<36603402960018
<36603402960018
Bayer. Staatsbibliothek
33,0

Ph. U. 533 a

R

Joh. Georg Walchius,
Theol. Doctor et Prof. Publ.
in Academia Ienenſi.

Philoſophiſches
LEXICON,

Darinnen

Die in allen Theilen der Philoſophie, als Logic, Metaphyſic, Phyſic, Pnevmatic, Ethic, natürlichen Theologie und Rechts-Gelehrſamkeit, wie auch Politic fürkommenden Materien und Kunſt-Wörter erkläret, und aus der Hiſtorie erläutert; die Streitigkeiten der ältern und neuern Philoſophen erzehlet, die dahin gehörigen Bücher und Schrifften angeführet, und alles nach Alphabetiſcher Ordnung vorgeſtellet worden,

Mit nöthigen Regiſtern verſehen
und herausgegeben
von

Johann Georg Walch,
der Heil. Schrifft Doctor. und P. P. auf der Univerſität Jena.

Zweyte verbeſſerte und mit denen Leben alter und neuer Philoſophen vermehrte Auflage.

Leipzig,
Verlegts Joh. Friedrich Gleditſchens ſeel. Sohn.
1733.

Bayerische
Staatsbibliothek
München

Dem

Durchlauchtigſten Fürſten und Herrn,

HERRN

Wilhelm Ernſten,

Hertzogen zu Sachſen, Jülich, Cleve und Berg, auch Engern und Weſtphalen, Landgrafen in Thüringen, Marckgrafen zu Meiſſen, gefürſteten Grafen zu Henneberg, Grafen zu der Marck und Ravensberg, Herrn zu Ravenſtein ꝛc.

Meinem Gnädigſten Fürſten und Herrn.

Durchlauchtigſter Hertzog,

Gnädigſter Fürſt und Herr,

Ew. Hochfürſtl. Durchlauchtigkeit überreiche in tiefſter Devotion dieſes geringe Buch, und wie ich dabey eine rechtmäßige Abſicht führe; alſo habe die unterthänigſte Zuverſicht, es werden Dieſelben ſolches gnädigſt aufzunehmen geruhen. Die unterthänigſte Ehrerbietung, welche in meinem Hertzen hege, hat mich dazu angetrieben. Ew. Hochfürſtl. Durchlauchtigkeit haben ſchon längſt den Ruhm erlangt,

daß Dieſelben nach dem Exempel Dero glorwürdigſten Vorfahren, nebſt der unermüdeten Sorge vor die Erhaltung der Evangeliſchen Religion und Ausbreitung der reinen Lehre ſo wohl; als auch einer wahren Gottſeeligkeit, ein hoher Liebhaber der Bücher und Studien ſind, und die Wiſſenſchafften ſich Dero höchſten Huld und mächtigen Schutzes allezeit zu erfreuen haben. Es ſind davon unverwerffliche Zeugen vorhanden. Der Hochfürſtliche Weimariſche Hof ſteht ſchon längſt in dem Ruhm, daß an demſelbigen ſo viele kluge und gelehrte Miniſtri ihre Geſchicklichkeit ſehen laſſen und **Ew. Hochfürſtl. Durchlauchtigkeit** ſelbſt können welche aufweiſen, an denen man ſo wohl vollkommene Staats-Klugheit; als gründliche und weitläufftige Gelehrſamkeit antrifft. Der unvergleichliche Bücher-Schatz, der an der Gröſſe, Schönheit, Seltenheit und Koſtbarkeit vor vielen Bibliothecken anderer geſalbten Häupter einen beſondern Vorzug hat, ziehet viele Fremde nach Weimar,

um ſelbigen zu ſehen, und ſo bald ſie ihn vor Augen bekommen, werden ſie in eine Verwunderung geſetzet, und ſchätzen ſich glücklich, denſelben geſehen zu haben. Doch es iſt noch etwas, welches Ew. **Hochfürſtl. Durchlauchtigkeit** höchſten Ruhm unſterblich machen wird. Es iſt dieſes der der Weisheit aufgerichtete Tempel, ich meine die hohe Schule, welche an dieſem Ort zugleich unter Ew. **Hochf. Durchlauchtigkeit** hohen Schutz nicht nur ihren Glantz erhält; ſondern auch immer gröſſern Anwachs an denſelbigen bekommt. Künſte und Wiſſenſchafften haben hier eine ſichere Wohnſtatt, welche kräfftig geſchützet, und in ihrem Wachsthum dergeſtalt befördert werden, daß wenn man in der Ehrerbietung gegen das Alterthum nicht zu weit gehen will, man mit Grund ſagen muß, daß ſie ehedem in einem ſo ſchönen Flor nicht geſtanden. Dieſes iſt der gnädigſten Vorſorge Ew. **Hochf. Durchl.** mit zu dancken und man ſiehet daraus, wie **Dieſelben** mitten in den wichtig-

ſten Staats-Angelegenheiten einen groſſen Theil der Sorgen auf die Aufnahme der Wiſſenſchafften allerrühmligſt wenden. Gegen einen ſolchen Durchlauchtigſten Fürſten, der einen beſtändigen Eifer vor das Werck der Gottſeeligkeit und Weisheit erweiſet, muß billig iedermann die allertiefſte Ehrfurcht hegen, und derjenige iſt glücklich, welcher unter einem ſo ruhmwürdigſten Fürſten zu leben, die Gnade haben kan. Eben dieſes hat noch eine beſondere Urſach angegeben, warum Ew. Hochfürſtl. Durchl. dieſes Buch zuzueignen ſey. Dennnachdem ich das hohe Glück habe, auf dieſer Academie öffentlich zu lehren, auch ſo viele Kennzeichen einer ſonderbaren Hochfürſtlichen Gnade zu ſehen, ſo bin um ſo vielmehr verpflichtet, dieſes geringe Buch als ein gebührendes Opffer zu bringen, und zu Dero Füſſen in aller Unterthänigkeit zu legen. Ich wünſche, daß der HErr, durch den die Gewaltigen auf Erden regieren: durch den die Throne und Stühle der Regenten allein beſtehen,

Ew.

Ew. Hochfürſtl. Durchl. zum Schutz Dero Unterthanen: zum Troſt des Evangeliſchen Zions und zum Wohlſeyn dieſer hohen Schule noch ſehr viel Jahre erhalten, und mit allen Hochfürſtlichen Wohlergehen überſchütten wolle. Es geruhen Ew. Hochfürſtliche Durchl. dieſes demüthige Opffer gnädigſt anzunehmen und zugleich den mit gnädigſten Augen anzuſehen, der ſich mit allem Fleiß bemühen wird, beſtändig zu ſeyn

Durchlauchtigſter Hertzog,

Gnädigſter Fürſt und Herr,

Ew. Hochf. Durchlauchtigkeit

unterthänigſt-gehorſamſter
Knecht

Joh. Georg Walch.

Vorrede
Der neuen Auflage.

Es iſt nicht nöthig, eine neue weitläufftige Vorrede zu ſchreiben. Denn da dieſe Auflage des philoſophiſchen Lexici als verbeſſert und vermehrt ausgegeben wird, ſo iſt dem geneigten Leſer nur anzuzeigen, worinnen die Arbeit, die man dabey vorgenommen, eigentlich beſtehe, welches mit wenigen geſchehen kan. Die gantze neue Arbeit; oder die vorgenommene Ausbeſſerung und Vermehrung kan ich mir allein nicht beylegen. Etwas habe ich wohl dabey gethan, was das Lexicon an ſich ſelbſt betrifft; etwas aber haben andere beygetragen, weil meine Umſtände und übrige Verrichtungen mir nicht ſo viel Zeit lieſſen, alles ſelbſt zu beſorgen. Meine eigene Arbeit beſtehet darinnen, daß ich das gantze Werck nicht nur durchſehen, und wo ſich etwa hie und da ein Druckfehler eingeſchlichen hatte, ſelbigen, ſo viel möglich geweſen, verbeſſert; ſondern auch ſolches an vielen Orten vermehret. Die Zu-

ſätze

ſätze habe ich ſo wohl durch Einrückung verſchiedener neuer Artickel; als auch dadurch gemacht, daß ich die alten hin und wieder vermehret, abſonderlich noch eine groſſe Menge von Schrifften an ihrem Ort angeführet und zugleich die philoſophiſche Anmerckungen, die ſich zerſtreuet in den ſogenannten Journalen befinden, mit berühret. Doch habe ich mich dabey in gehörigen Schrancken gehalten und alle Weitläufftigkeit vermieden, damit das Buch nicht allzu ſtarck und groß werden möge. Was dabey zuerſt als neu in die Augen fallen wird, iſt der Anhang von denen Leben der Philoſophen und dieſer kommt nicht von mir; ſondern von einem andern gelehrten und geſchickten Manne, der ſich durch verſchiedene ſchöne und wohlausgearbeitete Schrifften bey der gelehrten Welt bekannt gemacht, welcher nach dem Entwurff, den ich davon gemacht, die Arbeit willig übernommen und ausgeführet. Gleich anfangs, da ich dieſes Lexicon ſchriebe, hatte ich den Vorſatz, auch die Leben der Philoſophen nach alphabetiſcher Ordnung vorzutragen, und war in dieſer Arbeit ſchon ziemlich weit gekommen; ich änderte mich aber nachgehends darinnen und war nur froh, daß ich mit der Haupt-Sache fertig wurde. Noch vielweniger habe ich mich ietzo ſelbſt über die Sache machen können, weil ich die Zeit nicht dazu gefunden hätte, und habe daher ſolche einem andern überlaſſen; der ſich aber, damit das Buch ſeine gehörige Gröſſe behalten, aller

Kürtze

Kürtze dabey befleißigen müſſen. Nebſt dem wird man auch ein dreyfaches neues Regiſter antreffen. Eins, nemlich das lateiniſche, iſt gantz neu, welches von vielen verlangt worden, um dadurch das Buch bey den lateiniſchen philoſophiſchen Schrifften deſto beqvemer zu gebrauchen; die beyden andern aber ſind anders eingerichtet und brauchbarer geworden, welche Arbeit ein gelehrter Studioſus gethan. So viel iſt bey dieſer neuen Auflage geſchehen. Der HERR, HERR laſſe auch ihren Gebrauch zur Verrherrlichung ſeines allerheiligſten Namens gereichen.

Jena den 30. Mart.
1733.

Io. Georgius Walchius,
Th. D. & P. P.

Vorrede

Vorrede der erſten Auflage.

ES iſt nunmehro mit dem von mir übernommenen philoſophiſchen Lexico durch göttliche Gnade ſo weit kommen, daß ich die Vorrede zu demſelbigen ſchreiben ſoll. Je mühſamer die Ausarbeitung eines ſolchen Wercks geweſen, ie angenehmer iſt mir, daß ich den völligen Schluß dieſer Arbeit vor mir ſehe und weiter nichts dabey thun darf, als daß ich noch eine Vorrede machen und darinnen ſagen ſoll, wie das Buch eingerichtet und was ich dabey gethan habe. Man hat nicht geſtern; oder ehegeſtern angefangen, von gewiſſen Wiſſenſchafften Lexica zu ſchreiben, welches man auch ſchon in den ältern Zeiten mit der Philoſophie vorgenommen hat. Die philoſophiſche Kunſt-Wörter, welche bey ein und dem andern Weltweiſen, in dieſer und jener Secte üblich geweſen, hat man in beſondern Büchern nach alphabetiſcher Ordnung, wie es die Beſchaffenheit eines Lexici mit ſich bringt, erkläret, dergleichen Ehre vornehmlich der Platoniſchen Philoſophie wiederfahren. **Photius** gedencket in ſeiner Bibliothec, * daß **Timäus**, der jüngere, ein kurtzes Lexicon περὶ τῶν παρὰ Πλάτωνι λέξεων aufgeſetzet, und bald darauf ** führet er des **Boethi** συναγωγὴν λέξεων Πλατωνικῶν an, die auch nach der Ordnung des Alphabets, folglich nach der Form eines Lexici abgefaſſet geweſen, und ein gröſſeres Lob, als die vorher angeführte Schrifft erhalten. Bey dem **Svida** kommt **Harpocration** für, daß wie er den Lehr-Sätzen des Platonis beygepflichtet; alſo habe er nicht nur über deſſen Schrifften weitläufftige Erklärungen gemacht; ſondern auch zwey Bücher von den Platoniſchen Wörtern verfertiget, einiger anderen Schrifften zu geſchweigen, davon man dasjenige, was Aegidius

* bibl. cod. CLI.
** cod. CLIV.

Aegidius Menagius * und der hochberühmte Herr Fabricius ** aufgezeichnet, leſen kan. Von ſolchen Büchern iſt ietzo nichts mehr übrig, die auch, wenn ſie noch vorhanden wären, uns nicht ſowohl in den philoſophiſchen Wiſſenſchafften ſelbſt; als vielmehr zum Verſtand der Schrifften von den alten Weltweiſen einigen Vorſchub thun würden. Zu den neuern Zeiten hat man in allen Theilen der Gelehrſamkeit Lexica zu ſchreiben angefangen, und in denſelbigen nicht nur die Kunſt-Wörter erkläret; ſondern auch die Sachen ſelbſt, welche in einer Diſciplin fürkommen, vorgetragen, davon die Anzahl dermaſſen angewachſen, daß wenn iemand die Luſt ankommen ſolte, ein Verzeichniß derſelbigen aufzuſetzen, er viele Blätter damit anfüllen könte. Es iſt ſo weit kommen, daß viele gemeinet, man wiſſe dabey keine Maſſe zu halten; oder man habe die Verfertigung ſolcher Bücher mit unter die gelehrten Moden zu rechnen. Ich würde aus den Schrancken kommen, wenn ich ohne Unterſcheid von dergleichen Lexicis reden wolte, weswegen ich bey dem, was ſich eigentlich zu dieſer Vorrede ſchicket, bleibe. Wir haben verſchiedene Lexica, welche auf die Philoſophie eingerichtet und von den neuern aufgeſetzet worden, wiewohl man meiſtens ſein Abſehen auf die Philoſophie des Ariſtotelis und der Schul-Lehrer gehabt, und nur die darinnen übliche Terminos ausgeleget, indem damahls, als man ſolche Bücher ſchrieb, dieſe Weltweisheit noch im Schwang war. Des Joh. Baptiſtä Bernardini Wercks, ſo den Titel hat: ſeminarium, ſiue lexicon triplex atque indices in philoſophiam Platonicam, Peripateticam, Stoicam und zu Venedig 1582. heraus kommen, auch ſonſten wieder gedruckt worden; ingleichen des Petri Petiti, der ein lexicon vocum Ariſtotelicarum heraus zu geben, Willens geweſen, nicht zu gedencken, ſo haben wir des Johannis Micrälii lexicon philoſophicum, ſo allhier 1653. herauskommen; des Rudolphi Goclenii lexicon philoſophicum, 1633. welcher aber wegen dieſer Arbeit

* not. ad Diogen. Laert. lib. III. ſegm. 63. p. 160.
** biblioth. græc. lib. IV. cap. 36. § 10.

Arbeit von dem berühmten Jacobo Thomaſio* unter diejenigen geſetzet worden, die eines gelehrten Diebſtahls beſchuldiget werden, weil er des ſeligen Lutheri Wercgen de nominibus propriis Germanorum unter dem Titel: etymologiæ Germanicorum nominum, als ſeine Arbeit eingerücket, welchem Urtheil auch Morhof** beyſtimmet; weil aber zwey Goclenii geweſen, die einerley Vornahmen geführet, Vater und Sohn, und beyde zu Marburg die Philoſophie gelehret, ſo iſt der ältere der Verfaſſer von dem angeführten Lexico. Es iſt auch Joh. Henr. Alſtedii compendium lexici philoſophici, Herborn 1626. bekannt und wie Lipenius *‚* noch verſchiedene anführet, als Nicol. Burchardi repertorium philoſophicum, Leipz. 1610. Petri Godartii lexicon & ſummam philoſophiæ, Par. 1666. Henr. Volckmari dictionarium philoſophicum, Gieſſ. 1676. alſo iſt unter allen dieſen als das vornehmſte Werck des Stephani Chauvins, der Profeſſor der Philoſophie zu Berlin geweſen und im vorigen Jahr mit Tod abgegangen, lexicon philoſophicum anzuſehen, welches 1692. zum erſten mal heraus kommen und im Jahr 1713. zu Lowarden weit vollſtändiger und verbeſſert wieder aufgelegt worden. Aus dieſem hat man das vornehmſte in das allgemeine Lexicon der Künſte und Wiſſenſchafften gebracht, welches von dem Herrn Joh. Theodoro Jablonski 1721. heraus gegeben worden, deſſen, weil es in teutſcher Sprache abgefaſſet iſt, ich mich zuweilen mit gutem Nutzen bedienen können. Bey einer ſolchen Anzahl von philoſophiſchen Lexicis ſolte wohl mancher vor was überflüßiges halten, wenn man ſelbige vermehren und noch ein neues ſchreiben wolte; wer aber gegenwärtiges gegen diejenigen, die wir erzehlet, hält, der wird befinden, daß wir eine gantz andere Abſicht geführet, folglich auch eine andere Einrichtung machen müſſen, als diejenigen gehabt,

)( )(die

* diſſertat. de plag. litterar. §. 449. 450. p. 209.

** polyhiſtor. litter. lib. IV. cap. 4. §. 5.

‚ bibliothec. philoſ. p. 809.

die vor uns ſolche Lexica an das Licht geſtellet. Der meiſten ihr Abſehen iſt nur darauf gerichtet, daß ſie die in der Philoſophie übliche Kunſt-Wörter, davon man ehedem den gröſten Theil in der Metaphyſic vorgetragen, erkläret und alſo eigentlich philoſophiſche Wörter-Bücher geſchrieben und zwar zum Gebrauch der Ariſtoteliſchen und Scholaſtiſchen Philoſophie, die damahls gäng und gäbe war. Der Herr **Chauvin** hat ſich zwar bey ſeiner Arbeit weitere Grentzen geſetzet, daß er nicht bloß die Terminos ausgeleget; ſondern auch die Sachen ſelbſt, die in der Philoſophie fürkommen, mitgenommen; wer ſich aber in dieſem Buch umgeſehen, der wird wahrgenommen haben, daß er nicht überall gleichen Fleiß angewendet. Denn ob er wohl in der Natur-Lehre die Meinungen und Erfindungen der neuern, ſonderlich der Carteſianer fleißig angeführet, ſo iſt doch dieſes bey den andern Theilen der Philoſophie, in denen die neuern ebenfalls glückliche Verbeſſerungen vorgenommen, nicht geſchehen, maſſen man in der Logic und Metaphyſic meiſtens es bey dem bewenden laſſen, was Ariſtoteles und die Scholaſtici darinnen gelehret; und in der Moral, die nach ihrem ietzigen Zuſtand die weitläufftigſte Ausführung verdienet, iſt man faſt am kürtzeſten geweſen. Doch benimmt dieſes dem Werth des Buchs nichts, und was ich von demſelbigen angeführet, habe nur zu dem Ende gethan, daß ich zeige, wie daſſelbige von dieſem Werck unterſchieden ſey. Denn ich habe nicht bloß die in der Philoſophie vorkommende Terminos erkläret; ſondern auch die Sachen ſelbſt nach allen Theilen derſelbigen vorgetragen, und ſowohl die Meinungen der alten, als der neuern angeführet. Und damit wird ſich ſolches wider den Einwurff, als ſey es eine überflüßige Arbeit, retten können.

Vielleicht ſehen andere daſſelbige vor was unnöthiges an. Ich weiß wohl, daß es Leute giebt, welche auf die Lexica der Wiſſenſchafften nicht wohl zu ſprechen ſind und ſtehen in Sorgen, es dürfften ſelbige der Gelehrſamkeit mehr ſchädlich; als beförderlich ſeyn. Sie meinen, es würden manche dadurch abgehalten, eine Diſciplin aus ihrem rechten Grund zu erlernen, welche ſich

ein-

einbildeten, daß man ſich durch ein ſolches Buch ſelber helffen könte. Die Wiſſenſchafften ſelbſt litten den Schaden dadurch, daß ſie aus ihrer natürlichen Ordnung gebracht und aus ihrem Zuſammenhang geſetzet würden, welches abſonderlich bey der Philoſophie geſchehen müſte, da gleichwohl am meiſten daran gelegen, daß man ſowohl ihre Diſciplinen; als Wahrheiten in ihrer Verbindung vortrüge. Dieſe und andere Einwürffe ſcheinen nicht viel auf ſich zu haben, und wenn man die Sache an ſich erweget, wird man befinden, daß man ſich wegen eines Verfalls in der Gelehrſamkeit vergebene Sorge mache. Das Urtheil muß in dieſem Stück nach der Abſicht, wohin die Lexica eigentlich abzielen ſollen, eingerichtet ſeyn. Man ſchreibt ſolche Bücher keines weges, daß man eine Wiſſenſchafft daraus lernen ſoll, ſondern daß ſie nur zum Nachſchlagen dienen, uud alſo auch bey Erlernung eine Beqvemlichkeit verſchaffen mögen es ſey nun, daß man entweder nur etwas von einer Diſciplin; oder ſelbige in ihrem völligen und richtigen Zuſammenhang lernen wolle. Wenn man nun worinnen eine Erleichterung und Beqvemlichkeit verſchaffet und ſich derſelbigen bedienet; ſo wird ja dieſes niemand vor eine tadelns-würdige Sache ausſchreyen. Es iſt ſchon eine geraume Zeit, daß man Lexica der Wiſſenſchafften zu ſchreiben angefangen; man kan aber nicht ſehen, was daraus vor Schaden erwachſen; ja man muß vielmehr bekennen, daß manches mit beſondern Nutzen gebraucht worden. Pflegt man ſonſt gewiſſe Materien einzeln aus der Philoſophie abzuhandeln, ſo geht dieſes auch wohl bey einem Lexico an, und wenn man die Sache in ihrem ordentlichen Zuſammenhang erkennen will, ſo nehme man dazu ein nach Syſtematiſcher Ordnung eingerichtetes Hand-Buch und brauche ein Lexicon nur zum nachſchlagen. Doch will ich damit nicht allen Lexicis, die heraus kommen ſind, das Wort reden. Denn ich habe ſie nicht alle geprüfet, und wenn auch einige darunter ſchlecht gerathen, ſo geht dieſes ihre Verfaſſer an, und kan den Lexicis an ſich ſelbſt und ihren Nutzen keinen Abbruch thun.

Es kommt nun alſo darauf an, wie gegenwärtiges Werck beſchaffen, wenn eine ſolche Arbeit an ſich nichts überflüßiges, noch unnöthiges iſt. Ich will erzehlen, was ich dabey gethan und die Beurtheilung einem verſtändigen und unpartheyiſchen Leſer überlaſſen. Anfangs war die Einrichtung dahin abgefaſſet, daß das gantze Werck aus zwey Haupt-Theilen beſtehen und der erſte die philoſophiſchen Lehren aus allen Diſciplinen nebſt den dahin gehörigen Terminis; der zweyte aber die philoſophiſche Hiſtorie, was ſowohl die Leben der Weltweiſen; als ihre Meinungen betrifft, vortragen ſolte. Als ich aber bey dem erſten Theile die Ausarbeitung mühſam und weitläufftig befande, auch die Herausgabe nicht länger ſolte aufgeſchoben werden, habe den erſten Schluß geändert, und die philoſophiſche Hiſtorie weggelaſſen, ohnerachtet ſchon darinnen zu arbeiten angefangen. Und das iſt die Urſach, daß man ſich im Anfang dieſes Wercks etliche mahl darauf bezogen. Wie es itzo vor Augen lieget, begreifft es zweyerley: die Sachen, die ein Philoſophus vorzutragen pfleget und die Terminos, deren er ſich bedienet, welches durch alle Theile dieſer Gelehrſamkeit geſchehen, als durch die Logic, Metaphyſic, Phyſic, Geiſter-Lehre, Moral, ins beſondere Ethic, natürliche Rechts-Gelehrſamkeit und Politic nebſt der Oeconomie. Ja ich habe hierinnen lieber etwas zu viel; als zu wenig thun wollen, daher ich manche Materien mitgenommen und erkläret, welche man in den philoſophiſchen Büchern nicht allezeit vorzutragen pfleget, wohin ich die gantze Abhandlung von der Gelehrſamkeit und von der Klugheit zu ſtudiren rechne, welche unter andern die Articel, die man hier findet, Academie, Alterthümer, Anatomie, Avtodidactus, Bibliothec, Bücher, Charlatanerie, Chronologie, Eloqventz, Encyclopädie, Facultät, Gelehrſamkeit, Genealogie, Geographie, Grammatic, Grillenfängerey, Heraldic, Hiſtorie, Humaniora, Medicin, Oratorie, Pädanterey, Philologie, Poeſie, Polyhiſtorie, Polymathie, Rhetoric, Rechts-Gelehrſamkeit, Schulen, Sprache-Kunſt, an die Hand gegeben. Denn ich habe nicht nur alle

Theile

Theile und Diſciplinen, woraus die Gelehrſamkeit beſte-het, beſchreiben; ſondern auch die Mittel, die man bey dem Studieren brauchet, anzeigen und zugleich die Feh-ler, die bisweilen den Gelehrten anhängen, berühren wollen. Von ſolchen Dingen läſſet es ſich am aller beſten in einem philoſophiſchen Lexico handeln. Denn da die Ausführung dieſer Materie an ſich nöthig und nützlich iſt, und gleichwohl ſich nicht allezeit thun läſſet, daß man ein beſonderes Werck davon ſchriebe, ſo kan man ſie füglich den philoſophiſchen Diſciplinen, die ohne dem die allgemeine Gelehrſamkeit mit ausmachen, für-ſetzen, welches auch von einigen geſchehen, daß ſie ent-weder in ihren Logicen; oder in ihren geſammten philo-ſophiſchen Wercken von der Gelehrſamkeit überhaupt ge-handelt haben. Gleiches iſt in den Diſciplinen ſelbſt der Philoſophie geſchehen, daß ich manches erkläret, das man ſonſt in den ordentlichen Büchern nicht zu berühren pfle-get. Denn in der Phyſic habe ich viele beſondere Arten der Cörper: die zur genauern Erforſchung der Natur er-fundene künſtliche Inſtrumente, auch andere Dinge aus der natürlichen Hiſtorie erkläret und angeführet. Alles hat nicht können berühret werden, indem dieſes eine ſolche Weitläufftigkeit würde verurſachet haben, daß man wohl hievon allein ein gröſſeres Werck, als das gegenwärtige iſt, hätte ſchreiben müſſen. Um deswegen bin ich nur bey dem nöthigſten und dem, was am meiſten vorzukom-men pfleget, geblieben, wohin denn gehöret, was ich un-ter andern von dem Achat, Agt-Stein, Alabaſter, Alaun, Baum-Oel, Baum-Wolle, Bezoar, Biſem, Blut-Stein, Bononiſchen Stein, Barometro, Baroſcopio, Caffee, Coralle, Cryſtall, Magdeburgiſchen Hemiſphä-rien, Lufft-Pumpe, Mumie, Saffran, Thermometro, u.ſ.w. geſagt habe, wie nicht weniger, daß ich die Leh-re von dem menſchlichen Cörper nicht vorbey laſſen wol-len. Denn ich habe die Glieder und Theile deſſelbigen aus den anatomiſchen Büchern kurtzlich beſchrieben, welches auch von einigen in ihren Phyſicen geſchehen; abſonderlich aber dahin geſehen, daß ich die Abſicht des Schöpffers angemercket, damit man daraus deſſen

Macht, Weisheit und Gütigkeit erkennen möge, wohin ohne diß der Haupt-Zweck der gantzen Natur-Lehre gehet. Sie leget zwar den Grund zur Medicin und trägt alſo ein groſſes zur Erhaltung und Erlangung der menſchlichen Geſundheit bey; ihre gröſte Vortreflichkeit aber leuchtet darinnen herfür, daß ſie uns von den Geſchöpffen, die ſie uns zu betrachten vorleget, zu dem Schöpffer und deſſen Allmacht, Weisheit und Gütigkeit führet, damit aber den Grund zu der natürlichen Theologie, ja zu der gantzen Moral leget. Diejenigen, welche gemeinet, ein Philoſophus, oder Phyſicus dürffte ſich um die Abſichten natürlicher Dinge nicht bekümmern, berauben dieſe edle Wiſſenſchafft des gröſten Nutzens, den ſie uns geben ſoll und kan. Mit der Phyſic iſt die Pnevmatic, oder die Geiſter-Lehre verknüpffet, ſofern ſelbige, wie gewöhnlich iſt, ſo eingeſchräncket wird, daß ſie nur eine Lehre von den natürlichen Cörpern ſeyn ſoll. Bey dieſer Diſciplin habe ich vornemlich die Lehre von dem Teuffel und deſſen Wirckungen unterſuchet, und alſo in beſondern Artickeln von der Beſchwerung, Beſeſſung, von den Geſpenſtern, von der Hexerey, von der Zauberey, von der Magie, ſowohl überhaupt; als auch von verſchiedenen Arten der wahrſagenden Zauberey, die bey den Alten üblich geweſen, z. e. von der Aeromantie, Alectryomantie, Belomantie, Dactylomantie, Daphnomantie, Geomantie u. d. gl. geredet, wobey ich mich aber der Kürtze befliſſen, weil dieſe Sache mehr zur Hiſtorie und zu den Alterthümern; als zu der Philoſophie gehöret. In der Moral und zwar in der Politic bin ich nicht nur bey der Staats-Lehre, welche weiſet, wie ein Staat glücklich einzurichten und zu regieren, ſtehen blieben; ſondern habe auch die privat-Klugheit zu leben mit vorzutragen vor nöthig befunden, daß wie ich bey einer ieden practiſchen Materie mit Unterſchied gezeiget, was nach den Regeln der Gerechtigkeit und der Klugheit in acht zu nehmen; alſo iſt auch die gantze Lehre von der Haushaltungs-Klugheit mit hinein gebracht worden, ſo unter andern in den Artickeln: Bier-Brau-Kunſt, Fiſcherey, Gärtnerey, Jägerey,

gerey, Vieh-Zucht u. ſ. w. geſchehen. Aus dieſer Politic, oder, dahin es einige rechnen wollen, aus der natürlichen Rechts-Gelehrſamkeit ſind die beſonderen Rechte eines Fürſten in Kirchen-Sachen unterſuchet und alſo von dem Kirchen-Bann, von den Kirchen-Ceremonien, Geſetzen, Gütern, Regiment, Straffe, Viſitation, von der Kirchen-Zucht, von dem Reformations-Recht, von dem Recht über die Ketzer gehandelt worden, welche Abſicht auch der Artickel von der Chriſtlichen Religion hat, daß man inſonderheit erkenne, ſie ſey nicht nur vernünfftig; ſondern ſchicke ſich auch vortreflich vor den Bürgerlichen Staat. Manche Materien ſind ſo beſchaffen, daß ſie billig auſſer den Grentzen der Philoſophie ſtehen müſſen; nachdem man aber gleichwohl davon diſputiret, wie weit dieſes, oder jenes aus der Vernunfft könne erkannt und damit vereiniget werden, ſo habe auch dieſes nicht wollen unberühret laſſen, davon man eine Probe in den Artickeln von der Aufferſtehung der Todten, von der Erb-Sünde, von der ewigen Seligkeit, vom Fall des erſten Menſchen findet. Dieſes habe von ſolchen und andern dergleichen Artickeln erinnern müſſen, damit, wenn man ſelbige in dieſem Werck antrifft und etwan meinen dörffte, ſie wären ohne Recht hinein kommen, die Abſicht am Tage liege, in welcher ſie hier einen Platz erhalten haben.

Alle dieſe Materien ſind nach ihrer Beſchaffenheit ausgeführet worden. Bey den meiſten, da es die Umſtände mit ſich brachten, habe eine gedoppelte Betrachtung, eine dogmatiſche und hiſtoriſche angeſtellet. In jener habe die Sache erkläret; die Wahrheiten, wie ſie ſich nach Befinden des Objecti angegeben, bewieſen und wider die Einwürffe gerettet; überall aber die Grentzen, die einem Philoſopho geſetzet ſind, zu beobachten geſuchet. Man hat bey der Bemühung der Weltweisheit ſowohl auf die Sachen, die erkannt werden ſollen; als auch auf die Art der Erkenntniß ſelbſt zu ſehen. Der Sachen, die das Reich der Natur in ſich ſchlieſſet, ſind viel, und iſt alſo der natürlichen Wahrheiten eine groſſe Menge, damit ſich ein Philoſophus beſchäfftigen kan. Ob nun wohl eine iede Wahrheit an ſich als etwas gutes und ein

Irrthum an ſich vor etwas böſes anzuſehen; jene aber nur zufälliger Weiſe zu was böſen und dieſer zu was guten bisweilen dienen kan; ſo muß man doch das nöthige dem unnöthigen vorziehen. Es iſt eine vernünfftige Regel, daß man dem beſſeren Gut das geringere Gut nachgeſetzet. Man hat zweyerley Subtilitäten. Einige ſind wahr und haben ihren Grund, welche man an ſich ſelbſt nicht verwirfft; nur ſoll man hier der Sache nicht zu viel thun, welches unter andern geſchiehet, wenn man in ſolchen Subtilitäten faſt allein die Weisheit der Natur ſuchen will: dasjenige, was nöthiger und nützlicher iſt, verabſäumet und alſo den Leuten wohl Grillen beybringet; ſie aber nicht geſchickt macht, ſich in ihrem wircklichen Bezeigen vernünfftig aufzuführen und eine Sache glücklich zu Stande zu bringen. Ja ſolche Grillen haben die Krafft bey ſich, daß ſie einen zum philoſophiſchen Pädanten machen können. Man bildet ſich dabey eine groſſe Scharffſinnigkeit ein und ſiehet andere, die ſich in ſolche Grillen nicht einlaſſen wollen, vor einfältige Leute an. Die Pädanterey iſt ein aus Kleinigkeiten und Hochmuth zuſammen geſetztes Ding. Um deswegen haben die Philoſophen neuerer Zeiten wohl gethan, daß ſie die ſcholaſtiſche, ſonderlich metaphyſiſche Weltweisheit, wenn gleich in ihren Grillen manche Wahrheit ſtacke, aus dem Reich der Gelehrſamkeit verwieſen, und an deren ſtatt unter andern das natürliche Recht und die Politic angenommen, welches auch die Urſach, warum ich in dieſem Lexico lieber eine Materie aus ſolchen practiſchen Diſciplinen weitläufftiger; als eine aus der ſcholaſtiſchen Metaphyſic ausführen wollen. Ich fande nicht allein ſelber einen beſſern Geſchmack daran; ſondern hielte die Sache auch vor nöthiger und nützlicher. Andere Grillen haben die Art an ſich, daß ſie gar keinen Nutzen ſchaffen, und entweder auf eine eitle Curioſität; oder auf eine Sache, die nicht kan ausgemacht werden, hinaus lauffen. Nicht nur bey den Sachen; ſondern auch bey der Erkenntniß ſelbſt muß ein Philoſophus das gehörige Maaß vor Augen haben. Unſerm Verſtand ſind gewiſſe Grentze geſetzet, daß, ob wir wohl durch denſelbi-

ſelbigen eine groſſe Menge Wahrheiten mit ungezweiffelter Gewißheit erkennen können; ſo kommen doch in der Natur ſo viele Dinge für, deren Beſchaffenheit wir entweder gar nicht; oder nur in etwas durch eine Wahrſcheinlichkeit mit unſerm Verſtand erreichen können. Diejenigen machen ſich eines groſſen Fehlers theilhafftig, welche aus einem pruritu demonſtrandi überall Gewißheiten und Wiſſenſchafften haben wollen, auch gefunden zu haben vermeinen. So lang uns die Natur eines Dinges unbekannt bleibet, da dörffen wir an keine philoſophiſche Demonſtration gedencken. Der Philoſophie ſelbſt wächſt dadurch auch kein ſonderlicher Vortheil zu. Denn eine Wahrſcheinlichkeit bleibt auch eine Wahrheit, und wie ſie der Unwahrſcheinlichkeit vorgehet; ſo giebt ſie auch andere Wahrheiten an die Hand, und zeigt ihren Nutzen in dem Leben und Wandel. Man hat drey Grade der Erkenntniß von natürlichen Dingen in Anſehung ihrer Uberzeugung. Der geringſte beruhet auf eine Möglichkeit, da wir von einer Sache keine andere Gedancken haben können, als daß ſie ſich vielleicht auf dieſe; aber auch auf jene Art verhalten könne, und das iſt es, was wir von den Geheimniſſen wiſſen. Solche kommen auch in dem Reich der Natur für, und man hat nicht nur theologiſche; ſondern auch philoſophiſche Geheimniſſe. Wir erkennen an mancher Sache, die zu der Natur gehöret, weiter nichts, als ihre Wircklichkeit, und wenn wir von ihrer Beſchaffenheit urtheilen wollen, können wir nichts anders, als eine Möglichkeit erreichen und müſſen geſtehen, es laſſe ſich die Sache nicht ausmachen. Der mittlere Grad iſt die Wahrſcheinlichkeit, die was mehrers, als die Möglichkeit auf ſich hat, und was geringers, als die Gewißheit iſt, folglich zwiſchen beyden mitten inne ſtehet. Hierauf beruhet eine gute Anzahl derer ſchönſten Diſciplinen unſerer Gelehrſamkeit, auch in der Philoſophie, beſonders was die Natur-Lehre und Politic anlangt. Der höchſte und wichtigſte Grad aber iſt die Gewißheit, welche eine ſolche Uberzeugung mit ſich bringt, daß auch nicht eine gegenſeitige Möglichkeit, welche die Wahrſcheinlichkeit neben ſich hat, dabey ſtatt finden.

det. Alle Gewißheit unſerer Erkenntniß hat einen dreyfachen Grund: entweder die unmittelbare Empfindung durch die Sinnen, welche ſonderlich die Art iſt, wie gemeine Leute etwas gewiß erkennen; oder die Natur der Sache, welche durch überlegen und nachdencken vermittelſt der Vernunfft erforſchet wird, und das iſt der Grund der philoſophiſchen Gewißheit; oder das göttliche Zeugniß aus heiliger Schrifft, darauf die Gewißheit der göttlichen Wahrheiten in Glaubens-Sachen beruhet. Auch dieſe drey Grade der Erkenntniß habe nach dem Unterſcheid der Sachen, die hier vorzutragen und zu erklären geweſen, vor Augen gehabt. Bey manchen Materien, welche philoſophiſche Geheimniſſe in ſich faſſen, habe ich zwar anderer Gedancken angeführet; ſelbſt aber bekannt, es lieſſe ſich die Sache nicht ausmachen. Eine gegründete Wahrſcheinlichkeit habe ich lieber; als eine eingebildete und auf einen falſchen Grund beruhende Gewißheit annehmen wollen, ſo vornehmlich in den Sachen, die zur Phyſic gehören, geſchehen. Wo die Natur einer Sache zu erkennen geweſen, daraus iſt der Grund der Gewißheit genommen; aus den Erklärungen Principia gemacht; aus dieſen die Schlüſſe gezogen und die Wahrheiten unter ſich verbunden worden. Eben deswegen hielte ich gleich bey dem Anfang dieſes Wercks vor nöthig, in der Ausarbeitung nicht nach der Ordnung der Buchſtaben; ſondern der Diſciplinen und der Materien ſelbſt zu gehen, und eine iede Haupt-Lehre in gewiſſe Artickel zu bringen, wodurch dem Werck dieſer Vortheil zugewachſen, daß wenn gleich wegen der alphabetiſchen Ordnung die Materien aus ihrem natürlichen Zuſammenhang gebracht worden, ſie gleichwohl, wenn man ſie nach ihrer natürlichen Verbindung gegen einander hält, zuſammen hängen. Man wird manches aus der heil. Schrifft angeführt finden, und da dürffte es ſcheinen, als wenn man auſſer den Grentzen der Philoſophie kommen. Es können in dieſem Stück allerdings verſchiedene Fehler begangen werden, die deſto ſorgfältiger zu vermeiden, ie ſchädlicher ſelbige ſeyn können. Denn wie einige aus den Grund-Sätzen der göttlichen Offenbarung Schlüſſe gemacht,

macht, ſo zur Vernunfft gehören, alſo hat man auf der anderen Seite aus den Grund-Sätzen der menſchlichen Vernunfft Schlüſſe von Geheimniſſen des Glaubens geleitet, welche beyderley Vermiſchungen ſchädlich ſind. Ein anders Abſehen hat dasjenige, was wir in dieſem Werck aus der heiligen Schrifft angeführet. Entweder iſt es zu dem Ende geſchehen, daß wir die Ubereinſtimmung der natürlichen und der in der Schrifft geoffenbarten Wahrheiten zeigten, welches das Anſehen der Philoſophie ſowohl, als der heiligen Schrifft befeſtiget; oder man hat weiſen wollen, wie manche Wahrheiten, welche die Vernunfft einiger maſſen erkennet, durch das Licht der Gnaden viel deutlicher vorgeſtellet werden, welches unter andern in den Materien von dem Eheſtand, von der Blutſchande, Eheſcheidung, Polygamie geſchehen iſt; oder es ſind diejenigen widerleget worden, welche dasjenige, was nur zum Glauben gehöret, aus der Natur durch die Vernunfft erklären wollen, davon eine Probe in den Artickeln von der Erb-Sünde, Dreyfaltigkeit, vom Fall des erſten Menſchen zu ſehen. Dieſes iſt es, was ich bey der dogmatiſchen Abhandlung der Materien in acht genommen.

Vielmahls wo es die Umſtände angegeben, habe ich auch eine hiſtoriſche Vorſtellung gemacht, und aus der ältern und neuern Hiſtorie die Meinungen und Lehr-Sätze der Philoſophen angeführet, und die Controverſien, die unter ihnen fürgefallen, erzehlet, auch bisweilen beurtheilet. Denn bey allen iſt das letztere, und zwar aus hinlänglichen Urſachen nicht geſchehen. Bey einigen habe meine eigne Meinung frey entdecket; bey andern die hiſtoriſche Erzehlung ſo eingerichtet, daß man nicht undeutlich ſehen kan, zu welcher Secte ich geneigt ſey, und bey etlichen iſt bloß erzehlet worden, was bey einem Streit fürgegangen. Man iſt zwar verbunden, dem andern mit den erkannten Wahrheiten zu dienen und hat das Recht ſeine Meinung worüber zu ſagen; es erfordert aber auch die Klugheit, hierinnen behutſam zu gehen. Ich habe mit Fleiß geſucht, alles ſo einzurichten, daß ich mit dieſem Buch keine Gelegenheit zu Streitigkeiten geben möge, und wo ich des andern Meinung widerleget, iſt ſolches

ſolches mit gehöriger Beſcheidenheit geſchehen, welches vernünfftige Leute gar wohl vertragen können. Durch ſolche hiſtoriſche Vorſtellung iſt vielleicht die philoſophiſche Hiſtorie in etwas erläutert worden und zwar, wie ich glaube, der vornehmſte Theil derſelbigen. Wenn ſie nur die Leben der Philoſophen erzehlet; oder auch ein Verzeichniß ihrer Schrifften beyfüget, ſo iſt ſie damit noch nicht vollſtändig, indem die Hiſtorie der Lehr-Sätzen und Meinungen den wichtigſten Theil ausmachen muß. Was die Allegationes betrifft, ſo werden ſie vermuthlich beqvemer ſeyn, daß ſie alle an den gehörigen Ort eingerücket worden; als wenn man ſie zuſammen an das Ende eines Artickels gefüget hätte. Die Schrifften, darauf ich mich bezogen, ſind mancherley, dabey ich mich bemühet habe, die vornehmſten Scribenten und Bücher, die von einer Materie nachzuleſen ſind, anzuführen, auch der kleinen Schrifften und academiſchen Diſputationen bisweilen zu gedencken. Weil der Anfang dieſes Wercks einige Jahre vorher, ehe man ſolches unter die Preſſe gegeben, nach Leipzig geſchicket worden, ſo ſind in demſelbigen unterſchiedene Schrifften, die nach der Zeit heraus kommen ſind, unberührt geblieben. Inzwiſchen habe hier Gelegenheit gefunden, einen groſſen Vorrath zu einer philoſophiſchen Bibliothec zu ſammlen, welche auch, ſo bald ich Zeit bekommen werde, durch göttlichen Beyſtand in Ordnung zu bringen und in lateiniſcher Sprache heraus zu geben, entſchloſſen bin.

So viel iſt bey dem einem Stück des Lexici, was die Sachen ſelber betrifft, geſchehen. Auſſer dem ſind noch die philoſophiſchen Termini erkläret worden, und zwar ſowohl die gemeine, welche in der Metaphyſic pflegen vorzukommen; als auch die beſondern, welche die andern Diſciplinen der Philoſophie angehen, indem man gewiſſe logiſche, moraliſche, politiſche Terminos hat. Von den gemeinen hätte eine groſſe Menge können angeführet werden, wenn man durchgehends hätte philoſophiren wollen, wie es Mode war, als die Scholaſtici regierten. Denn dieſe ſtellten ſo viele unnütze Abſtractiones an und machten daher ſo viel vergebene und barbariſche Wörter, daß von denſel-

denſelbigen allein ein Buch von ziemlicher Gröſſe zu ſchreiben wäre. Allein die Zeiten der Finſterniß ſind nunmehro vorbey, nachdem ein helles Licht der natürlichen Weisheit aufgegangen iſt, womit alſo ein groſſer Theil von ſolchen Terminis billig gäntzlich abgeſchaffet worden, die man wieder aufzuwärmen, nicht nöthig hat. Um deswegen ſind ſie hier weggelaſſen und nur diejenigen beybehalten und erkläret worden, welche noch gäng und gäbe, daß man ſich deren bedienet, oder die man doch wiſſen muß, wenn man andere Schrifften, die man zu leſen nöthig hat, verſtehen will. Ich habe ſie faſt alle in ihrer lateiniſchen Sprache behalten müſſen, weil dafür noch keine teutſche Wörter eingeführet und durchgehends angenommen worden. Selbſt dergleichen neue Wörter zu ſchmieden, geht deswegen nicht an, weil man ſich nur unverſtändlich machen würde. Einige haben dergleichen vorgenommen und alles eigenmächtig verteutſchen wollen; man ſiehet aber bis dato noch nicht, daß auch andere in ſolcher Sprache reden wollen, die vielmehr dafür halten, daß ſich jene damit nur dunckel gemacht: doch weil man vor einige lateiniſche auch teutſche hat, die durchgehends bekannt und üblich ſind, ſo habe vor das rathſamſte gehalten, ſelbige ſo wohl lateiniſch, als teutſch anzuführen und wegen der Erklärung mich bey einem auf den andern zu beziehen. In dem Vortrag habe auch vielmahls ſolche Wörter lateiniſch lieber behalten, als verteutſchen wollen, wenn ſelbige ſehr bekant geweſen.

Nunmehro hätte ich genug geſagt und könte die Vorrede, damit ſie nicht zu weitläufftig und daher beſchwerlich werde, ſchlieſſen. Doch weil ich einmahl angefangen, von der Einrichtung dieſes Lexici zu reden, ſo will ich ſelbige noch etwas umſtändlicher vorſtellen und zeigen, wie eine iede Diſciplin der Philoſophie ausgeführet worden. Den erſten Platz hat ordentlich die Logic, oder die Vernunfft-Lehre, in welcher ich die Gedancken der Alten und Neuern zuſammen genommen. Jene habe ich um deswegen nicht weglaſſen können, weil ſich nicht nur Leute finden, die noch einen Geſchmack an ſolchen Dingen haben, und um derentwegen ein Lexicon abſon-

abſonderlich vor nöthig halten; ſondern auch unter den Lehr-Sätzen der alten Logic noch viel gutes und brauchbares anzutreffen. In der Verbeſſerung dieſer Wiſſenſchafft hat man in den neuern Zeiten der Sache zuviel gethan und iſt nicht allezeit in den Schrancken geblieben. Man iſt zuweilen wider die Lehren der Alten allzuſehr eingenommen geweſen, und hat ſich nicht ſattſam bemühet, ihre Gedancken rechtſchaffen einzuſehen, und ſolcher Geſtalt manches nützliche mit dem unnützen weggeſchmiſſen. Doch ſind die Verdienſte der neuern Logicorum weit gröſſer, als der alten, welches ein ieder leicht erkennen kan, der im Stand iſt, von dieſer Sache zu urtheilen, und ohne Affecten, was die alten und neuern gelehret, gegen einander halten will. Es ſchickt ſich hier nicht, daß ich Proben ſolcher Verbeſſerungen anführe, weil ich keine Hiſtorie der Logic ſchreibe, daher laſſe ichs dabey bewenden, daß man mit Grund ſagen kan, man habe zu den neuern Zeiten die Logic gründlicher, ausführlicher und brauchbarer gemacht. Dieſes iſt nach und nach geſchehen und haben viele nicht ohne Nutzen an dieſem Werck Hand angeleget, als der ungenannte Auctor, der die artem cogitandi verfertiget, Joh. Locke, Joh. Clericus, Chriſtian Thomaſius, Joh. Franciſcus Buddeus, Gottlieb Gerhard Titius, Joh. Pet. de Crouſaz, Nicolaus Hieronymus Gundling, Joh. Jacob Syrbius, Andreas Rüdiger und andere, deren Schrifften gebraucht, und ihre Meinungen, Erfindungen und Verbeſſerungen angeführet worden. Es giebt in der Logic auch Secten. Ehedem waren die Ramiſten bekannt, deren Dialectic aber nach der Zeit gantz aus der Mode kommen, die auch in der That wenig an ſich hatte, was zu einer wahren und brauchbaren Vernunfft-Lehre erfordert wird. Sie kommen daher in dieſem Lexico ſo offt nicht für. Mehrers Aufſehen hat Carteſius mit ſeinem Anhange gemacht, deren vornehmſte Bemühung zwar auf die Phyſic gerichtet geweſen; ſie haben aber auch etwas in der Logic verſuchen wollen, wiewohl es ſo viel nicht auf ſich hat. Ihre Lehr-

Sätze haben wir wenigſtens der Hiſtorie wegen anzubringen, vor gut befunden, zu welchem Ende auſſer dem, was Carteſius ſelbſt hat, die logiſchen Schrifften des Antonii le Grand, Joh. Claubergii, Nicolai Malebranchii und anderer gebraucht worden.

Der Logic pflegt man die Metaphyſic an die Seite zu ſetzen und ſie abſonderlich abzuhandeln. Die Scholaſtici haben dieſen Theil der Philoſophie ſehr verderbt und auch ſo gar das Wort Metaphyſic verhaßt gemacht. Die Neuern fanden daher vor nöthig, hierinnen eine Verbeſſerung vorzunehmen, welches auf mancherley Art geſchehen iſt. Denn einige lieſſen es nur dabey bewenden, daß ſie die unnöthigen Terminos ausmertzten; andere hingegen wolten die Sache wieder auf den alten Fuß ſetzen, wie ſie Ariſtoteles eingerichtet hat, und haben die natürliche Theologie nebſt der Pnevmatic in ihre vorige Stellen eingeſetzet. Auf beydes habe ich mein Abſehen gerichtet und was die Lehre von den Terminis betrifft, mich derjenigen Schrifften bedienet, welche Valentin Velthem, Daniel Stahl, Chriſtoph Scheibler, Chriſtian Donati, Joh. Paul Hebenſtreit, Jacob Thomaſius, Joh. Clauberg, Joh. Clericus heraus gegeben. Doch macht dasjenige, was zur Terminologie gehöret, hier den wenigſten Theil aus, weil ich die unnützen Grillen der Scholaſticorum weggelaſſen und mich deſto länger in der natürlichen Theologie und Geiſter-Lehre aufgehalten, davon ich hernach reden will.

Die Phyſic, oder die Natur-Lehre iſt eine der weitläufftigſten Diſciplinen, zumahl wenn man derſelbigen ihr Recht anthun und nicht nur die Wirckungen in der Natur, ſondern auch die Abſichten der natürlichen Dinge beſchauen will. Jene müſſen nach ihren Urſachen und Arten zu wircken erkläret werden, welches von den Natur-Lehrern auf verſchiedene Weiſe geſchehen, nachdem man bald dieſe; bald jene Principia angenommen. Es haben ſich hierinnen ſonderlich drey Secten berühmt gemacht. Die eine iſt die Ariſtoteliſche, welche zwar

ziemlich

ziemlich lang geherrſchet; nunmehro aber auf den proteſtirenden Univerſitäten gantz altväteriſch worden; die andere iſt die Carteſianiſche, die den gröſten Ruhm erlangt und ſich am längſten dabey erhalten, und die dritte iſt die Epicuriſche, welche Gaſſendus wieder hervor geſucht und die auch ein ziemliches Anſehen, ſonderlich in Franckreich, bekommen. Dieſe drey Secten habe ſonderlich vor Augen gehabt und ihre eigenthümliche Meinungen erzehlet, zugleich aber derjenigen ihre Gedancken, die mit der Phyſic eclectiſch umgegangen und entweder jene verbeſſert; oder ihre eigne Erfindungen entdecket, mitgenommen, dergleichen unter andern ſind Wolferdus Sengverd, Iſaac Newton, Joh. Keil, Nicolaus Hartſoecker, Wierus Wilhelm Muys, Joh. Chriſtoph Sturm, Joh. Jac. Scheuchzer, Andreas Rüdiger, Chriſtian Wolff. Wo ſich Gelegenheit gefunden, derer zu gedencken, welche die Natur-Lehre auf die Moſaiſche Hiſtorie der Schöpffung gegründet, wie Joh. Amos Comenius, Joh. Bayer, Edmund Dickinſon, und andere ihres gleichens gethan, ſo ſind auch ihre Meinungen berühret worden, wie nicht weniger derer, welchen die chymiſche Grund-Sätze gefallen, als dem Theophraſto Paracelſo, Crollio, Nollio und andern. Auch diejenigen, die ſich über eine beſondere Materie aus der Phyſic gemacht und dieſelbige erläutert, ſind angeführet und ihre Meinungen vorgeſtellet worden, davon zum Exempel dasjenige dienen kan, was in Engelland vom Urſprung und den Veränderungen der Erden diſputiret worden. Ein groſſes Licht geben die angeſtellten Verſuche, welche von verſchiedenen zuſammen geleſen worden, als von Ottone von Guericke, Caſpar Schotto, Athanaſio Kirchero, Franciſco Tertio a Lana, Roberto Boyle, Joh. Chriſtoph Sturm, Antonio Löwenhoeck, Chriſtian Wolffen und andern, die wir auch hin und wieder mit berühret haben. So viel möglich geweſen, habe

ich

ich bey dem Vortrag dieſer Materien die Ordnung in acht genommen, daß ich erſtlich die natürlichen Begebenheiten, wie ſie durch die Sinnen bekannt ſind, erzehlet und hierauf die Erklärungen nach ihren Principiis beygefüget. Denn in ſolche beyde Theile, in den hiſtoriſchen und dogmatiſchen theilet ſich die Phyſic gantz natürlich ab.

Mit der Phyſic, ſo fern ſie die Lehre der natürlichen Cörper iſt, verknüpfft man billig die **Pnevmatic**, oder die Geiſter-Lehre, die auch in dieſem Lexico vorgetragen worden. Was die alten Philoſophen von den Dämonibus, Geniis, Schutz-Geiſtern, von andern Arten ſolcher geiſtlichen Subſtantzen, ingleichen von der Theurgie gelehret, findet man an gehörigen Ort. Doch hat man ſich hier nicht bloß nach den Meinungen der Alten gerichtet; ſondern die Sache ſelbſt unterſuchet und von den Geiſtern überhaupt und inſonderheit von GOtt, den Engeln, den Teuffeln und deſſen Wirckungen auf Erden, als von der Beſeſſung, von den Erſcheinungen, von den Geſpenſtern, von der Hexerey, Zauberey, von den Bergmänngen, Koboldeu, ingleichen von der menſchlichen Seelen, und zwar von deren Beſchaffenheit, Vereinigung mit dem Cörper, Unſterblichkeit, Urſprung, Wanderung, Zuſtand nach dem Tod gehandelt. Ob wir zwar wenige Bücher haben, worinne dieſe Materien alle in richtigem Zuſammenhang abgehandelt worden, ſo ſind ſie doch eintzeln in Schrifften und Controverſien ſo fleißig unterſuchet worden, daß man gnug davon reden und ſchreiben kan. Was die Streitigkeiten betrifft, die **Balthaſar Bekker** veranlaſſet; die wegen des Herrn Geheimden Rath **Thomaſii** Meinung vom Laſter der Zauberey entſtanden; die man bald wegen dieſen; bald jenen Umſtands von der menſchlichen Seele erreget, ſolche werden verhoffentlich umſtändlich erzehlet ſeyn.

Es folget noch die **Moral**, oder die Lehre, welche die Vernunfftmäßigkeit des menſchlichen Thun und Laſſens anweiſet. Sie zeigt zweyerley von den menſchlichen Handlungen, wie ſie ſowohl nach der innerlichen Einrichtung des Gemüths; als nach der wircklichen Ubereinſtimmung mit der von der Vernunfft vorgeſchriebenen Norm müſſen beſchaffen ſeyn, und weil ſolche Richtſchnur ſowohl die Regeln des Geſetzes; als der Klugheit in ſich faſſet, ſo haben diejenigen einen guten Grund, welche die geſammte Moral in drey Diſciplinen, in die **Ethic**, oder Sitten-

 Lehre;

Lehre; natürliche Rechts-Gelehrſamkeit und Politic abtheilen. Dieſe drey moraliſche Diſciplinen ſind in dem Lexico abgehandelt worden. Bey der Ethic habe ich auſſer dem, was ich von den Ariſtoteliſchen Lehrſätzen anzuführen vor nöthig befunden, vornemlich die Schrifften der berühmten Männer Chriſtian Thomaſii Joh. Franciſci Buddei, Nicol. Hieronymi Gundlings und anderer, die ſich um dieſe Wiſſenſchafft ſehr verdient gemacht, zu Rath gezogen, auch dasjenige berühret, was Andreas Rüdiger bey ſeiner neuen Einrichtung der Ethic der gelehrten Welt bekannt gemacht hat, der Schrifften von beſondern Materien, als von den Affecten, von den Tugenden und Laſtern, von der Erkenntniß der menſchlichen Gemüther, welchen Punct auch einige in die Politic bringen, nicht zu gedencken.

Bey der natürlichen Rechts-Gelehrſamkeit hat ſich ein groſſer Vorrath der Materien angegeben, indem ſich ſelbige nicht nur an ſich ſelbſt weit erſtrecket; ſondern auch darinnen viele Controverſien fürgefallen ſind. Ein groſſer Theil davon beruhet auf Logomachien und ſie haben ihren Anfang von den mancherley Begriffen des natürlichen Rechts ſelber und von den unterſchiedenen Grund-Sätzen deſſelbigen genommen. Diejenigen ſo hier gebraucht worden, ſind vornemlich Hugo Grotius nebſt ſeinen Auslegern, dergleichen Johann Andreas Oſiander, Caſpar Ziegler, Henr. Henniges, Joh. Georg Kulpis, Joh. Wolffgang Jäger, Samuel Friederich Willenberg und mehrere ſind; ingleichen Samuel Pufendorf mit den Auslegungen, die über deſſen beyde Wercke von Joh. Barbeyrac, Immanuel Procleo, Gottl. Gerh. Titio, Andr. Adam Hochſtetter, Diet. Hermann Kemmerich, Gottl. Sam. Treuer, Joh. Jac. Lehmann geſchrieben worden. Doch hat man es bey dieſen beyden Scribenten nicht bewenden laſſen; ſondern auch diejenigen aufgeſchlagen, welche nach Pufendorffen an dieſer Diſciplin Hand angeleget und ſich um dieſelbige verdient gemacht, wie Chriſt. Thomaſius, Joh. Franciſcus Buddeus, Samuel Coccejus, Georg. Beyer, Michael Henrich Griebner und viele andere gethan haben, von Hobbeſio und denen, die eine beſondere Materie ausgeführet, nichts zu gedencken. Die Meinungen ſolcher berühmten und gelehrten Männer habe entweder bloß erzehlet und ſie nach ihren Grund-Sätzen, daraus ſie gefloſſen, erkläret; oder ſie zugleich geprüfet, und mit

mit gehöriger Beſcheidenheit widerleget; oder wie es die Umſtände mit ſich gebracht, gebilliget und noch mehr beſtärcket. Ich kan nicht leugnen, daß zuweilen die Abhandlung dieſer Materien weitläufftiger, als bey andern gerathen iſt.

Es iſt noch die Politic, oder die Klugheit zu leben übrig. Sie hat ein zweyfaches Abſehen und weiſet, wie nicht nur die gemeine; ſondern auch eines ieden privat-Menſchen eigne Glückſeligkeit zu befördern, weswegen ſie mit Recht in die gemeine und privat-Klugheit zu leben abgetheilet wird. Um jene hat man ſich lange Zeit mehr, als um dieſe bekümmert und gezeiget, wie ein Staat klüglich einzurichten und zu regieren, worinnen man im Anfang den Fußſtapffen des Ariſtotelis nachgegangen, bis man zu den neuern Zeiten auch hier die Vernunfft zur eintzigen Führerin zu nehmen angefangen. Was **Johann Chriſt. Becmann, Joh. Nicol. Hertius, Joh. Franciſcus Buddeus, Andreas Rüdiger, Joh. Fr. Reinhard** und andere davon geſchrieben, haben wir hier zu Hülffe genommen, auch hinlängliche Nachricht von den beyden beruffenen politiſchen Secten, den Machiavelliſten und Monarchomachis gegeben. In der privat-Politic haben wir uns auf das, was **Balthaſar Gracian** und deſſen Ausleger, **Friedr. Aug. Müller, Chriſtian Thomaſius, Chr. Aug. Heumann, Julius Bernhard von Rohr** geſchrieben, beruffen, gleichwie die Lehre von Wohlſtand, die wir auch hieher rechnen, ſonderlich von den Frantzoſen glücklich erläutert worden.

Auf ſolche Weiſe mag die Einrichtung dieſes Buchs umſtändlich vorgeſtellet ſeyn, daß ich nunmehro den Schluß der Vorrede machen könte. Doch ehe ich zu demſelbigen komme, finde ich noch einige Dinge zu erinnern. Das eine betrifft das Buch ſelber, daß ob ich wohl alle Mühe dabey angewendet, ich keinesweges die Meinung von demſelbigen hege, als wäre alles vollkommen gerathen. Das Werck hat ſeine Mängel, welche ich ſelber erkenne; aber nach der Arbeit leichter zu erkennen geweſen, als man ſie vorher hat ſehen und vermeiden können. Wenn ein Werck fertig, laſſen ſich gar leicht allerhand Mängel bemercken; ſie ſind aber nicht ſo leicht zu vermeiden und zu verbeſſern, wenn man ſelber Hand anlegen ſolte. Wer erweget, daß ich nach ſolcher Einrichtung keinen Vorgänger gehabt: daß der Materien, die abzuhandeln geweſen, viel und mancherley: daß die Philoſo-

loſophen ſo vielerley Meinungen und daß Lexica machen an ſich eine verdrießliche Arbeit ſey, der wird leicht begreiffen, daß man auf einmal ein ſolches Werck nicht in der ſchönſten Vollkommenheit darſtellen kan. Ja wenn man noch ſo lange daran arbeitete, beſſerte und künſtelte, würde man es doch nicht allen recht machen können, und würden ſich allezeit Leute finden, die da meinen, es ſey dieſes und jenes zu lang; oder zu kurtz gerathen; oder gar auſſen gelaſſen worden. Es iſt gnug, wenn ich vor diesmal wenigſtens den Grund zu einer vollkommenern Arbeit geleget habe. Das andere gehet die beyden Regiſter an, welche ich andrucken laſſe, und da man ſie vielleicht vor was überflüßiges anſehen dürffte, ſo muß ich ſagen, warum dieſes geſchehen. Das Regiſter der Perſonen iſt dadurch nützlich, daß man unter einem ieden Scribenten ſeine Meinungen findet, die angeführet, ſo auch in der philoſophiſchen Hiſtorie einige Erleichterung geben kan. Und weil bisweilen unter einem Artickel von Sachen gehandelt worden, die man nicht gleich da ſuchen ſolte, ſo habe deswegen auch das andere verfertigen laſſen. Ich dachte auch an ein lateiniſches, daß ſolches nicht dürffte ohne Nutzen ſeyn; es war aber die Zeit zu kurtz und fanden ſich einige Hinderniſſe, daß es alſo bis auf eine andere Gelegenheit muß ausgeſetzet bleiben. Und ob ich wohl im Anfang willens war, ein Verzeichniß aller Artickel nach der natürlichen Ordnung und Zuſammenhang der Materien beyzufügen; ſo änderte mich doch darinnen, nachdem ich mich entſchloſſen, eine Einleitung in die philoſophiſchen Wiſſenſchafften zum Gebrauch dieſes Lexici gleich nach deſſen Herausgabe drucken zu laſſen. Die Arbeit, die auf dieſes Werck hat müſſen gewendet werden, iſt bisweilen durch andere Verrichtungen dermaſſen unterbrochen worden, daß ſie wohl etliche Jahre ruhen müſſen, welches die Urſach, warum ſelbiges, ob es ſchon lange verſprochen worden, ietzo erſt an das Licht tritt. Zuletzt muß wegen des Drucks erinnern, daß weil derſelbige in Leipzig geſchehen, ich die Aufſicht über denſelbigen nicht führen können, weswegen man mir die eingeſchlichene Druckfehler nicht beymeſſen wird. Dieſes habe noch erinnern müſſen, und da es geſchehen, mache ich den Schluß und wünſche, daß der barmhertzige GOtt dieſe Arbeit wolle geſegnet ſeyn laſſen, daß ſie zu ſeiner Ehre und zum Nutzen anderer diene.

Jena den 16. Sept. 1726.

Abend,

Abend.

Heißt die Zeit zwiſchen Tag und Nacht, da der Tag ſich endet, und die Nacht eintritt; ingleichen die Gegend, da die Sonne untergehet, oder das Mittel zwiſchen Mittag und Mitternacht.

Abendröthe.

Iſt der Schein, der, wenn die Sonne untergangen, an demſelbigen Ort eine Zeitlang zu ſehen. Der Urſprung kommt von den Sonnenſtrahlen, die ſich in unſerer Lufft, wovon die Erd-Kugel umgeben wird, brechen, und uns in die Augen zurück fallen, ſo lang bis die Sonne eine gewiſſe Tieffe erreichet, die man insgemein auf 18. Grad rechnet, wiewohl andere noch weniger ſetzen. Man nennet dieſes im Teutſchen auch die Abend-Dämmerung, und das Wort Abendröthe bedeutet auch dasjenige, wenn bey Untergang der Sonnen von ihren Strahlen die umher ſchwebende Wolcken ſich färben und röthlich anſehen laſſen. Das lateiniſche Wort *crepuſculum* braucht man in weiterm Verſtand, daß es ſo wohl auf des Tages Anbruch, als auf die Abend-Dämmerung gehet, iedoch mit dem Zuſatz, daß jenes *crepuſculum matutinum*; dieſes aber *veſpertinum* heiſſet, auch der Anbruch des Tages zuweilen *aurora*, im Teutſchen die Morgenröthe genennet wird. Ein gewiſſer Araber Alhazen hat einen beſondern Tractat *de crepuſculis* geſchrieben, welchen Gerardus Cremonenſis in das Lateiniſche gebracht; und Peter Nunnez oder Nunnius, auch Nonius, hat ebenfalls *de crepuſculis* ein Werck verfertiget, welches mit dem obigen zugleich heraus kommen. Lipenius führt in ſeiner *bibliotheca philoſophica p. 355.* noch an Laurembergium *de natura crepuſculorum*, und Rhodium *in tr. de crepuſculis*. Der Herr Wolff handelt davon in ſeinen *elementis aſtronom.* deutlich, dabey ſein Mathematiſches Lexicon p. 451. kan geleſen werden.

Aberglaube.

Hievon können wir ſo wohl dogmatiſch, als hiſtoriſch handeln, und nach der erſtern Art eine theoretiſche und practiſche Betrachtung anſtellen. Die theoretiſche unterſuchet 1) was der Aberglaube ſey? Wird dieſes Wort in einem weitern Verſtand gebrauchet, ſo können wir ſagen, daß der Aberglaube in einem ſolchen Irrthum beſtehe, da man natürlichen und menſchlichen Dingen etwas göttliches beyleget, welches ſie nicht an ſich haben, ſo daß dieſer Irrthum einen unvernünfftigen Affect in dem Gemüth erreget; nach welcher Definition der Aberglaube die gantze Seele des Menſchen einnimmt. Denn in Anſehung des Verſtands iſt bey Abergläubiſchen ein Irrthum, daß ſie einer Sache etwas göttliches beylegen, das ſie in der That nicht hat, welcher Irrthum aber allein die Sache ſo ſchlimm nicht machen und den Aberglauben in den Augen GOttes ſo verhaßt fürſtellen würde; ob ſchon ein ieglicher Irrthum an und vor ſich ein Ubel iſt, wenn ſich mit demſelben nicht ein unvernünfftiger Affect verknüpffet, der hernach in unvernünfftige Thaten ausbricht, welches man aber recht einſehen muß. Denn es concurriret das Gemüth vor und nach dieſem Irrthum. Vorhero verurſachet ſonderlich die Inclination zum Geitz und zur Furcht, daß man ſich ſolche falſche und irrige Einbildungen machet, daher Theophraſtus *in characteribus morum p. 47.* den Aberglauben *meticuloſum erga numen adfectum* nennet. Iſt der Irrthum einmal da, ſo verfällt man dadurch wieder in eine unvernünfftige Hoffnung und Furcht, welche einen zu einem unvernünftigen Gottesdienſt leiten. Was ein Atheiſte zu wenig thut, indem er gern alles göttliche aus der Welt verbannen wolte, das thut ein Abergläubiſcher zu viel, der ſich überall was göttliches einbildet, das doch nicht iſt. 2) Auf wie vielerley Art ſich der Aberglaube zutragen könne? er hat entweder bey theoretiſchen; oder practiſchen Sachen ſtatt. Bey den theoretiſchen geſchicht er ſonderlich auf zweyerley Weiſe: einmal wenn man was für GOtt hält, das nicht GOtt iſt, als die Sonne, Mond, die andern himmliſchen Geſtirne, auch wohl Menſchen, es geſchehe nun ſolches directe; oder indirecte, welches man auch die Abgötterey nennet, davon wir an gehörigem Ort gehandelt haben; hernach wenn man natürliche Wirckungen für beſondere göttliche Wirckungen ausgiebet, wie es vielmal bey Erſcheinungen eines Comets geſchehen, auch den natürlichen Sachen eine gröſſere und göttliche Krafft, als ſichs gebühret, beyleget. Dahin gehöret, wenn man irrig glaubet, daß die Geiſter, ſonderlich die Teuffel, eine ſo groſſe Macht haben, daß ſie alles nach ihrem Gefallen ausrichten könnten, welcher Irrthum in den Menſchen einen unvernünftigen Affect erreget, dadurch ſie zur Magie angetrieben werden, die alſo für eine Art des Aberglaubens zu halten. Es gehöret dahin, wenn man den himmliſchen Geſtirnen eine ſolche Krafft zuſchreibet, daß von ihrem Einfluß der Menſchen ihr Glück und Unglück, ihre Gemüths-Diſpoſition dependirten, welcher Irrthum Urſach geweſen, daß man auf die abgeſchmackte und ungereimte Aſtrologie verfallen, ja es iſt der Aberglaube auch auf die Creaturen des Erdbodens kommen, da man bald gewiſſen Steinen, bald gewiſſen Pflantzen und Kräutern eine göttliche Krafft zugeſchrieben, auch dergleichen mit den Wörtern und Charactern fürgenommen, welches alles der Herr D. Buddeus *in theſibus de atheiſmo & ſuperſtitione cap. 9.* weitläufftig ausgeführet hat. Nicht weniger ſind die Menſchen bey ihren eigenen Verrichtungen ſuperſtitiös, daß ſie ſich ſolche, als göttlich einbilden, dahin der ſelbſt erwehlte Gottesdienſt der Römiſchen Kirche inſonderheit zu ziehen, da man ſolche Gebräuche und ſolche Stücke des äuſſerlichen Gottesdienſts eingeführet, die wenigſtens einfältige Leute für ſolche Ceremo-

nien halten, die GOtt gefällig, und Mittel zur Erlangung der ewigen Seeligkeit wären, als das Beſprengen mit dem Weyhwaſſer, die Wallfahrten, das Meß-Leſen, die horæ canonicæ, die gewiſſe Arten der Kleider, u. ſ. w.

Die practiſche Betrachtung ſtellt für, was man in Anſehung des Aberglaubens zu beobachten? und legt zum Grund, wie derſelbe nicht nur an ſich ſehr abgeſchmackt, ſondern auch gar gefährlich. Denn wenn die Leute nur ihre geſunde Vernunfft brauchen wolten, ſo würde gewiß kein Aberglaube in der Welt ſeyn; ie einfältiger und dummer aber die Menſchen, indem ſie bloß ihrer Imagination und verderbten Affecten nachhängen, ie gröſſern Wachsthum muß der Aberglaube haben. Es iſt unvernünfftig, den Effect für die wirckende Urſach zu halten, und die Sonne, Mond und dergleichen, als einen GOtt zu verehren; es iſt unvernünfftig, GOtt auf ſolche Art zu verehren; die mit ſeinem Weſen ſtreitet, und ſich durch die Imagination ſo verführen zu laſſen, daß man wider alle Vernunfft lauffende Dinge glaubet und ſtatuiret. Solche Abergläubiſche ſind nicht nur vor ſich in einem elenden Zuſtand; ſondern verurſachen auch andern offt groſſen Schaden. Sie ſind Sclaven von ihrem böſen Willen, und wollen daher, daß andere Leute ſich nach ihnen richten ſollen, ſie aber geben niemanden nach. Kommt dazu die äuſſerliche Macht, ſo entſtehen die ſchwereſten Verfolgungen wider den Fortgang der wahren Religion, welches die erſten Chriſten von den Heydniſchen Kayſern, und nachgehends noch mancher von dem Pabſt erfahren müſſen, und wer weiß nicht, was vor blutige Kriege der Aberglauben zum Verderben der Republic erreget. In Anſehung deſſen müſſen diejenigen, ſo zur Zeit davon befreyet ſind, ſich in Zukunfft dafür hüten, und die in einem ſo elenden Zuſtand ſtehen, daraus zu kommen ſich bemühen, bey welchen Bemühungen in der Philoſophie kein beſſeres Mittel, als die wohlgegründete Erkänntniß der Phyſic, ſo fern ſie mit einer Logic verknüpffet, zu finden, damit man ſiehet, was natürlich, auſſernatürlich und übernatürlich, welche Unwiſſenheit zum Aberglauben nicht nur Gelegenheit giebet, ſondern ihn auch, wenn er da iſt, mit unterhält. Wie nun aber dieſes eine Sache, die eigentlich für Gelehrten gehöret, ſo ſollen dieſe mit ihrer Erkänntniß andern an die Hand gehen, und ihre Wiſſenſchafft in natürlichen Dingen nicht in bloſſer Theorie, in eitlen Speculationen beruhen laſſen, ſondern ſelbige als kräfftige Mittel wider den Aberglauben ſo wohl; als Atheiſterey appliciren. Cicero als ein Heyde hat davon lib. 1. de finib. ſehr wohl geurtheilet, wenn er ſchreibet: omnium rerum natura cognita leuamur ſuperſtitione: liberamur mortis metu: non conturbamur ignoratione rerum; e qua ipſa horribiles ſæpe exiſtunt formidines. Denique etiam morati melius erimus. Dem ungeacht aber müſſen Ungelehrte an dieſem Werck ſelbſt Hand anlegen, daß ſie vor allen Dingen die Beſchaffenheit ihrer Seelen bey dieſem Zuſtand bemercken, wie ſie der Imagination zu viel einräumen, der Leichtgläubigkeit, dem Geiz und der Furcht ſo ergeben ſind, welches ſehr viel zur Erregung und Verſtärckung der Superſtition wircket, daß ſie alſo dieſem allen zu widerſtehen, dran ſeyn müſſen. Das kräfftigſte Mittel iſt die fleißige Betrachtung des göttlichen Worts nebſt dem Gebet, daß wenn man ſich darinnen fleißig übte, wahrhafftig ſich zu GOtt bekehrte, eine kindliche Liebe zu ihm hätte, man ſeine falſche Einbildungen bald erkennen, und den dadurch entſtandenen unvernünfftigen Affect ablegen müſte, welches aber nicht ſo wohl zur Philoſophie, als Theologie gehöret. Ob die Atheiſterey, oder der Aberglaube einer Republic ſchädlicher ſey? ſolche Frage iſt ſonderlich zu den neuern Zeiten fürkommen, nachdem Bayle in den penſées diverſes, ecrites à un docteur de Sorbonne à l'occaſion de la comete &c. dafür gehalten, daß Atheiſten in einer Republic nützlichere Leute, als die Abergläubiſchen wären, worinnen es auch der beruffene Joh. Toland in ſeinem adeiſidæmone mit ihm hält, wie wir ſolches unten in den Artickel Atheiſterey weiter ausgeführet haben, und dahero hier nur ſo viel gedencken, daß bey beyden zwar ſich der Menſch in den Abgrund des Elendes ſtürtzet, wenn man aber ja eine Vergleichung zwiſchen beyden in Anſehung ihrer Natur auf das Intereſſe einer Republic machen will, ſo muß auſſer Streit die Atheiſterey weit ſchädlicher; als der Aberglaube ſeyn.

Stellet man eine hiſtoriſche Betrachtung von dem Aberglauben an, und will den Urſprung, Fortgang, Wachsthum deſſelben wiſſen, ſo muß man dasjenige, was man davon wahrſcheinlich muthmaſſet, von dem, wie ſich die Sache wircklich zugetragen, und in hiſtoriſchen Nachrichten gegründet iſt, unterſcheiden. Denn in Ermangelung genugſamer hiſtoriſcher Nachricht ſtellt man ſich manchmahl den Urſprung und Fortgang einer Sache nach guten und wohl aneinander hängenden Principiis ſehr plauſible für; wenn wir aber accurate Hiſtorien hätten, würden wir uns offt in unſern Muthmaſſungen betrogen finden. Denn ein anders iſt, wie es hätte ſeyn können; ein anders aber, wie ſichs wircklich zugetragen, welches letztere in ſolchen Fällen aus der Hiſtorie herzuholen, daß, wenn man dieſes beobachtet, unter andern vielleicht ſo viel Diſpüt vom Urſprung der Städten nicht entſtanden wäre. Hernach muß man bey ſolcher Unterſuchung dasjenige, was Gelegenheit zu dem Aberglauben gegeben, von den Urſachen unterſcheiden, welche letztere bey dem Menſchen ſelbſt, das erſte aber auſſer ihm zu ſuchen, auch dabey wiſſen, daß ein ſolches Verderben nicht auf einmal, ſondern nach und nach ſich eingeſchlichen, und dazu verſchiedene Perſonen, wiewohl in ungleichen Abſichten und durch vielerley Mittel

das

das ihrige beygetragen. Von dem groben Aberglauben, oder eigentlichen Abgötterey wollen einige den Cham, andere den Nimrod zum Urheber angeben, darinnen ſich nichts gewiſſes ſagen läſſet; ſo viel aber iſt gewiß, daß Thara Abrahams Vater in der Abgötterey geſtecket, wie aus Joſua cap. 24. v. 2. zu erſehen iſt. Die Gelegenheit dazu war ſonder Zweiffel der prächtige Anblick, die herrliche Geſtalt der himmliſchen Cörper, und der augenſcheinliche Nutzen, den ſie von denſelben hatten, da ſie denn dachten, ſie müſten ſelbige verehren, welches auch, nachdem ſie noch von dem Geitz angetrieben wurden, wircklich geſchahe, wie denn aus den älteſten Geſchichten gantz deutlich zu erweiſen, daß ſie Sonne und Mond zuerſt als Götter verehret, darauf ſie auch auf die irdiſche Cörper verfallen, welches alles nach und nach geſchahe, bis endlich das abgöttiſche Weſen völlig überhand nahme. Der Maximus Tyrius diſſert. I. ſchreibet: „es geſtünde alle Welt, daß nur „ein GOtt ſey, es habe aber dieſer eintzige „GOtt ſeine Bedienten, die ihm bey der Direction und Erhaltung der Welt an die „Hand giengen, und welche man auch göttlich verehret habe. So mögen ſich die Sache die noch in etwas vernünfftige Heyden concipiret haben; das gemeine und einfältige Volck aber machte ſich einen gantz andern Concept davon. Nachdem einmal die Leute in einem ſolchen Haupt-Irrthum ſtacken, ſo both immer ein Irrthum dem andern die Hand, man verſtunde die Beſchaffenheit der natürlichen Dinge und die Kräffte der Natur nicht, klebte an der ſinnlichen Imagination, mit welchem Zuſtande des Verſtandes ſich der böſe Wille, ſonderlich die Neigung zum Geitze, und das daher entſtehende furchtſame Weſen verknüpffte. Hiezu kamen die Regenten, die Prieſter, die Philoſophi und andere Gelehrten, welche das arme Volck in dieſem Zuſtande auf alle Weiſe und Wege zu unterhalten, und ihnen eine recht ſclaviſche Furcht einzupflantzen ſuchten, damit ihr Anſehen deſto gröſſer würde. Denn was die Politicos betrifft, ſo ſuchten ſie unter andern ihr Geſchlecht von den Göttern herzuleiten, man gab für, ſie ſtünden in einer beſondern Gemeinſchafft mit denſelben, und erführen von ihnen die Geſetze, und was ſonſt zum Beſten der Republic diente, wie es Numa Pompilius und andere gemacht, davon Naudäus von Staats-Streichen cap. 4. zu leſen. Dahero ſagt Varro bey dem Auguſtino de ciuit. Dei lib 3. cap. 4. vtile eſſe ciuitatibus, vt ſe viri fortes, etiamſi falſum ſit, ex diis genitos eſſe credant, vt eo modo animus humanus, velut diuinæ ſtirpis fiduciam gerens, res magnas aggrediendas præſumat audacius, agat vehementius, & ob hoc impleat ipſa ſecuritate felicius. Es war dieſes nur eine politiſche Simulation, eine erdichtete Enthuſiaſterey, und ſie für ihre Perſon wuſten es am beſten, daß nichts als Betrug dahinter ſtäcke, wie Caſaubonus de enthuſiaſmo cap. I. wohl angemercket hat. Eines ſolchen Mittels bedienten ſie ſich um deſto eher, weil ſie wuſten, daß ſie die Gemüther ihrer Unterthanen nicht beſſer einnehmen, und unter dem Vorwande der Religion, und der Gottesfurcht die abſcheulichſten Dinge zum Verderben der Republic ausführen konten, davon Engelland ein Exempel an dem Oliverio Cromwell aufweiſen kan. Unter ſolche Streiche gehörte auch die Vergötterung, die Wunder, die ſie fälſchlich und erdichtet fürgaben, und darein ſich das einfältige und arme Volck nicht ſchicken konnte, welches uns abermahl gantz deutlich anzeiget, wie durch die Unwiſſenheit der Leute in der Phyſic die Superſtition in die Höhe kommen. Sie rühmten von ſich Proben einer wunderbaren göttlichen Erhaltung, legten die natürlichen Wirckungen als Wunder aus, und legten ſich wohl ſelbſt die Krafft Wunder zu thun bey, wie Veſpaſianus thate, ſ. Heumann in diſſertat. de miraculis Veſpaſiani, Jena 1707. und Knoblach de ſic dictis Veſpaſiani miraculis, Wittenb. 1711. wodurch die Gemüther gar leicht können eingenommen werden. Denn wenn die Menſchen nicht gleich eine natürliche Wirckung begreiffen können; ſo ſchreiben ſie ſolche unmittelbar entweder GOtt, oder dem Teufel zu, welches auch in moraliſchen Sachen geſchieht, daß, wenn ſie etwan in ein Unglück gerathen, ſo wollen ſie davon nicht Urſach ſeyn; ſondern GOtt, oder der Teuffel ſoll die Schuld über ſich nehmen. Auſſer dieſen bedienten ſie ſich auch dieſes Streichs, daß ſie allerhand Weiſſagungen und Offenbahrungen fürwandten, und inſonderheit den ungeſchickten Geiſtlichen ſo groſſe Ehre erwieſen, wodurch eben die Macht des Pabſts ſich nicht nur an ſich ſelbſt anhub; ſondern auch zum gröſten Schaden und Nachtheil der Kayſer und Könige wuchs. Und gewiß die Geiſtlichen haben in der That ſowohl unter den Heyden, als denen, ſo ſich Chriſten nennen, zur Superſtition das meiſte mit beygetragen, wenn man nur bedencket, was ſie vor Betrügereyen fürgenommen, wie ſie das arme Volck bey der Naſen herum geführet, ihnen erdichtete Offenbahrungen, Weiſſagungen, Wunder weißgemacht, und welches die wichtigſte Maxime dabey iſt, die Leute in der gröſten Unwiſſenheit unterhalten. Denn wenn das arme Volck aus der finſtern Höhle der Unwiſſenheit heraus gezogen würde, ſo würden ihre Augen aufgethan, und die abergläubiſchen Poſſen geſehen werden; ſo lange aber Einfalt und Dummheit herrſchet, ſo lange hat Aberglaube und mithin die Macht der Geiſtlichen gewonnen Spiel. Bey den Heyden verurſachten hier auch die Philoſophi mit verſchiedenen Lehren, ſonderlich von den Dämonibus, und deren Gemeinſchafft mit den Menſchen, wie nicht weniger mit ihrer Lehr-Art groſſen Schaden. Man muß ſich wundern, wenn man von dem abſcheulichen Aberglauben der alten Aegyptier lieſet, wie ſie die geringſten Creaturen, Ochſen, Hunde, Katzen,

auch Kräuter, als göttlich verehret, zumahl da dieſes Volck wegen ſeiner Weisheit und der philoſophiſchen Wiſſenſchafften überall berühmt war, und zu vermuthen iſt, daß die Gelehrten das gemeine Volck in den Stücken des Gottesdienſts werden unterrichtet, wenigſtens ihm keine ſo offenbahre Narrheiten weiß gemacht haben. Es iſt ſehr wahrſcheinlich, daß dazu die hieroglyphiſche Lehr-Art Gelegenheit gegeben. Denn als die Aegyptier wohl ſahen, daß das gemeine Volck eine Erkänntniß GOttes und göttlicher Dinge zu ſeinem Gottesdienſt haben müſte, und ſolches ſich abſtracte Concepte von GOtt zu machen, nicht im Stande wäre; ſondern vielmehr an eine ſinnliche Imagination gewöhnt ſey, ſo beqvemeten ſie ſich darnach, und ſtellten die göttlichen Eigenſchafften unter gewiſſen Bildern für, und weil man ſahe, daß ſolche Fürbildungen dem Volcke zu ſtatten kamen, ſo bediente man ſich derſelben heimlich und öffentlich in den Tempeln, woraus aber endlich die ſo groſſe Abgötterey worden, daß man den Sachen, wodurch was göttliches fürgebildet wurde, göttliche Ehre beylegete.

Es iſt dieſe Materie in verſchiedenen Schrifften abgehandelt worden. So hat Joſ. Arndius einen tractat. practic. de ſuperſtitione zu Güſtr. 1664. geſchrieben; Gisbert Voet hat in ſeinen diſput. ſelect. tom. 3. n. 9. ſeq. beſondere diſſertationes de ſuperſtitione eingerücket, und der Herr D. Buddeus hat die Sache in den theſibus de atheiſmo & ſuperſtitione cap. 8. 9. 10. am ſchönſten ausgeführet, der einzelen diſſertationen, die davon heraus ſind, als Martin Geiers, und Joh. Wilhelm Baiers de ſuperſtitione; Chriſt. Henr. Amthors de habitu ſuperſtitionis ad vitam civilem, Kiel 1708 Bierlings de ſuperſtitione arcano dominationis, Rinteln 1701. Gottl. Samuel Treuers de ſuperſtitionis conditoribus & propagatoribus, Helmſtädt 1717. zu geſchweigen. In Werenfels diſſertationum varii argumenti part. II. gleich anfangs findet man eine diſſertation de ſuperſtitione in rebus phyſicis. Uber das Wort δεισιδαιμονία und ſuperſtitio hat Düportus in den prælection. in Theophraſti characteres cap. 16. Anmerckungen gemacht, die Scribenten aber von der Abgötterey findet man unter dieſem Worte in einem beſondern Articel.

Aberwitz,

Bedeutet diejenige Beſchaffenheit des Verſtandes, da es ihm an der Krafft zu urtheilen; oder bey einer Sache einzuſehen, was wahr und falſch, gut und böſe iſt, fehlet. Dieſer Zuſtand kan ſeyn entweder natürlich, wenn ein Menſch von Natur einen Mangel am Judicio hat; oder auſſernatürlich, wenn allerhand Zufälle, ſchwehre und hitzige Kranckheiten kommen, wodurch der Verſtand in ſeinen Wirckungen, ſonderlich des Judicii verhindert wird, welche letztere Umſtände auf das deutlichſte das feſte Band zwiſchen Leib und Seele anzeigen, wie nemlich die Seele ohne richtige Leibes-Diſpoſition ihre Verrichtungen nicht ſo, wie es ſeyn ſoll, zu leiſten fähig iſt. Die Hauptfähigkeit, womit GOtt den menſchlichen Verſtand ausgerüſtet, iſt das Judicium; oder die Beurtheilungs-Krafft, welche den eigentlichen Unterſcheid zwiſchen einem Menſchen und unvernünfftigen Vieh ausmachet, woraus der unglückliche Zuſtand eines aberwitzigen Menſchen zu erkennen iſt. In Anſehung ihres Willens ſind dergleichen Leute zuweilen boshafftig; zuweilen aber ehrlich dabey.

Abfall,

Bedeutet eigentlich diejenige Untreu an einem, dem man mit Pflichten verbunden geweſen, welches ſowohl gegen GOtt, als Menſchen geſchehen kan. Gegen GOtt haben wir überhaupt die Verbindlichkeit auf uns, daß wir ihm einen Gottesdienſt leiſten müſſen, der in Anſehung unſers gedoppelten Stands der Natur und Gnade, entweder ein natürlicher; oder ein Chriſtlicher, und in Anſehung der Art und Weiſe entweder ein innerlicher; oder ein äuſſerlicher ſeyn kan. Alſo fällt ein Menſch von GOtt ab, wenn er ihm gar keinen, auch nicht einmahl einen natürlichen Dienſt erweiſet, welches der Abfall eines practiſchen Atheiſten iſt; wenn er zwar bey der natürlichen Religion bleibet, von der Chriſtlichen aber nichts wiſſen will ſo der Abfall eines Naturaliſten iſt; wenn er die einmal erkannte und angenommene wahre Evangeliſche Lehre verläſſet, und ſich von der äuſſerlichen Gemeinſchafft der Kirche, dazu er ſich bisher bekennet, abſondert, welches der Abfall der Chriſten iſt, wenn nemlich ein Chriſt zu der Jüdiſchen; oder Türckiſchen, ein Lutheraner zu der Papiſtiſchen Kirche übertritt; und endlich fällt ein Chriſt von GOtt ab, wenn er durch Tod-Sünden den Glauben in ſich verlieret, und dadurch aus dem Stande der Gnade geſetzet wird.

Nicht weniger kan gegen die Menſchen ein Abfall geſchehen, wenn man ihnen durch Unterlaſſung der Pflichten, und Brechung der geſchloſſenen Bündniſſe untreu wird, ſie mögen nun nach dem natürlichen; oder durch beſondere Vergleiche der eingeführten Stände betrachtet werden. So fällt unter andern ein Ehegatte von dem andern ab, wenn es die gehörige Treue nicht beobachtet; oder ihn gar verläſſet, und die Unterthanen von ihrem Fürſten, wenn ſie Aufruhr anfangen. Es giebt gleich die geſunde Vernunfft an Tag, daß ſolche Abfälle ſündlich ſind, weil man die Pacta bricht, wider die natürlichen Geſetze handelt, und mithin GOtt beleidiget.

Abgebildet,

Imaginatum, heiſt dasjenige, nach deſſen Modell und Vorſtellung etwas, ſo ihm gleich iſt, gewircket worden, z. E. die Statue des

Julii Cäſaris. Die Statua iſt das Bild; Julius Cäſar aber das imaginatum; oder abgebildete, dabey man alſo nicht viel Kopffbrechens nöthig hat, wie denn auch die Regeln, ſo die Metaphyſici hiebey geben, kein Nachſinnen bedürffen. Es wird von einigen getheilet erſtlich in das vollkommene, welches einerley Weſen mit der abgebildeten Sache habe, wie der Sohn ein Bild des Vaters iſt, und in das unvollkommene, welches nur ein Zeichen der abgebildeten Sachen, und nicht das Weſen derſelben an ſich trage, z. E. das Gemählde des Kayſers Leopoldi; hernach in das weſentliche, ſo eine Gleichheit dem Weſen nach habe, und in das auſſerweſentliche, oder zufällige, ſo eine Gleichheit bey ſich habe der Vorſtellung nach, ſ. Veltheims inſtit. metaph. p. 1869. Hebenſtreits philoſ. prim. p. 866. Weiſens compend. metaphyſ. p. 272.

Abgötterey,

Iſt derjenige elende Zuſtand der Seelen, da man etwas für Gott hält, auch göttlich verehret, welches doch ohnmöglich Gott ſeyn kan. Es wird dadurch die gantze Seele eingenommen. In dem Verſtande ſteckt man in dem Irrthum, als ſey etwas Gott, das es doch nicht iſt, und dieſer Irrthum erwecket in dem Willen unvernünfftige Neigungen und Affecten, daß man ſich ohne Urſach für etwas fürchtet, aus welcher Beſchaffenheit der Seelen ein äuſſerlicher Gottesdienſt entſtehet. Es iſt die Abgötterey von dem eigentlichen Aberglauben unterſchieden. Denn ein Abergläubiſcher verehret zwar den wahren GOtt; aber auf eine abgeſchmackte und ungereimte Art, da hingegen ein Abgöttiſcher in dem Objecto, und nicht ſowohl in der Art und Weiſe ſeines Gottesdienſts verfehlet, wiewohl zuweilen das Wort ſuperſtitio in ſolchem Verſtande genommen wird, daß es auch die Abgötterey unter ſich begreifft. Die Vielgötterey; oder der polytheiſmus iſt mehrentheils mit der Abgötterey verknüpffet, und iſt an ſich ſelbſt eine Art von dieſer. Man verehret entweder keinen Gott, welches die Atheiſterey iſt; oder verehret einen GOtt, aber entweder nicht den rechten GOtt, welches die Abgötterey iſt, und wenn man mehr als einen Gott verehret, ſo iſt es die Vielgötterey; oder wenn es der rechte GOtt iſt, verehret man ihn unvernünfftig, welches der eigentliche Aberglaube iſt.

Man theilet die Abgötterey in verſchiedene Arten. Der Herr Thomaſius in der Einleitung der Sitten-Lehre cap. 3. §. 6. meynet, was die himmliſchen Cörper, als Sonne, Mond und Sterne betrifft, ſo habe es mit ihnen in Anſehung des ſchwachen natürlichen Lichts eine andere Bewandniß. Denn wenn gleich die Vernunfft überzeuget ſey, daß ſie Gott nicht ſelbſt ſeyn könnten, weil ſie ſichtbar und endlich, ſo könnte man doch nicht abſehen, mit was für einem bewegenden Grunde man einen Heyden, der z. E. die Sonne anbete, überzeugen wolte, daß die Sonne nicht eine Urſache der irdiſchen und veränderlichen Geſchöpffe mit ſey, in Anſehung, daß unſere Vernunfft den Einfluß der Sonne in dieſe Cörper täglich erkenne, und keine Veränderung derſelben ohne die H. Schrifft gewiß behaupten könne, wiewohl er deshalben für GOtt nicht entſchuldiget ſey. Nach Anleitung dieſer Betrachtung könnte man die Abgötterey in eine nicht allzuvernünfftige und höchſt unvernünfftige Abgötterey eintheilen. Jene wäre diejenige, ſo die himmliſchen Cörper, oder ein anders unſichtbares erſchaffenes Weſen anbete; dieſe aber, welche die irdiſchen und ſichtbaren Creaturen göttlich verehre. Die Theologen theilen die Abgötterey mehrentheils in idololatriam craſſiorem und ſubtiliorem. Die craſſior, oder die grobe beſtehe darinnen, daß man die Geſchöpffe göttlich verehre, oder wie Paulus in der Epiſtel an die Römer cap. 1. v. 23. redet, die Herrlichkeit des unvergänglichen Gottes in ein Bild verwandelt, gleich den vergänglichen Menſchen und der Vögel, und der vierfüßigen und kriechenden Thiere, dergleichen Abgötterey wider alle Vernunfft iſt, welche die Eigenſchaften Gottes erkennet, und wohl ſchlüſſen kan, daß ſelbige bey keiner Creatur anzutreffen ſind. Es geſchicht dieſes entweder directe, wenn man wircklich ein Geſchöpff als einen Gott verehret; oder indirecte, wenn man etwas zwar nicht für einen Gott hält; ihm aber ſolche Ehre anthut, die GOtt allein zukommt, wie die Papiſten mit der Anruffung der Heiligen thun, ingleichen diejenigen, welche die teufliſche Magie treiben, da ſie den Teuffel göttlich verehren. Die idololatria ſubtilior, oder die ſubtile Abgötterey iſt, wenn man zwar den einigen und wahren GOtt äuſſerlich verehret; ſein Hertz aber an andere Dinge hänget, und ſelbige GOtt fürziehet, welches aus der verderbten Eigenliebe entſtehet, die ſich inſonderheit nach dem Unterſchiede der Sachen, entweder durch den Ehr-Geitz, oder Geld-Geitz, oder durch die Wolluſt äuſſert, welche beſondere Neigungen, als Arten dieſer Abgötterey angeſehen werden, davon mit mehrern Buddeus in inſtitut. theol. moral. part. 2. cap. 3. ſect. 1. §. 79. not. zu leſen iſt.

Wenn man von dem Urſprunge und Fortgange der Abgötterey reden will, ſo iſt es ein anders, was man davon aus hiſtoriſchen Nachrichten gewiß weiß, ein anders, was man davon muthmaſſet, bey welcher Unterſuchung die Urſachen von den Gelegenheiten zu unterſcheiden ſind. Von den Vätern der alten Kirchen haben verſchiedene, als Euſebius in chron. p. 13. Epiphanius t. 1. p. 7. und andere den Seruch für den Urheber der Abgötterey angegeben, davon Suidas in dem Wort Σερούχ, und Fabricius in codice pſeudepigraph. veter. teſt. p. 337. zu leſen ſind. Andere führen den Anfang von dem Cham, oder Nimrod her; haben aber keine tüchtige Beweis-Gründe vor ſich, und bleibt daher unbekannt,

kannt, wenn und von wem die Abgötterey eingeführet worden. Bey dem Joſua cap. 24. v. 2. leſen wir: ſo ſagt der Herr, der Gott Iſrael: eure Väter wohneten vor Zeiten jenſeit dem Waſſer Tharah, Abrahams und Nahors Vater und dieneten andern Göttern; woraus ſich ſo viel ſchlüſſen läſſet, daß ſchon vor der Beruffung des Abrahams aus ſeines Vaters Haus zu gehen, die Abgötterey entſtanden. So läſt ſich auch wegen Mangel der hiſtoriſchen Nachrichten nichts gewiſſes ſagen, welche Geſchöpffe man zuerſt göttlich verehret habe, wie dieſe Verehrung geſchehen ſey, und wie die einmahl entſtandene Abgötterey eigentlich nach und nach fortgepflantzet worden. So viel iſt gewiß, daß man die wahre Urſache in der Bosheit des menſchlichen Hertzens zu ſuchen habe, und vornemlich in dem Geld-Geitz, wodurch der Verſtand verfinſtert, die ſiñliche Imagination ſehr geſtärcket, und dadurch ein unordentlicher Affect nach dem andern erreget worden. Denn ie gröſſer die Einfalt der Leute geweſen, ie mehr hat dieſes verderbte Weſen überhand nehmen können, wie wir denn glauben, daß bey den Heyden die Philoſophi und diejenigen, die gelehrt heiſſen wolten, weil die Wahrheit, daß nur ein GOtt ſey, zu klar und durch die Vernunfft kan erkannt werden, zum Theil in ihrem Hertzen anders überzeuget geweſen, und nicht alle durchgehends für gleiche Götter gehalten. Sehr nachdenckliche Worte finden wir davon bey dem Maximo Tyrio diſſert. 1. die wir nur Lateiniſch herſetzen wollen: in hoc leges vbique terrarum, atque opiniones conuenire videbis, Deum eſſe *vnum*, regem omnium & patrem; *multos* additos eſſe Deos alios, qui ſupremi illius filii ſint & quaſi in imperio collegæ. Sie glaubten untere Götter, die ſie aber von dem höchſten GOtt ihrer Würde nach unterſchieden, und erwieſen ihnen auch wohl göttliche Ehre, weil ſie glaubten, daß ſie gleichſam Geſandten Gottes wären, denen er die Regierung der Welt aufgetragen, oder weil ſie dafür hielten, es wäre der oberſte GOtt ein unbegreiffliches Weſen, für welches ſich ein äuſſerlicher Gottesdienſt nicht ſchicke, wie davon Thomas Gale ad Jamblichum de myſter. Aegyptior. p. 199. 266. und Stillingfleet in orig. ſacr. nou. poſtumis p. 74. ſeq. zu leſen ſind. Daß ſie aber das gemeine Volck in ihrem abgöttiſchen und abergläubiſchen Weſen dahin gehen lieſſen, ſolches verurſachte wohl das Andencken der Socratiſchen Schickſaale und die daher entſtandene Furcht, weil ſie wuſten, wie es dem Socrati ergangen war, als er anfieng, auf eine andere Art von den Göttern und göttlichen Dingen zu reden, als man bishero war gewohnt geweſen. Inzwiſchen kan man dieſes nicht von allen ſagen, maſſen wir das Gegentheil aus der Epiſtel an die Römer cap. 1. v. 21. 22. 23. auch von den Philoſophen abnehmen können. Denn es iſt ſehr wahrſcheinlich, daß der Apoſtel Paulus auf die Philoſophos zielet, indem er ſagt, ſie wären in ihrem Dichten eitel worden, ſie hatten ſich für Weiſe gehalten; gleich darauf aber gedencket er der greulichen Abgötterey, darein ſie gefallen wären. Bey einem ſolchen verderbten Zuſtande des Hertzens, und der daher entſprungenen Finſterniß des Verſtandes konte das abgöttiſche Weſen ſich leicht einſchleichen, und bey der allzugroſſen natürlichen Begierde zur Nachahmung anderer bald fortgepflantzet werden, zumahl da ſich allerhand Gelegenheiten dazu fanden. Denn es gab dazu Anlaß der Cörper und Geſchöpffe, die ſie göttlich verehrten, ihre eigene Beſchaffenheit. Es fiel ihnen das herrliche Weſen der Soñe, des Monds und der andern Geſtirne in die Augen, darüber ſie in eine Hochachtung gegen ſelbige gerieten, und weil ſie ſahen, wie die Soñe und der Mond nicht nur Tag und Nacht, Wetter und Jahrs-Zeiten regieren; ſondern auch einen ſo ſtarcken Einfluß in die irdiſche Cörper haben, ſo verknüpffte ſich mit ihrer Hochachtung ein Affect im Gemüthe, der ſie zur Verehrung dieſer Cörper antriebe. Dahero iſt dieſes auch auſſer Streit die älteſte Art der Abgötterey, daß ſie die Sonne und den Mond angebetet, welches wir unter andern aus dem Hiob cap. 31. v. 26. 27. abnehmen können, und der Herr D. Buddeus in hiſtor. eccleſ. V. T. part. 1. p. 243. weitläufftig erwieſen hat. Sie ſahen weiter, wie Feuer und Waſſer, Lufft und Erde zu Erhalt- und Fortpflantzung der Dinge ein ſo groſſes beytragen, und einen gantz unentbehrlichen Nutzen darreichen, woraus die andere Art der Abgötterey erwachſen. Hiezu iſt kommen, daß aus Danckbarkeit; oder Ehrerbietigkeit, oder beſonderer Liebe gegen die Verſtorbenen, um ihrer groſſen Verdienſte willen, zu ihrem Andencken Säulen; oder Bilder ſind aufgerichtet worden, welche nachgehends Anlaß zu ihrer Anbetung gegeben haben, welches auch andern Dingen und unvernünfftigen Thieren wiederfahren. Denn wenn wir die abſcheuliche Abgötterey der alten Aegyptier erwegen, ſo iſt ſehr glaublich, daß die hieroglyphiſche Art etwas vorzuſtellen, dazu Gelegenheit gegeben, da man zwar im Anfange durch die Bilder etwas anders hat anzeigen wollen, nachgehends aber hat man die Bilder ſelbſt für göttlich verehret. Endlich kamen die Tichter, dumme und gottloſe Prieſter hinzu, welche mit Fleiß aus Eigen-Nutz das arme Volck in ſolcher Blindheit zu unterhalten ſuchten.

Es können von dieſer Materie, ſonderlich was die Hiſtorie betrifft, verſchiedene geleſen werden, welche entweder ſcriptores generales, oder ſpeciales ſind. Zu jenen gehören 1) Moſes Maimonides, welcher ein Buch unter dem Titel יד חזקה manus fortis geſchrieben, darinnen auch ein Tractat עבודה זרה de idololatria zu finden, den Dionyſius Voßius ins Lateiniſche überſetzet; auch mit Noten erläutert hat, und welcher mit ſeines Vaters Wercke de origine & progreſſu idololatriæ zu verſchiedenen malen heraus kommen. 2) Gerh. Joh. Voßius

de

de theologia gentili & phyſiologia chriſtiana, ſiue de origine & progreſſu idololatriæ libr. IX. welches Werck heraus kommen 1641. 4. 1668. fol. ſehr vermehrter zu Amſterdam, und 1675. 4. zu Franckfurt, auch mit unter ſeinen zuſammen gedruckten Schrifften ſtehet, worinnen Voßius mehr geleiſtet, als er nach dem Titel verſprochen, und eine gantz beſondere Beleſenheit gewieſen, daß wenn er auch ſonſt nichts geſchrieben, er ſich dadurch unſterblich gemacht hätte. 3) Gisbert Voet, der in ſeinen ſeleƈt. diſput. theologic. part. 2. n. 38. p. 579. n. 39. p. 601. n. 40. p. 621. drey diſſertationes hat de gentiliſmo, worinnen er vieles berühret, das hieher gehöret; wie aber Voetius ein Mann geweſen, der eine groſſe Beleſenheit, und dabey ein ſchlechtes Judicium gehabt; alſo muß man auch hier das Beſte heraus zu leſen wiſſen. 4) Abrahamus Roger in der eröffneten Thür zum Heydenthum, welches Buch anfangs in Holländiſcher Sprache geſchrieben, und nachgehends von Chriſtoph Arnoldo in die Teutſche gebracht, und mit Zuſätzen vermehret worden, Nürnberg 1663. 8. worinnen viele Fabeln anzutreffen ſind. Eduard Herbert de Cherbury de religione gentilium, welche Schrifft zu London 1663. und zu Amſterdam 1700. heraus kommen, worinnen er von dem Urſprunge der Heydniſchen Religion und Irrthümer handelt. Gleich anfangs erzehlet er ſeine Abſicht, daß ihm die Meynung von ſo vieler Heyden Verdammniß grauſam fürkommen, worauf er lehret, daß die erſten Menſchen, indem ſie an etwas göttliches gedacht hätten, alsbald angefangen, die Sterne, den Himmel, Feuer, Lufft, Waſſer und Erde zu verehren, und handelt von dem Uberbleibſal der göttlichen Nahmen Jehova, El, Adonai unter den Heyden, welche der Sonnen zugeeignet worden, die zuerſt in der gantzen Welt unter dem Nahmen Bel, Baal, Mitras, Apollo ſey angebetet worden, nach welchem er von dem Dienſte der übrigen Planeten, der Elementen, der Menſchen handelt, und beweiſen will, daß die Heyden dennoch bey dieſem groſſen Aberglauben den wahren GOtt verehret hätten, und die Urſache davon eigentlich die Prieſter geweſen. Es iſt aber bekannt, wie dieſer Herbert de Cherbury einer der gröſten Naturaliſten geweſen. 6) Paulus Stockmann in elucidario deorum dearumque gentilium, variæque idololatriæ, welchem eine diſſertation de gentiliſmo vorangeſetzet iſt, Leipzig 1697. 7) Peter Jurieu in hiſtoria critica dogmatum & cultuum bonorum malorumque in eccleſiis ab Adamo vſque ad Chriſtum receptorum, Amſterdam 1704. 4. worinnen er den Urſprung der Heydniſchen Abgötterey zeiget, und ſie gegen die Jüdiſche hält. Auſſer welchen auch noch zu leſen Joh. Seldenus de diis ſyris proleg. cap. 3. Joh. Conrad Dietericus in antiquit. biblicis V. T. p. 547. Joh. Owenus in theologum. lib. 3. cap. 3. die Ausleger des Buchs der Weisheit cap. 14. Buddeus in hiſtor. eccleſ. vet. teſt. tom. I. p. 241. Die ſcriptores ſpeciales ſind, welche die Abgötterey beſonderer Völcker beſchrieben, die Fabricius in bibliograph. antiqu. cap. 8. §. 5. ſeq. erzehlet, dabey auch Carolus Arndius in ſyſtemat. litterar. p. 158. ſeq. zu leſen.

Abſagung,

Renuntiation iſt eine Erklärung, daß man von einem Recht, ſo einem ſonſt zugeſtanden hätte, abſtehen wolte, welches ſo wohl ohne als vermittelſt eines Vergleichs geſchehen kan. Die letztere Art iſt die gewöhnlichſte, wovon ausführlich handelt der Herr Glafey in ſeinem Natur- und Völcker-Recht p. 150. ſeq.

Abſcheu,

Iſt die wirckende Bewegung des Willens vor einer böſen und unangenehmen Sache, um von der Gemeinſchafft und Genuß derſelben befreyet zu ſeyn. Der Abſcheu des menſchlichen Willens iſt in Anſehung der gedoppelten Natur deſſelben, der phyſicaliſchen und moraliſchen zweyerley, ein phyſiſcher und moraliſcher.

Der phyſiſche iſt, welcher aus der phyſicaliſchen Natur des Willens entſtehet, und alſo allen Menſchen von Natur eingepflantzet iſt, und daher der natürliche auch kan genennet werden, der denn entweder ein ordentlicher; oder ein auſſerordentlicher iſt. Jener befindet ſich nach der einmal geſetzten Ordnung der Natur ordentlich bey allen Menſchen, welche von Natur vor allem, ſo ihnen beſchwerlich fällt, einen Abſcheu haben; das natürlich Beſchwerliche aber zielt allezeit auf die Entfernung und Beraubung einer ſolchen Sache, die dem Menſchen von Natur angenehm iſt. Alſo iſt dem Menſchen von Natur zuwider die Kranckheit ſeines Leibes, die Verletzung ſeiner Glieder, die Beraubung ſeines Lebens. Der auſſerordentliche natürliche Abſcheu iſt, der manchen Menſchen im Mutter-Leibe, vermuthlich vermittelſt einer beſondern Gemüths-Beſchaffenheit der Mutter, Zeit ihrer Schwangerſchafft, von der Natur ungewöhnlicher Weiſe eingepflantzet wird, wenn z. E. ein Menſch eine gewiſſe Speiſe weder eſſen; noch riechen kan; oder vor einem gewiſſen Trancke einen Abſcheu hat, oder gewiſſe Sachen, als Katzen, Mäuſe u. d. g. nicht ſehen kan.

Der moraliſche Abſcheu iſt, welcher von der Determination des Verſtandes, der eine Sache als was böſes erkennt, entſtehet, und entweder ein vernünfftiger; oder unvernünfftiger iſt. Jener gründet ſich auf eine judicieuſe Erkänntniß, daß eine Sache wahrhafftig böſe ſey; dieſer aber auf die Sinne, aufs Gedächtniß und Ingenium, die nicht fähig ſind, eine Sache nach ihrer wahren Beſchaffenheit zu erkennen. Im Lateiniſchen wird der Abſcheu auerſatio genennet, und einige Moraliſten brauchen das Wort

Abſcheu und das Wort Haß als gleichgültige Wörter.

Abſchlagen,

Etwas mit guter Art abſchlagen können, iſt eine Kunſt, und zwar vornehmlich vor zweyerley Arten von Gemüthern. Erſtlich iſt eine Art wollüſtiger Gemüther, deren herrſchende Neigung die Freundſchaffts-Wolluſt iſt, ſ. Rüdiger inſtitut. erudit. p. 617. edit. 3. welche von Natur allzu gutherzig und gefällig, und nicht fähig ſind, iemanden, ſonderlich aber ihren Freunden etwas abzuſchlagen, ſolte es auch ihr gröſter Schade ſeyn. Dieſen iſt es demnach an und vor ſich ſelbſt eine Kunſt, daß ſie ſich überwinden lernen, nicht alles ohne Grund zu bewilligen, und durch ihre allzu groſſe Gefälligkeit ſich ſelbſt zu ſchaden. Es giebt aber auch eine Art gehäßiger und verdrießlicher Gemüther, deren herrſchende Neigung der Geiz iſt, die keinen, der etwas ſuchet, vergnügt von ſich hinweg können gehen laſſen, ja wenn ſie auch das Begehren des andern erfüllen wollen; oder müſſen, dennoch ihre Luſt daran haben, es ihm vorher ſehr ſaur zu machen, bey denen dieſe Klugheit darauf ankommt, daß ſie die natürliche Härte ihres Naturells durch die Vernunfft beſſern, damit ſie eines theils nicht alles abſchlagen mögen, was ſie auch zu bewilligen wohl Urſach hätten; andern theils wann ſie auch dann und wann Urſach haben etwas abzuſchlagen, daß ſie ſolches nicht auf eine ſo gar unangenehme Manier thun mögen.

Der Grund dieſer Klugheit beruhet erſtlich in dem Unterſchiede der Anforderungen, die ſo wohl vernünfftig; als unvernünfftig ſeyn können. So närriſch es nun iſt, ein billiges und vernünfftiges Anſinnen abzuſchlagen; ſo vernünfftig iſt es, ein unbefugtes Anſinnen abzuſchlagen. Ein vernünfftiges Anſinnen heiſt ein ſolches, dadurch ein Menſch etwas von uns fodert, das der Liebe des Nechſten, vermöge deren wir ihn als uns ſelbſt zu lieben verbunden ſind, gemäß iſt; ein unbefugtes aber, welches, wenn wir demſelben ſtatt geben wolten, der vernünfftigen Liebe unſerer ſelbſt, oder anderer, und folglich entweder der Klugheit, oder der Billigkeit zuwider ſeyn würde, welches alles in billige und kluge Erwegung zu ziehen, eine Sache iſt, die einen guten Verſtand und unpaßionirtes Gemüthe erfordert. Der andere Grund iſt die Manier, etwas abzuſchlagen, wenn man auch ſolches mit gnugſamer Urſache thut.

Die meiſten Menſchen pflegen eine abſchlägige Antwort nicht nach den Regeln der Vernunfft, ſondern nach ihren Affecten zu ſchätzen; dahero muß ein Kluger etwas mit ſolcher Art abzuſchlagen wiſſen, daß, ungeachtet der Bitterkeit der abſchlägigen Antwort, dennoch die Manier derſelben die Paßion charmiren möge. Es iſt dieſes ein Stück einer angenehmen Gefälligkeit, ſ. Müller in den Anmerckungen über 70. Max. des Gracians Oracul, p. 559. ſeq.

Abſentia,

Wird in der Metaphyſic, oder Ontologie der Exiſtenz entgegen geſetzet, und wie dieſe das Seyn einer Sache, daß ſie ſich wo wircklich befinde, anzeiget, alſo bedeutet Abſentia eine Verneinung des wahren und wircklichen Daſeyns einer Sache. Doch wird ſie auf eine zweyfache Art betrachtet: Erſtlich formaliter, wenn ſie ausdrücklich die wirckliche Exiſtenz verneinet, z.E. die Abweſenheit des Sehens bey einem Stein, welche die Scholaſtici negationem formalem, ingleichen negationem incomplexam nennen, wohin auch die Eintheilung zwiſchen der negatione pura, wenn ſich an einer Sache etwas nicht befindet, das auch nicht da ſeyn kan, z. E. die Vernunfft bey einem Steine; und der priuatione, wenn etwas wo fehlet, welches da ſeyn ſolte, und könte, z.E. die Blindheit in Anſehen der Augen, gerechnet wird. Hernach wird die Abſentia in ſo fern betrachtet, daß dieſelbe verdeckt angezeiget werde, da es ſcheine, als werde etwas bejahet, da es doch in der That eine Verneinung ſey, z.E. ein höltzerner Gott; indem der Begriff vom Holtz, und von GOtt anzeige, daß dergleichen göttliches Weſen nicht vorhanden iſt. Dieſe Verneinung heiſt bey den Scholaſticis auch negatio virtualis, negatio virtualis complexa, ingleichen contradictio in adiecto, ſ. Velthems inſtitut. metaph. p. 238. Hebenſtreits philoſ. prim. p. 162. Es gehört dieſes Wort unter diejenigen, ſo keine Ideen haben, weil, wann die Exiſtenz der Sache weg fällt, nichts mehr übrig bleibet.

Abſicht,

Wird in der Metaphyſic, Ethic und Politic von den Philoſophen betrachtet. In der Metaphyſic handelt man von der cauſſa finali, oder End-Urſach, welches etwas künfftiges iſt, darauf iemand bey einer Wirckung ſiehet, wovon beſſer in einem beſonderen Artickel von dem fine iſt geredet worden. Wenn man gleich das Lateiniſche Wort finis auch im Teutſchen durch Abſichte zu geben pfleget, auch finis und intentio, ſo eigentlich durch das Teutſche Wort Abſicht ausgedruckt wird, vor einerley gebraucht werden; ſo iſt doch in der Sache ſelbſt ein Unterſcheid, indem der finis gleichſam das Objectum in der Intention iſt.

In der Ethic handelt man von der Abſicht der menſchlichen willkührlichen Verrichtungen, was ſowohl deren Weſen und unterſchiedene Arten; als Zuſammenhang mit der Moralität der menſchlichen Verrichtungen betrifft. Man hat in der Lehre von dem menſchlichen Willen gewiſſe Wirckungen, die von den habituellen Neigungen und Affecten unterſchieden ſind, geſetzet,

deren

deren einige auf den Endzweck, etliche aber auf die Mittel, die zur Erhaltung des Endzwecks dienen, giengen. Denn in Anſehung des Endzwecks habe man an etwas einen Gefallen, man bemühe ſich nachgehends darum, und endlich erlange man daſſelbige; brauche man aber die Mittel, ſo werde man erſtlich verſichert, daß dieſe oder jene gute Mittel ſeyn, worauf man die beſten ausleſe, und ſie endlich applicire, woraus ſechs Wirckungen des Willens ſtünden, volitio, intentio, fruitio, conſenſus, electio und vſus; ſ. Pufendorf in iure naturæ & gentium lib. 1. cap. 4. §. 1 worüber unter den Scholaſticis allerhand Diſputen entſtanden ſind, davon Hornejus in philoſoph. moral. lib. 2. cap. 4. §. 10. nachzuleſen iſt. Ob wir es nun gleich mit dieſer gemeinen Lehre nicht halten können, indem hier nicht nur die Wirckungen des Verſtands und des Willens; ſondern auch die eigentlichen Wirckungen des Willens ſelbſt gar ſehr unter einander geſchmiſſen werden; ſo hat doch dieſes ſeine Richtigkeit, daß die Abſicht, oder Intention ein Verlangen, folglich eine Wirckung des Willens ſey, welche darinnen beſtehet, daß, wenn man vorher ſich etwas fürgeſetzet, darauf begierig iſt, zu dem vorgeſetzten Endzwecke zu gelangen, wobey alſo drey Stücke fürkommen, als die vorhergegangene Erkänntniß, die Sache ſelbſt und das Verlangen ſolche zu bekommen. Die Beſchaffenheit der Sache, worauf wir unſere Abſicht haben, macht, daß ſelbige entweder vernünfftig; oder unvernünfftig iſt. Die vernünfftige Abſicht geht auf ein wahrhafftiges Gut; und die unvernünfftige auf ein Schein-Gut. Weil aber der Werth von den wahren Gütern von unterſchiedenem Grade iſt, daß immer eines beſſer, als das andere, ſo muß auch die Abſicht in dieſem Stück gehörige Verhältniß haben, ohne welche ſie nicht recht gut ſeyn kan. Alſo iſt das höchſte und wichtigſte Objectum GOtt; nach welchem die Beförderung der menſchlichen Glückſeeligkeit folget; indem aber an dem Wohl vieler Perſonen mehr, als einer gelegen; ſo iſt vernünfftig, daß das gemeine Wohl dem Privat-Intereſſe fürgehe. Denn wenn GOtt will, daß allen Menſchen wohl gehe; ſo will er zwar auch, daß es nicht nur andern, ſondern auch mir ſelbſt wohl gehe; ſolte aber der Nutzen vieler und das Intereſſe meiner als einer Perſon wider einander ſtreiten; ſo iſt der Vernunfft gemäß, daß der Nutzen vieler dem Privat-Intereſſe fürgezogen werde. In Anſehung deſſen hat derjenige bey ſeinen Verrichtungen gute Abſichten, welcher vornehmlich auf Gottes Ehre, darauf auf den Nutzen anderer und auf ſeine eigene Glückſeligkeit ſiehet, und ſich durch den Genuß der wahrhafften Güter wahrhafftig glückſeelig zu machen ſuchet, woraus wir leicht ſehen können, was unvernünfftige Abſichten ſind. Unvernünfftig ſind ſie, wenn man nur hauptſächlich auf ſein eigenes Wohl dencket, und ſich weder um Gottes Ehre; noch um das gemeine Beſte dabey bekümmert, auch ſeine Glückſeeligkeit auf ſolche Art zu befördern ſuchet, welche dem göttlichen Willen nicht gemäß, und alſo vielmehr den Menſchen unglücklich, als glücklich machet. Solche Abſichten werden bloß von einem paßionirten Willen regieret, und kommen überhaupt aus der verderbten Eigen-Liebe, und deren drey Töchtern Ehr-Geiz, Geld-Geiz und Wolluſt; inſonderheit aber aus einer beſondern unordentlichen Neigung und Affect, die aber mit einer der drey obigen die genauſte Connexion haben. Was nun die Connexion der Abſicht mit der Moralität der menſchlichen Verrichtungen betrifft, ſo iſt zum voraus zu ſagen, daß kein Menſch etwas fürnehmen wird, ohne ein Abſehen dabey zu haben, wenn gleich daſſelbige an ſich noch ſo närriſch ſey, worinnen Scotus und ſeine Anhänger eine irrige Meynung gehabt, als hätten bey den menſchlichen Verrichtungen fines indifferentes ſtatt. Denn wenn gleich die Menſchen zuweilen entweder aus Gewohnheit, oder aus Nachläßigkeit ſo leben, daß man meynen ſolte, ihr Thun wäre auf keinen Endzweck gerichtet; ſo iſt doch dieſes vermöge der Natur des menſchlichen Willens bey den willkührlichen Verrichtungen unmöglich, indem nothwendig etwas da ſeyn muß, dadurch ſie zu dieſem oder jenem angetrieben werden. Dieſes zeiget auch Paulus an, wenn er 1. Cor. cap. 10. v. 31. ſaget: Ihr eſſet nun, oder trincket, oder was ihr thut, ſo thut es alles zu Gottes Ehre; welches von den Heyden ebenfalls M. Antoninus ad ſe ipſum lib. 2. §. 16. und Seneca epiſtol. 71. beſtätiget haben. Iſt nun bey ieglicher Verrichtung eine Abſicht, ſo fragt ſichs: wieweit ſelbige zur Moralität einer Verrichtung concurrire? Es ſind die Verrichtungen entweder im Geſetze ausdrücklich geboten, oder verboten; oder es ſind gleichgültige Verrichtungen. Will ein Menſch bey den erſtern dem Geſetze recht gemäß leben, ſo muß ſeine Verrichtung das gehörige materiale und formale haben, daß er vermöge des erſtern dasjenige thut, was das Geſetz befielet, und unterläſſet, was es verbietet; nach dem formale aber, daß dieſes alles aus wahrer Liebe gegen GOtt und gegen den Nechſten geſchiehet, welches eben die Abſicht iſt, die nicht weg ſeyn kan, wenn eine Verrichtung gut ſeyn ſoll. Denn es kan ja GOtt eine ſolche Handlung, die iemand aus einer ſchlimmen Abſicht fürnimmt, wenn ſie gleich materialiter dem Geſetze gemäß iſt, unmöglich gefallen, der die Geſetze dem menſchlichen Gemüth als eine Norm fürgeſchrieben. Müſſen auf ſolche Weiſe bey einer guten Verrichtung das Materiale und Formale beyſammen ſeyn, ſo folget daraus 1) daß, wenn ein Menſch gleich materialiter thut, was das Geſetz haben will, z. E. er geht in die Kirche, giebt Allmoſen, bezahlt ſeine Schulden; hat aber keine gute Abſicht, indem er dergleichen

Dinge thut entweder aus Gewohnheit; oder aus einem beſondern Trieb des Hochmuths, der Wolluſt, ſolche Handlungen bey GOtt nicht angenehm ſeyn können. So thaten die Phariſäer materialiter viel gutes, ſie beteten, faſteten, gaben Allmoſen, und dennoch machte ſie dieſes nicht gerechtfertiget, maſſen die Qvelle, woraus ſolche Verrichtungen floſſen, der Hochmuth war. Als bey dem Matthäo cap. 19. v. 16. ſeq. ein reicher Jüngling zu Chriſto kam, und den Weg zur Seeligkeit von ihm wiſſen wolte, und bezeugte, wie er alle Gebote gehalten, ſo ſprach er zu ihm: er ſolte alles verkauffen, und das Geld den Armen geben, womit er anzeigte, es fehle ihm noch am beſten, indem ſein Hertz von dem Geitze noch nicht gereiniget wäre, folglich alle ſeine Verrichtungen aus einer unreinen Qvelle herkämen; und als der Jüngling darüber betrübt wurde, ſprach er: es werde ſchwerlich ein Reicher in das Reich GOttes kommen.

Aus dieſem läſſet ſich ſchlieſſen, was von den heydniſchen Tugenden zu halten ſey, indem bekannt iſt, wie ſehr ſich manche bemühet, ihren Neigungen zu widerſtehen, und einen ehrbaren Wandel zu führen, welches **Huetius** in quæſtionibus Alnetanis lib. 3. cap. 7. ſeq. und **Buddeus** in diſſertat. de ἀτυχίᾳ philoſophica erläutert haben. Daher auch manche, ſo die Sache nicht recht eingeſehen, groſſen Staat davon gemacht, ja kein Bedencken getragen, ſolche heydniſche Exempel den Chriſten zur Nachahmung unbedachtſam vorzuſtellen. Es haben die dem äuſſerlichen Schein nach ehrbare Heyden wohl das materiale der Geſetze, die ſie durch die Vernunfft aus der Natur erkannt, beobachtet; das formale aber, oder die rechte Abſicht fehlte bey ihnen, indem ſie mehrentheils von ihrem Hochmuthe angetrieben wurden, und wenn ſie auch allen böſen Neigungen zu widerſtehen geſuchet, waren ſie in Ermangelung der rechten Mittel nicht im Stande was tüchtiges zu wircken, welches unter andern **Eſprit** de la fauſſeté des vertus humaines gezeiget hat. Aus eben dieſem Grunde kan auch ein Unwiedergebohrner, wenn er gleich äuſſerlich ein Chriſt heiſſet, nichts thun, was GOtt angenehm iſt, indem keine Liebe, welche man in der Philoſophie zum Grunde der guten Abſicht leget, von rechter Art durch natürliche Mittel kan erlangt werden, ſondern dieſes alles ein Werck der Gnaden iſt, ſo fern der Heilige Geiſt in uns den Glauben wircket, weswegen auch Ebr. 11. v. 6. ſtehet: ohne Glauben iſt ohnmöglich, GOtt gefallen. In menſchlichen Gerichten gehet es wohl an, daß man mit ſolchen Verrichtungen zufrieden iſt, welche nur äuſſerlich mit dem Geſetze übereinſtimmen, und derjenige für gerecht gehalten wird, der ſeine Verbündlichkeit gegen den andern und deſſen Recht ein Gnüge leiſtet, indem auch die Menſchen in des andern Hertz nicht ſehen können; welches ſich hingegen bey dem göttlichen Richter nicht thun läſſet, der auch ein reines Hertz haben will. Daher zu urtheilen iſt, was von der Eintheilung der menſchlichen Verrichtungen in gerechte und gute Handlungen zu halten ſey. Durch welche letztere diejenigen verſtanden werden, die nicht nur dem Geſetze gemäß ſind, ſondern auch eine gute Abſicht haben. Bey GOtt geht dergleichen Unterſcheid nicht an, welcher keine Verrichtung für gerecht hält, wenn ſie nicht eine gute Abſicht hat; noch eine gute für gerecht, wenn ſie dem Geſetze oder ſeinem göttlichen Willen nicht gemäß iſt. Dieſes giebt uns noch weiter zu erkennen 2) daß wenn iemand formaliter ſich nach dem Geſetze richten wolte, indem er eine gute Abſicht faſte, er gieng aber materialiter davon ab, daß er was Böſes thäte, dieſes vor keine gute Handlung können angeſehen werden. Aus dieſem läſt ſich beurtheilen, was von der Papiſten ihrer Kunſt die Abſichten einzurichten, zu halten? Unter den ſchönen Lehr-Sätzen der ſcholaſtiſchen Morale, die man noch im Pabſtthum hat, von dem Probabiliſmo, von der Philoſophiſchen Sünde, von den reſeruationibus mentalibus, iſt auch der Lehr-Satz, daß wenn iemand bey einer an ſich ſelbſt verbotenen Verrichtung eine gute oder wenigſtens erlaubte Abſicht habe, ſo ſündige er nicht, ſey auch folglich keiner Schuld und Straffe unterworffen, welches man methodum dirigendæ intentionis nennet. Man findet zwar in ihren Schrifften dieſe Meynung nicht in einem gewiſſen Satze, wenn es aber zur Ausübung kommt, daß ſie die menſchlichen Verrichtungen beurtheilen ſollen, ſo ſiehet man gar deutlich, wie ſie dieſer Lehr-Art folgen, davon **Ludovicus Montaltius**, oder wie er eigentlich heiſſet, **Blaſius Paſchalis** in litteris prouincialib. epiſt. 7. **Wilhelm Wendrockius**, oder **Peter Nicole** in not. und **Schwartz** in diſſert. de methodo dirigendæ intentionis §. 15. ſeq. die Zeugniſſe zuſammen geleſen haben. Es iſt hier die Rede keinesweges von dem Vorwande, den einige zur Beſchönigung ihrer böſen Thaten fürwenden, als hätten ſie es gut gemeynet, da doch in der That die Abſicht böſe geweſen; ſondern von dem Falle, daß iemand entweder aus Unwiſſenheit, oder Irrthum in einer ſolchen That begriffen, die wider das Geſetz iſt, und dabey eine gute, oder löbliche Abſicht hat, da ſichs denn fragt: ob dieſe gute Abſicht allein die That ſelbſt auch gut mache, daß ſie für keine Sünde zu achten ſey? Wenn man dieſes behauptet; ſo iſt es ein ſehr abgeſchmackter und höchſtgefährlicher Irrthum. Ein Irrthum iſt es, weil ein Haupt-Stück einer Verrichtung das Materiale, oder dasjenige iſt, welches das Geſetz zu thun oder zu laſſen befielet, daß wenn dieſes fehlet, die Verrichtung ihrer Moralität nach nicht vollkommen iſt; auch daraus folgen würde, daß das Geſetz der menſchlichen Gemüths-Beſchaffenheit weichen müſte, welches gantz ungereimt iſt. Und dieſes beſtätiget die Heilige Schrifft ſowohl durch klare Zeugniſſe, als Exempel. Denn Röm. 3. v. 8. ver-

verwirfft Paulus ausdrücklich derer Meynung, als müſte man was übels thun, auf daß gutes daraus komme. Alſo nahmen die Töchter des Loths eine im Geſetz verbothene That, das iſt die Blutſchande für; und ob ihre Abſicht ſchon gut war, um ihre Familie fortzupflantzen, ſo konnte doch dieſe Abſicht allein die Sache ſelbſt nicht gut machen, Geneſ. cap. 19. v. 31. ſeq. So mochte Aaron aus einer guten Abſicht das gegoſſene Kalb gemacht haben, Exod. c. 32. und dennoch billigte GOtt dieſe That keinesweges, dahin auch das Exempel mit dem Gideon Jud. c. 8. v. 27. gerechnet wird. Dahero ſagt Auguſtinus contr. mendac. c. 7. gar recht: intereſt quidem plurimum, qua cauſſa, quo fine, qua intentione quid fiat. Sed ea, quæ conſtat, eſſe peccata, nullo bonæ cauſſæ obtentu, nullo quaſi bono fine, nulla velut bona intentione facienda ſunt. Machte man ſolche Lehr-Sätze den Leuten weiß, was würden da nicht für Sünden und Gelegenheiten zu den gröſten Unordnungen entſtehen, indem wenigſtens die Menſchen fürwenden könnten, ſie hätten eine gute Abſicht gehabt, und daher wären ihre Thaten nicht als Sünden anzuſehen, denen man gleichwohl nicht in das Hertz ſehen könnte, ob es nur ein bloſſer Vorwand, oder wahrhafftig gute Abſicht geweſen, die man entweder bey einer Unwiſſenheit; oder Irrthum gehabt, welches ſelbſt einige unter den Papiſten, als Vincentius Contenſon in theol. mentis & cordis tom. 1. lib. 6. diſſ. 1. cap. 1. p. 382. haben erkennen müſſen. Ubrigens läugnen wir nicht, daß in ſolchem Falle, wenn iemand aus Unwiſſenheit; oder Irrthum aus guter Abſicht was böſes für etwas gutes gethan, dieſe Umſtände die Straffe mindern; aber nicht aufheben. Hat 3) der Menſch mit gleichgültigen Dingen zu thun, und die Abſicht dabey iſt ſchlimm, ſo macht dieſe die That ſelbſt böſe.

In der Lehre von der Klugheit zu leben wird auch von den Abſichten gehandelt, wie man ſich ſowohl in Anſehung ſeiner eigenen, als anderer Abſichten klüglich zu ſeinem Vortheil verhalten müſſe. In Anſehung ſein ſelbſt muß ein kluger Menſch ſeine Abſichten, und künfftige Unternehmungen geheim halten, daß er ſie entweder gar verbirget, oder doch nicht recht kund werden läſſet. Denn einmahl erwächſet daraus dieſer Vortheil, daß man ſich in mehrere Hochachtung anderer ſetzet, davon der Grund die Verwunderung; alle Verwunderung aber iſt mit Aufmerckſamkeit, und die Aufmerckſamkeit mit einer Begierde etwas neues zu wiſſen, verbunden. Dieſe Begierde geht auf etwas künfftiges, folglich muß derjenige, der ſich eine Hochachtung erwerben will, die Menſchen in Erwartung künfftiger Dinge, oder in ſteter Neugierigkeit, zu unterhalten ſuchen. Hiewider ſtreitet nun die frühzeitige Prahlerey, wenn man vor der Zeit, ehe ein Unternehmen vollführet wird, ſolches allen bekannt machet, und dadurch die Schätzbarkeit deſſelben um ein groſſes verringert. Dahero ſagt Gracian in ſeinem Oracul Maxim. 3. Cent. 1. Man macht diesfals Mine, in ſeinen Unternehmungen etwas geheimes verborgen zu halten, und ſolche Geheimhaltung erwecket die Hochachtung der Menſchen. Hernach iſt dieſes auch wegen unſerer Feinde nöthig, indem die Bosheit der Menſchen ſo eingeriſſen iſt, daß auch vernünfftige, hohe und niedrige Perſonen Urſache haben, ihre Abſichten auf das ſorgfältigſte zu verbergen, damit die Feinde ſelbige nicht hindern, noch durch allerhand falſche Erzehlungen rechtſchaffenen Leuten Verdruß machen mögen. In Anſehung deſſen ſtellt ein kluger Menſch eine fürſichtige Verſtellung an, damit andere ſeine Abſichten, welche zu wiſſen, ſie eben nicht ſchlechterdings berechtiget ſind, nicht ergründen können. ſ. Müller in Noten über Gracians Oracul Max. 13. Cent. 1. p. 87. So nöthig es aber iſt ſeine eigene Abſichten zu verbergen; ſo nöthig iſt es zuweilen, hinter eines andern Abſichten zu kommen. Denn zu geſchweigen, daß dieſes offt ein Mittel seyn kan, ſich unentbehrlich zu machen; ſo weiß man, wie unſer Vortheil nicht nur mit den Thaten anderer offt eine Verbindung hat; ſondern auch mit ihrem Nutzen ſtreitet, in welchen Fällen man allerdings ihre Abſichten wiſſen muß, welche eine genaue Aufmerckſamkeit und ſcharffe Beurtheilungs-Krafft aus den angemerckten Umſtänden zu ſchlieſſen, erfordert. Uber dieß handelt man auch in der Natur-Lehre von den göttlichen Abſichten bey den Geſchöpffen, davon wir in dem Artickel Phyſic gedacht haben.

Abſolute,

Dieſes Wörtgen wird in unterſchiedener Abſicht gebraucht, als wenn etwas durchgehends allenthalben ohne einige Ausnahme betrachtet wird, z. E. der iſt abſolute tugendhafft, der den Titul verdient, er mag verglichen werden, mit wem er will: hingegen comparate tugendhafft heiſt derſelbe, der nicht gegen alle; ſondern nur in Vergleichung gegen gewiſſe Perſonen tugendhafft, und dergeſtalt unter den ſchlimmſten der beſte zu ſeyn pfleget. Man ſpricht auch: abſolute und reſpective. Denn wer etwas mit dem andern vergleichen will, muß wohl ſein Abſehen drauf richten. Alſo iſt ein Haus das ſchönſte nicht abſolute, als wenn in der gantzen Welt allbereit kein ſchöners wäre, oder auch kein ſchöners könte gebauet werden; ſondern nur reſpective, in Betrachtung einer gewiſſen Stadt, oder eines Landes. Ferner pflegt man zu ſagen: abſolute und hypothetice. Denn wo ein gewiſſer Reſpect iſt, da iſt gleichſam eine ſonderliche Bedingung, z. E. ich verlange einen Wagen, oder ein Pferd nicht abſolute, als wenn ich ohne denen nicht leben könnte, ſondern nur unter der Bedingung, wofern ich reiſen ſoll.

Abſolutum,

Wird in der Metaphyſic, oder Ontologie als-

als eine gewiſſe Beſchaffenheit eines Weſens, oder Entis angeſehen, und dem reſpectivo entgegen geſetzet.

Insgemein nennt man dasjenige abſolutum, was keinen Reſpect, oder keine Beziehung gegen eine andere Sache hat. Dieſes habe ſtatt, entweder in Anſehung der wirckenden Urſach, daß zwiſchen einem Ente und zwiſchen derſelben keine Relation ſey, und ſelbiges von ihr nicht dependire, dergleichen abſolutum GOtt ſey; oder in Anſehung des Subjecti, wenn etwas kein Subjectum habe, darauf es bey ſeiner Exiſtentz beruhe, wie die Subſtantz; oder in Anſehung des Objecti, wenn eine Sache von einer andern, als einem Objecto, mit dem ſie zu thun habe, nicht dependire, wie die Qvantität u. ſ. w. ſ. Donati metaph. vſual. cap. 24. p. 148.

Der Herr D. Rüdiger ſagt in ſeiner ontologie cap. 9. p. 394. inſtit. erud. ed. 3. das abſolute Ens wäre, das ſeine weſentliche Eigenſchafften auſſer ſich nicht habe, oder da eine Sache ihr Weſen ſo für ſich habe, daß ſie deswegen mit einer andern Sache auſſer ſich in gar keine Verwandſchafft; oder Relation ſtehet.

Abſtraction,

Heiſt eigentlich eine Abſonderung, da man was von dem andern abſondert. Man pflegt davon überhaupt zwey Arten anzumercken. Entweder geſchehe ſolches wircklich und in der That, als wenn man z. E. einen Aſt vom Baum abſchneiden und abſondern läßt; oder nur in unſern Gedancken, wenn man eine Sache, welche ſonſt mit der andern verknüpfft iſt, allein betrachte, z. E. bey den natürlichen Wirckungen die wirckende Urſach, davon die Wirckungen herkommen. Die erſte Art nennt man auch die Phyſiſche Abſtraction, oder abſtractionem realem; die andere die Logiſche, oder abſtractionem rationis. Doch wollen einige jene lieber ſeparationem heiſſen.

Weil bey der erſtern keine Erklärung nöthig iſt, auch das Wort Abſtraction insgemein im logiſchen Sinn, ſo fern ſie durch den Verſtand geſchiehet, genommen wird, ſo bleiben wir bey der letztern. Bey dem, was die Scholaſtici davon gelehret, halten wir uns nicht auf, welche die abſtraction in eine formale und objective, und beyde in eine phyſiſche und logiſche theilten, ſ. Scherzers manuale philoſophic. p. 2. Scheiblers opus logic. tract. prooem. p. 25. Micrälii lexic. philoſophic. p. 6. Andere theilten die logiſche Abſonderung in eine poſitive, wenn man nicht nur eine Eigenſchafft einer Sache allein betrachte, ſondern ſich auch andere, die ihr entgegen ſtehen, einbilde; und in eine nicht poſitive, ſo auch abſtractio præciſionis hieſſe, wenn das zuſammengeſetzte in den Gedancken nur allein von einander geſondert würde, welche letztere wieder entweder eine Abſonderung der Subſtantz, oder Accidentien wäre, davon Meisners philoſoph. ſobria ſ. 4. qu. 5. p. 567. Chauvins lexic. philoſ. p. 2. 3. ed. 2. zu leſen. Wir halten ſie für diejenige Wirckung des Verſtands, ſonderlich der Beurtheilungs-Krafft, da wir die durch die Sinnen empfundene einzele Sachen nach den ihnen zukommenden Stücken und Eigenſchafften aus einander ſetzen, und dieſelben allein überhaupt betrachten, daß wir hinter mehrere Begriffe, ſo nicht unmittelbar mit den Sinnen begriffen werden, und folglich deſto ehe hinter Wahrheiten kommen. Wir erkennen in dieſer Abſicht die Sachen auf eine gedoppelte Art: einmal concretive, wenn man mit Individuis, wie ſie uns in die Sinne fallen, zu thun hat, ſo ein Stück der gemeinen Erkänntniß iſt; hernach abſtractive, wenn wir die bey einem einzelnen Dinge vorkommenden Stücke in den Gedancken eintzeln betrachten, z. E. ich ſehe einen Menſchen, Petrum oder Johannem, und empfinde, wie er ſich bewege, gedencke, rede, lache, und dergleichen, welche Erkänntniß, ſo ich von dieſem Menſchen bekommen, gar eine ſchlechte Erkänntniß iſt, da ich noch nicht weiß, was das Weſen eines Menſchen ſey. Fange ich aber an, und betrachte in meinen Gedancken ein Stück nach dem andern, ſo, daß ich alle die an dieſem Menſchen wahrgenommene Wirckungen wohl überlege, wie ſie ſich theils auch an den unvernünfftigen Thieren, theils an den Menſchen allein befinden, ſo bekomme ich dadurch abſtracte Begriffe von der menſchlichen Natur, und gelange folglich zu der Erklärung und Erkänntniß derſelben. Man ſiehet hieraus ſo viel, daß die concretive Erkänntniß bey der abſtractiven vorher gehen, und da allezeit zum Grund liegen muß, wie denn urſprünglich alle Begriffe von den Sinnen und der Empfindung herrühren. Der Anfang aller Gelehrſamkeit und Wiſſenſchafften beruhete in einer ſolchen Erkänntniß der eintzelen Dinge, worauf man nach und nach durch fleißiges Dencken zu abſtrahiren anfieng, bis die Wiſſenſchafften ihr rechtes Anſehen gewannen, das iſt, als abſtracte Gedancken, die in Sätzen und Schlüſſen beſtehen, fürgetragen worden. So handelt unter andern die Phyſic überhaupt von den natürlichen Dingen und deren Urſachen in abſtracten Begriffen, und nimmt keinen beſondern natürlichen Cörper ins beſondere für ſich: die Moral trägt in abſtracto die Lehre von den menſchlichen Verrichtungen und deren Moralität für, ſagt aber nicht, wie ſich dieſer oder jener Menſch ins beſondere bey ſeinen Verrichtungen aufgeführet, ob er vernünfftig, oder nach den Begierden gelebet. Es iſt leicht zu ſchlieſſen, wie viel an einer ſolchen abſtracten Erkänntniß gelegen ſey, angeſehen das gantze Weſen der wahren Gelehrſamkeit, oder vernünfftigen Erkänntniß darauf ankommt.

Die unterſchiedene Arten der Objecte, bey denen die Abſtraction geſchehen kan, geben zu verſchiedenen Eintheilungen derſelben Anlaß. Wir gehen entweder mit mathematiſchen;

tiſchen; oder philoſophiſchen Sachen um: Zu jenen gehören die Gröſſen; zu dieſen die Beſchaffenheiten der Sachen, daher wir mathematiſche und philoſophiſche Abſtractionen haben. Die leztern betreffen entweder natürliche, oder moraliſche Dinge, und bey den natürlichen abſtrahirt man theils die Wirckungen von eynander; theils die Urſachen von denen Wirckungen, daß alſo die philoſophiſche Abſtractionen dreyerley ſind, metaphyſiſche, phyſiſche und moraliſche.

Die mathematiſchen Abſtractionen ſondern die Theile, die ein mathematiſches Gantzes ausmachen, von einander ab, da man die Breite, Dicke, die Länge der natürlichen Cörper, ingleichen die Zahlen in den Gedancken allein betrachtet, ſolche gegen einander hält, ohne daß man ein beſonderes mathematiſches Individuum vor ſich hat.

Die metaphyſiſchen betreffen die unterſchiedenen Wirckungen, welche aus den Fähigkeiten zu wircken entſtehen, daß man ſelbige ebenfalls unter einander abſondert, ſo fern ſie theils weſentliche, theils aber auſſerweſentlich und zufällig ſind, und jene wiederum entweder nur allen Arten, darunter die gegenwärtige Sache gehört; oder auch denjenigen Sachen, die ſonſt der gegenwärtigen entgegen ſtehen, zukommen, z. E. ich ſehe einen Hund, und bemercke an ihm allerhand Wirckungen, welche aus der Subſtantz, als der wirckenden Urſach des Hunds flieſſen, wie er nemlich ein Leben habe, etwas empfinde, belle, von einer gewiſſen Farbe und Länge ſey, welche Erkänntniß ſinnlich iſt, und nur dies Individuum betrifft. Will ich aber hinter die Natur des Hundes kommen, ſo abſtrahire ich metaphyſiſch, das iſt, ich laſſe dies Individuum fahren und betrachte nur in den Gedancken die wahrgenommenen Wirckungen, ob ſie weſentlich oder zufällig ſind, da ich denn ſehe, wie z. E. die äuſſerliche Geſtalt, ingleichen, daß ein Hund eine haarigte Haut hat, gar nicht zu deſſen Weſen gehöre, wohl aber daß er lebet, empfindet und bellet, davon die beyden erſtern ihm mit den andern Thieren gemein; die leztern aber eigen ſind. Hieraus iſt zu ſehen, wie auf dieſe Abſtraction die ſo genannten Univerſalien, oder Prädicabilien der Ariſtotelicorum beruhen, davon an gehörigem Ort zu ſehen iſt.

Die phyſiſchen Abſtractionen ſondern die Urſachen und Wirckungen von einander, welche eigentlich in der Phyſic fürkommen, da man die natürlichen Wirckungen aus den Urſachen erkläret. Sehen wir, wie z. E. das Feuer warm mache, das Waſſer flüßig ſey, der Magnet das Eiſen an ſich ziehe, ſo abſtrahirt man von den unmittelbahr in die Sinne fallenden Wirckungen eintzeler Cörper auf die Urſachen derſelben überhaupt. So begreiffen wir zwar unter andern mit den äuſſerlichen Sinnen die Wirckung der Lufft-Pumpe; wir begreiffen aber niemals damit, woher die Bewegung komme, ob ſolche die äuſſerliche Lufft durch eine Druckung, oder die innerliche durch eine Anziehung verurſachen, welches man durch die Abſtraction der Vernunfft erforſchen muß.

Die moraliſchen betreffen die menſchlichen Verrichtungen, und weil dieſelben aus den Endzwecken und Mitteln beſtehen, da ein ieder Menſch, der etwas vornehmen will, allezeit ein Abſehen haben muß, warum er dies oder jenes thut, und hernach auf Mittel bedacht ſeyn muß, zu dem vorgeſetzten Zwecke zu kommen, ſo werden bey dieſen Abſtractionen die Mittel abſtrahirt. **Wie weit man aber abſtrahiren könne?** kan hier billig gefragt werden. Man kan allezeit abſtrahiren, wenn noch eine beſondere Idee vorhanden, die man durch die Abſtraction erkennen kan. Hiewider haben ſich die Scholaſtici ſehr verſtoſſen, wenn ſie auch ſolche Abſtractiones gemacht, die keine Ideen in ſich begriffen, ſondern in leeren Wörtern beſtanden, wie ihre ſo genannte abſtractiones vltimatæ ſind, wenn ſie z. E. von der weiſſen Farbe abſtrahiren albedinem, und von dieſem wieder albetudinem, welches ein Wort ohne Idee iſt. So abſtrahiren ſie auch die Exiſtentz von dem Ente, und nennen es alsdenn das Ens nominale, da aber in der That kein Begriff mehr da iſt, indem wenn die Exiſtentz von einem Ente wegfällt, nichts weiter kan concipiret werden, angeſehen eben die Exiſtentz macht, daß ein Ens ein Ens iſt, confer. **Rüdiger** de ſenſu veri & falſi lib. 1. c. 5. §. 15.

Andre Metaphyſici erinnern, daß das Weſen, oder die Eſſentz eines Dinges in der Möglichkeit deſſelben beſtehe. Da nun ein Ding gar wohl möglich ſeyn könne, ob es gleich nicht wircklich verhanden ſey, oder exiſtiret, ſo bliebe das Weſen eines Dinges d. i. ſeine Eſſentz übrig, wenn gleich ſeine Exiſtentz, oder Wircklichkeit aufgehoben werde. So behalte z. E. ein Dreyecke ſein gehöriges Weſen, welches in der möglichen Zuſammenſetzung dreyer Linien beſtehe, die ſich ein vernünfftiges Weſen in Gedancken vorſtellen könne, wenn gleich daſſelbe nicht wircklich auf das Papier geriſſen ſey.

Abſtractum,

Bedeutet diejenige Idee, welche man durch die Abſtraction bekommt, die nach den unterſchiedenen Arten der Abſtraction unterſchiedlich iſt, daß man alſo mathematiſche, metaphyſiſche, phyſiſche und moraliſche Abſtracta hat, wie aus dem kurtz vorhergegangenen Artickel zu erſehen. Die Ariſtotelici handeln in der Lehre von den Ante-Prädicamenten hievon, und nennen das Abſtractum ein ſolches Wort, ſo die Eigenſchafften eines Subjecti allein anzeige, wie z. E. Gelehrſamkeit; bedeute aber das Wort zugleich das Subjectum, an dem ſich die Eigenſchafft befände, z. E. ein Gelehrter, ſo wäre dies ein Concretum, conf. **Clericum** in arte critica p. 2. ſ. 2. c. 5. §. 20.

Aca-

Academie,

Dieſe Benennung, womit man die hohen Schulen beleget, hat ihren Urſprung von dem Orte, wo Plato lehrte und der Academia hieß, welcher ein Haus war, ſo ein Held, Academus genannt, erbauet hatte; Zur Wiederhervorſuchung aber derſelben gab im funffzehenden Seculo der Cardinal Beſſarion, welcher in ſeinem Haus eine Geſellſchafft gelehrter Leute, die vom Platone groſſen Staat machten, anſtellte, und ſie die Academie nennte, Gelegenheit. Von dem Ort, wo Plato gelehret, kan man nachleſen Menagium in notis ad Laertium p. 141. Meürſium in Ceramic. c. 19. ſeqq. Potterum in archæol. græc. p. 33. 34. ſonderlich Ludwigs diſſert. de prima acad. villa Platonis Halle 1693. Die Frage: Zu welcher Zeit und warum man die Univerſitäten Academien tituliret habe? wird unterſuchet in der neuen Bibliothec part. XLV. pag. 363. Man hat eigentlich und uneigentlich alſo genannte Academien. Jene, als die eigentlichen Academien ſind Geſellſchafften, welche aus Lehrenden und Lernenden beſtehen, daß die letztern in den höhern Wiſſenſchafften unterrichtet und zu öffentlichen Verrichtungen im gemeinen Weſen geſchickt gemacht werden, auch mit beſonderer Jurisdiction verſehen ſind. Es können nemlich dieſe Academien auf eine gedoppelte Art betrachtet werden, einmal als zur Erlernung guter Wiſſenſchafften eingerichtete Geſellſchafften; hernach als beſondere in der Republic ſich befindende und mit ſonderbahrer Gerichtsbarkeit, auch andern ſonderlichen Rechten und Verbindungen verſehene und unter ſich verknüpffte Univerſitäten, wie ſie auch pflegen genennet zu werden. Es heiſt aber das Wort vniuerſitas eigentlich ein allgemeiner Hauffe, oder eine Verſammlung, ſ. Ciceron. de N. D. lib. 2. cap. 65. da denn die Academien dieſen Nahmen führen, weil entweder der Cörper der Lehrenden und Lernenden einen Hauffen ausmacht; oder die Studien allen denen, welche ſie verlangen, fürgelegt werden.

Werden die Academien als zur Erlernung guter Wiſſenſchafften angelegte Geſellſchafften angeſehen, ſo kan man ſie nach einem gedoppelten Zuſtande, nach dem glücklichen und unglücklichen betrachten. Glücklich iſt eine Academie, wenn der dabey abgezielte Endzweck erhalten wird, und ſolche junge Leute da erzogen werden, die was rechtſchaffenes erlernen und dermaleins GOtt und der Welt nützliche Dienſte thun können, wobey man denn auf die Lehrenden, Lernenden und academiſchen Wiſſenſchafften zu ſehen hat. Ein Lehrer auf Academien muß in Anſehung des Verſtandes überhaupt ein guter Logicus ſeyn, woraus die Ordnung und die Deutlichkeit des Vortrags entſtehet; die Sprache in ſeiner Gewalt haben, daß er ſeinen Vortrag angenehm mache; die gelehrte Hiſtorie verſtehen, daß er gute Bücher vorzuſchlagen weiß, welches der Endzweck der Collegien, ſo nur Einleitungen ſeyn ſollen, mit ſich bringt; und die Klugheit beſitzen, ſich in eine wirckliche Hochachtung zu ſetzen; inſonderheit aber ſoll er die Sache, die er andern fürtragen will, ſelbſt recht verſtehen, und in Anſehung des Willens treu und fleißig ſeyn. Bey dem Lernenden kommt die academiſche Klugheit darauf an, daß er ſein Weſen ſo eingerichtet, damit er was rechtes erlernet, und weil das meiſte Werck auf die Beſuchung der ſo genannten Collegien beruhet, ſo muß er desfalls drey Stücke wohl überlegen: erſtlich, was er vor Collegien zu halten? Es giebt nöthige Collegien, darinnen nemlich nachdenckliche Wiſſenſchafften gelehret werden, und da ſich ein junger Menſch nicht ſo leicht ſelbſt helffen kan; und ſolche, die eben nicht ſo nöthig ſind, als in den Wiſſenſchafften des Gedächtniſſes, da man die Haupt-Sache auf Leſung der Bücher muß ankommen laſſen, die man aber nicht gäntzlich bey Seite zu ſetzen hat, weil junge Leute die Bücher theils nicht haben, theils mit denſelben nicht nützlich umzugehen wiſſen, wobey denn ieder nach ſeinen Umſtänden zu urtheilen hat, welche Collegien ſeinem vorgeſetztem Zwecke am dienlichſten ſind: vors andere in was vor Ordnung die Collegien zu halten ſeyn? Nemlich wie es die Ordnung der gelehrten Wiſſenſchafften mit ſich bringt, und da man Diſciplinen hat, welche andern als nützliche Werckzeuge an die Hand gehen müſſen, ſo hat man ſich ſelbige vorher bekannt zu machen, das iſt, man muß erſtlich die allgemeine, hernach die beſondere Gelehrſamkeit ſtudieren, und thut unter andern ein künfftiger Rechts-Gelehrter wohl, wenn er ſich vorher in der natürlichen Rechts-Gelehrſamkeit, Hiſtorie, und den Römiſchen Antiqvitäten umſiehet, ehe er ſich die Juſtinianiſche Rechte erklären läſſet. Drittens wie die Collegien mit Nutzen zu halten ſeyn? Vor dem Collegio muß man ſein Gemüthe zu der bevorſtehenden Lection zubereiten, daß man den Zuſammenhang der vorhergegangenen und drauf folgenden Materien fleißig überleget, darüber nachſinnet und ſich alſo vorher allerhand Zweifel machet: bey dem Collegio iſt die Aufmerckſamkeit das vornehmſte, und wenn man zu Zeiten das merckwürdigſte mit Verſtand nachſchreibet, ſo iſt ſolche Bemühung auch nicht ohne Nutzen: nach dem Collegio ſind zwey Regeln zu mercken: die eine heiſt: wiederhole das angehörte, aber mit Verſtande, daß man ſich von der Wahrheit überzeuge; die andere iſt: applicire und practicire das fürgetragene, indem die bloſſe theoretiſche Erkänntniß an ſich ſelbſt keinen Nutzen hat. Endlich kan die Glückſeeligkeit einer Academie auch in Anſehung der Wiſſenſchafften erwogen werden, wenn ſolche ſo beſchaffen ſind, daß ſie zum Beſten des gemeinen Weſens dasjenige beytragen, was ſie beytragen ſollen, in welcher Abſicht diejenige hohe Schulen, da die unnütze Philoſophie, das ſclaviſche Weſen im

Ge-

Gedencken, die alten ſcholaſtiſchen Grillen verwieſen ſind, für denjenigen, da dergleichen Sectirerey und Aberglaube noch ſtatt haben, weit glücklicher zu achten ſind, worinnen man alſo einen groſſen Unterſcheid der Academien findet, da es immer mit einer Facultät beſſer, als mit der andern ausſiehet. Aus dieſem iſt leicht zu urtheilen, worauf der unglückliche Zuſtand der Academien ankomme, wenn man unter andern Leute zu Lehrern beſtellt, die ſich dazu nicht ſchicken, daß es ihnen entweder an der Gelehrſamkeit; oder an der Geſchicklichkeit andere zu unterweiſen, oder an beydem zugleich fehlet, dahero kommts, daß man keine Einleitungs-Collegien zu den beſondern Wiſſenſchafften lieſet, welches aus der Unwiſſenheit, wie der gantze Cörper der Gelehrſamkeit in ſeinen verſchiedenen Theilen an einander hängt, herrühret; daß man den Vortrag in eine fremde Sprache einkleidet, welche Gewohnheit das groſſe Vorurtheil wegen der Lateiniſchen Sprache zu wege gebracht hat; daß man keine Anweiſung zu einer Bücher-Erkänntniß giebet; daß man aus Geitz die Lernenden in Abwege führet, ſie allzulang aufhält, woher auch die Brodt-Collegia entſtanden ſind. Ein gleicher Fehler iſt auch auf vielen Academien, daß man wie in andern Stücken, alſo auch hier, es bey den alten Büchern bewenden läſſet, und bloß bey denjenigen Wiſſenſchafften verbleibet, die bey Aufrichtung derſelben Mode geweſen, dahero manche unnütze Dinge gelehrt werden, gute Sachen aber liegen bleiben, anderer Arten der übeln Einrichtung zu geſchweigen, die ſich beſſer dencken; als ſagen laſſen. Sonſten hat der Herr Thomaſius in der Hiſtorie der Weisheit und Thorheit 1693. part. I. cap. I. Lutheri Gedancken von der Verbeſſerung der hohen Schulen aus ſeinen Schrifften zuſammen geleſen, worinnen er unter andern ſehr übel auf den Ariſtotelem zu ſprechen iſt; ſo hat auch der Herr Meüſchen ein Bedencken von der Verbeſſerung der Univerſitäten und Schulen aufgeſetzet, welches ſeiner eröffnenden Bahn des wahren Chriſtenthums, ſo Anno 1716. heraus kommen, p. 867. wieder angedruckt iſt. Die Lehrenden ſind auf Academien zweyerley, entweder Privat-Lehrer, dahin alle Doctores, Licentiaten, Magiſtri, Candidaten und andere, ſo ſich auf Academien aufhalten, und denen das Lehren verſtattet iſt, gehören; oder öffentliche Lehrer, welche von hoher Herrſchafft dahin beſtellet werden, und das ſind die Profeſſores. Die Lernenden auf hohen Schulen heiſt man insgemein Studenten, welche zu dieſer Lebens-Art durch die bekannte Depoſition gleichſam eingeweihet werden, dergleichen Gewohnheit vermuthlich bey aufgerichteten Academien aus einem Schul-Hochmuth eingeführet worden, um dadurch etwa den Leuten weiß zu machen, als wenn die ſo genannten Gelehrte und Studierenden gantz beſondere Menſchen wären. Es wird einer ein Student, wenn er von ſolchen Jahren iſt, daß er die academiſche Studien treiben kan, und ſich in die Studenten-Matricul einſchreiben läſſet, welches denn, wenn einer einmal ſich auf die Academien begeben, vermöge der Statuten binnen gewiſſer Zeit geſchehen muß.

Betrachtet man die Academien als beſondere in der Republic ſich befindende, und mit ſonderbahrer Gerichtsbarkeit, auch anderen ſonderlichen Rechten und Verbindungen verſehene und unter ſich verknüpffte Univerſitäten, ſo kommen in dieſem Abſehen Obrigkeiten und Untergebene vor. Was jene anlangt, ſo beſtehen die Obrigkeitlichen Rechte einer Academie etwa in der Gerichtsbarkeit, in Verwaltung der gemeinen Güther, in Verfertigung einiger Statuten und Ordnungen, in Genieſſung der gemeinen Einkünffte, in Ertheilung der academiſchen Dignitäten u. ſ. f. Das Haupt der gantzen Academie iſt der Rector, welcher Scepter und einen Purpur-Habit führet, und werden auch zuweilen Stands-Perſonen, ſo auf der Academie ſich aufhalten, zu Rectoren erwehlet. Uberhaupt beſtehet ſein Amt darinnen, daß er die ankommende Studenten einſchreibet und der gantzen Academie vorſtehet; übrigens aber genieſſet er der Würde eines Prälaten und gehet daher den Grafen vor. Nach dem Rector iſt auf einigen Academien der Cancellarius, welches Amt vordem den Biſchöffen zugeſtanden, dahero es heutiges Tages in Proteſtirenden Ländern die Beſitzer der Bißthümer ſich noch zuzueignen pflegen. Auf manchen Academien haben die Profeſſores der Theologie, oder auch zuweilen der Rechten das Cancellariat, in welchem Fall es eine Aufſicht über die Univerſitäts-Verwandten bey ſich führet. Nechſt dem ſo machen die ſo genannten regierende Glieder unterſchiedene Cörper oder Geſellſchafften, und zwar auf den Academien, in welchen die Profeſſores allein was zu ſagen haben, werden wohl nur zweyerley Arten ſeyn, nemlich die Verſammlung des Rectoris und Profeſſorum und die Verſammlung des Rectoris und ſeiner Beyſitzer, die mit Ausübung der Jurisdiction und Diſciplin zu thun haben; auf den Univerſitäten aber, wo die Nationes ſich befinden, pflegt es anders zu ſeyn. Uber dem ſind auf denen Academien vier Facultäten, die Theologiſche, Juriſtiſche, Mediciniſche und Philoſophiſche, die vermuthlich ſo genennet werden, weil ſie Macht haben, von den Dingen, ſo in ihre Profeßion lauffen, Antwort zu geben, und die vorgelegte Fragen zu beantworten. Die Untergebenen; oder die ciues academici, ſind entweder auf eine Zeitlang daurende, nemlich die Studirens halber ſich auf der Academie aufhalten; oder beſtändige, welche ſich häuslich allda niederlaſſen, dahin alle, ſo ſich zu den Gelehrten rechnen, zu ziehen ſind, wenn ſie den Vorſatz da zu bleiben, und dem academiſchen Gerichtsſtand nicht abgeſaget haben. Nach dem Exempel anderer Univerſitäten haben auch die Academien gewiſſe Bedienten, dadurch ſie ihre Sachen deſto bequemer ausrich-

richten können, dergleichen der Syndicus, der Univerſitäts-Actuarius, die Pedellen, und andere Gerichts-Bedienten, der Depoſitor, Famulus communis, der Facultät-Schreiber u. ſ. w. ſind, ſ. Conring in antiquit. academ. mit den acceſſionibus; Lanſium in comment. de academiis; Gieſenium de iure & regimine academiar. nebſt andern, welche Thurmann in biblioth. academic. erzehlet, wie denn auch die Scribenten des iuris publici und eccleſiaſtici dabey zu leſen ſind. In der Bibliotheca juris imperantium quadripartita p. 209. werden diejenigen Schrifften angeführet, welche handeln von dem Recht in Anſehung der Academien, ein Verzeichniß derſelbigen mittheilen, ihren Urſprung und Privilegien vorſtellen.

Die uneigentlich ſo genannten Academien ſind theils die Privat-Academien gelehrter Leute, die ſich in eine Geſellſchaft freywillig verbunden haben, gewiſſe Wiſſenſchafften in den mangelhafften Stücken nach Vermögen mit zuſammen geſetzter Arbeit zu verbeſſern, daher ſie auch ſonderlich auf die Erfindung unbekannter Warheiten und Sachen, wie unſere gewöhnliche Academien auf den Unterricht der lehrbegierigen Jugend, zielen; theils die Ritter-Academien, die anfangs nichts anders als Geſellſchafften adlicher und anderer Stands-Perſonen waren, welche unter der Direction eines Hoffes in den Ubungen des Leibes und in den Sprachen unterrichtet wurden; hernach aber ſind die Mathematiſchen Studien und die meiſten andern Wiſſenſchafften dazu gekommen, nachdem ſie geſehen, daß ein geübter Leib ohne einer fähigen und klugen Seele, die Menſchen mehr verſchlimmere als verbeſſere.

Accidens,

Wird bey den Philoſophen auf unterſchiedene Art genommen. Erſtlich wird es der Subſtantz entgegen geſetzet, und heiſt accidens prædicamentale, wodurch alle Wirckungen der Subſtantzen, die wir unmittelbahr empfinden, verſtanden werden, ſie mögen nun zum Weſen gehören, oder nicht, daß alſo ein iedes Ens in die Subſtantz und Accidens getheilet wird, und das letztere die Genera, die Differentzen, welche die gemeine und beſondere weſentliche Begriffe in ſich faſſen, und Accidentien in engerm Verſtande, oder die prädicabiliſche Accidentien unter ſich begreifft. Dieſes Accidens wird in den Ariſtotelico-Scholaſtiſchen Logicken beſchrieben, bald bejahungsweiſe: eſt ens, quod exiſtit in alio, tanquam in ſubiecto ſc. inhæſionis, oder eſt ens, quod naturaliter poſtulat inhærere alicui ſubiecto: ingleichen eſt ens, cuius eſſe eſt ineſſe; Bald verneinungs-weiſe: accidens eſt ens, quod non per ſe ſubſiſtit, ſed ſubiecto inhæret: quod non per ſe ſubſiſtit, ſed ſubiectiue inhæret, welche Erklärungen nicht allzurichtig, auch ſehr dunckel ſind, conf. Thomaſium in dodec. quæſt. promiſc. quæſt. 12. Was aber die Peripatetici das prädicamentaliſche Accidens nennen, das heiſt bey den Carteſianern modus, attributum, ſ. Carteſium princip. phil. part. I. §. 48. ſqq.

Vors andere nimmt man das Accidens in dem Verſtande, daß es ſo viel bedeutet, als das Proprium nach der vierten Art, das iſt eine Eigenſchafft, welche aus dem Weſen einer Sache flieſſet, und alſo bloß einer gewiſſen Art von Sachen und zwar allezeit zukommt, wie z. E. das Lachen beym Menſchen iſt.

Drittens wird das Accidens in der Lehre von den Prädicabilien dem Generi, der Speciei, Differentz, und dem Proprio entgegen geſetzet, und heiſt das prädicabiliſche Accidens, ſo auch noch andere Nahmen hat. Denn im Griechiſchen heiſt es συμβεβηκὸς ἐπουσιῶδές τι, etwas zufälliges, indem die Peripatetici die Prädicabilien in ὀυσιώδη und ἐπουσιώδη, in weſentliche und zufällige theilen, und zu der letztern das Proprium und Accidens rechnen; ingleichen πάθος ἐξωτερικόν, eine äuſſerliche Beſchaffenheit; im Lateiniſchen aber ſagt man eſſe accidentale, reſpectus accidentalis, accidens externum, adiunctum accidentale & accidentarium, adiunctum ſeparabile, adiunctum, forma accidentalis und accidentaria, affectio accidentalis, auch ſchlechterdings affectio; qualitas accidentaria, qualitas, proprietas accidentalis, proprium, proprietas, modus, modus acceſſorius, eſſe modificatum; circumſtantia externa, contingens, attributum &c. Porphyrius in iſagog. præmiſſ. organo Ariſt. cap. 6. erkläret dieſes Accidens alſo: συμβεβηκὸς δέ ἐςιν, ὃ γίνεται καὶ ἀπογίνεται χωρὶς τῆς τȣ͂ ὑποκειμένȣ φθορᾶς, es ſey eine ſolche Eigenſchafft einer Sache, welche da ſeyn, und auch nicht da ſeyn kan, ohn daß dem Weſen im geringſten etwas abgehe, z. E. gelehrt und galant ſeyn. Nemlich das Accidens in dieſem Verſtande bedeutet alle diejenigen Eigenſchafften der Dinge, die zu ihrem Weſen nicht gehören, daß z. E. ein Menſch ein Menſch bleibet, er mag lang oder klein; ſchön oder häßlich, roth oder weiß im Geſichte ſeyn. Man hat dreyerley Arten von dieſen Accidentien. Die erſteren ſind die, welche nicht bey allen Individuis einer gewiſſen Art, auch nicht allezeit, ja vielmehr bey Sachen von einer andern Specie zugleich angetroffen werden, und dies ſind die geringſten Accidentien: z. E. daß ein Menſch lang iſt. Denn dieſe Eigenſchafft befindet ſich nicht bey allen Menſchen, weil man auch kleine und mittelmäßige Leute ſiehet: ſie iſt auch nicht allezeit da, angeſehen die groſſe Leute anfangs klein geweſen, ja die Eigenſchafft der Länge ſiehet man auch bey unvernünfftigen Thieren. Die andern Accidentien ſind, welche zwar nur bey Subjectis von einer Art, aber nicht nur bey allen, noch allezeit gefunden werden: z. E. gelehrt ſeyn, iſt eine Eigenſchafft, deren nur die

die Menſchen fähig ſind; aber deßwegen ſind nicht alle Menſchen gelehrt, und wer gelehrt iſt, bringt ſeine Gelehrſamkeit nicht gleich von Mutterleibe mit. Dies ſind die geringern Accidentien. Drittens hat man Accidentien, die erſtlich nur bey einer Art, hernach bey allen *Individuis*, aber nur nicht allezeit da ſind, z. E. das Vermögen zu reden kommt nur den Menſchen, und zwar allen eintzelnen Menſchen zu, doch findet man Leute, die wircklich nicht reden können. Dieſes ſind die fürnehmſten Accidentien.

Die Eintheilungen, welche man von dem Accidente in den Ariſtotelico-Scholaſtiſchen Logicen findet, da ſie ſelbiges unter andern in das gemeine und eigne; in das ſelbſtſtändige und zufällige; in das natürliche und angebohrne; in das übernatürliche und natürliche; in das äuſſerliche und innerliche; in das beſtändige und nur auf eine Zeit daurende theilen, kan man gar leicht entbehren: conf. **Ludovici** veſtigia logicæ Peripatetic. quantum ad doctrinam de accidente, **Scherzers** manuale philoſ. p. 3. **Meisners** philoſ. ſobr. part. 1. ſect. 1. c. 1. p. 29. **Keckermann** in ſyſtemat. logic. lib. 1. c. 8. **Hebenſtreit** in philoſ. prim. p. 243. **Donat** in metaphyſ. viſuali p. 248. **Cleric.** in logic. part. 1. c. 7. §. 9. artem cogitandi part. 1. c. 6. **Crouſaz** in ſyſteme de reflexions part. 1. ſ. 3. chap. 5. Herr **Rüdiger** nennet in ſeiner ontologie p. 382. inſtit. erudit. edit. 3. das Accidens alles dasjenige, was ſich an der Subſtantz befindet, daß es in dem Subjecto entweder ein Vermögen, oder eine Wirckung deſſelbigen Vermögens ſey. Er theilet die Accidentia in abſolute, welche wieder entweder mathematiſche wären und Qvantitäten hieſſen, oder philoſophiſche und Qvalitäten genennet würden; und in reſpectiviſche, dahin die Relationes gehörten. Verſtünde man durch das Accidens nur die Wirckungen, ſo wäre es das prädicamentaliſche Accidens, conf. de ſenſu veri & falſi lib. 1. cap. 5. Herr **Wolff** nennet ein Accidens ein durch ein anderes beſtehendes Ding, und ſagt, ſie ſeyn nichts anders als eine Einſchränckung der vor ſich ſelbſt beſtehenden Dinge, die ſeiner Erklärung nach die Qvelle ihrer Veränderungen in ſich ſelbſt haben. ſ. deſſen Metaph. cap. 2. §. 114. p. 49.

Achat,

Ein Edelgeſtein, ſo zum Theil durchſichtig; zum Theil aber dunckel iſt. Die mancherley Gattungen derſelben können auf vier gebracht werden, welche ſind der Onix; oder orientaliſche Achat, der Corallen-farbene, der ſchwartze und der teutſche. In Teutſchland werden Achaten in Böhmen, in der Grafſchafft Leuchtenberg und im Elſaß bey Straßburg gefunden. Wegen der mancherley Farben und Bildungen, ſo der Achat fürſteuet, iſt er ſehr angenehm anzuſehen, wie denn König Pyrrhus einen ſolchen Achat ſoll gehabt haben, in welchem die neun Muſen nebſt dem Apolline zu ſehen geweſen. Die Verfälſchung geſchicht mit Glas, welches mit unterſchiedlichen Farben vermiſchet iſt, ſo aber leicht zu erkennen, weil der rechte Achat ſo hart iſt, daß er ſich nicht feilen läſſet, und kein Schmutz oder Unreinigkeit an demſelben hangen bleibet. Er wird zu Corallen-Schnüren, Meſſer-Schaalen, und andern Kleinigkeiten, vornehmlich aber zu Petſchieren verarbeitet, ſ. **de Boot** in hiſtoria gemmarum & lapidum.

Ackerbau,

Iſt eine Wiſſenſchafft, die Eigenſchafft des Grunds und Bodens wohl zu unterſuchen, um zu erforſchen, welche Früchte ſich in demſelben beqvem ſäen und pflantzen laſſen, die Arbeiten auf dem Felde, bis das Getraide in hauswirthliche Verwahrung gebracht iſt, gehörig zu beſtellen, wenn es eingeführet worden, vor Schaden zu erhalten, und zu gebührendem Nutzen anzuwenden. Er kan entweder in weiterm, oder engerm Verſtande genommen werden: in jenem begreifft er die Gärtnerey, Hopffen-Garten, Weinberge, u. ſ. w. mit unter ſich; ſonſt aber iſt er eigentlich die Wiſſenſchafft, mit denjenigen Früchten, ſo auf dem Felde geſäet und gepflantzet werden, umzugehen und ſie einzubringen. Ein Haus-Wirth muß ſich erſtlich genau um die Beſchaffenheit des Ackers und des Erdreichs bekümmern, daß er ſich mit den Feld-Verrichtungen darnach richten kan. Die Haus-Wirthe zehlen insgemein folgende zehnerley Arten des Ackers, als ſchwartzen, grauen, gelb- und leimigten, rothen, ſteinigten, ſandigten, thonigten, roth und leimigten zugleich, grau und ſandigten, und denn auch ſtein- und ſandigten, ſ. das Sächſiſche Haushaltungs-Buch, p. 376. Ein iedes Land-Guth; oder Vorwerg ſoll eigentlich ſeine dreyerley Felder, das iſt die Aecker, ſo viel als möglich, in drey gleiche Theile abgetheilet haben, als in diejenigen, darinnen man im Herbſt die Winter-Saat, als Waitzen und Korn ſäet, über Winter liegen läſt und das Winter-Feld heiſſet; dann in die, in welche man im Frühlinge allerley Sommer-Getraide, als Gerſten, Haber, Erbſen, Hirſe, Lein, Hanf und Heide-Korn ausſäet, die man das Sommerfeld nennet, und endlich in die, welche im Sommer unbeſäet liegen bleiben, zu Hütung des Viehes gebrauchet werden, und unter dem Nahmen der Brach-Felder bekannt ſind, welche Felder aber, wie ſie iezt beſchrieben worden, dieſen Nahmen nicht immer behalten. Vors andere ſoll er wiſſen, wie die Arbeit auf dem Felde zu beſtellen ſey, da denn der gantze Ackerbau in Ober-Sachſen insgemein in folgenden Arbeiten: in der Düngung, in dem Brachen, in dem Wenden, in dem Rühren, in dem Egen, in der Pflügung zur Winter-Saat, in dem Stürtzen, in der Pflügung zur Sommer-Saat, in dem Furchen-ausſtreichen, in dem

Waſſer-Furchen machen, im ausſäen, und einerndten beſtehen, welche Arbeiten aber nach dem Unterſcheid des Sommer- und Winter-Getraides, und dem Unterſcheid der Gegenden wiederum unterſchieden ſind. Wie aber ſolche Arbeit vorzunehmen ſey, davon lehren alle Haushaltungs-Bücher. Drittens muß er wiſſen, wie das Getraide wohl erhalten werde, ſo auf zwey Dinge ankommt, nemlich daſſelbe wohl zu trocknen und reinlich zu halten, weswegen ein ſorgfältiger Haushalter nöthig hat, theils ein gelegenes Korn-Haus, deſſen Oeffnungen nach dem Morgen, oder Mitternacht gemacht ſeyn, damit die feuchten und warmen Winde darinnen keine Unordnung verurſachen können; theils gute Dielen, die abſonderlich zu Vertreibung des Ungeziefers mit gekochten wilden Cucumern zu beſtreichen; theils eine fleißige Umarbeitung der aufgeſchütteten Haufen, welche die erſten 6. Monathe alle 15. Tage einmahl geſchehen muß, damit die aus demſelben aufſteigende hitzige Ausdünſtungen durch die Lufft abgeführet werden, und theils eine gute Bedeckung über daſſelbige. ſ. l'hiſtoire de l'acad. rojale des ſcienc. ann. 1708. Die Phyſici und Mathematici können bey dem Feldbau allerhand Oeconomiſche Experimenten machen, davon unterſchiedene der Herr von Rohr in der Haushaltungs-Biblioth. cap. 4. §. 18. ſeqq. anführet, add. Vallemont in ſeinen curioſités de la nat. & de l'art ſur la veget. ou l'agriculture & le jardinage dans leur perfection, davon die erſte Edition zu Paris 1705, die andere 1708. heraus gekommen; des Angran de Rueneuve obſervations ſur l'agriculture & le jardinage, Paris 1712. Wolffs Gedancken von der wunderbaren Vermehrung des Getraides; Schröders wohlzugerichteten und profitablen Feldbau, nebſt andern, die gedachter Herr von Rohr d. l. §. 29. ſqq. und c. 3. von den Haushaltungs-Büchern überhaupt anführet. In denen memoires de Trevoux 1722. Mart. p. 509. befinden ſich conjectures de phyſique ſur la raiſon, qui fait qu'on laboure les terres, ſur leur fertilité &c. welche man auch in das journal des ſçavans 1723. Febr. p. 207. eingerücket. Dieſe Materie wird in der Politic und inſonderheit in der Lehre von der Oeconomie abgehandelt.

Actio,

Bedeutet eine Verrichtung, und wird von den Peripatetico-Scholaſticis als ein Prädicament angeſehen, da ſie die Sachen auch nach ihrer wirckenden Krafft, und nach der Leidenſchafft betrachten, daß alſo die Actio diejenige Beſchaffenheit der Dinge iſt, da ſie ſich in ihrer wirckenden Krafft, um eine Wirckung herfür zu bringen, befinden.

Man theilet ſie erſtlich in actionem univocam, wenn iemand was ſeines gleichens herfür bringet, als wenn z. E. ein Menſch einen andern Menſchen zeuget, und in æquivocam, daß die Wirckung nicht von gleicher Art mit der wirckenden Urſach ſey, z. E. wenn ein Baumeiſter ein Haus bauet. Vors andere in actionem immanentem, da die Wirckung ſo beſchaffen iſt, daß die wirckende Subſtanz ſolche in ſich behalte, z. E. wenn man gedenckt; und in tranſeuntem, da die Wirckung auf etwas auſſer der wirckenden Subſtanz ziele, z. E. wenn ein Medicus andre Leute curirt. Einige deuten dieſe beyde Arten der Action auf den Geiſt und menſchliche Seele nur, daß wenn ihre Wirckung ſich nicht äuſſerlich an Tag gäbe, ſo ſey es eine actio immanens; wo aber dies geſchehe, z. E. durch das Reden, durch das Bewegen der Glieder im Leibe, ſo ſey es actio tranſiens. Drittens in actionem inſtantaneam, wenn eine ſolche Verrichtung geſchähe, daß die dabey vorgeſetzte Wirckung in ihrem völligen Weſen zugleich herfür komme, und ſucceſſivam, da die völlige vorgeſetzte Wirckung nach und nach zu Stande komme. Viertens in actionem perficientem, da etwas gewirckt werde, ohne daß eine andere Sache dadurch Schaden leide, und in corrumpentem, da bey der Herfürbringung einer Sache was anders verderbt werde, davon mit mehrern alle ariſtoteliſche und ſcholaſtiſche Logicen nachzuſehen ſind.

Doch dieſe Lehre, wie ſie in den ſcholaſtiſchen Büchern anzutreffen iſt, ſieht nicht zum beſten aus, indem ſie ſich einmahl in gar unrichtiger Ordnung unter den Prädicamenten befindet; hernach auf keinem richtigen Grund beruhet, welcher eigentlich aus der Phyſic von den unterſchiedenen Arten der wirckenden Subſtanz hätte ſollen genommen werden. Inzwiſchen iſt der Articel Verrichtungen dabey zu leſen.

Actus,

Wird bey den Philoſophen auf unterſchiedene Art genommen, daß man auch dafür gehalten, es ſey von demſelben wegen ſeiner Zweydeutigkeit keine allgemeine Erklärung zu geben, ſ. Hebenſtreit in philoſ. prim. p. 530. Denn da werden verſchiedene Arten des actus angemercket, die wir nach einander anführen wollen.

Erſtlich iſt actus ſignatus, welches die bloſſe Theorie einer Sache bedeutet, wenn von ihrer Natur und Unterſcheid was geſagt werde; und actus exercitus, wenn das theoretiſche angewendet und zum Gebrauche gebracht werde, z. E. die Logic gehe mit den Syllogiſmis in actu ſignato um, wie ſie in ihrer Natur beſchaffen ſey; doch die andern Diſciplinen, welche ſich im diſputiren aufzuhalten pflegten, hätten den Syllogiſmum in actu exercito.

Vors andere iſt der actus primus, die Krafft und Fähigkeit etwas zu thun und actus ſecundus, die Verrichtung ſelbſt, welche durch den Gebrauch und Anwendung dieſer Krafft ſich äuſſere, z. E. wer ſchläfft, habe ſein Geſicht actu primo, indem das Vermögen da ſey;

ſey; nicht aber actu ſecundo, weil er ſich gleich dieſe Stunde ſeines Geſichts nicht bediene. Alſo habe ein Fürſt viele Regalien nur actu primo, daß er es gute Macht habe, aber er habe es nicht actu ſecundo, wenn er ſie aus gewiſſen Urſachen nicht wircklich ausübe.

Drittens iſt actus entitatiuus, welches nichts anders, als die Exiſtenz und das Seyn ſelbſt einer Sache ſey, weil durch die Exiſtenz wircklich etwas da ſey, und formalis, welches die Form, oder eigentliche Beſchaffenheit einer Sache, wodurch ſie wircklich dasjenige wäre, was ſie ſey.

Viertens iſt actus abſolutus und relatiuus: jener habe kein Abſehen auf etwas anders; dieſer aber müſſe in dergleichen Abſehen genommen werden. Der erſte ſey wieder entweder purus, oder impurus. Der actus purus ſey, bey dem kein leidend Vermögen, oder das Vermögen etwas anzunehmen, ſtatt habe; und ſey wieder entweder ſimpliciter talis, bey dem ſich ſchlechterdings das leidende Vermögen nicht finde, wie allein GOtt ſey, da niemand ſey, der ihm was geben könne, und niemand, von dem er was leiden dürffe; oder ſecundum quid talis, wo einiger maſſen ſolches leidende Vermögen ſey, ob er ſchon keiner Materie unterworffen, wie die Engel und die vernünfftigen Seelen. Der actus impurus wird genennet, wo ein leidend Vermögen, daß man ſich kan etwas geben, oder nehmen laſſen, mit vermiſchet iſt, welcher abermahl getheilet wird in ſimpliciter talem, der nebſt dem leidenden Vermögen auch mit der Materie verknüpffet iſt, wie die natürlichen Cörper; und in ſecundum quid talem, der zwar die Materie, aber nicht gäntzlich das leidende Vermögen ausſchlieſſet, wie die Engel, die vernünfftige Seelen. Der andere, oder der actus relatiuus ſey entweder prædicamentalis, welches eben dasjenige iſt, ſo in der Claſſe der Prädicamenten Actio heiſt, und an ſeinem Ort erkläret iſt, oder tranſcendentalis, davon man in der Metaphyſic, oder Ontologie handelt, und nicht in die Prädicamenten gehöret, ſondern dieſelben gleichſam überſteiget. Man verſtehet darunter alles, was das andere wircket und vollkommen machet, oder wircken und vollkommen machen kan, dergleichen GOtt in Anſehung der Creaturen; die Seele in Anſehung des Leibes. Er komme ſo wohl den Subſtantzen, als Accidentien zu und wird dahero in ſubſtantialem und accidentalem getheilet.

Fünfftens iſt actus elicitus, der unmittelbar von dem Willen komme und auch in demſelben gewircket werde, z. E. das Wollen, die Begierde GOtt zu lieben; und imperatus, der auf Anreitzen des Willens von einer andern Kraft, als dem unmittelbarem Urſprung komme, wie der Verſtand vom Willen zu dieſen und jenen Gedancken gereitzet und beweget werde.

Hiernechſt werden noch einige Canones und Regeln vom Actu angemercket, die aber nichts auf ſich haben, z. E. cuius eſt actus, eiusdem eſt potentia, und dergleichen. Dieſes iſt die gemeine Lehre der Scholaſticorum von dem actu, ſ. mit mehrern Scheiblers opus metaph. l. I. cap. 14. p. 176. Micrälii lexic. philoſ. p. 33. Velthems inſtitut. metaphyſ. p. I. c. 9. p 560. Joh. Weiſens compend. metaph. p. 121. Donati metaphyſ. vſual. p. 153. nebſt andern Büchern der Metaphyſ. Herr Rüdiger nennet in ſeiner Ontologie p 388. inſtit. erud edit. 3. den actum dasjenige, was in das andere wircket, und theilet ihn in ſubſtantialem, welches die Subſtantz, ſo da wircket, und in accidentalem, welches das Accidens ſey. Der erſtere, oder ſubſtantialis wird wieder in den reinen und unreinen; vernünfftigen und unvernünfftigen, in den natürlichen und willkührlichen; der accidentalis aber in den erſten und andern, davon jener deutlicher die Krafft; dieſer aber der actus inſonderheit könte genennet werden, getheilet. Potentia aber iſt bey Herrn Rüdigern dasjenige, ſo dieſe Wirckung annimmt.

Auch das griechiſche Wort ἐνέργεια, ſo durch das lateiniſche actus pflegt überſetzet zu werden, hat bey den Lehrern der griechiſchen Kirche unterſchiedene Bedeutungen, ſ. Gebenſtreits philoſ. prim. p. 543. ſqq.

Adäqvat,

Dieſes lateiniſche Wort braucht man auch ſonſt im teutſchen, um dadurch diejenige Beſchaffenheit eines Dings anzuzeigen, ſo fern es in Anſehung einer andern Sache ſeine richtige und gleichſam abgemeſſene Vollſtändigkeit hat. Man ſagt daſſelbige von wircklichen Sachen auſſer uns ſo wohl; als in uns, als von dem Concept des Gemüths, da man in der Logic von der adäqvaten Idee, einem vollſtändigen Begriffe welche eine Sache nach allen ihren Theilen und Umſtänden fürſtellet, daß man ſich weder mehr, noch weniger davon concipiret; in der Metaphyſic von der adäqvaten Cauſſa, die zur Herfürbringung eines Effects gnugſame und hinlängliche Kräffte hat, redet, auch in der Philologie von den Wörtern dieſes Prädicat brauchet wo es auf die Bedeutung gehet. Alſo iſt ein adäqvates Wort dasjenige, welches die Idee accurat nach allen Umſtänden fürſtellet, daß es weder mehr, noch weniger anzeiget.

Adel,

In allgemeinem Verſtand begreifft man darunter alle Ehren und Würden, die nicht nur der Geburt; ſondern auch dem Amt folgen; insbeſondere aber iſt es ein Ehrenſtand, der einem zur Belohnung ſeiner Tugenden und Verdienſten von der höchſten Obrigkeit verliehen wird und auf die Nachkommen erbet. Daher wird der eigentliche Adel entweder erlanget; oder ererbet. Es ſind viele Scribenten vorhanden, welche die Materie vom Adel, deſſen Urſprung, Rechten, Arten

ſowohl überhaupt; als inſonderheit ausgeführet, als Arumäus in diſſertat. de nobilitate, in ſeinen diſcurſib. de iure publico p. 144. Becmann in notitia dignitatum illuſtrium, Beſoldus in operib. politic. tr. 3. diſſert. 2. p. 71. Eybenius in diſſertat. de titulo nobil. in ſeinen operibus, anderer zu geſchweigen, davon man ein Verzeichniß in der bibliotheca iuris imperantium quadripartita p. 204. findet.

Ader,

Iſt insgemein ein Gefäß eines belebten Leibes, wodurch gewiſſe Säffte deſſelben umlauffen; vornehmlich aber werden diejenigen alſo genennet, in welchen das Blut ſeinen Umlauff verrichtet, die zweyerley ſind, nemlich arteriæ, die Puls-Adern, und venæ, die Blut-Adern. Die Arterien ſind viel ſtärcker von Haut, als die Venä. Jene ſehen weiß, dieſe aber, weil ſie dünne ſind, ſehen von dem durchſcheinenden Geblüte blau aus. Das Geblüt in jenen ſiehet viel röther, in dieſen aber iſt es dunckler und ſchwartzer, welches daher entſtehet, daß jenes mit der Lympha annoch vermenget iſt. Die Arterien nehmen ihren Anfang an dem Hertzen, und vertheilen ſich von demſelben durch alle Glieder des Leibes in unzehlbare kleine Röhrlein; die Blut-Adern aber nehmen ihren Anfang in den Gliedern des Leibes mit unzehlbaren kleinen Aederlein, wie ſich etwan ein Baum mit unzehligen kleinen Fäſergen in dem Erdreich anhänget, und enden ſich an einem groſſen trunco an dem Hertzen, bis auf die venam portæ, mit welcher es eine andere Bewandniß hat. Durch die Arterien wird das Geblüte aus dem Hertzen in alle Theile des Leibes eingeführet; durch die Venas aber aus allen Theilen des Leibes geſammlet, aufgefaſſet und in das Hertz zurück geführet. Weil nun ſolches einen ſteten Ab- und Zufluß des Geblüts verurſachet, und ſich die Bewegung des Geblüts immer wieder da anfänget, wo ſie aufhöret, ſo wird ſolches circulatio ſanguinis genennet. Die Arterien können gefühlet, auch bey manchen gar geſehen werden, wenn ſie ſchlagen, ſonderlich an Orten, da ſie nicht tieff liegen, welches man den Puls nennet, und dieſes ſchlagen entſtehet daher, daß das Blut aus der Hertz-Kammer nach und nach mit Abwechſel gleichſam ſtoßweiſe in dieſelben gebracht, und ſie alſo wechſelsweiſe angefüllet und ausgeleeret werden. Aus dem ſchlagen hat man gelernet, die innerliche Bewegung des Geblüts zu erkennen, und durch Begreiffung des Pulſes die Kranckheit zu beurtheilen. Es ſind vornehmlich zwey Arterien, arteria pulmonalis, und arteria magna. Die arteria pulmonalis, die Lunge-Puls-Ader hanget an der rechten Hertz-Kammer und führet das Geblüt in die Lunge; die arteria magna aber, oder die groſſe Puls-Ader iſt an die lincke Hertz-Kammer befeſtiget, und bringet das Geblüte in alle andere aus- und inwendige Theile. Dieſe groſſe Puls-Ader theilet ſich, ſo bald ſie von dem Hertzen ein wenig abgeſtiegen, in zwey truncos oder Stämme, von welchen einer in die Höhe ſteiget und truncus arteriæ magnæ aſcendens heiſſet, der ſich wieder in vier Aeſte, deren zwey in die Arme; die andern beyde aber in den Kopff hinauf ſteigen, zertheilet; einer aber gehet niederwärts, und wird truncus arteriæ magnæ deſcendens genennet, der an dem Rückgrad herunter gehet, und etliche Zweige von ſich giebet, welche ſich zwiſchen den Ribben zertheilen, und arteriæ intercoſtales genennet werden.

Von den Venis; oder Blut-Adern befinden ſich in dem Leibe drey Stämme, als die vena pulmonalis, die Lungen-Blut-Ader, welche das Blut aus den lobis der Lunge empfängt, und zurück in die lincke Hertz-Kammer führet; die vena caua, die hole Blut-Ader, welche das Geblüt in groſſer Menge durch ihren offenen Mund in die rechte Hertz-Kammer ausſtöſſet, welcher Stamm an der rechten Hertz-Kammer hanget, und wenn er ein wenig vom Hertzen abgeſtiegen, theilet er ſich in zwey andere Stämme, von welchen einer aufwärts ins Haupt, der andere niederwärts den Rücken herunter ſteiget. Endlich iſt vena portæ, die Pfort-Ader, welche unten in dem Bauche gegen den Rücken zu die quere lieget, und empfänget das Blut aus den Eingeweiden, aus dem Magen, Miltz, Gedärmen, Meſenterien, Omento, und führet es in die Leber, durch welche es hindurch gehet und hernach über der Leber in die venam cauam einflieſſet. Diejenigen Blut-Adern, die aus der vena caua entſpringen, ſind inwendig mit valuulis, oder Fall-Thürlein verſehen, welche dieſen Nutzen haben, daß dasjenige Geblüt, ſo in die Blut-Adern kommen, nicht wieder zurück weichen kan, mit welchen valuulis die vena portæ nicht verſehen iſt, davon mit mehrern die Scribenten der Anatomie zu leſen ſind.

Adjunctum,

Wird in der Metaphyſic; auch nach einiger Lehr-Art in der Logic bey der Lehre von den locis topicis erkläret, da man insgemein dasjenige darunter verſtehet, was mit einer Sache verknüpffet iſt, gleichwie die Sache, mit der es vereiniget iſt, Subjectum heiſſet.

Man theilet die Adjuncta, oder die Beyfügungen erſtlich in adiuncta propria, in ſolche, die einer Sache eigentlich, und als weſentliche Wirckungen zukämen, und dann in adiuncta communia, die ſich nur zufällig bey ihr befänden, und mit dem Weſen der Sachen keine Gemeinſchafft hätten. Dieſes iſt eben das, was man in der Lehre von den Prädicabilien Proprium und Accidens nennet. Die erſtern nennen auch einige adiuncta neceſſaria: die andern adiuncta contingentia, doch iſts beſſer, man nennet jene propria; dieſe aber adiuncta prædicabilia, und da das adiunctum neceſſarium wieder in adæquatum

tum und inadæquatum getheilet wird, ſo kan jenes gar wohl differentia ſpecifica; dieſes aber generica heiſſen.

Vors andere theilt man ſie in abſoluta, in die uneingeſchränckte, die einer Sache ſchlechterdings zukämen, wie z. E. die Sterblichkeit dem Menſchen; und in limitata, in die eingeſchränckte, die einer Sache nur in Anſehung gewiſſer Umſtänden, als eines gewiſſen Theils, einer gewiſſen Zeit, Orts; oder in andern Abſichten beygeleget würden, wie die Weiſſe bey einem Mohren nur ein ſolches Adjunctum ſey, die ihm nur, was ſeine Zähne betrifft, könte beygelegt werden.

Drittens theilt man ſie in interna. in die innerliche, die ſich inwendig an einer Sache befänden, und nicht in die äuſſerliche Sinnen fielen, z. E. die Wiſſenſchafft in Anſehung des Verſtandes; und in externa. in die äuſſerliche, welche von auſſen einer Sache beygefüget würden und durch die äuſſerlichen Sinnen könten begriffen werden, z. E. das Geſicht, die Farbe.

Andere ſetzen andere Eintheilungen. Denn da theilen ſie etliche in adiuncta perſonarum, in die Beyfügungen der Perſonen, welche angiengen theils die Seele, als die Tugend, der Fleiß, die Gelehrſamkeit; theils den Leib, wie die Stärcke, Schönheit, Geſundheit; theils das Glück, als Ehre, Reichthum ꝛc. und in adiuncta actionum, in die Beyfügungen der Verrichtungen, die durch die hiſtoriſchen, moraliſchen und andern Umſtände erkläret werden. Noch andere theilen das adiunctum in ſubſtantiale, wenn ein ſelbſtſtändiges Weſen zu dem andern ſelbſtſtändigen Weſen gethan würde, und z. E. iemand ein Kleid anzöge, da die Subſtantz des Kleides zu der Subſtantz des Leibes käme; und in accidentale, wenn eine gewiſſe Eigenſchafft mit einer Subſtantz verknüpffet würde, die an und vor ſich nicht ſelbſt beſtehen könte, ſ. mit mehrern Scheiblers opus logic. p. 2. c. 8. Langens nucl. logic. Weiſian. c. 5. n. 18. Chauvins lexic. phil. p. 15. ed. 2. Donati metaphyſ. vſual. c. 30. §. 27. p. 118. Weiſens metaphyſ. comp. recognit. p. 259. Clerici ontolog. c. 12. Der Herr D. Rüdiger in ſeiner Ontologie p. 381. inſtit. erudit. ed. 3. nennet das Adjunctum alles das, was mit einem Ende vereiniget ſey, welches er denn in das accidens prædicamentale und adiunctum in ſpecie theilet. Man leſe hier den Artickel Subjectum.

Adverſa,

Heiſſen bey den Ramiſten ſolche entgegen geſetzte und wider einander ſtreitende Sachen, daß ſie einander ſchnurſtracks zuwider ſind, z. E. weiß, ſchwartz. Die Ariſtotelici nennen ſie Contraria, und was bey ihnen Oppoſitum iſt, das heiſt beym Ramo Contrarium, ſ. Buſchers harm. logic. Philipp. Ram. lib. I. c. 15.

Aemulation,

Iſt eigentlich ein lateiniſches Wort, welches Sturm in not. lib. I. de imitat. von æqualis; Voßius aber in ſeinem etymologic. p. 12. tom. I. oper. von ἁμιλλᾶν, d. i. ſtreiten herleitet. Im griechiſchen heiſt es ζῆλος, im teutſchen aber haben wir kein Wort, ſo den Begriff von der Aemulation recht ausdrückte.

Bey den alten lateiniſchen Scribenten bedeutet dieſes Wort erſtlich ſo viel als imitatio, die Nachahmung; hernach zeigt es eine gewiſſe Gemüths-Bewegung an, da wir einem Vortheil eines andern gleich zu kommen; oder noch einen gröſſern zu erlangen bemühet ſind, und weil dieſes Bemühen theils aus einer Hochachtung gegen die Sache; theils aus Neid deſſen, dem man ämuliret, entſtehe, und entweder der Billigkeit und Klugheit gemäß, oder denſelben zuwider ſey, ſo theilt man ſolches in ein rechtmäßiges und unrechtmäßiges, davon Cicero Tuſculanar. quæſt. lib. 4. cap. 8. Vellej. Paterc. lib. I. cap. 17. nebſt Böclers Anmerckungen p. 59. und Schwartzens beſondere Diſputat. über dieſe Stelle de æmulatione, Altorff 1713. nebſt ſeiner Vorrede über des Cäl. Peregrini Schrifft de noſc. & emend. animi affectionibus zu leſen. Placcius nennet in ſeinen acceſſionibus ethic. p. 308. die Aemulation ein Verlangen nach einem Gute, ſo einem andern gleiche: und Schomer in theol. moral. p. 131. ein Verlangen mit einem andern gleiche; oder gröſſere Glückſeligkeit zu genieſſen. Trier in der Schrifft von den menſchlichen Gem. Bew. p. 403. ſagt, ſie ſey diejenige Bemühung, welche man habe, einem andern in einer Sache gleich zu kommen, und ſey eben ſo wenig eine Gemüths-Bewegung zu nennen, als wenn ein Mahler nach einem Original, welches von einem geſchickten Mahler verfertiget ſey, ein gleiches Gemählde mache; wodurch er anzeiget, daß er durch die Aemulation nur eine Nachahmung; oder Imitation verſtehe, wiewohl er bald darauf zugiebt, daß wenn ein Haß zum Grund läge, ſie alsdenn den Nahmen einer Gemüths-Bewegung haben könne. Meiſtens flieſſet wohl dieſes Bemühen aus einem Hochmuthe und aus einem Neide, und die Früchte ſind Zorn, Feindſchafft, Zänckereyen, und dergleichen, ſiehe Buddeum in inſtitut. moral. theol. part. I. cap. I. ſect. 6. §. 21. 31. nebſt Cäl. Peregrinum de animi affectionibus p. 173. Vielleicht thun deßwegen die Præceptores auf Schulen nicht wohl, welche junge Leute in ihrer zarten Jugend zur Aemulation gewöhnen, ſ. Thomaſ. in der Ausüb. der Sitten-Lehre cap. 13. §. 48. Wie man ſich die Aemulation ſeiner Feinde ſoll zu Nutze machen, zeigt Müller über Gracians Oracul Max. 84. p. 661. ſeqq.

Aeqvalität,

Wird in der Metaphyſic, oder Ontologie bey der Lehre von der Gleichheit eines Weſens mit dem andern erkläret, und dadurch die Ubereinkommung einer Sache mit der andern in Anſehung der Qvantität verſtanden, gleichwie die Gleichheit eines Dinges mit dem andern der Qvalität nach im lateiniſchen ſimilitudo in ſpecie genennet wird.

Man ſetzt unterſchiedene Arten der Qvantität, und deswegen kan man auch gewiſſe Gattungen von der Aeqvalität machen. Denn da ſie in quantitatem diſcretam und continuam, wie an gehörigem Orte gewieſen worden, getheilet wird; ſo iſt die æqualitas quantitatis diſcretæ, wenn in ſolchen Sachen, die aus unterſchiedenen Stücken beſtehen, eine Gleichheit vorhanden iſt, daß ſie in Anſehung der Anzahl einander gleich ſind, z. E. wenn in einem Beutel ſo viel Ducaten ſind, als in dem andern. Die æqualitas quantitatis continuæ aber iſt, wenn Sachen einander darinnen gleich ſind, daß eine wie die andere in ihren Stücken an einander hanget. Und da dieſe Qvantität wieder getheilet wird in quantitatem permanentem und ſucceſſivam, ſo iſt die æqualitas quantitatis permanentis, wenn zwiſchen zwey Sachen eine Gleichheit, was entweder die Breite, oder die Länge, oder die Dicke betrifft, iſt; die æqualitas aber quantitatis ſucceſſivæ, wenn eine Gleichheit bey der Zeit angeſtellet wird.

Aeqvipollentz,

Die Gleichgültigkeit wird von den ariſtoteliſchen und ſcholaſtiſchen Philoſophen in æquipollentiam rerum, die unter verſchiedenen Sachen ſtatt hat, auch æquipollentia ſimplicium heiſt, und in æquipollentiam nominum, ſo die Wörter und Benennungen angehet, eingetheilet. Die letztere nennet man auch æquipollentiam complexorum, und beſtehet darinn, daß einige Sätze, welche in den Wörtern von einander unterſchieden ſind, im Verſtande gleichwohl mit einander übereinſtimmen, wobey drey Stücke erfodert werden: erſtlich, daß mehr als ein Satz ſey, hernach daß die Wörter in denſelben von einander unterſchieden, und daß drittens die Sätze einerley Bedeutung und einen Sinn haben. Man lehret, daß ſich dieſe Aeqvipollentz auf dreyerley Art zutrage: anfangs in den Wörtern allein, woraus die Synonymie entſtehe, z. E. gladius percutit und enſis ferit, ferner in der Qvantität, wenn ein allgemeiner Satz mit allen particulär und beſondern Sätzen gleichgültig ſey, z. E. alle Augen ſehen; das rechte Auge ſiehet, und das lincke Auge ſiehet, und endlich in der Qvantität und Qvalität zugleich, wenn man durch verſchiedenes Verſetzen theils der Zeichen, wodurch man die Qvantität eines Satzes erkenne, theils des Wörtgen non die Sätze gleichgültig machet, z. E. non omnis homo eſt doctus; aliquis homo non eſt doctus. Auf dieſe letztere ſehen inſonderheit die ariſtoteliſchen Logici in ihrer Lehre von den Propoſitionen, und weil die verneinende Particula non auf dreyerley Weiſe kan zu ſtehen kommen, und hiedurch eine dreyfache Beſchaffenheit der Aeqvipollentz entſtehet, ſo hat man dieſes in den bekanten Vers eingeſchloſſen:

Præ. contradic. *poſt.* contrar. *præ*, *poſtque* ſubaltern.

welcher folgenden Verſtand hat. Wenn erſtlich in den propoſitionibus contradictoriis oder ſolchen Sätzen, die einander widerſprechen, z. E. omnis homo eſt iuſtus, aliquis homo non eſt iuſtus, das Verneinungs-Wort fürgeſetzet wird, als non omnis homo eſt iuſtus, ſo wird dieſer Satz mit dem andern aliquis homo non eſt iuſtus, gleichgültig. Vors andere wenn in den propoſitionibus contrariis, die einander ſchnurſtracks entgegen ſind, z. E. omnis homo eſt animal, das non nach dem Subiecto geſetzet wird, als omnis homo non eſt animal, ſo hat ſie mit der andern: nullus homo eſt animal gleiche Bedeutung, ingleichen wenn man ſaget: nullus homo non eſt animal, ſo iſt es ſo viel, als omnis homo eſt animal. Drittens wenn in den propoſitionibus ſubalternis, da eine die andere unter ſich begreifft, als omnis homo eſt albus, aliquis homo eſt albus, das non vor und nach dem Subiecto ſtehet, als non aliquis homo non eſt albus, non omnis homo non eſt albus, ſo werden ſie gleichgültig. Wenn man den beſondern verneinenden Satz in einen allgemeinen verwandeln will, ſo ſetzet man nur die Verneinung voran, und läſſet die andere weg, z. E. nullus homo eſt iuſtus, quidam homo non eſt iuſtus. Der erſteren kan die letztere gleich werden, wenn man ſaget: non quidam homo eſt iuſtus, worinn denn das non vor dem Subiecto geſetzet, das vorige aber, ſo nach demſelben ſtand, weggelaſſen worden. Damit man ſich hierinnen deſto leichter helffen möge, ſo haben einige folgende Tabelle aufgeſetzet:

non omnis	valet	quidam-non
omnis-non		nullus
non-nullus		quidam
nullus-non		omnis
non-quidam		nullus
non-quidam-non		omnis
non-omnis-non		quidam
non-nullus-non		quidam-non

daraus andere gewiſſe Verſe gemacht, ſ. Scheiblers opus logic. P. 3. c. 11. Bechmanns inſtitut. logic. lib. 2. c. 9. Jac. Thomaſii erotem. logic. c. 34. Chauvins lexic. philoſ. p. 18. Die Wahrheit zu geſtehen,

ſtehen, ſo gehöret dieſe gantze Lehre ehe in die Grammatic, als in die Logic, wie ſie denn auch nur auf die lateiniſche Sprache gerichtet iſt, deſſentwegen man blos bey den lateiniſchen Exempeln bleiben muß: conf. Titii artem cogit. cap. 7. §. 41. 42. und Syrbii inſtitut. philoſ. ration. part. II. cap. 2. §. 18.

Aequivoca,

Zweydeutige Wörter, davon die Ariſtotelici in ihrer Logic bey der Lehre von den Anteprädicamenten handeln. Es ſind aber dieſelbe, wenn vielerley und gantz verſchiedene Dinge mit gleichem Nahmen, iedoch in ungleicher Bedeutung benennet werden. Einige nennen ſie Wörter, welche mehr dem Schein, als Verſtand nach vielen unterſchiedenen Sachen gemein ſind, z. E. der Vogel, der den Hünern den Haber vorm Maule wegfriſt, heiſt Sperling, und an manchen Orten heiſt die Falle am Schloſſe, die zuſperret, ebenfalls der Sperling, ſo ſind auch viele Männer, die ſolchen Nahmen führen. Im Griechiſchen heiſſen die Aeqvivoca ὁμώνυμα, und werden getheilet, erſtlich in æquiuoca æquivocantia, welches die zweydeutigen Wörter ſind; und in æquiuocata, wodurch man diejenigen Sachen, ſo durch zweydeutige Wörter angezeiget werden, verſtehet; hernach in æquiuoca caſu, wenns von ohngefähr geſchehen, daß die Menſchen unterſchiedenen Dingen einerley Nahmen gegeben, und da folglich keine Gleichheit oder Verwandſchafft zwiſchen ihnen zu finden iſt, ſo heiſt der vierfüßige Schaff-Feind Wolff, warum aber gewiſſe Perſonen auch ſo genennet werden, das wird vielleicht niemand errathen, und der Hüner-Commendante heiſſet Hahn, warum aber der Vicarius vom Zapfen in Wein- und Bier-Fäſſern, ingleichen etwas von der Büchſe ſo genennet wird, darüber möchten ſich noch manche den Kopff zerbrechen; und in æquiuoca conſilio, da mit Fleiß verſchiedenen Sachen einerley Benennung zugelegt worden, und alſo zwiſchen ihnen einige Verwandſchafft anzutreffen, z. E. das laſtbare Thier, welches dem Müller die Säcke trägt, heiſt ein Eſel, und ein ungeſchickter Menſch, der ſich den Eigenſchafften eines ſolchen Thiers gemäß aufführet, genieſſet bisweilen auch der Ehre dieſes Tituls. Man leſe hier den Articel Terminus.

Aergerniß,

Bedeutet dasjenige, welches einem eine Urſach; oder Gelegenheit zu einer Sünde und Fehler, daß er begangen wird, ſeyn kan. Es iſt der Menſch nach dem natürlichen Rechte überhaupt zur Socialität verbunden, und daher hat er eine beſondere Verbindlichkeit, daß er niemanden beleidige, weil ohne dieſem das erſtere nicht kan erhalten werden. Was nun der Menſch für ein Gut achtet, daran kan er beleidiget werden; und ie gröſſer die Connexion zwiſchen dem Gute und der durch den rechten Gebrauch deſſelben entſtehenden gemeinen Glückſeligkeit iſt, ie gröſſer iſt die Beleidigung zu achten. Durch das Aergerniß geſchicht eine Beleidigung an der Seelen eines andern. Durch die Cultur der Seelen, wenn der Verſtand zu Wiſſenſchafften und Erkänntniß der Wahrheit; der Wille aber zu einem ehrbaren Wandel gebracht wird, kommt der Menſch in den Stand, der Republic rechtſchaffene Dienſte zu thun, und das beqveme Leben zu befördern, folglich ſollen wir auch darauf bedacht ſeyn, und wer den andern daran hindert, oder Gelegenheit zur Verführung giebet, der beleidiget ihn, und handelt eben dadurch wider den Nutzen der Geſellſchafft. Dieſes giebt uns gar deutlich zu erkennen, daß es auch nach der Vernunfft unrecht ſey, wenn man dem andern ein Aergerniß giebet, welches eben die Urſach iſt, warum allhier davon gehandelt wird. Es giebt unterſchiedene Arten der Aergerniſſe. In Anſehung der Sachen, wodurch der andere kan geärgert werden, geſchicht ſolches entweder durch Reden; oder wirckliche Thaten. So können Reden geführet werden, welche wider die Ehrbarkeit und Wohlanſtändigkeit, und da wir uns als Chriſten anzuſehen haben, wider die Regeln des Chriſtenthums ſtreiten, und ein anderer, der ſolche höret, wird geärgert. Dorten ſchrieb Paulus an die Corinther 1. Epiſt. 15. v. 33. laſſet euch nicht verführen, böß Geſchwätz verderben gute Sitten, wohin auch gehöret, wenn man allerhand thörichte und unnütze Fragen von göttlichen Dingen fürbringt, 2 Timoth. 2. v. 23. Tit. 3. v. 9. Durch die Thaten aber giebt man Aergerniß, wenn einer ein unehrbares, unanſtändiges und böſes Leben führet, da ein einziger Menſch gar leicht viele andere verführen kan, welches Paulus artig verblümt ausdrücket, wenn er 1 Cor. 5. v. 6. ſaget: wiſſet ihr nicht, daß ein wenig Sauerteig den gantzen Teig verſäuert. Hernach ſind die Aergerniſſe auch zu erwegen in Anſehung der Art und Weiſe, wie ſie gegeben werden. Es geſchicht ſolches nicht nur committendo, daß man etwas dabey thut, ſondern auch omittendo, indem man etwas unterläſſet, wenn man nemlich gewiſſe Sünden, Fehler und Unanſtändigkeiten hätte können und ſollen verwehren und verhindern; man thut es aber nicht. Endlich iſt das Aergerniß in Anſehung des Subjecti entweder ein gegebenes; oder ein genommenes. Jenes iſt, wenn einer etwas thut, woraus Aergerniß entſtehet, dafür man ſich billig zu hüten hat, zumahl wenn einen Gott in einen ſolchen Stand geſetzet, da man beſonders andern mit gutem Exempel fürgehen ſoll. Die Menſchen ſind ohnedem von Natur zur Nachahmung geneigt, welches Bemühen aus der Eigen-Lie-

be entſtehet. Wenn nun ſolche Leute, die andern ein gut Exempel geben ſollen, als Regenten, obrigkeitliche Perſonen, Prediger, Lehrer auf hohen und niedrigen Schulen, und alle, die ein Anſehen für ſich haben, ſo üble Dinge fürnehmen, es geſchehe nun in der Lehre, oder im Leben und Wandel; ſo ſind nachgehends andere deſto begieriger, ſie nachzuahmen, indem ſie noch durch das Vorurtheil menſchlichen Anſehens unterſtützet werden. Das genommene Aergerniß kan entweder von guten Dingen herkommen, und in dem Sinne kan einer ohne ſeine Schuld Aergerniß geben; oder von Mittel-Dingen, und da erfordert die Chriſtliche Liebe nach Pauli Rath Röm. 14. 1 Cor. 8. daß man ſich deſſen enthalte. Der Herr Placette hat in ſeinen diuers traites ſur des matieres de conſcience p. 303. ſq. eine beſondere Diſſertation von dem Aergerniß, davon auch die Theologen in ihren Moralen handeln. Der Herr Thomaſius im Entwurff der politiſchen Klugheit cap. 1. §. 41. p. 14. ſiehet die Eintheilung des Aergerniſſes in ein gegebenes und genommenes für eine Päbſtiſche Erfindung an.

Aeromantie,

Iſt diejenige Art der Zauberey, da man aus der Lufft, und denen ſich darinn ereigenden Phänomenis künfftige Dinge wiſſen will, wovon Bulengerus de diuinat. lib. 3. cap. 12. und Potter in archæol. p. 338. nachzuſehen ſind.

Aerometrie,

Iſt eine Wiſſenſchafft, die Lufft zu meſſen, da man einige Eigenſchafften der Lufft annimmt, wie ſie ſchwer, elaſtiſch, ſich durch die Wärme ausdehnen, durch die Kälte aber zuſammen ziehen laſſe, und dann durch Hülffe der Arithmetic, Geometrie und Algebra zeiget, wie man dieſe Kräffte nebſt den daher entſtehenden Wirckungen in iedem Falle nach ihrer Gröſſe ausrechnen könne. Es iſt dieſes eigentlich eine mathematiſche Wiſſenſchafft, die der berühmte Herr Wolff zuerſt in eine Form gebracht, als er 1709. beſonders elementa aërometriæ heraus gab, ſolche auch nachgehends unter die Zahl der mathematiſchen Diſciplinen, ſo wohl in ſeinen deutſchen Anfangs-Gründen, als den lateiniſchen elementis matheſeos vniuerſæ geſetzet.

Aether,

Es wird dieſes Wort in verſchiedener Bedeutung bey den Philoſophis genommen. Anaxagoras verſtunde dadurch das Element des Feuers; der Autor des Buchs de cælo, welches insgemein dem Ariſtoteles zugeſchrieben wird, die Subſtantz des Himmels und der Geſtirne, indem ſie ſich in einer ſteten Bewegung befände, auch daher dieſe Benennung habe. Dahero die Philoſophi die Welt in die elementariſche und ätheriſche Gegend eingetheilet, in deren erſtern die Elementen; in der andern aber die Sterne, Planeten und andere Phänomena wären. Noch andere verſtehen dadurch die allerreinſte Lufft, welche von aller Unreinigkeit, womit ſie zufälliger Weiſe vermiſchet werde, abgeſondert. Die neuern verſtehen einen ſehr dünnen, ſubtilen, flüſſigen und zur Bewegung und Ausdehnung geſchickten Cörper darunter, welcher auch bey der Lufft, indem er ſich mit derſelben vereinige, die Elaſticität verurſache; welche unterſchiedene Begriffe alle dunckel ſind, darinnen auch die Philoſophi nicht einig werden können, ſo lange ſie in dem Haupt-Concepte von der Lufft und deren Weſen unterſchiedener Gedancken ſind: conf. Chauvin in lexic. philoſoph. p. 29. Der Herr Rüdiger ſtatuirt in ſeiner phyſica diuina zwey Elemente: das eine ſey der Aer; das andere aber der Aether, welches ein ſubtiles Weſen, ſo von der Sonne komme, ſich auf der Erden ausbreite, und alles auſſer wenig Sachen gar offenbahr ausdehne; dahingegen der Aer das Element der Zuſammenziehung ſey. Der Aether werffe ſeine Strahlen vom Centro zur Peripherie; der Aer aber bewege ſich von der Peripherie zum Centro. Jener lencke und bewege ſich zurücke zu der Sonne, dieſer aber zu der Erden, wider welche Lehr-Sätze verſchiedenes erinnert worden, daß ſie mit den Experimenten nicht überein ſtimmten, wie von denen, die des Herrn Thomaſii Geiſter-Lehre, im Abſehen auf die zuſammenziehende Krafft der Lufft, widerleget haben, erwieſen worden wäre. Das Jacobi Bernoulli cogitationes de grauitate ætheris, Amſterdam 1683. werden in den actis eruditorum 1683. p. 106. recenſiret.

Aevum,

Bedeutet überhaupt eine Dauerung, inſonderheit aber zeigt es unterſchiedene Arten derſelben an. Es wird genommen vor eine iede Dauerung, ingleichen vor die Ewigkeit, wie denn Plotinus enn. 3. l. 7. c. 5. und Proclus lib. 2. in Timæum lehren, daß αἰών, welches ein gleichgültiges Wort mit dem lateiniſchen æuum iſt, ἀπὸ τοῦ ἀεὶ εἶναι geſagt werde; und dann für eine ſolche Dauerung, da etwas wohl einen Anfang, aber kein Ende hat, ſ. Hebenſtreits phil. prim. p. 148. In Anſehung der letztern Bedeutung wird es auch æuiternitas genennet, wiewohl einige zwiſchen dieſem Wort und dem æuo einen ſolchen Unterſcheid ſuchen, daß jenes die Beſchaffenheit der Dauerung; dieſes die Dauerung ſelbſt bedeute, ſ. Chauvins lexic. phil. p. 30. ed. 2. ingleichen ſempiternitas, æternitas a parte poſt, a poſteriori bey den Scholaſticis, wie davon in der Metaphyſic;

phyſic; oder Ontologie gehandelt wird, ſ. Donati metaphyſ. vſual. p. 82. Scheibler in opere metaphyſ. l. 1. c. 16. pag. 202.

Aeuſſerlich,

Wird genennet dasjenige, was auſſer einem Ding; oder von auſſen an ihm empfunden wird. Es iſt ſolches ſowohl von phyſiſchen und künſtlichen; als moraliſchen Sachen zu verſtehen, als wenn man von der äuſſerlichen Geſtalt eines Menſchen, von der äuſſerlichen Beſchaffenheit eines Hauſes; von der äuſſerlichen Aufführung eines Menſchen redet. Es ſtehet entgegen dem innerlichen.

Affect,

Bedeutet überhaupt bey den Philoſophen eine Bewegung in dem Menſchen. In Anſehung aber, daß unterſchiedene Bewegungen fürgehen, hat dieſes Wort viele Neben-Bedeutungen bekommen, und dahero zu manchen unnützen Streitigkeiten Gelegenheit gegeben. Es geſchehen Bewegungen in dem Leibe, in der Seelen, und in beyden zugleich, daher werden die erſtern die cörperliche, die andern die Gemüths- und die dritten die vermiſchten Affecten genennet. Durch die cörperlichen verſtehet man die auſſerordentliche Bewegungen in dem Geblüt, ſo fern ſie den Cörper allein angehen. Die Gemüths-Affecten heiſſen ſolche Begierden, welche durch ſtarcke Vorſtellung einer geiſtlichen, und den Begriff der Sinnen überſteigenden Sache, die uns gut; oder ſchädlich iſt, in dem Willen allein erwecket werden, und bey den vermiſchten iſt die Bewegung des Leibes und der Seelen verknüpffet, conf. Lälium Peregrinum de affection. animi, c. 1. Weſenfeld in georgic. animi & vitæ, c. 2. Placcium in acceſſion. ethic p. 1. c. 4. §. 9.

Wenn von den Affecten in der Philoſophie, ſonderlich in der Ethic gehandelt wird, ſo verſtehet man vornemlich die vermiſchten Affecten darunter, welche dann unterſchiedene Nahmen haben. Bey den Griechen heiſſen ſie πάθη, bey den Lateinern paſſiones, weil das Gemüth etwas dabey leidet; beym Cicerone perturbationes animi, weil ſowohl im Gemüthe, als im Leibe Unruhe darauf zu folgen pfleget; affectus, indem dadurch das Gemüth afficiret, gereitzet und getrieben wird, wie der Herr D. Buddeus in inſtitut. theol. moral. part. 1. c. 1. ſ. 6. §. 7. not. anmercket. Im Teutſchen nennet man ſie Leidenſchafften, welches eine Ausdrückung des lateiniſchen Wortes paſſionis iſt; Gemüths-Bewegungen, weil die Affecten in einer nicht zwar gemeinen und ordentlichen, ſondern etwas hefftigen und auſſerordentlichen Bewegung des Gemüths beſtehen, wie ſich der Herr Trier in ſeinem Tractat von dieſer Materie dieſes Wortes bedienet, Gemüths-Neigungen, wie ſie der Herr Thomaſius nennet, ingleichen ſchlechterdings Begierden.

Die Lehre von den Affecten iſt lange Zeit in einem ſehr ſchlechten Zuſtande geweſen, bis gedachter Herr Thomaſius hierinnen ein ſehr helles Licht aufgeſtecket. Man machte ſich davon keinen rechten Begriff, und gerieth daher in unnöthige Zänckereyen, wie denn allemahl unter den Gelehrten geſtritten worden: ob die unvernünfftigen Thiere derſelben theilhafftig wären? ob die Gemüths-Neigungen an ſich ſelbſt gut oder böſe wären? ob man ſie ausreuten oder nur mäßigen ſolte? ob dieſes oder jenes unter die Affecten zu rechnen ſey, oder nicht? u. ſ. w. davon Schwartzens præf. de λογομαχία viror. eruditor. in doctrin. affectuum bey des Lälii Peregrini Buch de animi affectionib. zu leſen.

Die Haupt-Fragen von den Affecten betreffen das Weſen und die unterſchiedene Arten derſelben. Erſtlich fragt ſichs: was denn dieſe Affecten ſeyn? In des Platonis Schrifften finden wir davon nicht viel, und ſcheinet, daß in dieſem Stück Ariſtoteles nicht eben von dem Platone weit abgewichen ſey. Zwar hat Ariſtoteles in den Büchern von der Rede-Kunſt davon ziemlich viel geſchrieben; dennoch aber mehr von ihren Wirckungen, als ihren Weſen gehandelt, welches eben die Urſach iſt, daß ſeine Nachfolger in dieſer Lehre nicht allzueinig ſind. Weil die Peripatetici drey Seelen; oder drey Kräffte einer Seelen, maſſen ſie auch hierinn nicht überein ſtimmen, ſtatuiren, als eine vernünfftige, ſinnliche und wachsthümliche, ſo halten etliche dafür, die Affecten hätten ihren Sitz nur in der ſinnlichen Seele; etliche räumen ihnen auch die vernünfftige ein. Die ſinnliche Neigung (appetitus ſenſitiuus) darinnen die Affecten ihren Sitz haben ſollen, ſey zweyerley, eine begierige (concupiſcibilis) und zornige (iraſcibilis) wiewohl ſie hier wiederum in der Beſchreibung dieſer Arten von einander abgehen, indem etliche die begierige auf das gute, und die zornige auf das böſe richten wollen; einige aber die begierige auf das gute und böſe überhaupt ziehen; die zornige aber, ſo fern ſich hierdurch eine Schwierigkeit dabey befindet, verſtehen. Andere beſchreiben die Affecten, daß ſie Veränderungen des Gemüths ſeyn, die mit Wolluſt und Schmertzen vergeſellſchafftet, und noch andere, es wären Neigungen des Menſchen, die aus Erkänntniß des guten und böſen entſtünden. Zeno, der Urheber der ſtoiſchen Secte, hält den Affect vor eine unvernünfftige Bewegung des Gemüths in der Natur, oder vor einen unmäßigen Trieb des Gemüths. ſ. Ciceron. in quæſt. Tuſcul. lib. 4. c. 6. Diogen. Laert. 7. ſegm. 110. Salmaſium ad Simplicium p. 59. 60. Denn die Stoicker nennen nicht die Leidenſchafft des Gemüths, die ihr von dem

Leibe zugefüget wird, ſondern das Thun des Gemüths, und wenn es dieſer Leidenſchafft wider die geſunde Vernunfft Beyfall giebet, einen Affect, davon Seneca de ira l. 2. c. 2. 3. 4. zu leſen iſt. Den Proceß allhier ſollen ſie auf folgende Weiſe vorgeſtellet haben. Erſtlich iſt ein ohngefehrer Antrieb des Gemüths, welches daſſelbe von dem Leibe leidet, und welches einem Menſchen wider ſeinen Willen wiederfähret, wenn z. E. auch der hertzhaffteſte Mann beym Erſchrecken verblaſſet, und dieſes iſt nach ihrer Meinung kein Affect, ſondern eine Leidenſchafft des Gemüths. Hierauf folget zum andern der erſte Wille, aber der nicht halsſtarrig iſt, als wenn ein beherzter fliehen will, aber alsbald vermittelſt der Vernunfft dieſe Bewegung hintertreibet. Dieſes nennen ſie eine Gemüths-Bewegung, und iſt noch kein Affect. Drittens iſt der andere unbändige Wille, wenn durch die folgende Bewegung die Vernunfft überſchritten und gleichſam mit hingeriſſen wird, als wenn ich fliehen und mich rächen will, wo es mir nicht vergönnet iſt. Dieſes iſt nach ihrer Meinung erſt der Affect, woraus endlich die Gemüths-Kranckheit, oder das Laſter, wenn der Affect lang fortgepflantzet worden, wird, ſ. Senecam epiſtol. 75. wiewohl andere dieſe Bewegungen anders ſetzen und beſchreiben, ſ. Gellium noct. Attic. lib. 12. c. 15. lib. 19. c. 1. Malebranche de la recherché de la verité l. 5. c. 3. Buddeum theol. moral. lib. 1. c. 1. ſect. 6. §. 8. Man ſiehet hieraus, wie das Diſpüt zwiſchen den Ariſtotelicis und Stoicis: ob die Affecten natürliche oder willkührliche Bewegungen wären? welches erſtere die Ariſtotelici, das andere aber die Stoici behauptet, ein Wort-Gezänck geweſen, indem ſich eine iede Parthey einen beſondern Begriff von dem Wort Affect gemacht, ſ. Buddeum diſſ. 4. de erroribus Stoicor. in philoſ. mor. §. 4. p. 189 analect. hiſt. philoſ. überhaupt aber kan man hiebey den Ciceronem Tuſcul. lib. 4. c. 6. 15. Senecam in unterſchiedenen Schrifften, beſonders de ira, Lipſium in manud. ad philoſ. Stoic. l. 3. diſp. 7. und einen ungenannten Frantzöſiſchen Autorem in dem Tractat: l'homme ſans paſſions p. 79. ſqq. nachleſen. Nach des Epicuri Meinung ſind die Affecten Bewegungen der Seelen, die in der Bruſt, oder einem andern Theile des menſchlichen Leibes entweder aus einer Meinung von guten und böſen, oder aus Empfindung derſelben entſtehen, ſ. Bernier dans l'abregé de la phil. de Gaſſend l. 7. p. 487. ſeqq. und Gaſſendum in philoſ. Epicur. ſyntagm. p. 404. ſqq. Bey dem Carteſio ſind die Affecten, oder Leidenſchafften der Seelen Empfindungen oder Sinnlichkeiten, oder Bewegungen der Seelen, die der Seelen abſonderlich zugeſchrieben werden, und welche durch eine Bewegung der Geiſter entſtehen, erhalten und verſtärcket werden. ſ. de paſſion. part. 1. art. 2. ſqq. Ant. le Grand inſtitut. philoſ. p. 9. art. 6. und ob ſich gleich Carteſius eingebildet, daß er die Lehre von den Affecten gründlich gewieſen, ſo hat er doch unzählige Widerſprechungen dabey begangen, wie ſelbiges Herr Thomaſius in der Ausübung der Sitten-Lehre cap. 3. n. 13. ſeqq. n. 25. ſeqq. num. 30. ingleichen cap. 4. n. 15-43. deutlich gezeiget, wiewohl Morus in ſeinem enchiridio ethico l. 1. c. 6. ſeqq. dieſe Carteſiſche Lehre wiederholet, und die Carteſianer ſie zu befeſtigen geſuchet, wovon unter andern zu leſen Andala in exercitationib acad. in philoſophiam primam & naturalem p. 574. ſqq. Der Herr Thomaſius ſelbſt beſchreibet cap. 3. n. 70. der Ausüb. der Sitten-Lehre dieſe Affecten alſo: es ſind Bewegungen des menſchlichen Willens zu angenehmen oder widrigen Dingen, die abweſend oder zukünfftig ſind, welche von den ſtarcken Eindrückungen äuſſerlicher Dinge in das Hertz des Menſchen, und der daraus erfolgten auſſerordentlichen Bewegung des Geblüts entſtehen. Er bemercket eine vierfache Bewegung dabey: erſtlich wäre die äuſſerliche Bewegung des Leibes, da eine äuſſerliche Sache die zu den Sinnlichkeiten gehörigen Theile des Leibes bewege, welche Bewegung allezeit vor den Affecten vorher gehe; hernach ſey eine innerliche Leibes-Bewegung der Geiſtergen in den Spann-Adern und Geblüt, worauf eine unbeſtändige, und zwiſchen dem Wege der Klugheit uud Thorheit gleichſam wirckende Bewegung des Willens, nach dieſer aber eine ruhigere; oder unruhigere Bewegung des Willens erfolge, ſ. cap. 3. §. 4. ſqq.

Es ſind die Affecten nichts anders, als auſſerordentliche Begierden und Averſationen des menſchlichen Willens, welche mit einer auſſerordentlichen Bewegung des Geblüts begleitet werden. Erſtlich ſind die auſſerordentliche Begierde, welche nur zu gewiſſen Zeiten entſtehen, aber auch wieder vorbey gehen, worinnen ſie theils von den natürlichen Begierden, theils von den habituellen Gemüths-Neigungen unterſchieden werden. Der Proceß aber, wie ſie zu entſtehen pflegen, beruhet auf unterſchiedenen ſo wohl leidenden, als wirckenden Bewegungen, deren fünffe ſind, a) die Bewegung der belebenden Geiſtergen, ſo den Verſtand rühret, oder die theoretiſche Empfindung einer Sache durch die Sinnen. Denn eine iede wirckliche Begierde; oder Averſation muß nothwendig eine Sache, die man begehre; oder averſire, vorausſetzen, welche Sache dem Gemüth vermittelſt der Sinnen bekannt werden muß, nach dem bekannten Sprichwort: ignoti nulla cupido: b) die wirckende Bewegung des Verſtands, oder die Idee der Sache, die man empfindet. Denn wenn man ſich der Empfindung erinnert, ſo entſteht die Idee, und da wird das Objectum in dem Verſtande fürgeſtellet, welches die Gedancken ſind. Dieſe Vorſtellungen geſchehen entweder durch das Gedächtniß, nemlich alſo, wie das Objectum dem Gemü-

the

the durch die Sinnen vorgeſtellet worden; oder durch das Ingenium, welches in ſeinen Einfällen mit dem, was vielleicht möglich wäre, beſchäfftiget iſt, und alſo das Objectum dem Gemüthe vorſtellet, wie es vielleicht ein Gut, oder ein Ubel ſeyn könte; oder endlich das Judicium, durch welches man das Objectum, als ein wahrhafftes Gut, oder Ubel dem Gemüthe darſtellet. Dieſe dreyerley Vorſtellungen aber der Dinge im Verſtande ſind an ſich ſelbſt nur theoretiſche Gedancken, und können im Gemüth des Menſchen ſeyn, ohne einige Begierde, oder Abſcheu des Willens zu erwecken. Es werden aber ſolche Wirckungen des Verſtands im Gemüthe des Menſchen lebendig und thätig, alſo daß ſie eine Begierde oder Verabſcheuung erregen, wenn ſich c) die Imagination des Menſchen mit ſelbigen verbindet, welche die Betrachtungen des Gedächtniſſes, Ingenii, oder Judicii dem Gemüthe; oder dem Willen ſo lebhafft fürſtellet, daß er über ſolche Betrachtungen eine Beluſtigung, oder einen Eckel empfindet, welches man die Leidenſchafften des Willens nennen könnte. Aus dieſer Empfindung des Gemüths entſtehen d) die wirckliche Affecten der Menſchen, nemlich aus den Beluſtigungen die Begierden, und aus dem Eckel die Averſationen; worauf e) folget die Bewegung der Muſculn, oder der Glieder, ſiehe Rüdigern in inſtitution. erudit. p. 611. ed. 3. Müller über Gracians Oracul Max. 155. p. 316. Herr Wolff hält einen Affect vor einen mercklichen Grad der ſinnlichen Begierde und des ſinnlichen Abſcheues, und theilet ſie daher in angenehme, unangenehme und vermiſchte. Wie er aber vorhin ſchon gewieſen, daß die ſinnliche Begierde ſowohl; als der ſinnliche Abſcheu aus einer undeutlichen Vorſtellung des guten und böſen entſtünden, ſo zeiget er, daß die angenehmen Affecten aus einer undeutlichen Vorſtellung vieles guten, die unangenehmen aus einer undeutlichen Vorſtellung vieles Böſen, und die vermiſchten aus der undeutlichen Vorſtellung vieles guten und böſen zugleich entſtehen. Er erkläret hernach ſowohl die Eigenſchafften, Wirckungen und Kennzeichen überhaupt, als alle beſondre Affecten vor ſich, als Freude, Fröhlichkeit, Traurigkeit, Liebe, Haß, Verlachung, Schadenfroh, Neid, Mitleiden, Zufriedenheit, Reue, Scham, Ruhm, Begierde, Danckbarkeit ꝛc.ꝛc. davon deſſen vern. Ged. von Gott, der Welt und Seele des Menſchen cap. 3. pag. 242. ſeq. nachzuleſen. Es ſind aber die wirckliche Affecten Begierden und Verabſcheuungen, in Anſehung des gedoppelten Objecti, worauf ſie gerichtet ſind, welches entweder eine gute; oder böſe Sache ſeyn kan. Welches Objectum in einer gedoppelten Abſicht zu betrachten iſt: einmahl in Anſehung ſeiner moraliſchen Natur, ſo fern daſſelbe entweder als etwas gutes; oder als etwas böſes, folglich entweder als ein Stück unſerer Glückſeligkeit; oder als ein Stück unſerer Unglückſeligkeit angeſehen wird, in welcher Abſicht die Affecten theils eigentliche Begierden, theils Averſationen ſind: hernach in Anſehung des Genuſſes, da ein iedes Objectum als was künfftiges anzuſehen iſt, und da man ſagen kan, alle Affecten ſind Begierden, folglich muß die Sache, ſo man begehret, noch nichts gegenwärtiges, ſondern was künfftiges ſeyn. Doch da man etwas verlangen kan, ſo man entweder noch gar nicht, oder ſchon wircklich hat, ſo iſt zu mercken, daß bey den ſchon bereits im Beſitze ſeyenden Sachen der Affect auf die Fortſetzung der Beſitzung und des Genuſſes, folglich eben auch auf was künfftiges gehet.

Nach der Erklärung der Affecten folget nun die andere Haupt-Frage: Wie viel nemlich derſelben ſeyn, und wie ſie einzutheilen ſind. Plato ſatzte zwey Haupt-Affecten, die Wolluſt und den Schmertz, von denen er ſehr viele andere Arten machte, daß nemlich einige den Leib, etliche die Seelen angiengen; ſo wären ſie zuweilen mit andern vermiſcht; zuweilen aber rein; etliche entſtünden aus der Erinnerung der vergangenen, etliche aber aus der Hoffnung der künfftigen Dinge; einige wären ſchändlich, unmäßig und ungerecht; einige aber mäßig und was andere Arten mehr ſind, ſ. Alcinoum in doctrin. Platon. cap. 31. Ariſtoteles hat ſie nirgends in gewiſſe Claſſen und Arten eingetheilet, ſondern derſelben bald achte gezehlet, den Zorn, die Gedult, die Furcht, die Barmhertzigkeit, das Vertrauen, die Freude, die Liebe, den Haß, ſ. lib. 1. de anima c. 1. bald eilfe, die Begierde, den Zorn, die Furcht, die Kühnheit, den Neid, die Freude, die Freundſchafft, den Haß, das Verlangen, die Aemulation und die Barmhertzigkeit, ſ. l. 2. ad Nicomach. c. 5. zu geſchweigen, wie er an einigen andern Orten noch andere Affecten angeführt, die er hier nicht berühret, welches abermahl Gelegenheit gegeben, daß ſeine Nachfolger hierinnen nicht einig ſind. Etliche behalten die vier Haupt-Affecten der Stoicker, etliche folgen der Eintheilung der Schul-Lehrer, etliche haben noch eine andere Erfindung. Des Thomä von Aqvina ſeine iſt unter ihnen in groſſem Anſehen, ſiehe Lälium Peregrin. de animi affection. cap. 5. Die Stoici hatten vier Haupt-Affecten, zwey gegen das gute, und zwey gegen das böſe: zwey, die auf das gegenwärtige, und zwey die auf das zukünfftige zielen: die Begierde, die Freude, oder Wolluſt, die Furcht, oder Kummer, oder Schmertz. Dieſem ſetzten ſie bey einem weiſen Manne drey gute Leidenſchafften; oder Bewegungen entgegen: den Willen, das Vergnügen, und die Behutſamkeit. Durch den Willen verſtunden ſie ein vernünfftiges Verlangen des abweſenden guten, welches ſie der Begierde entgegen ſetzten: durch das Vergnügen eine ſittſame und beſtändige Bewegung, die der Freude entgegen geſetzet war: durch die Behut-

hutſamkeit eine kluge Vermeidung des künfftigen Ubels, die der Furcht entgegen geſetzet wird, von dem gegenwärtigen Ubel wurde der Weisheit gar keine Bewegung, der Thorheit aber der Schmertz zugeleget. Aus dieſen vier Brunnquellen leiteten ſie viele andere Affecten her: vierzehn aus dem Schmertz, acht aus der Furcht, drey aus der Wolluſt, und ſieben aus der Begierde, wie aus den angeführten Scribenten zu erſehen. **Epicurus** machet drey Haupt-Affecten, Freude, Schmertz und Verlangen. **Carteſius** machet derſelben ſechs, die Bewunderung, die Liebe, den Haß, die Begierde, die Freude, und die Traurigkeit, ſ. de paſſ. p. 2. art. 69. aus denen er alle andere herleitet, welche **Henrich Morus** in enchir. ethic. p. 29. auf drey bringet, die Bewunderung, Liebe und Haß, ſ. **Thomaſium** in der Ausüb. der Sitten-Lehre cap. 2. §. 13. ſqq. **Syrbium** in philoſoph prima p. 209. ſqq. **Buddeum** in inſtitut. theol. mor. d. I. §. 16. not. **Placcius** hat in den acceſſ. ethic. cap. 4. §. 12. zwey Haupt-Begierden, die er reſolutionem & irreſolutionem nennet; **Gundling** in via ad veritatem p. 2. cap. 14. p. 83. nimmt dafür die Furcht und die Hoffnung an, welches ſchon **Hobbeſius** in leviath. erkannt habe. **Thomaſius** in der Ausübung der Sitten-Lehre cap. 4. macht nur einen Haupt-Affect, das Verlangen, iedoch ſetzte er derſelben nachgehends zwey, nemlich Liebe und Haß, welche zwey ſich auch **Buddeus** in phil. pract. p. I. c. 2. ſ. 2. §. 48. ſqq. inſtit. theol. mor. d. I. **Weſenfeld** in georgic. animi & vitæ pag. 2. c. 1. §. 4. **Trier** von den menſchlichen Gemüths-Bewegg. c. 1. §. 8. **Lehmann** in der **Morale** p. 440. gefallen laſſen. Denn dieſe Meinung gründe ſich erſtlich auf die gedoppelte Haupt-Sache, wobey alle Begierden zu entſtehen pflegten; hernach auf die zwey Haupt-Regungen des Willens, nemlich aufs verlangen und nicht verlangen, und drittens würden alle Affecten, welche die wahre Natur der Begierden an ſich haben, ohnfehlbar aus dieſen zweyen können hergeleitet werden. Wenn man Special-Claſſen von den Affecten machen will ſo iſt es keine leichte Arbeit, indem wir eigentlich die Zahl der Affecten nicht wiſſen, ſind auch in der Beſchreibung derſelben nicht einig, und haben bey vielen nicht einmal ihre rechte Benennungen. Ubrigens bringet **Buddeus** in element. philoſ. pract. part. I. c. 2. ſ. 2. §. 63. ſeqq. nachdem er Liebe und Haß zu den Haupt-Affecten geſetzet, die affectus derivativos, oder die hergeleiteten Affecten in ſieben Claſſen: 1) wären diejenigen, wenn bey der Liebe gegen eine Perſon zugleich auf das Urtheil und auf die Hochachtung von derſelben im Verſtande mit geſehen wird, dergleichen die Liebe der Wohlgewogenheit, der Freundſchafft und Ehrerbietigkeit wäre, 2) welche aus dem Unterſcheid des Objecti oder derjenigen Sache, ſo wir lieben, herrührten, 3) die aus der Vorſtellung einer angenehmen und unangenehmen Sache, die erſtlich leicht, oder ſchwer zu erlangen, oder leicht oder ſchwer abzuwenden iſt, wohin die Hoffnung und Furcht gehören, hernach gar nahe ſey, dahin man die Freude und Traurigkeit zu rechnen habe, entſtehen, 4) welche aus dem hitzigen Gebrauch der Mittel, etwas gutes zu erlangen, oder was böſes abzuwenden, meiſtentheils ihren Urſprung nehmen, dahin denn der Muth, die Kleinmüthigkeit, die Aemulation, der Unwille und Zorn zu rechnen iſt, 5) die aus der Vorſtellung einer guten und unangenehmen Sache, ſo fern ſolche nicht uns mittelbar, ſondern einen Freund, dem wir wohl wollen, oder einen Feind, dem wir nicht wohl wollen, betreffen, entſpringen, als die Mitleidigkeit, Beyfreude, der Neid. 6) Die wiederum aus den bisher erzehlten affectibus derivativis flieſſen, als die Scham, die Neugierigkeit, 7) die aus Liebe und Haß zuſammen geſetzet ſeyn, als die Eyferſucht.

Es ſind noch einige beſondere und Neben-Fragen von dieſer Materie zu berühren. Erſtlich: **wo der Sitz der Affecten ſey?** von den **Peripateticis** haben wir oben angemercket, wie etliche dafür hielten, die Affecten hätten ihren Sitz nur in der ſinnlichen Seele, etliche aber räumten ihnen auch die vernünfftige ein, und was hierinnen die Meinung der **Stoicker** ſey, ſiehet man gleichfalls aus dem obigen. Die Seele des Menſchen hat nach des **Epicuri** Gedancken zwey Theile, einen vernünfftigen, nemlich das Gemüth, und einen unvernünfftigen, die Sinnlichkeit und den Affect; oder Appetit. Das Gemüth ſoll mitten in der Bruſt, die Sinnlichkeit in dem gantzen Leibe, der Affect theils in der Bruſt, theils an andern Theilen des Leibes ſeinen Sitz haben, wie man aus oben angeführten Scribenten ſehen kan. **Carteſius** ſuchet ſie nicht im Hertzen, ſondern im Gehirn, und zwar in der glandula pineali part. I. de paſſ. art. 30-39. zu welchen Gedancken ihn andere irrige Lehr-Sätze brachten. Denn er meinet, die gantze Seele beſtünde in Gedancken, die Gedancken kämen entweder auf das Thun, oder auf das Leiden an. Alles was thätig in der Seelen wäre, gehörte zum Willen, und was die Seele litte, das wäre zum Verſtand zu rechnen, wie er denn auch die Bewunderung unter die Affecten ſatzte. Es iſt dieſe Meinung wider alle eigne Empfindung und Erfahrung, welches einige der Herren Carteſianer ſelbſt geſehen, und die Affecten deßwegen in den Verſtand und Willen zugleich einlogiret, ſ. **Andalam** exercit. acad. in phil. prim. & nat. part. I. exercit. 9. §. 12. p. 70. **Planer** hält in ſeiner diſput. de nova veraque de affectibus ſententia, Wittenb. 1712. p. 20. das Gehirn auch vor den Sitz der Affecten, weil daſelbſt das Behältniß der vernünfftigen Seele, dahin alle Affecten billig zu rechnen ſind; doch ſuchet er ſolchen nicht mit dem Carteſio in der glandula pineali. Das iſt eine ausgemachte Sache, daß die Affecten zum Willen gehören, worinnen denn alle Philoſophen auſſer dem Carteſio einſtim-

ſtimmig ſind, und die eigne Erfahrung lehrt nicht undeutlich, daß ſie nicht im Gehirn, ſondern im Hertzen ſich äuſſern. Vors andere: ob die Affecten was gutes, oder was böſes, oder indifferentes ſeyn? mit welcher Frage diejenige verknüpffet iſt: ob man die Affecten austilgen; oder dulten, oder mäſſigen ſoll? denn da recommandirten einige ἀπάθειαν, die Befreyung von allen Affecten, andere εὐπάθειαν, die Zulaſſung der Affecten, daß das Gemüth denſelben nachhienge; noch andere die μετριοπάθειαν, die Mäßigung der Affecten, ſ. Jac. Thomaſ. in præf. n. 55. p. 310. Die Ariſtotelici lehren gemeiniglich, daß die Affecten an ſich weder böſe, noch gut ſeyn, und dannenhero nicht ausgetilget, ſondern nur gemäßiget werden ſollen; aber gleichwohl ängſtigen ſie ſich, wie ſie mit dieſer Meinung zuſammen bringen wollen, daß Ariſtoteles auch den Neid und dergleichen unter die Affecten gezehlet. Aus dem obigen, was von den Stoicis geſaget worden, iſt leicht abzunehmen, wie ſie die Affecten insgeſamt für etwas böſes halten müſſen, weil ſie der Anfang der Gemüths-Kranckheiten wären, und einen kleinen Affect auch für ein klein Ubel hielten, ingleichen daß ſie lehreten, die Affecten könten nicht allein, ſondern müſten auch von einem weiſen und tugendhafften Manne bezähmet und gäntzlich ausgerottet werden, wiewohl ſie demſelben noch eine leichte und geringe Bewegung zulieſſen, die ſie mit einer Narbe verglichen, und kleine Vermuthungen; oder Schatten der Affecten zu nennen pflegten. Hierüber geriethen die Ariſtotelicker und Stoicker mit einander in einen Streit, welches aber nur ein Wort-Gezäncke war, indem ſie die Affecten in ungleicher Bedeutung annahmen, und da ſie die Ariſtotelicker für natürliche; die Stoicker hingegen für willkührliche Bewegungen hielten, lehrten jene, ſie wären indifferent, und man müſte ſie nur mäßigen; die Stoici hingegen hielten ſie vor böſe, die man alſo austilgen müſte. Bey den Epicureern ſcheinet es, daß ſie die Affecten an ſich ſelbſt weder für gut, noch böſe, ſondern für gleichgültig achten; Carteſius aber hält ſie mehr für gut, als für böſe. Thomaſius in der Ausüb. der Sitten-Lehre cap. 6. behauptet, daß die Affecten überhaupt weder gut noch böſe ſeyn, in Anſehen aber ihrer Arten wären ſie entweder gut, die uns zur Ruhe, oder böſe, die uns zur Unruhe führten. Schwartz ſetzt in der diſp. de affectuum morali æſtimatione §. 13. dieſe allgemeine Regel: welcher Affect des Menſchen Natur erhält und vollkommen machet, und die göttliche und menſchliche Geſellſchafft befördert, derſelbe iſt gut; welcher hingegen der menſchlichen Natur und Geſellſchafft zuwider iſt, der iſt böſe. Doch mercken einige hierbey an, daß etliche Arten der Affecten könten gefunden werden, welche in ihrem Weſen einen ſündlichen Umſtand hätten, wie ſolches das Exempel des Neids auswieſe. Unſer Wille ſoll unſtreitig nach der Abſicht GOttes das gute begehren, und das böſe fliehen, und weil der Verſtand gewiſſe Grade des wahren, guten und böſen erkennet, und es dahero gar vernünfftig iſt, daß man z. E. mit gröſſerer Gemüths-Bewegung ſich aus einer Lebens-Gefahr zu retten ſuchet, als man eine Gefahr, ſich etwa in den Finger zu ſchneiden vermeidet, ſo ſiehet man, was man von der Moralität und Bändigung der Affecten zu halten habe. Es iſt überhaupt zu mercken, daß die wircklichen Affecten der Menſchen weder alle gut, noch auch alle böſe ſind, die man alſo in gute und böſe eintheilen muß, dieweil nemlich diejenigen Affecten unſtreitig gut ſind, die aus einer vernünfftigen Beluſtigung über eine Sache, das der Verſtand als ein wahres Gut gründlich erkennet, entſtehen; ingleichen die aus einem vernünfftigen Eckel über eine Sache, das der Verſtand als ein wahres Ubel erkennet, ihren Urſprung haben. Dieſe gute Affecten nun ſind von gnugſamen Nutzen, indem ſie den Menſchen antreiben, ſeine wahre Glückſeligkeit zu befördern, entweder das gute zu erlangen, oder das ſchon erlangte Gut ferner zu genieſſen, oder das Ubel von ſich zu ſchaffen, und eben dadurch eines Guts theilhafftig zu werden. Diejenigen Affecten aber ſind ohnſtreitig böſe, die aus einer Beluſtigung ohne Vernunfft, oder dergleichen Eckel auf Veranlaſſung der bloſſen Vorſtellungen der Sachen durch die Sinne, durch das Gedächtniß und durch das Ingenium in uns erwecket werden. Denn es ſind weder die Sinne, noch das Gedächtniß, noch das Ingenium zu unterſcheiden tüchtig, was gut oder böſe iſt, ſ. Müller üb. Gracians Orac. Max. 155. p. 317. Cent. 2. Dieſe unvernünfftige Affecten bringen groſſen Schaden. Denn der Wille verlanget Schein-Güter vor wahre Güter, und fliehet Schein-böſe Sachen vor wahre böſe Sachen, wodurch der Menſch nicht anders, als ſeine Glückſeligkeit verderben muß. Hieraus ſiehet man, daß die Vernunfftmäßigkeit der Affecten auf die Beſchaffenheit des Objecti, wohin dieſer Affect zielet, ankommt, welche dem Willen durch die vernünfftige Erkänntniß vorgeſtellet wird, und daß folglich alle, ſo den unvernünfftigen Affecten nachhängen, Thoren und Narren ſind, denen es an Verſtande fehlet. Drittens: ob die unvernünfftigen Thiere der Affecten theilhafftig ſind? nach der gemeinen Meinung derer Peripateticorum ſind ſie den Beſtien mit dem Menſchen gemein, weil ſie den Thieren eine ſinnliche Seele zuſchreiben, wiewohl diejenigen, die etliche Affecten in die vernünfftige Seele verweiſen, nothwendig auch dieſelben dem Menſchen alleine zueignen müſſen. Die Stoici müſſen ſagen, daß die Beſtien keines Affects theilhafftig ſeyn, ſondern nur einige den Affecten gleichende Triebe des Leibes von ſich gäben. Nach der Meinung der Epicuräer haben ſie eben ſowohl Affecten, als die Menſchen, und Carteſius ſaget p. 1 art. 50. de paſſ. ausdrücklich, daß, ob ſie wohl keine Vernunfft, und

viel-

vielleicht keine Gedancken hätten, dennoch die Bewegung ihrer Geiſter und der Glandula, die in uns die Affecten erregten, gleichfalls bey ihnen wären, und dazu dieneten, daß zwar nicht, wie in uns die Affecten, aber dennoch die Bewegungen der Nerven und Muſculen erhalten und gemehret würden, womit er den Beſtien die Affecten deutlich abſpricht. Die Lehre von den Affecten iſt ſehr nützlich, indem man ohne derſelben keinen Auctorem recht verſtehen, andere nicht rechtſchaffen unterweiſen, oder ſie zu etwas bereden; weder ſich ſelbſt, noch andere erkennen, nichts rechtſchaffenes und fruchtbahres in Heilung derer Kranckheiten ausrichten, ja in geiſtlichen Dingen weder in Beſtraffung, noch Troſt geſchickt und weislich verfahren kan, ſ. Thomaſ. d. l. c. 2. §. 2. Auſſer den angeführten Scribenten können von dieſer Materie nachgeleſen werden de la Chambre dans les charactères des paſſions, Senault de l'uſage des paſſions, Pierre le Moyne dans les peintures morales tom. 4. Beſſe in ſeinem Tractat: des paſſions de l'homme où ſuivant les regles de l'analyſe, l'on recherche leur nature, leurs cauſes & leurs effets, Aloyſius Luiſinus de compeſcendis animi affectibus, Bontekoe de animi & corporis paſſionibus, Omeis de arte regendorum affectuum, Placcius de morali ſcientia augenda an verſchiedenen Orten, Schelhammer de humani animi affectibus, Thomaſius in fundamentis iuris nat. hin und wieder: Philaretus in ethic. l. 1. p. 1. c. 6. 7. Placette in nouv. eſſais de morale, Locke de intell. human. l. 2. c. 20. Hochſtetter in coll. Pufend. exerc. 2. §. 20. not. e) p. 68 nebſt andern Büchern von der Ethic. Von den vorher angeführten Scribenten, ſo von den Affecten gehandelt, haben wir in der Diſſert. de arte aliorum animos cognoſcendi p. 12. ſqq. mehrere Nachricht gegeben. Von dem Joh. Joach. Zentgrav iſt eine Diſput. de iure affectuum vorhanden. In den memoires de Trevoux 1723. menſ. apr. p. 591. wird ein in Engelländiſcher Sprache geſchriebener Tract. recenſiret von der Beherrſchung der Affecten ſowohl nach den Regeln der Vernunfft; als der Religion.

Affectation,

Heiſt ein ieder in die Augen fallender Zwang, den ſich ein Menſch ſelber anthut, indem er eine Eigenſchafft ſeiner Perſon den Leuten vor Augen legen will, um ihnen eine Meinung beyzubringen, die er wünſchet, daß ſie ſolche von ihm hegen ſollen. Man affectiret entweder etwas erdichtetes, wenn man nemlich eine gewiſſe Eigenſchafft, die man in der That nicht an ſich hat, auf eine gezwungene Art vorſtellen will, oder eine Eigenſchafft, die man würcklich an ſich hat, auf eine gezwungene Art verdecket; oder es zeiget ſich die Affectation in Darſtellung ſolcher Eigenſchafften, darinnen eben nichts falſches und erdichtetes iſt, ſondern die man wahrhafftig an ſich hat, wenn man dieſelben nicht mit einer angenehmen natürlichen Leichtigkeit, ſondern auf eine gezwungene Art an ſich ſehen läſt. Beyderley Affectation rühret zuweilen her bloß aus dem Mangel eines guten äuſſerlichen Weſens; zuweilen aus einem innerlichen Zwange des Gemüths, den ſich ein Menſch durch den allzuhefftigen Trieb ſeiner Affecten anthut, und in ſeinem äuſſerlichem Weſen nicht bergen kan, dergleichen Affect ſonderlich der Hochmuth iſt. Man vermeidet die Affectation auf zweyerley Weiſe: erſtlich auf eine vollkommene Art, wenn man den erſten Grund derſelben, den Hochmuth abſchaffet, und den ſorglichen Einbildungen deſſelben Einhalt thut; vors andere auf eine unvollkommene Art, wenn ein Menſch, der ſeines Affects bis dahin nicht Meiſter iſt, wenigſtens die daraus entſpringende Sorge und innerliche Mühſamkeit des Gemüths in den äuſſerlichen Thaten zu verbergen weiß. Die Tugend, ſo der Affectation entgegen ſtehet, iſt eine angenehme manierliche Nachläßigkeit, welche eine Leichtigkeit heiſſet, mit der man ein Unternehmen zu Wercke richtet, welche theils aus der ſonderbahren Fertigkeit, die man ſich durch vielfältige Ubung in einer Geſchicklichkeit erworben, theils aus der mit ſolcher Fertigkeit verbundenen Freymüthigkeit und Gleichgültigkeit des Willens ihren Urſprung hat, ſ. Müllers Anm. über Gracians Oracul. Max. 123. p. 153. ſeqq.

Agenten,

Sind ſolche Perſonen, welche die Stände bey ihrem Oberhaupte halten, deren Anſehen wohl nicht gar ſonderlich; ihre Verrichtung aber darinnen beſtehet, daß ſie Bittſchrifften machen, um Beſcheide Anſuchung thun, und Nachrichten an die, von welchen ſie ihre Beſtallungen haben, verfertigen. Es halten aber nicht nur die Stände bey ihrem Obern; ſondern auch wohl Souveraine bey ihres gleichen und geringern ihre Agenten, wenn ſie etwas zu verrichten haben, welches der Unkoſten nicht werth wäre, einen beſondern und eigentlichen Miniſter alldort zu haben, und dieſe Art der Agenten ſind meiſtentheils mit zur Auskundſchafft abgeordnet. Eine oder die andere Art von Agenten hat keinen Character, bekommt auch keine litteras credentiales; ſondern nur Recommendation von ſeinem Principal, und iſt nur bloß ein Amt, welches ſie verwalten, ſ. Stieves Europäiſches Hof-Cerem. part. 3 cap. 12. p. 268. Dieſes kommt bey der Lehre von den Geſandten in dem ſo genannten Völcker-Rechte für.

Agtſtein,

Iſt ein wohlriechendes und in dem Meer erhärtetes Hartz. Was es vor einen Beſchaffen-

fenheit mit demſelben habe, und woher ſein Urſprung zu führen ſey? darinnen haben die Gelehrten unterſchiedene Meinungen. Viele halten es vor ein Hartz oder Gummi, welches aus den Fichten und Tannen in das Meer flieſſe, und von deſſen Saltz-Waſſer alſo coaguliret würde. Andere und zwar die meiſten ſehen es vor ein Erd-Hartz oder bitumen an, das in dem Baltiſchen Meer ſo hart werde, welche unterſchiedene Meinungen nach des Herrn Valentini lib. 1. cap. 12. §. 2. p. 35. muſ. muſeor. Erinnerungen wohl können vereiniget werden, indem ſolches Erd-Hartz auch gemeiniglich an ſolchen Orten zu finden ſey, wo viele Fichten-Bäume ſtünden, und von denen es gleichſam ſeine Nahrung haben könnte. Dahero de Boot in hiſtoria gemmarum & lapidum pag. 323. dreyerley Agtſteine ſetzet, davon der eine von den Baum-Säfften; der andere von dem Erd-Hartz, und der dritte von der Fettigkeit der Thiere herrührte. Seine Ankunfft iſt bey den Alten zweiffelhafftig geweſen; nunmehro aber iſt bekannt, daß er vornemlich in dem Königreiche Preuſſen an dem weſtlichen und nordlichen Meer-Ufer häuffig zu finden ſey, und iſt niemanden erlaubet, es ſey auf welche Weiſe es wolle, ihn zu ſuchen; ſondern dieſes Recht bleibt dem Könige allein vorbehalten, da gewiſſe Aufſeher und Beamten beſtellet werden, die auf die Arbeiter und andere acht haben, damit nichts entwendet werde. Insgemein hat man zwey Arten des Agtſteins der Farbe nach, gelb und weiß; beyde aber ſind in der Höhe ſehr unterſchiedlich. Der gelbe iſt mehrentheils hell und durchſichtig; der weiſſe dunckel, und manchmahl ſind ſolche Farben gemiſchet da ſie denn allerhand Bildungen, wie Wolcken, Pflantzen, und dergleichen vorſtellen. Insgemein hält man den weiſſen für beſſer; es iſt aber ſchon von andern angemercket worden, daß dieſe Farbe nicht natürlich, ſondern von dem Saltz-Waſſer herrühre, daher auch der gelbe, wenn er in Saltz-Waſſer geſotten werde, die weiſſe Farbe annehme. Nur muß man zuſehen, daß er nicht verfälſchet ſey, indem man ſolchen mit dem gummi arabico, copal und Evergelb nachzumachen ſuchet, welcher Betrug daran zu erkennen iſt, daß der ächte Agtſtein in groſſen Stücken komme, und klein zerhackt Stroh, wie der Magnet das Eiſen, ziehe, welches derjenige, der aus Gummi gemacht wird, nicht thut, auch aus kleinen runden Stücken beſtehet. Aus beyden Gattungen werden Corallen, Meſſer-Schalen, allerhand kleine Geſchirr und andere Kunſt-Arbeit durch gewiſſe Meiſter verfertiget, und weit verführet, wie ſie denn nicht nur in Europa, ſondern bis in Orient hochgeachtet werden. Andreas Libavius hat ſingularia geſchrieben, darinnen er auch die Materie de ſuccino unterſuchet; ſo iſt auch von dem Philippo Jacobo Hartmann heraus kommen ſuccini Pruſſici phyſica & civilis hiſtoria cum demonſtratione ex autopſia & intimiore rerum experientia deducta, zu Königsberg 1677. 8. und Joh. Wigand hat geſchrieben hiſtoriam de ſuccino Boruſſico, de alce Boruſſica, & de herbis in Boruſſia naſcentibus, Jen. 1590. 8. denen man noch den Happelium in ſeinem mundo mirabil. tom. 1. lib 3. cap. 45. p. 295. beyfügen kan.

Air,

Ein frantzöſiſches Wort und bedeutet eine Geſtalt des Geſichts, die man bey beſondern Fällen, um eine Paßion an Tag zu legen, annimmt, und ſind folglich ſo vielerley Arten deſſelben, als Affecten ſind, daß man alſo zum Exempel fröliche, traurige, höniſche, furchtſame, zornige, verliebte Geſichter u. ſ. f. machen kan, welches Wort wir brauchen müſſen, weil kein teutſches da iſt, wodurch wir die hierunter gehörige Idee an den Tag geben könten. Von der Mine iſt l'Air darinnen unterſchieden, daß jenes die ordentliche Einrichtung des Angeſichts bedeutet, und folglich la Mine was beſtändig; l'Air aber was veränderliches iſt. Dieſes iſt ein Stück des beſondern Exterieurs des Menſchen, dabey die Artickel Exterieur, Mine und Port nachzuſchlagen ſind, ſ. Müllers Anmerckungen über Gracians Oracul Max. 14. p. 100. Man ſagt aber auch im frantzöſiſchen avoir l'Air de gentilhomme, de marchand, de pedant, er ſieht wie ein Edelmann, wie ein Kauffmann, wie ein Schulfuchs aus, welches von der obigen Bedeutung abweichet. Insgleichen il a bon air, er ſieht gut aus, welches nichts gezwungenes andeutet, auch von der gantzen Geſtalt des Menſchen, ſo wie mine allein vom Geſichte genommen wird.

Alabaſter,

Ein Stein, der vor eine Art des Marmors gehalten wird, wiewohl er nicht ſo hart iſt, und ſich leicht arbeiten läſſet. Er iſt von unterſchiedenen Farben, worunter die gemeinſte und ſchönſte Art der weiſſe iſt; die andere hat ſchwartze Flecken, und die dritte iſt weißlich roth. Es werden aus dieſem Stein nicht allein allerhand Geſchirr und Hausrath gedrehet, ſondern auch einige Medicamenten, als das bekannte unguentum alabaſtrinum gemacht, und wenn er zu einem Kalck gebrennet und calciniret wird, ſo bekommt man den ſo genannten Gyps, wie in des Wormii muſ. p. 64. zu ſehen, wiewohl andere auch den geringern Alabaſter-Stein gypſum heiſſen, ſ. Valentini muſeum muſeorum lib. 1. cap. 21. p. 56. nebſt des de Boot hiſt. gemmarum & lapidum. Im Jahr 1731. iſt heraus kommen Alberti Ritters lucubratiuncula de alabaſtris Hohnſteinenſibus nonnulliſque aliis eiuſdem loci rebus naturalibus, darinnen der Auctor überhaupt die Natur des Alabaſters beſchreibet und ins beſondere von denjenigen handelt, ſo in der Grafſchafft Hohenſtein ausgegraben werden.

Alaun,

Alaun,

Iſt ein ſaures und ſehr herbes mineraliſches Saltz, ſo entweder von der Natur gezeuget, oder durch Kunſt zubereitet wird. Die Alten führen hin und wieder verſchiedene Species von natürlichem Alaune an, die heut zu Tage gantz unbekannt ſind, indem auch die geſchickteſten Materialiſten den runden, flüßigen oder vielmehr weiſſen und ſchwartzen Alaun, deren Dioſcorides und Galenus gedencken, niemahls geſehen, wie Pomet in ſeiner Material-Kammer part. 3. lib. 2. p. 80. geſtehet. Inzwiſchen haben ſich doch einige bemühet, ſolche aufzuſuchen, wie denn ein Italiäner, Nahmens Bartholomäus a Marantha nicht allein obgedachte drey Arten; ſondern auch das alumen ſciſſile in den Bergwercken um Neapolis ſoll gefunden haben, wie ſolche Aldrovandus in muſeo metallico p. 331. fürſtellet, und in des Imperati hiſtor. natur. lib. 13. cap. 10. und 20. kommt das alumen botryoides für. Das gemeinſte Saltz, ſo heut zu Tage bey den Materialiſten angetroffen wird, iſt das alumen rupeum, welcher allezeit gemeinet wird, wenn man Alaun ſchlecht hin ohne Beyſatz nennet. Er wird durch Kunſt aus Erden, Steinen und Schiefern gezogen, deſſen Zubereitung Kircherus, der ſelbige mit angeſehen, in mundo ſubterraneo t. I. cap. de alum. p. 314. weitläufftig beſchreibet. Er kömmt mehrentheils aus Italien und Engelland, wird aber auch in Teutſchland hin und wieder zubereitet. Daß der römiſche röthlich ſcheinet, iſt die Urſach, weil die Steine, daraus er gezogen wird, röthlich ſind, weswegen dieſe Farbe nicht allein von auſſen; ſondern auch von innen an demſelben zu ſehen, welches eben den nachgemachten rothen Alaun, welchen einige von auſſen röthlich färben, von dem wahren unterſcheidet. Aus dem gemeinen Alaun wird auch das alumen ſaccharinum gemacht, wenn daſſelbige mit Roſen-Waſſer und Eyer-weiß zu gehöriger Conſiſtentz gekocht, und zu kleinen Pyramiden, wie Zucker-Hüte, geſtaltet wird, daher es auch dieſen Beynahmen hat. Die Weid-Aſche wird alumen Catinum genennet, wiewohl ſie weder an der Geſtalt; noch an den Eigenſchafften eine Gemeinſchafft mit dem gemeinen Alaun hat, weil ſie zu den laugichten und alcaliſchen Saltzen gehöret. So kan man auch das alumen ſcaiolæ unter dergleichen Saltze nicht zehlen, weil es gar keinen Geſchmack hat, ſich auch im Waſſer nicht ſoluiren läſſet, davon Aldrovandus in muſeo metallic. p. 680. zu ſehen. Das alumen plumoſum, oder Feder-weiß haben einige mit dem Flachs-Stein vermiſchet, wie Valentini in muſeo muſeor. lib. I. c. 5. p. 15. davon weiter nachzuleſen iſt.

Alchimie,

Alchymie, Alchemie wird offt in weiterer Bedeutung vor die Chymie oder Scheide-Kunſt genommen; in einem engern Verſtand aber heiſſet es die Kunſt, die Metallen zu verwandeln, und zu ihrer Reiffe zu bringen, den lapidem philoſophorum oder Stein der Weiſen zu bereiten, oder mit einem Worte Gold zu machen. Von dem Werthe dieſer Kunſt wird auf beyden Seiten viel geſtritten, indem einige ſelbige hochhalten und behaupten, daß man Gold machen könne; andere hingegen verwerffen ſie, und geben die Alchimiſten für Betrüger aus, deren beyderſeits Gründen wir kürtzlich vorher anführen wollen, ehe wir unſere Gedancken davon ſagen. Die erſteren beruffen ſich ſonderlich auf die Erfahrung, und machen eine lange Hiſtorie und weitläufftiges Verzeichniß derjenigen, welche dieſe Kunſt nicht nur verſtanden, ſondern auch glücklich getrieben haben, daraus ſie denn den Schluß machen, daß die Kunſt ihren Grund haben müſte, weil man ſonſt allen hiſtoriſchen Glauben, ja die eigene Erfahrung umſtoſſen müſte, welches aber ungereimt wäre. Die meiſten von dieſer erſtern Claſſe ſetzen den Urſprung dieſer Kunſt in die älteſten Zeiten, daß er entweder den Alt-Vätern vor der Sündfluth zuzuſchreiben; oder doch von dem bekannten Hermete Triſmegiſto herzuleiten ſey, auf deſſen tabula Smaragdina, die ihm beygeleget wird, ſich die Alchymiſten gründen. Von dieſem Hermete ſey ſie ferner in Egypten fortgepflantzet worden, von deſſen Innwohner Geſchicklichkeit in dieſem Stücke viele groß Weſens machen. Dieſes thaten Olaus Borrichius de origine & progreſſu chemiæ, dem ſich Hermann Conring entgegen ſetzte; ingleichen Jacobus Tollius in dem Buch: fortuita, in quibus præter critica nonnulla, tota fabularis hiſtoria græca, Phœnicia, Aegyptiaca ad Chemiam pertinere aſſeritur, 1685. wie auch Michael Maier in einer Schrifft, die den Titel hat: arcana arcaniſſima, h. e. hieroglyphica Aegyptio Græca, auch Morhof de transmutat. metallor. ſect. 10. p. 279. Weil aber der meiſte Theil dieſer alten Schrifften verlohren gangen, ſo habe man durch viele Jahrhunderte wenig von dieſer Kunſt mehr gehöret, bis endlich die Araber, als der Aegyptier nechſte Nachbarn, zu welchen ohne Zweiffel etwas von dieſen Schrifften kommen, wiederum davon gelehret, daher auch der Nahme Alchimie, als ein arabiſches Wort ſeinen Urſprung genommen, nemlich von dem Articel al und chama, exarſit, calore examinauit, gebrennet, oder durchs Feuer erforſchet. Als nachgehends die Araber oder Saracenen ſich eines guten Theils Spaniens bemächtiget, ſey endlich dieſe Kunſt zu den Europäern kommen, unter welchen ſich damit berühmt gemacht 1) Albertus Magnus, welcher de alchemia, concordantiam philoſophorum in lapide philoſophico; compoſitum de compoſitis, und andere Wercke mehr geſchrieben. 2) Arnaldus de Villa Nova, der

der nicht nur hieher gehörige Bücher aufgeſetzet, als lumen luminum, ſpeculum alchymiæ, theſaurum theſaurorum & roſarium philoſophorum; ſondern auch zu Rom in Gegenwart vieler Cardinäle, wie Joh. Andreä in not. ad ſpeculum iuris tit. de crimine falſi Guil. *Durandi* berichtet, würcklich Ertz in Gold verwandelt, deſſen Zeugniß Guido Pancirollus. de rebus memorabil. recens inuent. tit. 7. und Borrichius in conſpect. ſcript. chemic. §. 22. billigen. 3) Raymundus Lullius, von dem vorhanden praxis vniuerſalis magni operis, clauicula & apertorium, theoria & practica, compendium animæ transmutationis artis metallorum, und daß er auch Gold gemacht, wird aus unterſchiedenen Zeugniſſen der Geſchichtſchreiber dargethan, welche Paſche de inuentis nou-antiquis cap. 6. §. 9. p. 330. und Buddeus in der Diſſertation: an alchemiſtæ in republica ſint tolerandi §. 13. anführen. 4) Joh. de Rupeſciſſa, von welchem liber de confectione veri lapidis philoſophorum, liber lucis, conſideratio quintæ eſſentiæ rerum omnium vorhanden iſt. 5) Baſilius Valentinus, der unter andern hinterlaſſen: letztes Teſtament vom groſſen Steine der uhralten Weiſen, welches nebſt einem Tractat von der Alchimie Georg Philips Nenter zu Straßburg 1712. 8. heraus gegeben. 6) Theophraſtus Paracelſus, welcher gar viel von der Alchimie, wie aus ſeinen Wercken zu erſehen, geſchrieben, auch nach einiger Zeugniß ſelbſt ſoll Gold gemacht haben, dergleichen man auch von den ſo genannten Roſencreutzern ſaget, des Roger. Baconis, Roberti Fludds, Helmontii und anderer zu geſchweigen, von deren Schrifften Borellus in biblioth. chemic. und Borrichius conſpect. ſcript. chemic. zu leſen. Anno 1693. ſoll ein Goldſchmidt zu Straßburg Nahmens Güſtenhofer geweſen ſeyn, welcher in Gegenwart verſchiedener Perſonen Bley in wirckliches Gold verwandelt, aber bekannt, daß er den lapidem philoſophorum nicht machen könne, ſondern habe ihn von einem Männchen, welchen er bey ſchlimmen Wetter beherberget, verehrt bekommen. D. Dienheim, Profeſſor zu Freyburg, berichtet in ſeinem Buch de lapidis philoſophici veritate von Sidonio Scoto, welcher ſein Reiſe-Gefehrte aus Italien geweſen, daß nachdem er lange mit ihm geſtritten, ob das Goldmachen möglich ſey, Sidonius Scotus zu Baſel in dem Hauſe des Zwingers Bley in Gold verwandelt habe, und verſichert dabey, daß er wircklich noch ein Stück von demſelben Golde zum Gedächtniß aufgehoben. So iſt auch bekannt, was mit dem Cornelio Martini paſiret, welcher als er beweiſen wolte, daß kein lapis philoſophorum wäre, von einem Edelmanne, der aus der Verſammlung heraus getreten, widerleget worden, indem er Kohlen, Tiegel und Bley begehrte, und nachdem er das Bley in Gold verwandelt, zu Martini geſagt: ſolue mihi

hunc ſyllogiſmum, wodurch er auch genöthiget worden, ſeine vorige Meinung zu ändern. Helmontius bezeuget in ſeinem Tractat de vita ætern. p. 697. oper. daß er zu verſchiedenen mahlen Mercurium in Gold verwandelt, und was dem D. Helvetio in Haag begegnet, erzehlet er in ſeinem Tractat, das güldne Kalb genannt, und zwey neuere Exempel führet der Herr D. Buddeus in der Diſſertation, an alchemiſtæ in republica ſint tolerandi? an, welche ihm auch zu dieſer Schrifft Anlaß gegeben.

Doch fehlts auch nicht an denen, welche dieſe Kunſt gäntzlich verachten. In dem iure canonico ſtehet eine Conſtitution Pabſts Johannis XXII, worinnen den Alchemiſten die härteſten Straffen angedeutet werden; ſo berichtet auch Martinus Delrio lib. I. diſquiſ. mag. cap. 5. quæſt. 4. daß in Engelland bey Lebens-Straffe ohne Vorbewuſt des Königs Gold zu machen, verbothen geweſen, wiewohl Henricus IV. ein gegenſeitiges Geſetz gegeben, daß alle und iede Innwohner ſich um den Stein der Weiſen bemühen ſolten, damit das Reich von den Schulden könte befreyet werden, wie Paſche de inuentis nouantiqu. cap. 6. p. 332. anführet. Henricus Cornelius Agrippa cap. 90. de incertitud. & vanit. ſcient. iſt darauf gar übel zu ſprechen, worüber man ſich verwundern muß, weil er in ſeiner Schrifft de occulta philoſophia lib. I. cap. 14. etwas darauf hält. Philippus Melanchthon hat ſie ſophiſticam quandam impoſturam; Petrarcha mentiendi & fallendi artem; Peucerus dæmonis præſtigias genennet. Ein ſehr berühmter Alchimiſt iſt der Bernhard Penot, der zu Anfang des ſechzehnden Jahrhunderts gelebet, geweſen, der aber alle das ſeinige in die Lufft fliegen laſſen, daß er im hohen Alter in der gröſten Armuth ſterben müſſen, daher er ſoll geſagt haben, wenn man ſeinem Feind heimlich beykommen wolte, ſo ſolte man ihm ein Alchimiſt zu werden, rathen, ſ. Sennertum de chem. cum Ariſt. & Galen. conſenſ. & diſſenſu cap. 2. Einige haben gantze Bücher wider die Goldmacherey geſchrieben, als Aubertus, Eraſtus, Alexander Carrerius, Thomas Moreſinus, ſonderlich Athanaſius Kircher in mundo ſubterraneo. Die Italiäner haben ein Sprichwort: Arbeit, Rauch, Hunger, Geſtanck, Froſt, und zuletzt der Galgen ſind der Gewinn eines thörigten Goldmachers; ſo ſagt man auch: die Alchimia hat zwey A, das erſte bedeutet Arbeit, das andere Armuth. Die Gründe, die man dawider macht, kommen ohngefehr darauf an. Sie bilden ſich ein, die Sache oder die Verwandelung der Metallen ſelbſt wäre nicht möglich, folglich ſtoſſen ſie alle dasjenige, was man aus der Erfahrung angiebet, über einen Hauffen. Das Alterthum dieſer Kunſt beruhe auf ſchwachen Füſſen, was man von dem Hermete Triſmegiſto fürgäbe, ſey ungewiß, und die zu den

neuern Zeiten ſich darauf gelegt hätten, wären entweder Grillenfänger, oder Betrüger geweſen, daher auch manche ihre Narrheit noch erkannt hätten, als Albertus Magnus, Arnaldus de Villa Nova, Raymundus Lullius, und daß Paracelſus ein wunderlicher Kopf geweſen, ſey mehr als zu wohl bekannt. Es wendeten die Alchimiſten ſo viel Zeit und Unkoſten auf ihre Kunſt, und dennoch könte man kein eintzig Exempel aufweiſen, daß ein Alchimiſt reich geweſen. Ihre Bücher wären mit allerhand Räthſeln angefüllet, ſie bedienten ſich ſolcher barbariſchen, dunckelen und abendtheuerlichen Redens-Arten, daß wenn einer wohl zehn Jahr darüber ſäſſe, er ſo klug davon gehen würde, als er hinzu kommen, welches ſchon ziemlichen Verdacht ihrer Betrügereyen erweckte. Und damit man dieſer Kunſt ein Anſehen mache, ſo bediene man ſich allerhand wunderlichen Oefen und Inſtrumenten, welche ein ieglicher nach ſeiner Phantaſie ändere: man ſähe auf gewiſſe Zeichen des Himmels, und gäbe vor, daß der Sternen Einfluß viel dabey thäte, womit man den Leuten nur weiß machen wolte, als läge was himmliſches darunter verborgen. Bey der Arbeit mache man ſaure Geſichter, brauche geiſtliche Redens-Arten, und beſondere Gebete, um den Einfältigen dieſe Kunſt, als was göttliches vorzumachen, und was andere Einwürffe mehr ſind.

Am beſten iſt es, wenn man in der Mittel-Straſſe bleibet, und ſetzet dabey drey Fragen aus einander: 1) ob die Verwandelung der Metallen möglich? ſo lang uns die Natur der Metallen nicht ſo bekannt iſt, daß wir nothwendig erkennen müſſen, es ſtreite mit derſelben, wenn man ſie verwandeln wolte, ſo kan man dieſe Frage nicht verneinen; ſondern muß die Sache billig für möglich halten. Die Gründe, die dawider andere, ſonderlich Kircher erinnern, haben nichts auf ſich, wie Morhof de transmutat. metallorum gewieſen hat. 2) Wenn es möglich, ob dieſe Kunſt bereits erfunden ſey? wobey man der Sache weder zu viel, noch zu wenig thun muß. Die Alchimiſten verſehen es darinnen, daß ſie ihre Kunſt für ſo alt ausgeben, und zuweilen gröſſer Weſens davon machen, als ſich in der That ſo verhält, und andere gehen wieder zu weit, wenn ſie allen hiſtoriſchen Glauben und alle Erfahrung aufheben, und das Werck entweder als eine Grille; oder als einen Betrug ausgeben wollen. Vernünfftige Leute nehmen die Erfahrung als einen Grund der Wahrheit, und die Zeugniſſe anderer, als den Beweis aus der hiſtoriſchen Wahrſcheinlichkeit, nach vorhergegangener Prüfung an, und halten dafür, daß die Kunſt gut und da ſey; die Künſtler aber, oder vielmehr, die ſich für Goldmacher ausgeben, ſelten was taugen. Denn daß einige darinnen gepfuſchet, und darüber Bettelleute worden; daß wunderliche Köpffe ſich einer abendtheuerlichen Schreibart bedienet iſt wohl wahr; es kan aber dieſes der Kunſt ſelbſt nicht nachtheilig ſeyn, zumahl da ſich wohl manche mit Fleiß dunckel erkläret haben. 3) Was von den Goldmachern, und die ſich dafür ausgeben, zu halten ſey? hat iemand den lapidem philoſophorum ſchon, ſo laſſe man ihn die Probe machen; will er ihn aber ſuchen, ſo wird er davon, wenn er geſcheut iſt, nicht viel Weſens machen, damit wenn es ihm fehl ſchlägt, der Ausgang ihm nicht zum Schaden gereiche; findet er ihn aber, ſo wäre er nicht wohl klug, wenn ers ſagte. Wollüſtige Leute ſchicken ſich nicht wohl zu Goldmachern, weil ſie nicht arbeitſam, voller Hoffnung immer ſind, und daher nicht bey Zeiten einlencken, wenn ein Stück Geld nach dem andern verraucht, und vor der Zeit alles ausplaudern, daß es nachgehends heiſt: parturiunt montes. Zu Paris iſt 1711. examen des principes des alchimiſtes ſur la pierre philoſ. herauskommen, welches in den memoires de Trevoux 1711. iun. p. 1055. recenſiret iſt. Im Jahr 1675. iſt gedruckt worden des hochgelahrten Philalethä drey ſchöne und auserleſene Tractätlein von Verwandelung der Metallen.

Alectryomantie,

Iſt eine Art der Zauberey, wenn man vermittelſt der Haushähne, und der an denſelben ſich ereignenden Umſtänden künfftige Dinge erforſchen will, davon Joh. Prätorius ein beſonderes Buch geſchrieben; Bulengerus aber de diuinatione lib. 3. cap. 40. Kircher tom. 2. Oedip. part. 2. p. 472. Potter in archæol. p. 339. auch handeln.

Allgegenwart,

Iſt eine göttliche Eigenſchafft, davon der Grund die Exiſtentz GOttes iſt, welche eben das Fundament des unendlichen göttlichen Weſens iſt. Man betrachtet aber die Allgegenwart GOttes theils an und vor ſich; theils in Relation auf die Creaturen. In der erſtern Abſicht beſtehet ſie in dem unendlichen göttlichen Weſen, welches in keine gewiſſe Gräntzen eingeſchloſſen, ſo einige ins beſondere lateiniſch immenſitatem nennen, und omnipræſentiam von der Allgegenwart Gottes in Anſehung der Creaturen brauchen, welche letztere GOtt nur von der Zeit der Schöpffung an; die erſtere aber von Ewigkeit, vermöge deren er auch auſſer der Welt wäre, zukäme, ſ. Hebenſtreit in theol. natural. exerc. 10. theſ. 3. p. 410. Dieſer Unterſcheid kommt darauf an, ob ein leerer Raum auſſer der Welt ſey? davon wir in dem Artickel von dem Raume gehandelt haben, und zwar ein ſolcher Raum, der keine Creatur iſt, welches wieder darauf ankommt, ob

ob GOtt könne ein Spatium genennet werden? worüber der Herr D. Rüdiger Streit gehabt, wie aus ſeiner phyſica diuina p. 789. zu erſehen iſt. Es iſt am beſten, wenn man ſolche Fragen nicht auf das Tapet bringet, indem die menſchliche Vernunfft darinnen doch nichts ausrichten, und ſich leicht dergeſtalt verwickeln kan, daß ſie in allerhand Irrthümer verfället. Andere bringen die Frage ſo für: ob GOtt in einem ſpatio imaginario exiſtiren könne? welches einige ſchlechterdings behaupten, und unter denen auch Calovius ſyſt. loc. theol. t. 2. cap. 12. etliche aber gehen etwas deutlicher, und machen einen Unterſcheid, ſo fern das ſpatium imaginarium entweder ein ſolches ſpatium anzeige, ſo nur in Gedancken beſtehe; oder ſo wircklich auſſer der Welt anzutreffen ſey, in welchem leztern GOtt wircklich exiſtire: conf. Petavium in dogmat. theol. tom. 1. lib. 3. cap. 10. Einige ſetzen bey den lateiniſchen Wörtern immenſitas und omnipræſentia dieſen Unterſcheid, daß immenſitas einen verneinenden; omnipræſentia aber einen bejahenden Begriff in ſich faſſe, ſo aber ohne Grund zu ſeyn ſcheinet, indem uns deucht, ſo poſitiv der Concept von der omnipræſentia; ſo poſitiv ſey er auch von der Immenſität, indem dieſe nichts anders, als das unendliche und auf gewiſſe Art modificirte göttliche Weſen, welches den poſitiven Concept von der gröſten Vollkommenheit in ſich faſſet.

Hernach wird Gottes Allgegenwart relative in Abſicht auf die Creaturen betrachtet, und da lieget ſeine Coexiſtentz zum Grunde. Wenn wir den erſchaffenen Dingen eine Gegenwart beylegen, ſo iſt dieſes eine Relations-Idee, da nothwendig etwas da ſeyn muß, ſo zugleich exiſtiret, daß wenn unter andern zwey Cörper zugleich ihre Exiſtentz haben, und ſo mit einander vereiniget ſind, daß ihre Subſtantzen entweder nahe zuſammen, oder weit von einander entfernet ſind, ſo ſagt man, ſie wären gegenwärtig, oder abweſend. Iſt nun GOtt den Geſchöpffen gegenwärtig, ſo muß er nothwendig mit ihnen coexiſtiren, und vereiniget ſeyn, und zwar auf die vollkommenſte Art, daß ihm nemlich actu alle Geſchöpffe nahe ſind, und wiederum er allen nahe iſt, auch ein iegliches auſſer dem andern exiſtire. Iſt aber GOtt ſeinem Weſen nach den Geſchöpffen nahe, ſo muß dieſes vermöge ſeiner göttlichen Krafft zu wircken geſchehen, daß dadurch alles in ſeinem Weſen erhalten wird, welches auch die heilige Schrifft bezeuget, wenn es Ebr. cap. 1. v. 3. heiſt, er trage alle Dinge mit ſeinem kräfftigen Wort, welches kräfftige Wort nichts anders als ſeine vollkommenſte wirckende Krafft, von der aller Dinge ihre Exiſtentz, Weſen und Vollkommenheit dependiret; und das iſt eben das Wort, wodurch nach Matth. 4. v. 4. der Menſch lebet; wodurch wir leben, weben und ſind, Act. 17. v. 28. Wenn aber GOtt den Creaturen nahe iſt nicht nur in Anſehung ſeiner kräfftigen Wirckung; ſondern auch ſeiner Subſtantz, ſo iſt dieſes eine Sache, welche die menſchliche Vernunfft gar nicht begreiffen kan. In der Lehre von der Vereinigung GOttes mit den Gläubigen braucht die heilige Schrifft zuweilen ſolche Redens-Arten, welche eine gröſſere Annäherung anzeigen und ſcheinen zu verſtehen zu geben, als wenn GOtt bey andern ſeiner Subſtantz nach nicht ſo nahe, folglich zwiſchen ihm und ihnen eine Entfernung ſtatt habe, weswegen auch unter den Gottesgelehrten ſelbſt die Frage entſtanden: ob dieſe Vereinigung mit den Gläubigen per maiorem approximationem ſubſtantiæ, oder per ſpecialem rationem influxus geſchehe, davon einige das erſtere; etliche das andere erwehlet. Ob nun dieſes gleich ungleiche Meinungen anzuzeigen ſcheinet, ſo ſind ſie doch in der Sache ſelbſt einig, indem die erſteren ihre gröſte Annäherung der Subſtantz aus der unterſchiedenen Art der Gegenwart erklären, wie der Herr Olearius in der gelehrten Diſputation de morte & vita fidelium cum Chriſto cap. 2. §. 2. wohl angemercket hat, davon wir umſtändlich geredet in der Einleitung in die Religions-Streitigkeiten der Evangeliſch-Lutheriſchen Kirchen part. II. p. 351. und part. III. p. 130. Von dieſer Materie handeln inſonderheit die Scribenten der natürlichen ſowohl, als geoffenbarten Theologie.

Bey dieſer göttlichen Eigenſchafft haben ſich verſchiedene durch Irrthümer verführen laſſen. Von den alten Hebräern ſollen einige den Wahn gehabt haben, als wenn GOtt nur allein in dem Tempel weſentlich zugegen ſey, worauf GOtt ſelbſt bey dem Eſa. c. 66. v. 1. ziele, und einige gelehrte Ausleger des Vater Unſers mercken bey den Worten: Vater Unſer, der du biſt im Himmel, an, daß die leztern Worte die Allgegenwart Gottes anzeigten, und den Jüden ſowohl als Heyden entgegen ſtünden, indem ſich jene einbildeten, wenn man recht beten wolte, müſte es entweder im Tempel zu Jeruſalem geſchehen; oder wenn man davon weit entfernet wäre, das Geſicht zur Gegend dieſes Tempels gekehret werden; und die Heyden meinten gleichfalls, die Götter wären nur an gewiſſe Tempel gebunden, oder hielten ſich doch nur an beſondern Oertern auf, da man ſie anbeten müſte, ſ. Olearium in obſeruat. ad Matth. p. 177. Doch zeugen andere ausdrücklich von ſeiner Allgegenwart, als Maimonides in more nevochim part. 1. cap. 9. 10. 18. 21. und wenn GOtt bey den Jüden מקום locus genennet wird, ſo verſtehen ſie dadurch ſeine Unermeßlichkeit, wie Hebenſtreit in theol. natur. exerc. 10. zeiget. Unter den Heyden ſtunde das gemeine Volck groſſentheils in den Gedancken, als hielten ſich die Götter in gewiſſen Tempeln auf, welchen Irrthum Paulus Act. 17. v. 24. an den Athenienſern tadelt. Die Meinungen der

alten, ſonderlich griechiſchen Philoſophen hierinnen recht einzuſehen, erfordert, daß man unterſuchet, was ſie ſich von GOtt für einen Concept gemacht. Plato konte unter allen noch die beſte Meinung hierinnen haben, indem er ſeinen GOtt von der Materie abgeſondert, ihm gehörige Freyheit beylegte, und wenn er gleich eine Welt-Seele ſtatuirte, ſo war ſie doch was von GOtt ſelbſt unterſchiedenes, wie Jacobus Thomaſius de Stoica mundi exuſtione diſſ. 14. gezeiget, daher von den Platoniſchen Philoſophen in Vergleichung noch die beſten Ausſprüche von der göttlichen Allgegenwart da ſind, welche Huetius in quæſtionibus Alnetanis lib. 2. cap. 2. §. 7. p. 81. anführet. Ariſtoteles machte ſich von GOtt einen gar ſchlechten Concept, indem er die Materie vor gleich ewig mit ihm hielte, ihm alle Freyheit benahm, und meinte, daß er mit den Sachen unter dem Mond nichts zu thun habe, wie wir in exercit. de atheismo Ariſtotelis cap. 3. ſect. 1. p. 247. ſeq. parergor. academic. gezeiget, woraus nothwendig allerhand irrige Folgerungen, auch die Allgegenwart Gottes betreffend, flieſſen müſſen. Bey den Stoickern war GOtt, die Natur und die Welt eins, er war nicht forma aſſiſtens, ſondern informans, wie Thomaſius in ſeinen Diſſertationen de Stoica mundi exuſtione, und Herr D. Buddeus in den analectis hiſtor. philoſ. zur Gnüge erwieſen, bey welchem Begriffe ohnmöglich ſeine wahre und eigentliche Allgegenwart beſtehen kan. Von andern, wie auch denen, ſo in der chriſtlichen Kirchen irrige Meinungen davon gehabt, kan man Hebenſtreit in theol. natur. p. 448. nebſt Petavio in dogm. theol. t. 1. lib. 3. cap. 9. ſeq. und Huetio c. l. leſen. Man hat ſich aber in dieſer Lehre wohl in acht zu nehmen, daß man GOtt, der ein Geiſt iſt, nicht eine cörperliche Ausdehnung und folglich unendlich viel Theile beylege. Wenn er unermeßlich heiſt, ſo will man ſagen, daß ſeine Weisheit, ſeine Güte und Macht unermeßlich ſey; könte man aber von der Welt ſagen, daß ſie unermeßlich ſey, ſo würde diß Wort eine unendliche Ausdehnung bedeuten. Eben ſo heiſſet die Gegenwart was anders, wenn von Geiſtern; und wiederum was anders, wenn von Cörpern die Rede iſt.

Allgemeines,

Dadurch verſteht man entweder dasjenige, was allen; oder den meiſten Dingen zugehöret; oder die Beſchaffenheit einer Idee, ſo fern ſelbige allen Arten einer gewiſſen Sache zukommt, da ſie unter ſich eine gemeine Beſchaffenheit haben. Man leſe unten den Articel Univerſale nach.

Allmacht,

Iſt diejenige göttliche Eigenſchafft, da GOtt alles, was nur möglich iſt, wircklich herfür bringen und auſſer ſich darſtellen kan. Der Grund iſt das unendliche göttliche Weſen, daß wenn GOtt nach ſeinem freyen Willen den Schluß faſſet, etwas zu wircken, er alles, was er nur will, wircklich herfürbringen kan, daß folglich ſeiner Macht, weil er unendlich iſt, keine Gräntzen geſetzet ſind. Dieſem ſteht nicht entgegen, daß wir vorhero geſagt, GOtt könne nur alles, was möglich iſt, indem man dieſes recht verſtehen und einſehen muß. Denn da ſich die Allmacht Gottes auf das göttliche Weſen ſelbſt gründet, und auf zwey Stücke, auf die Krafft etwas zu wircken überhaupt, und auf das Vermögen unterſchiedene Sachen nach gewiſſen Arten zu wircken, beziehet, ſo muß beydes dem göttlichen Weſen gemäß ſeyn, indem er ſonſt etwas contradictoriſches fürnehmen würde, ſo aber unmöglich iſt, dahin Daniel Stüvens diſput. de quæſtione: an, quæ contradictionem inuoluunt, cadant ſub potentiam Dei, Wittenb. 1676. gehöret. Denn was das erſte betrifft, ſo hat GOtt eine Welt erſchaffen können, kan auch noch eine und mehrere erſchaffen; hingegen ſteht nicht in ſeinem Vermögen, daß er eſſen, trincken, ſchlafen, ſündigen ſolte, weil es wider ſein geiſtliches und vollkommenes Weſen iſt, welches, indem es eine Schwachheit bey ſich hat, der göttlichen Allmacht nicht kan nachtheilig ſeyn. Die Art aber etwas zu wircken, iſt auf die vorher in dem göttlichen Verſtande geſchehene Idee oder Vorſtellung gegründet, nach welcher GOtt nothwendig wircken muß, weil es ſonſt eine unvollkommene Erkänntniß, oder ungegründete Veränderung im Willen anzeigen würde, welches eben das iſt, was man ſagt, daß GOtt cauſſa neceſſaria veritatis metaphyſicæ ſey. Alſo hat GOtt das Weſen der Dinge nicht anders erſchaffen können, und kan ſie nicht verändern, ſo daß es die vorige Sache blieben, welches eben keine Ohnmacht in GOtt anzeiget. Die Ausſprüche der alten Heyden von der Allmacht führet zum Theil Huetius in quæſt. Alnet. lib. 2. cap. 2. §. 21. an, wobey auch zu leſen Brücker in otio Vindelic. p. 164. ſeqq. Hieraus kan man leicht urtheilen, ob Carteſius recht habe, wenn er davor hält, GOtt hätte durch ſeine Allmacht einen dreyeckigten Circkel, ein fünffeckiges Qvadrat ꝛc. hervor bringen, und in Zahlen verordnen können, daß zwey mahl zwey nicht 4. ſondern 3. oder 5. ꝛc. geweſen wäre. Denn da hie nicht von den bloſſen Wörtern die Rede iſt, deren Bedeutung gar willkührlich iſt, ſo ſiehet ein ieder, daß ein Qvadrat mit fünff Ecken, kein Qvadrat, ſondern ein Fünffecke, ein Circkel mit Ecken, kein Circkel, ſondern eine andere Figur ſeyn würde ꝛc. wenn man ihm gleich dieſen Nahmen gegeben hätte. Die Weiſen der Dinge kommen nicht auf die ietzige Beſchaffenheit unſers Verſtandes, ſondern auf den unveränderlichen und ewigen Verſtand GOttes an, der ſie gleichſam hervor gebracht, ſo daß ſie in dieſem Abſehen ſelbſt

unver-

unveränderlich, ewig und nothwendig genennet werden können.

Allmoſen,

Iſt dasjenige Geſchenck, welches man einem dürfftigen zur Nothdurfft giebet, indem man ihm das Eigenthum von einer Sache, die uns zugehöret, umſonſt, das iſt ohne Geld oder etwas gleichgültiges überläſſet. Es kommen bey dieſer Materie drey Stücke zu unterſuchen für: 1) ob und wie weit wir verbunden ſind, den Armen Allmoſen zu geben? Es kan dieſe Verbindlichkeit auf zweyfache Art, nach dem natürlichen und bürgerlichen Stand betrachtet werden. Nach dem natürlichen Stande iſt nach dem Rechte der Natur ein ieglicher dem andern in ſoweit verbunden, daß er ihm beyſtehet, und dadurch alles, was zur Nothwendigkeit und Beqvemlichkeit einer Geſellſchafft dienet, zu befördern ſuchet. So fern nun iemand ein Glied der Geſellſchafft iſt, ſo hat er an dem andern desfalls ein Recht, und wenn er in ſolchen Umſtänden ſtehet, daß er vor ſich nicht leben kan; ſo kan er von ihm ein Allmoſen fordern, welcher dazu überhaupt nach der Pflicht der Gefälligkeit verbunden iſt. Dieſe Verbindlichkeit aber kan ſich, wenn die Umſtände des andern ſo beſchaffen ſind, daß er in der Armuth verderben müſte, in eine vollkommene Schuldigkeit verwandeln. Und dieſem ſteht das Eigenthums-Recht gar nicht im Wege, indem ſolches nachgehends erſt und zwar mit dem Bedingen, daß man im höchſten Nothfalle dem andern etwas mittheilen ſoll, eingeführet worden: conf. Puſendorſen de iure natur. & gentium lib. 2. cap. 6. §. 5. Thomaſium in iurisprud. diuina lib. 2. cap. 2. §. 168. ſqq. Grotium de iure belli & pacis lib. 2. cap. 2. §. 6. nebſt ſeinen Auslegern. GOtt hat ja vorher gewolt, ehe das Eigenthum aufgekommen, daß ein ieglicher Menſch glückſelig leben, folglich auch ſein Leben erhalten ſolle, und weil dieſes ohne der andern Beyſtand nicht geſchehen kan, ſo ſollen die Menſchen in der Geſellſchafft ſich gefällig bezeigen, dahin das Allmoſen geben allerdings gehöret, welches nach Beſchaffenheit der Umſtänden zuweilen als eine Pflicht der Beqvemlichkeit; zuweilen aber als eine Pflicht der Nothwendigkeit anzuſehen iſt. Nach dem bürgerlichen Stande kömmt hier das Werck auf die Obrigkeit an, welche zur Veranſtaltung der Allmoſen für die Armen verbindet, damit ſie als Glieder erhalten, und der Republic im Gegentheil kein Schade, und keine Unbeqvemlichkeiten verurſachet werden. Wenn nun Obrigkeiten ihren Unterthanen Allmoſen zu geben befehlen, ſo wird dadurch ihre ſchon vorher geweſene natürliche Verbindlichkeit verſtärcket, und im Falle, daß ſie ſich weigern ſolten, können ſie dazu gezwungen, auch nach Beſchaffenheit beſtraffet werden, weil ſie dem Befehle ihrer Obrigkeit nicht nachleben. Es dürffte dieſes manchem hart fürkommen, daß man bey Allmoſen von einem Zwang reden wolte. Denn auf ſolche Weiſe hörte ja das Allmoſen auf, eine Wohlthat, und ein Stück der Barmhertzigkeit zu ſeyn, wenn es nicht aus gutem und freywilligen Hertzen; ſondern aus Zwang als ein debitum müſte gegeben werden, daher ſage auch Grotius de iure belli & pacis lib. 2. cap. 20. §. 20. puniendi non ſunt actus oppoſiti virtutibus, quarum natura coactionem omnem repudiat, in quo genere ſunt miſericordia, liberalitas, gratiæ relatio, wie denn auch Paulus an die Corinthier 2 Epiſt. 9. v. 7. geſchrieben, es ſolte nicht aus Zwang; ſondern nach eines ieglichen Willkühr geſchehen, indem GOtt einen frölichen Geber lieb habe; doch dieſe und dergleichen Einwürffe haben nicht viel auf ſich. Denn was ſchon oben angeführet worden, hat ſeine Richtigkeit, daß die Obrigkeit zur Verſorgung der Armen verbunden ſey, dazu kein beſſeres Mittel vorhanden iſt, als daß die andern Unterthanen Geld zuſammen legen, welches ſie ja auch in andern Fällen thun müſſen, z. E. wenn Krieg geführet wird, die Bedienten zu beſolden, der Hof eines Fürſten zu erhalten, öffentliche Wege auszubeſſern, und ſo weiter, daß wenn dergleichen Auflagen ein Fürſt thun kan; ſo ſehen wir nicht, warum ſolche zur Verſorgung der Armen nicht auch geſchehen könnten. Dieſes voraus geſetzet, ſo hebt dieſer Zwang das freywillige und barmhertzige Weſen bey dem Allmoſen nicht auf, indem derſelbige nur unvernünfftige und ungehorſame; nicht aber vernünfftige, die das ihrige vor ſich und freywillig beobachten, angehet. Denn es erfordert zuweilen der Zuſtand einer Republic, wenn böſe und widerſpenſtige Unterthanen da ſind, daß man auch ſolche Dinge von ihnen äuſſerlich erzwinget, dazu ſie vor ſich aus Trieb der Tugend verbunden geweſen. Und obſchon nachgehends ſolche Verrichtungen bey dieſen Leuten, die man zwingen muß, nichts mit der Tugend gemein haben; ſo haben ſie doch deswegen die Schuld ſich ſelbſt; und nicht der Obrigkeit, welche auf die äuſſerliche Ruhe ſiehet, beyzumeſſen. Hieraus iſt zu erſehen, was von dem oben angeführten Ausſpruche des Grotii zu halten iſt, und wie er allerdings ſeine Ausnahme leidet, welches unter andern auch Boecler wider ihn in dem Tractat de actione aduerſus ingratos erwieſen. So ſtehen auch die Worte Pauli nicht im Wege. Denn was er an die Corinthier geſchrieben, das hat er nicht als eine Obrigkeit; ſondern als ein Lehrer der Kirchen gethan, und ſtellet ihnen dieſes nicht als Unterthanen; ſondern als Chriſten, die alles aus Liebe thun müſten, für. Wenn GOtt aber Allmoſen zu geben befohlen, ſo hat er es Befehlungs-Weiſe gethan, als im 5 Buch Moſis cap. 15. v. 7. 8. 9. 10. 11. und bey dem Luca cap. 3. v. 11.

Hat dieſes ſeine Richtigkeit, daß wir Allmoſen geben müſſen, ſo fragt ſichs: 2) wem man eigentlich Allmoſen geben ſoll? überhaupt denjenigen, die es benöthiget ſind, das iſt, die in ſolcher Armuth ſtecken, daß ſie entweder zu ihrer Nothdurfft, das iſt zu ihrer Nahrung, Kleidung und Wohnung nichts haben; oder keine Mittel beſitzen, welche zur Erlernung der Künſte nöthig ſind. Kommt es aber zur Application, daß wir ſpeciale Fälle und Exempel für uns bekommen; ſo ſetzet es mehrere Schwierigkeit in dem Puncte, wem wir Allmoſen geben, und wen wir etwa mit gutem Gewiſſen abweiſen können. Iſt in einem Orte die obrigkeitliche Verordnung vorhanden, daß alle Haus und fremde Armen ſollen aus der Allmoſen-Caſſa verſorget werden, und man muß wöchentlich oder monatlich etwas gewiſſes dazu geben, mit dem Befehle, daß man die in die Häuſer kommende Bettelleute abweiſen ſolte, damit durch ſelbige keine Unruhe und Unordnungen entſtehen mögen; ſo iſt man von Rechts wegen dazu verbunden, daß wenn man das ſeinige ordentlich in die Allmoſen-Caſſa giebet, man ſich kein Gewiſſen zu machen habe, die in die Häuſer ſich heimlich einſchleichende Bettelleute abzuweiſen; geſchehen aber die Austheilungen des Allmoſens unter die Armen unordentlich, ſolches überläſſet man der Obrigkeit zu ihrer Verantwortung. Befindet man ſich in ſolchen Umſtänden, da man an dergleichen obrigkeitliche Verordnung nicht gebunden iſt; ſo können die Bettler zweyerley ſeyn; einige ſind in der That arm, und des Allmoſens bedürfftig; etliche aber ſind nur dem Schein nach Bettler, welche entweder keines Allmoſens in der That benöthiget ſind; oder doch arbeiten, und zu ihrer Nothdurfft etwas verdienen könten; ſich aber durch ihre Faulheit zum betteln verleiten laſſen. Die bedürfftigen Armen können wieder von zweyerley Sorten ſeyn, indem etliche ohne ihr Verſchulden, einige aber durch ihr Verſchulden in Armuth kommen, und beyderſeits können ſie in dieſem ihrem Zuſtande entweder wohl, oder übel ſich aufführen, und nach der letztern Art diebiſche und gottloſe Bettler ſeyn. Bey denen, die wircklich ohne ihre Schuld arm ſind, und dabey ſich wohl bezeigen, hat es kein Bedencken, daß man ihnen Allmoſen geben muß, desgleichen auch, wenn ſie zwar durch ihre unordentliche Haushaltung ſich ſelbſt in einen ſo elenden Zuſtand geſtürtzet, laſſen ſich aber durch die Armuth beſſern; ſind es aber gottloſe Bettler, die dabey noch ſtehlen, ſo weiß man dieſes entweder von ihnen; oder man weiß es nicht. Im erſten Falle ſoll man ihnen nichts geben, ſondern dergleichen Leute der Obrigkeit anzeigen, damit ſie zur Straffe gezogen, und aus dem Lande geſchaffet werden; im andern Falle aber verwahret man ſein Gewiſſen am beſten, wenn man ihnen was giebet, indem GOtt doch die Abſicht anſiehet, welches ſich auch leicht auf die, ſo ſich nur arm anſtellen, deuten läſſet. Weiß man ihren Betrug, ſo hat da keine Verbindlichkeit zum Allmoſen-geben ſtatt; wo man aber nicht kan dahinter kommen, ſo giebt man etwas, und verſichert ſich, daß GOtt den Betrug des Bettlers beſtraffen; die gute Abſicht aber des Gebers belohnen werde.

Weiß man, daß und wem man Allmoſen geben müſſe, ſo iſt noch 3) zu erwegen, wie das Allmoſen-geben müſſe beſchaffen ſeyn? wobey ſo wohl auf die Maaſſe, als auf die Abſicht zu ſehen iſt. Wegen der **Maaſſe**, wie viel man geben ſoll, kan man nichts gewiſſes beſtimmen; ſondern wird eines ieden Gewiſſen überlaſſen, was er bey dieſem ſeinem Geſchencke zwiſchen ſeinem Vermögen und der Armuth des Nechſtens für ein Gegen-Verhältniß zu halten habe. Daß ſich ein Menſch durch zu viele Allmoſen ſelbſt in Armuth ſtürtzen ſolte, ſolches erkennet die Vernunfft nicht, ſcheinet auch der heiligen Schrifft Befehl nicht zu ſeyn, da der Heiland ſaget, wir ſolten unſern Nechſten lieben als uns ſelbſt; gäben wir aber ſo reiche Allmoſen, daß wir uns dadurch unglücklich machten, ſo liebten wir uns weniger, als unſern Nechſten. Die **Abſicht** dabey muß billig auf des Armen Wohlſeyn gehen, folglich ſoll der Grund von unſerm Allmoſen-geben die Liebe ſeyn, welche ein vernünfftiges Mitleiden erwecket; dieſes Mitleiden aber verurſachet das wirckliche Allmoſen-geben, daher was desfalls aus Hochmuth, oder aus einem wollüſtigen Mitleiden geſchiehet, kein Allmoſen rechter Art ſeyn kan. Der Herr **Placette** hat de l'aumone geſchrieben welche Schrifft, die aus vier Büchern beſtehet, auch in teutſcher Sprache, nebſt **Hammondi Gedancken von Allmoſen** 1717. herauskommen; und was der Herr **D. Buddeus** in inſtit. theol. moral. part. 2. cap. 3. ſect. 4. §. 16. davon gedencket, verdienet geleſen zu werden. Von dem Allmoſen-geben bey den alten Ebräern handelt **Seldenus** de iur. nat. & gent. iuxt. diſcipl. Ebræor. lib. 6. cap. 6. ausführlich. Siehe auch **Wolfs vernünfftige Gedancken von der Menſchen Thun und Laſſen** §. 960. ſeq. pag. 651. ſeq.

Allotrien,

Heiſſen ſolche Beſchäfftigungen, welche zu denen Haupt-Verrichtungen nicht gehören, und womit man bisweilen viele gute Zeit verderbet, dazu ein groſſer Theil der Menſchen, inſonderheit junger Leute geneigt iſt. Der Urſprung dieſes Fehlers iſt die herrſchende Wolluſt, welche den Trieb zur Arbeit, der ſich noch in manchem ſeinem Gemüthe reget, mit einem ſchädlichen Kützel temperiret, daß es ſolchen Trieb bloß in beluſtigenden Allotriis auslässet und verſchwendet, ſ. **Müller** über **Gracians Oracul** Max. 33. Cent. I. p. 219.

Allwiſſenheit,

Iſt eine Eigenſchafft Gottes, ſofern GOtt die vollkommenſte Erkänntniß hat, deren Grund das unendliche und vollkommenſte Weſen Gottes ſelbſt iſt. Denn iſt er ein Geiſt, ſo kommt ihm ein Verſtand, mithin eine Erkänntniß und Wiſſenſchafft zu; iſt er aber ein unendlicher Geiſt, ſo hat er eine unendliche Erkänntniß, welche in gedoppelter Abſicht unendlich iſt: einmal wenn wir auf die Objecta ſehen, welche er kennet; hernach die Art und Weiſe ſeiner Erkänntniß betrachten. Was die Objecta anlangt, die er kennet, ſo kennet er alles, ſich ſelbſt und alle Sachen oder Creaturen auſſer ſich, ingleichen alles was nur bloß möglich iſt, daß alſo hierinnen ſeiner Erkänntniß keine Gräntzen geſetzet, wie bey der menſchlichen. Sich ſelbſt kennet er ſeinem Weſen nach, folglich weiß er alle Eigenſchafften, und weil er dieſe weiß, muß er von Ewigkeit von allen Sachen, die er in der Zeit erſchaffen, Ideen gehabt haben, welche damals nur mögliche Dinge waren, und dieſes wird von den Theologen ſcientia Dei naturalis genennet. Er weiß alles, was er nach ſeinem heiligen Willen beſchlieſſet, daß er alſo wohl wuſte, er werde in der Zeit eine Welt ſchaffen, er werde ſeinen Sohn ſenden, daß er das menſchliche Geſchlecht erlöſe, welches man ſcientiam Dei liberam nennet, weil ſie auf den freyen Willen folge. In Anſehung der Dinge auſſer ihm, weiß er alle ihre Beſchaffenheit und eigentliches Weſen, ſowohl natürliche, als was die vernünfftigen Creaturen betrifft, moraliſche, da er ihre Gemüths-Art, ihre Gedancken und Begierden des Hertzens genau kennet, davon aber ein Menſch nichts wiſſen kan. Und weil die Dinge der Zeit nach entweder als vergangene, oder als gegenwärtige, oder als künfftige können betrachtet werden, ſo weiß der allwiſſende GOtt nicht nur die beyden erſtern Arten, ſondern auch die letztern, welche man in drey Claſſen theilet. Er weiß die nothwendig künfftige Sachen, die wegen einmal geſetzter Ordnung der Natur, oder wegen eines beſondern gemachten göttlichen Rath-Schluſſes ſchlechterdings geſchehen müſſen. Er weiß die futura contingentia, oder ſolche künfftige Dinge, die von dem freyen Willen des Menſchen herkommen, und alſo geſchehen und nicht geſchehen können, welches man insbeſondere die præſcientiam Dei, oder Vorherſehung GOttes nennet. So wuſte er vorher, daß die Kinder Iſrael, wenn ſie ins gelobte Land kommen würden, von ihm abfallen und andern Göttern dienen würden, Deut. 31. v. 20. und beym Eſai. cap. 48. v. 8. ſaget er: ich wuſte wohl, daß du mich verachten würdeſt. Dieſe Vorherſehung GOttes hebt die Freyheit des menſchlichen Willens nicht auf, wie ſich manche fälſchlich eingebildet, daß wenn GOtt alles vorher ſehe, und ſich in ſeiner Vorherſehung nicht betrügen könne, ſo müſte alles ſo, wie er es vorher geſehen, eintreffen, folglich ſtünde es nicht in eines Menſchen Freyheit, welcher Schluß aber auf einen unrichtigen Begriff von der Vorherſehung GOttes beruhet. Denn weil der Menſch nach ſeinem freyen Willen dieſes oder jenes thun wird, ſo ſiehet er es vorher; nicht aber, weil er es vorher ſiehet, ſo muß es geſchehen. Zu geſchweigen, daß daraus die ungereimte und gottloſe Folgerung käme, als ſey GOtt Urſach an den Sünden der Menſchen. Andere haben daher Gelegenheit genommen, dieſe Vorherſehung GOttes zu läugnen, und gemeinet, es geſchähe alles nothwendig, und daher wiſſe GOtt ſolche nothwendig künfftige Sachen, da ſie denn die contingentia deswegen aufheben, weil man nicht begreiffen könnte, wie GOtt ſolche vorher wiſſen möge, welches eine ſehr groſſe Einfalt von den Leuten iſt, die überlegen ſolten, was Paulus Röm. 11. v. 33. ſagt: o welch eine Tieffe des Reichthums beyde der Weisheit und Erkänntniß GOttes. In der Sache ſelbſt kommen dieſe beyde Meinungen auf eines hinaus; nur daß ſie auf unterſchiedene Art fürgetragen werden, und was die Reformirten hier einwenden, ſolches unterſucht Hebenſtreit in ſeiner theol. natural. exercit. XV. weitläufftig. Endlich weiß GOtt auch die futura conditionata, oder ſolche künfftige Dinge, die unter einer gewiſſen Bedingung erfolgen können, welches man ſcientiam Dei mediam nennet, und dahin man ſonderlich die Worte bey dem Matth. 11. v. 21. rechnet. Man ſchlage hiebey des Herrn von Leibnitz Theodicée unter denen Titeln: previſion, und ſcience de Dieu nach, davon auch unten ein mehrers fürkommen wird. Iſt die Erkänntniß GOttes vollkommen in Anſehung der Sachen, die er kennet; ſo iſt ſie auch vollkommen in Anſehung der Art und Weiſe, wie ſie geſchiehet. Sehen wir die Art an, wie eine menſchliche Erkänntniß beſchaffen iſt, und wie es mit derſelben zugehet, ſo werden wir bey derſelben dieſes allgemeine finden, daß dem Verſtande und deſſen Kräfften Gräntzen geſetzet ſind, die wir bey dem Begriffe der göttlichen Allwiſſenheit wegräumen müſſen, daß wir alſo freylich in dieſem Stücke nur verneinende Begriffe behalten, ohngeachtet andere dieſe Eigenſchafften ſchlechterdings zu den attributis poſitiuis zehlen. Wenn wir etwas vermittelſt unſerer Vernunfft erkennen, ſo hat ſelbige ihre carceres, ihre Gräntzen, welche wir nicht überſchreiten können; indem wir von einem gewiſſen Grund-Satze anfangen, auch wo ſtehen bleiben müſſen, welches die Empfindung iſt, von der wir alle Ideen entweder unmittelbahr, oder mittelbahr haben; und bey der Empfindung ſtehen wir auch ſtille, indem wir über dieſelbe nicht hinaus meditiren können, weswegen der Scepticiſmus höchſt unvernünfftig iſt. So geht es bey der Erkänntniß GOttes nicht zu, weil er ſonſt eine eingeſchrenckte Krafft etwas zu erkennen hätte, folglich müſte iemand dieſe Ein-

ſchrenckung geordnet haben, mithin wäre er kein GOtt, wie ihm denn auch nur als einem Geiſte eine andere Art etwas zu erkennen, als wie die unſerige iſt, zukommen muß, indem unſere Seele mit dem Cörper verknüpffet, und vermittelſt deſſelben wircket. Erkennen wir etwas, ſo geſchiehet ſolches nach und nach, maſſen wir durch die Empfindung erſt die Ideen haben, ſelbige vermittelſt des Gedächtniſſes verwahren, und ſie darauf dem Judicio übergeben müſſen, welches von einer Wahrheit nach und nach auf die andere kommt, und es bey den meiſten Sachen dabey bewenden laſſen muß, daß es nur wahrſcheinlich etwas erkennet, welches abermahl bey der göttlichen Erkänntniß nicht ſtatt haben kan. Endlich müſſen wir die Sache ſelbſt nach und nach betrachten; da hingegen GOtt alles zugleich erkennet, und das iſt es, wenn die Theologi ſagen, daß die Erkänntniß GOttes geſchähe immediate, ſine diſcurſu und vno actu, wie davon alle diejenigen zu leſen ſind, welche natürliche Theologien geſchrieben haben.

Als Thales einſtens gefraget wurde: ob GOtt eine und die andere That der Menſchen unbekannt wäre? ſo antwortete er: nicht einmahl die Gedancken, dergleichen auch Socrates dafür gehalten, wie aus des Xenophontis memorabilibus zu erſehen, und in dem Parmenide lehret Plato, GOtt wiſſe alle Dinge, ſo auch Proclus und von den Peripateticis Simplicius und Ammonius ſollen fürgegeben haben, über welche Materie auch Arrianus in diſſert. in Epictetum einen Diſcours hat, davon mit mehrern Huet. in quæſt. Alnetanis lib. 2. c. 2. §. 16. zu ſehen iſt. Man thue hinzu Brückers otium Vindelicum p. 159. ſeqq. wo er die Lehre der heydniſchen Philoſophen von dieſer Sache vorträget. Des Hebenſtreits diſputat. metaphyſica de ſcientia Dei media iſt ann. 1683. herauskommen.

Alp,

Iſt derjenige Zufall, welcher Kindern, auch erwachſenen Leuten, wenn ſie ſchlaffen, und ſonderlich auf dem Rücken liegen, zuſtöſſet, daß wenn ſie ſich mit unverdaulichen Speiſen beladen, und ſonſt einen ſchwachen Magen haben, das Aufblehen des Magens das Zwerchfell drücket, und das Athemholen hindert, wovon eine Beängſtigung auf der Bruſt, Dämpffung der Stimme entſtehet, daß der ſchlaffende nicht weiß, wie ihm geſchiehet, und ſich einbildet, als läge was auf ihm, das ihn drücke, daß folglich dieſes was natürliches iſt. Inzwiſchen bildet ſich das gemeine Volck ein, es wäre was auſſernatürliches und teufliſches, als ſey der Alp ein böſer Geiſt, der durch Zauberey auf einem gebannet würde, welches unter die Aberglauben alter Weiber gehöret.

Alter,

Wird in weitläufftigem Verſtande von der natürlichen Dauerung einer Sache gebraucht, folglich von Menſchen, Thieren, Bäumen, lebloſen Dingen geſagt, wie man auch in der Zeit-Rechnung einen gewiſſen Periodum ein Alter zu nennen pfleget. So hat man der Welt gewiſſe Alter beygelegt, oder vielmehr die Geſchichte, die ſich ſonderlich bey den Juden von Anfang der Welt zugetragen, in gewiſſe Periodos eingetheilet, und ſelbige verblümt mit dem Nahmen des menſchlichen Alters beleget; desgleichen auch die Römiſchen Geſchicht-Schreiber gethan, und was die Poeten von unterſchiedenen Zeiten und Altern gedichtet, iſt bekannt, welches in die Chronologie gehöret.

Eigentlich wird das Wort Alter von der natürlichen Dauerung der Menſchen gebraucht, die man in gewiſſe Stuffen theilet, in ihren Arten und Gräntzen aber nicht einig iſt. Pythagoras theilte das menſchliche Leben in vier Alter, als in pueritiam, adoleſcentiam, iuuentutem und ſenectutem, legte ieglichem zwantzig Jahre bey, und vergliche ſie mit den vier Jahrs-Zeiten, folglich ſatzte er das menſchliche Alter bis auf 80. Jahr, wie aus dem Diogene Laertio lib. VIII. ſegm. 10. zu erſehen, welcher Scribent lib. 1. ſegm. 54. auch von dem Solone berichtet, daß er das Ziel des menſchlichen Lebens bis auf das 70ſte Jahr geſetzet, welche beyde Meinungen mit dem übereinkommt, was in dem 90ſten Pſalm v. 10. ſtehet: Unſer Leben währet ſiebentzig Jahr, wenns hoch kömmt, ſo ſinds achtzig Jahr. Der Varro Terentius hat nach Cenſorini de die natali cap. 14. Bericht fünf Stuffen von dem menſchlichen Alter geſetzet, und eine iegliche, auſſer die letzte in fünffzehn Jahre eingeſchloſſen. Alſo hieſſen ſie bis auf das funffzehnde pueri, bis auf das dreyßigſte adoleſcentes; bis aufs fünff und viertzigſte iuvenes; bis auf das ſechzigſte ſeniores, und von dar bis zu Ende des Lebens ſenes. Hippocrates machte ſieben Alter, da das erſte bis auf das ſiebende, das andere bis auf das vierzehnde, das dritte bis auf das acht und zwantzigſte, das vierte bis aufs fünff und dreyßigſte, das fünffte bis auf das zwey und vierzigſte, das ſechſte bis auf das ſechs und funffzigſte, und das ſiebende bis auf den Tod gieng, welche Eintheilung nach Hieronymi Zeugniß lib. 3. aduerſus Pelagianos auch Plato und Philo ſollen gehabt haben; und in cap. 6. Amos, nennet Hieronymus dieſe Stuffen mit beſondern Nahmen, als die Kindheit infantiam; die Jungheit pueritiam; die Jugend iuuentutem; das männliche Alter ætatem virilem; das reiffe Alter ætatem maturam; das eigentliche Alter ſenectutem, und das verlebte Alter ſenectutem decrepitam. Galenus in dem Buch, ſo den Titel führet: ὅροι ἰατρικοί ſetzet vier Alter, als das

das Alter der iuuenum, vigentium, mediorum und ſenum. Ariſtoteles hat nur dreyer Stuffen gedacht, als der Jünglingen, der Männer, und der eigentlich ſo genannten Alten. Noch andere laſſen die Grade des Alters von zehn zu zehn Jahren bis auf hundert gleich auffſteigen nach dem bekannten Sprichwort: zehn Jahr ein Kind; zwantzig Jahr ein Jüngling; dreyßig ein Mann, viertzig wohl gethan; funffzig ſtille ſtahn; ſechzig gehts Alter an; ſiebenzig Jahr ein Greis; achzig Jahr nimmer weiß; neunzig Jahr der Kinder Spott, und hundert Jahr genade Gott. Die Sache an und vor ſich ſelbſt hat ihre Richtigkeit, daß man nach der verlängerten Dauerhafftigkeit bey einem Menſchen gewiſſe Periodos wahrnimmt, da die Kräffte und Fähigkeiten des Menſchen zu wachſen und abzunehmen pflegen, welche ſich aber ſo genau nicht beſtimmen laſſen, weilen darinnen bey den Menſchen ein gar groſſer Unterſcheid bemercket wird. Inzwiſchen hat man in den Geſetzen gar weislich das Alter in ſeiner Unmündigkeit, Minderjährigkeit und Vogdbarkeit betrachtet, und gewiſſe Gräntzen geſetzet, nachdem meiſtentheils ſich der rechte Gebrauch der Vernunfft einſtellet.

Wir können bey dem menſchlichen Alter eine phyſiſche und moraliſche Betrachtung anſtellen, nicht als wenn man das Alter an und vor ſich betrachte, welches eigentlich nichts anders, als die Dauer oder Währung und deren gewiſſes Ziel iſt, welche an ſich ſelbſt ſich durchgehends auf einerley Weiſe verhält, daß ein Punct in der Exiſtentz auf den andern folget; ſondern man erweget die natürliche und moraliſche Beſchaffenheit der Menſchen, ſo fern ſie in dieſem oder jenem Abſchnitte ihrer Dauer ſtehen, und ſetzet zum Voraus, daß man allezeit eine ſo genannte moraliſche Univerſalität verſtehe, wenn man etwas überhaupt von allen ſaget. Demnach kan man bey der phyſiſchen Betrachtung unterſuchen theils die natürliche Beſchaffenheit des Leibes in dieſem und jenem Alter; theils auch auf die Urſachen eines langen und kurtzen Alters kommen. Was die natürliche Beſchaffenheit des Leibes in Anſehung des Alters betrifft, ſo iſt mehr als zu bekannt, wie desfalls ein Unterſcheid bey Kindern, Jünglingen, Männern und alten Perſonen ſich ſehr deutlich herfür thut, wie die Kräffte ſchwach und ſtarck werden, zu-und abnehmen, wie ſich die äuſſerliche Geſtalt und Gröſſe verändern, davon die Medici die Urſache zu unterſuchen haben. Bey der Länge des Alters läſt ſich zwar kein gewiſſes Ziel ſetzen, indem Leute in der Kindheit, Jugend, männlichem und hohen Alter ſterben; ſo viel aber iſt nun klar, daß das menſchliche Lebens-Ziel in Anſehung der alten Patriarchen überhaupt gar kurtz geworden. Moſes hat ſchon zu ſeiner Zeit geſagt, unſer Leben währte ſiebenzig Jahr, und wenn es hoch käme, ſo währte es achzig Jahr; und wenn wir gleich Exempel finden, auch derogleichen zu unſern Zeiten erlebet, daß einige das von Moſe geſetzte Lebens-Ziel überſchritten, und wohl über hundert Jahr gelebet, wovon unter den alten Valerius Maximus; unter den neuern die aufgefangenen Briefe; der neubeſtellte Agent; der beſchäfftigte Secretarius; der mercure hiſt. & pol. la Clef du Cabin. des Princes, die Europäiſche Fama und andere Exempel geſammlet haben; ſo iſt doch dieſes Ziel, ſo etwa ſich noch über etliche Jahre nach dem hundertſten erſtrecket, gegen das Alter in den erſten Zeiten der Welt faſt für nichts zu achten. Fragt man: wie es doch gekommen, daß die Menſchen damahls vor der Sündfluth ein ſolches Alter erreichet? ſo kan man wohl nicht läugnen, daß natürliche Urſachen das ihrige mit beygetragen, indem die Lufft vermuthlich geſunder war, die nachgehends nach der Sündfluth verändert und unreiner worden; man lebte in gröſter Einfalt, hatte nicht ſo vielerley Speiſen, hielte eine gute Diät, die Speiſen wurden auf das ſimpelſte und natürlichſte zugerichtet, dabey auch kein Zweiffel iſt, daß die Patriarchen von den Kräutern eine gute Erkänntniß gehabt, und dadurch ihrer Geſundheit mit zu ſtatten kommen können. Doch dieſe und dergleichen Urſachen machten die Sache noch nicht alleine aus. Es war die göttliche Abſicht, daß das menſchliche Geſchlecht ſolte bald vermehret, in der Religion unterwieſen, und zu Erfindung der Künſte angeführet werden, daher kam noch ein beſonderer Seegen GOttes hinzu.

Die moraliſche Betrachtung des Alters gehet auf den Unterſcheid der Sitten, welche man nach dem Unterſcheide des Alters an den Menſchen wahrnimmt, dazu die Beſchaffenheit des Leibes und des Geblütes vieles beyträgt. Denn ob zwar das Haupt-Werck bey den Sitten auf die im Gemüthe herrſchende Neigung und deren Verknüpffung mit den andern ankommt, ſo weiß man doch, wie nach dem Unterſcheide des Alters theils die Kräffte des Verſtandes ſich auf verſchiedene Art äuſſern; theils die Umſtände des Leibes und des Geblütes veränderlich ſind, welches beydes macht, daß ſich die Haupt-Neigung nach dem verſchiedenen Alter auf unterſchiedene Weiſe an Tag giebet, nach welcher man ſich an etwas gewöhnet, ſo man die Sitten heiſſet, welches auf dem Haupt-Satze beruhet, daß die Seele vermittelſt des Leibes wircke. Unter den alten hat Horatius de arte poëtic. verſ. 158. ſqq. die unterſchiedenen Sitten nach dem Unterſcheid des Alters gar artig vorgeſtellet, deſſen Worte wir kürtzlich erklären und erläutern wollen. Von der pueritia ſagt er alſo:

> reddere qui voces iam ſcit puer, & pede certo
> ſignat humum, geſtit paribus colludere: & iram
> colligit ac ponit temere, & mutatur in horas;

 womit

womit er anzeigt, daß wenn ein Kind reden und recht gehen könnte, ſo habe es zwey Eigenſchafften an ſich, indem es ſeine Zeit mit ſpielen hinzubringen ſuchte, und ſehr veränderlich wäre, welches die Erfahrung beſtätiget. Denn Kinder wollen immer was zu ſpielen haben, weil die Spiel-Sachen in die äuſſerliche Sinne fallen, und die Imagination ſtärcken, und dabey kan man ſie bald böſe, bald gut machen, welches durch ſinnliche Sachen geſchehen muß, weil bey ihnen der Gebrauch der Vernunfft noch nicht da iſt. Von der iuuentute ſagt Horatius:

imberbis iuuenis, tandem cuſtode remoto,
gaudet equis canibusque & aprici gramine campi,
cereus in vitium flecti, monitoribus aſper,
vtilium tardus prouiſor, prodigus æris,
ſublimis cupidusque, & amata relinquere pernix,

welche Worte ſich auf den üblen Zuſtand der Jugend auf Academien alſo appliciren laſſen. Iſt ein Jüngling auf der Schule, ſo verlangt er nach der Univerſität, er zehlt alle Wochen, alle Tage und Stunden, ehe die Zeit kommt, damit er von der ſcharffen Diſciplin ſeines Rectoris befreyet, und in den Stand der Freyheit geſetzet werde. Gelangen ſie da an, ſo dencken ſie, ſie wären nun freye Leute, fallen auf allerhand unnöthige Dinge, und bringen die Zeit damit zu. Sie ſind ſehr unbeſtändig, und wenn ein ſonſt feines Subjectum auf eine Academie kommt, ſo kan es gar leicht durch andere liederliche verführt werden, daß es in etlichen Wochen um ihn und ſeine Studien geſchehen iſt. Indem ſie ſich einbilden, ſie wären freye Leute, ſo können ſie nicht wohl leiden, wenn man ſie beſtraffet, ohnerachtet ſolches zu ihrem Beſten dienet; ſondern nehmen es mit der gröſten Widerſpenſtigkeit an. Es wiſſen ſolche Perſonen ordentlich nicht recht mit dem Gelde umzugehen, welches man auf unnöthige Dinge wendet, und das nöthige nicht bezahlet. Sie machen ſich leicht hohe Gedancken, fallen geſchwind auf eine Sache, aber amata relinquere pernix, wie Horatius artig ſaget, das iſt, ſie werden es auch bald überdrüßig, indem unter andern mancher mit der gröſten Hitze ein Collegium anfängt, bald aber läſt die Hitze nach. Und dieſes ſind eben die Lüſte der Jugend, wie ſie der Apoſtel Paulus nennet. Es befinden ſich ſolche Sitten nicht bey allen, und wird daher nur auf dasjenige geſehen, was insgemein geſchiehet. Denn es giebt Jünglinge, die ſich in ihrer zarten Jugend von gantzem Hertzen zu GOtt bekehret, die Lüſte der Jugend zu fliehen ſich bemühen, und daher eine gantz andre Aufführung haben. So ſind auch welche, deren herrſchende Neigung nicht eben die Wolluſt, ſondern vielmehr der Geld-Geitz oder Ehrgeitz iſt, da ſich zwar Sitten der Wolluſt, nur nicht in demjenigen Grade, wie bey denjenigen, da die Wolluſt die Herrſchafft hat, zeigen. Von dem männlichen Alter ſchreibet Horatius:

conuerſis ſtudiis ætas animusque virilis
quærit opes, & amicitias, inſeruit honori,
commiſiſſe cauet, quod mox mutare laboret,

und zeigt erſtlich, daß ſich der Menſch in dieſem Alter ändere, ſeine Leichtſinnigkeit ablege, und ein mehreres geſetztes Weſen annehme, indem die Hitze mehrentheils vorbey iſt, daher man auch im Sprichwort ſagt: er hat ausgeraſet, ausgetobet. Wolte man aber meinen, daß dieſes eine geiſtliche Veränderung ſey, ſo würde man ſich gewaltig betriegen, weil dazu ein weit mehreres erfordert wird. Hierauf beſchreibet er die Bemühungen, die man in dieſem Alter über ſich nimmt, indem er ſagt a) quærit opes, das iſt, man höret nunmehro auf, verſchwendiſch zu ſeyn, man denckt, wie man etwas erwerben wolle, um ſich und die ſeinigen zu ernehren; b) quærit amicitias. Junge Leute machen ſich geſchwind mit andern bekannt, nur zielt dieſe Freundſchafft auf wollüſtige Ergötzlichkeiten, und iſt mehrentheils von keiner ſonderlichen Dauerhafftigkeit; im männlichen Alter aber, da man zu ſeinem Verſtande kommen, ſuchet man mit Bedacht Patronen und gute Freunde, die einem nützlich und beförderlich seyn können; c) inſeruit honori, das iſt, ein Mann, der ſein reiffes Nachſinnen hat, ſiehet auf ſeine Ehre und Reputation, lebet äuſſerlich ehrbar und nach den Regeln der Wohlanſtändigkeit, weil er weiß, wie viel daran gelegen iſt, wenn man in der Welt fortkommmen will. Daher fügt Horatius hinzu: commiſiſſe cauet, quod mox mutare laboret. Endlich kommt er auch auf das Alter und ſagt:

multa ſenem circumueniunt incommoda, vel quod
quærit, & inuentis miſer abſtinet, ac timet vti:
vel quod res omnes timide, gelideque miniſtrat
dilator, ſpe longus, iners auidusque futuri,
difficilis, querulus, laudator temporis acti
ſe puero: cenſor caſtigatorque minorum;

nach welchen Worten die alten Leute mehrentheils a) geitzig ſind, indem die Menſchen, ie weniger Zeit ſie zu leben übrig haben, ie mehr glauben ſie vielmahls, daß ſie noch vieles zu ihrem Leben brauchten, dazu ihre natürliche Furcht etwas beyträget, als würde es ihnen noch viel elender gehen, daher ſcharren und kratzen ſie alles zuſammen, und haben über ihr geſammletes Guth nicht ſo viel Macht, daß ſie ſich davon etwas zu gute thäten, und leiden bey ihrem Reichthume wohl Hunger und Durſt, welches eine der gröſten Narrheiten in der Welt iſt: b) ſind ſie in ihren Verrichtungen langſam, und wollen alles

auf

auf das behutſamſte tractiren. Daher haben die Politici dieſe Regel: wenn man Verrichtungen hätte, die eine groſſe Behutſamkeit erforderten, ſo ſolte man ſelbige alten Leuten anvertrauen; jungen Leuten aber ſolche Sachen, bey welchen eine baldige Ausführung nöthig iſt: c) klagen ſie ſtets über die gegenwärtigen Zeiten, und wiſſen diejenigen, darinnen ſie jung geweſen ſind, heraus zu ſtreichen. Es hat auch Ariſtoteles lib. II. cap. 12. rhetoric. die menſchlichen Sitten nach dem unterſchiedenem Alter beſchrieben, darüber Dilherr eine beſondere Diſputation de moribus ætatum tom. II. diſput. academic p. 127. geſchrieben, wobey auch noch zu leſen ſind Scipio Claramontius de conjectandis cuiusque moribus lib. 2. cap. 8. ſqq. Barclajus in icone animorum cap. 1. Vincentius Placcius in promtuar. inuent. orat. promt. 3. part. 2. tit. 6. Fridericus Rappoldus über die angeführte Worte des Horatii, Buddeus in elem. phil. pract. part. 1. cap. 2. ſect. 3. §. 19. ſqq. Unter den Wercken des Ariſtotelis, die man parua naturalia nennet, iſt auch eine Schrifft de iuuentute & ſenectute, vita & morte, worüber unter den Griechen Mich. Epheſius ſcholia geſchrieben. Von dem Cicerone haben wir eine beſondere Schrifft de ſenectute, welche Theodorus Gaza ins griechiſche gebracht, und worinnen er als ein Heyde ſehr wohl urtheilet. Von den neuern führet man an Lädum de colenda ſenectutis prærogatiua, und Eraſmus hat de incommodo ſenectutis geſchrieben. Eine ſehr artige Beſchreibung von dem verlebten Alter hat Salomon in ſeinem Prediger cap. 12.

Alteration,

Wird in der Phyſic diejenige Art der Veränderung natürlicher Cörper genennet, wenn ſie in Anſehung ihrer Beſchaffenheiten oder Qvalitäten verändert werden, als wie die Lufft, wenn ſie bald kalt, bald warm, bald trocken, bald feucht iſt; das Waſſer, wenn es vorher kalt und nunmehro am Feuer warm wird. Man diſputiret: ob bey der Alteration der Cörper ſeine vorige Eigenſchafft ablege und die neue annehme, oder ob das letztere ohne dem erſtern geſchähe? wobey freylich die Sache darauf ankommt, ob die Eigenſchafften weſentlich, oder auſſerweſentlich, bey welchen allerdings eine gäntzliche Veränderung geſchehen kan, welches wir täglich an unſerm Leibe wahrnehmen. Solte es aber ſcheinen, als gienge die Veränderung auch auf die weſentliche Eigenſchafften, als wenn das Waſſer, welches man ſeinem Weſen nach für kalt hielte, warm würde; ſo verlieret der Cörper nicht die Eigenſchafft ſelbſt, ſondern es geſchicht nur ein neuer Zuſatz, wodurch er ex ſtatu naturali in ſtatum præter naturalem kommt, weswegen auch das warme Waſſer wieder kalt werden kan, wie dieſes mit mehrern bey ieglicher Art natürlicher Cörper unter beſondern Artickeln gezeiget worden.

Man braucht das Wort Alteration, Alteriren auch, wenn das menſchliche Gemüth durch hefftigen Zorn, groſſes Schrecken in eine auſſerordentliche Bewegung gebracht iſt, dadurch zugleich die Glieder des Leibes in eine beſondere Bewegung geſetzet worden.

Alterthümer,

Die Wiſſenſchafft, oder Lehre davon wird antiquaria genennet, und dieſe Benennung entweder in weiterm; oder engerm Sinne genommen. Nach der letztern Bedeutung gehören die Gebräuche der alten dahin; nach der erſtern aber faſſet ſie ein weit mehrers in ſich, wie unter andern Sponius in præfat. ad miſcellanea eruditæ antiqu. dieſe gantze Wiſſenſchafft archæographian genennet, und ſie in acht Stücke getheilet, deren 1. numiſmatographia. 2. epigrammatographia. 3. architectonographia. 4. iconographia. 5. glyptographia. 6. toreumatographia. 7. bibliographia. 8. angelographia iſt. Füglicher wird ſie in dem geöffneten Ritterplatz und zwar in dem Antiqvitäten-Zimmer p. 31. getheilet in die nummariam, lapidariam, in das rituale, und in die antiquariam mixtam. Das Müntz-Weſen der alten zu erkennen, iſt zwar eine Sache, die in der Hiſtorie und Philologie einen Nutzen hat; aber viel Zeit, Geld und Gedult erfordert, wie hievon der beſondere Artickel von der Müntz-Wiſſenſchafft mit mehrern nachzuſehen iſt.

Die lapidaria iſt diejenige Wiſſenſchafft, vermöge deren man die in Steinen oder Metallen gegrabene Schrifften aufhebet, erkläret und beurtheilet. Sie wird lapidaria genennet, weil der gröſte Theil der Inſcriptionen in Marmor und andern Steinen zu finden iſt; heiſt aber auch epigraphice, und Sponius nennet ſie epigrammatographiam. Bey den Inſcriptionen muß man ſich erſt um deren Innhalt bekümmern. Die Schrifften, welche man vornemlich in den Steinen und Metallen zu betrachten hat, ſind nicht einerley Innhalts. Anfangs mag die geheimen Theologie von den Egyptiern darinn geſchrieben, oder vielmehr in vielen Sinn-Bildern verſtecket worden ſeyn, worauf man angefangen, die Geſetze, Bündniſſe und Rathſchlüſſe des Regiments darein zu verzeichnen. Die Bündniſſe in Stein zu graben, war inſonderheit bey den Griechen üblich, und was nur irgends denckwürdig war, ſolches muſte dergeſtalt aufgehoben werden, wie es denn endlich dahin gerieth, daß auch die Gräber der verſtorbenen damit ausgezieret wurden. Hierauf muß man die fürnehmſten Stücke der Inſcriptionen in Obacht nehmen, als erſtlich die Materie, darinnen die Inſcription gefunden wird; vors andere die Claſſe oder Zunfft, darinn ſie

muß

muß geſetzet werden; drittens die Figuren und Bilder, damit ſie ausgezieret iſt; viertens die Wörter, daraus ſie beſtehet, und fünfftens die kleinen Characteren, die hin und wieder fürkommen. In dieſer Wiſſenſchafft haben ſich zwar die Italiäner viele Mühe gegeben; aber **Gruterus, Reineſius** und **Gudius** ſind unter den Teutſchen drey Männer, die allen andern hierinnen den Preis ſtreitig machen können, wobey man des Herrn **Burmanns** Vorrede zu der neuen Edition des Gruteriſchen Wercks leſen kan. Der Nutzen, den man von dieſer Wiſſenſchafft zu hoffen hat, iſt ein hiſtoriſcher und philologiſcher. In Anſehung des erſtern kan ein Theologus, wenn er Luſt hat, die mythiſche Theologie und den Götzen-Dienſt der blinden Heyden zu unterſuchen, hiezu viele Gelegenheit antreffen; und wie geſchickt man die Inſcriptionen in der Theologie brauchen könne, davon giebt Paulus ein Zeugniß. Denn wie er nach Athen kam, und ſelbige Stadt zwar voller Aberglauben; aber auch voller Welt-Weiſen fand, ſo war er bedacht, wie er den gelehrten Ohren etwas möchte vorbringen, welches nicht nur Erbaulich; ſondern auch Aufmerckſamkeit verurſachte. Dahero nahm er Gelegenheit den Eingang ſeiner Rede von der Inſcription eines Altars zu nehmen: **Ich bin herdurchgegangen, ſprach er, und habe geſehen eure Gottesdienſte, und fand einen Altar, darauf war geſchrieben: dem unbekannten Gott**, Act. 17. v. 23. Aus einer Inſcription kan ein Theologus erkennen, daß es falſch ſey, als habe ſich Simon Magus vor einen wahrhafften Gott bey den Römern ausgegeben, und ihm deswegen eine Statue geſetzt worden. Ein Juriſte kan die Geſetze und deren Einrichtung beſchauen; die Bündniſſe ſo vieler mächtigen Häupter beobachten; ſein bürgerliches und allgemeines Recht mit raren Anmerckungen vermehren; die Curialien der griechiſchen und römiſchen Staaten, die gebräuchliche Ceremonien der alten Höfe, die Titul der ehmahligen Kayſer bemercken. Ein Medicus hat auch das ſeinige zu erwarten, und kan unter andern aus Inſcriptionen erkennen, wie **Robortellus** fälſchlich behauptet, daß die Medici bey den alten Römern leibeigene Knechte geweſen wären. In der Philologie tragen die alten Inſcriptionen auch vieles bey, da man unter andern die Orthographie daraus erläutern, und durch deren Behuff in vielen die Gültigkeit der Wörter beſſer unterſuchen kan.

Die Wiſſenſchafft der alten Gebräuche, welche man nur insgemein unter dem Nahmen der Alterthümer oder Antiquitäten faſſet, kan in zwey Theile abgetheilet werden. In dem erſten kommen die öffentlichen, geiſtliche und weltliche Gebräuche, ſowohl zu Friedens- als Kriegs-Zeiten für: in dem andern die Privat-Gebräuche, dahin man auch die Gebräuche, wie die Alten ſtudieret, rechnen könnte, weil doch dabey unmittelbar auf eines ieden Privat-Nutzen geſehen wird, daß er gelehrt werde, und hernach durch die erlangte Geſchicklichkeit, oder Gelehrſamkeit dem gemeinen Weſen und andern dienen möge. Beyde Arten von Gebräuchen kan man wieder nach den unterſchiedenen Völckern betrachten, und unter andern die Aegyptiſche, Hebräiſche, Griechiſche, Römiſche, Teutſche u. ſ. w. unterſuchen. Wie weit iemand hierinnen ſeinem Fleiß Gräntze zu ſetzen habe, ſolches iſt aus dem Endzwecke, den er dabey hat, zu beurtheilen. Denn entweder läſt iemand dieſe Erkänntniß ſein Haupt-Werck ſeyn, und ſo hat er denn ein weites Feld für ſich, darinnen er ſich umſehen muß, das iſt, er muß die Gebräuche verſchiedener Völcker zuſammen nehmen, und nicht nur die bekannten und gemeinen; ſondern auch die gantz beſondern Gebräuche unterſuchen; oder er braucht ſie als ein nützliches Werckzeug in den höhern Wiſſenſchafften, da ſich unter andern ein Theologe ſonderlich um die Hebräiſchen, ein Juriſte um die Römiſchen bekümmert. Eine Nachricht von Büchern, ſo hier zu gebrauchen, findet man in des **Labbe** manuſſ. antiq. ſuppellectil. **Morhofs** polyhiſtor. litterar. 1, 5, 2. **Struvens** biblioth. ſo dem ſyntagm. antiquitat. romanar. fürgeſetzet iſt, und inſonderheit in des **Fabricii** bibliograph. antiquar. Der Nutze, den die Erkänntniß der alten Gebräuchen bey ſich führet, beſtehet darinnen, daß wir theils in denſelben Exempel der Klugheit und Thorheit erblicken; theils die Schrifften der alten, worinnen ſie nicht nur ſelbſt; ſondern auch Redens-Arten, die daher verblümter weiſe genommen ſind, häuffig fürkommen, deſto ehe verſtehen.

Zu der antiquaria mixta gehören die Sinnbilder der alten Aegyptier, die geſchnittenen Steinen, die ſo genannte Muſiv-Arbeit u. d. g. In der Hochachtung dieſer Antiquitäten-Wiſſenſchafften thun einige der Sachen zu viel, und ſuchen in der Erkänntniß derſelben eine beſondere Weisheit, conf. **Menckens** declamat. de charlatan. eruditor. p. 58. ed. 3. begehen auch dabey dieſe Schwachheit, daß ſie die Gewohnheiten ihres Vaterlandes nicht achten, und ſich lieber um das alte Rom und Griechenland bekümmern; einige aber zu wenig, welche ſie ſchlechterdings vor Pedantereyen achten, und ſie vor fruchtloſe Sachen anſehen. Gleichwie aber beyde Partheyen ſich in ihren Urtheilen verſtoſſen; alſo handeln diejenigen, ſo in der Mittel-Straſſe bleiben, am vernünfftigſten.

Ambaſſadeurs,

Heiſſen die Botſchaffter, welche Könige, Fürſten; oder Souverainen an einen andern in wichtigen Sachen abſchicken, und zwar mit einem Range und charactere repræſentatiuo.

tatiuo. Mit den Envoyés, oder Abgeſandten, welche ohne charactere repræſentatiuo geſchicket werden, kommen ſie in Anſehung ihres Endzwecks und der Rechten, ſo den Botſchafftern zukommen, überein; wegen des Characters aber, und des daraus flieſſenden Ceremoniels ſind ſie von jenen unterſchieden. Der Character eines Ambaſſadeurs beſtehet darinnen, daß er eben ſo, als wenn ſein Principal ſelbſten käme, an- und aufzunehmen iſt, und ihm frey ſtehen ſoll, ſich aller ſeinem Principal zuſtehenden Prärogativen und Gerechtſamkeiten zu brauchen. So groß aber dieſe Würde an ſich ſelbſten ſeyn mag, ſo iſt ſie doch nicht in allen Stücken dem Original gleich, weil ein Souverainer, wenn er ſelbſt in Perſon zu einem ſeines gleichen kommt, mit einem viel gröſſern Ceremoniel und Tractament, als ſein Ambaſſadeur empfangen wird. Aus dieſem Character entſtehet das groſſe Ceremoniel, daß man einen Ambaſſadeur mit groſſer Ehren-Bezeugung annimmt, welche man den Envoyés weigert; und dahin rechnet man des Ambaſſadeurs öffentlichen ſolennen Einzug an denjenigen Orte, wo er von ſeinem Principal hingeſendet worden; die Abholung zu der Audientz, welche geſchieht, wenn ſich e Ambaſſadeur an dem Hofe eines Souverainen befindet; die Behauptung ſeines Rangs, daß er überhaupt keinem Envoyé, wann auch gleich dieſer von einem gröſſern Principal abgeordnet wäre, und insbeſondere keinem Ambaſſadeur, mit welchem er Competentz hat, auch keinem Printzen, der in Perſon gegenwärtig, er ſey dann ein Königlicher unmündiger Pupill, welchem die Regierung gebühret, weiche; ingleichen die Anſage bey andern Ambaſſadeurs und Envoyés; die Empfangung des Viſit abſtattenden Ambaſſadeurs; der Titul Excellenz. Aus eben dem Character flieſſet auch der Pracht, welchen der Ambaſſadeur in ſeiner Logirung, Tafel, Bedienung mit Aufwendung vieler Koſten zeiget. Die Botſchaffter ſind entweder ordentliche, die nur zum äuſſerlichen Pracht und Unterhaltung beſtändiger guter Freundſchafft geſchicket werden; oder auſſerordentliche, die man um Frieden, Vermählungen, Allianzen zu ſchlieſſen, Condolenzen, Glückwünſche abzuſtatten, abſendet, mit dem Befehl, daß ſie nach vollbrachter Verrichtung wieder nach Hauſe kehren ſolten, da die ordentlichen ſich ſo lange an einem Ort aufhalten, bis ſie wieder zurück geruffen werden. Der Haupt-Sache nach, was den Character betrifft, ſind ſie von einander nicht unterſchieden, doch werden die letztern vor den erſtern mit mehrern Ehrenbezeugungen angenommen, führen ſich auch prächtiger auf, ſ. Stiev in dem Europäiſchen Hof-Ceremoniel part. 3. cap. 1. 3. Wie ſich ein Botſchaffter aufzuführen habe, zeigen Wicqvefort in ſeinem Ambaſſadeur, und Callier de la maniere de negocier avec les ſouverains cap. 6. Bey der Lehre von Geſandten in dem ſo genannten Völcker-Recht wird ihrer gedacht.

Amethiſt,

Iſt ein edler Stein, der, wenn er in Rauten geſchliffen wird, hell ſpielet; iſt er aber allein poliret, und platt geſchliffen, ſcheinet er etwas dunckel, und wird an Schönheit nechſt dem Smaragd geſchätzet. Die theureſten kommen aus Orient, aus Indien, Arabien, Armenien, und ſind meiſtens violbraun, wiewohl die beſten eine roſen-rothe Farbe haben. Weil dieſer Stein an der Härte dem Diamant gar nahe kommt, und ein gleiches Waſſer hat, ſo wird er offt durch Kunſt auf die Art, wie der Sapphir weiß gemacht und vor Diamant verkaufft. Einige wollen ihm die Krafft beylegen, daß er einen von der Trunckenheit frey halten könte; können aber ihr Vorgeben durch keine Proben beweiſen, ſ. de Boot in hiſtoria gemmarum & lapidum, und Nicols Beſchreibung der Edelgeſteine.

Amt,

Iſt ein allgemeines Wort, womit man überhaupt eines ſeinen Stand und ſeine Lebens-Art, und die nach demſelben ihm obliegenden Pflichten anzeiget. Die Aemter der Menſchen können auf eine gedoppelte Art betrachtet werden, und zwar erſtlich in Anſehung ihres Nutzens. Einige äuſſern ſich durch ſolche Verrichtungen, deren Nutzen den Leuten alſofort unmittelbar in die Sinne fält, und da eine groſſe Menge von Leuten nach Erfordern ihres Gewerbes vonnöthen hat, ſich ſolches Nutzens theilhafftig zu machen, und ſolcher geſtalt die Dienſte derer, die ſolche Aemter bekleiden, nicht entbehren kan. Andere hingegen beruhen auf ſolche Geſchicklichkeiten, die ihren hohen Nutzen nicht ſo fort unmittelbar, ſondern allererſt durch eine langwierige Reihe von Folgerungen, ſo daraus flieſſen, zeigen. Die Nothwendigkeit und Nutzbarkeit dieſer Aemter leuchtet nicht ſo gleich einem ieden in die Augen, ſondern wird nur von denen, die Verſtand haben, erkennet, ſ. Müller über Gracians Oracul Max. 67. p. 534. Hernach ſind die Aemter in Anſehung der äuſſerlichen Macht und des Anſehens unterſchieden, und können daher in die privat- und öffentliche Aemter getheilet werden. Ein Privat-Amt kan dieſes heiſſen, welches eines ieden Pflicht nach ſeinem Stand mit ſich bringet, ohne einer äuſſerlichen Autorität; ein öffentliches Amt aber iſt, welchem eine beſondere Autorität und Macht beygeleget iſt, ſo billig geſchehen müſſen, indem diejenigen, die dem gemeinen Weſen in ſolchen Aemtern wichtige Dienſte leiſten ſollen, dadurch eben in den Stand geſetzt werden müſſen, es nicht ohne Effect zu thun, dergleichen Aemter Ehren-Aemter genennet werden, davon an ſeinem Ort gehandelt iſt.

Amneſtie,

Iſt ein griechiſch Wort und ſo viel, als oblivio; dem Gebrauch aber nach verſtehet man dadurch eine Vergeſſung aller auf beyden Theilen geſchehenen Beleidigungen, welche man in gänzliche und beſtändige Vergeſſenheit ſtellen will. Es wird dieſes Wort ſonderlich in Friedens-Schlüſſen gebraucht, daß alles, was auf beyden Seiten im Kriege widriges vorgegangen, völlig ſolte aufgehoben ſeyn, daß kein Theil an dem andern ſich zu erholen, noch viel weniger zu rächen ſolte befugt ſeyn, welches bey der Materie vom Frieden in dem Völcker-Rechte fürkommt. Man theilet ſie in eine allgemeine, welche ſich auf alle Perſonen und Urſachen der Feindſeligkeit erſtrecket, und in eine beſondere, die nur in Anſehen gewiſſer Perſonen und Sachen ſtatt haben ſoll, ſ. Stryck de iure ſenſ. diſſ. 9. c. 5. n. 10. ſq. Coccejum de poſtlimin. in pac. & amneſt. ſect. 4. Niemand kan eine Amneſtie aufrichten, als wer das Recht, Krieg zu führen, Frieden zu ſchlieſſen, Geſetze zu geben, vermöge der Majeſtät hat. Sie hat ihren Urſprung von einem Geſetze, welches der Athenienſer Thraſybulus, nachdem er die Tyrannen aus ſeinem Vaterlande vertrieben, eingeführet, und dadurch die Stadt wieder in Ruhe geſetzet hat, wie aus dem Nepote vit. Thraſyb. cap. 3. zu ſehen, der es legem obliuionis nennet, davon man Willenberg in ſicilim. jur. gent. prudent. lib. 3. cap. 18. qu. 6. 7. Boxhorns diſput. de amneſtia, Boecler tom. 1. diſſert. acad. p. 437. Hertium element. prud. ciuil. p. 2. ſect. 25. §. 23. Forſtnerum ad Tacit. annal. lib. 12. c. 19. p. 216. Boſium ad Nepot. Thraſybul. cap. 3. Berneggers orat. de amneſtia, Glaſey in dem Vernunfft- und Völcker-Recht lib. 6. p. 206. ſqq. nebſt einigen andern leſen kan, welche in der bibliotheca iuris imperantium quadripartita p. 286. angeführet werden.

Amuletum,

Iſt eigentlich ein lateiniſches Wort, welches von amoliendo herkommt, daher auch einige lieber daſſelbige ſchreiben und ausſprechen amoletum. Man verſtehet aber dadurch eine Materie, darauf ſich gewiſſe Characteres, gewiſſe Bildungen und Figuren befinden, daß wenn man ſelbige äuſſerlich an den Hals hänge, oder ſonſt an dem Leibe trage, dadurch Kranckheiten geheilet, der Leib geſtärcket, und andere beſondere Wirckungen durch eine verborgene Krafft verurſachet werden könten. Von einigen will man fürgeben, daß ſie vom Himmel gefallen; die meiſten aber werden durch Kunſt zubereitet, welche man in die gröſſere und kleinere eintheilet. Jene ſtellen zuweilen die Geſtalt der unvernünfftigen Thiere, auch eines Menſchen entweder in einer völligen Statur, oder nach gewiſſen Theilen für; bey dieſen aber, dazu man allerhand Arten von Metall, Steinen und andern Sachen brauchet, machet man gewiſſe Abbildungen von verſchiedenen Dingen, von den Himmels-Zeichen, mancherley Characteres, und dergleichen. Sebaſtian Wirdig in medicina ſpirit. p. 141. ſaget, man müſſe die Krafft nicht in denen Characteren ſuchen; ſondern in dem unter einer gewiſſen Conſtellation gegoſſenen Metall, wenn ein Planet in ſeinem Thron, das iſt in ſeinem eigenen Hauſe oder Erhöhung ſich befinde, deſſen ſpiritus überaus geſchickt und ſehr ſtarck ſey, und in das Metall, ſo durch das Feuer ſeines eingepflanzten Geiſtes in etwas beraubet und lockerer worden, eindringen könne, alſo daß der Character nichts anders ſey, als ein andeutendes Zeichen, welches Planeten ſpiritus am meiſten wircke. Und dahin ſind noch viele mit ihren Gedancken kommen, daß die Characteres ihre Krafft von dem Einfluſſe der Sterne hätten, wie davon mit mehrern zu leſen Henr. Cornelius Agrippa in occulta philoſophia, Webſter in der Unterſuchung der Hexerey cap. 17. nebſt dem Paracelſo in ſeinen Schrifften hin und wieder, und Rogerio Bacone in epiſtola de mirabili poteſtate artis & naturæ. Vernünfftige Leute ſehen dieſes Zeug als was unvernünfftiges und abergläubiſches an, dahero es ſchon in der erſten Kirche verboten worden, wie aus dem canon. 36. concil. Laodicen. zu erſehen, welches auch durch die Geſetze der Kayſer geſchehen. Mehrers kan man überhaupt davon finden bey dem Kirchero tom. 1. œdip. p. 254. tom. 2. part. 1. p. 379. 383. 390. 395. part. 2. p. 445. Gaffarello in curioſitatibus inauditis, Paſchio de inuentis nou - antiquis p. 395. nebſt denen, die Fabricius in bibliographia antiquar. cap. 12. §. 5. p. 426. und Arpe de taliſmanib. & amuletis anführen. Der Herr D. Buddeus handelt davon in theſibus de atheiſmo & ſuperſtit. p. 733. als eine Art des Aberglaubens. Des Jacob. Wolffs ſcrutinium amuletorum medicum, ſo 1690. heraus kommen, wird in den actis eruditorum 1690. p. 161. recenſiret.

Analoga,

Nennen die Ariſtotelicker in ihrer Logic bey der Lehre von den Anteprädicamenten diejenige, da gewiſſe Sachen, davon eine vortrefflicher, als die andere, zwar mit einerley Nahmen, aber in ungleicher Würde belegt werden, ſo daß die Benennung einer mehr, als der andern zukomme, z. E. das Wort Herr kommt ſo wohl dem Landes-Fürſten, als einem Haus-Vater wahrhafftig zu; doch im vornehmſten Verſtande ſchicke ſich dieſer Nahme wohl vor den Fürſten, und in einem weit geringern gäbe man ihn dem Haus-Vater. Man pflegt drey Arten dieſer Logiſchen Analogen zu ſetzen, als die

Analoga inæqualitatis, wenn zwiſchen den Sachen, ſo einerley Nahmen führten, eine ſolche Ungleichheit mit vorhanden, welche von beyderſeits Weſen herrühret, z. E. das Wort anima käme dem innerlichen wircken-

den Weſen der unvernünfftigen Thiere, und der Menſchen zu; doch ſey zwiſchen der Seele einer Beſtien und eines Menſchen eine Ungleichheit, die von beyder Weſen käme, daß jene nur das Vermögen zu empfinden; dieſe aber auch zu urtheilen und nachzudencken habe.

Analoga attributionis, wenn zwiſchen den Dingen, denen man einerley Nahmen giebt, eine nicht ſo wohl weſentliche, als vielmehr zufällige Ungleichheit ſey, daß eins von dem andern zufälliger Weiſe herrlicher und vortrefflicher, als das andere iſt, wie man z. E. ſagen könte, daß das Wort animal ein ſolches analogum ſey, ſo fern man es von allen lebenden Creaturen braucht, da aber immer eine vor der andern in Anſehung ihrer zufälligen Eigenſchafft einen Vorzug hat, und alſo in der Ordnung Stuffen-weiſe auf einander folgen.

Analoga proportionalitatis, da zwiſchen den Sachen, die man auf gleiche Weiſe benennet, nur in Anſehung der äuſſerlichen Proportion eine Gleichheit wäre, dergleichen Analogie zwiſchen den Gräten der Fiſchen und Beinen der andern Thieren anzutreffen, daß was die Gräten bey den Fiſchen ſind, das wären die Beine bey den andern Thieren.

Dieſe angegebene Erklärungen der dreyfachen Analogen ſcheinen einiger maſſen deutlich zu ſeyn. Man findet in den Scholaſtiſchen Logicen noch andere, ſo aber danckel ſind, daß man über deren Verſtand faſt den Kopff zerbrechen möchte. Etliche theilen ſie auch in analogantia, ſo die analogiſchen Wörter, und in analogata, ſo die Sachen, denen man die analogiſchen Terminos beyleget, conf. Scherzer in manuali philoſoph. p. 18. Micrälium in lexic. philoſophic. p. 99. Chauvin in lexic. philoſ. p. 40. ed. 2. Lange in nucleo logic. Weiſian. c. 3. p. 37. und in additam. 476. nebſt den häuffigen ariſtoteliſchen Logicen. In dem Artickel Terminus haben wir angemerckt, daß der Unterſcheid, den die Scholaſtici zwiſchen den Univocis und Analogis ſetzen, nichts heiſſe.

Analytic,

Iſt ein griechiſches Wort, womit die peripatetiſchen Philoſophen denjenigen Theil ihrer Logic, welcher vom Syllogiſmo und der Demonſtration handelt, benennen, gleichwie die Dialectic die Lehre von der Wahrſcheinlichkeit vorträgt. Vom Ariſtotele ſelbſt haben wir zwar zwey Bücher ἀναλυτικῶν προτέρων, und zwey ὑςέρων, es mercket aber Galenus de libr. propriis tom. 4. p. 367. an, daß der wahre und alte Titel der analyticorum priorum περὶ συλλογισμοῦ geweſen, und die poſteriora die Uberſchrifft περὶ ἀποδείξεως, de demonſtratione gehabt hätten. Petitus lib. 2. cap. 2. obſeruat. p. 175. will erweiſen, daß die Analytic, deren Ariſtoteles lib. 6. cap. 3. ad Nicomach. gedencket, von der, die noch vorhanden, unterſchieden, davon mit mehrern Philoponus in 1. analytic. Voßius de natura & conſtitutione logicæ cap. 12. Neldelius in inſtitut. de vſu org. Ariſtotelic. p. 2. c. 3. Fabricius in bibliothec. græca lib. 3. cap. 6. nebſt dem, was wir ohnlängſt in der hiſtoria logicæ p. 704. ſqq. und anderswo parergor. academic. davon geſagt, zu leſen ſind.

Analytiſche Methode,

Dieſe Methode hat ihren Beynahmen von dem griechiſchen Worte ἀναλύειν, reſoluere, daher ſie auch im lateiniſchen methodus reſoluens, reſolutiua genennet wird, wiewohl die gewöhnliche Bedeutung mit dieſer Etymologie nicht überein kommt. Denn man verſtehet insgemein dadurch diejenige Ordnung in der Erkänntniß und Vorſtellung der Wahrheit, da man von dem beſondern auf das allgemeine, von den Schlüſſen auf die Principia komme, oder wie die Peripatetici reden, da man von dem Endzweck zu den Mitteln ſchreite, als welche ſich einbildeten, daß dieſe Methode nur in den practiſchen Diſciplinen, wie die ſynthetiſche in den theoretiſchen ſtatt habe, conf. Scheibler in opere logic. part. 4. cap. 18. Keckermann in ſyſtemat. logic. lib. 3. cap. 27. Jacobi Thomaſii erotemat. logic. cap. 53. Die neueren Logici haben ſie von den ſcholaſtiſchen Unreinigkeiten zu ſaubern geſucht, und allerhand Regeln, die man bey deren Gebrauch zu beobachten, vorgeſchrieben, ſ. Clericum in logic. part. 3. c. 1. ſqq. Buddeum in philoſ. inſtrum. part. 1. cap. 4. §. 24. ſqq. Gundling in via ad veritatem part. 1. p. 91. ſqq. und in was für Geſtalt ſolche die Mathematici eingekleidet, ſolches findet man in ihren Schrifften. Die Hiſtorie davon haben wir in hiſtoria logic. lib. 11. cap. 2. §. 48. ſqq. p. 812. parergor. academ. vorgetragen. Unſerm Bedüncken nach brauchet man dieſe Methode entweder bey der Meditation, oder Vorſtellung der Wahrheit, welche entweder gantz gewiß, oder wahrſcheinlich iſt, die nach eben der Art, wie ſie meditiret worden, andern kan fürgeleget werden, weswegen das Haupt-Werck auf die Meditation ankommt. Meditiren wir aber, oder es iſt unſer Verſtand um die Erkänntniß des wahren und falſchen beſchäfftigt, ſo kan dieſes auf zweyerley Weiſe geſchehen, theils daß wir die Wahrheit erfinden, dahin die ſynthetiſche Methode gehöret, theils die Wahrheiten prüfen, welches nach der analytiſchen Methode und zwar auf zweyerley Weiſe geſchicht, daß wir entweder etwas billigen, und beweiſen, oder etwas nicht billigen und widerlegen, und wie man in der ſynthetiſchen Art von oben herunter geht, alſo geht man in der analytiſchen von unten hinauf, welches aus dem Artickel von der ſynthetiſchen Methode mit mehrern zu erſehen.

Anarchie,

Heiſt in der Politic ein ſolcher Staat, oder Regiment, da niemand weiß, wer Koch und

Keller

Keller iſt, und da endlich ein Monarche kommen muß, welcher den unordentlichen Leuten etwas beſſers in die Köpffe bringen kan, bey welcher Verwirrung eine Stadt wieder in den natürlichen Stand geſetzet wird, ſ. Boſii introd. in not. rerumpublic. c. 14. §. 2. p. 110. Reinhards theatr. prudent. elegant. II, 2. p. 510. und Hertii element. prud. ciuil. part. 1. ſect. 12. §. 23. p. 263.

Anatomie,

Iſt eigentlich ein griechiſches Wort und bedeutet ſowohl die Zergliederung ſelbſt; als die Kunſt, oder die Lehre, welche weiſet, wie die Zergliederung anzuſtellen ſey. Man nim̄t daſſelbige in weiterm und engerm Verſtande. Nach jenem beziehet ſichs überhaupt auf die Zergliederung der unterſchiedenen Theile eines Cörpers, und wird auch von lebloſen Sachen gebrauchet, wie Malpighius und Nehemias Grew anatomen plantarum geſchrieben. In engerm Sinne aber geht es nur auf die Cörper der lebhafften Geſchöpffe, das iſt der Menſchen und der unvernünfftigen Thiere, welche letztere man auch lebendig zur Anatomie nimmt; die erſtern aber ordentlich, wenn ſie entweder eines gewaltſamen, oder natürlichen Todes an gewiſſen Kranckheiten verſtorben ſind. Bey ſolchen Zergliederungen zeiget man nur entweder der unterſchiedenen Theile äuſſerliche und innerliche Anzahl, Geſtalt, Lage, Connexion und Gemeinſchafft, die ſie unter einander haben; oder macht dabey zugleich allerhand Anmerckungen, ſowohl phyſiſche, als mediciniſche, auch wohl moraliſche, welche inſonderheit auf die Allmacht und Weisheit des Schöpffers gehen, daher man vielleicht die Anatomie nicht unfüglich in anatomiam nudam und pragmaticam eintheilen könnte, davon die letztere der erſtern weit vorzuziehen wäre. Andere theilen ſie in anatomiam phyſicam und medicam.

Es iſt dieſe Kunſt zu den ältern und neuern Zeiten hochgeachtet, und ſonderlich zu den letztern ſehr verbeſſert worden. Man hat ehe angefangen, die Thiere zu zergliedern, als die Menſchen. Der erſte, der in dieſem Stücke was geſchrieben, iſt Hippocrates, welchem Democritus und Ariſtoteles folgten: und die erſtern, die menſchliche Cörper, und zwar lebendige, zu anatomiren angefangen, ſollen Herophilus und Eraſiſtratus geweſen ſeyn. Wenn es wahr iſt, was König in ſeiner bibliotheca veteri & noua p. 398. fürgiebt, daß der Herophilus in der 53ſten Olympiade gelebet, ſo müſte er wenigſtens 100. Jahr älter, als der Hippocrates geweſen ſeyn; allein Plinius lib. 29. cap. 1. giebt eine andere Lebens-Zeit an, und le Clerc hat in ſeiner hiſtoire de la medecine part. 2. lib. 1. cap. 6. dargethan, daß er wenigſtens 150. Jahr nach dem Hippocrate gelebet habe. Nach dieſen waren bis auf die Zeiten Galeni ſehr wenige, die darinnen was verſtunden und ſich darauf legten; Galenus aber nahm ſich der Sache wieder eifrig an, und obſchon einige fürgegeben, er habe alles, was er davon hinterlaſſen, aus dem Herophilo genommen, und über dies nur die Cörper der Thiere zergliedert, wie Andreas Veſalius wider ihn erinnert; ſo zeigen doch andere, daß ihm darinnen zu viel geſchehe, indem wenigſtens aus ſeinen Schrifften, ſonderlich lib. 6. cap. 4. de vſu partium corporis humani abzunehmen iſt, daß er auch menſchliche Cörper zergliedert habe. Nach dem Galeno waren wenige unter den griechiſchen Medicis, die ſich groß üm dieſe Kunſt bekümmerten, und wenn ſie was fürnahmen, lieſſen ſie es bey dem, was Galenus gethan, bewenden; ſo nahmen auch die arabiſchen Medici darinnen nichts für, und es trat eine Zeit von viel hundert Jahren ein, da dieſe Kunſt gleichſam in Vergeſſenheit geſtellet wurde, und ob man gleich in dem funffzehnden Seculo wieder bemühet war, die gefallene Anatomie in die Höhe zu bringen; ſo iſt doch dieſer Zergliederer Bemühen gegen dem, was in dem letzt verwichenen Jahrhunderte geſchehen iſt, faſt für nichts zu achten. Es hat der Herr Andreas Ottomar Goelicke anno 1713. herausgegeben hiſtoriam anatomiæ nouam æque ac antiquam, darinnen er nach der Ordnung der unterſchiedenen Nationen eine zwar kurtze, doch feine Nachricht von den anatomiſchen Scribenten gegeben; und der Herr Douglas hat in ſeinem ſpecimine bibliographiæ anatomicæ die anatomiſchen Schrifften von Hippocratis Zeiten an bis auf den Harveum auf das fleißigſte erzehlet; Reimmann aber in der Einleitung in die hiſt. litter. der Teutſchen, part. 3. ſect. 4. p. 663. berühret kurtz, was die Teutſchen darinnen gethan, und Paſche de inuentis nou-antiquis cap. 6. §. 15. p. 348. zeiget das Alterthum dieſer Kunſt. Wenn man ſich eine genaue Hiſtorie der Anatomie machen will, ſo muß man die anatomiſchen Erfindungen und Schrifften aus einander ſetzen. Bey den Erfindungen zeigt man nach der Ordnung der unterſchiedenen Theile des Cörpers, was von Zeiten zu Zeiten einer nach dem andern entdecket und erfunden. So hat Caſpar Aſellius die Milch-Adern; Harväus den Umlauff des Geblüts; Joh. Pecqvettus das receptaculum chyli und die ductus thoracicos; Bartholinus die Waſſer-Adern; Virſungus den ductum pancreaticum gefunden. Der Herr Laurentius Heiſter hat anno 1720. zu Helmſtädt ein programma de inuentis anatomicis huius ſeculi geſchrieben, und wenn man auf ſolche Weiſe die Sache unterſuchte, ſo bekäme man eine rechte Hiſtorie der Wiſſenſchafft ſelbſt. Bey den anatomiſchen Schrifften muß man auch gewiſſe Claſſen machen. Einige haben von der Kunſt an und vor ſich ſelbſt, wie man die Cörper geſchickt zerlegen ſoll, geſchrieben, und darinnen haben

ſich vor andern berühmt gemacht Godofredus Bidloo, Stephanus Blancardus, Fredericus Ruyſchius, Antonius Maria Valſalva, Philipp Verhayn, Laurentius Heiſter, nebſt andern. Etliche haben inſonderheit von der zergliederten Cörper ihren unterſchiedenen Theilen gehandelt. So hat Willis das Gehirn und die Nerven genauer, als alle, die vor ihm geweſen, unterſuchet, wiewohl er dem hernach gekommenem Fleiſſe des Raymundi Vieüſſens noch etwas übrig gelaſſen, welcher eine hiſtoriam neruorum geſchrieben. Gliſſon hat die Leber; Wharton die Drüſen; Graef den ſuccum pancreaticum. und die zur Zeugung gehörige Theile; Lower das Hertz; Drelincourt die Empfängniß, den Eyerſtock der Weiber beſchrieben. Mit Zuſammenleſung der anatomiſchen Schrifften und Obſervationen haben ſich Daniel le Clerc und Joh. Jacobus Mangetus in bibliotheca anatomica, und theatro anatomico berühmt gemacht. Von künſtlicher Zergliederung mancherley, ſonderlich fremder Thiere werden Exempel hin und wieder in den transactionibus der Engliſchen Societät, in den Monat-Schrifften der Gelehrten und Thier-Beſchreibern gefunden. Eine Menge derſelben hat Blaſius in anatom. animalium zuſammen getragen, und Nehemias Grew hat abſonderlich anatomen vermiculorum & inteſtinorum animalium herausgegeben.

Daß dieſe Kunſt und Wiſſenſchafft nöthig und nützlich ſey, wird kein verſtändiger leugnen. Sie führet aber ſowohl einen allgemeinen; als beſondern Nutzen bey ſich. Der allgemeine kommt allen und ieden zu, ſie mögen die Artzney-Kunſt ſtudiren, oder nicht, daß ſie die innerliche Beſchaffenheit ihres Leibes erkennen, und inſonderheit Gelegenheit nehmen, die deutlichſten Proben der göttlichen Allmacht und Weisheit zu erblicken, dadurch aber in demüthige Bewunderung zu gerathen. Es ſind verſchiedene geweſen, welche aus der Beſchaffenheit gewiſſer Gliedmaſſen des Leibes die Exiſtentz GOttes dargethan, als Hamberger in diſſert. de Deo ex inſpectione cordis demonſtrato in ſeinem faſciculo diſſertation. Joh. Chriſtoph Sturm in einer Diſſertation, die den Titel hat: oculus θεόσκοπος, welche die 9te exercit. tom. 1. phil. eclectic. Joh. Andreas Schmid in diſſ. auris θεόδεικτος, Chriſt. Donati in demonſtrat. Dei ex manu humana; Jenichen in 2. Diſſertationen de Deo in ſenſuum externor. œconom. palpabili, und Wucherer in diſſ. de atheo ex ſtructura τȢ ἐγκεφάλȢ conuincendo. Inſonderheit können die Befliessenen der Medicin dieſer Kunſt nicht einrathen, indem ihnen nothwendig die innerliche Structur des Leibes muß bekannt ſeyn, wenn ſie von deſſen Kranckheiten und Geſundheit vernünfftig urtheilen wollen, weswegen allerdings die Nothdurfft erfordert, auf Academien beſondere Profeſſores Anatomiä zu beſtellen, und anatomiſche Theatra aufrichten zu laſſen, ſ. J. Conrads Barchuſens hiſtoriam medicin. in dem 3ten dialogo. Woraus zu ſchlieſſen, wie unbillig und ungegründet einiger ſcharffe Cenſuren wider die Anatomie geweſen, als des Henr. Cornelii Agrippä de vanitate ſcientiarum cap. 86. der ſie eine entſetzliche und theatraliſche Schinderey nennet: des Paracelſi und des Henr. Kornmanni de miraculis mortuorum part. 9. cap. 35. welcher auch hefftig dawider ſchreibet, davon mit mehrern Petermanns Diſputat. de anatomia publica, Halle 1703. kan geleſen werden.

Ins beſondere aber fragt ſichs noch: obs auch erlaubt, bey lebendigen Cörpern Anatomien anzuſtellen? bey welcher Frage billig voraus zu ſetzen, daß aus dergleichen Anatomien gröſſerer Nutzen zu erwarten, welches die Medici zur Gnüge dargethan. Bartholinus in proœm. anatom. pag. 3. ſagt: ex viuorum anatome Aſellius venas lacteas, Haruejus & Walæus ſanguinis motum, Pecquetus ductum thoracicum, & nos vaſa lymphatica deteximus, dahin inſonderheit des Drelincurtii experimenta anatomica ex viuorum ſectionibus petita, die 1681. heraus kommen, gehören. Wegen der unvernünfftigen Thieren hat es wohl keine Schwürigkeit, wenn aus dem Abſehen und aus der Wirckung ſolcher Zergliederung kan gezeiget werden, daß die Herrſchafft der Menſchen über dieſelbe ſich auch ſo weit erſtrecke; aber was einen Menſchen betrifft, da thun ſich mehrere Bedencklichkeiten herfür. Daher auch viele, welche die Anatomien lebendiger Thiere für erlaubt gehalten, ſolche bey den Menſchen für unerlaubt ausgeben, als Conring in introd. in artem medicam cap. 4. §. 12. Diemerbroek in anat. corpor. human. lib. 1. cap. 1. Verhayn in anatom. corpor. human. proœm. Heucher in diſſert. ars magna anatome nebſt andern. Einige haben es in ſo weit für erlaubt ausgegeben, wenn es Cörper von Miſſethätern, die zu einer ſchweren Art des Todes verdammt worden, wären, indem auf Seiten der Obrigkeit Gewalt da ſey, ſolche Cörper in die Anatomie zu geben; auf Seiten der Zergliederung ſelbſten keine Grauſamkeit verübet werde, maſſen wohl eben ſo ſchmertzhaffte Arten des Todes vorhanden ſind, welche Miſſethäter ausſtehen müſten; auf Seiten des Medici nichts unanſtändiges vorgenommen würde, auch auf Seiten anderer der Endzweck der Straffe Platz fände. Zu Leipzig iſt 1709. Wolffens diſput. philoſ. de moralitate anatomes circa animalia viua occupatæ heraus kommen.

Andacht,

Iſt diejenige Gemüths-Beſchaffenheit bey dem Gebete, da wir aus der lebhafften Vorſtellung ſowohl der Hoheit desjenigen, zu

welchem wir beten, und mit dem wir gleichſam eine Unterredung halten; als der Wichtigkeit der Sache, die im Gebete fürgetragen wird, in dem Willen die demüthige Liebe gegen GOtt, und das Verlangen zu den zuerbittenden Sachen reitzen; dadurch aber wieder eine Aufmerckſamkeit erwecken, daß wir alle Gedancken zu GOtt und dem Objecto im Gebete richten. Auf ſolche Weiſe erfordert die Andacht das gantze Gemüth, den Verſtand ſo wohl, als den Willen, da beyderſeits Wirckungen müſſen zuſammen ſtimmen, wenn ſie rechter Art ſeyn ſoll, man mag nun ſagen, daß die durch die Vorſtellung geſchehene Einrichtung des Willens die Vorbereitung; und die Aufmerckſamkeit, welche den Verſtand angienge, das Weſen der Andacht ſey. Es geſchicht auch, daß die Gemüths-Beſchaffenheit bey dem Gebet in Affecten ausbricht, und wenn ſich ſelbige mit der Aufmerckſamkeit verknüpffen, ſo heiſt dieſes eine inbrünſtige Andacht. Doch iſt die wahre Andacht von der falſchen und heuchleriſchen zu unterſcheiden, welche zweyerley iſt. Einige ſehen äuſſerlich andächtig aus, ihr Hertz aber weiß nichts davon. Es wird wohl die Andacht befördert, wenn wir mit dem Munde beten, indem wenn wir unſere eigene Worte hören, welche die Gedancken des Gebets ausdrücken, ſolche unſere eigne Sinnen einnehmen, folglich verhindern können, daß keine fremde Objecta in daſſelbige fallen, wodurch auch die Thür zu neuen Einbildungen, die ſonſt die Andacht verhindern, verſchloſſen wird; das bloſſe äuſſerliche aber macht die wahre Andacht noch nicht aus. Etliche fühlen bey ihrer äuſſerlichen Andacht auch in ihrem Gemüth einige Regungen, welches aber nur natürliche Regungen ſind, und das iſt die wollüſtige Andacht, da man weiß, wie zuweilen wollüſtige Leute in der Kirchen überaus andächtig ſich bezeigen können, ſie verdrehen die Augen, ſchlagen die Hände in einander, vergieſſen Thränen, und bey dem allen empfinden ſie in ihrem Willen ein und die andere Bewegungen, welche aber bloß aus ihrer lebhafften Imagination natürlich entſpringen, zumahl wenn Dinge fürkommen, die mit derſelben eine Verknüpffung haben. Es iſt vernünfftig, daß wenn man beten will, man andächtig beten ſolle, welches die Hoheit GOttes, mit dem wir reden, und die Wichtigkeit der Materie im Gebete erfordert.

Andungen,

Man verſtehet dadurch ſolche Empfindungen, wodurch man in eine innerliche Traurigkeit und Bangigkeit geſetzet, und ein bevorſtehendes, uns aber unbekanntes Unglück angedeutet werde, ohne daß ſolche Empfindung von einem unangenehmen Objecto, und daher empfundenen Begriffen herrühre, ſondern von ohngefehr entſtanden. Auf die letztern Umſtände, daß dergleichen Empfindung von ohngefehr geſchiehet, kommt das Weſen der Andungen an, daß wir nemlich von traurigen und widrigen Sachen vorher keine, weder unmittelbare, was ſowohl die äuſſerliche, als innerliche Empfindung anlanget, noch mittelbare Begriffe gehabt. Es deuten die Andungen ein bevorſtehendes Unglück an, es mag nun ſolches Unglück entweder aus einer nothwendigen, oder von ohngefehr entſtandenen Verknüpffung natürlicher Urſachen herrühren, welches dem, der eine Andung hat, unbekannt iſt, daß ſichs nemlich zu der Zeit, und mit den Umſtänden, wie ers hernach beym Ausgange ſiehet, zutragen werde.

Daß dergleichen Andungen geſchehen, daran wird wohl niemand zweiffeln, weil ſolches die ſo häuffigen Exempel und noch die tägliche Erfahrung bekräfftigen. Viele ſind vom aufgeweckten und frölichem Gemüthe geweſen, und ehe ſie ſichs verſehen, ſind ſie gantz traurig worden, und haben groſſe Hertzens-Angſt und Bangigkeit empfunden, da ihnen denn bald darauf ein Unglück aufgeſtoſſen, da ſie entweder ſelbſt elendiglich ums Leben kommen, oder doch in Lebens-Gefahr gerathen, oder an den ihrigen ein Unglück erleben müſſen. Woher aber dergleichen Empfindungen rühren, und wie es damit zugehe, das iſt eine ſchwere Frage. Diejenigen, welche den Seelen die Krafft zu weiſſagen, oder zukünfftige Dinge vorher zu wiſſen beylegen, ſehen dergleichen Andungen, als Wirckungen dieſer Krafft an, wobey der Articul von der Wahrſagungs-Kunſt kan aufgeſuchet werden. Der Herr D. Rüdiger leget in phyſica diuin. l. 1. c. 4. ſ. 4. §. 46. der Seelen eine Krafft zu weiſſagen, aber nur gegenwärtiger Dinge bey. Wolte man ſolches den erſchaffenen Geiſtern auſſer uns zuſchreiben, ſo würde man einwenden, daß auch dieſe die zukünfftigen Dinge, als zufällige nicht wiſſen könten. Dahero einige GOtt zum Urheber davon angeben, der durch ſolche Andungen die Menſchen des bevorſtehenden Unglücks erinnern wolte, davon Baiers differt. de praeſagiis animi Jen. 1699. zu leſen iſt.

Angenehm,

Was angenehm, unangenehm ſey, läſt ſich beſſer empfinden; als erklären und beſchreiben, eben weil es auf eine gewiſſe Beſchaffenheit der Empfindung ankommt. Inzwiſchen kan man ſagen, angenehm ſey dasjenige, was den Begierden eines Menſchen gemäß, daß ſelbige dadurch geſtillet werden. Dasjenige, was die Stillung der Begierden veranlaſſet; oder macht, iſt das angenehme; was aber daraus entſtehet, die Luſt, die Vergnügung.

Angeſicht,

Iſt das vordere und bloſſe Theil des menſchlichen Haupts, deſſen oberer Theil die Stirne und die Schläfe in ſich hält; zu dem un-

untern aber werden die Augen, Ohren, Naſe, Lippen, Wangen, der Mund und das Kinn gerechnet. Hierinnen findet ſich zwiſchen dem Cörper eines Menſchen, und unvernünftigen Thieres auch ein groſſer Unterſcheid, indem der Menſch aufgerichtet gehet, ſeinen Kopf, folglich ſein Angeſicht in die Höhe träget, daß er den Himmel anſchauen und die ſchönſten Geſchöpffe GOttes betrachten kan. Dahero ſagt Seneca lib. 6. cap. 23. de beneficiis: ſcias, non eſſe hominem tumultuarium aut incogitatum opus; inter maxima rerum ſuarum natura nihil habet, quo magis glorietur, aut cui glorietur. Und wenn gleich alle Menſchen darinnen übereinkommen, daß in allen Geſichten einerley Art, gleiche Anzahl, und einerley Stellung von den unterſchiedenen Theilen ordentlich anzutreffen; ſo wird man doch wahrnehmen, und bey Geſchicht-Schreibern, welche die Welt durchreiſet, und mit ſo vielerley Nationen umgegangen ſind, geleſen haben, daß unter ſo viel Millionen Menſchen kein Menſch ausſiehet, wie der andere. Denn wenn man der Gliedmaſſen im Geſicht auſſerweſentliche Eigenſchafften und Gröſſe, die Lineamenten, des gantzen Geſichts Umfang, in Anſehung der Länge, Breite und Dicke, die verſchiedene Vermiſchung der Farben anſiehet, ſo wird man unter den Menſchen eine ſolche Ungleichheit antreffen, daß einem ſchwer fallen ſolte, zwey Menſchen zu zeigen, die im Geſichte einander ſo gleichen, daß man ſie nicht von einander unterſcheiden könte. Dieſer zufällige und auſſerweſentliche Unterſcheid kan nach den Grundſätzen der Schönheit, welche auf eine richtige Proportion und Abwechſelung der unterſchiedenen Theile einer Sache ankommt, wie der Herr Crouſaz in ſeinem traité du beau wohl gezeiget hat, unterſuchet werden, und da kommen ſchöne, mittelmäßige und garſtige Geſichter heraus.

Es kan ein Menſch bey dem Angeſichte eine dreyfache moraliſche Betrachtung anſtellen: 1) daß er aus dem Unterſcheide der Geſichter die ſonderbahre Fürſehung und Weisheit GOttes erkennet. Plinius lib. 7. cap. 1. hiſtor. natur. hat ſchon geſagt: iam in facie vultuque noſtro quum ſint decem aut paullò plura membra, nullas duas in tot millibus hominum indiſcretas effigies exiſtere, quod ars nulla in paucis. Denn wenn wir gleich nicht behaupten können, daß GOtt die Formirung des Leibes, und inſonderheit des Geſichts eines Kinds im Mutter-Leibe auf eine beſondere Art einrichte; ſondern dieſes alles dem einmahl geſetzten Lauffe der Natur überlaſſe; ſo müſſen wir doch ſagen, daß GOtt gleich anfangs aus einer gewiſſen Abſicht gar weislich geordnet, daß wenn die Zeugung der Menſchen geſchähe, ſo ſolte kein Menſch ausſehen wie der andere. Denn wäre dieſes nicht, ſo würden im gemeinen Leben die gröſten Verdrießlichkeiten ſich herfür thun. Bey den Bündniſſen und Verträgen entſtünde eine Unordnung, daß man nicht wiſſen könte, mit wem man ſich eingelaſſen, wem man etwas zu geben, und von wem man etwas zu fordern habe. Es würden daraus die gröſten Betrügereyen und ſchwereſten Sünden erwachſen, wie der Herr D. Buddeus in theſibus de atheiſmo & ſuperſtit. cap. 5. p. 415. wohl angemercket hat. 2) müſſen wir aus dem Geſichte eines andern den Zuſtand ſeines Gemüths kennen lernen. Denn es hat GOtt gar weislich ein ſolches Band zwiſchen Leib und Seele geſetzet, daß ſich unter andern auch diejenigen Affecten, welche ein Abſehen zur Geſellſchafft haben, in dem Geſichte andern zu erkennen geben. So wird in dem Geſichte der Zorn, der Neid, die Freude, die Traurigkeit, die Scham gleichſam abgemahlet, und zwar zu dem Ende, daß wir uns für dem andern entweder deſto beſſer in acht nehmen ſollen, als bey dem Zorn und Neide, oder Gelegenheit nehmen, ihm unſere Beyfreude, und das Beyleiden bezeigen, und dadurch das Band der Geſelligkeit, das iſt die Liebe immer feſter machen, welches auch die Urſache iſt, warum das Lachen und Weinen bey der Freude und Traurigkeit ſich einzuſtellen pfleget. Als dorten Cain auf ſeinen Bruder Abel zornig wurde, ſprach GOtt zu ihm: warum ergrimmeſt du? welches der heftige Zorn im Gemüth war; und warum verſtellet ſich deine Gebehrde? ſo die Anzeige im Geſichte des im Gemüth erregten Zorns war, Geneſ. cap. 4. v. 6. welches auch aus der Erfahrung mehr, als zu bekannt iſt, wenn wir gleich nicht ſo genau und nach allen Umſtänden ſagen können, wie es zugehe. Diejenigen, welche die Temperamenten des Geblüts aus der Farbe des Geſichts erkennen wollen, und dabey von der Beſchaffenheit des Temperaments auf die Gemüths-Beſchaffenheit ſchlieſſen, wollen aus dem Angeſichte noch mehr, als einige Affecten von dem Gemüthe wiſſen. Denn ſagen ſie, wer im Geſichte ſchwärtzlich und röthlich ausſehe, der ſey ein Cholericus, und folglich ehrgeitzig: ein Melancholicus und Geitziger aber ſähe ſchwartz und blaß; und ein Sanguineus oder Wollüſtiger weiß und roth. Ob wir nun zwar nicht läugnen, daß die unterſchiedene Beſchaffenheit des Geblüts Gelegenheit giebt, daß in dem Willen manche Neigung und mancher Affect verringert, verſtärcket und auf unterſchiedene Art verändert werden könne, welches die Exempel mit wollüſtigen und zornigen Leuten gar deutlich beſtätigen; ſo muß man doch nicht ſo weit gehen, daß die unterſchiedene Vermiſchung der Theilgen im Geblüte, die unterſchiedenen Neigungen, als Ehrgeitz, Geldgeitz und Wolluſt verurſache, und mit der Beſchaffenheit der Farbe im Geſicht die Gemüths-Art übereinſtimmen müſſe, davon die tägliche Erfahrung das Gegentheil bezeuget; woraus auch zu ſchlieſſen iſt, was von der eigentlichen Phyſiognomie zu halten ſey, davon an gehörigem Orte gehandelt worden. 3) ſollen wir unſer

ſer Angeſicht recht brauchen, daß wir ſolches vor allen Dingen als ein Geſchencke GOttes anſehen, und an demſelben den Schöpffer nicht zu meiſtern ſuchen, welches offt freche und gottloſe Weibs-Perſonen thun, wenn ſie ſich ſchmincken und mit Mouſchen oder Schminck-Pfläſterlein befleiſtern, denen keine beſſere Straffe anzuwünſchen wäre, als wenn aus ihrem Geſichte ſolche ſchwartze Flecken herfür kämen, welches ihnen Sorge gnug machen ſolte. Wir müſſen das Geſicht zu dem Ende brauchen, dazu uns GOtt daſſelbige gegeben, und folglich nicht zu Sünden anwenden; und weil der Menſch eine gedoppelte Bildung des Geſichts haben kan, eine ordentliche, die er ſeiner Gemüths-Art nach, ohne eine beſondere Abſicht zu machen pfleget, und eine auſſerordentliche, die man bey beſondern Fällen um eine Leidenſchafft an den Tag zu legen, annimmt, ſo lehren die Regeln der Klugheit und Wohlanſtändigkeit, eine ſolche Bildung des Geſichts anzunehmen, welche die Umſtände erfordern, und andern geſchickten Leuten gefällig iſt.

Angſt,

Iſt ein groſſer Grad der Furcht, welche an gehörigem Ort beſchrieben iſt. Macht nun überhaupt die Furcht Unruhe im Gemüth; und thut ihre Wirckungen in dem Leibe, ſo äuſſert ſich auch beydes bey der Angſt in einem groſſen Grad. Die Qvantität der Furcht, daß ſie entweder gering; oder groß, kan ihren Grund ſowohl in der Beſchaffenheit der Sache, darüber man ſich fürchtet: als in dem Zuſtand deſſen, der ſich fürchtet, haben.

Anklage des Gewiſſens,

Iſt diejenige Wirckung des Verſtandes und zwar der Beurtheilungs-Krafft, da er nach vollbrachter That erkennet, wie ſie unvernünfftig ſey, und daher, weil ſie wider den göttlichen Willen läufft, eine Straffe verdienet. Denn das Gewiſſen iſt nichts anders, als ein Urtheil der Vernunfft von der Vernunfft- und Unvernunfftmäßigkeit unſerer Verrichtungen, welches einige nach ſeinem gantzen Begriffe als einen förmlichen practiſchen Syllogiſmum fürſtellen, da der erſte Satz das Geſetz; der andere die Wiſſenſchafft der Verrichtung, und der Schluß das eigentliche Urtheil, oder den Ausſpruch ſelbſt in ſich faſſe, dahero nennet man daſſelbige bald eine Regel; oder Norm; bald ein Buch; oder einen Zeugen; bald einen Richter. Zu der letztern verblümten Redens-Art gehöret auch das Anklagen des Gewiſſens, dergleichen ſich ſelbſt der Apoſtel Paulus bedienet, wenn er Röm. 2. v. 15. von den Heyden ſagt, daß ihre Gedancken ſich unter einander verklagten, daher auch Gregorius Nazianzenus das Gewiſſen gar artig ὀικεῖον δικαστήριον nennet. Denn es wird ſo zu reden hier ein ordentliches Gericht, ein Proceß angeſtellet. Der Beklagte iſt der Menſch; der Gegenpart; oder der Ankläger die Vernunfft, ſo fern ſie erkennet, wie unvernünfftig gehandelt worden; der Richter iſt die Vernunfft abermahl, ſo fern ſie nach der Anklage, nach der Erkänntniß, wie die That unrecht ſey, das Urtheil ertheilet, man ſey ein Sünder, der die natürliche Straffe, das iſt die Unruhe des Gemüths verdienet, welche auch zuweilen erfolget. Denn allezeit geſchicht dieſes nicht, indem ſich bisweilen ein Advocat angiebet, der alles zu entſchuldigen ſuchet, welcher ſich eigentlich in dem böſen Willen aufhält und verurſachet, daß die angeſtellte Anklage nichts ausrichtet, und das ſonſt zu erwartende Urtheil auſſen bleibet, welches Paulus abermahl c. 1. anzeiget, wenn er von den Heyden ſaget, daß die Gedancken ſich unter einander entſchuldigten. So fällt unter andern iemand in eine Trunckenheit, worauf ſein Gewiſſen, ſeine Vernunfft ihn anklaget, er habe damit unrecht gethan; das böſe in dem Hertzen aber, der Advocat erreget allerhand Entſchuldigungs-Gedancken, er ſey gleichwohl übereilet worden, man habe ihn dazu gezwungen, er ſey noch jung, habe doch noch ſeinen Verſtand behalten, und dergleichen, womit die Anklage zu nichte gemacht wird.

Ohnerachtet ſolche Anklagen des Gewiſſens was natürliches iſt, ſo finden ſich doch dreyerley Leute, die in einem ſo elenden Zuſtande ihrer Seelen ſtehen, daß bey ihren böſen Thaten niemals eine Anklage geſchiehet. Bey einigen unterbleibet ſie aus Unwiſſenheit und Irrthum, welche nicht wiſſen, was das Geſetz mit ſich bringet, und was eine Sünde auf ſich habe; oder ſie machen ſich irrige Begriffe vom Geſetze ſowohl, als von der Beſchaffenheit ihrer Verrichtungen, und dieſe ſind vornehmlich am Verſtande kranck. Etliche haben keine Anklage des Gewiſſens, ſonderlich aus verſtockter Bosheit ihres Willens, von denen man ſaget, daß ihr Gewiſſen ſchlaffe; und endlich finden ſich einige, bey denen wegen beyderſeits Kranckheiten, des Verſtandes ſowohl, als des Willens, dergleichen Gewiſſens-Klagen nicht geſchehen. Iſt aber eine ſolche Anklage was natürliches, ſo muß man ſich die Natur nicht betrügen laſſen, als wolte man ſich einbilden, daß dieſes ein Werck der Gnaden, und Kenn-Zeichen eines wahren Chriſten ſey. Die hieher gehörigen Scribenten ſind unten in dem Articel Gewiſſen angeführet.

Anruffung GOttes,

Iſt eigentlich ein Verlangen nach den göttlichen Wohlthaten, welches ſich auf eine Verſicherung gründet, daß GOtt nicht nur wolle; ſondern auch könne einem alles gute erweiſen. Dahero erwecket die Erkänntniß der gött-

göttlichen Güte und Allmacht in dem Gemüthe ein Vertrauen, und das Vertrauen ein wirckliches Verlangen nach den göttlichen Wohlthaten. Man verlangt aber, daß er theils das ſchon bereits mitgetheilte Gut noch ferner erhalten; theils aber noch mehrers erweiſen, ſein Thun und Laſſen ſegnen, die Unglücks-Fälle und wohlverdienten Straffen zum beſten wenden möge. Bricht eine ſolche Begierde äuſſerlich in Worte aus, ſo nennt man dieſes das Gebeth, davon an gehörigem Orte gehandelt worden. Man leſe nach Wolff in den vernünfftigen Gedancken von des Menſchen Thun und Laſſen, part. III. cap. 5. p. 517.

Anſehen,

Heiſt eigentlich nichts anders, als die hohe Meinung, die andere Leute von unſerer Geſchicklichkeit, und dem daher uns beyzulegenden Werthe haben. Anſehen und äuſſerliche Ehre; oder Rang ſind zwey beſondere Dinge, indem mancher einen äuſſerlichen Vorzug durch gewiſſe Ehrenſtellen; oder andere Umſtände ohne Anſehen haben kan, als wenn iemand den Titel eines Raths erbettelt und dadurch erlangt, daß er über ein und den andern gehen darf; ſo bekommt er deswegen kein Anſehen mehr, und wenn ihn die Leute vorher nichts geachtet, ſo werden ſie ihn auch wegen ſeines Raths-Nahmens gewiß nicht mehr achten. Ein anderer hat Anſehen genug; aber keine äuſſerliche Ehre, und manche haben beydes beyſammen. Alſo beſtehet das Anſehen, die eigentliche Ehre in dem Urtheile anderer, folglich dürffen wir ſie nicht ſowohl in uns ſelbſt; als vielmehr in den Gemüthern anderer Leute ſuchen. Die gute und hohe Opinion aber haben ſie von unſerer Geſchicklichkeit, welche ſowohl auf den Verſtand, als Willen gehen muß, daß ein Menſch was nützliches und angenehmes, das iſt ſo dem Geſchmack derjenigen Zeit, darinnen er lebet, gemäß iſt, habe, und dabey was gründliches, damit er ſich vor andern hervor thue, erlerne, und zugleich ſo lebe, wie es einem rechtſchaffenen Manne anſtändig iſt. Er muß nicht nur innerlich einem tugendhafften Wandel nachſtreben, ſondern auch äuſſerlich nach den Regeln der Wohlanſtändigkeit ſich richten, worauf die, ſo einen gemeinen Geſchmack haben, und den gröſten Theil ausmachen, am meiſten ſehen. Denn bloſſe Geſchicklichkeit des Verſtands iſt allein nicht hinlänglich, iemand in ein wahres Anſehen zu ſetzen. Es können ſich mit dieſer Meinung anderer Leute verſchiedene Affecten des Willens verbinden, maſſen ſelbige entweder bloß mit Reſpect oder Ehrfurcht, oder mit Liebe, oder mit Haß und ſo ferner verknüpfft ſeyn kan. Wenn ſolches Urtheil öffentlich kund wird, daß es ſich ausbreitet, ſo heiſt es das gute Gerüchte. Die practiſche Betrachtung in Anſehung der Ehre geht auf zwey Stücke: einmal wie man ſolche erwerben; hernach das erworbene Anſehen bey beſtändiger Dauer erhalten ſoll? davon unten ein mehrers folget, ſ. Müllers Anmerckungen über Gracians Oracul Max. 81. p. 633. nebſt Heumanns politiſchen Philoſoph. cap. 7. Wolff in den Gedancken von der Menſchen Thun und Laſſen, part. II. cap. 5. p. 401. Man kan auch nachleſen den diſcours de M. l'abbé de ſaint Pierre ſur la véritable grandeur & ſur la difference, qui eſt entre le grand homme & l'homme illuſtre, der ſich in den memoires de Trevoux 1726. ianuar. p. 146. befindet.

Antecedentia,

Werden in den logiſchen Schrifften auf unterſchiedene Art genommen. Denn ſo heiſſen erſtlich die præmiſſæ; oder die zwey Sätze in einem Syllogiſmo, aus welchen hernach der Schluß gemacht wird; dann der erſte Theil in einem Bedingungs-Satze, wenn man z.E. ſagt: woſern iemand will gelehrt werden, muß er fleißig ſtudiren; ferner das Subiectum in einem Satze, von welchem etwas geſagt, oder welchem das Prädicatum, ſo hernach Conſeqvens heiſt, beygeleget wird; ingleichen die Urſachen, oder der Grund, worauf in dem Syllogiſmo der Medius Terminus wieder beruhet, und in den Locis Topicis heiſſen die Antecedentia Umſtände ſolcher Sachen, die vorhergegangen ſind. Das Antecedens, daraus etwas gefolgert wird, nennet man nach der barbariſchen und ſcholaſtiſchen Mund-Art illatiuum, ſ. Micrälii lexic. philoſ. p. 124. Chauvins lexic. philoſ. p. 46. edit. 2. Keckermanns ſyſtem. logic. maior. lib. I. ſ. I. c. 23. p. 151.

Anteprädicamenten,

Nennten die peripatetiſchen Philoſophen diejenigen Lehren, welche zur Erkänntniß der Prädicamenten dienten, und zuvor müſten abgehandelt und erkannt werden. Sie tragen darinnen eine dreyfache Erklärung der æquiuocorum, vniuocorum und paronymorum vor: eine gedoppelte Eintheilung der Wörter und der Sachen, und dann zwey Regeln von der Beſchaffenheit des Prädicati und Subiecti. Die Wörter theilen ſie in voces complexas; oder in die zuſammen geſetzte, z.E. der Menſch läufft; und in die incomplexas; oder in die einfache, z.E. der Menſch, das Pferd; die Sachen aber in die allgemeine und beſondere Subſtantzen, und in die allgemeine und beſondere Accidentien. Herr Lange in nucleo logic. Weiſ. c. 4. p. 43. nennet ſie im teutſchen Benennungs-Ordnungen.

Anthropologie,

Eine griechiſche Benennung, welche nach Art anderer Wörter als Theologie, Pneumatologie,

matologie, Aſtrologie und ſo weiter zuſammen geſetzet iſt, und die Lehre von dem Menſchen bedeutet. Es beſtehet derſelbige aus einer gedoppelten Natur, einer phyſiſchen und moraliſchen. Jene beruhet in dem natürlich belebten Leibe, und deſſen Verknüpffung mit der cörperlichen Natur in Anſehung ſeiner Erhaltung; dieſe aber in dem Gemüthe, welches theils ſich ſelbſten, theils auch den natürlich belebten Leib durch willkührliche Bewegungen regieret, und deſſen natürlichem Gegenverhältniſſe ſowol mit dem Leibe, als auch mit der von GOtt intendirten wahren Glückſeeligkeit. Auf ſolche Weiſe haben beyde Naturen den Leib und die Seele zum Grunde, von deren beyderſeits ſowohl ihrer Beſchaffenheit nach an ſich ſelbſt; als auch in Anſehung ihrer Vereinigung unter einander kan gehandelt, und bey dieſer Abhandlung dieſer beyden Theilen Gebrauch und Verrichtungen, wie ſie ſich entweder in einem natürlichen; oder auſſernatürlichen Stande befänden, gezeiget werden. Dieſes alles könte man unter dem Worte Anthropologie faſſen, und ſie in eine phyſiſche und moraliſche theilen. Die anthropologia phyſica wäre entweder eine allgemeine, die nur hiſtoriſch die unterſchiedne Gliedmaſſen in ihrer Structur und Zuſammenhange fürſtellte, wie man davon in der Phyſic zu handeln pfleget; oder eine beſondere, die ihr Abſehen auf die Geſundheit und Kranckheit des menſchlichen Cörpers habe, welches Anthropologia medica ſey. Die moralis aber zeigte die moraliſche Beſchaffenheit des Menſchen, davon man insgemein in den Ethicken handelt. Doch man muß hier dem gewöhnlichen Gebrauche dieſes Worts etwas nachgeben, maſſen man in der Anthropologie, welche inſonderheit die Medici erklären, auf den moraliſchen Zuſtand des Menſchen nicht ſiehet. Unten in dem Artickel von dem Menſchen kommen die hieher gehörigen Scribenten für.

Antipathie,

Iſt eigentlich ein griechiſches Wort, ſo eine Feindſchafft zweyer Sachen gegen einander anzeiget, und ſowohl im phyſiſchen, als moraliſchen Sinne kan genommen werden: In der erſten Abſicht iſt ſie diejenige Beſchaffenheit der Cörper, da ſie gegen einander eine ſolche natürliche Feindſchafft haben, daß keines das andere vertragen kan. Man will desfalls allerhand Proben anführen, als wenn ein Wolff kein Schaaf, ein Hund keine Katze leiden könne; ingleichen daß einige Thiere, als Elephanten, Ochſen, welſche Hähne, wenn ſie was rothes ſehen, gleichſam wütend werden, daß zur Zeit der Roſen-Blüte das Roſen-Waſſer ſeinen Geruch ziemlich verliere, der Wein und das Bier in den Fäſſern trübe würden zur Zeit, wenn die Reben oder Gerſten blüheten, wohin man auch rechnet, daß einige Menſchen einen natürlichen Abſcheu bald vor geſottenen Fiſchen, bald vor Käſe haben; etliche keine Katzen oder Mäuſe, auch wohl kein bloſſes Schwerdt ſehen können, welches letztere von Jacobo dem erſten Könige in Engelland erzehlet wird. Solche Eigenſchafften rechnet man insgemein unter die verborgene Eigenſchafften, von welchen qualitatibus occultis die Scholaſtici viel Weſens machten; in verſchiedenen Stücken aber es gar ſehr verſahen. Die Sache an ſich ſelbſt, daß ſie geheime und verborgene Qvalitäten ſtatuirten, hatte ihre Richtigkeit; indem ſie aber dieſer Sache mißbrauchten, und ſolche als Urſachen von natürlichen Wirckungen anführten, auch vieles ohne Noth zu Geheimniſſen machten, ſo war dieſes ein Verſehen, davon unter andern Morhof in polyhiſt. t. 2. lib. 2. part. 2. cap. 8. nachzuſehen iſt. Daß man die Phänomena auch darunter zehlet, kan wohl geſchehen, wenn nur ausgemacht iſt, daß ſich ſelbige wircklich ſo zutragen, wie man fürgiebt, und daß gar kein Grund auszudencken, und zu erfinden ſey, wie ſelbige einiger maſſen wahrſcheinlich aufzulöſen wären, welches letztere wohl bey vielen geſchehen kan. Denn daß man den auſſerordentlichen natürlichen Abſcheu einiger Menſchen, den ſie etwa vor dem Käſe, vor Katzen, Ratten und dergleichen haben, hieher ziehen will, ſolches geſchicht wohl ohne Noth, indem die Mutter in der Schwangerſchafft ſich etwa für dergleichen Dinge entſetzet, wodurch der Frucht eine unangenehme Idee iſt eingedrucket worden, dabey des Schookii beſonderer tr. de auerſatione caſei kan geleſen werden. Die Carteſianer haben ſich nicht getrauet, ſolche Phänomena aus mechaniſchen Grund-Sätzen herzuführen, und daher den Magnetiſmum und die Sympathie verworffen; welches hingegen Kenelmus Dygbäus verſuchet, und dem Joh. Nicol. Martius in dem Unterrichte von der magia naturali cap. 2. gefolget, der zwar pag. 51. nicht in Abrede iſt, daß dabey noch Zweiffel übrig bleiben, und die Urſachen der Sympathie und des Magnetiſmi aus der Hypotheſi von dem Welt-Geiſte deutlicher können geleitet werden. Es iſt auch nicht zu läugnen, daß diejenigen, welche den Welt-Geiſt ſtatuiren, ſich bey dieſer Sache am erſten helffen können, wenn nur die Exiſtentz dieſes Geiſts gnugſam bewieſen ſey; übrigens hat Marc. Marci in philoſ. veter. reſtit. part. 5. p. 517. die Gründe des Dygbäi unterſuchet. Ein Philoſophe und inſonderheit ein Naturkündiger hat ſich keine Schande zu befürchten, wenn er bey einigen Wirckungen geſtehet, er wiſſe nicht, wie es zugienge, dergleichen Phänomena ſich allerdings zutragen, daß wir von denſelben weder die Urſache, noch die Art und Weiſe erforſchen können. Anno 1662. iſt zu Nürnberg theatrum ſympatheticum heraus gekommen, darinnen die Scribenten, ſo von der Sympathie und Antipathie geſchrieben, zuſammen geleſen, von welcher Sammlung aber Morhof in polyhiſt. tom. 2. lib. 2.

part.

part. 2. c. 8. §. 3. urtheilet, daß ſie nichts beſonders in ſich faſſe. Unter andern iſt zu Tübingen 1660. zum Vorſchein kommen aditus nouus ad occultas ſympathiæ & antipathiæ cauſſas inueniendas patefactus a Syluestro Rattray. So kan auch auſſer den ordentlichen phyſiſchen Schrifften Kircheri magneticum naturæ regnum geleſen werden.

Die Antipathie im moraliſchen Verſtande iſt eine natürliche Widrigkeit der Gemüther, die aus der Ungleichheit des Naturels, folglich des Geſchmacks entſtehet, daß was dem einen wohlgefället und von ihm hochgeachtet wird, dem andern mißfalle, und von ihm verachtet werde, weswegen ſolche Leute einander gemeiniglich nicht wohl leiden können. Es iſt der Grund dieſer Antipathie in der Widrigkeit der Naturelle zu ſuchen; durch das Naturell aber verſtehet man die natürliche Vermiſchung der unterſchiedenen Kräffte und Fähigkeiten des Gemüths in Anſehung ihrer Lebhafftigkeit. Auf ſolchen Unterſcheid geben die Menſchen insgemein nicht acht, und meinen, daß ein ſolcher auf beyden Theilen vermerckter Haß gar keine Urſache habe, pflegen auch wohl zu ſagen, ſie wären dem Menſchen gram, ſie könten ihn nicht wohl leiden, wüſten aber nicht warum? und wiſſen ſich daher nicht drein zu finden, wie ſolchem Ubel, da es doch ſo nöthig iſt, abzuhelffen wäre. In Anſehung deſſen ſagt Gracian in ſeinem Oracul und zwar Max. 46. Cent. 1. man pflege zuweilen aus bloſſem Eigenſinne einem Menſchen gram zu ſeyn, ſo gar ehe man ihn noch nach ſeinen Verdienſten kennen lernen. Eine ſolche moraliſche Antipathie iſt von dem ordentlichen Haſſe unterſchieden, der entweder aus wircklich erwieſenen; oder ins künfftige mit gnugſamen Grunde zu vermuthenden feindſeligen Thaten entſtehen, und unter gleichförmigen Gemüthern ſtatt haben kan.

Die practiſche Betrachtung dabey kommt auf zwey Stücke an: 1) wie ein jeglicher ſeines Orts, wenn er eine ſolche Antipathie bey ſich befindet, ſich verhalten müſſe? es iſt vernünfftig, daß er ſolche ablege, indem es nicht nur an ſich ſelbſt eine groſſe Schwachheit des Gemüths anzeigt; ſondern auch von gar ſchädlichem Erfolg ſeyn kan, wenn ſolche Antipathie, wie es wohl geſchiehet, in eine Feindſeligkeit ausbricht; ja wenn auch dieſes nicht zu beſorgen ſtünde, ein ſolcher Menſch anzeiget, daß er in der Welt nicht zu leben wiſſe, und durch einen Eigenſinn manche Gelegenheit, in etwas zu gewinnen, ausſchlage. Denn ein politiſcher Menſch, der in der Welt ſein Glück machen will, muß allen allerley werden, und eben dadurch ſeine Kunſt zu leben zeigen, daß er ſich in ungleiche Gemüther ſchicken kan, ſolten es auch Narren in der Welt ſeyn. Aus dieſen läſt ſich ſo viel abnehmen, daß eine ſolche Antipathie durch einen unvernünfftigen Eigenſinn unterhalten werde, indem ein ſolcher Menſch gleichſam verlangt, daß alle andere gleichen Geſchmack, gleiche Sitten mit ihm haben ſollen, und wenn er ſiehet, daß ſie an andern Dingen ein Vergnügen finden, und andere Sitten an ſich haben, ſo verdreuſt ihn dieſes. Dieſer Eigenſinn zeiget einen Mangel der Beurtheilungs-Krafft an, und ob er ſchon die Antipathie unterhält; ſo wird er doch auch von dem paßionirtem Gemüthe geſtärcket, zumahl wenn die Gewohnheit hinzukommt, und die Antipathie in wirckliche Feindſeligkeit auszubrechen anhebt, welches wieder ſo viel anzeiget, daß ein ſolcher Menſch in Bezähmung ſeiner Affecten nicht weit gekommen ſey. Aus dieſem Grunde können wir ſehen, wie wir eine Antipathie gegen einander können ablegen lernen, nemlich wenn wir unſere Affecten in ſo weit regieren, daß wir einen andern bey ſeinem Geſchmacke, und bey dem Vergnügen laſſen, daß er ſich über eine Sache, die uns zwar mißfället, machen kan. So viel ſagt wohl ein Philoſophus, wenn ein Menſch aber dieſes practiciren will, ſo wird er ſehen, wie weit ſeine natürliche Kräffte hinreichen. 2) wie man einem andern ſeine Antipathie gegen uns durch Klugheit benehmen müſſe? auch dieſes iſt nöthig, indem zuweilen ſolche Leute mächtig ſind, daß man daher groſſen Nachtheils muß gewärtig ſeyn, welches dann nicht eher angehet, als wenn man ſich in ihn ſchicken, oder nach ſeinem Geſchmacke beqvemen lernet. Solches geſchiehet, wenn wir dasjenige, ſo wir urtheilen, daß es ihm an uns mißfalle, nach Befinden entweder verhelen, oder gänzlich ablegen, und hingegen dasjenige, was wir ſehen, daß es ihm an andern wohlgefalle, nach Befinden entweder klüglich nachahmen, oder gar an uns nehmen, nachdem wir nemlich die Ablegung; oder Annehmung einer Eigenſchafft vor vernünfftig; oder thulich befinden, oder nicht, wie ſolches D. Müller in den Anmerckungen über Gracians Oracul Max. 46. Cent. 1. p. 327. ſehr wohl ausgeführet hat.

Antipodes,

Werden diejenigen Jnwohner des Erdbodens genennet, ſo uns die Füſſe zukehren, daß wenn wir von unſern Füſſen durch den Mittel-Punct der Erde eine gerade Linie ziehen ſolten, ſelbige in den Füſſen der Antipodum ſich enden würde. Es iſt eigentlich eine griechiſche Benennung von dem Wort ἀντὶ entgegen, und πὸς ein Fuß zuſammen geſetzet, und hält man insgemein dafür, daß antichthones und antipodes gleichgültige Wörter wären, welche aber die Alten unterſcheideten, daß ein anders wären die antœci, ein anders die antichthones, und ein anders die antipodes. Daß es Antipodes gäbe, bringt die Figur der Erde mit ſich, von welcher man nunmehro völlig verſichert iſt, daher o iſt bey ihnen Sommer, wenn wir Winter haben, und Winter, wenn wir Sommer haben; Tag, wenn wir Nacht haben, und Nacht, wenn wir Tag haben. Die Alten waren davon nicht gnug-

ſam unterrichtet. Einige leugneten ſolche ſchlechterdings, und unter den chriſtlichen Lehrern Lactantius und Auguſtinus. Jener mocqviret ſich darüber, wenn er lib. 3. cap. 24. inſtitution. diuin. alſo ſchreibet: quid illi, qui eſſe contrarios veſtigiis noſtris antipodas putant? num aliquid loquuntur? aut eſt quisquam tam ineptus, qui credat eſſe homines, quorum veſtigia ſint ſuperiora, quam capita? aut ibi, quæ apud nos iacent, inuerſa pendere? fruges & arbores deorſum verſus creſcere? pluuias & niues, & grandines ſurſum verſus cadere in terram? & miratur aliquis hortos penſiles inter ſeptem mira narrari; quum philoſophi & agros, & maria, & vrbes, & montes penſiles faciant. Etwas beſcheidener aber hat ſich in dieſem Stück Auguſtinus de ciuit. Dei lib. 16. cap. 9. aufgeführet, wenn er ſaget: quod antipodas eſſe fabulantur, id eſt homines a contraria parte terræ, vbi ſol oritur, quando occidit nobis, aduerſa pedibus noſtris calcare veſtigia, nulla ratione credendum eſt. Neque hoc vlla hiſtorica cognitione didiciſſe ſe adfirmant, ſed quaſi ratiocinando coniectant, eo, quod intra conuexa cœli terra ſuſpenſa ſit, eundemque locum mundus habeat, & infimum & medium: & ex hoc opinantur alteram terræ partem, quæ infra eſt, habitatione hominum carere non poſſe. Nec attendunt, etiamſi figura conglobata & rotunda mundus eſſe credatur, ſiue aliqua ratione monſtretur; non tamen eſſe conſequens, vt etiam ex illa parte ab aquarum congerie nuda ſit terra. Deinde, etiamſi nuda ſit, neque hoc ſtatim neceſſe eſt, vt homines habeat; quando nullo modo ſcriptura iſta mentitur, quæ narratis præteritis facit fidem, eo quod eius prædicta complentur. Nimisque abſurdum eſt, vt dicatur, aliquos homines ex hac in illam partem, Oceani immenſitate traiecta, nauigare ac peruenire potuiſſe: vt etiam illic ex vno illo primo homine genus inſtitueretur humanum. In dieſen Worten giebt er einiger maſſen die Ründe der Erden zu, und meinet doch, es ſey ungereimt, abgeſchmackt und unmöglich, daß es Antipodes gäbe. Doch ſind auch einige geweſen, die es für eine mögliche Sache gehalten haben, wenn ſie es gleich nicht mit Beweis-Gründen darthun konnten, als Cicero in ſomnio Scipionis cap. 6. Plinius lib. 4. cap. 12. Macrobius in ſomn. Scipion. lib. 2. cap. 5. wie ſolches Cellarius in notit. orbis antiqui lib. 1. cap. 7. p. 29. ſqq. mit mehrern weiſet. Als Vergilius Antipodes ſtatuirte, ſo hielte dieſes Bonifacius, Biſchoff zu Maynz für die gröſte Ketzerey, indem es Pſalm 104. v. 5. hieſſe: GOtt habe das Erdreich gegründet auf ſeinen Boden, und als Vergilius von ſeiner Meinung nicht abſtehen wolte, lieſſe man die Sache an den Pabſt Zachariam gelangen, und brachte es ſo weit, daß er ſeiner Würde entſetzet wurde, welches Aventinus in ſeinen annal. Boior. lib. 3. berichtet. Hievon findet man in den memoires de Trevoux eine beſondere Diſſertation, darinnen man des Pabſts und der Kirchen Anſehen bey dieſer Sache zu retten geſuchet, und zwar 1708. ianuar. p. 130. und febr. p. 299. Nachdem man mehr als einmahl die gantze Erde umſchiffet, würde man heut zu Tage denjenigen für einen Narren halten, welcher die Antipodas leugnen wolte. Hieraus ſehen wir, wie weit es die Unwiſſenheit, und ein daher entſtehender Jrrthum bringen kan; wie es nicht wahr ſey, daß nichts neues unter der Sonnen vorgehe, und daß Geiſtliche ſich in keine Dinge, die ſie nicht verſtehen, miſchen; noch durch ihre Jrrthümer die heilige Schrifft verdrehen und abgeſchmackt erklären ſollen.

Anziehen der Cörper,

Jſt eine Eigenſchafft der Cörper, da ſich dieſelben gegen einander nahen. Es erinnert Mußchenbroeck in epitom. elementor. phyſico-mathematicorum, ſo 1726. zu Leyden heraus kommen, das lateiniſche Wort, deſſen man ſich davon zu bedienen pflege, attractio ſey nicht beqvem, und man thäte beſſer, wenn man ſolches acceſſum mutuum nennte. Von der Sache ſelbſt handelt er auch, und findet man einen Auszug ſeiner Gedancken in den teutſchen actis eruditorum part. 119. p. 783. Die Urſache dieſer Eigenſchafft iſt unbekannt; ob wohl die Sache an ſich aus der Erfahrung ihre Richtigkeit hat. Man kan nicht ſagen, daß ſich die Cörper ſelbſt gegen einander treiben; oder daß es durch die Berührung und Antreibung anderer Cörper geſchähe. Vielleicht rühret das von einigen Ausdünſtungen anderer Cörper her; oder es liegt was in dem innern Weſen der Cörper, davon dieſe Wirckung kommt. Der Herr Newton hat dieſe Lehre zuerſt angegeben.

Application,

Bedeutet dasjenige, wenn man eine zuvor überhaupt begriffene allgemeine Wahrheit, nunmehro auch von den wircklichen in der Erfahrung vorkommenden beſondern Fällen oder Exempeln begreiffet. Weil nun dieſes nichts anders iſt, als ein ſcharffſinniges beſonderes Nachſinnen nach dem Modelle einer andern allgemeinen Regel; ſo folget, daß ſo groſſe Aufmerckſamkeit und Scharffſinnigkeit des Verſtands zu gründlichem Begriffe guter Regeln erfordert wird; ſo groſſe Aufmerckſamkeit und Scharffſinnigkeit des Verſtands auch zur Application derſelben erfordert werde, ja wohl vielmehr eine weit gröſſere, in Anſehung der vielen beſondern Umſtände, die bey beſondern Fällen und Exempeln ſich ereignen, und bald der Regel; bald einer mit Verſtand zumachenden Ausnahm ſtatt geben können, ſ. Müllers Anmerckungen

gen über Gracians Oracul Max. 49. pag. 356. Richtet man nach dem Begriffe der Regeln ſein wirckliches Verfahren ein, ſo iſt dieſes die Ausübung, davon in einem beſondern Artickel gehandelt worden.

Arbeitſamkeit,

Iſt diejenige Gemüths-Beſchaffenheit, da ein Menſch zu allen fürfallenden Geſchäfften bereit iſt, auch allezeit was zu thun hat, damit er den dabey ſich vorgeſetzten Endzweck erreichen möge. Sie iſt entweder eine tugendhaffte; oder eine paßionirte Arbeitſamkeit, in Anſehung des Endzwecks, den iemand bey ſeinen vielen Verrichtungen hat, worauf bey dem menſchlichen Thun und Laſſen vornehmlich zu ſehen iſt.

Die tugendhaffte Arbeitſamkeit entſpringet *aus* einer tugendhafften Begierde, GOtt und der Welt zu dienen, welche Art arbeitſamer Leute gar ſeltſam iſt. Denn ein tugendliebender Menſch weiß, daß er nach dem Rechte der Natur verbunden iſt, die von GOtt und Natur verliehene Gaben durch unverdroſſenen Fleiß zu derjenigen Vollkommenheit zu bringen, welche erfordert wird, dem gemeinen Weſen nützliche Dienſte leiſten zu können. Hat er die gehörige Geſchicklichkeit erlanget; ſo wendet er ſie zu einem rechtmäßigen Endzwecke an, nemlich GOtt und der Welt damit zu dienen. Er weiß die gehörige Proportion der Arbeitſamkeit in acht zu nehmen, daß er ſich nach der Beſchaffenheit der vorkommenden Geſchäffte richtet, und durch die Ubermaſſe ſeiner Geſundheit keinen Schaden zufüget.

Die paßionirte Arbeitſamkeit entſtehet aus dem Trieb verderbter Neigungen, und zielet dahin ab, daß dieſen unordentlichen Begierden hiedurch als ein Mittel Gnüge geſchehe. Die Wollüſtigen vermiſchen ſich nicht mit der Arbeitſamkeit, und ſind vielmehr zum Müßiggange geneigt, indem die Wolluſt eine Begierde iſt, die Sinnen unaufhörlich zu beluſtigen; Arbeit aber iſt etwas, das ſolchen Sinnen, die nur unaufhörlich gekützelt ſeyn wollen, nothwendig unleidlich vorkommen muß. Aber aus der herrſchenden Begierde zur Ehre und zum Gewinnſt entſpringet eine Neigung zur Arbeit. Dieſes ſind die beyden Begierden, welche in faſt allgemeiner Ermangelung der Liebe zur Tugend, noch einen groſſen Theil der Menſchen geſchäfftig und arbeitſam machen, und theilen daher dieſe paßionirte Arbeitſamkeit wieder in eine geldgeitzige und in eine ehrgeitzige ein. Die geldgeitzige Arbeitſamkeit entſtehet aus einem geldgeitzigen, intereſirten oder eigennützigen Gemüthe, und zielet bloß auf Gewinnſt, auf Geld und Gut, wie ein geitziger Kauffmann Tag und Nacht arbeitet, Hitze und Froſt, Regen und Schnee und tauſend Ungemach, ja die allergröſte Lebens-Gefahr um des gläntzenden Kothes willen, an dem er ſo ſehr klebet, ausſtehet. Die ehrgeitzige Arbeitſamkeit hat ihren Urſprung aus einem ehrgeitzigen Gemüthe, und ſuchet durch viele Mühe und Arbeit vor andern einen Vorzug zu haben, welche Art, man unter andern auch bey denen Gelehrten groſſen theils antrifft, da mancher Tag und Nacht ſtudiret, und ſich kein Gewiſſen macht, wenn er ſich durch ſein übermäßiges ſtudiren die Augen frühzeitig zuſchlieſſen läſt, wie wir gar viele Exempel ſolcher Leute haben, welche durch das viele ſtudiren vor der Zeit ſich den Tod über den Hals gezogen, ſ. Boettners diſp de erudit. ſtudior. intemper. mortem ſibi accelerant. und Ludovici de villa Platonis §. 10. not. (11.) Es iſt gar wohl zu mercken, was Qvinctilian. von dem Lucubriren der Gelehrten lib. 10. c. 3. inſtit. ſchreibet: in omni ſtudiorum genere bona valetudo, quæque eam maxime præſtat, frugalitas neceſſaria eſt, quum tempora ab ipſa rerum natura ad quietem refectionemque nobis data, in acerrimum laborem conuertimus. Ein Morellus ſitzet über den Libanium, und läſſet ſeine Frau in guten Frieden ſterben, ſ. Iſaac. Voßium beym Colomeſio in opuſc. 99. Ein Weſenbecius geht auch auf dem Hochzeit-Tage von den Gäſten und beſuchet ſeine Muſen, und manche vergeſſen des Eſſens, des Trinckens und des Schlafs über den Büchern, und ſuchen durch viele Schrifften ihren Nahmen eine weitklingende Schelle anzuhängen, und verdienen zum theil bey ihrer überflüßigen Arbeit, die ſie vornehmen, mit gutem Rechte den Titul der Müßiggänger, ſ. Thomaſ. Ausüb. der Sittenl. cap. 13. §. 26. ſqq. Doch wie der Ehrgeitz unterſchiedlich iſt, ſo findet man auch noch andere aus Ehrgeitz arbeitſamer Leute Exempel, dergleichen diejenigen ſind, die wegen des Staats- und Kriegs-Ehrgeitz arbeitſam ſind. Ubrigens iſt nicht zu leugnen, wenn wir zwiſchen der geldgeitzigen und ehrgeitzigen Arbeitſamkeit eine Vergleichung anſtellen ſolten, daß die letztere der erſtern vorzuziehen ſey, indem ſie der äuſſerlichen Tugend um einen groſſen Grad näher kommt, als die geitzige. Der geitzige iſt in ſeiner Arbeitſamkeit allzu eigennützig und zeiget ſelbige nur in ſolchen Dingen, darinnen er einen Gewinſt vor ſich hoffen kan, da hergegen ein Menſch, der nach Ehren ſtrebet, und in der Welt groß zu werden ſucht, ſeine Arbeitſamkeit mehr auf ſolche Dinge richtet, dadurch er eine beſondere Hochachtung anderer Menſchen gegen ſich zu erwecken hoffen kan, und alſo ſich hauptſächlich beſtrebet, an Fähigkeit der menſchlichen Geſellſchafft nützliche Dienſte zu leiſten, ſich von andern abzuſondern, ſ. Müllers Anmerck. über Gracians Oracul Max. 75. p. 597.

Unter dieſen arbeitſamen Leuten, den Geldgeitzigen und Ehrgeitzigen, iſt ein vielfältiger Unterſcheid. Denn erſtlich iſt der Trieb zur Arbeit in den Gemüthern durch gar mancherley Grade unterſchieden, nachdem die Neigung, woher dieſe Arbeitſamkeit entſtehet, beſchaffen iſt. Die Begierde zur Arbeit iſt in einem Gemüth hitziger oder ſchwä-

cher, nachdem der Geld- oder Ehrgeiß in ſeinen Abſichten hitziger oder ſchwächer iſt. Hernach findet man einen Unterſcheid in Anſehung der Geſchäffte ſelber, indem ein Gewinnſüchtiger mit groſſer Hitze auf Brod-Künſte, dergleichen z. E. in allen Wiſſenſchafften die practiſchen Diſciplinen ſind, alſofort zu fallen pfleget, die andern aber, als die theoretiſchen, da er nicht alſofort einen unmittelbahren Gewinſt vor ſich ſiehet, hindanſetzet; ehrgeitzige Gemüther aber mit unverdroſſenem Fleiſſe und Gedult denjenigen Studiis obliegen, die zu der Zeit, darinnen ſie leben, vor etwas ſonderbahres geachtet werden. Nechſt dieſem, dieweil die drey Haupt-Neigungen, Wolluſt, Geldgeiß und Ehrgeiß, in denen Gemüthern der Menſchen verſchiedlich gemiſchet zu ſeyn pflegen, alſo daß der herrſchende Ehrgeiß oder Geldgeiß eines Menſchen mit ſtarcker Wolluſt, oder die herrſchende Wolluſt mit ſtarcken Ehr- oder Geldgeiß gemäßiget iſt, ſo muß ſolchen Falls nothwendig die Neigung zur Arbeit mit untermiſchter Neigung zum Müßiggange, und dieſe wiederum durch jene nach Proportion ziemlich gemäßiget werden, ſ. Müller d. l. Max. 33. p. 217. Das Wort Fleiß wird insgemein als ein gleichgültiges Wort mit dem Wort Arbeitſamkeit genommen. Der Arbeitſamkeit ſtehet der Müßiggang entgegen, davon an ſeinem Orte. Man leſe nach Wolffs Gedancken von der Menſchen Thun und Laſſen part. II. cap. 5. pag. 354.

Archeus,

Iſt eigentlich ein griechiſches Wort, ſo einige von ἀρχὴ, i. e. imperium, principium; andere von ἀρχαῖον oder ἀρχαῖον, welches antiquum bedeutet, herleiten, und wird von etlichen archeus, von andern aber archæus geſchrieben. Paracelſus hat dieſes Wort aufgebracht, worinnen ihm andere, ſonderlich Joh. Baptiſt. von Helmont gefolget, daß es alſo noch heut zu Tage in der Phyſic gewöhnlich, aber in ungleicher Bedeutung gebraucht worden. Denn einige verſtehen darunter ein geiſtliches Weſen, das ſich durch die gantze Natur ausbreite, und das Principium, die wirckende Urſach ſey alles deſſen, ſo darinnen geſchähe, und wird ſpiritus mundi, anima mundi, die Seele der Welt genennet, davon wir unten in dem Articel vom Welt-Geiſte ausführlich gehandelt haben. Andere und zwar die Mechanici, welche ſonſt die Wirckungen in der Natur aus der Beſchaffenheit der Materie und des Cörpers herführen, brauchen dieſes Wort auch, welches ſie bey dem Menſchen die cörperliche Seele, und bey andern das angebohrne warme Weſen nennen, von dem die Bewegung eines Cörpers herkomme, von welchem letztern des Herrn Georg Wolffg. Wedels diſputat. de archeo Jen. 1678. zu leſen iſt.

Aretologie,

Ein griechiſches Wort, welches die Lehre von der Tugend anzeiget, und im weiterm und engern Verſtande gebraucht wird. Nach jenem iſt es eben das, was man ſonſt im griechiſchen Ethic, im lateiniſchen Moral, im deutſchen die Sitten-Lehre, die Tugend-Lehre nennet, worinnen man überhaupt weiſet, wie das menſchliche Gemüthe zu einem tugendhafften Leben einzurichten ſey, damit es dadurch zu der gröſten Glückſeligkeit komme, folglich fallen in dieſer Diſciplin noch andere Materien für, welche eine Verbindung mit der Haupt-Lehre von der Tugend haben. In engerm Sinne bedeutet es die bloſſe Lehre von der Tugend, daraus man einen beſondern Theil der Ethic gemacht hat, wie unter andern Philaretus ſeine Ethic in die Aretologie und Eudämonologie eingetheilet hat. Von der Sache ſelbſt iſt in unterſchiedenen Articeln, als von der Ethic, Tugend, und dergleichen gehandelt worden.

Argliſtigkeit,

Iſt eine Geſchicklichkeit eines aufgeweckten und ſcharffſinnigen Verſtandes, unredlichen und eiteln Abſichten einen Schein der Tugend und Vernunfft zu geben, auch Mittel zu erfinden, ſelbige unter ſolcher Masqve auszuführen. Sie iſt von der wahren Klugheit darinn unterſchieden, daß dieſe redliche Abſichten durch wohl ausgeſonnene Mittel auszuführen ſuchet; in dieſem Stücke aber kommen ſie beyderſeits überein, daß ſie geſchickte und ſichere Mittel zu Erlangung ihres Endzwecks zu ergreiffen wiſſen. Der Nahme eines Klugen wird öffters einem Argliſtigen gegeben, weil der Nahme der Klugheit in weitläufftiger Bedeutung vor eine behutſame Erwehlung dienlicher Mittel ohne Abſicht, ob der Endzweck gut oder böſe ſey, gebraucht wird. Argliſtigkeit iſt ein Ubel von groſſer Wichtigkeit. Ein böſer und eitler Wille ohne Verſtand iſt nur einfach närriſch, allein ein böſer und eitler Wille mit einem fähigen Verſtande iſt es doppelt. Denn erſt ſind die böſen und eiteln Abſichten an ſich ſelbſt unvernünfftig, nachgehends kommt einem unvernünfftigen Willen der gute Verſtand dermaſſen zu ſtatten, daß er nicht allein auf eine deſto ſubtilere Art, ſondern auch deſto reichlicher ſchaden kan, immaſſen, was das erſtere betrifft, ein ſolcher Menſch aufgeweckt und ſcharffſinnig in Verſtellung und Bemäntelung ſeiner Bosheit und deren Ausführung iſt, und was das andere anlangt, aus einem jeden Streiche, der ihm gelungen, vermittelſt ſeiner fähigen Beurtheilungs-Krafft hunderterley Folgerungen ſuchet und findet, dadurch er ſich auf eine unvernünfftige Weiſe nutzet und andern ſchadet, ſ. Müllers Anmerck. üb. Gracians Oracul Max. 16. p. 108. 110. Thomaſium im Entw. der pol. Klugh. c. 2. §. 42. ſqq. c. 3. §. 40. ſqq. c. 5. §. 29. ſqq. Heu-

Heumann im polit. Philoſ. cap. 1. §. 4. Rohr in der Einl. zur Klugh. zu leben cap. 1. §. 20.

Argwohn,

Iſt ein Laſter, da man von andern Leuten ohne Grund übel urtheilet, und ihnen alſo nichts gutes zutrauet, welchem das liebreiche Vertrauen, als eine Tugend entgegen ſtehet, wenn man anderer Leute Thun und Laſſen nach der Liebe beurtheilet, und dergeſtalt eine gute Meinung von ihnen heget, ihnen auch alles gutes zutrauet, bis man durch Proben des Gegentheils überführet wird; oder aus gewiſſen Umſtänden mit Grund daſſelbige vermuthen kan. Dem Weſen nach gehört der Argwohn zu dem Verſtande, indem man falſche Urtheile abfaſſet, und was nur möglich iſt, für wahrſcheinlich, auch wohl für gantz gewiß annimmt. Seinen Urſprung aber hat er eigentlich aus einem liebloſen Hertzen, dahero Paulus 1 Cor. 13. v. 7. ſaget, die Liebe leidet keinen Argwohn, welches auch die Natur der Liebe und die Erfahrung beſtätigen. Ein argwöhniſcher Menſch macht ſich zum Umgange mit vernünfftigen Leuten ungeſchickt, plagt ſein Gemüth mit vergeblichen Einbildungen und iſt dabey immer furchtſam, wie denn ſonderlich Geitzige dazu geneigt ſind. Man leſe nach Kortholts diſput. de ſuſpicione animi morbo grauiſſimo, Kiel 1721.

Ariſtocratie,

Iſt eigentlich ein griechiſches Wort, welches diejenige Form einer Republic anzeiget, da die höchſte Gewalt einem gewiſſen Collegio, ſo aus den vornehmſten des Volcks beſtehet, zukommt. Hier wird dasjenige, was die vornehmſten in einem Collegio durch die meiſten Stimmen beſchloſſen, vor den Willen des gantzen Volcks gehalten, welchem ſich auch die vornehmſten ſelbſt auſſerhalb dem Collegio unterwerffen müſſen; der Schluß aber muß eigenmächtig gemacht werden. Denn wo die vornehmſten dem Volcke Rechenſchafft davon geben müſſen, da ſind ſie nur Unter-Obrigkeiten, und die höchſte Gewalt iſt bey dem Volcke, weswegen eine Ariſtocratie aus dem Gebrauch der majeſtätiſchen Rechte zu beurtheilen, ſiehe Kulpiſium coll. Grotian. p. 23. §. 8. An der höchſten Gewalt hindert nichts, wann man gleich nicht lebenslang; ſondern nur auf eine Zeitlang bey der Regierung bleibet, wie denn auch nicht ſchlechterdings nothwendig lauter Edelleute zu der ariſtocratiſchen Regierung gelangen müſſen.

Die vornehmſten ſind eigentlich die klügſten, die am geſchickteſten dem Regimente vorſtehen können; insgemein aber verſtehet man die Reichſten und Edelſten darunter, weil die Reichen Mittel haben, durch Studieren und Reiſen die politiſche Klugheit zu erlangen, und die Edlen Gelegenheit allerhand politiſchen Händeln beyzuwohnen, und von Jugend auf ſolche Dinge ſehen, die man in der Staats-Klugheit von nöthen hat. Die Anzahl kan ſo groß ſeyn, als ſie will, und wenn nur nicht das gantze Volck darzu gezogen wird, ſo bleibt es dennoch eine Ariſtocratie, ſiehe Griebner in iurispr. natural. lib. 2. cap. 6. Huber de iure ciuit. lib. 1. cap. 36. Man theilet ſelbige erſtlich in ariſtocratiam electiuam und ſucceſſiuam, in eine Wahl-Ariſtocratie, und in eine ſolche, da die höchſte Gewalt bey einigen Familien bleibet; hernach in ariſtocratiam puram und temperatam, da die Gewalt der vornehmſten durch gewiſſe Grund-Geſetze dergeſtalt gemäßiget wird, daß in gewiſſen Stücken auch des Volcks Einwilligung nöthig iſt, in welchem Fall die vornehmſten eine Verbindlichkeit auf ſich haben, welches wider Hobbeſium zu mercken, ſ. Pufendorff in iure naturæ & gentium lib. 7. cap. 5. §. 8. drittens in ariſtocratiam vrbicam und diffuſam: die vornehmſten wohnen entweder in einer Stadt beyſammen, daß ſie alſo die Verſammlungen gar ſchleunig anſtellen können; oder ſie ſind im gantzen Lande zerſtreuet, daß die Zuſammenkünffte etwas beſchwerlicher ſeyn, ſ. Hertium in elem. prudent. ciuil. p. 1. ſect. 10. §. 14. ſeq.

Wenn die Frage überhaupt iſt: ob die Monarchie, oder Ariſtocratie, oder Democratie die beſte Form und Art einer Republic ſey? ſo muß man in Entſcheidung derſelben auf die Vortheile und Beſchwerlichkeiten einer ieden Art ſehen, davon zu leſen Willenberg in ſicilim. iur. gent. prudentiæ lib. 1. cap. 3. qu. 56. Gehet es in der Ariſtocratie umgekehrt zu, daß ein iedweder im Rathe dahin trachtet, wie er ſich und ſeine Familie bereichern möge, ſo wird es nicht Ariſtocratie genennet, indem die Verſammlungen nicht aus tugendhafften, guten und lobenswürdigen Perſonen, die auf der Republic Nutzen ſehen, beſtehet, ſondern höhniſcher weiſe Oligarchie, das iſt ein ſolcher Staat, da die höchſte Verſammlung in Vergleichung der andern Unterthanen aus wenig Perſonen zu beſtehen pfleget, ſ. Boeclers inſtit. politic. lib. 3. cap. 4. 5. Conring de gradibus oligarchiæ, de formanda oligarchia & formata. Die Dyarchie, wenn ihrer zwey die höchſte Gewalt haben, ſtehet im Mittel zwiſchen der Monarchie, und Ariſtocratie. Böhmer hält dafür, daß die Ariſtocratie aus der Monarchie entſprungen, wiewohl andere ſolche aus der Democratie herleiten, ſiehe Pufendorf de iur. nat. & gent. lib. 7, 5, 4. worinnen ſich nichts gewiſſes ſagen läſſet. Dieſe Materie wird von einigen in dem natürlichen Rechte, was inſonderheit ihre Beſchaffenheit und Verfaſſung anlangt, abgehandelt; andere aber reden in der Politic ſowohl von ihrem Weſen, als derſelben Mängel und Wohlſtand, und ſchlagen Mittel für, wodurch die Kranckheiten zu heben,

ben, und die Ariſtocratie in ihrem Wohlſeyn zu erhalten, ſiehe Hertium d. l. part. 2. ſect. 7.

Arm,

Iſt derjenige Theil des menſchlichen Cörpers, welcher von der Achſel herab gehet. Die Theile deſſelben ſind die Achſel-Röhre, welche in das Schulterblat gefüget iſt, der Ellenbogen, eine gedoppelte Röhre, die oben an die Achſel-Röhre gefüget iſt, und daran unten die Hand hanget.

Armuth,

Die Idee der Armuth nimmt man erſtlich Vergleichungs-Weiſe, und zeiget eine ſolche Idee an, die eine Relation gegen den Reichthum hat, daher wird manches arm genennet, das in Anſehung eines andern wohl reich iſt, als wenn man von einem Fürſten ſaget, daß er arm ſey, der doch in Anſehung eines Bettlers reich ſeyn kan; und wiederum nennet man iemand reich, der in Vergleichung mit einem andern wohl arm zu nennen iſt. Der Grund, worauf man bey dieſer Idee ſiehet, iſt die Gröſſe des Vermögens in Abſicht auf die Beqvemlichkeit, welche man nach iedem Stande und gewöhnlichen Lebens-Art abmiſſet. So heiſt mancher Edelmann arm, nicht als hätte er gar nicht zu leben; ſondern weil er kein ſolches Vermögen hat, daß er ſeinem adelichen Stande gemäß, und wie es ſonſt gewöhnlich iſt, beqvem leben kan.

Hernach kan man die Armuth an und vor ſich betrachten, und da zeigt ſie überhaupt einen Mangel des Vermögens an, welches einer zu ſeiner Unterhaltung brauchet.

Dieſe Unterhaltung iſt zweyerley, entweder eine nothwendige, daß ich Eſſen, Trincken, Kleider, Wohnung habe, damit mein Leib erhalten, und für Froſt, Hitze, Ungewitter, Anfall der Thiere, und Straſſen-Räuber deſto ſicherer verwahret werde; oder eine beqveme, wenn man ſo leben kan, daß dadurch den natürlichen Begierden, die GOtt und die Natur den Menſchen eingepflantzet, etwas angenehmes geſchiehet. Fehlt das Vermögen in ſo weit, daß die beqveme Unterhaltung unterbrochen wird, ſo kan man dieſes eigentlich noch keine Armuth nennen; wo aber ein Menſch von allem Vermögen dergeſtalt herab gekommen, daß er nichts für ſich zu ſeiner nothwendigen Unterhaltung hat, und alſo von anderer Hülffe leben muß, ſo iſt dieſes die eigentliche Armuth. Es ſey denn, daß iemand zwey Arten der Armuth ſetzen, und die erſte nennen wolte eine geringe, da das Vermögen zur beqvemen Unterhaltung fehlt; die andere die äuſſerſte Armuth, wenn auch nicht einmahl die Mittel zur nöthigen Unterhaltung vorhanden ſind. Wenigſtens haben einige im lateiniſchen das Wort pauper ſo gebraucht, daß es weniger, als egenus bedeute, und gleichſam in der Mitte zwiſchen dives und egenus ſtehe. Doch dieſe Eintheilung hat an ſich ſelbſt wenig Nutzen, und die Armen erſter Art haben nach dem natürlichen Rechte für ſich eigentlich keine Rechte in Anſehung ihres Armuths anzuführen.

Daß einer reich, der andere arm iſt, dazu hat das eingeführte Eigenthum Gelegenheit gegeben, daß wenn dieſes nicht wäre, ſo würde niemand arm, oder reich ſeyn, ſondern ein iedweder genug haben, wie der Herr Thomaſius in der Einleitung der Sitten-Lehre cap. 6. §. 86. wohl erinnert. Inzwiſchen wenn es gleich dazu überhaupt Gelegenheit gegeben; ſo iſt es doch nunmehro nach eingeführter bürgerlichen Geſellſchafft nicht Urſach, wenn man die beſondere Application machen, und fragen will: warum dieſer oder jener reich oder arm ſey? zuweilen iſt iemand arm, und geräth in Armuth ohne ſein Verſchulden durch allerhand Unglücks-Fälle, wenn er von ſeinen Eltern nichts bekommen, wegen ſchwacher Leibes-Conſtitution nichts verdienen kan, oder ſonſt durch Diebſtahl, Feuer, Krieg und dergleichen um alle das ſeinige kommt; zuweilen aber iſt auch iemand an ſeiner Armuth ſelbſt ſchuld, welches wieder entweder ordentlich; oder auſſerordentlich geſchiehet. Ordentlicher Weiſe bleiben die Menſchen arm; oder gerathen in Armuth, wenn ſie aus Trägheit und Faulheit nichts lernen, oder nicht arbeiten, oder beydes zugleich nicht thun wollen; und wenn ſie erſt reich geweſen, ſo können ſie leicht arm werden, indem ſie die Haushaltungs-Kunſt nicht verſtehen, das iſt, ſie wollen von neuen nichts erwerben, und das, was ſie haben, bringen ſie auf Anreitzung entweder des Hochmuths oder der Wolluſt, oder beyder zugleich durch, und gerathen bey Zeiten an den Bettelſtab. Auſſerordentlich kommt ein Menſch durch ſein Verſchulden in Armuth, wenn GOtt wegen ſeines ruchloſen und böſen Lebens ſolche handgreiffliche Straff-Gerichte über ihn verhängt, daß ihm alle das ſeinige genommen wird, welches ſonderlich bey dem mit Unrecht erworbenen Guthe geſchiehet, ſolten ſich auch die göttlichen Straffen erſt bey den Kindern, Kinds-Kindern, und noch weiter hinaus einfinden.

Es fragt ſich aber hier: ob die Armuth für ein Ubel, und böſe Sache zu halten ſey, oder nicht? wenn wir die Aufführung verſchiedener griechiſchen Philoſophen anſehen, ſo ſcheints, als hätten ſie mit Fleiß Armuth haben und dadurch anzeigen wollen, daß der Reichthum nichts nütze ſey. Es iſt in dieſem Stücke vor andern die Cyniſche Secte bekannt. Antiſthenes, von welchem ſich ſelbige herſchreibet, zog ſehr verlumpt auf, war der erſte, der ſich den Bart wachſen lieſſe, ſich eines gedoppelten Mantels, eines Stabs, und einer Taſche bediente, ſ. Laertium lib. 6. ſegm. 13. und pflegte zu ſagen: ein weiſer Mann habe an ſich

ſelbſt genug, indem dasjenige, was andere hätten, doch alles ſeine wäre. Deſſen Nachfolger Diogenes ſchämte ſich nicht zu betteln, und gieng gantz übel bekleidet her, wie abermahl aus dem Diogene Laertio lib. 6. ſegm. 45. und Aeliano lib. 3. c. 29. zu erſehen. Sein vornehmſter Anhänger war Crates, welcher alle ſein Geld unter ſeine Bürger ausgetheilet, wie Antiſthenes in ſucceſſionibus bey dem Laertio lib. 6. ſegm. 87. meldet, wiewohl andere fürgeben, er habe daſſelbige in das Meer geworffen, ſ. Philoſtratum vit. Apollonii lib. 1. cap. 13. nebſt dem, was Olearius p. 15. dabey angemercket, und Stanley in hiſt. phil. pag. 537. Plutarchus aber de vitand. ære alien. pag. 831. tom. 2. opp. ſagt nur überhaupt, daß er ſein Vermögen verlaſſen, anderer Exempel zu geſchweigen, davon man mit mehrern Huetium in quæſtionibus Alnetanis lib. 3. cap. 16. pag. 302. Buddeum in analectis hiſtor. phil. pag. 433. Pritium in diſſert. de contemtu diuitiarum atque facultatum apud antiquos philoſophos leſen kan. Manchem dürffte ſcheinen, als hätten dieſe Weltweiſen ſehr wohl daran gethan, und damit beſondere Proben ihres tugendhafften Gemüthes an den Tag geleget. Denn vielleicht haben ſie erkannt, daß der Reichthum Gelegenheit zu allen Laſtern und zum Verderben des Menſchen gäbe, wie man denn in den Geſchichten Exempel von gantzen Städten antrifft, die dadurch in das äuſſerſte Verderben geſtürtzet worden. Livius ſchreibet in der Vorrede ſeiner Hiſtorie von Rom: quanto rerum minus, tanto minus cupiditatis erat: nuper diuitiæ auaritiam & abundantes voluptates deſiderium per luxum atque libidinem pereundi perdendique omnia inuexere, dergleichen Klagen auch Florus lib. 1. cap. 14. und Salluſtius pr. bell. Catilin. führen. Vielleicht haben ſie gemeinet, man könne bey der Armuth den philoſophiſchen Betrachtungen beſſer nachhängen, auch dabey weit geruhiger, wie es einem Philoſopho zukäme, leben. Und ſo ſchreibet Seneca epiſt. 17. multis ad philoſophandum obſtitere diuitiæ: paupertas expedita & ſecura eſt. ſi vis vacare animo, aut pauper ſis oportet, aut pauperi ſimilis, non poteſt ſtudium ſalutare fieri ſine frugalitatis cura: frugalitas autem paupertas voluntaria eſt, welche Meinung auch Plutarchus de animi tranquillitat. tom. 2. opp. p. 472. hat, und Sozomenus lib. 6. cap. 9. hiſt. eccl. ſagt, daß die vornehmſte Bemühung bey den Philoſophis auf die Verachtung des Reichthums gegangen; dahero auch Cicero de officiis lib. 1. ſchreibet: nihil eſt tam anguſti animi, tamque parui, quam amare diuitias, nihil honeſtius, magnificentiusque, quam pecuniam contemnere. Vielleicht haben ſie die Vergänglichkeit des Reichthums ſelbſten fleißig erwogen, welche unter andern Seneca de beneficiis lib 6. cap. 3. fürſtellet, und dadurch einen Eckel für denſelben bekommen. Doch wenn wir die Sache genau einſehen, ſo wird ſichs gantz anders weiſen. Die Gründe, womit man dieſer Philoſophen Aufführung in dieſem Stücke zu erheben und zu billigen ſuchet, haben nichts auf ſich. Denn überhaupt iſt dieſes ein Irrthum, wenn man meinen wolte, Reichthum und Philoſophie, auch wahre Weisheit könnten nicht beyſammen ſtehen, indem der Reichthum an ſich ſelbſt was gleichgültiges iſt, und einem Menſchen nützlich und ſchädlich ſeyn kan, nachdem man mit demſelben umgehet, und entweder einen vernünfftigen, oder unvernünfftigen Gebrauch deſſelben anſtellet. Will iemand ein wahrer Philoſophus ſeyn, ſo wird er ſo viel Geſchicklichkeit haben, daß er ſein Vermögen zu ſeiner eignen und anderer Glückſeligkeit anwendet, und ſich nicht dadurch in ein Unglück ſtürtzet. Denn daß Leute bey ihrem vielen Gelde in Unglück kommen, das hat nicht ihr Geld; ſondern ihre Einfalt und Thorheit gemacht, zu geſchweigen, daß wir viele Exempel reicher Philoſophen aufweiſen können, denen der Reichthum bey ihrer Philoſophie nichts geſchadet. So war Seneca ein ſehr reicher Mann, und erlangte doch den Ruhm eines groſſen Philoſophen, wobey uns die Worte des Plinii lib. 7. cp. 22. beyfallen: eſt Cornelius Minutianus ornamentum regionis meæ, ſeu dignitate, ſeu moribus. natus ſplendide, abundat facultatibus, amat ſtudia, vt ſolent pauperes, welches letztere ſehr artig gegeben iſt. Der ſchon gedachte Seneca macht in den oben angeführten Worten, da er zur Philoſophie die Armuth recommendiret, gleichſam zwey Schlüſſe, die aber alle beyde falſch ſind. Denn einmahl ſagt er: multis ad philoſophandum obſtitere diuitiæ, und will daraus den Schluß gefolgert wiſſen, daß ein Befliſſener der Philoſophie nicht nach Reichthum ſtreben ſolte, welches um deswegen nicht angehet, weil aus einem beſondern Haupt-Satze ein allgemeiner Schluß geſchiehet, der vielmehr nach der dritten Figur, wohin dieſer Vernunffts-Schluß gehöret, auch particular ſeyn muß. Und geſetzt, man gäbe ihm dieſen Satz zu, daß man nicht nach Reichthum ſtreben ſolte, ſo folgt doch daraus noch nicht, daß man arm zu ſeyn ſuchen müſſe. Hernach ſagt er: paupertas expedita & ſecura eſt, und will abermahl damit anzeigen, warum man die Armuth dem Reichthume vorziehen ſolle, welches zwar etwas beqvemes iſt, daß ein Armer ſich nicht viele Mühe und Sorge zu machen hat; er erweget auch nicht eines theils, daß noch weit wichtigere Beſchwerlichkeiten bey dem Armuth ſind; andern theils daß die Reichen, wenn ſie ſich bey ihrem Vermögen bekümmern, ſelbſt ſchuld dran ſind, und ſich ſolches nur zufälliger Weiſe zutrage. Es haben die Philoſophen eine gar gute Regel in der Morale, da man alle diejenigen Dinge meiden ſolle, die einem Gelegenheit zur Reitzung der böſen Nei-

gungen

gungen geben könnten, und ſehen daher viele die Verachtung des Reichthums bey den alten Philoſophen als eine Ubung an, wodurch ſie ſich dem Geitze entgegen zu ſetzen geſuchet. Doch zu geſchweigen, wie dieſes Mittel an ſich ſelbſt zur Verbeſſerung des innerlichen Hertzens gar unkräfftig iſt, indem, wenn ein Menſch, ſo zu reden, aus der Welt gehen, und ſeine äuſſerliche Sinnen von allen Sachen abziehen wolte, er doch ohne die göttliche Gnade nicht wahrhafftig kan bekehret, folglich verbeſſert werden; ſo haben es die angeführten Philoſophen nicht zu dem Ende gethan. Denn wenn wir nun den rechten Grund, warum ſie die Armuth geliebet, ſagen ſollen, ſo war derſelbe ihr Hochmuth. Den Antiſthenem beſchuldigte Socrates ſein Lehrmeiſter ſelbſt einer Ruhmbegierde. Denn als er ſahe, daß Antiſthenes das zerriſſene Theil ſeines Mantels heraus gekehret hatte, damit er es ſehen ſolte, ſagte er: ich ſehe deine Ehrbegierde gar wohl durch deinen Mantel hervor gucken, ſ. Laertium lib. 6. ſegm. 8. Aelianum lib. 9. cap. 35. Diogenes Cynicus war einer der hochmüthigſten Philoſophen, ſo die Welt iemahls geſehen. Als er einſtens auf den Teppichen des Platonis herum ſtrampelte, und daher vorgab, er trete des Platonis Hochmuth mit Füſſen, ſo verſetzte Plato nicht unbillig: er thue es ebenfalls aus Hochmuth, welches gantz deutlich aus ſeiner übrigen Aufführung abzunehmen, und weitläufftig in des Herrn Mentzens Diſputation de faſtu philoſophico virtutis colore infucato, in imagine Diogenis Cynici, gezeiget worden. Und Crates ſoll offenhertzig bekannt haben: wir rühmen uns, daß wir arm ſind, wie deſſen Worte Eſprit de la fauſſeté des vertus humaines chap. 20. anführet. Mit dieſer Gemüths-Art treffen noch andere Umſtände wohl überein. Sie waren mehrentheils von ſchlechter Ankunfft, und nicht im Stande, daß man ſie zu groſſen Männern in der Republic hätte machen können, daher erdachte ihr ehrgeitziger Sinn dieſes Mittel, daß ſie ſich ſelbſt äuſſerlich auf das geringſte ſchätzten, die Ehre und das Vermögen dieſer Welt verachteten, unter dem Vorwande, es kämen dergleichen Dinge einem Philoſophen nicht zu, wodurch ſie wenigſtens bey dem gemeinen Volcke ſo viel erlangten, daß man auf ſie ſahe, und zum Theil als groſſe Säulen der Weisheit verehrte. Auf ſolche Weiſe hat man bey der Frage ſelbſt: ob die Armuth für was böſes zu halten ſey? auf die Exempel dieſer Philoſophen nicht zu ſehen; ſondern ſelbige vielmehr aus der Natur derer Ideen zu entſcheiden. Es hat GOtt dem Menſchen zweyerley Sachen zu einer Glückſeligkeit auserſehen und beſtimmet: einige ſind als unmittelbahre Stücke derſelben anzuſehen, daß wer ſelbige beſitzet, indem der Leib geſund iſt, der Verſtand das wahre erkennet, und der Wille zur Tugend gebracht iſt, an und vor ſich glücklich zu ſchätzen; einige aber ſind nur Mittel, wodurch die Erlangung und Erhaltung der unmittelbahren Güter deſto beſſer kan befördert werden, wenn man ſelbige vernünfftig zu brauchen weiß, und dahin gehöret Geld und Gut.

Demnach iſt der Reichthum an ſich ſelbſt kein Gut, ſo einen unmittelbahr glücklich machen ſolte; ſondern kan nur demjenigen, der vernünfftig damit umgehet, nützlich ſeyn, wie ſchon oben erinnert worden. Es kan aber auf Seiten des Menſchen nichts vor ein Gut geachtet werden, wenn es nicht von ihm mit Anmuth genoſſen und empfunden wird, folglich iſt ein anders dasjenige, was das Gut an ſich ſelbſten ausmachet, welches von der göttlichen Abſicht herkommet; ein anders dasjenige, was bey dem Menſchen machet, daß er dies oder jenes für ein Gut achtet, ſo der angenehme Genuß iſt. Aus dieſem erkennen wir ſo viel, daß wir auf die obige Frage mit einem Unterſcheide antworten müſſen. An ſich ſelbſt nach der göttlichen Abſicht iſt Armuth weder was gutes, noch böſes, welches aus der angezeigten Natur des Reichthums erhellet, daher wenn der Menſch im Stande der Unſchuld geblieben wäre, von dem Eigenthume, folglich von dem Reichthume und von der Armuth nichts wäre zu hören geweſen. Auf Seiten des Menſchen aber, ſo fern von demſelben die Armuth genoſſen und empfunden wird, iſt abermahl ein Unterſcheid unter den Menſchen zu machen. Einige ſind arm ohne ihr Verſchulden, und leben dabey vernünfftig und tugendhafft, welche ihre Armuth für kein Ubel anſehen werden, indem ſie durch ihre Tugend in der gröſten Glückſeligkeit ſtehen. Etliche ſind wohl ohne ihr Verſehen arm: es fehlt ihnen aber am Verſtande und Tugend, und daher kommt ihnen ihr armſeliger Zuſtand zwar höchſt unangenehm und verdrießlich für; aber das macht nicht die Armuth ſelbſt, ſondern ihre Gemüths-Beſchaffenheit, indem ſonſt alle arme in dergleichen Unruhe und Verwirrung ſtehen müſten. Endlich ſind einige, die durch ihr Verbrechen arm bleiben, oder arm worden, und dieſen ihren Zuſtand als eine entweder natürliche oder beſondere göttliche Straffe anzuſehen haben, und bey dieſen iſt die Armuth nicht an ſich ſelbſt ein Ubel; ſondern ſofern GOtt der HErr ſelbige zur Straffe brauchet, die der Menſch durch ſein Verbrechen ſich über den Hals geladen hat, daher inſonderheit leicht zu ſchlieſſen iſt: ob die Armuth beſchimpffe? Wer ohn Verſchulden arm iſt, der darff ſich deſſen nicht ſchämen, und hat ſich deswegen von vernünfftigen Leuten nichts ſchimpffliches zu beſorgen; wer ſich aber durch ſeine Narrheit und Bosheit darein ſtürtzet, dem gereicht es freylich zum Schimpffe, nicht daß er arm iſt; ſondern weil er ſich ſelbſt durch eine üble Aufführung dahin gebracht, folglich beſchimpffet man nicht die Armuth, ſondern ihre Urſache.

Dieſes

Dieſes wäre eine theoretiſche Betrachtung von dem Weſen der Armuth geweſen, welcher noch eine practiſche kan beygefüget werden daß man einige Umſtände ſowohl nach dem natürlichen Rechte; als nach den Regeln der Klugheit unterſuchet. Nach dem natürlichen Rechte kommen ſonderlich zwey Fragen für, davon die eine iſt: wie man ſich gegen ſolche Arme verhalten müſſe? Es iſt vernünfftig und billig, daß man ihnen mit ſeinem Vermögen beyſtehet, indem eines Theils die göttliche Intention auf die Glückſeligkeit aller und ieder gehet, und wie er haben will, daß ich glückſelig und geruhig leben ſoll; alſo will er dieſes auch von einem andern haben, weswegen von Rechts wegen bey Einführung des Eigenthums darauf hat müſſen geſehen werden, daß man ſolche Armuths-Fälle nicht ausgeſchloſſen; andern Theils erfordert dieſes die Verbindlichkeit zur Geſellſchafft ins beſondere, daß wenn die Menſchen in einer Geſellſchafft beyſammen leben ſollen, ſo muß ſolches geruhig und beqvem geſchehen, welches letztere nicht könnte erhalten werden, wenn man den Armen nicht helffen wolte. Daher iſt vernünfftig, daß nach eingeführten bürgerlichen Geſellſchafften weltliche Obrigkeiten die Verſorgung der Armen veranſtalten, weil ſie ja ebenfalls Glieder der Republic ſind, die ſonſt verderben, und dadurch dem gemeinen Weſen Schaden und Beſchwerlichkeiten verurſachet würden. Die andere Frage iſt: wenn iemand in der äuſſerſten Armuth wäre, was er im Falle der Noth vor ein Recht habe, und ob er mit gutem Gewiſſen dem andern etwas wegnehmen könne, um ſich zu erhalten? Puſendorf in iure naturæ & gentium lib. 2. cap. 6. §. 5. ſeq. handelt von dieſer Frage weitläufftig, und ſetzet zum Voraus gewiſſe Bedingungen, wie derjenige müſſe beſchaffen ſeyn, der ſich dergleichen Recht, ohne einen Diebſtahl zu begehen, anmaſſen wolte. Er meynte, er müſſe ohne ſein Verſchulden arm ſeyn; in ſolchem Grade der Armuth ſtehen, daß er weder etwas zu leben, noch zur Bedeckung des Leibes habe; auch weder durch Bitten, noch durch Anbietung ſeiner Dienſten von Reichen etwas erlangen können, und dabey die Abſicht haben, wenn er in beſſere Umſtände komme, das genommene wieder zu geben. Wären dieſe Bedingungen richtig, ſo hält Puſendorf dafür, daß ein ſolcher armer Menſch, mit gutem Gewiſſen, dem Reichen etwas entwenden könne, es geſchehe heimlich oder öffentlich, ohne daß er dadurch einen Diebſtahl begienge. Denn wenn gleich das Eigenthums-Recht eingeführet wäre, ſo wäre doch die Verbindlichkeit ſein Leben zu erhalten weit wichtiger, welches durch jenes nicht aufgehoben würde. Grotius de iure belli & pacis lib. 2. cap. 2. §. 6. n. 2. kommt faſt eben dahin aus, nur daß er meinet, bey einer ſolchen äuſſerſten Armuth könnte einem dergleichen Entwendung nicht als ein Diebſtahl beygemeſſen werden, weil zu der Zeit die zuerſt geweſene Gemeinſchafft der Güter wieder herfür käme: conf. Ziegler in obſeru. ad Grot. p. 230. und Kulpis in collegio Grotiano exerc. 3. p. 30. In der Haupt-Sache, daß dadurch kein Diebſtahl begangen werde, ſind die meiſten neuern einig, ſ. Thomaſium in iurisprud. diuin. lib. 2. cap. 2. §. 168. ſeq. Titium obſeru. ad Pufend. p. 216. Beyer in delineat. iur. nat. cap. 12. Treüer obſeru. ad Pufend. p. 163. Viele von den Scholaſtickern haben dafür gehalten, es geſchehe dadurch zwar ein Diebſtahl, man dürffe ihn aber nicht beſtraffen, welches aber ein Widerſpruch zu ſeyn ſcheinet, wenn man von einem Verbrechen redet, dabey keine Straffe ſtatt haben ſoll; ein anders wäre, wenn man geſagt hätte, daß in ſolchen Fällen die Straffen könnten gelindert werden. Man ſetzet hier billig zum Voraus, daß ſich ein ſolcher Fall zutragen kan, weil dergleichen Unterſuchung der bloſſen Theorie nach, ſonſt wenig Nutzen haben würde, wie Puſendorf c. l. einen Fall ſetzet, der gar leicht einem begegnen kan. So kommen auch wohl ſolche Begebenheiten für, die eine Verknüpffung mit dieſem Falle zu haben ſcheinen, und aus der richtigen Theorie gar wohl können entſchieden werden. Im Jahre 1709. im Monate Junio trug ſich zu Stargard zu, daß ein gewiſſer Mann aus dem Armen-Kaſten 25. Thlr. und 13. gl. entwendet, und folgende Handſchrifft dafür hineingeſtecket: Hochgeehrteſte Herren! Noth hat kein Gebot; als David in Noth war, nahm er die Schaubrodte, und GOtt vergab ihm die Sünde. Ich habe aus Noth dieſen Kaſten angegriffen, und durch ein von Bley zugerichtetes Inſtrument, ſo ſich nach der Röhre richten können, und mit einem Firniß angemacht, 25. Thlr. 13. gl. heraus gehoben; bitte aber um GOttes willen, wünſchet mir nichts böſes, oder fluchet mir nicht nach, ich habe für mir eine ferne Reiſe, es wird mir das Meinige durch böſe Leute vorenthalten, und mit denſelben den Proceß auszumachen, muß ich Geld haben, und hoffe mit GOttes Hülffe meine Sache höchſtens in drey oder vier Jahren in Stand zu bringen, ſo will das Geld mit den gehörigen Zinſen wieder einlieffern, und denen Armen nichts entziehen, ſo wahr mir GOtt helffen ſoll, durch JEſum Chriſtum Amen. Gottfried Silger. Ich gelobe nochmahls bey obigen Worten, daß alles ſoll bezahlt werden. Wo mir GOtt Gnade verleihet zu meinem Vorhaben, ſo will ich das Geld doppelt bezahlen. Geſchehen den 16. Junii des Abends um 9. Uhr, welchen merckwürdigen Fall Krackewitz in Diſſert. de excommunicatione eccleſiaſtica, Roſtoch. 1709. §. 18. und

Treüer

Treüer in obſeruationib. ad Pufendorf. p. 164. erzehlen. Man hat bey der Frage ſelbſt gar nicht viel von dem Diebſtahl zu reden; ſondern ſelbige vielmehr überhaupt ſo auszumachen: ob ein ſolcher Armer mit Recht dem andern etwas entwenden könne? daß wenn dieſes behauptet und erwieſen wird, ſo flieſſet ſchlußweiſe daraus, daß es kein Diebſtahl. Inzwiſchen haben ſich viele dadurch verwirret, daß ſie die Sache aus dem Begriffe des Diebſtahls zu entſcheiden geſucht, und mithin auf die eigentlichen richtige Gründe nicht gedacht. Es iſt der Menſch nach dem natürlichen Rechte verbunden, den Nutzen der Geſellſchafft zu befördern, und ſoll wenigſtens nach den Regeln der Gefälligkeit ſeinem dürfftigen Nechſten mit ſeinem Vermögen beyſtehen. Dieſe Verbindlichkeit iſt vorher geweſen, ehe das Eigenthums-Recht eingeführet worden, welches jene nicht aufgehoben, ſondern vielmehr eingeſchloſſen, daß wenn iemand über Haab und Gut das Eigenthum erlangt, er ſolches billig mit dem Bedinge bekommt, daß er ſeinem Nechſten damit dienet. Kommt ein ſolcher dürfftiger Bettler, der in Lebens-Gefahr ſtünde, und ſuchte bey iemand einen Allmoſen; ſo iſt man in dem Nothfalle ſchlechterdings dazu verbunden, damit ein Glied der Geſellſchafft erhalten werde, und eben dadurch hat der Bettler ein Recht, ſolches mit Gewalt zu nehmen, im Falle er ſich weigern ſolte, folglich beleidiget er ihn gar nicht; und was er thut, dazu wird er noch aus einem natürlichen Triebe, ſich zu erhalten, angetrieben, woraus gantz deutlich folget, daß dieſes nicht als ein Diebſtahl anzuſehen ſey. Will GOtt, daß ſich der Menſch erhalten ſoll, welchen Endzweck er durch die eingepflantzte natürliche Begierde deutlich genug anzeiget, ſo will er auch die gehörigen Mittel, und weil er dabey nichts auſſerordentliches und wunderſames thut; ſo iſt dieſes das ordentliche Mittel, daß ein Menſch dem andern dienet. Macht man aber die Deutung auf ein und den andern gegenwärtigen Fall, ſo muß vorher unterſuchet werden, ob ein wircklicher caſus neceſſitatis vorhanden iſt, und ob er im natürlichen Stande von dem andern weder durch Vergleiche noch durch Bitten; im bürgerlichen aber, durch Hülffe der Obrigkeit nichts bekommen können. Sonſt aber halte ich eben mit dem Herrn Puſendorfen die Condition nicht nöthig, daß iemand ohne ſein Verſchulden arm ſeyn müſſe, indem auch bey denjenigen, welche ſich muthwillig um das ihrige gebracht, zwiſchen dem abzutragenden Allmoſen und deſſen Leben keine Proportion iſt, zumahl da er durch die Armuth des liederlichen Lebens wegen die natürliche Straffe ſchon ausſtehet. Es braucht auch ein ſolcher Menſch die Abſicht nicht zu haben, das genommene bey einem künfftigen glücklichern Zuſtande wiederzugeben, wie Puſendorf meinet, indem dasjenige, was er itzo nimmt, ihm von Rechts wegen gehöret. Bey dem oben angeführten Fall von Stargard iſt die Sache nicht ſchwer zu entſcheiden. Es iſt keine äuſſerſte Noth da geweſen, und wie man gar wahrſcheinlich ſiehet, ſo hat dieſer Mann vorher wohl auf keine andere Art ſich aus der Noth zu reiſſen geſucht, daher er wohl unrecht gethan: man kan hier noch leſen Joh. Schmidts Diſſ. de fauore neceſſitatis, und Bernauers diſſ. de furto in neceſſitate licito. Nach den Regeln der Klugheit muß man ſuchen, wie man ſich, ſo viel möglich, wider die Armuth ſchütze, welches überhaupt auf die Klugheit hauszuhalten ankommt, daß man was erwerbe, und mit dem erworbenen klüglich umgehe, ſo fern keine beſondere Unglücks-Fälle darzwiſchen kommen. Joh. Lud. Vives hat de ſubventione pauperum, ſ. de humanis neceſſitatibus geſchrieben, und einige andere führet Lipenius in bibliotheca philoſophica p. 1099. an. Was es mit den Armen und deren Verpflegung bey den Hebräern für eine Bewandniß gehabt, weiſet Seldenus de iure naturæ & gentium iuxt. diſciplin. Ebræor. lib. 6. cap. 6. p. 723.

Artigkeit,

Bedeutet überhaupt eine ſolche Eigenſchafft einer Sache, ſo fern dieſelbe in den Augen anderer angenehm und ſchön iſt. Man braucht das Wort anfänglich von ſchönen, und auf eine ingenieuſe und künſtliche Art verfertigten Sachen, z. E. das Kleid iſt artig gemacht, und wenn noch der Pracht hinzu kommt, ſo heißt man es insgemein galant, z. E. ein galantes Kleid iſt, welches artig und prächtig gearbeitet worden.

Hernach ſagt man auch die Artigkeit von der äuſſerlichen Aufführung eines Menſchen, was ſeine Gebehrden, Reden und äuſſerliche Sitten anbelanget, wobey zu mercken, daß dieſe Artigkeit das Weſen und das Leben der Galanterie eines Menſchen iſt. Denn die Manieren an ſich ſelbſt, welche durch die Gewohnheit geſchickter Leute, der Wohlanſtändigkeit wegen in allgemeinen Brauch gebracht worden, ſind der materielle Theil der Galanterie; das luſtre aber, oder die wirckliche Auszierung, welche iede dieſer Manieren derjenigen That, oder Geſchicklichkeit, dadurch ſich ein Menſch vor den Leuten zeigen muß, zu wege bringt, iſt die Formalität der Galanterie, oder die Artigkeit, wie ſolches bey dem Artickel von der Galanterie weitläufftiger ausgeführet worden.

Aſche,

Iſt dasjenige, was von verbranntem Holtze, oder andern Dingen überbleibet, und nichts anders, als ein graues Pulver iſt, ſo von Verbrennung einer entzündeten Sache zurück bleibet, und aus Saltz, ſo man auslaugen kan, und einer todten Erde beſtehet. Sie iſt

iſt nicht einerley, ſondern nach Beſchaffenheit und Unterſcheid der Sachen, welche verbrannt werden, auch unterſchieden. Man braucht ſie vielfältig, als zu Lauge, Seiffen, in dem Schmeltz-Ofen, ſonderlich Glas daraus zu machen, und Pot-Aſche zu ſieden. Die, ſo ſich des Aſchenbrennens befleißigen, werden Aeſcherer und Aſchen-Brenner genennet, welches ſie auf verſchiedene Art verrichten. Entweder machen ſie Löcher in einen hohlen Baum, zünden ihn von innen an, und laſſen ihn alſo ausbrennen, welches viel und reine Aſche giebt, die leicht aufzunehmen iſt; oder ſie hauen einen umgefallenen Baum hin und wieder auf, thun Feuer darein, und ſo brennt er oben und unten; oder ſie tragen groſſe Kloben von faulem Holtz zuſammen, legen ſie in Hauffen, und zünden ſie an; oder tragen allerhand Reiſig in eine Grube und verbrennen es, da denn das grüne Tangel-Reiſig mehr Aſchen, als das dürre giebet, und man ſagt, daß ſie eine Kunſt wüſten, daß das Feuer nicht weiter brenne, als ſie es geleget, daher, ob ſie nach Gelegenheit des Walds offt zu hundert Feuer anlegten, dennoch kein Schade dadurch geſchehe, davon Carlowitzs Anweiſung zur wilden Baumzucht, und Hochbergs Bericht vom adelichen Land- und Feld-Bau zu leſen.

Aſſecuration,

Wird in der natürlichen Rechts-Gelehrſamkeit bey der Lehre von Contracten, unter die beſchwerlichen Contracten, dabey etwas ungewiſſes iſt, ſo aufs Glück ankommt, gezehlet, und beſtehet darinn, wenn iemand vor ein gewiſſes Geld die Gefahr über ſich nimmt, welche fremder Leute Sachen, ſo anders wohin oder hergebracht werden, begegnen kan, ſ. Pufendorf in iure nat. & gent. lib. 5. cap. 9. §. 8. mit Barbeyracs Noten p. 91. tom. 2. Dieſer Verſicherungs- oder Aſſecurations-Contract iſt null und nichtig, wenn bey Schlieſſung deſſelben der eine unter den Contrahenten gewuſt, es ſeye die Sache, worüber gehandelt worden, an den beſtimmten Ort ſicher übergekommen, oder aber verlohren und zu Grunde gangen, davon Grotius de iure belli & pacis lib. 2. cap. 12. §. 23. Cocceji diſſert. de aſſecurat. Willenberg in ſicilim. iur. gent. prud. lib. 2. cap. 12. qu. 40. 41. zu leſen iſt.

Aſſumtion,

Iſt ein Terminus, welcher ſonderlich in der Logic und zwar in der Lehre vom Syllogiſmo fürkommt, da man den andern Satz oder minorem propoſitionem damit benennet, indem ſelbige eigentlich einen neuen Begriff in ſich hält, die aus dem erſtern Satz genommen und hinzu gethan wird. Wenn man den Syllogiſmum ſynthetiſch als ein Mittel zur Erfindung der Wahrheit und nicht analytiſch, wie es insgemein geſchicht, betrachtet, ſo wird eine Haupt-Propoſition zum Grunde geleget, und aus der Idee entweder des Subjecti, oder des Prädicati, oder beyden zugleich eine neue Idee genommen, und in die Concluſion gebracht, welches man Aſſumtion nennet. Will man daraus einen Syllogiſmum machen, ſo darff man nur die alte und neue mit einander verbinden, ſo entſteht daraus die propoſitio minor, die man eben insgemein Aſſumtion heiſſet. Im Griechiſchen braucht Ariſtoteles das Wort πρόσληψιν, aber in weiterm Verſtande, daß darunter nicht nur der andere; ſondern auch der erſte Satz begriffen wird, davon Scheibler in opere logic. part. 4. cap. 1. pag. 682. zu leſen iſt.

Aſtral-Geiſt,

Iſt eine Benennung des mittlern Theils des Menſchen, ſo fern von einigen dafür gehalten wird, daß der Menſch aus drey unterſchiedenen Theilen, als aus der Seelen, aus dem Geiſt und Leibe beſtehe. So behauptet Paracelſus ausdrücklich, daß ſich in dem Menſchen drey weſentliche Theile finden, welche er die drey groſſen Subſtantzen nennet, und daß ein iedes von dieſen dreyen nach dem Tode, da ſie getrennet wären, wieder dahin kehre, wo es hergekommen ſey, als die Seele, ſo von GOtt eingeblaſen ſey, kehre wieder zu GOtt, der ſie gegeben habe; der Leib, als der grobe Theil, der aus Erde und Waſſer zuſammen geſetzt zu ſeyn ſchiene, kehre wieder zu der Erden, und verweſe endlich darinnen; und der dritte, welchen er den Aſtral-Geiſt, oder Stern-Leib nennet, weil er dem Firmamente gleich ſey, und aus den zwey obern Elementen, aus Lufft und Feuer beſtehe, kehre auch wieder zur Lufft; brauche aber längere Zeit zu ſeiner Verweſung, als der Leib, weil er aus weit reinern Elementen, als dieſer, beſtehe, und daß auch einer von dieſen Aſtral-Geiſtern oder Leibern längere Zeit zu ſeiner Verweſung brauche, als der andere, nachdem ſie ſich mehr rein, oder unrein befänden. Er ſagt, daß dieſes derſelbige Geiſt ſey, welcher die Gedancken, die Begierden und Einbildungen, ſo dem Gemüth im Tode eingepräget worden, nebſt der facultate concupiſcibili & iraſcibili bey ſich behalte, und daß es dieſer Geiſt oder Cörper ſey, und nicht die Seele, als welche in der Hand des HErrn ſey, der da erſchiene, und ſich gemeiniglich an ſolchen Orten, und bey ſolchen Geſchäfften befände, an welchen das Gemüthe derjenigen Perſon, deren Geiſt er geweſen, bey Lebzeiten ſehr gehangen, ſonderlich aber bey ſolchen Dingen, welche dieſem Geiſte in dem Augenblicke des Todes am meiſten ſind eingedrucket worden, als wenn zum Exempel einer ermordet würde, da ſein Gemüthe in dem Augenblicke, da der Mord geſchicht, einen tieffen Eindruck von Unwillen und Rache wider den Mörder faſſe, welche dieſer Geiſt bey ſich behalte, und

auf allerhand Art, wie es immer möglich iſt, ſeine Rache auszuüben ſuche, daher er denn Träume zur Entdeckung des Mords, wie auch das Bluten, und wunderbahre Bewegungen des entſeelten Cörpers; ja offtmahls gar offenbahre Erſcheinungen der Entleibten in ihrer gewöhnlichen Geſtalt und Kleidung verurſache, und mit vernehmlicher Stimme die Mordthat mit allen Umſtänden eröffne. In den Schulen hat man den Menſchen eine empfindende und vernünfftige Seele beygeleget, da denn diejenigen, welche drey beſondere Theile der Menſchen ſtatuiren, die animam ſenſitiuam von ihrem Aſtral-Geiſt verſtehen. So ſagt Williſius de anim. brutor. cap. I. 2. daß er ſterblich, und eben ſo groß als der Leib, welcher die Krafft der Einbildung, des Appetits, des Verlangens, und Eckels und dergleichen habe, könne auch gewiſſer maſſen auf eine ſinnliche Art Vernunfft-Schlüſſe machen; ſey aber doch von der vernünfftigen Seelen des Menſchen unterſchieden, die uncörperlich, unſterblich und weit herrlicher ſey. Gleiche Gedancken haben Helmontius, Jacob Böhme, Valentin Weigel, und andere, die wir unten in dem Articel von dem Menſchen angeführet, da dieſe Materie weitläufftiger abgehandelt worden. Sonderlich hat ſich Webſter dieſer Meinung wegen in der Unterſuchung der vermeinten Hexereyen c. 16. viel Mühe gegeben.

Aſtrologie,

Die Sterndeutung, oder die Kunſt, welche aus den verſchiedenen Stellungen der Geſtirne und den daher rührenden Einflüſſen derſelben allerhand künfftige Erfolge vorher ſaget. Was davon zu halten ſey, darinnen ſind die Gelehrten ungleicher Meinung, und weil das gantze Werck auf den Einfluß der Geſtirne in die Cörper auf Erden ankommt, ſo leugnen einige denſelben, mithin verwerfen ſie dieſe gantze Kunſt; andere geben den Einfluß zwar zu, aber auf ungleiche Art. Denn indem bey ſolchem Einfluſſe zwey Umſtände können erwogen werden: einmahl, wie weit ſich derſelbe erſtrecke? hernach wie weit wirs in unſerer Erkänntniß davon bringen können? ſo ſuchen einige in beyden Stücken die Sache hoch zu treiben, andre aber wollen in der Mittelſtraſſe verbleiben. Denn was die erſtern betrifft, ſo bilden ſie ſich einen ſolchen Einfluß der Geſtirne ein, der nicht allein bey den natürlichen Cörpern auf Erden allerhand Veränderungen in Anſehung des Wetters, der Geſundheit und Kranckheit des menſchlichen Leibes verurſache; ſondern ſich auch auf die menſchlichen Verrichtungen, und künfftige Begebenheiten des Glücks und Unglücks bey den Menſchen erſtrecke. Und da hat man nicht nur die fata eintzeler Menſchen, ſondern auch gantzer Reiche von der Beſchaffenheit und Krafft der Geſtirne hergeleitet, davon Joh. Frieder. Mayer in diſſert. vtrum fata mundi, regnorum & vrbium dependeant ab aſtris? zu leſen. Wie es nun leicht geſchicht, daß wenn man einem Irrthum und einer Thorheit die Thür eröffnet, ſich noch andere nach und nach einſchleichen; alſo iſt man bey dieſen Poſſen und Albertäten von einer Narrheit auf die andere gekommen. Man hat die Beſchaffenheit und die Schickſaale der Religionen von den Geſtirnen herleiten wollen, wie ein gewiſſer Auctor, der im eilfften und zwölfften Seculo nach Chriſti Geburt mag gelebet haben, und unter Ovidii Nahmen de vetula geſchrieben, die Jüdiſche von der Vereinigung des Jupiters mit dem Saturno, die Chaldäiſch-Perſiſche von der Verknüpffung des Jovis mit dem Marte, die Römiſche von der Conjunction des Jovis mit der Venere, die Chriſtliche von der Verknüpffung des Jupiters mit dem Mercurio hergeführet, deſſen Verſe Mayer in diſp. 2. vtrum fata religionum pendeant ab aſtris §. I beybringet, und auf welche Grillen ſchon vorher Abumaſar gefallen, wie Seldenus de ſynedriis Ebræorum lib. II. cap 7. anführet. Und deswegen iſt kein Wunder, daß man ſo gar die Geburt unſers Heilandes hieher gezogen, wie Hieronymus Cardanus, und vor ihm noch andere gethan haben, davon Paſche de inventis nou-antiquis cap. 7. §. 17. p. 587. Joh. Andr. Schmid diſp. de themate Chriſti natalitio a nonnullis impie & abſurde erecto, Joh. Franc. Buddeus in theſibus de atheiſmo & ſuperſtitione p. 724. zu leſen ſind. Von dieſer ihrer Kunſt machen ſie nun überdies groß Aufhebens, rühmen ſich darinnen gewiſſe Principia zu haben, und beruffen ſich auf die Erfahrung, daß dergleichen aus der Beſchaffenheit der Geſtirne geſchehene Weiſſagungen eingetroffen wären, davon Paſche im angeführten Buche p. 584. einige Exempel anführet.

Andere ſind vernünfftiger, und bleiben in der Mittelſtraſſe, das iſt, ſie leugnen nicht, daß die Geſtirne in die Cörper auf Erden einen Einfluß haben, und daß daher die Veränderungen des Wetters, die Geſundheit und Kranckheit der menſchlichen Cörper mit herrühren; räumen aber nicht ein, als ſey dieſer Einfluß ſo ſtarck, daß auch die Seele, die freyen Handlungen des Menſchen, dasjenige, was ſonſt von ungefehr geſchiehet, ſelbigen unterworffen ſey. Denn einmahl iſt dieſes nicht möglich, wenn man nur die Natur der Geſtirne mit ihrem Einfluſſe gegen das Weſen der menſchlichen Seelen hält, welches ſich aber ehe bey den Cörpern auf Erden begreiffen läſſet, und wenn wir gleich die Art und Weiſe, wie es zugehet, nicht begreiffen können, ſo ſind wir doch durch die allgemeine Erfahrung davon zur Gnüge verſichert. Hernach muß aus dieſer Hypotheſi die ungereimte und abgeſchmackte Folgerung flieſſen, daß die Freyheit des menſchlichen Willens, mithin alle Moralität der menſchlichen Verrichtungen,

die ohne dieſe Freyheit nicht beſtehen kan, aufgehoben würde. Bey dieſer ihrer Meinung werden ſie nun deſto mehr geſtärcket, weil ſie ſehen, wie dieſe ſo groſſe Patronen der Aſtrologie nicht die geringſte Wahrſcheinlichkeit haben und aufweiſen können, maſſen ſie nicht nur in ihren Grund-Sätzen und Meinungen nicht einig ſind; ſondern auch die Erfahrung, darauf ſie ſich am meiſten zu ſtützen pflegen, auf gar ſchwachen Füſſen beruhet. Ihren Exempeln, die ſie anführen, kan man viele andere widerwärtige entgegen ſetzen, und dabey zeigen, wie manches entweder von ohngefehr, oder durch Betrug eingetroffen. Indem ich dieſes ſchreibe, kommt mir des Mr. Henry de Rouviere voyage du tour de la France, die zu Paris 1713. heraus kommen, in die Hände, darinnen er p. 394. folgendes Epitaphium des berühmten Michaelis Noſtradami, wie er daſſelbige auf ſeinem Grabe gefunden, anführet: D. M. oſſa clariſſ. Mich. Noſtradami, vnius omnium mortalium iudicio digni, cuius pæne diuino calamo totius orbis ex aſtrorum influxu futuri euentus conſcriberentur. vixit annos 62. menſes 6. dies 17. obiit Solonæ 1566. quietem poſteri ne inuidere. Eine ſolche Grabſchrifft iſt wohl von einem Menſchen aufgeſetzt worden, der ſich ſo ſehr, als Noſtradamus in dieſe Aſtrologie mag verliebet haben, daher Mr. Rouviere nicht übel urtheilet, daß das Diſtichon, in welchem Mr. Jodelle folgender maſſen artig auf ſeinen Nahmen gezielet:

> Noſtra damus, quum falſa damus; nam fallere noſtrum eſt,
> & quum falſa damus, nil niſi noſtra damus,

ſich zu ſeiner Grabſchrifft beſſer würde geſchicket haben. Es ſind verſchiedene geweſen, welche den Ungrund dieſer Kunſt mit mehrern gezeiget, als Hieronymus Savanarola aduerſus aſtrologiam diuinatricem; Joh. Picus Mirandulanus libris XII. aduerſus aſtrologos; Gerhard Joh. Voſſius de orig. & progreſſ. idololatr. lib. 2. cap. 48. Gaſſendus lib. 6. phyſic. ſect. 2. Borbelon de l'aſtrologie judiciaire; Buddeus in theſib. de atheiſm. & ſuperſtit. cap. 9. §. 4. und ſelectis jur. nat. & gent. p. 315. Joh. Chriſt. Sturm in prælectionibus academicis, die Herr Algöwer nach ſeinem Tod ediret, und in deren erſten die Eitelkeit der wahrſagenden Aſtrologie vorgeſtellet wird; Andala in exercitationib. academicis in philoſophiam primam & naturalem part. III. exercit. 2. p. 408. Bayle in dictionaire hiſtorique & critique, in dem Artickel Stoffler tom. III. p. 2798. Zur Hiſtorie, wie ſie aufkommen, geſtiegen, und was ſie ſonſten für Schickſaale gehabt, dienet Voſſius de ſcientiis mathematicis und Boecler in bibliogr. crit. cap. 35. pag. 554. nebſt Leonhard Chriſtoph. Sturm de natur. & conſtitut. matheſ. p. 364.

Atheiſterey,

Iſt eigentlich ein griechiſches Wort, welches von θεὸς und dem ſogenannten α priuatiuo herſtammt, daß es in Anſehung ſeines Urſprungs denjenigen Zuſtand der Seelen eines Menſchen anzeiget, da er ohne GOtt iſt, keine Gemeinſchafft mit ihm hat, indem er ihn entweder nicht glaubet, oder ſich doch für ihm gar nicht fürchtet. Dem Gebrauche nach hat daſſelbige eine weitere und engere Bedeutung bekommen. Denn nach jener hat man alle diejenigen unter die Atheiſten gezehlet, welche irrige und falſche Begriffe von GOtt und der Religion gehabt, oder der Einbildung nach gehabt haben ſollen. So wurden die erſten Chriſten von den Heyden als Atheiſten ausgeſchrien, wie aus dem Athenagora und Clemente Alexandrino zu erſehen, und Julianus die chriſtliche Religion ausdrücklich ἀθεότητα genennet; und ſo machen es auch noch die Papiſten, daß ſie die Lutheraner für Atheiſten ausgeben, worunter unter andern Poſſevinus in ſeiner bibliotheca Lutherum, Melanchtonem und mehrere geſetzet, dahinter ein beſonderer papiſtiſcher Streich ſtecket: denn weil dieſer Nahme ſo verhaßt iſt, ſo ſuchet man dadurch unſchuldige Leute nicht nur in groſſe Verachtung zu bringen, ſondern wolte auch gern, wenn es angienge, mit Feuer und Schwerdt hinter ſie her ſeyn, wie man viele ſolche Proceduren leider fürgenommen hat. Auf ſolche Weiſe iſt kein Wunder, daß man groſſe und weitläufftige Verzeichniſſe von Atheiſten machen kan, und daß Merſennus in comment. in geneſ. berichtet, es wären 1622. zu Paris auf 50000. und in manchem Hauſe wohl 12. Atheiſten geweſen, worunter doch kaum etliche, wenn man die Sache genau hätte unterſuchen wollen, wohl mit Recht gehöret. Und das iſt eben die Urſach, warum Gisbert Voet diſp. de atheiſmo t. I. diſputat. ſelectar. p. 116. ein ſo groſſ Verzeichniß von Atheiſten machet, weil er dieſes Wort in weiterm Verſtande brauchet, worüber ſich billig der Auctor apologiæ pro I. C. Vanino p. 23. beſchweret. Wir bleiben bey der engern, eigentlichen und wahren Bedeutung, und ſtellen um beſſerer Ordnung willen eine theoretiſche und practiſche Betrachtung davon an. Nach der theoretiſchen müſſen wir ſehen 1) was die Atheiſterey ſey? Wir verſtehen dadurch denjenigen Irrthum, da man leugnet, daß ein GOtt ſey, und ſich alſo einbildet, als ſey die Welt, welche eine endliche ſubſiſtirende Sache iſt, von ſich ſelber, und in der Natur ſey nichts göttliches anzutreffen, welche Definition uns Gelegenheit giebt, auf andere Materien ſchlußweiſe zu kommen. Ein Atheiſt leugnet, daß ein Gott ſey, folglich iſt der Naturaliſmus, wenn man dadurch denjenigen Irrthum verſtehet, als könte man ohne Hülffe der H. Schrifft, ohne Glauben, durch die Kräffte der Natur vermittelſt der Vernunfft ſeelig werden, auf welche Weiſe auch

die Heyden die Seeligkeit erlanget, von der Atheiſterey unterſchieden, indem ein ſolcher Naturaliſte eben nicht leuguet, daß ein GOtt ſey. Ein Indifferentiſte, ſo fern er eine Religion zuläſſet, nur daß ihm eine ſo lieb, als die andere iſt, iſt auch kein Atheiſt, indem wann er eine Religion zugiebet, er nothwendig auch die Exiſtentz GOttes zulaſſen muß, welches auch von einem Zweifler zu ſagen iſt, wenn ſein Zweifel kein allgemeiner Scepticiſmus iſt. Indem aber ein Atheiſte leugnet, daß ein GOtt ſey, ſo iſt dieſes ein Irrthum, und daher geht eigentlich die Atheiſterey ihrem Weſen nach den Verſtand, und nicht den Willen an, ohnerachtet er auch, wiewohl in einer andern Abſicht, zu dem Willen kan gerechnet werden. Denn in Anſehung des Urſprungs thut die Bosheit, das Verderben des Willens offt das meiſte dabey, daher ſagt David Pſ. 14. v. 1. die Thoren ſprechen in ihrem Hertzen, es iſt kein GOtt, ſonderlich aber der Hochmuth, wie Herr D. Buddeus in inſtit. theol. moral. part. I. cap. I. ſect. 5. §. 60. und theſib. de atheiſm. & ſuperſtit. c. 4. gezeiget hat, welche Bosheit nachgehends, wenn ein Menſch enmahl in einen ſolchen Irrthum verfallen, um ein groſſes zunimmt, daß alles gute muß erſticket werden, davon wir bald ein mehrers gedencken wollen. Iſt der Atheiſmus ein Irrthum, ſo muß man damit die Unwiſſenheit, wenn man von GOtt gar nichts weiß, nicht vermengen, daß wenn ſolche Leute zu finden ſind, wie zu unſern Zeiten Peter Bayle in continuation des penſées ſur les cometes §. 86. ſqq. tom. 2. repons. aux queſt. d'un provincial, und anderswo, ingleichen Rüdiger de ſenſu veri & falſi lib. 1. c. 2. §. 18. und in phyſica diuina p. 781. behauptet haben; ſo kan man ſie doch nicht ſo ſchlechterdings für eigentliche Atheiſten ausgeben, wiewohl andere angemercket, daß kein eintziges Volck zu finden ſey, ſo nicht einige Empfindung von GOtt ſolte gehabt haben, wenn ſie gleich nicht gewuſt, was es vor ein GOtt ſeyn müſſe, ſ. Joh. Ludov. Fabricium in apologet. pro gener. human. contr. atheiſmi calumniam, la Croze in entret. ſur divers ſujets d'hiſtoire p. 254. Buddeum in ſeleꝍ. iur. nat. & gent. p. 209. und theſib. de atheiſmo & ſuperſtit. p. 362. Joh. Albert. Fabricium in bibliograph. antiquar. c. 8. §. 3. und in ſyllabo ſcriptorum de veritate relig. chriſt. p. 309. Benoiſt præf. obſeru. in Tolandi origin. iudaic. Wir ſehen aber 2) wie vielerley die Atheiſterey ſey? man findet in den Schrifften, die davon heraus kommen, allerhand Eintheilungen, und unter denen manche, die keinen, oder doch einen ſehr ſchlechten Grund haben, weswegen wir die Sache ſelbſt anſehen wollen. Wir können die Atheiſterey auf zweyfache Art betrachten: einmal als einen Fehler an ſich ſelbſt, ſo fern das Gemüth damit eingenommen iſt; hernach ſo fern er ſich äuſſerlich andern zu erkennen giebet. Nach dem innerlichen Zuſtand giebts überhaupt zweyerley Atheiſten, indem einige

gemeine und ſonſt ungelehrte Leute ſind, die ſich nur bloß einbilden, als wäre kein GOtt, ohne daß ſie einige Urſachen dieſer ihrer Meinung anführen können, zu welchen Einbildungen ſie zuweilen daher Gelegenheit nehmen, daß ſie ſich in die Wege der göttlichen Fürſehung nicht ſchicken können, und wenn ſie ſehen, wie es etwa den Frommen übel; den Böſen aber wohl gehe, ſo fallen ſie auf die Gedancken, es wäre kein GOtt, welche Bernard in nouvell. de la republiq. des lettres 1701. nou. p. 489. athées ſans reflexions nennet. Andere ſind philoſophiſche Atheiſten, das iſt, welche von Natur guten Verſtand, und eine Scharffſinnigkeit beſitzen, und ihre Irrthümer auf gewiſſe Gründe zu ſetzen, und in ſyſtematiſche Ordnung zu bringen ſuchen, welche man auch atheos dogmaticos zu nenen pfleget, und dieſe ſind wieder zweyerley. Denn entweder machen ſie ein ſolches Syſtema, da ſie offenbar und gerade zu aus gewiſſen Gründen folgern, es iſt kein GOtt; oder wollen zwar das Anſehen haben, als glaubten ſie einen GOtt, bilden ſich aber einen ſolchen GOtt ein, der nicht GOtt ſeyn kan, wie Ariſtoteles, die Stoicker, die Epicuräer, Benedictus Spinoza thaten. Denn was hilffts, wenn gleich unter andern Ariſtoteles dem Schein nach ſaget, es iſt ein GOtt; ſtatuiret aber dabey, er habe mit der Welt nichts zu thun, die von Ewigkeit ſey, auch von ihm nicht regieret werde, welches in der That eben ſo viel iſt, als wenn kein GOtt wäre. Denn ſo bald man einen GOtt zugiebt, ſo muß man auch bekennen, daß er allein ewig iſt, daß er die cauſa prima aller Dinge ſey, daß er allmächtig und gütig ſey, folglich für alles ſorge. Die Stoicker konten viel Weſens von GOtt machen, und doch war ihre Lehre an ſich ſelbſt atheiſtiſch, maſſen ſie GOtt und die Natur für eins ausgaben, mithin hoben ſie den Unterſcheid zwiſchen GOtt und den Creaturen auf, und da ſie ihren Gott dem Verhängniſſe unterwarffen, ſo machten ſie ihn dadurch zu einem ohnmächtigen Gotte, welches auch von dem atheiſtiſchen Syſtemate des Spinozä zu ſagen iſt. Alle Syſtemata der Atheiſten können in vier Claſſen eingetheilet werden. Denn erſtlich iſt das Ariſtoteliſche, da die Ewigkeit der Welt zum Grund geleget wird, indem Ariſtoteles lehrte, daß nachdem GOtt mit der ewigen Materie nothwendig verknüpffet geweſen, ſo wäre die Welt auch von Ewigkeit her, iedoch ſo, daß ſich GOtt dabey nur nach Art einer formæ adſiſtentis verhalten, wie wir ſolches weiter in der exercitat. de atheiſmo Ariſtotelis, welche in unſern parergis academicis ſtehet, gewieſen haben. Vors andere iſt der Stoiſche Atheiſmus, da die Stoicker den höchſten GOtt nicht nur vor die Seele der Welt hielten; ſondern ihn auch durch ein unauflösliches Band mit der Materie verknüpfften, welcher ſey forma mundi informans. Kurtz, es war, wie ſchon gedacht, bey ihnen GOtt und die Natur einerley. Ferner iſt das Epicuräiſche Syſtema, nach

wel

welchem die Welt von ſich ſelbſt entſtanden, durch einen von ohngefehr geſchehenen Zuſammenlauff der Atomorum, die von Ewigkeit geweſen und durch die Krafft ihrer Schwere beweget würden. Endlich iſt auch noch das Eleatiſche Syſtema anzuführen. In der Eleatiſchen Secte lehrte Xenophanes, daß alles eins wäre; oder daß nur eine eintzige Subſtantz ſey, welche Lehre Spinoza wieder aufgewärmet, daher man ſie auch den Spinozismum nennet. Wie aber ſolche ſchlimme Grundſätze von dem göttlichen Weſen unmittelbar folgerungsweiſe die Exiſtentz GOttes aufheben, alſo giebts noch andere, die zwar nicht unmittelbar darwider ſtreiten; aber doch Gelegenheit dazu geben können, als wenn man die Unſterblichkeit der Seelen, die Wirckungen der Geiſter leugnet, mit der heiligen Schrifft und der Chriſtlichen Religion ſein Geſpötte treibet. Betrachtet man den Atheiſten nach dem äuſſerlichen Zuſtande, ſo fern ſich ſein Irrthum äuſſerlich andern zu erkennen giebet, ſo kan ſolches geſchehen, theils durch Lehren, ſie mögen mündlich oder ſchrifftlich fürgetragen werden; theils durch das Leben, daher man die Atheiſterey in eine theoretiſche und practiſche eintheilet, ſo fern ſie ſich entweder durch Lehren, ſo die theoretiſche iſt; oder durch das Leben, ſo die practiſche ausmachet, offenbaret. Denn wenn gleich allezeit bey den Atheiſten ein verderbter Wille da iſt; ſo führen ſie ſich doch äuſſerlich auf ungleiche Art auf, nachdem entweder der Hochmuth; oder die Wolluſt im Gemüthe herrſchet, und einer vor dem andern zum Stellen und Verſtellen geſchickter iſt. Auſſer den itzt angeführten Eintheilungen werden hin und wieder noch andere berüret daß die Atheiſterey ſey entweder eine eigne, oder eine fremde, wenn man an eines andern Atheiſten Boßheit Antheil nehme, indem man ihn ſchütze, und zu vertheidigen ſuche; ingleichen eine wahre, oder eine falſche, welche letztere einem fälſchlich beygeleget werde; eine verborgene oder offenbare, dergleichen Eintheilungen aber nicht viel auf ſich haben. Es fragt ſich 3) ob denn wirckliche Atheiſten zu finden ſind? Verſtehet man darunter ſolche, die indirecte GOttes Exiſtentz geleugnet, und ſolche Grund-Lehren angenommen, woraus dieſer Irrthum hat flieſſen müſſen, ſo iſt daran gar kein Zweiffel, weil uns nicht nur die Hiſtorie, ſondern auch die Erfahrung deſſen verſichert, dahin den diejenigen gehören, welche ein hiſtoriſches Verzeichniß der Atheiſten gemacht, als Jenkin Thomaſius in hiſtoria atheiſmi, Buddeus in theſ. de atheiſm. & ſuperſtit. cap. 1. nebſt mehrern, die unten fürkommen ſollen. Fragt man aber: ob ſolche Leute geweſen, und noch zu finden ſind, die GOttes Exiſtentz directe geleugnet, dergeſtalt, daß ſie auch keine innerliche Empfindung davon gehabt, und indem ſie dieſes geleugnet, nicht den geringſten Widerſpruch des Gewiſſens erfahren? ſo muß darauf mit einem Unterſcheide geantwortet werden. Natürlicher Weiſe geht dieſes nicht an, indem wo nur das geringſte Fünckgen vom Verſtande iſt, auch eine Wiſſenſchafft von GOtt da ſeyn muß. Solte auch einer gleich nicht mehr nachſinnen können oder wollen, ſo wird ihm doch ſein eigen Gewiſſen ohne ſein Bemühen, und wider ſeinen Willen ſagen, daß ein GOtt ſey. Die innerliche Empfindung und die natürliche Neigung zu dem Satze, daß ein GOtt ſey, kan niemand aus ſeinem Hertzen reiſſen, wenn er gleich mit dem Munde ſagt, er fühle davon nichts. Die Himmel erzehlen die Ehre GOttes, Pſ. 19. v. 1. und gewiß, wer nur die Augen aufthut, und entweder den Himmel, oder die Erde und das Meer, auch ſich ſelbſt betrachtet, der wird alsbald mercken, daß ein ſo groſſer, ſchöner und wunderbarer Bau, eine ſo künſtliche und herrliche Machine, als der Menſch iſt, von niemand als von GOtt ſeinen Urſprung habe und erhalten werde. Es iſt daher kein Volck aufzuweiſen, das nicht einen GOtt geglaubet, und wenn gleich einige Völcker bey den Alten als Atheiſten ausgegeben werden, ſo iſt ſolches doch vielmehr von ihrem böſen Leben zu verſtehen, daß ſie ſo gelebet, als wäre kein GOtt, wie der Herr Fabricius in bibliogr. antiquar. cap. 8. §. 3. wohl angemercket hat, dergleichen auch wider den Peter Bayle, der unterſchiedene atheiſtiſche Völcker angeführet, erinnert worden, wider welchen Löſcher in prænotionibus theologic. p. 4. nebſt denen, die wir oben angeführet, geſtritten. Lebt aber ein Menſch ſehr boshafftig, ſo kan es geſchehen, daß GOtt aus gerechtem Zorne die Hand von ihm abziehet, ihn in ſeinem verkehrten Sinne dahin gehen läſſet, und ein ſolcher Menſch auf eine Zeitlang ein ſolcher Atheiſt iſt, in welchem Verſtande viele ſolche Atheiſten zulaſſen, ſ. Wolf in diſſ. de atheiſmi falſo ſuſpectis ſect. 1. §. 5. 6.

Die practiſche Betrachtung von der Atheiſterey zeiget, wie man ſich ſowohl in Anſehung ſein ſelbſt, als der Atheiſten verhalten müſſe. In Anſehung ſein ſelbſt iſt voraus zu ſetzen, daß nichts närriſchers und unvernünfftigers, als die Atheiſterey kan ausgedacht werden, wenn Leute, welche den Ruhm groſſer Scharffſinnigkeit ſuchen, wider die deutlichſten Grund-Sätze ſtreiten, und zwar zu ihrem Unglücke, und eignen Gemüths-Unruhe auch nur hier in dieſem Leben, wie ſolches Richard Bentley in ſeinen orationibus ſacris de ſtultitia & irrationabilitate atheiſmi weitläufftig, auch Fr. Ulric. Ries in diſſert. de atheis eorumque ſtultitia, Marburg 1725. gezeiget hat. Einen ſolchen Zuſtand zu vermeiden, lehret die Vernunfft, und obgleich mancher im Anfange dencket, er meine dieſes oder jenes nicht im Ernſte, er mache nur wider die Exiſtentz GOttes allerhand Einwürffe Ubungs halber; ſo kan doch daraus eine Gewohnheit werden, der Hochmuth findet Gelegenheit, ſich zu verſtärcken,

die Boßheit nimmt zu, und GOtt ziehet nachgehends die Hand gar von einem ab. Und daher ſoll er alles meiden, was ihn dazu anreitzen könte, ſonderlich den Umgang mit Atheiſten, die Leſung atheiſtiſcher Bücher, wodurch mancher iſt verführet worden. Was die Atheiſten ſelbſt betrifft, ſo können ſie theils als Atheiſten, theils als Glieder der bürgerlichen Geſellſchafft betrachtet werden. Betrachtet man ſie als Atheiſten, ſo kommen da zwey Stücke für: 1) wieweit man einen der Atheiſterey beſchuldigen könne, und was man desfalls zu beobachten habe? Hier machen wir billig einen Unterſcheid inter atheiſmum auctoris und doctrinæ, den man offt aus den Augen geſetzet, und in Beurtheilung der Sache des rechten Wegs darüber verfehlet. Der atheiſmus auctoris iſt, wenn iemand in ſeinem Gemüth wircklich in der Einbildung ſtehet, als wäre kein GOtt; doctrinæ aber, wenn eine Lehre ſo beſchaffen iſt, daß daraus folgerungs-Weiſe dergleichen Irrthümer flieſſen. Nun kan manche Lehre atheiſtiſch ſeyn, ohne daß der Auctor ſelbſt ein Atheiſt iſt, als welcher die gemachte Folgerungen nicht voraus geſehen, auch wohl, wenn man ihm ſelbige machet, nicht annimmt, und ſich erkläret, daß er ſolche Conſeqventien nicht zulaſſe, oder ihnen beypflichte, in welchem Fall man unrecht thut, wenn man einen ſo gleich der Atheiſterey beſchuldiget. So iſt es auch mit der Atheiſterey der Lehre nicht ſogleich gethan, indem man von rechtswegen eines Mannes Lehre in ihrem gantzen Begriffe beyſammen haben und ſelbige verſtehen muß, und nicht ſogleich aus übergebliebenen, zerriſſenen, und zerſtümmelten Lehrſätzen eine Atheiſterey folgern, wie ich ſolches in den parergis academicis p. 227. ſeq. auf das deutlichſte weitläufftig gezeiget, und aus der philoſophiſchen Hiſtorie erläutert habe. Daß aber iemand mit Recht für einen Atheiſten ausgegeben werde, dazu iſt nöthig, daß er entweder mit Vorſatz ein Atheiſte ſeyn will; oder ſolche Lehren hat, die damit verknüpffet ſind, auch ſelbige, ohnerachtet er deswegen zur Rede geſetzet und erinnert worden, vertheidiget. Es iſt in dieſem Stücke manchem ehrlichen Manne zu viel geſchehen, daß man alle Liebe bey ſeite geſetzet, und ihn ohne Urſach entweder zum Ketzer, oder zum Atheiſten gemacht. 2) Weiß man, daß iemand ein Atheiſte ſey, ſo ſoll man ihn wieder auf den rechten Weg zu bringen ſuchen, worinnen Menſchen zwar ſelten etwas ausrichten. Denn ſolche Leute liegen meiſtentheils mehr am Willen, als am Verſtande kranck, und daher richtet man wider ſie auch mit den allerdeutlichſten und gründlichſten Demonſtrationen nichts aus, und wenn ſie auch dadurch überzeuget werden, ſo läſſet ihr Hochmuth nicht zu, daß ſie es geſtehen. Daher glaube ich, daß durch die Schrifften wider die Atheiſten noch wenige bekehret worden, welches auch vernünfftige Männer wiſſen, und deswegen ihr Abſehen nicht ſowohl auf die Atheiſten, als vielmehr andere, damit ſie nicht verführet würden, haben. Man thut am beſten, wenn man für ſie betet, daß ſie GOtt bekehren wolle. Iſt die eigentliche Atheiſterey ein Irrthum, ſo folget daraus, daß ſie keiner menſchlichen und bürgerlichen Straffe unterworffen ſey, weil ſich die menſchliche Herrſchafft nicht ſo weit erſtrecket; wenn aber inzwiſchen ein Atheiſte die äuſſerliche Ruhe ſtöhret, indem er ſeine Lehre ausſtreuet, andere verführet, und ihnen ſolche Dinge in die Köpffe ſetzet, wodurch allerhand Unruhe entſtehen kan, ſo kan man ihn zwar zur Straffe ziehen, er wird aber nicht als ein Atheiſte, ſondern als ein Stöhrer der äuſſerlichen Ruhe geſtraffet. Doch muß man auch in dem letztern Falle behutſam gehen, und ſehen, ob nicht vielleicht ein Mittel auszudencken iſt, da er zugleich geſtraffet wird, und Raum zu ſeiner Bekehrung übrig behält. Betrachtet man einen Atheiſten als ein Mitglied der bürgerlichen Geſellſchafft, ſo fragt ſichs: ob die Atheiſterey, oder der Aberglaube in einer Republic ſchädlicher ſey? welche Frage zu den neuern Zeiten fürgebracht worden. Peter Bayle meinte in der continuation des penſees diverſes, und in der reponſ. aux queſtions d'un provincial. tom. 4. c. 17. auch anderswo, der Aberglaube ſey ſchädlicher und gefährlicher, als die Atheiſterey. Er ſagt, es könte eine bürgerliche Geſellſchafft ohne Religion beſtehen, daß man die Unterthanen durch die Vorſtellung der zu hoffenden Belohnungen, und der zu befürchtenden Straffen zur Beobachtung ihrer Pflichten anhielte, wie man denn auch wircklich Völcker habe, die auf ſolche Weiſe eine bürgerliche Geſellſchafft unter ſich gehabt, ſo um deſto ehe müſte möglich ſeyn, weil gewiſſe Völcker geweſen, welche in keiner Geſellſchafft geſtanden, und gantz ruhig ohne Religion gelebet. Er führet noch weiter dieſes an, daß ein Atheiſt ſeinen Nutzen zu befördern ſuche, und eben dieſes treibe ihn an, ſich in der Geſellſchafft den Geſetzen gemäß zu bezeigen, weil er wohl wüſte, daß er ſich nur durch Widerſpenſtigkeit ſchaden würde, und was andere Urſachen mehr ſind, die er berühret, und alſo die Atheiſterey gegen den Aberglauben hält, welcher letztere weit ſchädlicher wäre. Der Herr Thomaſius in der Einleitung zur Sitten-Lehre cap. 3. §. 70. ſeq. hält einen abergläubiſchen Menſchen für elender, als einen Atheiſten, weil es viel unvernünfftiger ſey zu glauben, daß ein Menſch, oder Thier, oder Bild, oder auch endlich die andern Geſchöpffe, und ſo weiter, GOtt ſeyn, als GOtt gar nicht erkennen. Denn gleichwie er ſich einmahl von GOttes Weſen Dinge berede, die der Vernunfft zuwider ſeyn; alſo laſſe er ſich auch von deſſen Willen dergleichen bereden, und ſey nichts ſo abgeſchmackt, daß man ihm nicht könne glaublich machen, daß er GOtt einen Dienſt damit thun werde; welcher Meinung auch Toland in dem adeiſidæmone beygepflichtet. Hiewider haben ſich die mei-

meiſten Theologen und Philoſophen geſetzet. Als Bayle 1682. ſeinen Tractat unter dem Titel: penſées diverſes ſur les cometes bey Gelegenheit des Cometen, der Anno 1680. erſchienen war, heraus gegeben hatte, und darinnen dieſe Meinung von der Atheiſterey behauptet, und unter andern §.133. p.393. ausdrücklich dieſe Worte geſetzet hatte: l'atheiſme ne conduit pas neceſſairement à la corruption des mœurs, ſo verfertigte Peter Jurieu ein Examen wider dieſe Schrifft, und merckte unterſchiedenes anſtöſſiges daraus an; ſchrieb auch 1691. einen beſondern neuen Tractat darwider, unter dem Titel: courte reveue des maximes de morale & des principes de religion de l'auteur des penſées diverſes ſur les cometes, darinnen er auch dieſes unter die Irrthümer des Baylens ſetzte, als bringe die Atheiſterey keinen ſo groſſen Schaden, wie der Aberglaube. Hierauf aber gab Bayle 1694. heraus addition aux penſées diverſes ſur les cometes, worinnen er ſich gegen den Jurieu verantwortete. Von den Teutſchen hat desfalls wider ihn geſchrieben Seckendorff in ſeinem Chriſten-Staat in additament. p.31. Pritius in diſſert. de atheiſmo in ſe & fœdo & humano generi noxio, zu Leipzig 1695. Grapius in diſſ. an atheiſmus neceſſario ducat ad corruptionem morum, Roſtock 1697. der auch in der theologia recens controverſa part.1. cap.1. quæſt. 7. p.36. dieſe Controvers berühret; Abicht in diſſert. de damno atheiſmi in republica, Leipzig 1703. Löſcher in prænotion. theolog. p.17. Buddeus in theſibus de atheiſmo & ſuperſtit. p.346. wovon auch Fabricius in ſyllabo ſcriptorum de veritate religionis Chriſtianæ cap. XI. p.337. ſqq. nachzuleſen. Eben dieſe Meinung, wiewohl auf eine weit gröbere Art hat der beruffene Joh. Toland in ſeinem adeiſidæmone, wie ſchon oben gedacht worden, angenommen. Denn da er den Livium von allem Verdacht des Aberglaubens befreyen will, und ihn in der That als einen Atheiſten fürſtellet, ſo nennet er ihn §.8. virum ſanioris iudicii; §.12. acris iudicii in rerum veritate indaganda & diiudicanda; §.19. hominem bene moratum bonumque philoſophum; §.22. probæ & erectæ indolis, welchem ſich entgegen geſetzet haben Jac. Fayus in defenſione religionis, nec non Moſis & gentis iudaicæ, Utrecht 1709. und Elias Benoiſt in melange de remarques critiques, hiſtoriques, theologiques ſur les deux diſſertations de M. Toland, 1712. 8. Was aber den Herrn Thomaſium betrifft, der in ſeiner Sittenlehre Baylens Meinung angenommen, ſo hat er nachgehends in den cautelis circa præcogn. iuriſprud. cap.12. §.91. not. f. dafür gehalten, daß einem Liebhaber der Weisheit eines ſo gefährlich als das andere ſey, daß er ſich alſo für allen beyden in acht zu nehmen. Gleicher Gedancken mit Bayle iſt auch Plutarchus de ſuperſtitione und Mr. le Fevre, der es in das Frantzöſiſche überſetzet, wie nicht weniger Verulamio in ſermonibus fidelibus cap.17. p.68. geweſen. Wir halten dafür, daß man bey dieſem Streit nicht viel Weitläufftigkeit brauche, wenn man nur die Frage recht einſiehet, welche eine Vergleichung in ſich hält, und daher anders in Abſtracto; anders im Concreto muß beantwortet werden. Wenn man fragt: iſt die Atheiſterey, oder der Aberglaube für eine Republic und bürgerliche Geſellſchafft ſchädlicher, ſo iſt die Entſcheidung aus richtigen Grund-Sätzen herzuleiten, welche ſo wohl auf das Wohlſeyn einer Republic, als auf die Natur der Atheiſterey und des Aberglaubens gehen müſſen. Wohl ſteht es mit einer Republic wenn beyderſeits Regenten und Unterthanen ihre Pflichten beobachten, und die äuſſerliche Ruhe dadurch erhalten wird, welche Beobachtung auf beyden Theilen ſich auf eine Verbindlichkeit gründen muß, daß die Bündniſſe, welche Regenten und Unterthanen einmal mit einander eingegangen, zu halten ſeyn, und dieſes, weil es ein göttliches Geſetze iſt, dem wir uns unterwerffen müſſen. Aus dieſem flieſſet nun ſo viel, daß ohne eine Religion, ſie mag innerlich, oder äuſſerlich ſeyn, keine Republic beſtehen kan, und daß wenn die Atheiſterey alle Religion aufhebt; der Aberglaube aber nur in der Art des Gottesdienſts irret, die Atheiſterey an ſich ſelbſt nothwendig ſchädlicher, als der Aberglaube ſeyn müſſe. Mit dieſer Frage darff man nun die andere in Concreto: ob die Atheiſten in einer Republic beſſer ſich aufführen, als Abergläubiſchen, nicht vermiſchen, welches Bayle in der gantzen Controvers gethan. Denn da iſt freylich wahr, daß zuweilen ein Atheiſt ſich äuſſerlich beſſer; als ein Abergläubiſcher bezeuget, wenn er begierig iſt, ſich in der Welt glücklich zu machen, und indem er erkennet, er müſſe ſich ſchlechterdings gefällig bezeugen, ein verſtelltes Weſen annimmt, und bürgerlich ſehr gut lebet. Aber daraus folget noch nicht, daß auf ſolche Weiſe die Atheiſterey ſelbſt nicht ſo ſchädlich, als der Aberglaube ſey, maſſen dasjenige, was ein und der andere Atheiſte thut, wenn er ſich äuſſerlich wohl verhält, zufälliger Weiſe geſchiehet. Es folget daraus nicht, was einer thut, daß ſolches auch andere thun werden, dahero die Frage leicht zu entſcheiden iſt: ob eine Republic aus Atheiſten beſtehen könne? nemlich ſo lange, als ſie äuſſerlich glücklich leben wollen und die Meinung haben, daß ſolches nicht angehe, wenn ſie nicht geſellſchafftlich lebten; ob aber alle Atheiſten ſo geſinnet ſind und wenn ſie auch einmahl des Sinnes wären, beſtändig dabey bleiben würden, das iſt eine andere Frage. Eine ſolche atheiſtiſche Republic iſt eine Chimäre, und Bayle mag erſt aus tüchtigen Zeugniſſen darthun, daß ehmahls dergleichen Geſellſchafften geweſen, und weil er dieſes nicht gethan, ſo beruffen wir uns vielmehr auf die floriſanteſten bürgerlichen Geſellſchafften, die aus abergläubiſchen Leuten beſtehen.

Es iſt eine groſſe Menge von Schrifften vorhanden, worinnen von der Atheiſterey gehan-

handelt und deren Ungrund gezeiget worden, welche man in drey Claſſen theilen koͤnte. 1) Haben wir ſcriptores generales, welche uͤberhaupt die natuͤrliche Theologie abgehandelt, und alſo auch inſonderheit die Lehre von der Exiſtentz GOttes mitgenommen, als Raynaudus, Daniel Claſſenius, Joh. Adamus Oſiander, Joh. Paul. Hebenſtreit, Udalricus Heinſius, Kilian Rudrauf, Joh. Wolffg. Jaͤger, Alſtedius, Zeiſold, Martin und andere, in welche Claſſe auch viele von denen, die von der Wahrheit der Chriſtlichen Religion geſchrieben, koͤnnen gebracht werden, ſo Fabricius in bibliotheca græca lib. 5. c. 8. in groſſer Menge anfuͤhret. 2) ſcriptores ſpeciales, welche in beſondern Schrifften die Exiſtentz GOttes wider die Atheiſten dargethan, worinnen ſonderlich die Engellaͤnder groſſen Fleiß ſehen laſſen; aber auch zugleich angezeiget, daß vor andern in Engelland viele mit dem atheiſtiſchen Giffte angeſteckte Leute zu finden ſind. Sonderlich hat ſich desfalls der beruͤhmte Boyle mit ſeiner diſquiſ. de natura ipſa bekannt gemacht, der uͤber dieß nicht nur in ſeinen andern Schrifften die Phyſic zu der Ehre GOttes und ſeines Worts gerichtet, ſondern auch in ſeinem Teſtamente gewiſſe Summen Geld dazu verordnet, daß einige Prediger jaͤhrlich eine Rede wider die Atheiſten halten, und die H. Schrifft von den Schmaͤhungen ſolcher Laͤſterer befreyen ſollen. Alſo haben wir von dem Richard Bentley ein Engliſches Werck, in acht Predigten, ſo zu Londen 1693. 4. heraus kommen, welches der Herr Jablonski 1696. 8. lateiniſch unter dem Titel: ſtultitia & irrationabilitas atheiſmi herausgegeben, auch teutſch zu Hamburg 1715. gedrucket worden. Samuel Parker hat diſputationes de Deo & prouidentia zu Londen 1678. 4. heraus gegeben, und weil Morhof in polyhiſtore t. 3. lib. 5. §. 9. einer Schrifft von ihm unter dem Titel: tentamina phyſico-theologica, zu Londen 1665. 4. gedencket, worinnen er vom Urſprunge der Welt, des menſchlichen Geſchlechts, von der Structur des menſchlichen Coͤrpers, von der Seele der Welt gehandelt, und Parker ſelbſt in der Vorrede der angefuͤhrten Diſputationen eines gewiſſen Buches, ſo er geſchrieben, erwehnet, daß die meiſten Exemplarien in dem Londniſchen Brande drauf gegangen, ſo iſt vielleicht dieſes die Schrifft geweſen, die Morhof anfuͤhret. Es ſetzet Parker hinzu, daß er es von neuem habe heraus geben ſollen, weil er aber damals der ſcholaſtiſchen Schreib-Art gewohnt geweſen, ſo habe ers noch eine Zeitlang anſtehen laſſen, bis er ſich eine deutlichere Schreib-Art erworben, darauf er das Werck von neuem ausgearbeitet, und durch dieſen Fleiß oben angefuͤhrte Diſputationes zuwege gebracht. Henrich Morus, deſſen philoſophiſche und theologiſche Wercke zuſammen heraus gekommen, hat nicht nur wider den Spinozam inſonderheit geſchrieben, ſondern auch antidotum aduerſus atheiſmum verfertiget. Ein anderer gelehrter Engellaͤnder, Radulphus Cudworth hat ſyſtema mundi intellectualis in ſeiner Mutter-Sprache, Londen 1678. fol. aufgeſetzet, darinnen er die Meynungen der alten Atheiſten erzehlet, und widerleget, daraus Clericus die hiſtoire des ſyſtemes des anciens athées gezogen, und ſeiner biblioth. choiſie einverleibet. Auſſer dieſen gehoͤren hieher Nehemias Grew in der coſmologia ſacra, Londen 1701. fol. Matthaͤus Hall von dem Urſprunge der Welt und derer Menſchen, welches Buch Henrich Schmettau mit einer Vorrede von dem Atheiſmo in das Teutſche gebracht, und heraus gegeben 1701. 8. Wilhelm Nichols in collatione cum theiſta, in fuͤnff Baͤnden, Londen 1696/97/98/99/1703. 8. Georg Cheyne in principiis philoſophicis religionis naturalis, Londen 1704. 8. Samuel Clarck in demonſtratione exiſtentiæ & attributorum Dei, Londen 1706. 8. welche Schrifft Jenkin Thomaſius lateiniſch uͤberſetzet, und ſeiner hiſtor. atheiſmi beygefuͤget, Altorf 1703. 8. Johann Rajus, deſſen Werck Caſpar Calvoͤr in teutſcher Sprache unter dem Titel: gloria Dei 1717. heraus gegeben: Wilhelm Derham in der aſtrotheologie, die auch teutſch mit Fabricii Vorrede heraus kommen, anderer zu geſchweigen. Von den Frantzoſen hat geſchrieben Jaqvelot diſſertations ſur l'exiſtence de Dieu, Haag 1674. Fenelon demonſtration de l'exiſtence de Dieu, Paris 1712. 1713. zu Amſterdam 1713. Engliſch zu Londen 1713. teutſch zu Hamburg 1714. mit Fabricii Vorrede, darinnen er die wichtigſten Beweis-Gruͤnde wider die Atheiſten beruͤhret, wiewohl man mit dem Fenelon nicht in allem zu frieden iſt, und der Herr la Croze in ſeinen entretiens ſur divers ſujets de literature, de religion & de critique 1711. auch p. 250. eine diſſertation ſur l'atheiſme & ſur les athées modernes einverleibet. Von den Hollaͤndern handelt Gisbert Voet tom. I. diſp. ſelectar. p. 114. de atheiſmo; von dem Burchero de Volder haben wir diſputationes theologicas contra atheos, wiewohl ſich dieſe Gelehrten mehr Muͤhe in der Widerlegung der beſondern Art der Atheiſterey, nemlich des Spinoziſmi, gegeben. Dieſen iſt billig beyzufuͤgen Bernhard Nieuwentyt, von welchem wir haben l'exiſtence de Dieu demontrée par les merveilles de la nature, welches Werck erſt Hollaͤndiſch geſchrieben, denn in das Engellaͤndiſche, Frantzoͤſiſche, Teutſche uͤberſetzet, und mit groſſem Beyfall aufgenommen worden. Deſſen verſchiedene Editionen und Uberſetzungen zeigen an Fabricius in ſyllabo ſcriptorum de veritate religionis chriſtianæ cap. 7. p. 288. und Feuerlein in diſput. de Nieuwentyt argumento pro diuinitate ſcripturæ ſacræ ex inuentis nouis phyſicis, quæ commemorari in ea exiſtimat. Von den Teutſchen haben wir auch eine groſſe Menge Schrifften von und wider die Atheiſterey, und daß wir nur einiger gedencken, ſo gehoͤren hieher Theophili Grosgebauers

Praͤ-

Präſervativ wider die Peſt der heutigen Atheiſten; Joh. Müllers atheiſmus deuictus, Hamb 1672. 4. Joh. Laſſenii beſiegte Atheiſterey, Hamb. 1673 8. Theoph. Spizelii ſcrutinium atheiſmi hiſtorico-theologicum Augſpurg 1663. 8. epiſtola ad Henricum Meibomium de atheiſmi radice 1668. 8. ad Antonium Reiſerum epiſtola de atheiſmo eradicando 1669. 8. Antonii Reiſeri ep. de origine, progreſſu & incremento atheiſmi ad Spizelium 1669. 8. Tobiä Wagneri examen elenchticum atheiſmi ſpeculatiui, Tübingen 1677. 8. Joh. Adami Oſiandri exercit. de notitia Dei contra atheos, & Deus in lumine naturæ repræſentatus; Frommanni atheus ſtultus, ſiue diſſertationes de ſtultitia atheiſmi, Tübingen 1713. 4. Biermanns impietas atheiſtica mit Rechenbergs Vorrede, unter denen aber billig des Hn. D. Buddei theſes de atheiſmo & ſuperſtitione, Jena 1717. 8. die auch in das Teutſche gebracht ſind, den Preis behalten, welcher auch in ſeinen ſelectis iuris naturæ & gentium p. 248. und in inſtitut. theol. moral. part. 2. cap. 3. ſect. 1. §. 18. not. dieſe Materie berühret. 3) Haben wir auch ſcriptores ſpecialiſſimos, dergleichen ſind, die wider den Spinozam geſchrieben, beſondere Eigenſchafften GOttes wider der Atheiſten Einwürffe gerettet, und ſeine Fürſehung vertheidiget haben, welche bey den gehörigen Articeln fürkommen werden. Es haben verſchiedene dergleichen Schrifften zuſammen geleſen, und ein Verzeichniß davon gegeben, als Morhof in polyhiſtore t. 3. l. 5. §. 9. Sagittarius in introduct. ad hiſt. eccleſiaſt. pag. 877. Joh. Andreas Schmid in ſupplem. introduct. Sagittar. p. 667. denen es aber der Herr Fabricius in bibliotheca græca lib. 5. c. 8. und in delectu argumentorum & ſyllabo ſcriptorum de veritate religionis chriſtianæ c. 7. ſqq. p. 292. weit zuvor gethan. Bey dem Gebrauch ſolcher Bücher muß man wiſſen eines theils, daß nicht alle gleiches Abſehen gehabt, indem einige mehr hiſtoriſch, andere dogmatiſch, und etliche nur polemiſch verfahren; andern Theils, daß man alles wohl prüfe, und den bloſſen Titeln der Bücher nicht traue, indem manche wider die Atheiſten geſchrieben zu ſeyn ſcheinen, die aber in der That viel gefährliches in ſich halten. Dahin gehöret Julii Cäſaris Vanini amphitheatrum prouidentiæ diuino-magicum, chriſtiano-phyſicum, nec non aſtrologo-catholicum aduerſus veteres philoſophos, atheos, epicureos, peripateticos, & Stoicos 1715. welches Buch zwar einige vor nicht gefährlich ausgegeben; wenn man aber die Sache genau einſiehet, ſo wird man doch hin und wieder anſtößige Dinge antreffen, nur daß er es hier ſubtiler, als in ſeiner andern Schrifft de admirandis naturæ reginæ deæque mortalium arcanis gemacht. Von dem Thoma Campanella haben wir atheiſmum triumphatum, Rom 1631. Paris 1636. 4. darinnen allerdings Argumenten wider die Religion fürkommen, die nicht gründlich beantwortet worden, ſ. Struvens acta litterar. faſcicul. 2. cap. 2. p. 38. 96. Es erinnert Campanella de libris propriis cap. 4. daß der Pabſt Paulus der fünffte dem Buche dieſen Titul gegeben, und ſetzet hinzu: quem ego vocarem recognitio religionis, ſecundum omnes ſcientias contra antichriſtianiſmum Machiauelliſticum. Morhof in polyh. t. 3. lib. 5. §. 9. ſagt, er habe es atheiſmum triumphantem nennen wollen; woher er aber dieſes hat, ſagt er nicht. Franciſcus Cuperus hat arcana atheiſmi reuelata, Roterd. 1670. 4. geſchrieben, die billig dem Henr. Moro t. 1. opp. phil. p. 596. und dem Joh. Wolffgang Jägern de Cupero atheiſmum Spinozæ oppugnante verdächtig fürkommen. So hat man auch angemercket, was Joh. Raphſon in ſeiner demonſtr. de Deo Londen 1710. 4. und Leipzig 1712. geleiſtet, wider welchen verſchiedenes erinnert worden in actis eruditor. 1712. p. 29. ſqq. und Klauſings diſput. ad demonſtr. de deo Raphſon. Wittenb. 1713.

Athemholung,

Reſpiration, iſt eine ſolche Wirckung in dem menſchlichen Leibe, da durch die Ausdehnung und Zuſammenziehung der Lungen zur Erhaltung des Menſchen Lufft geſchöpffet und auch wieder ausgeſtoſſen wird. Die Natur bedienet ſich dabey der Bruſt als eines Blaſebalgs. Wenn die Lufft in die Lunge kommt, treibt ſie ſelbige wie eine Blaſe aus einander; wenn ſie aber wieder heraus exſpiriret worden, ſo fället ſie wieder zuſammen. Die Urſach leiten einige aus der Krafft der Lungen, die Lufft anzuziehen; andere aus der Schwere der Lufft her. Man leſe Sturm in diſput. de reſpiratione in philoſoph. eclect. p. 257. ſq. Swammerdam in tr. de reſpiratione vſuque pulmonum, Leiden 1667. Journal des ſçavans 1709. april. p. 41. Anno 1729. edirte Gourraiger eine diſſertationem phyſiologicam de reſpiratione, darwider in dem Journal des ſçavans 1730. febr. p. 170. ſqq. einige Einwürffe gemacht worden, worauf eine Antwort erfolget, die in gedachtem Journal 1731. iun. p. 147. fürkommt.

Atmoſphäre,

Wird diejenige grobe Lufft genennet, ſo um die Erde, oder auch einen andern Welt-Cörper iſt, darinnen die Dünſte aufſteigen. Dieſe Lufft iſt wegen der irdiſchen Ausdünſtungen gegen die andern Theile der Lufft viel dicker und unreiner, daher die Sonnenſtrahlen, wegen ihrer Dicke nicht völlig durchdringen können, ſondern einen Rückſchein machen müſſen, welches man bey Auf- und Niedergang der Sonnen bey der Dämmerung zu ſpüren pfleget. Die Höhe der Atmoſphäre ſuchen die Aſtronomi aus den Obſervationen des Anbruches des Tags, deren Meinungen Ricciolus in Almag. nou. lib. 8. ſect. 1. cap. 14. f. 59. ſect. 6. cap. 4. f. 657. erkläret. Nach dem Tychone iſt die Höhe der Lufft 48. nach dem Gaſſendo 40. nach dem Ricciolo, wenn ſie am niedrigſten ſey, 38. wenn ſie am höch-

höchſten 95. Italiäniſche Meilen, deren vier eine teutſche ausmachen. Der Herr Weigel in ſeiner Sphærica Euclidea lib. 2. cap. 4. obſeru. 16 hat ſich angelegen ſeyn laſſen, zu erweiſen, daß die dicke Lufft nicht höher, als vier teutſche Meilen ſeyn könne, bisweilen aber wohl viel niedriger.

Atomi,

Heiſſen in der Phyſic die kleinſten und untheilbare Theilchen der natürlichen Cörper. Es iſt dieſes eigentlich eine griechiſche Benennung, ſo von α priuatiuo und τέμνω ſeco, diuido, abſtammt, und auf ihre Eigenſchafft, daß ſie untheilbar ſind, zielet. Sie werden auch ſonſt im Griechiſchen σώματα ἀδιαίρετα, σμικρότατα καὶ λεπτότατα τῆς φύσεως; und im Lateiniſchen corpora minima, atoma, corpuſcula, corpora indiuiſibilia, inſectilia, puncta phyſica genennet. Die Lehre von den Atomis iſt in den älteſten Zeiten bekannt geweſen. Moſchus, der alte Phöniciſche Philoſophe ſoll ſelbige ſchon gehabt, und ſie zum Grunde ſeiner Natur-Lehre geleget haben, wie Strabo lib. 16. ſchreibt: wofern dem Poſidonio zu glauben, ſey dieſe Lehre von den Atomis ſehr alt, und von einem Sidoniſchen Manne dem Moſcho herzuleiten, der auch vor den Trojaniſchen Zeiten gelebet. Gleiches berichtet Sextus Empiricus aduerſ. mathem. p. 367. doch ſo, daß er ſich auf den Poſidonium ebenfalls beziehet, und dabey noch zweiffelhafftig iſt, in Anſehung deſſen, da viel andere und glaubwürdigere dieſe Erfindung dem Leucippo zueignen, ſo hat ſolches noch mehr Wahrſcheinlichkeit, wie Burnet in archæol. philoſ. lib. 1. c. 6 p. 40. dieſer Gedancken iſt. Von dem Leucippo aber meldet Laertius lib. 9. ſegm. 30 πρῶτός τε ἀτόμους ἀρχὰς ὑπεστήσατο, primus hic atomos principia ſubjecit, ſo auch Cicero de natur. Deor. lib. 1. c. 24. einiger maſſen bekräfftiget, ingleichen Lactantius lib. 3 c. 17. inſtitut. diuin. und de ira Dei c. 10. Der Herr D. Buddeus in theſibus de atheiſmo & ſuperſtitione cap. 1. p 63. erinnert, daß ſich Leucippus einen falſchen und irrigen Begriff von den Atomis gemacht, indem er ſolche vor ewig gehalten, aus deren von ohngefehr geſchehenen Zuſammenlauff alles entſtanden, daß folglich dabey kein GOtt nöthig geweſen, daher ihn auch Jenkin Thomaſius in hiſt. philoſ. de atheiſmo c. 5. §. 2. p. 84. unter die Atheiſten ſetzt. Democritus, der in Griechenland den Leucippum zum Lehrmeiſter gehabt, hat auch die Lehre von den Atomis angenommen, und ſonder Zweiffel beſſer ausgeführet, wie er denn auch von einigen für den Urheber derſelben gehalten wird, als von Cicerone de fato c. 17. und da Plutarchus de placit. philoſ. l. 1. c. 3. davon handelt, ſo gedenckt er des Leucippi nicht, und ſcheint die Erfindung dem Democrito beyzulegen. Nach einiger Bericht ſoll er den Atomis nur zwey Eigenſchafften in Anſehung der Gröſſe, da ſie ſo klein ſind, daß man ſie mit den Augen nicht ſehen könte, und in Anſehung der Figur, welche unendlich, beygeleget haben, worauf Ariſtoteles ihnen noch die Schwere zugeeignet. Doch merckt Ariſtoteles de gener. & corrupt. c. 8 an, daß Democritus ebenfalls geglaubet, es käme den Atomis die Eigenſchafft zu, daß eins ſchwerer, als das andere ſey, ſo ſey er auch darin vom Epicuro unterſchieden, daß er nur eine einfache Bewegung, nemlich den motum obliquum zugelaſſen, der aber ſonſt von Ewigkeit ſey: conf. Stanley in hiſtor. philoſ. p. 904 edit. latin. nebſt den andern Scribenten vom Democrito, welche Fabricius in bibliothec. græc. l. 2. cap. 23. §. 5. p. 802. anführet. Inzwiſchen da die Schrifften des Democriti verlohren gangen, ſo meinet Morhof in polyhiſt. tom. 2. l. 2. p. 1. c. 7 §. 6. man könte wohl nichts gewiſſes von ſeinen Lehrſätzen ſagen, und ſtünde dahin, ob diejenigen, ſo uns ſelbe erzehlten, ſolche richtig und gründlich aufgezeichnet. Magnenus hat Democritum reuiuiſcentem geſchrieben, und darinnen Democriti Phyſic ſyſtematiſch vortragen wollen, doch verbeſſert ihn der Herr Olearius in not. ad Stanlei hiſt. phil. p. 904. 907. und der Herr Fabricius c. l. p. 803. führt Nicolai Hills philoſophiam Epicuream, Democriteam & Theophraſticam Genev 1619. an. Epicurus hat die Lehre von den Atomis unter den Alten am fleißigſten fürgenommen, und die Beſchaffenheit derſelben genau zu unterſuchen, ſich Mühe gegeben. Nachdem er gezeigt, wie man allerdings die Atomos zugeben müſſe, das iſt ſolche Theilchen, die nicht weiter können getheilet werden, weil man in der Phyſic nichts auf eine unendliche Weiſe, daß die Theilung immer ohne Grentzen fortgienge, theilen könne, ſo betrachtet er ſie in Anſehung der Eigenſchafften, a) was die Gröſſe anlange, da ſie ſo klein, als ſie immer ſeyn könten, wären. Doch müſte man ſie nicht, als mathematiſche Puncte, denen keine Ausdehnung zukäme, anſehen, ſondern im phyſiſchem Sinne nehmen, daß ſie zwar ihre Extenſionen, folglich ihre Geſtalten hätten, aber in keine kleinere Theile, als ſie ſelbſt wären, könten getheilet werden. Eben daher käme ihre Benennung, daß man ſie Atomos nennete, und weil ſie die kleinſten Theilchen wären, ſo könte man ſie deswegen nicht ſehen. Daß ſie alle mit einander von einerley Gröſſe wären, ſey eben nicht nöthig. b) Was die Figur und Geſtalt derſelben betrifft, die ſo mancherley ſey, daß die Arten davon nicht zu zählen wären, welches leicht daher abzunehmen iſt, weil aus ſolchen kleinſten Theilchen alle natürliche Cörper, welche ſo mancherley zuſammen geſetzt ſind, beſtünden. Cicero de natura Deor. l. 1. c. 24. gedenckt davon, wenn er ſagt: iſta enim flagitia Democriti, ſiue etiam ante Leucippi, eſſe corpuſcula quædam lævia; alia aſpera, rotunda alia, partim autem angulata, curuata quædam

dam & quaſi adunca: ex his effectum eſſe cœlum, atque terram nulla cogente natura, ſed concurſu quodam fortuito, add. acad. quæſt. l. 4. c. 38. und Lactantium inſtit. diuin. lib. 3. c. 17. Dieſe unzehlich unterſchiedene Figuren aber veränderten das Weſen der Atomorum gar nicht, welche alle unter einander einerley Natur hätten, wenn auch gleich eines oben, das andere unten wäre. c) Legt er ihnen eine gedoppelte Bewegung bey, da ſie theils durch ihre bey ſich habende natürliche Schwere in gerader Linie bewegt würden, doch ſo, daß ſie auch bey ihrer Bewegung ein wenig abwichen, damit ihre Verknüpffung unter einander geſchehen könte; theils aber in eine Bewegung kämen, wenn eins von dem andern angeſtoſſen und zurück getrieben würde. Die erſte Bewegung nennete er motum naturalem, die andere motum reflexum. Dieſe Atomos nun ſahe Epicurus als die Anfänger aller natürlichen Dinge an, die von Ewigkeit geweſen, auch von Ewigkeit in der Bewegung geſtanden wären, durch deren von ohngefehr geſchehenen Zuſammenlauff alles entſtanden, ſ. Plutarchum de placitis philoſ. l. 1. c. 3. Lucretium de rerum natura lib. 1. und 2. Laertium lib. 10. nebſt Gaſſendi comment. und Stanley in hiſtor. philoſ. p. 970. ed. lat. Hierinnen hat ſich als ein getreuer Anhänger des Epicuri der kurtz vorher gedachte Römiſche Poet Lucretius in ſeinen 6. Büchern de rerum natura erwieſen, darüber Thomas Creech philoſophiſche Auslegungen geſchrieben hat. Zu den neuern Zeiten iſt ſonderlich Peter Gaſſendus ein Beförderer der Atomiſtiſchen Phyſic, oder wie ſie auch genennet wird, der phyſicæ corpuſcularis geweſen, dahin inſonderheit ſeine Animaduerſiones in Diogen. Laert. lib. X. ingleichen ſeine libri phyſici gehören. Zwar hat er nicht alle Lehrſätze des Epicuri von den Atomis angenommen, ſondern vielmehr deſſen Gedancken, daß die Atomi von Ewigkeit geweſen, daß ſie von ihrer ſenckrechten Bewegung abwichen, daß er ihnen auf eine gereimte Art eine Schwere beygeleget, getadelt; doch iſt er in der Haupt Sache noch auf ſeinen Wegen gegangen. Denn er hält dafür, daß ſich die Atomi in einer beſtändigen Bewegung befänden, und daß ſie durch ihre Bewegung an einander ſtöſſen, hin und her getrieben, zurück gehalten und in einander verwickelt würden, folglich als Elemente der natürlichen Dinge anzuſehen wären. Der Mr. Bernier hat in ſeinem abregé de la philoſophie de Mr. Gaſſendi die Philoſophie des Gaſſendi ins Kürtzere gebracht, doch iſt er vor ſeine Perſon nicht allezeit gleicher Meinung mit ihm. Denn 1682. gab er zu Paris ein Werck heraus: doutes ſur quelques uns de principaux chapitres de ſon abregé de la philoſophie de Gaſſendi in 12. darinnen er unterſchiedene Zweiffel wider Gaſſendi Lehre von dem Raume, Bewegung, Orte mittheilete; zu Ende aber inſonderheit von den Atomis und dem Leeren, ſo ſich zwiſchen denſelben befindet, handelt, wo er inſonderheit die gewöhnlichen Einwürffe wider die Exiſtentz der Atomorum, wenn man ſagt: dasjenige Theilchen des Atomi, ſo gegen Morgen zugeht, iſt nicht dasjenige Theilgen, ſo ſich gegen Abend erſtreckt, folglich müſſen dieſe Theilgen wircklich von einander unterſchieden ſeyn, auch können getheilet werden, unterſuchet. Er leugnet, daß eine Sache, wenn ſie aus unterſchiedenen Theilchen beſtünde, auch dahero wircklich zu theilen ſey; gnug daß dasjenige nicht könne getheilet werden, welches ſo hart und feſt ſey, daß es allen Kräfften, die ſonſt was von einander theilten, widerſtünde, wenn auch die Theile, woraus es zuſammen geſetzet ſey, wircklich von einander unterſchieden ſeyn. Nach dem Gaſſendo kam Gualterus Charleton, der aus dem übergebliebenen Reſte der Epicuriſchen Phyſic, aus Gaſſendi Schrifften und ſeinen eigenen Gedancken ein Syſtema unter dem Titul phyſiologiæ Epicuro-Gaſſendo-Charletonianæ zu Londen 1654. fol. heraus gab, da zwar das meiſte darinnen aus dem Gaſſendo genommen, dennoch aber auch vieles von neuem hinzu gethan worden, ſo zur Erläuterung der Lehre von den Atomis dienlich iſt. Anno 1680. kamen zu Paris des Wilhelmi Lamy drey Bücher de principiis rerum ans Licht, und nachdem er im erſten wider die Ariſtotelicos, im andern wider die Carteſianer geredet; ſo kommt er im dritten auf die Epicuriſche Principien, welche er, wie ſie Lucretius aufgezeichnet, erzehlet, dabey er die Gedancken des Epicuri von der Bewegung und Independentz der Atomorum verwirfft; übrigens aber dieſe Atomiſtiſche Principien, wenn man die irrige Begriffe des Epicuri bey Seite ſetzte, vor die wahrſcheinlichſten und beqvemſten ausgiebt. Eben dieſelbe hat ſich der berühmte Robert Boyle in vielen Schrifften die natürliche Wiſſenſchafft betreffend, gefallen laſſen, ſ. Morhof in polyhiſt. tom. 2. lib. 1. c. 5. §. 7. und Edmund Dickinſon hat in phyſica vetere & vera weiſen wollen, wie die Phyſiologie des Moſis aus ſolchen Principien am beſten könte erkläret werden, daher ſagt er cap. 2. §. 1. quam ſuſcepiſſem philoſophiam Moſaicam pro virili mea dilucidam, cunctisque ſerio perpenſis firme concepiſſem, munus illud nulla ratione melius, quam corpuſculari, vel vt loquuntur, atomica præſtandam fore, ſo haben auch verſchiedene angemerckt, wie die Carteſiſche Phyſic mit ſolchen Principien überein komme.

Die Exiſtentz der Atomorum anlangend, ſo pflegt man ſolche theils aus Vernunfft-Schlüſſen, welche dahin gehen, daß die Theilung eines gantzen in ſeine Theilung nicht unendlich, oder ohne Aufhören geſchehen können, ſondern man müſte es einmahl bey einem Theilchen, das ferner nicht zu theilen und eben ein Atomus ſey, bewenden laſſen; theils aus der Erfahrung zu beſtärcken. In Anſehung des letztern, ſähe man ja, wenn ſich

ſich das Feuer in ſolche Atomos zertheile, daß es das Waſſer, die Erde und die Lufft erwärme, wie das Waſſer, wenn deſſen Atomi von den Geſtirnen in die Lufft gezogen würden, ſelbige alſo anfülleten, daß wir eine Materie zum Athemholen hätten; wie die Atomi der Lufft den Wind verurſachten, und wie die Erde die ſtill-liegenden Bücher oder andere Sachen unvermerckt mit ſolchen kleinen Theilchen belegte, ob wir gleich nicht wiſſen, wie ſolche darauf gekommen wären. Die Chymici könten die Mineralien in ſolche Atomos theilen, und iemehr bey dem Menſchen und Vieh die Pori oder Schweiß-Löcher aufgeſchloſſen würden, iemehr giengen ſolche Atomi heraus, daß auch ſo gar ein Hund ſeinen Herrn an denſelben kennen und unterſcheiden könne. Ferner bezeugten ſolches allerhand Cörper, die entweder von ſich ſelbſten, oder durch die Bewegung einen Geruch gäben, und an ihrem Gewichte nichts verlöhren; daß ein klein wenig Balſam über dem Lichte, und ein einiges Körnlein Pulver, ſo es angezündet werde, mit dem Geruch ein groſſes Zimmer erfülle, daß ein einiges Gran Maſtix oder Weirauch nach P. Lanis Rechnung ein Gemach, deſſen Länge und Breite zwanzig, die Höhe funfzehn Schuh, mit 7500000000000000. Theilchen anfülle, deren iedes wegen ſeiner Gröſſe gerochen werde; daß ſich der Geruch des in Provence häuffig wachſenden Rosmarins 10. bis 20. Meilen in das Meer ausbreite; daß ſich das Gold und Silber im Schlagen ſo weit ausdehnen laſſe, conf. Scheuchzer in der Natur-Wiſſenſchafft part. I. c. 2. §. 8. Und daß iede von dieſen kleinen Theilen ihre beſondere Textur, Figur, auch öffters ihre Bewegung habe, dieſes legten verſchiedene Experimente durch die Microſcopia an den Tag, wenn durch dieſelben vorgeſtellet würden allerhand Gattungen von Sand- und Saamenwerck, die Circulation des Geblüts in einem Aale, die Textur von allerhand ſeiden und leinen Zeug, allerley Inſecten im Eßig, Käſen und andern Dingen, der Schimmel, ſo ſich wie kleine Blümlein präſentirt, die Brenn-Neſſel und Stachel von einer Bien, welche ſich auch curieux darſtellten, die Flügel der Sommer-Vögel und Mücken, da ſich auf den Flügeln jener lauter kleine Federley zeigten, allerhand liquores in den tubis capillaribus unterſchiedliche Figuren der Saltze. Dieſen erſten Punct von der Exiſtentz der Atomorum, daß in der Natur ſo kleine Theilchen angetroffen werden, wird niemand in Zweiffel ziehen, ob ſie aber ſo beſchaffen ſind, wie man ſie insgemein ausgiebt, daß ſie als Elemente der natürlichen Dinge anzunehmen ſeyn; daran läßt ſich hingegen billig zweiffeln. Uberlegt man, wie ſie dieſen Theilchen keine gewiſſe Figur, noch Bewegung beylegen, ſo kan man ſie nicht anders anſehen, als für pur lautere Möglichkeiten, die ſie nach Gefallen ſo erdichtet, und die Schlüſſe, welche daher gefolgert werden, ſind ebenfalls nur möglich, nirgends aber iſt die geringſte Wahrſcheinlichkeit da. Sie dienten daher trefflich zu einem Deckmantel der Unwiſſenheit, daß wenn man eine natürliche Wirckung nicht auflöſen kan, ſo gleich zu den Atomis ſeine Zuflucht nehme, und nach Belieben bald dieſe, bald jene Figur und Bewegung habende Theilchen zum Grunde ſetze: conf. Rüdiger in phyſica diu. l. I. c. 3. ſect. 3. §. 21. ſeqq. Der Herr Burnet in archæolog. l. I. c. 12. p. 167. meinet, daß zwar die Hypotheſis von den Atomis an und vor ſich falſch und auf keinem Grund beruhete, doch hätten Leucippus und Democritus damit Gelegenheit gegeben, die Phyſic auf eine gründliche Art anzugreiffen, und die natürlichen Cörper nebſt deren Beſchaffenheit ſelbſt zu betrachten, da ſich hingegen andere mit bloſſen Abſtracten und metaphyſiſchen Principien, als mit Zahlen, Proportionen, Harmonien, Ideen, elementariſchen Formen zu helffen geſucht. Unter den Alten haben auch ſchon Ariſtoteles, Cicero, Lactantius, die Nichtigkeit dieſer Atomiſtiſchen Phyſic erkennen müſſen, und von den neuern hat unter andern Joh. Franc. Grandis eine Diſſertation darwider geſchrieben, welche ſich unter deſſen diſſert. philoſ. & critic. befindet, und von der Morhof in polyhiſt. t. 2. l. 2. c. 7. §. 8. einen Auszug gemacht. Der Duhamel de conſenſu vet. & nou. philoſ. l. 2. c. 3. unterſuchet ſonderlich die Frage: ob die Atomi aus mathematiſchen Puncten beſtünden? Auſſer den angeführten Scribenten gehören noch hieher David Gorläus in exercitationibus philoſophic. num. 13. p. 235. David Derodon in diſputat. de atomis, welche zu Genev 1662. heraus kommen; Iſaac Jabavius in exiſtentia atomorum ab iniuria quatuor & viginti argumentorum vindicata, Wittenb. 1667. Werenfels in meditatione de atomis, die ſich in ſeiner diſſertation. part. II. p. 237. befindet; Andala in exercitat. academ. in philoſ. primam & natural. p. 139. ſqq.

Auferſtehung der Todten,

Iſt ein Werck des dreyeinigen GOttes, welches darinnen beſtehet, daß eben derſelbe Leib, den der Menſch hier in dieſer Welt gehabt, und darinnen er entweder gutes oder böſes gewircket, ſoll erwecket und mit der Seele wieder vereiniget werden, damit ein ieglicher empfangen möge, nachdem er in ſeinem Leben gehandelt hat, es ſey gut oder böſe. Es dürffte manchem bedencklich ſcheinen, daß dieſe Materie in einem philoſophiſchen Werck abgehandelt wird, weil ſie eigentlich in die geoffenbarte Theologie, als ein articulus purus, der bloß aus der H. Schrifft müſſe erkannt werden, gehöret. Doch iſt auch einem Philoſopho unverwehrt, wenn er unterſuchet, wieweit hierinnen die Vernunfft in der Erkänntniß kommen, und vielleicht etwas wider diejenigen, ſo die Auferſtehung der Todten leugnen, und als eine unmögliche Sache aus-

ausgeben, ausrichten kan. Denn hält ein Menſch die künfftige Exiſtentz der Auferſtehung der Todten nur nach einem menſchlichen hiſtoriſchen Glauben für wahr, und will nun mit der Vernunfft unterſuchen, wieweit die Sache in Anſehung ihrer Beſchaffenheit an ſich ſelbſt zu glauben ſey, ſo wird er darinnen gar nichts widerſprechendes und unmögliches antreffen, und die Vernunfft muß vielmehr erkennen, es ſey eine mögliche Sache. Denn erkennet ſie auf das deutlichſte, daß GOtt die Welt aus nichts habe erſchaffen müſſen, welches unter andern Thomaſius in der Einleitung der Sittenlehre cap. 3. ſehr wohl zeiget; ſo muß ſie vielmehr erkennen, daß wann GOtt wolle, daß die verweßten Cörper wieder aufſtehen ſollen, ſolches auf Seiten GOttes keine unmögliche Sache ſey. Denn wenn gleich unſere irdiſche Leiber, und deren cörperliche Theile durch die Verweſung aus einander gehen; ſo verſchwindet doch kein eintziges Theilgen davon, ſondern bleiben alle in der Welt. Alle Naturkündiger räumen ein, daß allezeit in der Welt einerley Maaß der Materie bleibe, und daß das geringſte Sonnenſtäublein, gleichwie es von niemand anders, als von GOtt erſchaffen werden können; alſo auch ſonſt niemand daſſelbe in ſein erſtes Nichts zurücke zu bringen vermögend ſey. Hat GOTT, ſchlieſſet die Vernunfft, aus nichts etwas erſchaffen können, wie vielmehr kan er aus der daſeyenden Materie die vorigen Cörper der Menſchen wieder darſtellen, da er vermöge ſeiner Allwiſſenheit alle diejenigen von dieſen zertrennten, und aus einander gegangenen Theilen unſers Leibes kennet, die zu deſſen Subſtantz und Weſen gehören. Es kan den Heyden die Auferſtehung der Todten nicht ſo unglaublich geweſen ſeyn, weil unter ihnen ſo leichtſinnig geglaubet worden, daß Bacchus, nachdem er von den Titanen zerriſſen, ſeine zerfleiſchten Glieder wiederum zuſammen geſetzet worden, von neuen zu leben angefangen; daß Aethalidi, einem Sohn des Mercurii, bald unter den Todten zu ſeyn, bald unter den Lebenden auf dieſer Welt zu leben vergönnet worden, zu geſchweigen, was man von eines Ariſteä Proconneſii, von eines Hermotimi Clazomenii, von eines Epimenidis, und anderer Wiederkunfft von den Todten unter den Heyden herum getragen, wie nicht weniger, was man von Hippolyto, Caſtore, Alceſte, Theſeo, Semele, Eurydice, Glauco, welchen Aeſculapius, Hercules, Bacchus, Orpheus, das Leben wiederum gegeben haben ſollen, fürgegeben hat, ſ. Huetium in Alnetan. quæſt. lib. 2. c. 12. §. 30. Loeſlers diſp. de iis, qui inter gentes in vitam rediiſſe perhibentur. Olearium vom wahren Meſſia p. 2. c. 3. p. 401. Als Paulus vor dem Feſto von der Auferſtehung der Todten predigte, ſprach er zwar: Paule, du raſeſt, die groſſe Kunſt macht dich raſend, als wolte er ſagen: Paule, weil du mir von etwas predigeſt, das mir gantz ungereimt und fremd fürkommt, ſo ſehe ich wohl, du haſt dich zum Narren ſtudiret. Es antwortete ihm aber Paulus gar nachdencklich: ich rede wahre und vernünfftige Worte, Act. 26. v. 24. damit anzeigend, wie die Auferſtehung der Todten keine Sache ſey, die mit der Vernunfft ſtritte.

Fragt man aber: ob auch die Vernunfft erkenne, daß GOtt die Cörper der Verſtorbenen wieder erwecken wolle? ſo iſt dieſes freylich eine Sache, darauf wir mit unſerer Vernunfft, wenn wir die Schrifft nicht hätten, nicht fallen ſolten. Denn wir können keinen Endzweck erkennen, zu was Ende GOtt die Leiber wieder erwecken ſolte, indem es mit der Unſterblichkeit der Seelen, deren Exiſtentz wir erkennen, eine gantz andere Sache ſey, die wir unter andern von der göttlichen Gerechtigkeit und Gütigkeit herleiten; die aber bey dem Leibe nicht ſtatt haben, weil ſich ſelbiger leidend verhält, weder ſündigen noch gutes thun kan, folglich weder einer Straffe, noch Belohnung fähig iſt. Es wäre denn, daß man auf dieſen Umſtand käme, weil GOtt in ſeinen Straffen und Belohnungen nach der Weisheit handle, und die Seele des Menſchen habe durch den Leib, als ihr Werckzeug gutes und böſes gethan, ſo werde er auch ſelbiger ihre Straffe oder Belohnung geben, ſofern ſie wieder mit dem Leibe vereiniget iſt, welches aber eine gar ſchlechte Wahrſcheinlichkeit machen dürffte. Die Zeugniſſe der Heyden, welche man angeführet, als hätten ſie die Auferſtehung der Todten erkannt, dergleichen bey dem Grotio de veritate religionis chriſtianæ lib. 2. §. 10. Mornäo de verit. rel. chriſt. cap. 34. p. 564. Raynaudo in theol. natur. diſt. 8. qu. 4. art. 6. p. 1007. Huetio in quæſtionibus Alnetan. lib. 2. cap. 22. p. 230. zu finden ſind, können hier der Sache keinen Ausſchlag geben. Denn einmal ſind ſelbige mehrentheils dunckel, mit allerhand Irrthümern angefüllet, und wie ſie von der Unſterblichkeit der Seelen ſehr zweiffelhafftig redeten, ſo thaten ſie es auch vielmehr bey dieſem Puncte von der Auferſtehung der Todten. Hernach kan man eben ſo viel Zeugniſſe dagegen ſetzen, da ſie nur ihr Geſpötte damit getrieben, ja alle diejenigen, welche die Präexiſtentz der Seelen geglaubet, wie die Platonici, konten keine Auferſtehung der Todten zulaſſen, weil ihrer Meinung nach der Leib der Grund des Böſen, und die Seele erſt recht glücklich würde, wenn ſie von den Banden des Leibes befreyet, und wieder mit GOtt vereiniget würde. Daher als Paulus zu Athen von der Auferſtehung der Todten predigte, ſo hatten es etliche ihren Spott, Act. 17. v. 32. welche vermuthlich mit ſolchen Meinungen eingenommen waren, wie denn aus eben dieſer Urſache einige Kirchen-Lehrer, denen die platoniſche Philoſophie wohl angeſtanden, in dieſer Lehre irrig geſinnet geweſen, davon Hänſchius de enthuſiaſmo Platonico ſect. 4. §. 17. p. 67. kan nachgeleſen werden. Noch vielweniger können die heydniſchen Gebräuche, die bey Todten gewöhnlich geweſen, desfalls einige Beweiſe an die Hand

geben,

geben, ſ. Fechtens ſchediaſmat. ſacra exerc. I. de reſurreꝯt. carn. Was man von den Chymicis anführet, daß ſie Roſen und andere Blumen, die zur Aſche worden, wieder in ihre vorige Geſtalt bringen können, davon in einem beſondern Artickel gehandelt worden, giebt nur eine Erläuterung und keinen Beweis, gehöret auch vielmehr zu dem erſten Puncte von der Möglichkeit der Auferſtehung der Todten.

Aufrichtigkeit,

Iſt eine Tugend, dem Nechſten dasjenige, was wir zu ſeinem wahren Nutzen ihm zu offenbahren, oder zu thun ſchuldig ſind, nicht zu verhelen, noch argliſtiger Weiſe hinter dem Berge zu halten.

Aufrichtige Leute ſind zuweilen zugleich verſtändig, zuweilen aber ohne Verſtand. Aufrichtigkeit ohne Verſtand nennt man insgemein Einfalt, welches eine mit Unvermögen verbundene und folglich unnütze Tugend iſt. Ein ſolcher Menſch ſchadet zwar niemanden mit Vorſatz in Anſehung ſeiner Redlichkeit; aber er nützet auch weder ſich, noch andern viel, in Anſehung ſeines Unvermögens. Aufrichtigkeit aber mit Verſtand iſt die wahre Klugheit, ſo eine vollkommene und fruchtbare Tugend iſt, indem ein ſolcher Menſch, bey dem ſich dieſelbe befindet, erſtlich Kräffte hat, einem zu nutzen, maſſen es ihm in Anſehung der Lebhafftigkeit des Ingenii an ſinnreichen Einfällen, oder Anſchlägen, vernünfftige Abſichten zu Wercke zu richten, nicht fehlen wird: in Anſehung aber der Scharffſinnigkeit der Beurtheilungs-Krafft iſt er vors erſte fähig, alle Rathſchläge reiff zu überlegen, das iſt, mit den ſich ereignenden Umſtänden der Sache gegen einander zu halten, und zu urtheilen, ob ſie ſich ausführen laſſen oder nicht; vors andere weiß er ſich einen einzigen glücklichen Fortgang auf vielerley Art zu nutzen zu machen. Hernach hat ein ſolcher Menſch vermöge der Aufrichtigkeit auch das Wollen, andern wahrhafftig zu dienen, ſ. Müllers Anm. über Gracians Oracul Max. 13. n. 2. p. 88. Max. 16. n. 2. p. 109.

Wie Poiret dieſe Tugend beſchreibet, findet man in vera meth. inuen. ver. p. 1. n. 6 welchem der Herr Lange in medicin. ment. p. 3. c. 2. §. 9. gefolget. Redlichkeit und Treuhertzigkeit ſind gleichgültige Wörter mit dem Worte Aufrichtigkeit. Von der Aufrichtigkeit gegen ſich ſelbſt hat Herr Treuer eine diſput. de ſinceritate erga ſeipſum zu Leipzig 1707. gehalten.

Aufgeblaſenheit,

Eine Art des Ehrgeitzes, die mit einem Haß anderer Menſchen verknüpffet iſt, welcher aus natürlicher Unfreundlichkeit des Gemüths entſteht, und durch zeitliches Glück genugſam geſichert wird. Es hat mancher Menſch von Natur in ſeiner Gemüths-Art wenig Menſchen-Liebe, deſſen von Natur unfreundliches und närriſches Gemüth alſo bey erlangter genugſamer Macht und Anſehen nur gewünſchte Gelegenheit und Sicherheit findet, ſeine Gehäßigkeit gegen iedermann durch wirckliche Aufgeblaſenheit oder Ubermuth auszulaſſen, nachdem er zuvor durch die Betrachtung ſeiner Niedrigkeit und der ihm ermangelnden Macht zu gezwungener Freundlichkeit und Dienſtfertigkeit gegen ieden war angereitzet worden. Von dieſer iſt es zu verſtehen, wenn man insgemein ſaget: honores mutant mores: ingleichen aſperius nihil eſt humili, quum ſurgit in altum, ſ. Müllers Anmerck. über Gracians Oracul Max. 74. p. 592. Es nehmen einige das Wort Aufgeblaſenheit vor gleichgültig mit dem Worte ſtoltz, welches aber ehe mit dem Wort Hochmuth vor eins gelten kan. Man kan hiebey den Artickel Ehrgeitz mit aufſchlagen.

Aufmerckſamkeit,

Iſt diejenige Beſchaffenheit des Gemüths, da ein Menſch etwas zu empfinden, mit Fleiß trachtet. Dasjenige, ſo bey der Aufmerckſamkeit vorhergeht, iſt die Einrichtung des menſchlichen Willens, daß man eine ſorgfältige Begierde, alle Umſtände einer Sache aufs genaueſte zu bemercken, in ſich erwecket, welches durch die Vorſtellung des Objects, als einer ſehr nützlichen und angenehmen Sache geſchehen kan. Denn man weiß, wie nach dem Unterſcheide der Objectorum auch eine merckliche Veränderung der Aufmerckſamkeit verſpüret wird. Hierauf folget ein wohlgegründetes Nachſinnen, dadurch man ſich von dem Objecto einen gründlichen Begriff machet, und einer Sache nicht ehe Beyfall giebet, bis man überleget, wie die Umſtände derſelben an einander hängen. Es iſt nachzuleſen Hilligers diſput. de ſubſidiis attentionis merito & falſo ſuſpectis, Witt. 1723.

Aufruhr,

Wird insgemein in einem ſchlimmen Verſtande gebraucht, wenn die Unterthanen ihren Gehorſam gegen ihre höchſte Obrigkeit bey ſeite ſetzen, und ſich ſelbiger feindſelig entgegen ſtellen. Es können wohl Fälle kommen, da die Unterthanen nicht gehalten ſind, ihre Pflicht gegen den Regenten zu beobachten, wenn ſich derſelbe gegen die Republic nicht als ein Fürſt, ſondern als ein Feind bezeiget, und hiedurch ſeine Schuldigkeit nicht beobachtet; aber eben dadurch hört er auf, ein Regent zu ſeyn, und wenn es zur Application kommen ſoll, iſt es eine ſchwere Sache, daß man ausführe, ob dieſer oder jener Regent ſich feindſelig erweiſe: ſ. Pufendorfen de iure naturæ & gentium lib. 7. cap. 8. Ob nun zwar die Aufrührer allezeit den Vorwand des gemeinen Beſtens thun; ſo iſt doch mehrentheils eine boshafftige Widerſetzlichkeit der wahre und eigentliche Grund des Aufruhrs, welcher daher auch kein gut Ende nimmt, und den An-

ſtifftern zu ihrem eigenem Untergange gereichet. Es iſt auch dieſes eine ſehr ſchwere Sünde, die wider das natürliche Gebot, daß man die Bündniſſe halten müſſe, lauffet, zumahl da der Schade, den die Republick daraus empfindet, ſehr groß iſt.

Auge,

Von dem Auge kan man eine phyſiſche und moraliſche Betrachtung anſtellen. Nach jener betrachtet man das Weſen und die Structur des Auges, welches aus äuſſerlichen und innerlichen Theilen beſtehet. Die Augen liegen oval-rund in zwey Höhlen, und haben über ſich die Stirne, dergeſtalt, daß ſelbige etwas mehr hervor raget, und alſo die Augen unter derſelben beſchützet liegen. Die äuſſerlichen Theile des Auges ſind auſſer der Höhle, in welcher es lieget, die Augen-Lieder mit ihren Augen-Wimpern und die Augenbraunen. Der Augenlieder ſind zwey, das obere und untere, welche das Auge, wenn es nöthig iſt, bedecken, indem ſie beweget, auf- und zugezogen werden können, und indem ſie am Rande mit Haaren beſetzet ſind, ſo werden dadurch der Staub und die Fliegen abgehalten. Wo ſie zuſammen kommen, machen ſie zwey Augen-Winckel, davon der an der Naſe der gröſſere und inwendige; der nach dem Schlaf der kleinere und auswendige heiſſet, und die Augenbraunen dienen ebenfalls dazu, dasjenige, ſo über die Stirn in das Auge fallen könte, abzuhalten. Von den innerlichen Theilen des Augs werden folgende gezehlet, als 1) die humores, die Säffte, deren dreye ſind, humor aqueus, eine wäſſerige Feuchtigkeit, welche forne ſehr flüßig iſt, und leicht zerrinnet; humor cryſtallinus, der wie ein Chryſtall ausſiehet, und mehr hart, als flieſſend iſt; humor vitreus, welcher einem geſchmoltzenen Glaſe gleich ſiehet, und hinten, wie der chryſtallene in der mitten, lieget. 2) Die Muſculn, die an hintern Theile der Augen liegen, wofern ſie über ſich ſeitwerts und unter ſich beweget werden, zwiſchen welchen inne das Fett lieget, ſo die Augen-Kugel ausmachen hilfft, und durch ſeine Schlüpfferigkeit die Bewegung des Auges befördert. 3) Tunicæ, oder die Häutlein, in deren Anzahl man zwar nicht einig iſt, doch werden ihrer insgemein ſechs gezehlet, und in gröſſere und kleinere eingetheilet. Die gröſſern ſind die, ſo entweder gantz, oder meiſtentheils um das Auge herum gehen, als tunica adnata, das angewachſene Häutlein, ſonſt das weiſſe im Aug genannt; tunica cornea, das Hornförmige, ſo unter derſelben lieget, und wie Horn ausſiehet; tunica uvea, welches unter der cornea lieget, ſtellet das Auge wie eine Weinbeere vor, und hat in der Mitte eine kleine Oeffnung, die man den Aug-Apffel nennet, und die von den Augenbogen, oder Regenbogen des Auges umgeben wird. Die kleineren Häutlein werden diejenigen genennet, welche nur gewiſſe Theile der Augen umgeben, als tunica retina, ſo wie ein Netz ausſiehet, und wie ein weicher Schleim iſt; tunica vitrea, und tunica chryſtallina. 4) Die Spann-Adern, oder Nerven, deren drey paar vornehmlich gezehlet werden, unter welchen die vornehmſten die Geſichts- oder Sehe-Nerven ſind, die übrigen aber dienen zur Bewegung. 5) Die Drüſen, welche dienen die Feuchtigkeiten abzuſondern, und das Auge zu befeuchten, unter welchen die kleinſte glandula lacrimalis genennet wird, davon die Scribenten der Anatomie, als Bidloo, Verheyn und andere zu leſen ſind.

Die moraliſche Betrachtung von dem Auge ſtellet für, wie ſich ein Menſch gegen daſſelbige zu verhalten habe. Er muß vor allen Dingen deſſen ſchönſte und herrlichſte Zubereitung und Structur betrachten, und daraus eine Probe der göttlichen Allmacht und Weisheit nehmen, ſich auch dabey erinnern, was Paulus Act. 17. anführet, in ihm leben, weben und ſind wir, daß gewiß ein Atheiſt, wenn er nicht halsſtarrig iſt, auch durch die Beſchaffenheit des Auges von der Exiſtentz GOttes kan überzeuget werden, welches Joh. Chriſtoph Sturm in einer beſondern Diſſertat. tom. 1. philoſ. eclectic. gezeiget. Daher danckt er ſeinem GOtt dafür, und erweiſet ſeine Danckbarkeit in der That, wenn er daſſelbige recht brauchet, welches auf zweyerley Weiſe geſchehen muß: einmal wenn man daſſelbe in ſeinem guten natürlichen Stande erhält, daß es ſowohl in die Ferne, als in die Nähe wohl ſiehet, welcher aber durch unrichtigen Gebrauch kan verſchlimmert werden. Wer viel in die Ferne, wenig aber in die Nähe ſiehet, verlieret das Vermögen, wohl in die Nähe zu ſehen; hingegen wer viel in die Nähe, wenig aber in die Ferne ſiehet, und ſonderlich auf kleine Sachen, als z. E. kleine Schrifft, oder auf gröſſere bey ſchwachem Lichte die Augen zu nahe leget, der wird dadurch überſichtig, und verlieret das Vermögen, etwas in die Ferne zu ſehen. Derowegen muß man das Auge niemahls zu lange auf eine Art allein brauchen, auch nicht mit Gewalt in die Ferne und Nähe zu ſehen anſtrengen, ſonderlich wenn kein recht hell Licht da iſt, ſich auch nicht mit den Augen auf eine Sache legen, die man ſehen will. Man nimmt auch wahr, daß wer bey allzuhellem Lichte die Augen viel brauchet, er dadurch bey ſchwachem zu ſehen ſtumpff wird; da hingegen derjenige, ſo bey ſchwachem Licht viel ſiehet, das helle nicht mehr vertragen kan, ſondern dadurch gleich verblendet wird, daß man alſo ſeine Augen bald bey ſtarckem; bald bey ſchwachem Lichte brauchen muß, ſ. Wolff in den vernünfftigen Gedancken von der Menſchen Thun und Laſſen p. 329. ſq. Hernach muß man ſeine Augen auch nicht mißbrauchen zur Reitzung der Sünde. Jener hat ſehr wohl geſagt: die äuſſerliche Sinnen wären eine Thür zum Leben und zum Tode, indem durch dieſelben die Ideen

zu

zu dem Verſtande gebracht werden, welcher darüber allerhand Vorſtellungen machet, und dieſe Vorſtellungen erwecken in dem Willen die Begierden, worauf die wirckliche Thaten erfolgen, welche nach ihrer moraliſchen Beſchaffenheit zum Leben und zum Tode ausſchlagen können. Und das zeiget Jacobus Epiſt. cap. 1. v. 15. an, wenn er ſaget: **wenn die Luſt empfangen, gebieret ſie die Sünde, die Sünde aber, wenn ſie vollendet iſt, gebieret ſie den Tod.** Lactantius de opific. Dei ſagt: mens oculis tanquam feneſtris vtitur, und Salvianus de gubernat. Dei lib. 3. ſcies, feneſtras quodammodo eſſe noſtrarum mentium lumen oculorum, & omnes improbas cupiditates in cor per oculos, quaſi per naturales cuniculos introire. Mißbrauchet man die Augen, wendet ſie auf ſolche Sachen, wodurch das Gemüth zu ſündlichen Begierden kan gereitzet werden, ſo kan man ſich dadurch in ein groſſes Unglück ſtürtzen, welches David erfuhr, als er nur die Bathſebam angeſehen hatte, ſo die wenigſten Menſchen bedencken, daß dieſes ſo viel auf ſich habe, ſ. Martin Schoockium de ecſtaſi p. 30. In Joh. Andr. Schmids faſcicul. miſcellaneor phyſicor. ſteht p. 27. eine Diſputation de faſcinatione oculorum. Den Nutzen des Augs erkläret ausführlich Wolff in den Gedancken von dem Gebrauch der Theile in Menſchen ꝛc. §. 151. ſqq. p. 376.

Ausdehnung,

Die Extenſion, iſt diejenige Eigenſchafft eines Cörpers, da derſelbige ſeine Länge, Breite und Dicke hat und ſeine Theile in ſelbige ausgedehnet ſind. Der Grund der Extenſion lieget in den unterſchiedenen Theilen, daraus der Cörper zuſammen geſetzet, woraus auch ſeine Gröſſe entſtehet; die aber an ſich nicht einerley mit der Extenſion iſt. Ob das Weſen eines Cörpers in der Extenſion beſtehe, iſt im Artickel von dem Cörper unterſuchet worden.

Ausgabe,

Iſt diejenige Handlung der Menſchen, da ſie das Geld zu einer gewiſſen Abſicht andern Leuten zu ihrem eigenthümlichen Beſitz geben. Es ſind die Ausgaben zweyerley: nöthige, und nicht ſo nöthige. Die nöthigen erfordert die Nothdurfft, daß man ohne ſelbige nicht leben, und ſich in ſeinem Stande und Profeßion erhalten könnte. Zur Erhaltung des Lebens und der Geſundheit gehören die Koſten für Eſſen und Trincken, für die Kleider, für die Wohnung; die Ausgaben aber in Anſehung des Standes und der Profeßion gehen auf die Dinge, die man darinnen nothwendig haben muß, als wenn ein Gelehrter Bücher, ein Mathematicus mathematiſche Inſtrumente kauffet. Die nicht ſo nothwendigen Ausgaben verlangen die Bequemlichkeit, und der Wohlſtand, als wenn man zu ſeiner Bequemlichkeit ſich verſchiedene Arten von Kleidern, Eſſen, bequeme Zimmer anſchaffet; oder aus Wohlanſtändigkeit hie und da Geſchencke thut, Gaſtgebote anſtellet, und alſo in dieſen Fällen allerhand Ausgaben machet. Die Klugheit bey Ausgaben befielet, zwey Abwege zu meiden. Der eine iſt der Geitz, wenn man aus allzu groſſer Begierde zu viel zu haben, bey den Ausgaben der Sache zu wenig thut, ſich kümmerlich ohne Noth behilfft, alles Vergnügen abſchneidet, und durch Hintanſetzung der Wohlanſtändigkeit ſich Schande machet. Der andere iſt die Verſchwendung, da man das Geld aus unrichtigem Grunde durch Antrieb entweder des Hochmuths, oder der Wolluſt verthut, und ſich dadurch in Armuth ſtürtzet, und Schulden, da man wohl das nöthige nicht bezahlet, über den Hals ladet. Das klügſte iſt hiebey, man bleibe in der Mittelſtraſſe, das iſt man ſey ſparſam, conf. Wolffens Gedancken von der Menſchen Thun und Laſſen p. 351. ſqq.

Auslegungs-Kunſt,

Iſt diejenige Geſchicklichkeit; oder Wirckung des Verſtandes, da man aus eines andern Reden; oder Schrifften deſſen eigentliche Gedancken zu erforſchen und zu erkennen ſuchet. Im griechiſchen heiſt ſie Hermenevtic, von ἑρμηνεύειν auslegen, welches Wort einige von Ἑρμῆς herleiten, ſo bey den Heyden der Götter-Bothe war, der den Willen der Götter kund machen muſte, auch ſonſt Mercurius heiſt.

Von dieſer Auslegungs-Kunſt können wir eine gedoppelte Betrachtung anſtellen: eine theoretiſche, was das Weſen und die verſchiedenen Arten der Auslegung betrifft; und eine practiſche, wie man einen guten Ausleger abgeben könne, folglich was für Mittel dabey nöthig ſeyn. Von der erſten den Anfang zu machen, ſo iſt das Obiectum, womit ein Ausleger umgehet, die dunckle Rede eines andern, ſie mag mündlich; oder ſchrifftlich ſeyn, folglich ſind es nicht ſowohl meine eigene, als eines andern Worte. Denn ob ich mich wohl zuweilen über meine eigene Worte etwas deutlicher erklären muß, ſo brauche ich doch dazu keine Regeln, ſondern es heiſt: **ein ieder iſt der beſte Ausleger ſeiner Worte.** Doch iſt dieſer Unterſcheid, daß ein Oberherr ſeine Worte auch wider die Regeln gemeiner Auslegung erklären kan; wenn man aber mit ſeines gleichen zu thun hat, ſo muß die Erklärung den Regeln der allgemeinen Auslegung gemäß ſeyn. Das Haupt-Abſehen dabey iſt, daß man den eigentlichen Verſtand der Worte, oder den Sinn und die Meinung des andern erforſchen will, welche nachgehends, wo ſie erkannt worden, vermittelſt des Iudicii nach der analytiſchen Meditation geprüfet wird, ob ſie wahr oder falſch iſt. Wir können in der Erkänntniß des eigentlichen Ver-

Ver-

Verſtandes es ſelten weiter, als auf eine Wahrſcheinlichkeit bringen, indem eine dunckele Rede aus verſchiedenen Umſtänden zugleich deutlich muß gemacht werden, woraus nur ein wahrſcheinlicher Schluß erfolget, und alſo hier die Grund-Regeln einer unfehlbaren Wahrheit nicht ſtatt haben, wiewohl ſich zuweilen eine Wahrſcheinlichkeit äuſſert, die von einer gewiſſen Wahrheit nicht viel unterſchieden iſt. Es wird die Auslegung auf verſchiedene Art eingetheilet: 1) ſey ſie entweder grammatiſch, wenn man die Worte bloß nach ihrer grammatiſchen Beſchaffenheit, nach ihrem Urſprunge, Ordnung, Bedeutung auslege; oder logiſch, wenn man auf die Sache und deren Umſtände, welche durch die Worte ausgedruckt werden, ſähe, und dieſe könte wieder in eine hiſtoriſche, juriſtiſche, theologiſche ꝛc. eingetheilet werden. 2) theilet man ſie in authenticam, vſualem und doctrinalem interpretationem: die authentica iſt, wenn man ſeine eigene Worte ausleget; vſualis, wenn ein Geſetz durch lang hergebrachten Gebrauch auf eine gewiſſe Art erkläret wird; die doctrinalis iſt wiederum dreyerley, declaratiua, extenſiua und reſtrictiua: declaratiua iſt, wenn man dunckele Worte und Redens-Arten ſowohl nach der gewöhnlichen Bedeutung derſelben und der Eigenſchafften der Sprache, als auch nach den Umſtänden des Textes erkläret; die extenſiva weiſet ſonderlich aus der Urſache und dem Endzweck einer Rede oder eines Geſetzes, daß ein zweiffelhaffter Fall nach der Meynung des Verfaſſers ebenfalls unter dem Texte begriffen ſey, ob er gleich dem äuſſerlichen Anſehen nach unter den Worten nicht begriffen iſt, z. E. das Geſetz heiſt: Man ſoll kein Korn ausführen: und da fragt ſichs: ob man auch kein Mehl ausführen ſoll? die reſtrictiua weiſet eben auf eine ſolche Art, daß der zweiffelhaffte Fall nach der Meynung des Auctoris unter dem Text nicht begriffen ſey, ob er gleich dem äuſſerlichen Anſehen nach unter den Worten begriffen zu ſeyn ſcheinet, z. E. wenn verboten iſt, man ſoll nicht auf die Mauren ſteigen bey Lebens-Straffe, und es ſteigt iemand hinauf den Feind abzuhalten, ſo wird gefraget: ob er zu ſtraffen ſey? worauf man mit nein antwortet, weil dieſer Fall der Abſicht des Geſetzes zuwider iſt. 3) ſey die Auslegung entweder buchſtäblich; oder geheim: jene erkläre den Verſtand, welchen die ordentliche Bedeutung der Worte und Umſtände des Textes unmittelbar zu erkennen geben; dieſe aber weiſe, daß unter dem Wort-Verſtande, welcher unmittelba. vor Augen lieget, noch etwas anders verborgen ſtecke, welches durch die vorgetragene Sachen bedeutet werde.

Die andere Betrachtung iſt eine practiſche, und weiſet, was zu einem guten Ausleger erfordert werde 1) in Anſehung des Verſtandes, da man deſſen drey Fähigkeiten, als das Gedächtniß, Ingenium und Judicium brauchen, und bey der Auslegung appliciren muß. In Anſehung des Gedächtniſſes muß ein Ausleger diejenige Sprache wiſſen, worinnen ſein Text abgefaſſet iſt, von der Materie, die abgehandelt wird, einen Begriff haben, und manche hiſtoriſche Umſtände, die ſich ſowohl auf die Materie, als auf den Auctorem beziehen, verſtehen. Das Ingenium braucht man zur Ausſinnung und Erfindung allerhand Muthmaſſungen, welche nachgehends das Jucium nach den dazu nöthigen Umſtänden prüfen, und daraus die wahrſcheinlichſte wehlen muß, welche Verknüpffung des Ingenii und Judicii in der Auslegung den herrlichſten Nutzen bringt, da hingegen in Ermangelung des einen dasjenige nicht wohl erhalten wird, was man ſuchet. Denn ein Menſch von einem bloſſen ſtarcken Ingenio iſt fähig, viele abgeſchmackte und närriſche Auslegungen zu Marckte zu bringen, wie man an den Rabbiniſchen Auslegern und an dem Cornelio a Lapide ſiehet, ohnerachtet ſich manche mit dem letztern auf der Cantzel groß zu machen ſuchen, und ein judicieuſer Menſch ohne Ingenio kan wohl andere Auslegungen prüfen und die wahrſcheinlichſte heraus leſen; zur Erfindung aber neuer Auslegungen iſt er ſo geſchickt nicht. Die Mittel, deren ſich ein ieder Ausleger bedienen muß, laſſen ſich füglich in drey Claſſen bringen. In der erſten ſtehen die Philologiſchen, welche auf die Erkänntniß der Sprache, worinnen der zu erklärende Text abgefaſſet iſt, ankommen, zumahl wenn ſolches eine fremde, und nicht unſere Mutter-Sprache iſt. Es wird aber eine gedoppelte Erkänntniß der Sprache erfordert, theils eine grammatiſche, was die Richtigkeit, und den ordentlichen Gebrauch derſelben betrifft in Anſehung der Orthographie, Etymologie und Conſtruction, welches eigentlich aus den Grammaticken erlernet wird, wozu noch die Bedeutung der Wörter kommen muß, dahin der Gebrauch der Wörter-Bücher gehöret; theils eine gründliche und eigentliche philologiſche, da ein Ausleger unter andern wiſſen muß die Sprichwörter eines Volcks in ſeiner Sprache, die man nicht nach den Worten, daraus ſie beſtehen, auszulegen hat, von deren Scribenten Morhof in polyhiſt. litterar. lib. 1. cap. 21. und Fabricius in biblioth. græca lib. 4. cap. 9. p. 296. eine Nachricht geben; die beſondere Art zu reden eines Volcks überhaupt ſowohl, als eines Auctoris inſonderheit, welches ein idiotiſmus genennet wird, ingleichen die Kunſt-Wörter, welche Sachen bedeuten, die Perſonen, ſo in einem gewiſſen Stande leben, eigen ſind, ſo fern dieſer Stand eine beſondere Geſchicklichkeit des Menſchen mit ſich bringet; wie auch die fremden Wörter, ſo bisweilen in eine Sprache gemiſchet werden, dergleichen unter andern in dem N. T. ſind ταλιθὰ κοῦμι Marc. 5. v. 41. ἐφφαθὰ Marc. 7. v. 34. ἀκελδαμὰ Actor. 1. v. 19. ἀββὰ Röm. 8. v. 15. ῥακὰ Matth. 5. v. 22. μαμμωνᾶ cap. 6. v. 24. μαρὰν ἀθὰ 1 Cor. 16. v. 22. und dann den oratoriſchen Zierrath, deſſen ſich

die Scribenten zuweilen zu bedienen pflegen, ſonderlich was die allegoriſche Redens-Art betrifft, ohne deren Erkänntniß niemand leicht die Schrifften der Kirchen-Lehrer verſtehen wird, welche die Oratorie ſehr gemißbrauchet, und durch dieſen Mißbrauch Gelegenheit zu manchen Irrthum gegeben.

In der andern Claſſe ſtehen die hiſtoriſchen Mittel, die theils den Scribenten, theils die Sachen, wovon er ſchreibet, angehen. In Anſehung des Scribenten ſoll man ſich bekümmern a) um deſſen Verſtand und Ingenium. Denn iſt er ein ſcharffſinniger Mann geweſen, ſo iſt ein abgeſchmackter Verſtand nicht vor den eigentlichen zu halten, und hat man vielmehr dahin zu ſehen, wie ein ſolcher Auctor immer eins mit dem andern connectire; wo er aber kein Judicium gehabt, ſo kan man auch zuweilen einen ungereimten Verſtand für den wahren annehmen. b) um die Studien eines Auctoris, wohin ſonderlich deſſen Grund-Lehren, die er in den Wiſſenſchafften gehabt, gehören, folglich muß man derjenigen Auslegung folgen, die mit ſolchen Grund-Sätzen überein kommt, indem nicht zu vermuthen, daß ein vernünfftiger Mann ſeinen Principiis widerſprechen werde. Wenn z. E. Lutherus an einigen Orten ſehr hart wider die guten Wercke redet, ſo muß man es nicht ſo auslegen, als wenn er ſie gar verwerffen wolte, ſondern, daß man dadurch GOtt den Himmel nicht abverdienen könne, weil man weiß, daß er ſonſt dieſe Lehr-Sätze hat: man müſſe allein durch den Glauben ſeelig werden; aber auch ein gottſelig Leben führen. Doch muß man ſehen, ob dasjenige, was ein Auctor ſtatuiret, im Ernſt gemeinet, oder nur zum Schein vorgebracht ſey, z. E. wenn gleich Spinoza fürgiebt, er glaube Geiſter, ſo ſiehet man doch aus ſeinem gantzen Syſtemate, und aus ſeinem Haupt-Satze, worauf daſſelbe gebauet iſt, es wäre nur eine eintzige Subſtantz, daß er ſolches nicht aus Hertzens-Grund geredet. c) um die Affecten, und beſondere Neigungen eines Auctoris. Denn da man einmahl in der Hermenevtic nicht die Wahrheit, ſondern den Verſtand der Worte ſuchet, ſo iſt bekannt, wie manche Auctores ihre geſunde Vernunfft bey Seite ſetzen, und den verderbten Affecten folgen, welche Erkänntniß offtmahls ein groſſes Licht in den menſchlichen Büchern giebet. Wenn man z. E. Carteſii Gedancken von der Bewegung der Erde in princip. part. 3. §. 16. ſeqq. lieſet, ſo kan man nicht klug daraus werden, wofern man nicht weiß, was damit paßiret. Carteſius ſuchte der Sorbonne ſich gefällig zu machen, und da er eben zu der Zeit, als er dieſe Principia unter der Preſſe hatte, vernommen, wie der Pabſt Galiläum wegen der Meinung von der Bewegung der Erde verdammt, ſo nahm er geſchwind ſein manuſcript aus der Druckerey, worinnen er gleiches ſtatuirete, änderte die Sache ſo, daß man nicht wiſſen kan, ob er ſtatuiret, die Erde werde bewegt, oder nicht? hernach heiſt es, wie das Hertz iſt, ſo ſind auch die Worte, welche nach dem Unterſcheide der Affecten unterſchiedene Reden-Bedeutungen bekommen: z. E. wenn ein Wollüſtiger von der Liebe redet, ſo muß ich mir einen gantz andern Concept machen, als wenn ein wahrer Chriſt davon redet, indem jener eine unvernünfftige, dieſer aber eine vernünfftige verſtehet; ſo giebt auch die Erkänntniß der Affecten offtmahls den Schlüſſel zu den nachdrücklichen Redens-Arten, da eine beſondere Reden-Bedeutung darunter lieget. d) um die Hiſtorie und Gebräuche ſelbiger Zeit, da ein Scribent gelebet, weil man darauf öffters zielet, ſo, daß dergleichen Gebräuche an ſich ſelbſt nicht allein berühret, ſondern auch metaphoriſche Redens-Arten daher gemacht werden. Wenn wir die unterſchiedliche Regiments-Formen und Staats-Veränderungen der Römiſchen Republick, die Zwiſtigkeiten des Raths und des Volcks, die verſchiedene Gemüths-Arten der Kayſer, und die Secten der Juriſten wiſſen, ſo haben wir den Schlüſſel zu vielen Geheimniſſen in den Römiſchen Geſetzen: und wenn Micha cap. 7. v. 19. ſagt: er wird alle unſere Sünde in die Tieffe des Meers werffen, ſo wird man dieſes nicht ſo leicht verſtehen, wenn man nicht den Gebrauch der alten Griechen zu Hülffe nimmt, welche an dem Meer ihren Gottesdienſt anſtelleten, ſich reinigten, wuſchen und den Unflat in das Meer wurffen. Hernach gehen die hiſtoriſchen Mittel auch auf die Sache, wovon geredet wird: und da hat ein Ausleger wieder auf drey Stücke zu ſehen, a) auf den Zweck der Rede überhaupt, deſſen Erkänntniß in den beſondern Stücken einer Rede ein groſſes Licht giebet, daß wer z. E. weiß, wie Paulus in der Epiſtel an die Römer weiſen will, das Evangelium ſey eine Krafft GOttes, und der Glaube allein mache gerecht, und der Auctor der Epiſtel an die Ebräer die Neu bekehrten aus den Ebräern zum Gebrauch der Evangeliſchen Freyheit und zur Beſtändigkeit des angenommenen Glaubens aufmuntert, derſelbe wird dadurch in der Erklärung der beſondern Capitel und Stellen daraus eine groſſe Hülffe haben. b) auf dasjenige was vor dem Texte unmittelbar hergehet, und darauf folget, weil auch in menſchlichen Schrifften billig zu vermuthen iſt, daß ein Auctor dasjenige, wovon er einmahl zu reden angefangen, allezeit in ſeinen nachfolgenden Reden vor Augen habe. c) auf eben des Auctoris andere gleiche Stellen, oder auf die loca parallela, von deren Beſchaffenheit an gehörigem Orte gehandelt worden.

In der dritten Claſſe befinden ſich die philoſophiſchen Mittel, und zwar die auf den Gebrauch und auf die Anwendung einer geſunden Vernunfft-Lehre ankommen, und dahin gehöret a) die Lehre von den Ideen, daß ein Ausleger einen Begriff von den Sa-

chen

chen hat, davon der Auctor handelt, indem er, wo ihm ſelbige unbekannt ſind, auch bey ſeiner groſſen Erkänntniß der Sprache in der Auslegung nicht zu rechte kommen wird. So kan einer, wenn er gleich der griechiſchen Sprache noch ſo mächtig iſt, den Platonem nicht verſtehen, wo er ſeine philoſophiſche Lehr-Sätze nicht inne hat, und wer kein Mathematicus iſt, dem wird der Euclides allezeit obſcur fürkommen, welches deſto mehr bey Auslegung der heil. Schrifft zu mercken iſt, weil darinnen viele hohe Geheimniſſe fürkommen, deren Dunckelheit nicht ſowohl in den Worten, als in der Hoheit der Sache ſelbſt zu ſuchen iſt. b) Die Lehre von den Propoſitionen, darinn ein Ausleger ſeinen Text reſolviren muß, und hat man zu ſehen erſtlich auf ihre Natur, was anlangt theils das Materiale, welches Subjectum und Prädicatum iſt, die offtmahls in einer Rede verſetzet werden, daß das Prädicatum voran, und das Subjectum hinten ſtehet, z. E. Joh. 1. v. 1. und GOTT war das Wort, an ſtatt: das Wort, d. i. Chriſtus war GOtt; ingleichen Römer 6. v. 23. die Gnade GOttes iſt das ewige Leben, an ſtatt: das ewige Leben iſt ein Gnaden-Geſchenck GOttes: theils das Formale, oder die Verwandſchafft der beyden Ideen des Subjecti und Prädicati, in deren Abſicht entweder eine Bejahung, oder Verneinung geſchicht, deren Grund wir bisweilen wiſſen, zuweilen aber nicht erkennen, wie in den Propoſitionen von den göttlichen Geheimniſſen, die wir wegen der göttlichen Auctorität glauben müſſen. Hernach ſiehet man auf die unterſchiedene Arten der Propoſitionen, da ein ieder Satz entweder bejahend, oder verneinend, und hat ein Ausleger heiliger Schrifft zu mercken, daß darinn niemahls weder etwas bejahet, noch verneinet werde, ſo wider die Vernunfft wäre, wohl aber über dieſelbe, wie es in den Geheimniſſen geſchicht. Beyderley Sätze ſowohl bejahende, als verneinende werden wieder auf verſchiedene Art eingetheilet, als 1) in vniverſales, particulares und ſingulares, dabey ein Ausleger zu wiſſen hat, daß bisweilen ein den Worten nach particularer Satz die Krafft und die Bedeutung eines allgemeinen hat, z. E. viele, ſo unter der Erden ſchlaffen liegen, werden aufwachen, Daniel 12. v. 2. viele ſind beruffen, Matth. 20. v. 16. das iſt mein Blut des neuen Teſtaments, welches vergoſſen wird für viele, Matth. 26. v. 28. d. i. alle; hingegen iſt dann und wann ein Satz in den Worten allgemein, und hat doch nur die Krafft einer particular-Propoſition, z. E. da riß alles Volck ſeine güldene Ohren-Ringe von ihren Ohren, das iſt, der meiſte Theil, Exod. 32. v. 3 ingleichen: es werden alle Heyden dazu lauffen, das iſt, viele Heyden, Eſa. 2. v. 2 ja es giebt propoſitiones ſingulares, welche als univerſal, oder particular-Sätze anzunehmen ſind, z. E. Abraham weiß von uns nichts, und Iſrael kennet uns nicht, Eſ. 63. v. 16. an ſtatt: alle ſeelig verſtorbne Patriarchen. 2) in ſimplices, die ein Subjectum und ein Prädicatum haben, z. E. Chriſtus iſt zu Bethlehem gebohren, und in compoſitas, wo entweder mehr, als ein Subjectum, oder mehr, als ein Prädicatum da iſt, z. E. wenn David Pſalm 1. v. 1. ſaget: wohl dem, der nicht wandelt im Rathe der Gottloſen, noch tritt auf den Weg der Sünder, noch ſitzet da die Spötter ſitzen, ſo ſind hier viele Subjecta und ein Prädicatum, welche compoſitæ wieder auf verſchiedene Art eingetheilet werden, wie aus der Lehre von den Propoſitionen zu erſehen. 3) in propoſitiones principales und incidentes, welche letztere lange Periodos offtmahls verurſachen, deren ſich zuweilen Paulus in ſeinen Epiſteln und unter andern Röm. 1. v. 1 7. bedienet, da der Haupt-Satz iſt: Paulus grüſſet alle Heilige zu Rom. Es iſt aber zu mercken, daß eine eingeſchobene Propoſition wieder eine neue, und dieſe wieder eine andere in ſich halten kan. c) Die Lehre von der logiſchen Analyſi, die auf eine gantze Rede gehet, welche aus Periodis zuſammen geſetzet iſt, da denn die Periodi aus Propoſitionen, die Propoſitionen aus Wörtern beſtehen, ſo daß wir zeigen, wie die Gedancken eines Auctoris zuſammen hangen, wiewohl ſolches, wo wir uns nicht eine logiſche Auslegung fürgeſetzet haben, nicht nöthig iſt. In Anſehung dieſer angegebenen Mittel kommen unterſchiedene Regeln für, darnach eine Erklärung einzurichten iſt. Nemlich was die philologiſchen Mittel betrifft, ſo ſoll die Auslegung allezeit den Eigenſchafften der Sprache gemäß ſeyn, und von dem eigentlichen und gebräuchlichen Verſtande der Worte ſoll man nicht abweichen, es ſey denn, daß etwas ungereimtes und unbilliges daraus erfolge, oder ſonſt eine dringende Nothwendigkeit ſolches erfordere. In Anſehung der hiſtoriſchen Mittel aber richte man die Auslegung nach den Grund-Lehren und Affecten des Auctoris, ingleichen nach dem Contexte der Reden ein. Die Eigenſchafft eines guten Auslegers 2) in Anſehung des Willens betreffend, ſo muß ein Ausleger eine Liebe zur Wahrheit haben, und ſich durch keine unordentliche Affecten regieren laſſen, daß er einer angenommenen falſchen Meinung wegen einen Verſtand erzwingen, oder aus Haß gegen den Auctorem ihm eine ungereimte Meinung antichten wolte, wie man denn auch diejenigen, ſo von unſern Auslegungen abgehen, beſcheiden zu tractiren hat.

Es iſt ſchon längſt gefragt worden: zu was vor einer Diſciplin die Auslegungs-Kunſt gehöre? Sie kan auf zweyerley Weiſe betrachtet werden: entweder nach ihren allgemeinen Regeln an und vor ſich; oder nach ihrer Application, in welchem letztern Falle ſie zu derjenigen Diſciplin zu rechnen iſt, wohin das Objectum gehöret, als wenn

wenn die Theologen die heil. Schrifft und die Rechtsgelehrten die Geſetze erklären, da denn noch beſondere Regeln fürkommen. Allein wohin ſie nach ihren allgemeinen Grund-Sätzen zu bringen ſeyn? iſt eigentlich die Frage. Einige haben ſie als ein Stück der Critic anſehen wollen, und mithin das Wort Critic im weitern Sinne gebraucht; andere aber betrachten ſie als einen Theil der Philoſophie, indem das Haupt-Werck auf dem Gebrauche des Judicii beruhe, dasjenige, was aus der Philologie dabey nöthig iſt, nur als ein Mittel erfodert werde, das Objectum darinnen eigentlich reel ſey, und endlich alles dahin abziele, daß man anderer Wahrheiten erkennen und prüfen möge, wenn man ihre Rede verſtanden. Und in dieſer Abſicht macht man ſie entweder zu einem beſondern Theile der philoſophiæ inſtrumentalis, wie der Herr D. Buddeus gethan, oder bringet ſie in die eigentliche Logic, wie der Herr D. Rüdiger in ſeinen inſtitut. erudit. in der Lehre von der Probabilität, auch zugleich von der hermenevtiſchen Wahrſcheinlichkeit handelt, desgleichen auch Clauberg in logic. part. 2. cap. 4. 5. Joh. Bayer in cynoſura mentis part. 3. cap. 2. Thomaſ. in philoſ. aulic. c. 13. Ausübung der Vern. Lehre c. 3. Schneider in fundament. philoſ. ration. cap. 9. Lange in medicin. ment. part. 3. cap. 3. Joh. Chriſt. Lange in additam. nuclei logic. Weiſian. p. 785. Aepinus in introduct. ad logic. part. 2. ſect. 3. cap. 7. Gerhard in delineat. philoſ. ration. p. 165. 165. Wolf in den Gedancken von den Kräfften des Verſtandes cap. 12. nebſt andern gethan. Der Herr Titius in arte cogitandi cap. 18. §. 51. ſqq. will ſie in der Logic nicht leiden, wiewohl ohne erhebliche Urſachen. Vor dem war die Auslegungs-Kunſt unter den Philoſophen was unbekanntes, und obſchon Ariſtoteles ein Buch περὶ ἑρμηνείας geſchrieben, ſo trifft man doch darinnen weiter nichts, als die Lehre von der Enunciation an, wobey man es lange Zeit bewenden lieſſe. In den mittlern Zeiten ſuchten zwar die Theologen die Bibel, und die Juriſten ihre Geſetze auszulegen, beyden aber fehlte es an den rechten Auslegungs-Mitteln, welcher Fehler zu den neuern Zeiten bey der philoſophiſchen Reformation mit verbeſſert worden. Denn da haben nicht nur die Logicen-Schreiber dieſe Lehre ins reine zu bringen geſucht; ſondern nachdem auch die beyden groſſen Männer Grotius und Pufendorf die vortreffliche natürliche Rechts-Gelehrſamkeit aus den Hölen der Finſterniß ans Licht brachten, ſo haben ſie ſolche ebenfalls mitgenommen, und auf die natürliche Geſetze appliciret, und zwar jener de iure belli & pacis lib. 2. cap. 16. dieſer in iure nat. & gent. lib. 5. c. 12. welchen andere, ſonderlich der Herr Thomaſius in iurisprudentia diuina lib. 2. c. 12. der auch deswegen mit dem Herrn Placcio Streit gehabt, gefolget, deſſen cautel. circa præcognit. iurispr. cap. 10. §. 38. ſeqq. nebſt Clerici arte critic. nachzuleſen ſind, anderer, die in Herrn Struvens bibl. philoſoph. cap. 4. §. 8. angeführet werden, zu geſchweigen.

Auſſernatürlich,

Wird genennet, wenn etwas dem von GOtt bey den in der Natur gelegten Kräfften und Geſetzen abgezielten Endzweck zuwider geſchicht, gleichwie dasjenige, was demſelben gemäß iſt, natürlich heiſt, zum Exempel, daß ein Menſch ſeine ordentliche Bewegung hat, ordentlich ſchläffet, iſſet und trincket, ſolches iſt was natürliches; wenn er aber ſich kranck befindet, und weder eſſen, noch trincken mag, auch keinen Schlaf hat, dieſes iſt was auſſernatürliches, ſo der göttlichen Abſicht nicht gemäß iſt. Es kommen dabey drey Stücke für: Erſtlich die wirckenden Urſachen, die an und vor ſich natürliche Kräffte ſind, nicht aber in ihrer Verknüpffung unter einander und in ihrer Bereitſchafft zu dieſer Wirckung von der Natur dependiren; hernach die Wirckung ſelbſt, die an ſich der göttlichen Abſicht bey den angeordneten Geſetzen in der Natur nicht gemäß, und drittens die Art und Weiſe, wie die Wirckung gewircket wird, welche entweder natürlich ſeyn kan, z. E. wenn des Menſchen Geblüt einmahl verderbet iſt, ſo iſts natürlich, daß Beſchwerlichkeiten; oder Kranckheiten daher entſtehen; wenn iemand ein hitzig Fieber hat, ſo iſts natürlich, daß man eine Verwirrung im Verſtande verſpüret; oder auſſernatürlich, wie man beym Brechen ſiehet.

Auſſerordentlich,

Heiſſet dasjenige, ſo von der gewöhnlichen Regel, durch welche die Ordnung entſtehet, abweichet; folglich mit dem, was ordentlich geſchiehet, nicht zuſammenhängt. Es iſt das auſſerordentliche entweder ein natürliches; oder ein moraliſches. Jenes äuſſert ſich in der Natur, wenn ſich darinnen ungewöhnliche Begebenheiten herfür thun und zum Exempel Misgeburten gebohren werden; dieſes in den menſchlichen Verrichtungen.

Ausſpannung der Cörper,

Heiſt in der Phyſic; oder Natur-Lehre diejenige Eigenſchafft einiger Cörper, da ſie in die Länge ausgedehnet werden, und unterdeſſen ihre Breite und Höhe abnehmen. Geſchicht aber die Ausbreitung der Theile eines Cörpers in die Länge, Breite und Höhe zugleich, ſo nennet man es eine Erweiterung. Dieſe Ausſpannung nimmt man an verſchiedenen Cörpern wahr, als an Saiten, Stricken, Faden, Leder.

Ausübung,

Heiſt diejenige Wirckung, welche nach der vorher erkannten Theorie angeſtellet wird. Theo-

Theorie und Praxis müſſen von Rechtswegen allezeit beyſammen ſeyn, und kan keine ohne der andern beſtehen. Mit der Geſchicklichkeit derer, welche ſich mit Hintanſetzung der Theorie bloß auf die Erfahrung legen, geht es ſehr langſam her, indem Zeit darzu gehöret, ehe ein Menſch ſo viel Exempel und Fälle erlebet, daß er aus dem daraus empfundenen Nutzen und Schaden, ſich eine gehörige Anzahl von Maximen formiren könne. So nutzt auch die bloſſe theoretiſche Erkänntniß der allerbeſten Regeln keinem Menſchen etwas, wenn er ſelbige nicht appliciret und in die Ausübung bringt, indem er weder GOtt, noch ſeinem Nechſten, noch ſich dabey nutzen kan, folglich wird ihn kein Menſch, wenn er auch die ſchönſten Regeln einer Kunſt auf das gründlichſte verſtünde, für einen Künſtler halten. Denn die theoretiſchen Regeln aller Wiſſenſchafften und Künſte ſind nichts anders, als General-Wahrheiten, welche weiſe und wohlgeübte Leute von unzehlichen ihnen vorkommenden Exempeln abſtrahiret, damit die Erkänntniß ſolcher angemerckten allgemeinen Wahrheiten ihnen ſelbſt und andern eine Norm ſeyn möge, die vorfallenden beſondern Fälle nützlich vorzunehmen, als welche wegen ihrer unendlichen Vielheit unmöglich alle zu mercken, oder zu beſtimmen ſind. Auf ſolche Weiſe können ſolche General-Wahrheiten an und vor ſich keinem Menſchen was nutzen; ſondern ſie müſſen theils appliciret, theils ausgeübet werden, welches letztere geſchiehet, wenn man nach dem Begriff einer Regel, ſein wirckliches Verfahren einrichtet, welches nothwendig eine Application, davon an gehörigem Orte gehandelt worden, voraus ſetzet, ſ. Müllers Anmerckungen über Gracians Oracul Max. 49. p. 355.

Autodidactus,

Ein griechiſches Wort, welches von αὐτὸς und διδακτὸς zuſammen geſetzet iſt, und verſchiedene Bedeutungen hat, daß es ſowohl auf eine natürliche, als durch Fleiß und Mühe erlangte Geſchicklichkeit gehet. In der erſten Abſicht kommt ſolches beym Homero odyſſ. 22. v. 347. wie die ſcholia des Didymi anmercken, für, ingleichen beym Clemente Alexandrino pædagog. lib. 3. c. 8. in der andern aber wird es wieder auf eine dreyfache Art genommen: erſtlich in gantz weiterm Sinn, da es einen ſolchen Menſchen bedeutet, der nebſt der mündlichen Unterweiſung und Leſung der Bücher für ſich zu ſeiner erlangten Gelehrſamkeit was beygetragen hat, welches auf dreyerley Weiſe geſchicht, entweder durch die eigne Erfahrung in Anſehung des Gedächtniſſes, durch ſinnreiche Einfälle vermittelſt des Ingenii und durch das Nachſinnen vermöge des Judicii; vors andere in engern Verſtande für denjenigen, der weder durch mündliche Unterweiſung, noch Leſung der Schrifften hinter ein und andere Erkänntniß kommen iſt, und dahin gehören die erſten Erfinder der Wiſſenſchafften, die durch Erfahrung eine politiſche Geſchicklichkeit erlangt, durch fleißiges Nachdencken neue Wahrheiten entdecket, dergleichen billig alle rechtſchaffene Gelehrte ſind: wolte man darunter die Erkänntniß gantzer und nach ihren Theilen richtig an einander hangenden Wiſſenſchafften verſtehen, ſo dürfften gewiß die Exempel ſolcher Autodidactorum ſehr dünne geſäet ſeyn: drittens in gantz engerm Sinne für denjenigen, der nur bloß aus Büchern, ohne einige mündliche Unterrichtung gelehrt und geſchickt zu ſeyn vermeinet, und dies ſind die eigentliche Autodidacti, welche man im deutſchen Selbſtgelehrte, Selbſtlehrlinge, oder Selbſtlernende nennet, von denen man verſchiedene Exempel anführet, ſ. Roetenbeccii diſput. de autodidact. Feuerlein in obſeruation. logico-hiſtoricis de eruditis ſine præceptore, Reimann in hiſtor. litter. der Deutſchen part. 3. ſect. 2. p. 411. in not. Silberad in diſput. περὶ τῶν αὐτοδιδάκτων, Wolf in hiſt. lex. hebr. p. 97.

Was aber von den letztern Autodidactis zu halten ſey? ſolche Frage iſt von vielen aufs Tapet gekommen; von den wenigſten aber aus dem rechten Grunde unterſuchet worden. Denn man hat mehrentheils die zwey Hauptſtücke dabey aus der acht gelaſſen: einmahl ob dieſe Art gelehrt zu werden ſchlechterdings, folglich bey allen Ingeniis und in allen Wiſſenſchafften zu verwerffen ſey? und hernach, warum ſolche zu verwerffen ſey, ob ſie mit den Regeln der Gerechtigkeit; oder der Klugheit ſtreite? In Abſicht auf das erſtere kan man unſerm Gutachten nach dieſe Methode überhaupt weder loben, noch tadeln, dahero muß man ſehen, wie derjenige beſchaffen, welcher derſelben folgt und in was für einer Diſciplin er für ſich gelehrt zu werden ſucht. Iſt es ein Menſch, der ein gutes Naturell hat, in einigen Wiſſenſchafften ſchon was gethan, gute Bücher und eine Erkänntniß derſelben beſitzet, ſo ſehen wir nicht, warum er nicht vor ſich eine Wiſſenſchafft erlernen, und unter andern die Hiſtorie, und in der Philoſophie, wenn er dabey die Logic verſtehet, das natürliche Recht, die Politic ſtudiren ſolte, welches hingegen einem langſamen Kopffe, und bey dem noch nicht die geringſte Erkänntniß einiger Diſciplinen anzutreffen iſt, nicht zu rathen ſtehet. Doch iſt nicht zu leugnen, daß hierinnen die Sprachen wegen der Pronunciation für andern eine mündliche Unterweiſung erfordern. In Abſicht aufs andere: wenn dieſe Methode zu ſtudiren zu tadeln iſt, warum ſolches geſchehe? ſo gehört dieſe Frage keinesweges zu den Regeln der Gerechtigkeit, weil ſie ſich auf gewiſſe Mittel zur Beförderung der Glückſeligkeit beziehet, ſondern zu der Lehre von der Klugheit, inſonderheit zu ſtudiren. Denn nach dem Rechte fragt man nur: ob man ſtudiren ſoll? davon die Rede hier keines weges iſt, und nach der Klugheit: wie man ſtudiren müſſe?

müſſe; dahin dieſe Materie gehört. Dahero wir diejenigen Gründe, womit man wider die Autodidactos ſtreitet, weil dieſe Art einen abgeſchmackten Hochmuth, eine Begierde zu Neuerungen, einen Abſcheu für menſchlicher Geſellſchafft, einen Eigenſinn, und dergleichen bey ſich führe; auch ein ſolcher Menſch, der nur aus den Büchern klug werden wolle ſich erſtlich an ſeinen GOtt, der den Lehrſtand eingeſetzet habe, hernach an ſeinen Nechſten, weil er einem ehrlich erfahrnen Mann das gebührende Vertrauen nicht zuwenden, und ſich ſeines Raths bedienen wolle, verſündige, für ſehr ſchwach halten. Denn daß daraus ein Hochmuth, eine Begierde zu Neuerungen, ein Abſcheu für menſchlicher Geſellſchafft, ein Eigenſinn entſtehen ſoll, ſolches geſchicht zufälliger Weiſe, daran dieſe Art zu ſtudiren an und vor ſich nicht ſchuld iſt, weil ſonſt alle diejenigen, die ſich mündlich unterrichten lieſſen, von dergleichen Laſtern müſten befreyet ſeyn, davon aber die tägliche Erfahrung das Gegentheil bezeuget. Sagt man aber, man verſündige ſich gegen GOtt und ſeinem Nechſten, ſo kan dieſes aus keinen philoſophiſchen Gründen dargethan noch bewieſen werden, daß der Menſch nach dem natürlichen Rechte zur mündlichen Unterweiſung verbunden ſey; ſondern es iſt dies den Rathſchlägen, folglich der Politic überlaſſen, und wie mag man überhaupt ſagen, daß man ſich an ſeinem Nechſten damit verſündige, weil man zu ihm kein Vertrauen habe, angeſehen allezeit erſt auszumachen iſt, ob der Mann in ſolchen Umſtänden ſteht, daß man zu ihm ein Vertrauen haben kan. In Anſehung deſſen, richten wir die Frage politiſch ein: ob es rathſam, daß man ſich beym ſtudiren der mündlichen Unterweiſung enthält? kan man ſich einem geſchickten und treuem Manne anvertrauen, ſo iſts allerdings beſſer, daß man deſſen mündlichen Information genieſſet, weil auf ſolche Weiſe der Weg leichter und erſprieslicher wird. Leichter iſt er, indem man in einer Stunde mehr hören kan, als man ſonſt in vielen Stunden aus verſchiedenen Büchern hätte zuſammen leſen müſſen; einem auch noch überdies viele Vorurtheile und Irrthümer, die einen ſonſt in weite Umwege führen, benommen werden. Erſprießlich aber iſt er, weil man da Gelegenheit hat, die rechte Ordnung beym ſtudiren zu erkennen, und ein Lehrer manches ſagt, was er nicht ſchreibet noch drucken läſſet: confer Naudäum in ſyntagm. de ſtudio liberali cap. 5. Fichetum in arcana ſtudiorum methodo cap. 10. und Buddeum de cultura ingenii cap. 3. §. 4. Diejenigen aber, welche ſo wohl ohne Bücher, als mündliche Information wollen gelehrt werden, ſind ſo gemeine nicht, und wen dergleichen Luſt zum ſtudiren ankäme, der müſte ſich eine gantz beſondere Gelehrſamkeit einbilden, oder einen beſondern Gefallen haben, zu demjenigen, was er mit leichterer Mühe haben könte, durch weite und verdrießliche Umwege zu kommen, auch dabey der Wiſſenſchafften des Gedächtniſſes, die in reellen Sachen, als Werckzeuge an die Hand gehen, und auf Bücher aukommen, gäntzlich entbehren wollen.

Axioma,

Iſt eigentlich ein allgemeiner wahrer Grund-Satz, daraus etwas demonſtriret, oder eine andere Wahrheit gefolgert wird. Die Wahrheit einer ſolchen Propoſition iſt unmittelbar, das iſt ſie dependiret entweder von der unmittelbaren Empfindung, welches ein mathematiſches Axioma, z. E. ein gantzes trägt mehr aus, als ein Theil; oder drey iſt mehr, als eins, da man gar nicht nöthig hat, ſolche Sätze erſt aus Definitionen herzu leiten, indem ein ieder Menſch, der nur ſeine fünff Sinne beyſammen hat, die Wahrheit derſelben unmittelbar begreifft; oder ſie dependiret unmittelbar von der Definition einer Idee, welche ein philoſophiſches Axioma iſt, ſo die Qvalität einer Sache betrifft, zu deren Erkänntniß Definitiones erfordert werden. Das letztere iſt entweder ein phyſiſches, oder ein moraliſches, und beyde ſind entweder allgemeine, ſo fern eine gantze Diſciplin in ihrer ſyſtematiſchen Ordnung darauf ruhet, z. E. man muß GOTT gehorchen, in Anſehung der gantzen Moral, oder man muß geſellig leben, in Anſehung der natürlichen Rechts-Gelehrſamkeit; oder beſondere, die in gantz beſondern Materien fürkommen, z. E. wenn man von der Klugheit im Umgange redete, und legte unter andern zum Grunde ſeiner Wahrheiten, die man ſagen wolte, den Satz: man muß die Wohlanſtändigkeit beobachten, oder in der Demonſtration, daß ein GOtt ſey: nichts kan von ſich ſelber ſeyn.

Dieſer Unterſcheid unter den mathematiſchen und philoſophiſchen Grund-Sätzen hat ſeine Richtigkeit, indem die Qvantität, womit die Matheſis umgehet, und die Qvalität einer Sache, ſo in die Philoſophie gehört, zwey unterſchiedene Sachen ſind, auch auf unterſchiedene Art erkennet werden. Inzwiſchen haben die Logici ſelbigen nicht beobachtet, und ſind dadurch in eine verwirrte Weitläufftigkeit zum theil über dieſe Lehre gerathen, welches man an dem Locke de intellectu humano lib. 4. cap. 7. ſehen kan. Denn da macht er viel redens von dem Grunde der Wahrheit der Axiomatum, und von ihrem Nutzen, kommt aber niemahls auf den rechten Punct, nemlich auf die unmittelbare Empfindung und auf die Definition der Ideen, ingleichen vermiſchet er die gemeine und gelehrte Erkänntniß einer Sache, welche letztere allezeit abſtract ſeyn muß, wie man ſolches auch an Clerico in logic. part. 3. cap. 11. wahrnehmen wird, dabey Tſchirnhauſ. in medicin. mentis p. 118. Wolff in dem Unterricht von der mathem. Methode §. 27. ſeqq. in dem mathemat. lexico p. 223. zu leſen. Vor dem galt bey den Philoſophis das Wort Axioma ſo viel, als

als Propoſition, ſie ſey nun wahr oder falſch, welche Bedeutung ſonderlich in der Ramiſtiſchen Schule bekannt war, confer. Scheibler in opere logic. part. 3. cap. 1. p. 530. Chauvin in lex. phil. p. 75. ed. 2.

B.

Backe,

Iſt derjenige Theil des menſchlichen Angeſichts, welcher von beyden Seiten der Naſe unter die Schläfe weg bis an die Ohren, und von dar wieder herunter bis auf das Kinn gehet. In den Kinnbacken ſind die Zähne gepflantzet, deren zwey ſind, der obere und untere. Der obere wird nicht beweget; der untere aber durch vier paar muſculorum attrahentium, und ein paar muſculorum detrahentium. Jene liegen in Schläfen, an den Seiten des Geſichts unter den Augen, und inwendig an den Seiten des Gaumens, welche die Kinnbacken in die Höhe ziehen, und den Mund zuſchlieſſen; das paar muſculorum detrahentium entſtehet unten an den Schläfen und läufft unter die Kinnbacken hin, welches ſelbige abwerts ziehet, wenn man den Mund aufthut.

Bäder,

Thermæ, warme Bäder, beſtehen aus einem mineraliſchen Waſſer, ſo von Natur entweder laulicht, oder gantz warm iſt, und weil ſie allerhand mineraliſche Säffte und Theilgen mit ſich führen, werden ſie zur Heilung allerhand Schwachheiten des Leibes gebrauchet, deren nicht nur verſchiedene in Teutſchland, ſondern auch auſſerwärts angetroffen werden. Von dem Urſprung dieſer warmen Bäder iſt man nicht einig. Viele leiten die Wärme daher, daß ein ſolches Waſſer in ſeinen Gängen vor entzündetem Schwefel lauffe, welchem etliche noch andere Mineralien, als Bergwachs, Steinkohlen, Alaun beyfügen. Andere ſchreiben die Wärme und Kraft ſolcher Bäder den vom Schwefel, Kieß und Kalchſtein aufſteigenden Dünſten zu, welchen Schwefelkieß D. Joh. Gottfried Berger vor die Urſach aller warmen Bäder, auch der Sauerbrunnen hält, und iſt daher 1709. zu Wittenberg herauskommen: de thermis Carolinis commentatio, qua omnium origo fontium calidorum, itemque acidorum ex pyrite oſtenditur. So ſind auch welche, ſo die Wärme, einer jaſtenden alcaliſchen und ſauren Materie zuſchreiben, und zum Beyſpiel allerhand Proben der Chymiſten anführen, wenn ſie durch Zuſammenſchüttung aquafort und Feilenſpäne eine merckliche Guhr und empfindliche Hitze verurſachen. Noch andere ſagen mit Kirchero, daß wenn ſich unter der Erden ein Waſſer- und Feuer-Gang neben einander fänden, ſo werde jenes von dieſem erwärmet. Die Carteſianer führen dieſes von dem Centraliſchen Feuer der Erden her, da die daher entſtehende Wärme den nechſt anliegenden Felſen mitgetheilet werde, welche, wenn ſie einmahl erhitzt, ihre Wärme dem äuſſern Theil des Erdbodens wieder mittheile, da denn verſchiedene mineraliſche, ſchweflichte, öhlichte, ſaltzichte Dünſte und Cörperlein ſich mit einem ſolchem Waſſer vermiſchten, und zur Erlangung der Geſundheit das ihrige beytrügen. In Anſehung der viel und mancherley Ingredientien iſt unter den warmen Bädern ein groſſer Unterſcheid, welcher nicht allein von einer gelinderen und ſtärckern Wärme, ſondern auch hauptſächlich von den Mineralien herrühret, deren etliche mehr in dieſen, etliche mehr in andern warmen Bädern zu finden ſind. Von ihren Wirckungen bey den menſchlichen Kranckheiten, und der Art wie ſie zu gebrauchen, handeln die Medici. Es ſind Beſchreibungen von den warmen Bädern vorhanden, deren wir nur einige anführen wollen, als 1) von dem Carlsbad iſt heraus kommen: Kurtze, doch ausführliche Beſchreibung von dem in Hoch-Teutſchland hochberühmten Kayſer Carls-Bad, wie das Waſſer-trincken und Baden recht anzufangen, fortzuſetzen und zu vollenden ſey, nebſt curieuſen Hiſtorien, und andern merckwürdigen Dingen, Freyburg 1708. in 8. Johann Gottfried Bergers prodromus commentat. de Carolinis & Bohemiæ fontibus, Wittenberg 1708. und die commentatio ſelbſt de thermis Carolinis, deren wir oben gedacht haben; Friderici Hofmanni Diſſertation de thermarum Carolinarum cauſſa, calore, virtute, & vſu; Chriſtiani Langii tractatus de thermis Carolinis, Leipzig 1653. 4. Samuel Schröers obſeruationes & experimenta naturam & vſum thermarum Carolinarum concernentia in nou. litter. germ. 1704. p. 297. Joh. Chriſt. Strauß de thermis Carolinis Leipzig 1695. 8. Polycarpi Gottlieb Schachers Diſſert. de thermarum Carolinarum vſu, Leipz. 1716. 2) Vom Teplitzer-Bad Schacher de thermis Teplicenſibus, 3) vom Embſer-Bad Joh. Daniel Horſtii Embſer-Bads Beſchreibung, und Petri Wolfarts thermarum Embſenſium noua delineatio, Caſſel 1715. 8. 4) von dem Bad zu Acken Franciſci Blondelli deſcriptio thermarum Aquisgranenſium & Porcetanarum 1685. 12. Petri Bruheſii epiſtolæ de thermarum Aquisgranenſium viribus, cauſſa & legitimo vſu 1555. Franciſci Fabritii libellus de balneorum naturalium, præcipue eorum, quæ Aquisgrani & Porceti, natura & facultatibus, & qua ratione illis vtendum ſit, 1564. anderer zu geſchweigen, als des Schlangen-Bads in Heſſen, des Wis-Bads ohnweit Mayntz u. ſ. w. von denen, wie auch den auswärtigen Joh. Jacob Scheuchzer in der bibliotheca ſcriptorum hiſtoriæ naturali omnium terræ regionum inſeruientium, die

1716. heraus kommen, die Scribenten fleiſſig zuſammen getragen hat.

Balſam,

Davon hat man unterſchiedene Arten, 1) iſt der rechte orientaliſche Balſam, balſamum verum, oder opobalſamum, welches ein heller öhlichter Safft, der anfangs weich, nachmahls aber hart iſt, entweder gantz weiß, oder gelbicht, eines ſcharffen und aromatiſchen Geſchmacks, auch ſehr ſtarcken, doch angenehmen Geruchs, der zuweilen, doch ſelten in kleinen bleyernen Fläſchlein aus der Türckey von Alcair über Marſeille und andere Orten gebracht wird.

Die Pflantze, woraus dieſer Balſam flieſſet, ſoll nur ein kleiner Strauch ſeyn, der etwa zwey Ellen hoch von der Erden mit langen, ſchmahlen, röthlichten und knotigten Aeſtlein wächſet, welche wie die Wein-Reben abgeſchnitten und in kleine Büſchlein gebunden, auch alſo von den Türcken heraus geſchicket werden. An dieſen Stenglein wachſen wenige Blätter, den Rauten nicht viel ungleich, doch weiſſer, und immer grünend; die Blümlein aber ſind klein, weiß und zart, faſt wie Schlehen-Blüht, nach welchen länglicht runde, röthlichte und wohlriechende Beerlein, ſo etwas kleiner als Erbſen ſind, erfolgen. Der Balſam ſelbſt wird in den heiſſen Sommer-Monaten, Junio, Julio und Auguſto geſammlet, und iſt dreyerley, indem er entweder von ſich ſelbſt aus dem Sträuchlein rinnet, welcher anfangs weiß, nachmahls grünlich, und denn gelb werden ſoll: oder es werden die Bäumlein zuvor geritzet, woraus ein etwas ſchwartzer Balſam flieſſen, und in die angehängte Gefäßlein tröpffeln ſoll, über welche drittens auch ein dergleichen Balſam aus den abgeſchnittenen und geſottenen Zweiglein künſtlicher Weiſe bereitet werden ſoll, mit welchen die vorige vermiſchet werden. Wenn dieſes balſamiſche Oel noch friſch iſt, ſo hat es einen ſo ſtarcken Geruch, daß es auch die Naſe ſchweiſſen und bluten machen kan, wiewohl ſich mit der Zeit viel davon verlieret, wie Wormius in muſeo p. 223. geſchrieben. Man bemercket folgende Proben von ihm, daß er ſich auf warmen Waſſer gantz ausbreite, und daſſelbige gleichſam bedecke, wenn es aber kalt worden, wieder zuſammen lauffe; hernach in Milch getröpfft, gerinne und dick werde; auch drittens keinen Flecken auf einem Kleide laſſe, ſo etwa ein Tropffen darauf gefallen. Ob man noch heute zu Tage dieſen beſchriebenen Balſam ohnverfälſcht haben und bekommen könne, hierüber iſt ehemahls unter den Apotheckern und Materialiſten zu Rom ein Streit entſtanden, davon Volckmar in einem beſondern Buche, ſo den Titel hat: opobalſami orientalis in theriacæ confectionem Romæ revocati examen veritasque reddita, und Valentini in append. dec. I. a. I. miſcellan. acad. natur. curioſ. handeln. 2) Der Tolutaniſche Balſam, balſamum de Tolu, welcher dem Orientaliſchen am nechſten beykommt, und alle deſſen Proben hält, wie Bartholinus in actis Hafnienſibus volum. I. p. 5. ihn beſchreibet. Er iſt entweder ein weiſſer, oder goldgelber, und ſehr leimigter, zäher Balſam, von einer mittelmäßigen Conſiſtentz, gutem und ſüſſem Geſchmacke, auch lieblichen und dem Jaſmin gleichendem Geruche. Der Baum, woraus er flieſſet, ſoll eine Art Fichten ſeyn, woraus, wenn die Einwohner gewiſſe kleine Gefäſſe von ſchwartzem Wachs unten dran gehänget, und ihn geritzet haben, der Balſam heraus flieſſet, und alſobald gerinnet, daß er wie friſch gemachter Leim ſich ziehen läſſet. Er kommt aus Neu-Spanien in Portugall und Engelland, wo er auch ehe, als in andern Orten zu finden iſt, wie Pomet in ſeiner hiſtoire des drogues p. 281. berichtet. 3) Der Peruaniſche Balſam, balſamum Peruvianum, der auch ſchlechterdings balſamum Indicum heiſſet, ſo ein ſchwerer, hartzichter und wie Honig anzuſehender Balſam iſt, entweder weiß, oder röthlich ſchwartz, eines ſcharffen Geſchmacks, und guten Geruchs. Das Bäumlein, daher dieſer Balſam kommt, ſoll dem Pomerantzen-Baum an der Gröſſe gleich kommen, deſſen Blätter etwas gröſſer, als am Mandel-Baum, auch breiter, länglicht-rund und mehr ausgeſpitzet ſind, davon Pomet in ſeiner angeführten hiſtoire des drogues, Hoffmann in diſp. de balſamo Peruviano, und überhaupt Valentini in muſeo muſeor. lib. 2. ſect. 6. cap. 19. 20. zu leſen ſind.

Barbara,

Eine ſcholaſtiſche Benennung, dadurch die Scholaſtici diejenige Art der Syllogiſmorum oder Schluß-Reden in der erſten Figur, darinnen alle Sätze allgemein bejahend ſind, bemercket haben. Denn die darinnen fürkommenden Laut-Buchſtaben oder das dreyfache A. zeiget eine dreyfache allgemeine Bejahung an, z. E.

BAr alle Menſchen müſſen ſterben,
bA alle Gelehrten ſind Menſchen,
rA alſo müſſen alle Gelehrten ſterben.

In der vierten Figur, ſo insgemein die Galeniſche genennet wird, heiſt es Barbari, da die beyden erſten Sätze allgemein bejahend; der Schluß aber beſonders bejahend iſt, z. E.

BAr alle Feindſchafft ſtreitet wider die Vernunfft,
bA alles, was wider die Vernunfft ſtreitet, mißfällt GOtt, E.
rI Iſt etwas, ſo GOtt mißfällt, die Feindſchafft.

Andere ſagen vor BArbArI BAralIp, ſonderlich die Ariſtotelicker, welche mit der vierten ſyllogiſtiſchen Figur nicht zu frieden ſind, und daher indirecte Modos der erſten Figur machen.

Es

Es wurde ehemahls eine neue Logic geſchrieben, worinnen der Auctor aus einer Neuerung bey der Lehre von Syllogiſmis den erſten Modum in der erſten Figur, oder die Barbara, auſſen gelaſſen, worauf ſich aber zutrug, daß er eine gewiſſe Weibs-Perſon zu Gotha Nahmens Barbaram ſchwängerte, die er auf Fürſtlichen Befehl heyrathen muſte. Dieſes gab zu folgenden ſchertzhafften Reimen Anlaß:

> Nouam qui ſcripſit logicam,
> figuram negat vnicam,
> Gothanam nempe *Barbaram*,
> quam vellet, vt *celarent* nunc,
> quam concupiuit *dari* tunc!
> hanc tu figuram ducito;
> dicit princeps, aut *ferio*.

ſ. Menckens declamation. de charlataneria eruditor. p. 151. ed. 3.

Barbarey,

Woher dieſes Wort eigentlich ſeinen Urſprung habe, iſt unter den Philologis nicht ausgemacht. Voßius leitet daſſelbige aus dem Chaldäiſchen, und Scaliger hält es für ein arabiſches Wort, von denen ſelbiges die Griechen bekommen, welche anfangs diejenigen nur mit dieſem Nahmen belegten, die eine harte, rauhe und unangenehme Ausſprache hatten, und weil dieſer Fehler ſonderlich bey den Fremden anzutreffen war, ſo geſchahe, daß man alle, die keine Griechen waren, auch ſo gar die Römer, Barbarn nennte. Und daher findet man offt, auch in Heil. Schrifft, als Röm. cap. 1. v. 14. Coloſſ. cap. 3. v. 11. daß die Barbarn den Griechen entgegen ſtehen, ſ. Dougtäum in analectis ſacris part. 2. p. 100. und nachdem ſich die Römer für andern Völckern in die Höhe ſchwungen, ſo fiengen ſie auch an, alle, die nicht aus dem Römiſchen Gebieth waren, Barbarn zu nennen, davon Caſaubonus in not. ad Lamprid. in vit. Alexandri Seueri zu leſen iſt. Die Sache ſelbſt anlangend, ſo bedeutet das Wort Barbarey einen ſolchen Zuſtand der Menſchen, da ſie in Anſehung ihres Verſtands in der gröſten Unwiſſenheit und Irrthümern ſtecken; dem Willen nach aber von allen ehrbaren und wohlanſtändigen Sitten entfernet ſind. Man braucht das Wort auch in etwas engerm Verſtande, daß es nur auf die Finſterniß des Verſtands gehet, ſonderlich in Anſehung der Künſte und Wiſſenſchafften, wenn ſie gantz ins Abnehmen kommen, da man ſagt, es ſey eine barbariſche Zeit geweſen, nicht als wäre die Zeit ſelbſt ſchuld daran, ſondern in Anſehung der Leute, welche zur ſelbigen Zeit gelebet haben.

Barmhertzigkeit,

Iſt diejenige Beſchaffenheit des Gemüths, da man durch die Vorſtellung der widrigen Zufälle, die ein anderer erdulten muß, empfindlich gerühret, und angereitzet wird, ihm in ſeiner Noth beyzuſtehen, und ihn entweder davon völlig zu befreyen, oder ihm wenigſtens eine Erleichterung zu verſchaffen. Ariſtoteles l. 1. rhet. c. 8. §. 2. ſaget, die Barmhertzigkeit ſey ægritudo quædam exorta ex eo, quod malum eſſe videatur, aut interitus, aut moleſtiæ adferendæ vim habens ei, qui tali ſorte indignus ſit. Cicero lib. 4. Tuſcul. quæſt. nennet ſie ægritudinem ex triſtitia alterius iniuria laborantis.

Will man Mitleidigkeit und Barmhertzigkeit nicht für eins gelten laſſen, ſo könnte man dieſen Unterſcheid machen, daß jene die Neigung und der erſte Grad zur Barmhertzigkeit; die Barmhertzigkeit aber entweder eine Bemühung den nothleidenden zu helffen, oder eine wirckliche Ausübung derſelben ſey, nachdem man dieſes Wort bald für eine Fähigkeit des Gemüths; bald für eine gewiſſe Handlung, ſo aus derſelben entſtehet, nimmt.

Es iſt aber die Barmhertzigkeit entweder vernünfftig; oder unvernünfftig, nachdem iemand hierinn dem wohlgegründeten Urtheile der Vernunfft, oder den verderbten Affecten folget. Vernünfftig iſt die Barmhertzigkeit, wenn man würdigen Perſonen, die nicht ihrer Bosheit wegen in ein Unglück gekommen ſind, bey Ereignung eines wahrhafften Ubels auf ſolche Weiſe beyzuſpringen ſuchet, daß man bey Erweiſung der barmhertzigen Gutthaten ſich nicht ſelbſt in Schaden ſtürtzet, woraus gegentheils ſich gar leicht ſchlieſſen läſt, worinnen die unvernünfftige Barmhertzigkeit beſtehe, nemlich in einer wollüſtigen Weichmüthigkeit, da man nach dem Triebe ſeines Affects gegen ſolche Perſonen, die es nicht verdienen, in eingebildetem Ubel, und in unordentlicher Maſſe ſich barmhertzig erweiſet: conf. Cal. Peregrinum de affection. animi p. 148. ſeqq. Trier in Fragen von den Gemüths-Bewegungen p. 343. Pezolds diſp. in quantum homini non liceat eſſe miſericordi, Leipz. 1708.

Wenn wir die Sprüche der Stoiſchen Philoſophen anſehen, ſo ſcheinets, als hätten ſie gar nichts von der Barmhertzigkeit gehalten. Unter den Lehr-Sätzen des Zeno war auch dieſer: es ſey niemand barmhertzig, als ein närriſcher und leichtſinniger Menſch, oder wie Cicero pro Muræna ſagt: neminem miſericordem eſſe, niſi ſtultum & levem, ſ. Diogen. Laert. l. 7. ſegm. 123. dahero nennet ihn Lactantius lib. 3. c. 23. inſtit. diuin. einen raſenden Menſchen, wenn er ſchreibet: illud ſatis eſt ad coarguendum furioſi hominis errorem, quod inter vitia & morbos miſericordiam ponit. Seneca de clement. l. 2. c. 4. 5. ſpricht: miſericordiam plerique vt virtutem laudant, & bonum hominem vocant miſericordem: hæc autem vitium animi eſt; ingleichen: miſericordia ægritudo eſt, ob alienarum mi-

ſeriarum ſpeciem; ægritudo autem in ſapientem virum non cadit, anderer Stellen anietzo zu geſchweigen. Doch erinnert hiebey Herr Stolle in der Hiſtorie der heydniſchen Morale p. 127. daß die Stoicker durch die Barmhertzigkeit nicht eine Begierde, andern, ſo in Elend ſtecken, zu helffen verſtanden; ſondern den Schmertz; oder das Mitleiden, ſo einer über eines andern Schmertz, oder Unglück, darinn er ohne ſeine Schuld gerathen ſey, empfinde. Daß demnach des Zenonis und ſeiner Anhänger Gedancken dieſe wären: das Unglück, ſo ein ander unſchuldig leide, ſolle einen Weiſen wohl bewegen, dem Nothleidenden zu helffen; aber ihn nicht mitleidend, das iſt ſelbſt unruhig und elend machen: conf. Lipſium de conſtant. lib. I. cap. 12. manud. ad Stoic. phil. l. 3. diſſertat. 19. Menagium ad c. l. Laërtii p. 308. Galiläum ad Lactantium d. l. p. 316. 317. Sturms diſp. de miſericordia a contemtu Stoicorum vindicata.

Barmhertzigkeit GOttes,

Iſt nichts anders als die Gnade GOttes, ſofern ſie gegen einen Nothleidenden gerichtet. Iſt ſie eine Gnade, ſo iſt die Creatur, welcher ſolche erwieſen wird, derſelben nicht werth, und hat in ſich keinen Grund, warum ihr GOtt in der Noth gnädig iſt. Er thut ſolches, ſo fern ſie ſein Geſchöpff und als ein Inſtrument ſeiner Ehre auserſehen. Wird dieſe Gnade gegen einen Nothleidenden gerichtet, ſo begreifft ſie nicht nur ein Verlangen, ihn aus der Noth heraus zu reiſſen; ſondern wenn GOtt wircklich barmhertzig, geſchiehet auch die wirckliche Befreyung. Die Abſicht und die Art und Weiſe dabey wird nach ſeiner Weisheit eingerichtet.

Baroco,

Ein ſcholaſtiſches Wort, dadurch die Scholaſtici diejenige Art der Syllogiſmorum, oder Vernunfft-Schlüſſe anzeigen wollen, da in der andern Figur der obere Satz, oder maior propoſitio allgemein bejahend; der untere Satz beſonders verneinend, und der Schluß wieder beſonders verneinend iſt. Denn A bedeutet eine allgemeine Bejahung; das gedoppelte O eine gedoppelte beſondere Verneinung: z. E.

BA alle Tugenden gefallen GOtt,
rO einige Verrichtungen gefallen GOtt nicht,
cO alſo ſind einige Verrichtungen keine Tugenden.

Barometrum,

Iſt insgemein dasjenige Inſtrument, welches auch Baroſcopium heiſſet, davon der gleichfolgende Articel handelt. Der Herr Wolf macht in den elementis aërometr. zwiſchen einem Barometro und Baroſcopio einen Unterſcheid. Barometrum ſey ein Inſtrument, dadurch man die Schwere der Lufft genau abmeſſen könne, ſo daß man die Verhältniß der Schwere in dem heutigen Tage zu der Schwere in dem geſtrigen geben kan, als wenn man ſage, die Lufft ſey heute um eins und ein halbes leichter, als geſtern. Hingegen Baroſcopium ſey das Inſtrument, welches nur anzeige, daß die Lufft leichter, oder ſchwerer worden, aber nicht eben wie viel.

Baroſcopium,

Ein Wetter-Glas, welches die Veränderungen in der Schwere der Lufft anzeigen ſoll. Es beſtehet daſſelbe aus einer gläſernen Röhre, die oben zugeſchmeltzet, unten aber offen iſt. Die Röhre wird gantz mit Queckſilber gefüllet, und in ein höltzernes Gefäßlein, welches auch halb mit Queckſilber angefüllet, und deſſen Diameter viel gröſſer iſt, als der Diameter der Röhre, geſetzet. Das Gefäßlein kan man auch feſt verwahren, damit man durch das hin und hertragen das Queckſilber nicht verſchütte, und oben, wo das Queckſilber ſteiget und fället, werden zwey Bleche aus Meßing angeſchlagen, darauf die Zolle und Linien ſtehen, die von dem Queckſilber im Fäßlein an gerechnet werden. Dieſes wird barometrum ſimplex genennet. Der Erfinder iſt Torricellius, ehmahliger Mathematicus des Groß-Hertzogs von Florentz, der damahls deswegen eine Epiſtel heraus gab, daher auch dieſes Inſtrument tubus Torricellianus heiſſet, welches er nur dazu gebraucht, daß er dadurch die Schwere von der Lufft abmeſſe. Die Epiſtel ſelbſt hat er gegen das Ende des Jahres 1643. an den Angelum Ricci in Italiäniſcher Sprache geſchrieben. Die Veränderungen in der Schwere der Lufft hat Otto de Guericke zuerſt wahrgenommen, daher die Engelländer dieſes ohne Grund dem Roberto Boyle zuſchrieben. Man hat auch baroſcopia compoſita, oder gedoppelte Wetter-Gläſer, welche nicht mit bloſſem Queckſilber; ſondern noch mit einer andern leichtern Materie angefüllet werden, damit die Veränderungen in der Schwere der Lufft um ſo viel ehe zu obſerviren ſeyn möchten. Carteſius hat zuerſt darauf gedacht; ſo iſt auch Hugenius vor ſich darauf gefallen, und wie ſich der Herr de la Hire bemühet, ſolches Inſtrument zu mehrer Vollkommenheit zu bringen, bezeugen die memoires de l'academie royale des ſciences, und von den Bemühungen des Roberts Hooke leſe man die acta erudit. tom. I. ſupplem. pag. 448. und überhaupt Dalence in traité des barometres, thermometres &c. 1688. Sturm in collegio curioſo, in auctario tertii tentaminis; Wolff in elementis aërometriæ §. 126. und im mathematiſchen lexico p. 240. Hamberger in diſput. de barometris. Dieſen ſind noch ferner beyzufügen d'Ortous de Mayran diſſertation

ſur les variations du barometre, 1715. welche Herr Clerc in ſeiner bibliotheq. ancienne & moderne tom. 4. p. 211. recenſiret; Ludwig Philipp la Broſſe in traité du barometre, 1717. wovon das journal des ſcavans 1718. april. p. 439. zu leſen. Gauger in theorie de nouveaux thermometres & de nouveaux barometres, Paris 1722. davon in beſagtem journal des ſcavans 1723. febr. p. 185. ein Auszug gegeben worden, ſo auch 1720. april. p. 362. nachzuſehen iſt. Verſchiedene andere hieher gehörige Schrifften führet Buddeus in obſeruationibus in hiſtoriam phyſices an, welches ſich bey ſeinen obſeruat. in elementa philoſ. inſtrument. befinden, p. 693. denen wir noch beyſetzen Andalam in diſſertationib. philoſ. p. 179. ſqq. Laurentium Gobart in tract. philoſophic. de barometro, welchen Bernard in nouvell. de la republiq. des lettres 1703. octobr. p. 459. recenſiret, ingleichen Jacobi Placentini diſſertationes duas de barometro, Pad. 1711. wovon zu ſehen die acta erudit. 1711. p. 495.

Bart,

Iſt derjenige Theil des Haares, welches ordentlicher Weiſe den Manns-Perſonen an dem Kinn heraus wächſet, und alſo mit allen andern Haaren einerley Urſprung hat, daß ihre Wurtzel in einem ſchleimigen eyerförmigen Kügelein ſtecket, und ihre Nahrung ein saltz- und ſchweflicher Safft iſt. Ordentlicher Weiſe iſt er bey dem männlichen Geſchlechte anzutreffen, und ob man ſchon auch aus der Hiſtorie bärtiges Frauenzimmer aufweiſet, dergleichen Exempel unter andern Caſpar Schottus in phyſica curioſa lib. 3. cap. 32. p. 482. zuſammen geleſen, ſo iſt doch dieſes, wenn es mit dem hiſtoriſchen Glauben ſeine Richtigkeit hat, was auſſerordentliches. In der Lehre von der Erkänntniß der menſchlichen Gemüther und Erforſchung der Temperamenten hat man auch von den Haaren, folglich auch von dem Bart gewiſſe Kennzeichen nehmen wollen, daß nehmlich ein rother Bart ein falſches und hämiſches; ein gantz ſchwartzer und harter ein böſes und ſehr ernſthafftiges, ein gelbröthlicher ein zorniges, ein weiſſer ein furchtſames Gemüth u. ſ.w. anzeigen, ſ. Neubuſium in theatro ingenii humani lib. 1. cap. 4. welches wir aber für moraliſche Tändeleyen halten. Ehedem hat man in einem langen Bart etwas ehrerbietiges geſucht. GOtt ſelbſt befahl den Propheten und Prieſtern, daß ſie ihren Bart nicht abſcheren ſolten, Levitic. 21. v. 5. und in den Profan-Scribenten leſen wir offt, wie die Regenten ſich ihren Bart wachſen laſſen, um bey ihren Unterthanen eine gröſſere Ehrerbietigkeit zu erwecken. Denn viele von den gemeinen Leuten ſehen einen ſolchen Bart, als ein Zeichen des Alters, das Alter als ein Zeichen der Erfahrung; die Erfahrung als den Grund der Weisheit und Klugheit an, mithin haben ſie für ſie eine beſondere Hochachtung, von welchen und andern Umſtänden des Jacobi Thomaſii Diſſertation de barba, Leipz. 1671. zu leſen iſt. Wir mercken nur aus der philoſophiſchen Hiſtorie an, daß die alten Philoſophi mit Fleiß ihre Bärte wachſen laſſen, daher auch Horatius lib. 2. ſerm. 3. die Redens-Art ſapientem paſcere barbam brauchet, und Perſius ſatir. 4. nebſt dem Juvenale ſatir. 14. nennen einen Philoſophum barbatum magiſtrum. Antiſthenes, von welchem ſich die Cyniſche Secte herſchreibet, iſt nach Svidä Zeugniß der erſte unter den Weltweiſen, der ſich den Bart wachſen laſſen, welchem ſeine Anhänger folgten, davon Lucianus in operib. tom. 2. p. 724. Laertius in Menedemo, Martialis lib. 4. epigramm. 53. zu leſen ſind. Man pflegte ihrer auch deswegen zu ſpotten, ja ſie gar dabey zu rauffen, welches ſonderlich die Huren ſollen gethan haben, vielleicht weil ſie von den Cyniſchen Philoſophen ſo ſehr ausgeſchändet wurden, worauf Perſius zielet, wenn er ſagt ſat. 1. v. 133. ſi Cynico barbam petulans nonaria vellat, und Lactantius ſchreibet inſtitut. diuin. lib. 3. cap. 25. maximum itaque argumentum eſt, philoſophiam neque ad ſapientiam tendere, neque eſſe ſapientiam, quod myſterium eius barba tantum celebratur & pallio. Lange Bärte trugen auch die Stoicker, ſo hat auch Pythagoras einen anſehnlichen Bart gehabt, wie Menage in notis ad Laertium lib. 8. n. 47. zeiget. Als einſt ein ſolcher bärtiger Kerl zu dem Herode Attico kam, und um Brot bettelte, fragte er ihn: wer er denn wäre? worauf dieſer Menſch gantz majeſtätiſch zur Antwort gab, er ſey ein Philoſophe, welches er leicht ſehen könte, und brauche alſo kein Fragens: video, verſetzte Herodes ſehr artig darauf, barbam & pallium, philoſophum non video, welche Hiſtorie wir bey dem Gellio lib. 9. cap. 2. noct. Atticar. leſen. Und in der That ſtack ein heimlicher Hochmuth dahinter, daß ſie dadurch entweder für ehrerbietige Leute wolten angeſehen ſeyn, oder den Ruhm ſuchten, als ſähen ſie auf keine äuſſerliche wohl eingerichtete Geſtalt, welches gar wohl mit dem hochmüthigen Character der Cyniſchen Weltweiſen übereinkommt. Antiſthenes gieng zerlumpt, und als Socrates ſahe, daß er das zerriſſene Theil ſeines Mantels heraus gekehret hatte, damit er es ſehen ſolte, ſagte er ſinnreich: ich ſehe deinen Ehrgeitz gar wohl durch deinen Mantel hervor gucken, nach dem Zeugniß des Laertii lib. 6. ſegm. 8. Uberhaupt kan man von dieſer Materie leſen Hornium in hiſtor. philoſ. lib. 7. cap. 13. Jacob. Thomaſium in der angeführten Diſputat. de barba cap. 1. §. 16. ſeqq. Hottomannum in dialogo de barba & coma, Caſaubonum in not. ad Perſium ſat. 1. Buddeum in analectis hiſtor. philoſoph. p. 430. ſeqq.

Bauch,

Unterleib, Schmeer-Bauch, iſt die Höhle des menſchlichen Leibes, welche vom Zwergfell anfähet, ſich bis zu unterſt des Leibes erſtrecket, und rückwerts bey dem Anfange des Steisbeines, von forne aber beym Ende des Schambeins endiget. Man theilet ihn gemeiniglich in drey Gegenden, deren die oberſte Gegend ſich ohngefehr zwey Finger über dem Nabel endiget, und heiſſet der obere Schmeerbauch; die auf dieſe folgende andere und mittlere Gegend endiget ſich etwa zwey Finger breit unter dem Nabel, und die wird die Gegend um den Nabel, das Nabel-Revier genennet; der übrige untere Theil aber heiſſet der untere Schmeerbauch. Des obern Schmeerbauchs Seitentheile nennt man das Weiche der Seiten, und unterſcheidet es in das rechte und lincke. Des untern Schmeerbauchs obere Seitentheile nennet man den hohlen Leib und deſſen unterſte Theile, ſo unmittelbar über den Geburts-Gliedern, welche mit Haaren bedeckt ſind, die Scham, wo einige die vierte Gegend des Schmeerbauchs legen, davon Heiſter in compend. anatom. p. 64. ſeq. und die andern Anatomici zu leſen.

Bauch-Redner,

Im griechiſchen heiſſen dergleichen Leute Engaſtrimythen, weil ſie durch ihre Bruſt oder Bauch redeten, da ſie nemlich ihre Stimme rückwerts durch die Kähle gehen lieſſen, und im lateiniſchen nennet man ſie ventriloquos, das iſt Leute, die in dem Bauch redeten. Daß man vorzeiten dergleichen Leute gehabt, ſiehet man aus dem Plutarcho de defect. oraculor. p. 691. und Tertullianus berichtet, er habe ſolche Weiber geſehen, die durch den Bauch hätten reden können; ſo ſchreibt auch Cöl. Rhodiginus in ſeinen antiquis lection. lib. 8. cap. 10. daß er ſelbſt ein ſolches Weib geſehen, die durch den Bauch geredet, da denn aus ihren geheimen Gliedern eine ſubtile; doch aber verſtändliche Stimme eines unreinen Geiſtes kommen ſey, welche wunderſame Dinge ſo wohl vergangene, als gegenwärtige geſagt: von künfftigen aber hätte ſie gemeiniglich etwas ungewiſſes, oder wohl gar was thörichtes, oder lügenhafftes vorgebracht, dergleichen Exempel hie und da angetroffen werden.

Dieſe Materie wird in der Lehre von der Magie zuweilen mit berühret, daß man unterſucht, wie es damit zugegangen? einige haben dafür gehalten, dieſe Leute wären wircklich und weſentlich von einem böſen Geiſte, der in ihnen redete und durch ſie antwortete, beſeſſen, welches die gemeinſte Meinung iſt. Andere meinen, es wircke ein böſer Geiſt nur von auſſen in ihren Gemüthern, und gebe ihnen ſolche Weiſſagung ein. Noch andere aber glauben, es wären nichts, als verſtellete und liſtige Betrügereyen dahinter geweſen, welche alles, was ſie gethan, bloß durch ihr Reden in dem Bauch, oder durch Gauckeleyen und abgelegten Pracktiqven verrichtet hätten, dero vermeinte Weiſſag- und Prophezeihungen nichts, als lügenhaffte Muthmaſſungen und zweydeutige Reden geweſen wären.

Diejenigen nun, welche das Laſter der Zauberey leugnen, ſuchen die Exempel vom Weibe zu Endor, 1 Sam. 28. und der Magd in Act. 16. aus dieſer letztern Hypotheſi zu erklären, daß ſie ſagen, es wären Leute geweſen, die durch den Bauch geredet, und dahinter lauter Betrug geſtecket, wie man unter andern aus dem Webſter in der Unterſuchung der vermeinten und ſo genannten Hexereyen cap. 6. ſiehet, auch Thomaſius de crimine magiæ §. 18. ſagt, daß das Weib zu Endor unter diejenigen gehöre, welche durch den Bauch reden können, und gleiches hält Gottfried Wahrlieb in der deutlichen Vorſtellung der Nichtigkeit der vermeinten Hexereyen cap. 2. §. 4. dafür. Nur hat man dabey eingewebet, daß die Pythoniſſen; oder die den Wahrſager-Geiſt gehabt, und die Engaſtrimythen zweyerley Leute geweſen, und daß jene, und nicht dieſe die Necromantie getrieben, ſ. Gaulmin ad vitam Moſis p. 275. wiewohl auch andere behaupten, daß das Weib zu Endor weder unter die Pythoniſſin, noch Bauch-Rednerinnen zu rechnen ſey, wie wir in dem Artickel Necromantie angemercket haben, indem diejenigen, ſo ſich darauf geleget, von beyden zu unterſcheiden wären, welcher Antiqvitäten-Umſtand der Sache allerdings den beſten Ausſchlag giebet. Von den Engaſtrimythen kan man inzwiſchen Bulengerum de diuinat. lib. 3. cap. 6. Leonem Allatium de engaſtrimyth. Kircher tom. 1. Oedip. p. 244. und 382. Antonium van Dale de idololatricis diuination. Iudæorum cap. 10. nebſt andern nachſehen.

Baum,

Iſt das gröſte und anſehnlichſte Gewächs, welches die Erde herfür bringet, und beſtehet aus einer Wurtzel, aufgeſchoſſenem; aber verſchiedlich langem und dickem Stamme, ausgebreiteten Aeſten, Zweigen und Blättern, von dem alſo alles dasjenige zu ſagen iſt, was überhaupt an gehörigem Orte von den Erd-Gewächſen oder Pflantzen geſagt worden. Es giebt gar vielerley Arten von Bäumen, wenn man ihre beſondere Eigenſchafften gegen einander hält, und werden daher von einigen in fruchtbare und unfruchtbare, in ein- und ausländiſche, bekannte und unbekannte, zahme und wilde, hohe und niederſtämmige, ſchädliche und nützliche, rare und gemeine, ſchwache und zarte u. ſ. w. eingetheilet. Es müſſen ſonderlich die fruchtbaren Bäume gute Wartung haben, daß wenn man einen Baum-Garten anlegen will, vor allen auf einen guten Grund ſiehet. Denn es ſchicket ſich nicht ein iedes Erdreich zum Baum-Garten; ſondern die Erde muß ſchwartz, mürbe und fett ſeyn,

und wenn das Land leimig, ſandig, ſteinig, ſumpffig iſt, ſo muß man die leimige Erde mit ſandiger, dieſe aber mit jener, oder mit ſchwartzem Erdreich, Miſt, Schlamm und dergleichen vermiſchen, und einen ſteinigen Boden von den Steinen ſaubern; einen allzufeuchten aber von ſeiner allzugroſſen Feuchtigkeit befreyen. Es muß der Baum-Garten an freyem Ort liegen, damit ihn die mäßigen Winde wider das Ungezieffer treffen können, auch Platz genug haben, damit die Bäume nicht zu nahe an einander kommen. Es ſind die Bäume ebenfalls Kranckheiten unterworffen, die von unterſchiedenen Urſachen herrühren können. Denn einige entſtehen von ungütigem Gewitter der Lufft, als da ſind unmäßige Sonnen-Hitze, ſcharffe Kälte, Sturm-Winde, Hagel und Brand; andere von ſchädlichen Thieren und allerhand Ungezieffer; die vornehmſten Kranckheiten aber ſind der Brand, Krebs, Borck-Wurm, Schurff, überflüſſiger Mooß, die Gelbſucht, Unfruchtbarkeit und Verwundung, welchen ein kluger Gärtner durch bewährte Mittel bey Zeiten widerſtehet. Man muß die Bäume überhaupt zu rechter Zeit reinigen, behauen, düngen, begieſſen, und weil einige von ſolcher Fruchtbarkeit ſind, daß ſie ſich innerhalb wenig Jahren durch vieles Fruchttragen ſelbſt verderben und verzehren, ſo muß man ihnen den Gipffel oder die Aeſte im Monat Martio zwey oder drey Tage nach dem Neumond um die Helffte abkürtzen, und ihnen zwey bis drey Jahre die Knoſpen ausbrechen, darauf ſie ſich wieder erholen. Will ein junger und ſtarcker Baum nicht tragen, ſo rühret ſolches gemeiniglich von einer überflüßigen Feuchtigkeit her, deswegen man den Baum im Mertz, April oder May am Stamme oder etwas über der Wurtzel bis aufs Marck ein oder mehrmahl anbohret, damit die Feuchtigkeit heraus flieſſe, und wenn ſolches geſchehen, verpflöcket man ihn wieder mit einem friſchen Hagedorn-Zwecklein. Es iſt auch in dieſem Stück der menſchliche Verſtand hinter vieles kommen, daß man nicht allein die Natur der Bäume unterſuchet; ſondern auch Mittel erfunden, wie man die Bäume verbeſſern, auf mancherley Weiſe verändern, allerhand Obſt zu ungewöhnlicher Zeit zeugen, die Früchte an ihrer Farbe und Geſchmack veränderlich machen könne. Es gehören hieher alle diejenigen, die von dem Garten-Weſen etwas geſchrieben, welche Rohr in der Haushaltungs-Bibliothec p. 269. ſeqq. weitläufftig erzehlet. Der Happelius geht in dem mundo mirabili part. 3. lib. 24. c. 1. ſeqq. die ſehr groſſen und ſeltſamen Bäume in der Welt hiſtoriſch durch. Von der Erfindung, Bäume aus einem Blat zu etziehen, handelt und unterſuchet die Urſachen Thümmig in meletematib. varii & rarioris argumenti p. 1. ſqq. In Bernards nouvelles de la republique des lettres 1705. ianuar. p. 26. ſteht ein Brieff von Hartſoeker das phyſiſche Problema betreffend: warum die Knöpffe der Bäume, welche der gröſten Kälte im Winter widerſtehen, nicht eben ſowohl einen mittelmäßigen Froſt im Frühling aushalten können? worauf iun. p. 517. ein anderer Brieff dieſer Sache wegen; ingleichen iul. p. 29. noch einer von Hartſoeker folget.

Baumöl,

Wird aus den Oliven gepreſſet, iſt aber, nachdem es zubereitet worden und von unterſchiedenen Oertern herrühret, unterſchiedlich. Das allerbeſte iſt, welches ſo bald aus den zeitigen und friſchen Oliven auf den hierzu bereiteten Oehl-Mühlen geſchlagen wird, ſo ſchön, gelb, ſüſſe und wohlriechend iſt, auch vor das koſtbareſte gehalten wird. Weil aber die noch friſche Oliven ſehr wenig Oel geben, ſo laſſen ſolche andere eine Zeitlang auf dem Boden liegen, auch wohl gar röſten, damit ſie deſto mehr bekommen, welches Oel aber einen widrigen Geruch und Geſchmack erhält. Ja ſie pflegen auch noch heiß Waſſer darauf zu ſchütten, und beſſer auszudrücken, welches das gemeine Baumöl, davon das Italiäniſche und Provintzialiſche beſſer iſt, als das Spaniſche und Liſſabonniſche, ſo die ſchlechteſten Arten ſind, wie Pomet in ſeiner hiſtoire des drogues berichtet, dabey auch Valentini in muſeo muſeor. p. 334. zu leſen.

Baumwolle,

Iſt eine zarte und weiſſe Wolle, welche an den meiſten Orten in Aſien, Africa und America, auch in Europa wächſt, und iſt in Anſehung ihres Gewächſes zweyerley. Die eine wächſt auf einem Strauche, welcher Blätter hat, die unſerm Brombeer-Strauche nicht unähnlich ſind, viele ſchöne gelbe Blumen träget, die unten etwas purpurfärbig, und geſtreifft ſind, woraus eine haarichte Frucht in Geſtalt und Gröſſe eines Apffels wächſet, die wenn ſie reif iſt, ſich von ſelbſt aufthut, und den Saamen, welcher den Cubeben gleichet, in zarter weiſſer Wolle eingewickelt ſehen läſſet, welche Wolle abgeleſen und geſammlet wird. Die andere wächſet auf einem Baume in Oſt-Indien Capas Kizil genannt, ſo eines Manns groß, und wie ein Qvittenbaum anzuſehen ſeyn ſoll, davon aber die Baumwolle nicht ſo gut ſeyn mag. Man verſichert, daß in der eintzigen Landſchafft Nanking über zwey mal hundert tauſend Wollenweber leben, und ſoll der Sineſiſche Kayſer jährlich von der Baumwolle 250000. Ducaten-Intraden haben. Noch einer andern Art Baumwolle gedencket Wormius in muſeo p. 205. welche in Oſt-Indien Capock oder Capas Puſſar genennet wird, und gar weich, glatt, und zart wie Seiden iſt, ſ. Valentini muſ. muſeor. p. 353.

Bedingung,

Iſt ein beſonderer Umſtand, welchen man bey einem Pacto hinzuſetzet, daß ſolches alsdenn

denn ſeine Richtigkeit haben, und in die Erfüllung kommen ſoll, wenn ſich ein künfftiger und ungewiſſer Fall, den man beſtimmt, ereignet. Das eigentliche Weſen eines Pacti beruhet in beyder Partheyen Bewilligung, welche Bewilligung auf Seiten deſſen, der ſein Recht abtritt, und ſich verbindet, ein Verſprechen; auf Seiten deſſen aber, der das Recht erlangt, die Annehmung genennet wird. Bey beyden kan eine Bedingung ſtatt haben, ohnerachtet man insgemein dafür hält, daß nur das Verſprechen Bedingungs-Weiſe geſchehen könnte. Denn ein Contract iſt nichts anders, als ein Pactum, da einer dem andern etwas zu geben, oder zu thun ſich verpflichtet, und dabey kan einer von dem andern, als im Kauffen, in Miethen etwas unter einer Bedingung annehmen, z. E. es ſoll eine Magd Francken-Wein holen, und in Ermangelung deſſen giebt ihr der Wirth Rhein-Wein, da ſie denn ſagen kan, mit dem Bedinge will ich ihn annehmen, der Kauff ſoll richtig ſeyn, wenn er meinem Herrn anſtändig iſt. Uber dies verurſachet eine Bedingung bey den Pactis zweyerley: entweder daß ein bereits völlig getroffener Vertrag zurück gehet, oder daß die Erfüllung des gethanen Verſprechens erſt demjenigen, dem es gethan worden, geſchehe, wenn ſich die Bedingung äuſſert. Dahero ſagt Titius in obſeruat. ad Pufendorf. n. 236. p. 291. conditio eſt adiectio incerti euentus eo animo facta, vt eius exiſtentia negotium perfectum reſoluat, vel imperfectum perficiat, und iſt mit Pufendorf de officio hominis & ciuis lib. 1. cap. 9. §. 20. und in iure naturæ & gentium lib. 3. cap. 8. §. 2. nicht zu frieden, der nur auf den letztern Umſtand, oder auf die conditionem ſuſpenſiuam geſehen. Dieſer Pufendorf theilet die Bedingungen in unmögliche und mögliche. Die unmöglichen wären ſolche Fälle, welche entweder wider den ordentlichen Lauff der Natur, oder Beſchaffenheit des Geſetzes lieffen, dergleichen eigentlich keine Bedingungen ſind, wie Thomaſius in iurisprudentia diuina lib. 2. cap. 7. §. 105. wohl erinnert. Die möglichen, die ſich zutragen können, werden wieder in ſolche, die bloß von einem Zufalle; oder von einem Willführe, oder von beyden zugleich dependiren, eingetheilet. Die erſtern nennt man conditiones caſuales, oder fortuitas, z. E. wenn es über morgen nicht regnet, will ich mit dir fahren; die andern conditiones poteſtatiuas, da es bey dem ſtehet, welchem was verſprochen wird, daß ſich der ausbedungene Fall äuſſern, oder nicht äuſſern kan, z. E. wenn du heyrathen wirſt, will ich dir hundert Thaler ſchencken; oder wenn du wirſt die Theologie ſtudiren, will ich dir meine Bibliothec vermachen; und die dritten conditiones mixtas, da die Erfüllung ſowohl von dem Willkühr deſſen, dem was verſprochen wird, als von einem Fall dependiret, z. E. ich will dir das Haus geben, wenn du die Mäviam zum Weibe bekommſt, welche Erfüllung ſowohl von deſſen Willen, als dem Glücke dependiret.

An dieſer Eintheilung der Bedingungen iſt im natürlichen Rechte wenig gelegen, wie der Herr Thomaſius in iurisprudentia diuina lib. 2. cap. 7. §. 109. angemercket, auch in der Diſputat. de filio familias ſub conditione, ſi ſe filium probauerit, hærede inſtituto, wo er zugleich die Lehre von der Bedingung unterſuchet. Macht man nun die Application auf das Verſprechen, wie eine Bedingung dabey müſſe beſchaffen ſeyn, ſo muß es 1) eine ſolche Bedingung ſeyn, die nicht ohne dem unter einem ieden vernünfftigen Verſprechen ſtillſchweigend ſich verſtehet, z. E. ich will mit dir nach Leipzig reiſen, wo ich nicht ſterbe, welches letztere nicht einmahl nöthig iſt hinzu zu thun, weil ſich ohne dem das Verſprechen alſo verſtehen läſſet. 2) Es muß ein künfftiger Fall ſeyn, indem die vergangene und gegenwärtige Fälle ſchon bekannt ſind, und iſt alſo unnöthig, ſolche Bedingungen zu machen, z. E. ich will dir zehn Thaler geben, wenn Cajus lebet, oder Mävius Bürgermeiſter geweſen. Denn verhalten ſich die Fälle alſo, ſo geht die Obligation gleich an; verhalten ſie ſich nicht alſo, ſo hat gar keine Verbindlichkeit ſtatt, es ſey denn, daß der Verſtand ſolcher Bedingungen ſo iſt, wofern es kan erwieſen werden, z. E. es ſpräche ein Ignorant in der Hiſtorie zu einem andern: ich will dir zehn Thaler geben, wenn Alexander den Darium überwunden hat, i. e. wenn du mir beweiſeſt, daß dieſes geſchehen ſey, da dann die Sache ſelbſt zwar vergangen; der Beweis aber iſt in Anſehung des andern und ſeiner Unwiſſenheit etwas künfftiges. 3) Muß es ein ungewiſſer Fall ſeyn, und können folglich ſolche Fälle, die zwar künfftig, aber nothwendig ſich begeben müſſen, in keine Bedingung kommen, zum Exempel, ich verſpreche dir das Buch, wenn es morgen wird tag ſeyn. 4) Muß es ein möglicher Fall ſeyn, ſowohl phyſice, als moraliter, indem die verbotenen Fälle das Verſprechen unverbindlich machen.

Befehl,

Ein Mandat iſt eigentlich, wenn der Regent aus eigner Bewegniß gewiſſen Perſonen, als Unter-Obrigkeiten und Bedienten etwas anbefielet; wenn aber dieſes allen und ieden Unterthanen geſchiehet, ſo heiſt es eine Conſtitution, ein Edict, eine Verordnung; und wenn er auf eine Supplic oder Bericht antwortet, ein Reſcript; oder in einer ſtreitigen Sache einen Ausſpruch thut, ein Decret; ein Privilegium hingegen, wenn er iemanden gewiſſe Freyheiten ertheilet.

Befeuchtung,

Iſt diejenige Veränderung der Cörper, da ſie vorher trocken geweſen, und nunmeh-

ro naß und feucht werden. Dieſes geſchicht auf verſchiedene Art, als 1) durch wirckliche Berührung der Feuchtigkeit eines trocknen Cörpers, wenn man z. E. ein trocken Tuch, eine trockne Hand ins Waſſer taucht, und ſie dadurch befeuchtet, man mag nun den feucht zu machenden Cörper entweder in den andern feuchtenden Cörper ſtecken; oder die flüßige Materie oben darauf ſchütten, und das leiten die Mechanici aus der Geſtalt der Theilgen des Waſſers, welche ſich Carteſius länglich, glatt, und biegſam; andere aber kugelrund, oder würfflicht einbilden, die denn in die Cörper, ſo feucht würden, kröchen, oder oben hangen blieben. So bringen auch die Dünſte eine merckliche Feuchtigkeit zu wege, wie man aus den Ausdämpffungen einiger flüßigen Artzeneyen ſiehet, wodurch die trockne und ausgeſogene Cörper wieder pflegen erqvicket zu werden. Denn die Dünſte, welche nichts anders, als zerſtreute wäſſerige Theilgen wären, wenn ſie in die Löchlein drängen, oder von auſſen ſich häuffig anhiengen, flöſſen wegen Berührung kalter Dinge leicht in Tröpfflein zuſammen, und verurſachten alſo eine merckliche Feuchtigkeit. Man hat ein gewiſſes Inſtrument, Hygrometre genannt, wodurch man die Trockne und Feuchte der Lufft erforſchet, welches man ſonderlich an ſolchen Cörpern verſuchet, die vor andern die Wirckungen der Trockne oder Feuchte an ſich vermercken laſſen, als da ſind die leinen Faden, Darm-Saiten, Papier, Pergament, zartes Leder, und dergleichen, wie davon an gehörigem Orte gehandelt worden. 2) geſchicht die Befeuchtung durch die Wärme und zwar zufälliger Weiſe, welches wieder auf verſchiedene Art zu geſchehen pfleget. Einmahl, wenn die durch die Kälte gefrorne Feuchtigkeit wieder aufgelöſet wird, welches man täglich ſiehet, wenn man gefrorne Sachen vermittelſt der Wärme wieder aufdauen läſſet; oder wenn das im Winter gefrorne Erdreich durch eine Frühlings-Wärme aufzudauen pfleget; hernach wenn die Dünſte, die wo aufſteigen und ausrauchen, durch die Wärme an die Fenſter oder Wände getrieben werden, daß ſie dadurch in eine Feuchtigkeit kommen, wohin auch zu rechnen iſt, wenn wir uns erhitzen, und zu ſchwitzen anfangen. 3) geſchichts auch durch die Kälte, wenn ſie nemlich die hin und her fliegende, und an kalte Cörper ſtoſſende wäſſerige Dünſte verdicke und in Waſſer verwandle. Es kan ein Cörper nicht ſo leicht naß werden, als der andere. So ziehen die truckne und ſchwammichte Cörper die Feuchtigkeit am meiſten an ſich, als Löſch-Papier, leicht und lucker Holtz, ausgetrocknete Erde, Tuch, Leinwand u. d. g. weil nach der gemeinſten Meinung dieſe Feuchtigkeit durch ihre Schwere und durch das Trucken der darauf liegenden Lufft ohne Hinderniß in ihre offne Löcher getrieben werde; da hingegen die dichte, glatte und fette Cörper kaum von auſſen wollen naß und feucht werden, wie z. E. die Blätter von Kohl, Ehrlen und andern Bäumen und Pflantzen, die Felle von fetten Thieren, das Glas, polirte Metalle vom Waſſer nicht ſo leicht angefeuchtet werden, als von öhlichten fetten Sachen, indem ihre Theilgen ſo geſtaltet, daß ſie beqvemer in die Löcher kriechen könnten.

Beförderung,

Heiſt man, wenn einer Perſon durch Verträge beſondere Pflichten, dazu ſie tüchtig befunden worden, wircklich aufgetragen werden, dem gemeinen Weſen in einem und dem andern Stande Dienſte zu leiſten. Es kan von dieſer Materie eine gedoppelte Betrachtung angeſtellet werden, theils was das Recht der Obrigkeit, theils was die Klugheit in Anſehung der Beförderung betrifft. Die erſtere gehöret in die natürliche Rechts Gelehrſamkeit, die andere in die Politic, oder in die Klugheit zu leben. Jemand ein öffentlich Ehren-Amt auftragen und ihn dadurch zu beſondern Pflichten verbinden, iſt ein Stück der innerlichen Regalien der hohen Obrigkeit, die nemlich bloß mit den Unterthanen zu thun haben, welches aus der Pflicht der Regenten, die alles was zum Frieden, Wohl und guter Ordnung einer Republic und ihrer Unterthanen dienet, beſorgen müſſen, erhellet, conf. Ariſtot. pol. l. 4. c. 14. und Boeclers inſtitut. polit. l. 2. c. 6.

Die Klugheit weiſet an, wie die Beförderung geſchehen müſſe, nemlich rechtmäſſig, da denn der Grund rechtmäßiger Beförderung auf Seiten der Beförderer iſt, daß ein Ehren-Amt demjenigen vor andern aufgetragen werde, der deſſen vor andern am würdigſten iſt, das iſt, der durch erlangte Kunſt und Ubung ſich am meiſten tüchtig gemacht, denen Pflichten, die vermöge eines Amts erfordert werden, Gnüge zu leiſten. Auf Seiten deſſen, der Beförderung in der Welt ſuchet, findet ſich ein gedoppeltes Mittel hiezu: ein ordentliches und auſſerordentliches. Das ordentliche, oder das natürliche iſt, daß er in den Wiſſenſchafften und Geſchicklichkeiten, die zu rechtſchaffener Verwaltung eines Amts erfordert werden, ingleichen in fertiger Ubung derſelben vor andern einen Vorzug zu erlangen trachte, welches nöthig iſt, wenn er ordentlicher Weiſe der Anzahl anderer Competenten will vorgezogen werden. Ein gutes Naturell, das nur mäßige Geſchicklichkeit erlanget, iſt etwas ſo ſeltſames nicht, dahero hat ein Menſch dieſer Art ihrer allzu viele neben ſich, die es ihm gleich, ja zuvor thun. Und ein Menſch von groſſer Wiſſenſchafft und theoretiſcher Geſchicklichkeit, dem aber in Ermangelung gnugſamer Ubung in Praxi nichts, das er vornimmt, ſo zu ſagen recht von der Hand geht, muß ſo gar Leuten von halber Geſchicklichkeit in der Theorie, denen wegen öffterer

Ubung und Erfahrenheit alles leicht und wohl von ſtatten gehet, den Vorzug laſſen. Das auſſerordentliche Mittel iſt das Glück, als durch deſſen Gunſt ein Menſch offt groſſe zu dieſem Zweck dienende Vortheile erlanget, unter denen z. E. einer der vornehmſten iſt, wenn ſich mächtige Patronen vor ihn intereßiren, dergleichen auſſerordentliche Wege zu Beförderung zu gelangen, deren einige insgemein ſchlechterdings verworffen zu werden pflegen, ſind an ſich ſelbſt nicht eben vor unrechtmäßig zu achten, in ſo fern nemlich ſowohl auf Seiten der Beförderer, als deſſen, der Beförderung ſucht, das natürliche Mittel nicht aus den Augen geſetzet wird, ſintemahlen der Competenten zu einem Ehren-Amte gar viele ſeyn können, die alle in der darzu erforderten Geſchicklichkeit es zu ziemlicher Vollkommenheit gebracht, und nicht genau kan beſtimmet werden, welcher eigentlich vor dem andern einen Vorzug habe, wo denn das Glück den Ausſchlag geben muß, ſ. Müller über Gracians Oracul Max. 18. pag. 115. ſqq. conf. Rechenbergs diſſert. de collation. muner. public. ſeu promotione. Was aber eigentlich das Glück ſey und wie man ſich einen rechten Concept davon zu machen habe, iſt an gehörigem Ort gewieſen worden. Der Herr Böhmer handelt in introd. in ius publ. vniuerſal. part. ſpec. lib. 2. c. 6. p. 480. de iure imperantium circa publica officia.

Begierde,

Iſt die wirckende Bewegung des Willens zu einer guten und angenehmen Sache, ſelbige zu genieſſen, und durch den Genuß derſelben ſich glücklich und vergnügt zu machen. Es ſind die Begierden des menſchlichen Willens nach deſſen gedoppelten Natur, der phyſicaliſchen und moraliſchen zu erwegen, daß wir folglich zweyerley Begierden, phyſiſche und moraliſche überhaupt haben.

Die phyſiſche Begierden ſind dem Menſchen von Natur eingepflanzet, und können dahero auch die natürlichen genennet werden, deren etliche ihm mit den unvernünfftigen Thieren gemein; einige aber als Menſchen eigen ſind. Jene gehen erſtlich auf die Erhaltung eines ieden einzeln Menſchen inſonderheit, als die Begierde zu dem, was angenehm iſt, dahin der Appetit zum Eſſen und Trincken, ingleichen der Schlaff gehöret; hernach auf die Erhaltung des menſchlichen Geſchlechts, als die Luſt zum Beyſchlaffe und die natürliche Zuneigung der Eltern gegen die Kinder; dieſe aber ſind die Begierde zur Wahrheit und zur menſchlichen Geſellſchafft.

Die moraliſche Begierden ſind diejenigen, die von der Determination des Verſtands dependiren, als welcher erſtlich erkennen muß, ob eine Sache gut, oder böſe iſt, die alſo von den phyſiſchen; oder natürlichen darinnen unterſchieden ſind, da, bey den letztern keine Determination, ſondern eine bloſſe Vorſtellung des Verſtandes erfordert wird. Es können aber die moraliſche Begierden wieder auf eine gedoppelte Art betrachtet werden: einmahl in Anſehung der Bewegungen im Willen ſelbſt, welche zuweilen gelind und beſtändig; zuweilen aber hefftig und nur auf eine gewiſſe Zeit währen: die erſtern kan man die habituelle Neigungen, die andere die Affecten nennen; hernach in Anſehung der Determination, welche im Verſtand geſchicht. Denn entweder iſt dieſelbe eine unvernünfftige, die ſich auf die Sinnen, auf das Gedächtniß und Ingenium gründen, da eine Sache nicht nach ihrer eigentlichen Beſchaffenheit betrachtet wird; oder eine vernünfftige, welche vermittelſt des Judicii geſchicht, und da eine Sache entweder als eine wahrhafftig gute, oder wahrhafftig böſe Sache angeſehen wird. Hieraus entſtehet eine Neben-Eintheilung der Neigungen und Affecten, daß ſie entweder unvernünfftig und böſe; oder vernünfftige und gute Neigungen und Affecten ſind, wobey die Articel von Neigungen und Affecten zu ſehen ſind. Sonſt brauchen einige Philoſophen in ihren moraliſchen Schrifften das Wort Begierde und das Wort Affect als gleichgültige Wörter, da wir hingegen jenes allhier in weiterm Sinn geſetzet haben. Etwas ausführlicher haben wir dieſe Sache in der Einleitung in die Philoſophie p. 369. ſqq. vorgetragen.

Begnadigungs-Recht,

Iſt ein dem Fürſten allein zukommendes Recht, einem die verdiente Straffe zu erlaſſen. Es kommt hier nicht bloß auf die Erlaſſung; oder Minderung der Straffe an, indem ſelbige ihren Grund haben kan, entweder in dem Recht und ſodenn wird ſie als ein actus iuſtitiæ angeſehen; oder in der Gnade, und da iſt ſie ein actus gratiæ, dergleichen man nach dem Begnadigungs-Recht vornehmen kan. Man leſe hier nach Daniel Claſen de iure adgratiandi; Ott. Philipp. Zepperum de iure adgratiandi; Ziegler de iuribus maieſtatis lib. 1. c. 8. p. 198. nebſt andern, welche in der biblioth. iuris imperant. quadrip. 201. erzehlet werden. In dem Articel Todtſchlag iſt inſonderheit von dem Begnadigungs-Recht bey demſelbigen gehandelt, und die dahin gehörige Scribenten angeführet worden.

Behertzt,

Heiſt derjenige, welcher bey inſtehender Gefahr ſeine Furcht mäßigen kan. Es können die Menſchen bey einer Gefahr ſich durch einen gedoppelten unvernünfftigen Affect ſchaden. Einige ſind allzu furchtſam, welche den Schaden davon haben, daß ſie ſich zu nichts, oder zu keiner Abwendung der Gefahr entſchlieſſen können, und wenn ſie zumahl Verſtand dabey haben, laſſen ſie die Zeit mit furchtſamen Speculationen und Zaudern vergeblich vorbey ſtreichen. Andere kommen auf

das

das andere Extremum, daß ſie verwegen ſind, das iſt, aus der Gefahr entweder nichts machen, oder in der Hitze alle gefährliche Mittel ohne Nachdencken brauchen, und ſich auf das bekannte Sprichwort: friſch gewagt, iſt halb gewonnen, verlaſſen, welches zwar zuweilen, aber nur von ungefehr eintrifft. Dahero thut man am beſten, wenn man in der Mittelſtraſſe bleibet, und fürchtet ſich zwar, damit man durch dieſen Affect zur Abwendung der Gefahr angetrieben werde; hält aber Maſſe darinnen, auf daß eines Theils der Verſtand nicht ſo ſehr eingenommen werde, und allezeit in ſeinem freyen Weſen, gute Mittel auszuſinnen, beharret; andern Theils das Gemüth ſelbſt zur Abwendung ſich entſchlieſſen kan.

Behutſamkeit,

Iſt eine vernünfftige Mäßigung der Verſicherung und ihrer Grade, nach den Graden der Wahrſcheinlichkeit, bey einem Unternehmen, wie ſolches ausſchlagen werde, dadurch man nehmlich der Möglichkeit des gegenſeitigen Ausgangs nach Proportion ſolcher Grade mehr; oder weniger gewärtig iſt. Ein Kluger geht in ſeinen Unternehmungen behutſam. Er überleget zuvor alle nöthige Stücke und zwar erſtlich die Natur der Sache, oder Affaire, die man vor ſich hat, was ſowohl ihren Zweck, als auch die Mittel, die zu Erlangung deſſelben entweder nothwendig erfordert werden, oder doch dieſelbe ſonderlich erleichtern können, betrifft, welche er alſo ſo viel möglich adäqvat erfindet, und die Verbindung derſelben mit ihrem Zwecke, ingleichen die Leichtigkeit und Schwierigkeit derſelben beurtheilet. Ferner richtet er ſeine Uberlegung auf das Glück, als deſſen bey dem intendirten Unternehmen ſich zeigende Conjuncturen genau zu bemercken, und in wie weit ſie den Fortgang der Sache befördern; oder verhindern werden, zu beurtheilen ſind. Gegen dieſes alles hält er vors dritte ſeine Capacität ſo wohl in Betrachtung ſeiner äuſſerlichen Macht, als auch ſeiner innerlichen Kräffte des Willens und bedencket ohne Vorurtheil, wie weit in Anſehung ſeines Verſtands ſeine Wiſſenſchafft, Geſchicklichkeit und Erfahrenheit in der vorzunehmenden Affaire; in Anſehung des Willens aber ſeine Courage oder Furchtſamkeit, Gedult oder Ungedult, Kühnheit oder Hartnäckigkeit, Gelaſſenheit u. ſ. w. bey ſo oder ſo geſtalten Sache ſich erſtrecken werde.

Wenn ein Kluger dieſes alles wohl überleget, ſo führet er ſich inſonderheit in der Ausführung der vorhabenden Sache behutſam auf. Denn dieſe Behutſamkeit iſt deswegen nöthig, weil der glückliche; oder unglückliche Ausgang eines Unternehmens auf einer gedoppelten, einer beydenſeitigen und einſeitigen Möglichkeit beruhet. Die beydenſeitige iſt, da man nach der Beſchaffenheit der Umſtände weder zu glauben Urſach findet, daß der Fall geſchehen werde, noch auch daß er nicht geſchehen werde; ſondern daß eine ſo möglich, als die andere ſey; die einſeitige Möglichkeit iſt, da das eine, nemlich daß er entweder geſchehen, oder nicht geſchehen werde, nicht bloß möglich, ſondern wahrſcheinlich iſt, da denn eben dadurch, daß das eine wahrſcheinlich und nicht nothwendig iſt, das andere auch noch möglich bleibet. Denn da der Ausgang entweder von unſerer Geſchicklichkeit und vom Glücke; oder meiſtens nur vom Glücke allein dependiret, ſo weiß ein kluger Mann, daß man erſtlich in Beurtheilung der Natur und eigentlichen Beſchaffenheit der Affaire, und der Mittel, die hiebey nöthig, ſich ſehr leicht irren kan, und daß ſich vors andere die Aſpecten des Glücks offt in einem Augenblicke und wider Vermuthen verändern. Daher er in ſeinen gefaſten, oder auch wohl bereits angefangenen und ziemlich weit pouſſirten Anſchlägen nie hartnäckig iſt; ſondern iederzeit und wenn er auch mit Ausführung ſeines Vorhabens in der beſten und reſoluteſten Arbeit iſt, noch immer auf den Lauff der Sache mit Verſtand achtung giebet, damit wenn er in ſeinen Uberlegungen ſiehet, wo in ein und andern Stück geirret, oder ein und anderer Umſtand derſelben ſich wider Verhoffen verändern ſolte, er ſolches in Zeiten inne werden, und nach ſolcher Veränderung auch ſeine Meſures nach Befinden ändern möge. Er verſpricht ſich nicht gleich einen glücklichen Ausgang und wenn er auf ſeiner Seite gleich wahrſcheinlich einen guten Erfolg erwarten kan, ſo überleget er doch alle mögliche Fälle auf der andern Seiten, hält ſie gegen ſeine Wahrſcheinlichkeit, und ſiehet, wie man nun mit der Sache ümzugehen habe. Doch hütet er ſich dabey vor der Furchtſamkeit, daß er ſich bey einer Wahrſcheinlichkeit durch die empfundene Möglichkeit des Gegentheils mehr ſolte afficiren laſſen, als entweder durch die Wahrſcheinlichkeit ſelber, oder doch mehr, als es der Grad derſelben erfordert, ſ. Müllers Anm. über Gracians Oracul Max. 53. p. 397. Max. 35. p. 238. Max. 66. p. 527.

Bedachtſamkeit und Fürſichtigkeit ſind gleichgültige Wörter mit dem Wort Behutſamkeit.

Bein,

Knoche, os, iſt ein harter, weiſſer und unempfindlicher Theil des Leibes. Die Härte iſt bey allen Beinen nicht gleich, und geht darinnen eins dem andern für. Aeuſſerlich ſehen ſie weiß, und inwendig ſehen ſie meiſtens etwas röthlicht, und weñ gleich ſelbige zuweilen gelb oder ſchwartz ſehen, wie die Zähne bey manchen, ſonderlich alten Leuten; ſo iſt doch ſolche Farbe nicht natürlich, ſondern durch eine Verderbung entſtanden. Daß ſie unempfindlich ſind, ſiehet man daher, weil ſie ohne Schmertzen ſowohl gebrannt, als mit einer Sägen abgeſchnitten werden können, und wenn man gleich ſaget, ſich auch wohl einbil-

det, daß einem die Zähne weh thäten, ſo geſchicht doch der Schmertz nicht in den Zähnen ſelbſt; ſondern in dem angefügten Häutlein, und den zum Zähnelauffenden Nerven. Es ſcheint dieſe Unempfindlichkeit der Beine daher zu kommen, daß die empfindliche Adern ihren Gang durch das harte Gebein nicht nehmen können, ſondern nur äuſſerlich, als im Häutlein das ihrige daſelbſt verrichten, daß ſo fern ſolches nicht zugleich berühret wird, niemahls Empfindlichkeit vorhanden iſt. Uber dem kan die Härte der Gebeine ſolche Unempfindlichkeit verurſachen. Die Beine insgeſamt, ausgenommen ein Theil der Zähne, werden äuſſerlich mit einem überaus empfindlichen Häutlein umgeben, ſo man das Bein-Häutlein nennet, und dieſes iſt es, welches zuweilen den Schmertzen verurſachet. Die Beine beſtehen aus vielen mit einander verbundenen Zäſern, welches man aber wegen ihrer Härtigkeit nicht ſo genau bemercken kan. Wenn man aber nicht allzufeſte Beine, wie in neugebohrnen Kindern mit der Hand zerbricht, ſo werden an ſelbigen ſolche Zäſern gar deutlich zum Vorſchein kommen. Wo die Beine hohl ſind, da findet ſich ein ſchmieriges fettes, leicht und weißliches, aber nicht gar zu flüſſiges Weſen, welches man das Marck nennet, ſo nicht nur das hohle Bein erfüllen; ſondern auch ſchmeidiger machen muß, damit es vor allzugroſſer Trockenheit nicht zerbricht. Es haben die Beine unterſchiedlichen Nutzen. Sie unterſtützen und befeſtigen die andern Theile des Leibes, wie wir ſolches an den Schenckeln und Rückgrat ſehen; ſie bewahren ſie vor die Verletzung, wie die Hirnſchale das Gehirn; einige machen die Speiſe klein, wie die Zähne, wie denn auch welche ſonderlich die Lufft moderiren und dem Gehör dienen. Die Zahl der Beine iſt ſehr groß, doch nicht bey allen gleich. Denn es ſind ihrer weit mehr bey Kindern, als erwachſenen, weil unterſchiedene Beine mit den Jahren zuſammen wachſen, daß mehrere eins werden. Die Zuſammenfügung der Beine iſt vornehmlich zweyerley, die bloſſe Zuſammenfügung durch ein Gelenck, und die iſt eine Zuſammenſetzung der Beine mit einer Bewegung, das iſt eine ſolche, in welcher die zuſammengeſetzte Beine gegen einander können beweget werden; und die Zuſammenwachſung, da keine Bewegung ſtatt hat, davon mit mehrern Verheyn in der Anatomie p. 14. 620. ſqq. Heiſter in compend. anat. p. 11. ſqq. nebſt den andern Anatomicis zu leſen. Ein Engelländiſcher Medicus Havers hat oſteologiam novam geſchrieben; des Herrn Albini tr. aber de oſſibus corporis humani iſt zu Leiden 1726. heraus kommen; gleichwie Joh. Joſeph Courtial zu Paris nouvelles obſervations anatomiques ſur les os &c. 1705. ediret, die in dem journal des ſçavans ian. 1705. p. 1. ſqq. recenſiret ſind.

Beleidigung,

Iſt überhaupt die Verſagung, oder Verabſäumung der Pflichten, die ich einem andern ſchuldig bin, wodurch ſein Recht gekräncket, und er geringer tractiret wird. Weil aber das Recht, das ein anderer hat, ihm entweder unmittelbar von Natur; oder vermittelſt eines Vergleichs zukommt, auch ihm von andern ſowohl Pflichten der Nothwendigkeit, als Gefälligkeit ſollen geleiſtet werden, ſo entſtehet in Anſehung deſſen eine dreyfache Beleidigung, als die erſte, wenn man einem alle Pflichten, ſie gehören nun zur Nothwendigkeit; oder Gefälligkeit, verſaget; die andere, wenn man einem nur die Pflichten der Nothwendigkeit nicht leiſtet, und die dritte, wenn man auch diejenige Pflichten, die vor dem Vergleiche hergehen, verabſäumet. Und auf ſolche Art wird das Wort Beleidigung in weiterm Verſtande genommen. Der Herr Thomaſius ſtellt in iuriſprud. diuina lib. 2. cap. 5. §. 3. ſqq. die unterſchiedenen Bedeutungen dieſes Worts ſo für, daß es anzeige erſtlich eine Verſagung eines ieden Rechts, ſo wir einem andern, auch aus einer unvollkommenen Verpflichtung ſchuldig ſeyn, iedoch werde es in dieſem Verſtand gemißbrauchet; hernach eine Verſagung eines völligen Rechts, welches uns ſowohl vermöge des Vergleichs mit dem, der es uns verſaget, als ohne Vergleich gebühre; drittens eine Verſagung des Rechts, ſo ich dem Beleidiger ohne Vergleich ſchuldig bin, es mag nun gleich dieſe Verſagung auf eine Verletzung ſolcher Güter gerichtet ſeyn, welche ordentlich durch ungerechte Gewalt nicht können genommen werden, oder ſolcher Dinge, welche auch ungerechter Beleidigung unterworffen ſind; viertens eine Verletzung der Güter des Leibes, oder der Güter des Glücks, und fünfftens alleine eine Verletzung der Glücks-Güter. Die eigentliche und in engerem Verſtande genommene Beleidigung hat nur bey denjenigen Gütern ſtatt, die iemand ohne einem Vergleiche mit dem andern beſitzet. So vielerley dieſer Güter ſind, ſo viel Arten der Beleidigung entſtehen. Es beſitzet der Menſch entweder wahrhafftige Güter, die ihrer Natur nach einen glücklich machen können, als die Erkänntniß des Wahren und Falſchen in Anſehung des Verſtandes; die vernünfftige Liebe in Anſehung des Willens, und die Geſundheit, was den Leib betrifft; oder er hat nützliche Sachen, die durch einen vernünfftigen Gebrauch erſt zu Gütern werden, als Ehre, Commodität, Haab und Gut. An allen dieſen kan ein Menſch beleidiget werden. Am Verſtande wird er beleidiget, wenn man ihm Unwahrheiten und Irrthümer beybringt; am Willen, wenn man ihn verführet, und von der Tugend auf Laſter-Wege bringt; und am Leibe, wenn man ihn ſchläget, verwundet, oder wohl gar um das Leben bringet; an der Ehre aber, durch Verleumdung und Beſchimpffung; an der Commodität auf unterſchiedene Art, und an dem Haab und Gut durch Diebſtahl, verurſachten Schaden, Vervortheilung und Betrügereyen. Halten wir

dieſ

dieſe verſchiedene Beleidigungen gegen einander, und wollen unterſuchen, wie ſie der Unvernunfftmäßigkeit und deren Grade in Anſehung des daraus entſtehenden Schadens auf einander folgen, ſo kan ſolches in einer gedoppelten Abſicht geſchehen. Entweder an und vor ſich in Anſehung des Schadens, der daraus entſpringet, und da entſtehet billig die Regel: ie gröſſer das Gut, ie gröſſer iſt der Schade, und ie gröſſer iſt die Beleidigung, folglich iſt an ſich ſelbſt die Beleidigung, da ich einen Tugendhafften verführe, oder ihm Irrthümer beybringe, weit wichtiger, als wenn ich ihn an ſeinem Haabe und Gute beſtehle; oder man erweget die Beleidigung relative, in Abſicht auf die menſchliche Geſellſchafft, und die darinnen zu erhaltende äuſſerliche Ruhe, daß ein ieglicher zu deren Erhaltung verpflichtet, und folglich den andern als ſeines gleichen tractiren ſolle, und da wird ſonderlich auf die Geſundheit und das Leben, auf Haab und Gut und auf die Ehre geſehen, ſo fern nur die Pflichten der Nothwendigkeit in Betrachtung kommen.

Und auf ſolche Art wird das Verbot in dem natürlichen Recht: beleidige niemanden, genommen, welches den Verſtand hat: du ſolſt eines andern, welcher ſowohl ein Menſch, wie du biſt, Güter des Leibes oder Glücks, die er ohne einen Vergleich zwiſchen dir und ihm beſitzet, nicht verderben oder nehmen, noch ihn in deren Gebrauche verhindern, damit das geſellige Leben der Menſchen beſtehen möge. Denn iſt es vernünfftig, daß man ſocialiter; oder geſellig lebe, ſo flieſſet ja unmittelbar daraus, daß man auch niemanden beleidige, weil ohne dieſes Verbot das erſtere gar nicht kan erhalten werden. Solte einem ieden erlaubet ſeyn, den andern zu verwunden, todt zu ſchlagen, ihm das Seinige zu nehmen; oder doch zu verderben, wie würde da die äuſſerliche Ruhe, folglich die menſchliche Glückſeligkeit, darauf GOtt mit ſeinen in der Natur geoffenbarten Geſetzen geſehen, beſtehen können? So nöthig dieſes Geſetz, ſo leicht iſt es zu halten. Denn es beſtehet nur in einer Unterlaſſung, und man darf nichts poſitives dabey thun, ſondern ſich nur enthalten, daß man keinem mit der That, oder mit Worten zu nahe trete, folglich nur ſeinen Begierden, die ausbrechen wollen, Einhalt thue. Es handeln davon alle Scribenten der natürlichen Rechtsgelehrſamkeit, und kan man unter andern nachleſen Grotium de iure belli & pacis lib. 2. cap. 17. nebſt ſeinen Auslegern, als Oſiander p. 1047. Ziegler p. 398. Kulpiſium in collegio Grotiano exercit. 8. p. 101. Velthem p. 1100. Henniges p. 767. ingleichen Wilhelm Grotium in enchiridio de principio iuris natur. cap. 11. nebſt Müllers Noten p. 397. Pufendorf de iure naturæ & gentium lib. 3. cap. 1. mit Barbeyracs Noten tom. 1. p. 292. de officio hominis & ciuis lib. 1. cap. 6. mit Titii Anmerckungen p. 219. Hochſtetter in collegio Pufendorfiano exercit. 6. p. 239. Gundling in via ad veritatem part. 3. cap. 7. p. 92. Buddeum in inſtit. theol. moralis part. 2. cap. 3. ſect. 4. §. 6. nebſt den andern.

Belohnung,

Iſt eine Vergeltung derjenigen Bemühung, die man dem andern zu gefallen übernommen hat, und iſt von dem eigentlichen Lohn darinnen unterſchieden, daß man ſich bey dem letztern vorher ausdrücklich verglichen hat; da es hingegen bey einem præmio, oder bey einer Belohnung in desjenigen, dem zu gefallen was geſchehen, Willkühr ſtehet, ob und auf was Art man ſeine Bemühung vergelten will. Alſo ſetzt die Belohnung das Verdienſt voraus; wie aber zu dem Verdienſt vier Stücke nöthig ſind, daß man die Abſicht habe, dem andern was gefälliges zu erweiſen; daß dieſes aus eignem Vermögen geſchiehet; daß dem andern auch ein Gefallen damit erwieſen werde, und daß es eine ſolche Verrichtung ſey, dazu man vorher durch kein Geſetz verbunden geweſen: ſo kan man daraus leicht ſchlieſſen, wie weit man einem Belohnungen zu ertheilen, oder ſolche zu erwarten habe: confer Pufendorf de iure naturæ & gentium lib. 1. cap. 9. Hochſtetter in collegio Pufendorf. exerc. 3. In der bürgerlichen Geſellſchafft iſt die Austheilung der Belohnungen ein Stück der Majeſtät, und obwohl keinem Menſchen verwehrt iſt, gefällige Dienſte zu belohnen, ſo iſt es doch ein abſonderliches Regale der hohen Obrigkeit, diejenigen Perſonen, welche ſich um die Republic wohl verdient gemacht, mit ſolchen Belohnungen zu begnadigen, die entweder von den Gütern der Republic müſſen genommen werden; oder in Anſehung der übrigen Unterthanen ihnen einen beſondern Vorzug geben. Was desfals nach den Regeln der Klugheit zu beobachten, zeiget der Herr D. Buddeus in elementis philoſophiæ practicæ part. 3. cap. 5. ſect. 5. §. 11. ſqq.

Belomantie,

Iſt diejenige Art der künſtlichen wahrſagenden Zauberey, da man vermittelſt gewiſſer Pfeile, welche man in ein gewiſſes Gefäß eingeſchloſſen, künfftige Dinge erfahren wolte, welche ſie dann zu Rathe zogen, wenn ſie heyrathen, Krieg anfangen, oder ſonſt ein wichtiges Geſchäffte vornehmen wolten. Es waren derſelben drey: auf dem erſten war geſchrieben: **Mein Herr hat mirs befohlen**; auf dem andern: **Mein Herr hat mirs verboten**, und auf dem dritten ſtand keine Schrifft. Kam ihnen nun der erſte in die Hand, ſo giengen ſie getroſt an das vorhabende Werck; bey dem andern unterlieſſen ſie es, und wenn der dritte ergriffen wurde, legten ſie ihn wieder in das Gefäß, bis ſie entweder den erſten, oder andern bekamen. Da dies eine Art der Zauberey geweſen, iſt gar leicht daher zu ſchlieſſen, weil ſie auf dem Aberglauben beruhete, daß man meinete, man könte durch eine ſolche lebloſe Sache künfftige Be-

gebenheiten erfahren, worunter denn der Teufel unvermerckter Weiſe mit im Spiel iſt. Mit der Rhabdomantie hat man ſie nicht zu vermiſchen, wie Hieronymus und Hugo Grotius in comment. ad Ezechiel. c. 21. v. 21. gethan, davon am gehörigen Ort gehandelt worden: confer Delrion in diſquiſ. magic. p. 621. Clodium in diſp. de magia ſagittarum Nebuchodonoſoris ad Ezech. c. l.

Beluſtigung,

Iſt nichts anders, als eine angenehme Empfindung einer guten Sache. GOtt hat das Gemüth der Menſchen ſo erſchaffen, daß es das gute und böſe nicht allein erkennen, ingleichen nicht allein das gute begehren und das böſe verabſcheuen, ſondern auch beydes mit einer Beluſtigung oder mit einem Eckel empfinden ſoll, das iſt, GOtt hat das Gemüth des Menſchen nicht allein mit Verſtand und Willen, ſondern auch mit Sinnen und Empfindlichkeit begabet, auf welche letztere Fähigkeit des Gemüths insgemein in der Philoſophie wenig geſehen wird. Es können aber die Sinnen auf eine zweyfache Art betrachtet werden, entweder theoretice, ſo fern das Gemüth vermittelſt der Empfindung derſelben die objecta kennen lernet; oder moraliter, ſo fern ſie durch das gute und böſe wohl oder übel afficiret werden, in welcher letztern Betrachtung ſie in die Moral gehören. Werden die Sinnen wohl afficiret, indem man in dem Genuſſe eines Guts ſtehet, und dieſer Genuß nichts anders, als eine angenehme Empfindung iſt, ſo iſt dieſes die Beluſtigung, in dergleichen Beluſtigung Epicurus die höchſte Glückſeligkeit des Menſchen ſetzte. Es iſt die Beluſtigung entweder eine unvernünfftige, oder vernünfftige. Jene beſtehet bloß in einer phyſiſchen und animaliſchen Ergetzung der Sinnen, und gründet ſich auf eine unvernünfftige Gemüths Vorſtellung. So beluſtiget ſich ein Wollüſtiger an dem Sauffen und Freſſen; ſeine Luſt aber beſtehet darinnen, daß der Tranck und das Eſſen ſeinen Geſchmack kützelt, welches er ſich immer als etwas gutes fürſtellet, und durch ſolche Vorſtellung ſein Gemüth in einer ſolchen Wolluſt beſtändig unterhält; denckt aber inzwiſchen nicht daran, was für Beſchwerlichkeiten daraus entſtehen. Die vernünfftige Beluſtigung gründet ſich auf eine vernünfftige Gemüths-Vorſtellung, daß man ſich über eine wahrhafftig gute Sache beluſtiget. Nach der Intention GOttes ſoll ſich der Menſch nur mit Vernunfft beluſtigen, und in ſolcher Beluſtigung ſeine Glückſeligkeit finden, und folglich nicht ein ieder phyſicaliſcher Kützel der leiblichen Sinnen, noch iede dergleichen Idee, die bloß das Gedächtniß dem Gemüthe fürſtellet, ſelbiges moraliter mit einer Beluſtigung afficiren. Denn wenn dieſes wäre, und wenn in dergleichen Beluſtigungen die Glückſeligkeit des Menſchen beſtehen ſolte, ſo wäre nicht vonnöthen geweſen, daß GOtt den Menſchen mit Vernunfft begabet hätte, vermittelſt deren er urtheilen könte, was gut oder böſe ſey; es wäre zu dieſer Art von Empfindungen ein bloß animaliſches Leben mit einem Gedächtniß ſchon gnug geweſen. Sondern da uns GOtt mit Vernunfft begabet, müſſen wir daher urtheilen, daß wir uns nur auf vernünfftige Weiſe, folglich nur an dem beluſtigen ſollen, was wahrhafftig gut iſt.

Die innerliche Empfindlichkeit des Gemüthes wird unmittelbar durch die Ideen oder Vorſtellungen gerühret, die wir uns von einem Dinge, daß wir vor ein Gut oder Ubel achten, machen, welche Vorſtellungen unſere Sinnen ſehr oder wenig rühren, nachdem ſie durch muntere oder ſchläffrige Imagination dem Gemüthe eingedrucket worden. Hieraus folget, daß die innerlichen Gemüths-Empfindungen des Menſchen moraliſche Bewegungen ſind, die er in ſeiner Gewalt hat, in ſoweit die Ideen, durch welche er ſein Gemüth erreget, willkührlich ſind, und von ſeinen Urtheilen oder Meinungen, die er von dem guten und böſen heget, dependiren. Es iſt ja aus der Erfahrung bekannt, daß ein Menſch offt über eine Sache die angenehmſte Beluſtigung empfindet, die hingegen dem andern höchſt unangenehm iſt; auch offt ein einziger Menſch über einerley Sache heute ein Wohlgefallen, und morgen ein Mißfallen hat, nachdem ſeine Concepte von der Sache, durch welche er ſich ſolche bald als ein Gut, bald wieder als ein Ubel vorſtellet, verſchiedentlich abwechſeln. Hat dieſes ſeine Richtigkeit, ſo folget daraus, daß es dem Menſchen nicht unmöglich ſey, den verderbten Kützel ſeiner viehiſchen Empfindlichkeit durch dergleichen moraliſche Empfindlichkeit zu verbeſſern. Siehet man doch dieſes gar aus den Exempeln der unweiſen Leute, die den Gebothen und Straffen ihrer Obern unterworffen ſind, welche nemlich, da ſie die böſen Folgerungen ihrer Bosheit und Thorheit ſelbſt und freywillig nicht zu Hertzen nehmen wollen, durch die Vorſtellungen der angedroheten ſcharffen Straffen ſich den Kützel, böſes zu thun, noch immer mit vertreiben können. Es hat dieſe Materie der Herr D. Müller in den Anmerckungen über Gracians Oracul Max. 65. p. 512. ſqq. ſehr gründlich und deutlich fürgeſtellet, welchem wir hier gefolget ſind.

Berathſchlagen,

Iſt eigentlich ein Werck des Ingenii, welches allerhand Mittel ausdencket, wie ein vorgeſetzter Endzweck glücklich und leicht könne ins Werck geſtellet werden. Es iſt nicht gnug Mittel und Anſchläge ausſinnen, welches alle diejenigen thun können, die von Natur mit einem lebhafften Ingenio verſehen ſind, wenn ſie gleich ſonſt wenig Verſtand haben; ſondern man muß auch aus den unterſchiedenen Anſchlägen, welche das Ingenium an die Hand gegeben hat, die beſten nicht nur heraus zu leſen, ſondern auch anzuwenden wiſſen, zu welchem

chem letztern ein reiffes und durch die Erfahrung wohl geübtes Judicium nöthig iſt. Hieraus flieſſet, daß ein Fürſt zu ſeinen Räthen nicht nur ingenieuſe, ſondern auch judicieuſe Leute haben ſoll; daß man die ingenieuſen nicht ſchlechterdings meiden muß, wenn man entweder ſelbſt im Stande iſt; oder judicieuſe Köpffe bey der Hand hat, die angegebenen Anſchläge zu beurtheilen, und daß zu dieſem letztern einer, der eine groſſe Erfahrung hat, und die Klugheits-Regeln eben nicht nach der Theorie verſtehet, offt weit geſchickter ſey, als der ſonſt in der Theorie gelehrteſte; aber ohne Erfahrung.

Berg,

Ein von Natur ſehr erhabener Ort, und wenn viele Berge an einander hangen, und ſich auf gantze Meile Wegs erſtrecken, ſo nennet man es ein Gebirge. Die vornehmſten Berge in der Welt betreffend, ſo ſind in Aſien der Berg Taurus, welcher vom ſchwartzen Meer an durch gantz Aſien gehet, und hernach unterſchiedene Namen bekömmt; Caucaſus zwiſchen dem Mogoliſchem Reiche und der Tartarey; die Chineſiſchen Gebirge bey der Tartarey. Africa iſt mit rauhen, gröſtentheils aber auch mit fruchtbaren Bergen beſetzet, unter welchen der bekannteſte Atlas, der viel Neben-Berge und hohe Spitzen hat, daß man ſich einbilden ſolte, als ruhe der Himmel darauf, welchen aber die montes lunæ; oder Mond-Berge weit übertreffen ſollen, die man für die höchſte in der Welt ausgiebet, maſſen man ſie auf 60. Meile in der offnen See gantz hell und klar, wie eine lange Säule ſehen könte, und die rechte Höhe dieſer Spitzen auf 8. oder 9. Meilen gerechnet werde. In America iſt das Gebirge Apalacci zwiſchen neu Franckreich und Florida, ingleichen die Andes, Cordillera oder Sierraneuada, gehet durch alle die Abendwerts liegende oder occidentaliſchen Länder des mittägigen Americä von Norden gegen Süden, davon Happelius in mundo mirab. part. 3. lib. 17. cap. 6. zu leſen iſt. In Europa ſind unter andern bekannt die Alpen-Gebirge zwiſchen Franckreich und Italien, die Pyrenaiſchen Gebirge zwiſchen Franckreich und Spanien, nebſt mehrern, die der Herr de la Croix in ſeiner geographia vniuerſali p. 194. erzehlet; und unter den Teutſchen wird bructerus mons, oder der Blocks-Berg am Hartz für den gröſten und höchſten geachtet, indem man etliche Stunde zu ſteigen hat, ehe man deſſen oberſte Spitze erreichet. Er iſt ſonſt durch alter Weiber Geſchwätz ſehr bekannt worden, als hielten die Hexen am erſten May ihren Tantz daſelbſt.

Den Urſprung der Berge rechnet man billig von der Zeit der Schöpffung an, daß ſelbige ſchon vor der Sündfluth geweſen, indem Moſes Geneſ. cap. 7. v. 20. ſaget, daß das Waſſer der Sündfluth funffzehen Ellen hoch über die Berge gegangen, folglich müſſen damals ſchon Berge geweſen ſeyn. Es würde dieſes auch nicht zu erinnern ſeyn, wenn nicht Burnet in ſeiner theoria telluris ſacra fürgegeben, daß zwiſchen der Erde vor der Sündfluth und der heutigen ein Unterſcheid geweſen. Denn er meinet, daß die erſte Erde vor der Sündfluth gantz eben ohne Berge, Thäler, Meer, Flüſſe geweſen, habe auch eine gantz andere Lage gegen die Sonne gehabt, als die unſerige, welcher Meinung ſich faſt alle Phyſici und Ausleger H. Schrifft entgegen geſetzet haben. Auch Whiſton ſelbſt in der noua telluris theoria iſt ihm ſchnurſtracks entgegen, indem er behauptet, daß die erſte Erde von der heutigen wenig oder gar nichts unterſchieden geweſen; ſondern eben diejenigen Seen, Ströhme, Wellen, Berge und Thäler, Figur, Gröſſe und Mineralien gehabt, die noch heut zu Tage da wären.

Man hat ſehr viel Feuer-ſpeyende Berge. Die berühmteſten ſind der Veſuvius in Campanien, Aetna in Sicilien und Hecla in Jßland, wiewohl auch noch andere in der Welt ſind, die Happelius in mundo mirabili part. 3. lib. 17. cap. 1. erzehlet. Es rühret dieſes von dem unterirdiſchen Feuer, ſo durch einen reichen Vorrath von allerhand brennenden Sachen, als Schwefel, Hartz, Salpeter und andern Dingen unterhalten, und durch die unterirdiſche Winde angeblaſen wird, daß wenn ſichs nicht länger in der Enge halten kan, es mit Gewalt einen Ausgang ſuchet. Daß aber dieſe Berge nicht allezeit Feuer ſpeyen, ſolches ſcheinet nach Kirchers Meinung in mundo ſubterraneo daher zu kommen, daß weil alle Feuer-ſpeyende Berge durch unterirdiſche Canäle mit einander eine Gemeinſchafft haben, einer um den andern ſeine Regierung mit Feuer-ſpeyen habe, welche Umwechſelung von dem Magnetiſmo und dem Zuge der Lufft, nachdem ſolcher von einem Orte zu dem andern Orte gehe, herrühre. Auſſer dem Kirchero in mundo ſubterraneo handelt überhaupt davon der berühmte Thomas Ittigius in lucubrationibus de montium incendiis, welche 1671. 8. zu Leipzig herausgekommen, und drey Diſputationes, die 1663. und 1666. gehalten worden ſind, worinnen er die Sache nicht nur hiſtoriſch, ſondern auch philoſophiſch unterſuchet, und allerhand Ausſchweiffungen machet. Inſonderheit aber handelt von dem Feuer-ſpeyenden Berge Aetna Paulus Boccone in recherches & obſervations naturelles, die 1674. zu Amſterdam herauskommen, Joh. Alphonſus Borellus in hiſtoria & meteorologia incendii Aetnei ann. 1669. die ediret worden 1670. 4. Von dem Veſuvio Alſarius in veſuuio ardente; Braccinus in trattato dell' incendio fatto nel Veſuvio, Peter Caſtellus in incendio del monte Veſuvio, nebſt andern, die Morhof in polyhiſt. tom. 2. lib. 2. part. 1. cap. 26. §. 1. angeführet, wie denn auch Lipenius in bibliotheca philos. p. 954. und Scheuchzer

in bibl. ſcriptor. hiſt. nat. hin und wieder noch andere Scribenten von Bergen berühren.

Bergmänngen,

Heiſſen diejenigen Subſtantzen, welche ſich in den Berg-Wercken ſpüren, und in Geſtalt der Berg-Leute ſehen lieſſen; allerhand Berg-Arbeit zum Schein fürnähmen und nicht leicht iemanden, wo man ſie nicht zum Zorn reitzte, etwas böſes anthäten, ſ. Lavatrum de ſpectris part. 1. cap. 16. Olaus Magnus in deſcript. region. ſeptentrion. lib. 6. cap. 9. redet davon alſo: „Man weiß „für gewiß, daß die Teuffel, welche man „Wichtelin oder Berg-Männlin nennet, de„nen Innwohnern des Lands zur Hand gehen, „und viel Arbeit verrichten, inſonderheit in „den Ställen und in den Berg-Wercken, da „ſie die Steine zerbrechen und zerſchlagen und „denn in die Eymer werffen, darinnen man ſie „heraus zeucht, die Rollen einheben, die Sei„ler darum thun, als wolten ſie gleich viel „ausrichten. Sie laſſen ſich auch bisweilen „ſehen und erzeigen ſich in angenommener Ge„ſtalt der Bergleute, lachen, verblenden ſie „und treiben allerhand Geſpött mit ihnen, „dadurch ſie ſelbige betrügen: ruffen ſie et„wan an einen andern Ort, wenn ſie dann „kommen, ſo iſt niemand vorhanden, werffen „ihnen etwas unter die Hand, und wenn ſie „es wollen ergreiffen, ſo iſt nichts mehr da, „ſondern verſchwindet.„ Eben dieſes bezeuget auch Georgius Agricola in ſeinem dialogo Bermann. p. 432. opp. und ſonderlich in libr. de animant. ſubterran. cap. vltim. da er unter den unterirdiſchen Subſtantzen den Unterſcheid ſetzet, daß einige böſe und in gräßlicher Geſtalt erſcheinen, auch die in den Berg-Wercken arbeitende Leute ermordeten, wie es ehmahls in einem Berg-Wercke bey Annaberg geſchehen; etliche hingegen wären gantz gelinde, nehmen allerhand Gauckeleyen für, lieſſen aber doch die Leute, wo man ihnen nur nichts zuwider thäte, gehen, welches die eigentlichen Bergmänngen wären, ſo in Anſehung der Geſtalt und des Orts, wie und wo ſie ſich ſehen lieſſen, dieſe Benennung haben, indem ſie in den Bergwercken in gantz kleiner Statur erſchienen; aber auch ſonſten Koboldе genennet werden, wiewohl ſie eigentlich nur eine gewiſſe Art der Koboldеn ſind, conf. Schottum in phyſica curioſa append. ad lib. 1. cap. 4. p. 193.

Setzt man alſo die Exiſtentz ſolcher Subſtantzen zum voraus, welche, wofern man der hiſtoriſchen Glaubwürdigkeit nicht den gröſten Tort anthun will, nicht zu leugnen iſt, ſo fragt ſichs: Was es vor Subſtantzen ſeyn, geiſtliche; oder cörperliche? Petrus Thyräus de appar. ſpirit. lib. 3. cap. 2. ſiehet die Bergmänngen, wie auch die häuslichen Kobolde für mittlere Subſtantzen zwiſchen den unvernünfftigen Thieren und Menſchen an, welche eine menſchliche Geſtalt und ihre eigne Seele hätten, ſich in dunckeln und finſtern Oertern aufhielten, und den Menſchen zuweilen erſchienen, daß er ſie alſo nicht ſchlechterdings für Geiſter hält. Eine beſondere Meinung hatte auch Paracelſus, der in dem libro meteoror. ſtatuiret, daß wie in allen Elementen lebendige Geſchöpffe wären, alſo hielten ſich darinnen auch Creaturen auf, die etwas geiſtliches an ſich hätten, als in dem Waſſer wären die Nymphen, in der Erden die Gnomi, in der Lufft die Lemures, und im Himmel die Penates, unter denen die Gnomi eben die Bergmänngen wären, von denen, wie auch von den andern behauptet wird, daß ſie wohl menſchliche Vernunfft und Geſchicklichkeit; aber keine menſchliche Seele hätten, und wie der Menſch frey und an keinem der Elementen gebunden ſey, ſondern ſolche vielmehr ſeinetwegen erſchaffen wären, daß ſie zu ſeinem Dienſte ſtehen müſſen, alſo wären hingegen ein iedes der obigen vier Arten der Creaturen an ein beſonderes Element gewieſen, daß die Gnomi in der Erden, die Nymphen in dem Waſſer, die Lemures in der Lufft, die Penates in dem Himmel blieben und keines mit einem andern Elemente was zu thun hätte. Der Menſch ſey in den Elementen nicht cörperlich, ſondern frey auf Erden, und nicht in der Erden: auf dem Waſſer und nicht in dem Waſſer, unter dem Himmel und nicht in dem Himmel, neben der Lufft und nicht in der Lufft, und ſey doch in allen vieren als das Centrum, deren viererley Wirckungen auf ihn giengen. In Anſehung der Erkänntniß bey dem Menſchen und den vier genannten Subſtantzen in den Elementen ſey der Unterſcheid, daß der Menſch von den Wirckungen dieſer Elementen philoſophiren könne; aber eine iede dieſer Subſtantzen wiſſe das eigentliche und innere Weſen, oder die erſte Materie desjenigen Elements, darinnen ſie ſich befinde; ſo hingegen dem Menſchen nicht ſo bekannt ſey. In ſeinem Buche de occulta philoſophia redet er auch weitläufftig von dieſen Subſtantzen, und ſagt, ſie wären dem Weſen nach keine Geiſter, in ihrer Geſchicklichkeit und Kunſt aber kämen ſie ihnen gleich, hätten auch Fleiſch und Blut wie die Menſchen; wolte man ſie ja Geiſter nennen, ſo müſte man ſie irdiſche Geiſter heiſſen, weil ſie unter der Erden ihren Aufenthalt hätten, und nicht wie die andern rechten Geiſter in den Läfften wohnten, welche man ſonderlich verſpürte, ſähe und hörte, wo Schätze und Reichthum verborgen lägen, wo köſtliche und gute Bergwercke von Gold und Silber wären, woran ſie ihre Luſt und Freude hätten, ſolches behüteten und nicht gern von ſich lieſſen, wie dann die Bergleute manches von ihnen erfahren, die zwar zuweilen groſſen Verdruß und groſſer Gefahr durch ſie unterworffen wären; aber ihnen auch manche groſſe Wohlthaten erzeigten, und einem den Tod verkündigten, daß wenn man es zum erſten, andern und drittenmahl klopffen hörte,

ſo

ſo bedeute es an demſelben Ort den Tod eines Bergmanns, der daſelbſt ſeine Arbeit habe, der entweder vom Bergwerck bedeckt, oder doch ſonſt um ſein Leben kommen werde: worauf Paracelſus noch hinzu ſetzet, daß dieſe Subſtantzen oder Bergmänngen, weil ſie Leib, Fleiſch und Blut hätten, auch dem Tode unterworffen wären, welches man aber von den eigentlichen Geiſtern nicht ſagen könte; ja es wären rechte weſentliche Leute, die man in den erſten Zeiten der Natur offt für Gott gehalten und angebetet habe, welche eben diejenigen Götter wären, dafür uns GOtt in ſeinem Gebot, daß wir neben ihm keine andere Götter haben ſolten, warnete. Von ihren Erſcheinungen hat er ebenfalls beſondere Gedancken, wenn er meint, daß man durch den Glauben und durch die Imagination bewerckſtelligen könte, daß ſie leiblicher Weiſe erſchienen, weswegen man einen Menſchen, der mit ſchwermüthigen und melancholiſchen Gedancken geplagt ſey, nicht allein laſſen, ſondern ihm vielmehr durch luſtige Diſcourſe die Zeit vertreiben ſolte, indem bey ſolchen Leuten dieſe irdiſche Geiſter am allergeſchäfftigſten, daher es auch komme, daß etliche Leute, ſonderlich Sechswöchnerinnen des Nachts im Schlaff gedruckt würden, als müſten ſie erſticken, dazu ſie nicht ſchreyen noch jemanden ruffen könten, ſich aber einbildeten, es wären alte Hexen geweſen, die doch leiblicher Weiſe durch keine verſchloſſene Thüren oder Fenſter einkommen mögen, welche Gedancken aber des Paracelſi überhaupt ungereimt ſind, daß viererley beſondere Subſtantzen in den Elementen wären, wie nicht weniger, was inſonderheit die Bergmänngen betrifft, daß ſolche cörperlich ſeyn ſolten, angeſehen die hiſtoriſchen Nachrichten, die wir von denſelben haben, gantz keine cörperliche Eigenſchafften zu verſtehen geben, daß man ſie unter andern hätte angerühret, ihren Wachsthum wahrgenommen, ſie ſterben ſehen, und wird kein eintzig Exempel aufzubringen ſeyn, woraus dergleichen könne dargethan werden. Ja aus ihren Wirckungen, ſonderlich daß ſie verſchwinden und den Augen der Menſchen allerhand Blendwerck fürmachen, läſt ſich vielmehr das Gegentheil, daß ſie eines geiſtlichen Weſens ſind, ſchlieſſen, conf. Poſners diſput. de virunculis metallicis §. 25. ſeq. Wenn aber die Bergmänngen Geiſter ſind, ſo fragt ſichs von neuem: Was es vor Geiſter ſeyn? Der Herr D. Rüdiger in phyſica divina lib. 1. cap. 4 ſect. 4. ſtatuiret, daß in der Natur, die wir nur mit dem Verſtande begreiffen, ein gedoppelter, ein vernünfftiger und unvernünfftiger Geiſt anzutreffen, ſo daß unter jenem die guten und böſen Engel; unter dieſer aber die Dämones, die weiter nichts als ein Gedächtniß hätten, gehörten, und eben dieſe Dämones wären die Bergmänngen, welche weder gute Engel, noch Teuffel wären, weil ſie, was das letztere anlangt, niemanden zum Haß, Zanck und andern ſündlichen Verrichtungen reitzten, ſo bey dem teuffliſchem Geiſte eine weſentliche und natürliche Eigenſchafft wäre. Doch die gemeinſte Meinung iſt, es ſtäcke unter den Bergmänngen nichts anders, als der Teuffel, der in mancherley Geſtalten den Menſchen erſchiene, und auf ihr Verderben lauerte, wie man denn gnug verſichert iſt, daß eben dahin das eintzige Abſehen der Bergmänngen gienge. Daher ſchreibet Olaus Magnus im oben angeführten Ort: „Ob die Bergmännlein ſchon den Bergleuten bisweilen helffen arbeiten, ſo thun ſie es doch nur zu ihrem Verderben und Tode. Denn etwann zerbrechen ſie ihnen die Steige und Stützen, bisweilen werffen ſie gantze Felſen ein, oder brechen die Leitern, oder machen böſen gifftigen Geſtanck, oder zerreiſſen die Seiler, daß ſie entweder jämmerlich ſterben und umkommen, oder ſonſt ungedultig werden, GOtt den HErrn mit grauſamen Flüchen erzürnen und dem Teuffel gar am Strick kommen, und ſolches thun ſie fürnemlich in den reichen Bergwercken, die wohl angeben und da zu hoffen iſt, daß man einen groſſen Schatz finden werde. Machen und verſchaffen auch durch ſolche ihre Argliſtigkeit, daß viele reiche Bergwercke verlaſſen werden, und gantz öde liegen, fürnemlich dieweil man in den Bergwercken ſechserley Teuffel findet, die viel ärger ſeyn, dann die andern, durch welcher Schrecken und Bosheit viele arme Berg-Leute in groſſe Gefährlichkeit kommen." Sonſten iſt noch zu mercken, daß Paracelſus die Bergmänngen mit den Pygmäis vermiſchet, welche von jenen, ſo viel wir aus den hiſtoriſchen Nachrichten ſehen können, unterſchieden ſind, und von denen von der Hardt in detecta mythologia græcorum in decantato pygmæorum, gruum & perdicum bello vieles zuſammen geleſen hat.

Bergwercke,

Sind diejenigen Oerter, allwo allerhand Metalle, Ertz, Mineralien, köſtliche Steine gefunden, ausgegraben, auch zubereitet werden, als da iſt Gold, Silber, Kupffer, Zinn, Bley, Eiſen, Qveckſilber, Alaun, Vitriol, Schwefel, Kobold, daraus blaue Farbe gemacht wird, Mennige und Cinober zu rother und gelber Farbe, Spießglas, Bergſaltz, Jaſpis, und andere köſtliche Marmel und Steine. Die meiſten Ertze ſtecken tieff in der Erden, und ſind mit Stein, Kieß oder Berg vermiſchet, auch nicht leicht als von Erfahrnen zu erkennen, welche das Gold und Silber oder Kupffer in den unterſchiedlichen Materien, darinnen es ſtecket, als Qvartz, Hornſtein, Schieffer, Letten, Kieß und Stein von allerhand Farben zu ſuchen, ſolches Ertz durchs Feuer zu probieren und zu urtheilen wiſſen, wie viel gute Metall, oder andere nutzbare Berg-Art darinnen begriffen ſey, wie hoch die Koſten, ſolches zu bereiten, kommen werden: inglei-

ingleichen ob an dem Ort, da man es findet, zu hoffen ſey, daß es hoch und tieff ſtehe, am Tage liege, oder ſich gar abſchneide und verliere, wodurch denn groſſer Fleiß gebrauchet wird, und bedienen ſie ſich der Winſchel-Ruthe, welche ſich nach verborgener Magnetiſcher Art nach dem Ertz lencke und ſchlage; wie denn nicht weniger dahin geſehen wird, ob an dem Ort Waſſer und Holtz, das man zum Berg-Bau nicht entbehren kan, ſchon vorhanden, oder ohne übermäßige Koſten dahin zu ſchaffen, zu flöſen oder zu führen, ſ. Carlowitz in ſilvicultur œconomica p. 97. 98. Zu Gewinnung der Ertze werden in die Berge entweder gleich unter ſich Schachte, oder in die Länge und Qver hinein Stollen getrieben. In die Schachte ſteigen, oder nach ihrer Art zu reden, fahren die Berg-Knappen auf Leitern, und wird der Schutt durch die Setz-Jungen eingeladen, durch die Haſpel-Knechte, oder auch mit einem ſonderlichen Getriebe durch Pferde hinausgehaſpelt, oder aus den Stollen mit Lauff-Karnen, oder mit Körben und Tragen ausgeſchaffet. Solche Schachte und Stollen müſſen mit Holtzwerck ausgebauet werden, daß ſie nicht eingehen, andere Löcher müſſen zu Empfahung des Wetters oder Lufft gemacht, oder ſolche durch Windfänge und Gebläſe hinein gebracht werden. Kommt es an das Licht und ſoll zubereitet werden, ſo wird durch die Pucher, oder Puch-Jungen, oder auf ſonderbaren künſtlichen Puch-Wercken, der Berg, das iſt die unnütze Erde und Steine, darvon geſchlagen und gepuchet, oder wo das Ertz gar klein geſpregt und vermiſcht iſt, in ſonderlichen Waſch-Wercken davon gewaſchen, damit es geſaubert, in die Enge gebracht und zu Erſparung Holtz und Kohlen deſto ehe geſchmeltzet werde. In den Schmeltz-Hütten werden nach unterſchiedener Art des Ertzes mancherley Mühe und Arbeit, vielerley Arten der Oefen, welche die Schmeltzer hohe Oefen, Stich-Oefen, Grund-Oefen und dergleichen nennen, und iedweden mit ſeiner gehörigen Hitze durch das Gebläſe auszurichten wiſſen, gebrauchet, und darzu gehören Schmeltzer, Vorläuffer, Koſtſchütter, Kohlenmeſſer, und denn Schauffeln, Zangen, Gar-Eiſen, Brech-Eiſen, da man denn das Feuer ſo lange braucht, bis das Metall von den Schlacken geſondert, gereiniget, und gar gemacht, und in den Schmieden und andern Wercken folgends bereitet, und in gewiſſe Form, Platten, Zähne, Stäbe, Blech und Drat, zum Behuff allerley Handwercker und menſchlicher Nothdurfft gebrauchet werden könne. Die Zechen und Gruben werden auf unterſchiedene Art eingetheilet, als 1) in gemeſſene oder ungemeſſene Gruben und Maaßen, indem man die Gruben, üm den Streitigkeiten, ſo ſich unter den Beſitzern zweyer benachbarter Gruben ereignen können, vorzukommen, zwar nicht gleich zu Anfang, ſondern wenn Hoffnung zu einiger Ausbeute vorhanden iſt, miſſet, daher ſie denn hernach alſobald eine Maß-würdige Zeche genennet werden. 2) in Fund-Gruben, oder in Maaßen-Gruben und Zechen. Die allerbeſte Zeche wird gemeiniglich bey einem neuen Bergwercke die Fund-Grube genennet, die übrigen aber nur bloſſe Zechen. 3) in bauhafftige, die wircklich gebauet werden, und in eingeſtellte, unverlegte, und auflä߭ige Gruben. 4) in ſteigende und fallende Zechen, da ſich die Anbrüche bald veredelen, bald verringern, bald aber ſich gar abſchneiden. 5) in Zubuß-Zechen, ſich ſelbſt bauende und fündige oder Ausbeut-Zechen. Die erſtern ſind, da man nicht ſo viel daraus nehmen kan, als man an die Bergleute auszahlen muß, und daher noch etwas zur Zubuſſe zu geben genöthiget wird; die andern, da man ſo viel draus nimmt, als man darauf wendet; die dritten aber, da man nach Abzug der Unkoſten einen guten Vortheil und Uberfluß hat. 6) in einfache und zuſammen geſchlagne, indem bisweilen etliche Gewerckſchafften einhellig verwilligen, ihre Zechen oder Lehn zuſammen zu ſchlagen. 7) in Majoral- und Minoral-Berg-Wercke; jene heiſſen Gold- und Silber-Gruben; dieſe aber, die von Eiſen, Zwitter, und andern geringen Metallen. 8) in Herren-Zechen und Gewercken-Zechen; jene werden von dem Landes-Fürſten ſelbſt gebauet, dieſe aber nur von den Privatis. Die Ordnung und Beſtellung der Diener und Arbeiter auf den Bergwercken, auch unter den Gewercken und Beſitzern der Bergwercke ſelbſt, ſind nicht wenig mühſelig. Die geringern meiſte Hand-Arbeiter ſind vorher genennet, und werden dieſelbe entweder durch ein gewiſſes Geding nach dem Centner des Ertzes, oder auf wöchentlichen Lohn angenommen, und ihnen gewiſſe Stunden, wenn ſie anfangen oder einfahren, und wenn ſie Schicht machen oder raſten, vorgeſchrieben. Uber die gemeine Arbeiter ſind zunechſt die Steiger beſtellet, welche die andern zur Arbeit anweiſen. In einer ieden austräglichen Zeche oder etlichen mit einander iſt ferner ein Schicht-Meiſter, welcher das Geding mit den Arbeitern aufſchreibet, ſie bezahlet, das Ertz gemeſſen nimmt, anſchneidet oder aufſchreibet, das Werck-Zeug ſchaffet und verzeichnet, auch alle Qvartal im Berg-Amte Rechnung thut. Die Berg-Geſchwornen ſind geordnet und beeydiget, daß ſie alle Zechen, und iede zum wenigſten die Woche einmal befahren, die Arbeit und Ertz in Augenſchein nehmen, den Mangel und was ſtraffbar iſt, abſchaffen, oder dem Bergmeiſter anzeigen, die Gedinge machen, oder in ſtreitigen Fällen darinn Ausſchlag geben, wie auch ſonſt neben dem Bergmeiſter zwiſchen den Zechen, die an einander wegen Abzug des Waſſers, oder verſtatteten Schachts und Stollens Zuſpruch haben, Erkänntniß thun. In den Schmeltz-Hütten ſind zur Aufſicht, wie die Steiger in den Gruben, die Hütten-Meiſter, ein Hütten-Schreiber oder Hütten-Reuter beſtellet, daß treulich gearbeitet und reiniglich geſchmoltzen werde. Ein Austheiler muß nach Abzug des Zehenden die

Thei-

Theilung unter den Gewercken zu machen wiſſen, da denn nach gemeinem Berg-Brauch, auch vieler Lande, iede Zeche auf 132. Kuckus oder Theile gerechnet und darauf nach Proportion des Verlaags oder der Zubuſſe, die iedweder darzu giebt, und ſeinen Antheil verleget, die Ausbeute oder Uberſchuß auch ausgetheilet wird: doch pflegen auch von ſolchen 132. Kuckuſen etliche abgezogen, und etwas davon zu milden Sachen in Kirchen und Schulen angewendet zu werden. Uber alle dieſe Berg-Wercks-Verrichtungen und Dienſte erſtrecket ſich das Amt eines Berg-Meiſters, daß er iedweden in ſeinem Amte und Dienſte treulich und verſtändig fortzufahren anhalte, die Verbrechen ſo gering ſind, ſo bald ſtraffe, des Bergwercks Nutzen befördere, die Muthungen der Zechen aufſchreibe, die Lehen und Freyheiten darüber ertheile ꝛc. Hiezu gebrauchet er ſich der ihme zugegebenen Berg- und Gegen-Schreiber, und bey anſehnlichen Bergwercken hält die Landes-Herrſchafft einen Berg-Hauptmann, ſ. Seckendorffs teutſchen Fürſten-Staat part. 3. p. 357. das neu-eröffnete Bergwerck part. 3. des geöffneten Ritter-Platzes, nebſt vielen andern Scribenten, die der Herr von Rohr in der Haushaltungs-Bibliotheck cap. 10. §. 17. anführet. Ins beſondere gehören hieher Franciſci Erneſti Bruckmanns magnalia Dei in locis ſubterraneis, das iſt, unterirdiſche Schatz-Kammer aller Königreiche und Länder in ausführlicher Beſchreibung aller, mehr als tauſend ſechs hundert Bergwercke durch alle vier Welt-Theile ꝛc. Braunſchweig 1727. Dieſe Materie gehöret in die Oeconomie, als einen Theil der Philoſophie.

Berill,

Iſt ein durchſichtiger Edelſtein, der aus Indien kommt und eine bleich-grüne Farbe hat, welche die rechte See- oder Meer-grün zu ſeyn ſcheinet. Man ſchneidet ihn insgemein mit vielen Ecken, damit er durch derſelben Wiederſchein mehr Lebhafftigkeit und Glantz bekommt. Der Gold-Berill iſt eben dieſer Art, nur fällt er mehr in die Gold-Farbe.

Beruf,

Bedeutet eine Verpflichtung zu einer gewiſſen Profeßion und Unternehmung. Er iſt entweder ein äuſſerlicher, wenn ein Menſch dem andern vermittelſt eines Vertrags zu einer gewiſſen Verrichtung verpflichtet wird; oder ein innerlicher, ſo auch der göttliche kan genennet werden, der nichts anders, als eine Uberzeugung des Gewiſſens iſt, da wir aus den natürlichen Fähigkeiten, die wir von GOtt als dem Urheber der Natur haben, ſchlieſſen, was wir eigentlich in der Erwehlung einer Lebens-Art und andern Verrichtungen vornehmen ſollen. GOtt und die Natur hat nicht alle und iede Menſchen mit einerley natürlichen Gaben verſehen; ſondern dieſe gar verſchiedentlich ausgetheilet, folglich hat GOtt und die Natur auch nicht alle Menſchen zu einerley Geſchicklichkeiten beſtimmet. Demnach muß ein Menſch ſeine natürliche Gaben wohl prüfen und zwar, welche unter den verſchiedenen Gaben ſeines Naturells eigentlich die herrſchende oder fürnehmſte ſey. Vors erſte muß man ſehen auf die unterſchiedene Lebhafftigkeit ſeiner natürlichen Gaben, indem ungeachtet die Natur meiſt alle Menſchen mit allen menſchlichen Eigenſchafften des Leibes, Verſtandes und Willens begabet, dennoch in Anſehung ihrer Lebhafftigkeit in unterſchiedenen Menſchen ein groſſer Unterſcheid iſt, alſo daß der eine eine natürliche Gabe in einem hohen Grad der Lebhafftigkeit beſitzet, die hingegen in dem andern ſich zwar auch, aber in ſchlechter Munterkeit zeiget. Hernach muß man die unterſchiedene Würde der von der Natur uns mitgetheilten Gaben in Betrachtung nehmen, ſintemahl einige derſelben den andern verſchiedentlich vorzuziehen ſind, nachdem man vermittelſt der einen dem gemeinen Weſen wichtigere und ſeltenere Dienſte zu leiſten vermag, als vermittelſt der andern.

Dieſes iſt der innerliche Beruf, welcher der Grund in Erwehlung einer Profeßion oder Lebens-Art ſeyn ſoll. Denn aus dem, was geſagt worden, folgen die zwey Regeln, daß man erſtlich nicht durch eine der ſchwächern, ſondern vielmehr durch die lebhaffteſte und munterſte Fähigkeit ſeines Naturells ſolle ſuchen, zum Meiſter zu werden. Alſo wenn in einigen Menſchen Verſtand herrſchet, in andern Hertzhafftigkeit, ſo würde einer unſtreitig thörigt handeln, der viel Verſtand und wenig Hertzhafftigkeit hat, wenn er durch ſeine Courage in der Welt empor kommen, und vielleicht in Kriegs-Bedienungen ſein Glück machen; diejenigen Lebens-Arten aber hindanſetzen wolte, dazu eben ſo übrig viel Hertzhafftigkeit nicht erfordert wird, und darinnen er doch ſeinen guten Verſtand rechtſchaffen nutzen könte. Die andere Regel iſt, daß einer, der zwey oder mehrere Gaben ſeines Naturells in ziemlich gleicher Lebhafftigkeit beſitzet, die wichtigere und edlere unter denſelben der andern fürzuziehen habe. Es ſind aber ohne Zweiffel die Gemüths-Gaben den Gaben des Leibes, und wiederum unter den Gaben des Verſtands das Judicium dem Ingenio und Gedächtniſſe bey weitem vorzuziehen. Alſo wenn z. E. ein Menſch in Betrachtung der ihm beywohnenden ſonderbaren Standhafftigkeit und Leibes-Stärcke ein vollkommen braver Dreſcher, oder ausgehärteter Mousqvetier; aber auch in Anſehung ſeines Verſtands ein rechtſchaffener Gelehrter werden könte, ſo handelt er ſonder Zweiffel vernünfftiger, wenn er die letztere Partie, als wenn er die erſtere erwehlet. Inzwiſchen hat man dabey deswegen ſeine übrigen natürlichen Gaben, die man im geringern Grad beſitzet, nicht eben gänzlich hinandzuſetzen, immaſſen auch

dieſelben unſer Schöpffer uns ſonder Zweiffel nicht vergeblich verliehen. Denn es zeiget beyde die Natur des Menſchen ſelbſt, als auch die Beſchaffenheit der Künſte und Wiſſenſchafften, daß immer eine Fähigkeit der andern in dem Menſchen gleichſam die Hand reichen muß. Man hat auch dieſen ſeinen Beruf, oder die Betrachtung ſeines Naturells in Anſehung des Orts, an welchem man ſich aufzuhalten gedencket, in Erwegung zu ziehen, indem ſich nicht ein iedes Naturell an einen Ort ſchicket, weil nicht alle Geſchicklichkeiten an allen Orten gelten und hochgeachtet werden, und die Gemüths-Art der Leute überhaupt an unterſchiedenen Orten unterſchieden iſt. Auch ſchicken ſich nicht alle Gemüther zu Unterhaltung einer genauen Freundſchafft, oder andern beſondern Gemeinſchafft zuſammen.

Von dergleichen innerlichem Berufe zu urtheilen, iſt kein Werck vor Kinder, und iſt es eine der gröſten Thorheiten zu unſern Zeiten, daß man in Erwehlung, ſonderlich der höhern und edlern Lebens-Arten Kindern ſolche Wahl überläſſet, auch dieſe Wahl in demjenigen Alter, da ſie zu einer ſo wichtigen Unterſuchung gäntzlich unfähig ſind, wircklich zu thun und nachgehends hartnäckig dabey zu verharren, ſie anhält. Dieſe Wahl ſolte von den Eltern, oder von einem Lehr-Meiſter, oder wenn dieſe die Geſchicklichkeit nicht haben, zu derjenigen Zeit, da man in der Philoſophie und vornemlich in der Lehre von der Erkenntniß ſein ſelbſt den Grund geleget, mit reiffem Bedacht geſchehen. Die gemeine Regel, die man allhier zu geben pfleget, daß ein Kind dazu von GOtt beruffen zu ſeyn ſcheine, wozu es ſo fort in den erſter Jugend Luſt bezeige, iſt überhaupt nicht allzu ſicher, dieweil ſolche natürliche Luſt und Begierde von dem mächtigen Triebe der Affecten nicht ſo leicht zu unterſcheiden iſt; und dabey an Kindern ſehr und am allermeiſten betrüglich, dieweil dieſe alles, was ſie nur an erwachſenen Leuten ſehen, ſpielend nachzuäffen, eine Luſt bezeigen, welche Luſt vor ein Kennzeichen göttliches Berufs zu halten, etwas lächerliches iſt.

Diejenigen, die ſich ohne Bedacht und ohne Betrachtung ihres innerlichen Berufs zu etwas widmen, ſind von zweyerley Art. Denn einige nehmen was für, dazu ſie keine natürliche Fähigkeiten haben und dieſe bleiben in ihrer Profeßion Pfuſcher, welche auch bey der gröſten Arbeit nichts oder doch was geringes ausrichten können, einige aber, wenn etliche natürliche Fähigkeiten in ziemlich gleicher Lebhafftigkeit ſind, ſetzen die geringere zum Grund, da ſie doch bey der edlern es weit höher bringen würden. Wer ſich in ſeiner Jugend ohne Bedacht und Erkänntniß ſeines rechten Talents auf Anreitzung ſeiner in gewiſſe Eitelkeiten vergafften Affecten, oder auf unbedachtſames, oder paßionirtes Einrathen anderer, ſolten es auch die Eltern ſeyn, ſich auf etwas geleget, ſo er hernach bey reifferm Verſtand befindet, daß es nicht dasjenige ſey, wozu er eigentlich von GOtt und der Natur beſtimmet worden, der handelt beydes, ſowohl dem Willen GOttes, als der Klugheit gemäß, wenn er, da er kan, in Zeiten wieder umkehret, wie er ſich denn an die Worte, die man hier insgemein einwendet, daß wer einmahl die Hand an den Pflug geleget, ſich ein Gewiſſen machen ſoll, ſie wieder davon abzuziehen, nicht zu kehren hat, indem ſie vom Abfall des Chriſtenthums handeln, ſ. Müller über Gracians Oracul Max. 2. p. 20. Max. 34. n. 3. p. 230. Aus dem, was wir bishero erinnert, läßt ſich die Frage erörtern: ob Eltern ihre Kinder, wenn ſie noch im Mutterleibe ſind, zu einer gewiſſen Art der Wiſſenſchafften und Profeßionen, und inſonderheit der Theologie widmen mögen? ſie können in dieſen Fällen nicht wiſſen, was GOtt und die Natur ihnen vor Fähigkeiten verleihen werden, und wenn man gleich den glücklichen Ausgang derjenigen, welche im Mutterleibe zur Theologie ſind gewerhet worden, anführet, ſo läßt ſich doch daraus nichts folgern. Es kan entweder von ohngefehr zugetroffen; oder eine beſondere Vorſehung GOttes dabey geweſen ſeyn, daß man alſo nichts gewiſſes daraus leiten, oder dergleichen Widmung überhaupt beweiſen kan: conf. Schmids Diſp. de theolog. in vtero Deo conſecratis. Die Lehre von dem innerlichen Berufe wird ſehr gemißbrauchet, und die meiſten urtheilen in Anſehung ihrer ſelbſt nach ihren verderbten Affecten davon, welches man nur unter den Gelehrten wahrnehmen kan, davon viele ihre thörigte unnütze Verrichtungen einer beſondern göttlichen Vorſehung zuſchreiben. Vor einigen Jahren kam eine Schrifft zu Leipzig de ſorte eruditorum inter ſe inuicem conſpicua von Greimio heraus, worinnen er allerhand Fürnehmen, die ihren Urſprung von GOtt haben, und die innerliche Beruffung anzeigen ſolten, zuſammen geſucht, darunter aber viele ſo beſchaffen ſind, daß ſie ſich einen hohen Urſprung nicht zueignen können. Alſo iſt die unerſättliche Begierde zu ſtudiren kein Kennzeichen der innerlichen Beruffung zu den Studiis, weil doch GOtt einem ieden ſeine Zeit beſtimmet hat, und dergleichen Begierde eine Eitelkeit iſt. So wird ein Kluger wohl ſchwerlich der göttlichen Providentz zuſchreiben, daß Gvil. Budäus beſtändig über dem Bücher-leſen beſchäfftigt geweſen, und viele Jahre nicht einen Schritt vor die Haus-Thüre geſetzet hat.

Beſatzungs-Recht,

Iſt ein abſonderliches Recht, oder die Macht, in die Feſtungen oder Städte Guarniſon zu legen, welches aus dem Recht Krieg zu führen flieſſet, und zu den auswärtigen Regalien, die in Anſehen der auswärtigen in der Republick exerciret werden, gehöret.

Beſcheidenheit,

Iſt diejenige Tugend, die den Menſchen antreibet, daß er allen Menſchen, ſie mögen ſeyn wes Standes ſie wollen, freundlich und als Menſchen, die in dieſem Stücke ſeines gleichen ſind, begegnet, ſie gleiches Recht mit ſich genieſſen läſſet, und ſich nicht mehr heraus nimmt, als ihme von rechtswegen gebühret, wie ſie der Herr Thomaſius c. 5. num. 53. in der Einl. der Sittenl. beſchreibet, wobey er anmercket, wie ſie ihren Urſprung aus der allgemeinen Liebe gegen andere nehme, dabey ein weiſer Mann betrachte, daß alle Menſchen einander gleich, und der Unterſcheid der Stände und des Vermögens nebſt dem Unterſchiede des Verſtandes und Willens dieſe Beſcheidenheit nicht aufheben könne, weil dieſe Güter alle ſehr unbeſtändig, und daß ein gelehrter, reicher, geſunder und geehrter Mann, bald geringe, arm, ungeſund und ſeines Verſtandes beraubet, und im Gegentheil der in dieſem letzten Zuſtand lebe, in jenen wieder verſetzet werden könne. Von der Demuth ſey die Beſcheidenheit darinn unterſchieden, daß jene einen Menſchen dahin führe, daß er ſich innerlich geringer, als andere Menſchen halte, und dieſe innerliche Geringhaltung bey aller Gelegenheit auch an den Tag lege; dieſe aber den Menſchen anweiſe, daß er andere Menſchen als ſeines gleichen betrachte, oder wenn es hoch komme, ihnen wegen eines von den Menſchen eingeführten Unterſcheids eine äuſſerliche Ehren-Bezeigung erweiſe, als wenn er ſich geringer halte, als ſie. Sonſten verſtehet man durch die Beſcheidenheit, oder Modeſtie eine ſolche Eigenſchafft, da man ſeinen Hochmuth zu verhehlen ſucht, und bey den ſchätzbarſten Qvalitäten und Eigenſchafften oder Verdienſten gegen andere eine Geringſchätzigkeit derſelben von ſich ſelbſt an den Tag giebet. Von dieſer Modeſtie wiſſen theils diejenigen nichts, welche in einer Aufgeblaſenheit und in einem dummen Hochmuth ſtecken; theils die, ſo ihre Zeit in einem liederlichen Leben dahin bringen, und nichts auf ſich halten, conf. Philaretum in ethic. l. 1. p. 2. c. 6. §. 6. Im Anſehung der Modeſtie hat man im Umgange mit andern Behutſamkeit und Klugheit anzuwenden, daß man nicht gleich meinet, ein Menſch, der ſich von auſſen beſcheiden aufführet, meine es auch alſo von Hertzen, und er ſey ein Feind alles Hochmuths. Denn ſonſt würde man ſich gewaltig in der Erforſchung und Erkänntniß der menſchlichen Gemüther betrügen, wie Eſprit de la fauſſeté des vertus hum. tom. 2. c. 5. p. 38. zeiget.

Der Herr D. Rüdiger nimmt in ſeinen inſtit. erud. p. 550. edit. 3. das Wort Modeſtie in etwas anderm Verſtande. Denn indem er in ſeinem natürlichen Rechte auch von den Pflichten der Beqvemlichkeit handelt, und unter andern darunter die Pflicht der Modeſtie ſetzet, ſo ſagt er, es beſtehe dieſelbe darinnen, daß wir denjenigen, welcher uns die Pflichten der Humanität nicht geleiſtet zu haben ſcheinet, zur Leiſtung derſelben nicht zwingen ſollen, wenn es ſo wohl mit ſeiner, als unſerer gröſſeren Beſchwerniß geſchehen muß, conf. Thomaſii iurispr. diuin. l. 2. c. 4. §. 18.

Beſchimpffung,

Iſt eine Art der Hoffart, welche andere neben ſich verachtet, und ihre Ehre zu verkleinern ſuchet. Die bürgerliche Geſetze theilen ſie in eine Beſchimpffung mit Worten und Wercken ein, und der Herr Thomaſius in iurispr. diuin. lib. 2. cap. 4. §. 12. in diejenige, welche ohne Vorwurff eines Mangels bey dem andern geſchicht, z. E. wenn einer den andern mit mancherley Geberden des Geſichts, der Hände oder andere Gliedmaſſen verſpottet; und in eine, die andern Leuten einige Mängel mit Worten oder Wercken, als mit der Kleidung, mit Gemählden und dergleichen vorwirfft, welche letztere einem andern entweder natürliche Gebrechen, oder moraliſche Untugenden vorrücket. Eine Beſchimpffung iſt eine Art der Beleidigung, und wenn ſie gleich nicht eben unter diejenigen Gattungen der Beleidigungen gehört, welche die menſchliche Geſellſchafft unmittelbar zerrütten, ſo verurſachet ſie doch allerhand Beſchwerlichkeiten, welche die Glückſeligkeit des menſchlichen Lebens verhindert, und aus eben dieſem Grunde wider das natürliche Recht ſtreitet. Derjenige, der den andern beſchimpffet, hält ihn geringer, als ſich, da er ihn doch als ſeines gleichen anſehen ſoll, folglich thut er ſeinem Rechte, daß er eben ſo, wie andere ſoll angeſehen ſeyn, zuwider, und wie es ihm nicht wohlgefallen würde, wenn ein ander ihn beſchimpffte; alſo könte er ſich der Worte unſers Heilandes erinnern: was du wilſt, daß dir die Leute nicht thun ſollen, das thue ihnen auch nicht.

Beſchreyen,

Wird nach einer lächerlichen und abergläubiſchen Meinung für eine Art der Zauberey gehalten, welche durch übermäßiges Loben geſchähe. Bey den Alten war dieſer Aberglaube ſchon ſehr im Schwange. Die Griechen glaubten, daß durch das Beſchreyen die Kinder könten verwahrloſet werden, wie denn Plutarchus ſympoſ. lib. 5. cap. 7. bezeuget, daß ſie auch von den allerbekannteſten und geliebteſten auf ſolche Art könten bezaubert werden, und daher war bey ihnen die Gewohnheit, daß wenn ſie lobten, die Göttin Adraſteam vorher deswegen um Erlaubniß baten, welche ſie als eine Rächerin der Hoffärtigen verehrten, wie aus dem Euripide zu erſehen, oder ſetzten das Wort ἀβασκάντως hinzu. An ſtatt deſſen brauchten die Römer præfiſcine, welches ſo viel war, als ohne Neid, von deſſen Gebrauch Alſarius de inuidia & faſcino tom. 12. p. 898. theſ. antiquit. roman. Grævii, Laurenbergius in antiquar. pag. 351.

Ramirez de Prado in pentecontarcho cap. 31. pag. 252. Muretus var. lection. lib. 9. cap. 3. nebſt mehrern zu leſen. Auch noch heute zu Tage herrſchet ein ſolcher Aberglaube, der nicht nur bey den Spaniern, Italiänern, ſondern auch unter Deutſchen angetroffen wird, bey denen viele einfältige und alberne Leute ſind die ſich feſt einbilden, daß wenn ſonderlich ein klein Sechswochen-Kind gelobet oder bewundert werde, ihm ſolches ſchädlich ſey, weswegen auch diejenigen, die ehrlich ſeyn wollen, hinzu ſetzen: GOtt behüte es, und wenn von ohngefehr dem Kinde ein Zufall zuſtöſſet, ſo ſagt man: es iſt beſchreyet worden, brauchen auch dawider gewiſſe Mittel, und hängen den Kindern rothe Flecklein, oder andere Tändeleyen dafür an. Ein vernünfftiger Menſch lachet über ſolche Poſſen, weil man weiß, daß in den bloſſen Worten keine ſolche Krafft ſtecken kan.

Beſchwerung,

Iſt eigentlich diejenige Art der abergläubiſchen Magie, da man vermittelſt gewiſſer Worte, Characteren und Zeichen ſeltſame Wirckungen hervorzubringen ſuchet, auf welche Weiſe das Wort Beſchwerung in gantz eigentlichem und engerm Verſtande genommen wird.

Die Wörter, deren man ſich dabey bedienet, werden entweder ſchrifftlich abgefaſſet, oder mündlich, und zwar zuweilen vernehmlich; zuweilen aber unvernehmlich ausgeſprochen, deren einige bisweilen keine, bisweilen eine Bedeutung haben, dergleichen von den erſtern ſind Abracadabra, ſator, Arebo, Tenet, Obera, Rotas und dergleichen: unter denen aber die etwas bedeuten, ſind einige bald fremde, bald einheimiſche, bald weltliche, bald geiſtliche Wörter, ſ. Paſchium in inuentis nou-antiquis cap. 6. §. 23. p. 393 und von denen Characteren und Zeichen, ſiehe Corn. Agrippam in philoſ. occulta lib. 1. cap. 33. Man vermeint, durch ſolche Beſchwerungen die Erſcheinungen der Geiſter, daß ſie einem künfftige und verborgene Dinge offenbahren ſollen, zu befördern; bey den Menſchen allerhand Kranckheiten zu heilen, verſchiedene Gemüths-Veränderungen in Anſehung der Liebe und des Haſſes zu verurſachen, Feuers-Brünſte zu hemmen, die Beſtien zu bannen, und allerhand Hinderniſſe in dem ſonſt ordentlichen und gewöhnlichen Lauffe der menſchlichen Verrichtungen zu wege zu bringen, ſ. Syrbium in philoſophia prima part. 2. cap. 6. §. 23. Es fehlet weder an Exempeln der vermittelſt gewiſſer Worte geſchehenen Wirckungen; noch an Zeugniſſen derer, welche ſolches bekräfftigen. Petrus Borellus obſeruat. phyſico-medic. cent. 1. obſeru. 19. erzehlet, daß ein Kopff, ſo voller Würmer geweſen, von einem Bauren, nachdem man viele Mittel vergeblich gebrauchet, durch gewiſſe Worte, die er bey Abbrechung einiger Attich-Blätter geſprochen, geheilet worden. Caſaubonus de credul. & incredul. p. 85. führt aus einem gewiſſen Scribenten dieſe Geſchicht an, daß ein Soldat mit einem Pfeil durch die lincke Bruſt wäre geſchoſſen worden, daß das Eiſen davon bis ans rechte Schulter-Blat gekommen wäre; da ihm nun kein Medicus helffen können, habe er einen Beſchwerer holen laſſen, welcher zwey Finger auf die Wunde geſetzet, mit den Beſchwerungs-Worten dem Eiſen heraus zukommen befohlen, welches auch gleich geſchehen, und der Menſch ſey ſo bald geſund worden. Joh. Fernelius de abditis rerum cauſis lib. 1. cap. 11. berichtet, daß er einen gewiſſen Mann geſehen, der durch die Krafft etlicher Worte unterſchiedliche Geſpenſte oder Erſcheinungen in einem Spiegel dargeſtellet, welche daſelbſt alſobald entweder hinſchrieben, oder mit rechten Bildern ausdrückten, was er nur begehrte, daß diejenigen, ſo dabey waren, alles gar leichtlich und gleich erfahren konnten; ſo iſt auch bekannt, was von den Jägern geſagt wird, wie ſie die unvernünfftigen Thiere an einen gewiſſen Ort bannen könnten; wie ſich die Ratten von einem Hauſe ins andere durch Beſchwerung bringen lieſſen, und wie es gewiſſe Schlangen Beſchwerer gäbe, von welchen letztern Henr. Morus in antidot. contra atheiſm. cap. 2. aus dem Wiero erzehlet, daß ein Beſchwerer zu Saltzburg vor den Augen des gantzen Volcks alle Schlangen in eine Grube zuſammen gebannet, und ſo umgebracht habe; endlich aber ſey eine Schlange kommen, die weit abſcheulicher und gröſſer, als die andern geweſen, welche an ihm hinan gelauffen, ſich um ihn wie ein Gürtel herum gewickelt, und ihn in die Grube hinein gezogen habe, da ſich denn der Beſchwerer endlich ſelbſt habe entleiben müſſen, dergleichen Dinge von vielen Autoribus vor gantz gewiß ausgeſaget, und bekräfftiget worden.

Was nun davon eigentlich zu halten ſey? Hierüber ſind allerhand Gedancken entſtanden. Plinius hiſtor. natural. lib. 28. cap. 2. bekennet, es ſey eine ſchwere und allezeit ungewiſſe Frage, ob Beſchwerungs-Worte und Verſe etwas vermögen; worauf er noch meldet, es wären hiervon vielerley Meinungen, ob es der Menſch durch Kunſt zuwege bringe, oder ob es von ohngefehr ſo komme, daß ſie durch Worte heraus gelocket werden: ſintemahl es auch von uns nicht auszumachen iſt, ob es wahr, oder falſch ſey, daß Schlangen durch ein Lied könnten heraus gezogen und abgeſtrafft werden. Diejenigen, welche an der Wahrheit der erzehlten Wirckungen ſelbſt nicht ſchlechterdings zweiffeln, haben einen gedoppelten Weg, hinter den Grund derſelben zu kommen, geſucht. Die meiſten ſprechen den Worten, Characteren und Zeichen alle

Krafft ab, daß derjenige gantz unvernünfftig und raſend ſeyn müſte, welcher ſolche Beſchwerungs-Effecte von ihrer innerlichen Krafft herführen wolte, und dieſe theilen ſich wieder in drey Claſſen ab. Die 1) Meinung iſt, daß die Worte nichts anders wären, als das Zeichen des Pacti zwiſchen dem Beſchwerer und dem Teuffel, und daß alles dasjenige, was da geſchehe, eintzig und allein durch die Macht des Teuffels bewerckſtelliget werde, es ſey nun ein ausdrücklicher, leibhafftiger und ſichtbarlicher; oder ein verborgener Pact, ſo thue doch der Teuffel die Wirckungen, um dadurch den Beſchwerer in ſeinen Dienſt zu ziehen. Dieſen Gedancken widerſetzen ſich alle diejenigen, welche leugnen, daß ſich die Menſchen in ein Bündniß mit dem Satan einlaſſen können, und macht dahero inſonderheit Webſter in Unterſuchung der vermeinten und ſo genannten Hexereyen cap. 17. §. 30. ſeqq. allerhand Einwürffe dagegen. Denn könnten dergleichen Dinge nicht natürlicher Weiſe herfür gebracht werden, ſo wäre der Teuffel dazu auch viel zu ohnmächtig, der noch über dies allezeit ein geſchworner Feind der Leibes- ſowohl, als Seelen-Geſundheit des Menſchen geweſen ſey, und nun ietzo nicht anfangen würde, ihren Artzt abzugeben, auch auf ſolche Weiſe dem Zwecke, wozu ihn GOtt verordnet habe, ſchnurſtracks entgegen wircken würde, und wenn mans ja gewiſſen Geiſtern zuſchreiben wolte, ſo ſey es vernünfftiger, gewiſſe gute Geiſter als Urſachen dieſer Wirckungen anzugeben. Die 2) Meinung iſt, daß dieſe Wirckungen gantz allein durch die Krafft der Einbildung und des Glaubens geſchehen, welche ſich wieder in zwey beſondere Meinungen abtheilet. Denn einige ſagen, daß es herkäme von der Einbildung des Beſchwerers, die ſich auch auf Leiber anderer auſſer ihm erſtrecke, und beruffen ſich erſtlich auf den Matth. 17. v. 20. da die Jünger unſern Heiland fragten, warum ſie den Teuffel nicht hatten austreiben können aus dem mohnſüchtigen Knaben, der ſehr geplaget wurde, und bald ins Feuer, bald ins Waſſer fiel, und er zu ihnen geſagt, es ſey um ihres Unglaubens willen geſchehen. Hernach ſetzen ſie gewiſſe Grund-Sätze von einer gedoppelten Seelen in dem Menſchen zum Voraus, daß die Krafft der Einbildungen, welche der einen zukäme, hinlänglich ſey, in der Ferne etwas auszurichten; oder wie ſich Avicenna, Algazel, Marſilius Ficinus, Pomponatius, Paracelſus und andere bisweilen erklären, daß die empfindende und cörperlichen Seelen gewiſſe Ausflüſſe und Strahlen auf anderer Leiber gehen lieſſen, wodurch denn dieſe Wirckungen vollbracht würden; oder es gienge die gantze empfindende Seele gar aus dem Leibe und wandere in weit entlegene Orte hin, und ſehe daſelbſt nicht allein, was vorgehe, ſondern richte auch daſelbſt ſelbſt etwas aus, zu deſſen Beweis Avicenna dieſes Argument beybringt: obere Dinge, ſpricht er, haben eine Herrſchafft über die untere und das Weſen, ſo mit Verſtand gezieret iſt, beherrſchet und verändert die Cörper; nun ſey aber die Seele ein geiſtliches und ſolches Weſen, welches vom Cörper könne getrennet werden, und dahero können ſie auf gleiche Weiſe auf Cörper ihre Wirckungen erſtrecken und ſie verändern, conf. Fienum de viribus imagin. quæſt. 12. Agrippa bedient ſich dabey dieſes Arguments de occult. philoſ. lib. 3. cap. 4. es erweiſe die tägliche Erfahrung, daß dem Menſchen von Natur eine Krafft zu herrſchen und zu binden eingepflantzet ſey. Doch wie dieſe Meinung auf ungereimte und abgeſchmackte Grund-Sätze beruhet, die oben angeführte Worte aus dem Matthäo ſich keines weges hieher ſchicken ja aus der Erfahrung gewiß gnug iſt, daß ſolche Beſchwerungs-Worte, wenn ſie entweder ausgeſprochen, oder aufgeſchrieben, und dem Krancken ſind an den Hals gehänget worden, bey ſolchen, die von geringem Verſtande und Nachdencken ſind, als bey Weibern, Kindern und tummen abergläubiſchen Leuten, als welche an ſolchen eitelen und unkräfftigen Poſſen einen groſſen Glauben ſetzen, die gröſte Wirckung gethan haben, und daß ſie ſelten, oder gar niemahls einige Wirckung bey ſolchen Leuten, die durchaus dergleichen Dinge nicht glauben können, thun, ſo ſchlieſſen andere, daß hier die Einbildung deſſen, bey dem die Beſchwerungs-Worte gebrauchet werden, das meiſte thue, und eben deswegen haben einige Medici dafür gehalten, daß man bey Curirung Melancholiſcher oder in andern wunderlichen Kranckheiten liegenden Patienten zugeben könnte, daß man Characteres, Beſchwerungs-Worte, und dergleichen lächerlich Zeug brauchen möge. Die 3) Meinung iſt, daß ſowohl der Teuffel, als die ſtarcke imagination deſſen, bey welchem man die Beſchwerungs-Worte brauchet, die angemerckte Wirckungen befördern, indem jener der Leute abſcheulichen Aberglauben zu unterhalten, und ſie dadurch deſto ehe zu berücken ſuche; keines weges aber anderer Geſundheit eigentlich ſuche, als welches er wegen ſeiner Argliſtigkeit, um die Leute deſto mehr zu verblenden, und alſo ſo zu reden per accidens geſchehen laſſe, womit ſich zuweilen die ſtarcke Einbildung verknüpffe.

Doch andere ſchreiben dieſe Wirckungen den Worten und Characteren zu, und zwar 1) ſofern ſie von weiſen Leuten unter einer rechten und favorablen Conſtellation ſeyn gemacht worden, da denn der Einfluß der Sterne verurſache, daß Worte, Beſchwerungen, Bilder und Characteres ihre Krafft und Wirckung bekämen, dahero war der Ausſpruch Paracelſi: alles, was in der Natur ſey, wäre den Sternen bekannt, deswegen ſolte ein Weiſer über die Sterne herrſchen; der ſey aber weiſe, wer ihre Kräffte zu ſeinem Gehorſam

horſam zwingen könnte, welchen Gedancken noch andere beygepflichtet, ſ. Webſter in der Unterſuchung der vermeinten und ſogenannten Hexereyen cap. 17. §. 43. ſeqq. 2) ſo fern ſie in eine gewiſſe Ordnung und Rhythmum gebracht würden, wie denn Webſter im angeführten Ort §. 55. aus dem Bartholino anzeigt, daß die Worte, ſo in einen gewiſſen Rhythmum wären zuſammen geſetzet worden, ohne Aberglauben dergleichen Sachen, als die Curirung der fallenden Sucht zu wege bringen können. Denn einmahl werde ſowohl dieſelbige Lufft, ſo durch die Transſpiration in die Poros der Haut eindringe, als auch diejenige, ſo in die Ohren, Naſe und Lunge gezogen werde, durch die mancherley Ausſprechung der Worte verändert; hernach wären auch die Worte, ſo ausgeſprochen würden, von unterſchiedlicher Beſchaffenheit, und hätten folglich auch nicht einerley Krafft, indem die Lufft-Röhre und übrige Inſtrumenten der Rede nicht allezeit in einerley Zuſtand wären, nachdem das Temperament heiß oder kalt ſey, daher denn der Stimme die Krafft eingedrucket werde, daß ſie entweder ſubtil, oder gröber klinge; drittens werde der Athem erhitzt, wenn unterſchiedliche Sachen ausgeſprochen würden, als welche denn, ſo man ſie entweder allein, oder in einem Reim herſage, kalte Sachen erwärmte. Zu fernerm Beweis dieſer Sache berufft man ſich erſtlich auf die Hiſtorie mit dem Saul, deſſen böſen Geiſt David mit der Harffe vertrieben 1 Sam. 16. und macht den Schluß hieraus, wenn die Melodey, ſo auf der Harffe geſpielet wird, die Krafft habe, ein Gemüth zu erfriſchen, und zu verurſachen, daß die Beunruhigung von einem böſen Geiſt aufhören müſſe; ſo mögen auch die Worte, wenn ſie in geſchickte Rhythmos gebracht werden, indem ſie nichts anders, als ein unterſchiedlich gemachter Thon oder Klang ſeyn, Krancken helffen; nun ſey aber der erſte Satz nach dem Zeugniß der heil. Schrifft wahr, alſo müſte es auch mit dem letztern ſeine Richtigkeit haben. Vors andere werde dieſe Meinung auch dadurch beſtärcket, daß diejenigen, welche von denen Tarantuln geſtochen oder gebiſſen wären, durch Muſic curiret würden, und zwar wie man insgemein berichte, nicht durch allerhand Muſic, ſondern nur durch gewiſſe eigene und beſondere Thone, ſo nach der unterſchiedlichen Farbe der Tarantuln, die den gifftigen Biß oder Stich gethan, eingerichtet wären; gienge nun dieſes an, ſo möchten ja Worte und Beſchwerungen, welche zu einer auserleſenen Zeit unter einer kräfftigen Conſtellation gebührend ſind zuſammen geſetzet worden, um ſo vielmehr ſolche Wirckungen thun, als Kranckheiten heilen, und Thiere zu mancherley Bewegung antreiben, indem zwiſchen Hervorbringung der Worte, dadurch die Stäubgen in der Lufft in eine geſchickte Bewegung, Geſtalt und Poſitur nach dem Zweck, worauf ſie zielten, geſetzet würden, und zwiſchen der Veränderung der Lufft in ihrer Bewegung durch muſicaliſche Melodien gar kein Unterſcheid ſey in Anſehung der Materie und der wirckenden Urſach, und könnten ſie alſo alle beyde einerley Wirckung thun. Drittens käme noch dieſes Experiment hinzu; man nehme zwey Lauten, ſo recht bezogen und geſtimmet, und legte ſie auf eine lange Taffel, hierauf lege man ein leichtes Stroh, Spreu oder Feder auf eine gewiſſe Sayte an der einen Laute, und rühre hernach die gleichklingende Sayte auf der andern Laute, die auf dem andern Ende des Tiſches läge, da denn das Stroh, Spreu oder die Feder, die auf der gleichklingenden Sayte der Laute an jenem Ende des Tiſches, wenn derſelbe gleich noch ſo lange wäre, liege, durch die Bewegung der Lufft werde gerühret und herunter geſtoſſen werden, welches doch nimmermehr geſchehen werde, wenn man das Stroh auf eine andere Sayte lege, und denn die vorige Sayte auf der andern Laute rühre, als woraus klärlich erhelle, daß das Rühren oder Bewegen der einen Sayte auf dieſer Laute die Stäubgen in der Lufft alſo bilde und zuſammen ſetze, daß ſie die gleichklingende Sayte auf der andern Laute bewegen könne, und alſo verurſache, daß das Stroh herunter falle, indem ſie ſo beſchaffen ſey, daß ſie die Bewegung leicht annehme, als welches die übrigen Sayten, weil ſie von unterſchiedlichem Thon und Natur wären, nicht thun könnten. Da nun dem alſo ſey, ſo müſſe auch dieſes ausgemacht ſeyn, daß wenn Worte und Reime, ſo gehöriger maſſen zuſammen geſetzet ſeyn, ausgeſprochen würden, ſelbige die Atomos in der Lufft in ihre Ordnung, Bewegung, Geſtalt und Poſitur brächten, daß ſie auch in der Ferne auf diejenige Sache, der zu gefallen ſie gemacht ſeyn, ihre Wirckung erſtreckten, und ſolche Effecten thäten, wozu ſie eigentlich gemacht und abgerichtet wären, beſonders wenn ſie unter einer kräfftigen und geſchickten Conſtellation verfertiget wären, aus welcher ſie ihre gröſte Krafft bekämen, wie ſolches Webſter, welche dieſer Meinung beypflichtet, c. 1. §. 56. 57. 58. weiter ausführet, und zugleich beym Schluß §. 65. bekennet, daß heutiges Tages wenig, oder gar keine Beſchwerungen gefunden würden, ſo da recht kräfftig, ſondern daß irrige leichtgläubige, dumme und abergläubiſche Leute dieſen Dingen zwar groſſe Krafft beylegten, da ſie doch in der That im geringſten keine Wirckung thäten.

Dieſen Unterſcheid unter den abergläubiſchen, betrüglichen, und unter den natürlichen und wahren Beſchwerungen haben auch andere geſetzet. Paracelſus ſaget, man müſſe nicht allen Characteren und Worten trauen, ſondern nur denjenigen, welche recht genuin aus dem Grunde der Wahrheit hergenommen, und ſchon offt probiret ſeyn, annehmen und behalten. Und Helmontius de virt. Magn. verb. ac rer. p. 758. ſtatuiret,

daß

daß diejenigen Worte zu verwerffen ſind, welche entweder gar nichts bedeuten, oder einen Fluch, Beſchwerung, Anbetung, oder eine eitle Verehrung erforderten, oder eine Verunehrung heiliger Dinge begriffen, als wenn man rückwerts ſage, leſe, ſchreibe; oder aus der Bibel genommene Worte zur Ungebühr verdrehe und applicire, oder endlich welche den Glauben, Vertrauen; oder eine ſtarcke Einbildung zum voraus ſetzeten. Hingegen ſo läſt er den Gebrauch der Worte zu, wenn ſie einig und allein zu GOttes Ehre gereichten, aus Liebe dem Krancken zu helffen gebrauchet, auch dabey keine eitle Ceremonien angewendet würden, und endlich daß es heilige, bedeutende, bittende, oder auch wohl gebietende Worte ſeyn, welchen er groſſe Krafft beyleget.

Doch dieſe Hypotheſis gründet ſich auf ein Principium von dem Einfluß der Sterne in die Worte und Characteren, welches noch zu erweiſen iſt, und was man von der Bewegung der Lufft, die bey der Ausſprache der Wörter geſchähe, fürgiebt, leidet ſehr viele gegenſeitige Inſtantzen. Denn einmahl pflegen ja die Beſchwerer ihre Worte nicht allezeit auszuſprechen, ſondern auch aufzuſchreiben, und man verſichert gleichwohl, einerley Effect dadurch zu gewinnen; hernach müſten die auf gewiſſe Art zuſammen geſetzte und ausgeſprochene Worte gleiche Wirckung bey allen thun, bey denen man ſie anwendet, aber gleichwohl weiſet die Erfahrung, daß ſie bey einigen etwas; bey andern hingegen gar nichts wircken; drittens müſte man viele andere ſeltſame Dinge durch den Thon und die daher entſtehende Bewegung zu wege bringen können, nachdem man denſelben verändern wolte, daß wir alſo glauben, daß diejenigen, welche dergleichen Dinge behaupten, zu der Zeit, als ſie die Einfälle bekommen, mehr geträumet, als philoſophiret haben. Auſſer den angeführten Scribenten kan man hier noch nachleſen Delrionem in diſquiſ. magic. lib. 1. cap. 4. Valeſium in philoſ. ſacra cap. 3. Peücerum de præcip. divinat. generib. p. 311. ſeqq. Ludov. Coelium Rhodiginum in lect. antiqu. lib. 16. cap. 14. Martium in dem Unterricht von der magia naturali cap. 3. Paullini part. 3. der erbaul. Luſt p. 417. Buddeum in theſ. de atheiſmo & ſuperſtitione cap. 9. §. 5. p. 730. Freytag in diſſert. de incantationibus magicis Leipzig 1710. der die verſchiedene Arten der Beſchwerungen aus den alten Schrifften wohl erläutert.

Beſeſſung,

Iſt derjenige Zuſtand des Menſchen, da der Satan in ſeinem Leibe wircket, und ſeltſame und erſtaunende Wirckungen in demſelben herfür bringet, welches die eigentliche und gewöhnlichſte Bedeutung ſo wohl des teutſchen, als lateiniſchen Worts obſeſſio iſt, angeſehen es auch ſonſt in weiterm Verſtande gebraucht, und von der geiſtlichen und leiblichen Beſeſſung zugleich genommen wird.

Daß der Satan einen Menſchen leiblicher Weiſe beſitzen könne, erhellet aus ſeiner Macht in die Materie und in den Cörper zu wircken, welches auch der Herr Thomaſius im Verſuch vom Weſen des Geiſtes einräumet, und noch in der Vorrede zu des Webſters Unterſuchung der vermeinten und ſo genannten Hexereyen ſaget, er glaube, daß der Teuffel ein Geiſt ſey, der noch heut zu Tage in vielen Menſchen böſes wircke, daran er ſein Tage nicht gezweiffelt, noch viel weniger geleugnet, daß ein Geiſt nicht in einem Cörper wircken könne, jedoch wie er ſich bald darauf erkläret, geſchähe dieſes nur geiſtlicher Weiſe. Ja daß er wircklich Menſchen leiblich beſeſſen, geben die Exempel ſolcher Perſonen, die zu gewiſſen Zeiten Dinge vorgenommen, die weder von GOtt, noch den guten Engeln, noch der menſchlichen Seelen herkommen, gnugſam an den Tag, folglich müſſen ſie ihren Urſprung von dem Teuffel haben. Denn bey ſolchen beſeſſenen Leuten nimmt man wahr erſtlich eine fertige Erkänntniß fremder Sprachen, die ſie vor ihrer Beſeſſung niemals gelernet, auch wenn der Paroxyſmus vorbey iſt, nicht mehr wiſſen; hernach eine Wiſſenſchafft künfftiger und verborgener Dinge, die ſie vorher verkündigen, und nachgehends richtig eintreffen, und dann drittens eine ungewöhnliche und auſſerordentliche Stärcke, zumal da ſie vorhero von ſchwacher Leibes-Beſchaffenheit geweſen, welches alles ſolche Wirckungen ſind, ſo über die ordentliche Kräffte des menſchlichen Leibes ſowohl, als der Seelen, und folglich für keine natürliche Effecten anzuſehen ſind. Noch vielweniger wird man GOtt, oder einen guten Engel, als die Urſache derſelben angeben können, weil ſolche Dinge bey beſeſſenen Leuten mit unterlauffen, die mit der Ehre GOttes ſtreiten, ja die Beſeſſung ſelbſt zum Verderben des Menſchen abzielet, welches uns denn den Schluß in die Hände giebt, daß ein böſer Geiſt darunter ſtecke, welches noch mehr durch die Exempel, ſo uns die H. Schrifft an die Hand giebt, beſtärcket wird. Das erſte, ſo wir anführen, iſt bey dem Matthäo 8. v. 20. ſeqq. da der Heiland in den Tagen ſeines Fleiſches aus zweyen Beſeſſenen die Teuffel austrieb, und ihnen erlaubte in eine Heerde Säue zu fahren, bey welcher Geſchicht die dabey vorkommende Umſtände ſo deutlich zu verſtehen geben, daß die Teuffel, welche die Leute beſeſſen, beſondere und von ihnen unterſchiedene Subſtantzen geweſen, indem ſie einmal laut redeten und ſprachen: ach JEſu, du Sohn David, was haben wir mit dir zu thun? biſt du herkommen uns zu quälen, ehe denn es Zeit iſt? auch den Heiland in die Heerde Säue zu fahren, baten; hernach aber gantz offenbare teuffeliſche Wirckungen fürnahmen, wenn ſie nicht allein in die Heerde Säue fuhren, ſondern ſelbige ſich auch mit einem Sturm ins

Meer

Meer ſtürtzten, welches ohnmöglich hätte angehen können, wenn man die Beſitzung vor gewiſſe Kranckheit ſchlechterdings halten wolte, wie denn auch Webſter in der Unterſuchung der vermeinten und ſo genannten Hexereyen c. 16. §. 4. an dieſem Exempel nicht das geringſte auszuſetzen findet. Das andere Exempel iſt beym Luc. 11. v. 14. wo Chriſtus auch einen Teuffel austrieb, der ſtumm war, und weiſet die dabey gehaltene und gleich darauf folgende Rede des HErrn JEſu deutlich gnug, daß er den Menſchen von einem wircklichen Teuffel, und nicht von einer bloſſen Kranckheit befreyet habe, welches auch in den übrigen Exempeln wahrzunehmen iſt, als beym Matth. 12. v. 22. ſqq. 15. v. 22. ſeqq. 17. v. 15. 18. ja beym Marco 16. v. 17. 18. wird des Teuffels Austreiben und die Heilung der Kranckheiten einander entgegen geſetzt, conf. Buddeum in theſibus de atheiſmo & ſuperſtitione cap. 7. §. 3. pag. 585. Grapium in theol. recens controuerſa part. 2. cap. 3. quæſt. 9. p. 90. 91. In den weltlichen Geſchichten werden auch hin und wieder Exempel von den teufliſchen Beſeſſungen gefunden, davon unter andern Majolus dierum canicular. colloq. 3. p. 393. nachzuleſen iſt, bey welchen aber eine gute Prüfung ſowohl in Anſehung ihrer Glaubwürdigkeit, als ihrer Umſtände ſelbſt, ob dieſelbe eine wirckliche Beſitzung des Teuffels ausweiſen, anzuſtellen iſt. Denn daß man ſich darinnen offtmahls verſtoſſen, und natürliche Wirckungen für teufliſche halten kan, iſt wohl auſſer Streit, deßwegen man auch billig verſtändige Medicos bey ſolchen Leuten zu Rathe nimmt; aber hiemit alle Wirckung des Satans aus dem Wege räumen, und gar nichts von den teufliſchen Beſeſſungen halten wollen, iſt eine ſehr verwegene Ubereilung.

Dem ohngeacht haben ſich verſchiedene gefunden, welche mit der gemeinen Meinung nicht zufrieden, und ſich dahero bald auf dieſe, bald auf jene Art derſelben widerſetzet. Sonderlich iſt dieſes auf dreyerley Weiſe geſchehen. Erſtlich hat man alle Macht des Teuffels auf Erden geleugnet, als der mit Ketten der Finſterniß gebunden hier nichts wircken könnte, folglich wären Zauberey, Geſpenſter, Beſeſſung gar nichts teufliſches, welches die Gedancken des bekannten Balthaſars Bekkers in der bezauberten Welt ſind, der lib. 2. cap. 27. inſonderheit erweiſen will, daß die Leute, die man vor teufliſch-Beſeſſene gehalten, ſonderlichen Kranckheiten unterworffen geweſen. Doch wie Bekkers Haupt-Satz ungegründet, und noch über dies bey dieſer Materie die klärſten bibliſchen Geſchichte, welche er auf eine erbärmliche und gottloſe Art verdrehet, entgegen ſtehen; alſo wird ein ieder, der die Sache nur einiger maſſen überleget, das gantze Bekkeriſche Syſtema, mithin auch dieſe Gedancken von der Beſitzung vor abgeſchmackt erkennen müſſen. Vors andere haben einige mit dem Bekker zwar nicht alle Macht des Satans auf Erden aufheben wollen; ſelbige aber ſo eingeſchrencket, daß er nicht leiblicher, ſondern geiſtlicher Weiſe bey den Menſchen wircke, und daß man von dem, was zu den Zeiten Chriſti geſchehen, keinen Schluß auf die ietzigen Zeiten zu machen habe, weilen es dorten was auſſerordentliches geweſen, ſo ietzo, nachdem das Evangelium beſtätiget ſey, nicht mehr nöthig wäre, und dahin gehen die Gedancken des Herrn Webſter in dem angeführten Buch. Denn in dem 16ten Capitel giebt er die ſichtbaren Erſcheinungen der guten und böſen Engel in ſo fern zu, wenn eine beſondere göttliche Krafft dazu käme, daß es alſo in ihrer eigenen Macht zu erſcheinen nicht ſtünde, und meinet dahero §. 4. daß man vernünfftiger Weiſe wohl ſagen könne, daß GOtt, wie er in vorigen Zeiten offtmahls gute Engel ſichtbarlich geſandt habe, um ſeine Knechte vornemlich zu lehren, zu erinnern und zu tröſten; alſo auch bisweilen böſe Geiſter ausſende, ſo die Gottloſen nicht allein innerlich in ihren Gemüthern betriegen und verführen, ſondern daß ſie auch ſichtbarlich erſcheinen, um die Gotloſen zu erſchrecken, zu plagen und zu tödten, oder ſonſt etwas zur Offenbahrung göttlicher Ehre zu thun; worauf er zugiebt, daß in den Tagen des Fleiſches unſers Heilandes Leute leiblicher Weiſe beſeſſen worden. Allein §. 5. ſchreibt er wieder: ob aber nun gleich dieſes von uns noch ſo willig und völlig zugegeben wird, daß es in den Zeiten, ſo im alten und neuen Teſtament benennet ſind, ja vielleicht noch ein hundert oder mehr Jahre hernach Leute gegeben, die vom Teuffel ſind beſeſſen und geplaget geweſen, wie auch, daß zu der Zeit viele Wunderwercke geſchehen; ſo wird man doch nothwendig dieſes ſagen müſſen, daß ietzo alle Wunderwercke völlig aufgehöret haben, indem ſie nicht mehr nöthig ſind, das Evangelium zu beſtätigen, als welches ietzo ſchon beſtätiget und bekräfftiget iſt; ja wenn er gleich in den folgenden Worten ſcheinet die Erſcheinungen der Geiſter auch in den ietzigen Zeiten einzuräumen, ſo gedencket er doch weiter nichts von der Beſitzung, und erkläret ſich in der Hauptſache ſo dunckel, daß man anfangs nicht weiß, wo ſeine Gedancken hingehen, bis man weiter hinein kommt, und ſeinen Aſtral-Geiſt, den er dabey ſtatuiret, erblicket. Drittens hält der Herr Rüdiger in phyſica diuina lib. 1. c. 4. ſect. 6. §. 93. ſeqq. dafür, daß man nach der Vernunfft keine Kennzeichen haben könte, woraus eine wahre teufliſche Beſeſſung bey einem Menſchen zu ſchlieſſen ſey, als welches bloß durch die Offenbahrung müſſe erkannt werden. Denn daß man meinte, es könte dasjenige, was man bey den Beſeſſenen wahrnehme, nicht natürlicher Weiſe zugehen, ſolches hieſſe deswegen nichts, weil überhaupt kein Menſch genau wiſſen könte, was in der Natur möglich oder unmöglich ſey, angeſehn ſo viele verborgene Kräffte der Natur wären, die uns allezeit verborgen blieben. Und ob man ſchon in beſondern natürlichen Dingen

zu-

zuweilen ein und die andere Möglichkeiten wiſſe, ſo gienge doch ſolches bey der gantzen gewiſſen Erkänntniß der Unmöglichkeiten nicht an, es wären denn mathematiſche Dinge, als darinnen man vollkommen gewiſſe Principia habe, die hingegen bey den Qualitäten der natürlichen Sachen nicht ſtatt fänden. Wolte man aber inſonderheit daher eine teufliſche Beſeſſung ſchlieſſen, weil ein Menſch gottloſe und böſe Dinge vornehme oder rede, ſo müſten auf ſolche Weiſe alle Menſchen vom Teuffel leibhafftig beſeſſen ſeyn; wie denn auch die auſſerordentliche Stärcke, die man an ſolchen Leuten zu bemercken pflegte, noch kein gewiſſes Kennzeichen, indem dergleichen zuweilen auch bey den Raſenden angetroffen werde; und noch vielweniger werde die Erkänntniß fremder Sprachen einen davon überzeugen, nachdem man in den Geſchichten hin und wieder Exempel anträffe, daß Leute bey Fiebern und andern Kranckheiten dergleichen gethan, davon Borellus obſ. cent. 2. obſeru. 54. nachzuſehen. Inzwiſchen will der Herr Rüdiger die Exiſtentz der teufliſchen Beſeſſung an ſich ſelbſt nicht aufheben. Der Herr D. Weſtphal hat bey Gelegenheit eines gewiſſen Mägdgens zu Zittau, die man vor teufliſch beſeſſen gehalten und deren Begebenheit in nouis litter. German. 1706. in actis erudit. 1708. in Mart. p. 130. in unſchuldigen Nachrichten 1706. p. 453. welche die von dem M. Adolphi deßwegen geſchriebene Diſputation widerlegen, erzehlet wird, eine pathologiam dæmoniacam geſchrieben, nachdem er vorhero eine Anmerckung davon unter dem Titel: epilepſia ſecundi gradus a faſcino cum catalepſi admiranda den ephemeridibus academiæ naturæ curioſorum einrücken, auch dieſelben nachgehends vermehrter unter dem Titel: pathologia dæmoniaca in die noua litteraria ſetzen laſſen, die er nach der Zeit von neuem überſehen, mit allerhand Zuſätzen vermehret, und einen beſondern Tractat, der 1707. zu Leipzig heraus kommen, daraus gemacht hat, worinnen er denn p. 28. die teufliſche Beſeſſungen vor gewiſſe Kranckheiten ausgiebt, und p. 29. von den Hexen, Geſpenſtern und andern Wirckungen des Satans nicht viel hält, dawider Löſcher in prænot. theologic. p. 218. und die unſchuldigen Nachrichten 1708. p. 176. verſchiedenes erinnert haben.

Beſinnen,

Iſt eine Bemühung des menſchlichen Verſtands, und inſonderheit des Gedächtniß, da man diejenigen Ideen, welche dunckel worden, oder bereits verloſchen ſind, von neuen ſich vorzuſtellen ſuchet. Es pflegen einige drey beſondere Actus bey dem Gedächtniß zu ſtatuiren 1) die Behaltungs-Krafft, daß wenn die Empfindung geſchehen, das Gedächtniß die durch die Empfindung entſtandene Ideen verwahret und gleichſam aufhebt, welches zu dem Ende geſchiehet, damit nachgehends das Judicium ſein Werck an den Ideen verrichten kan, ſo nicht geſchehen würde, wenn die Ideen in Ermangelung dieſer Behaltungs-Krafft, ſo gleich nach der Empfindung verſchwänden. 2) Die Erinnerung, da wir eine Sache gleichſam wieder zurück ins Gemüth ruffen, welche beyde Stücke auch bey unvernünfftigen Thieren anzutreffen ſind, doch mit dem Unterſcheide, daß wenn ſich ſelbige was erinnern ſollen, die Sache allezeit gegenwärtig ſeyn muß. 3) Das Beſinnen, welches von der Erinnerung darinnen unterſchieden iſt, daß die Recordation ein bloſſes Erinnern der Dinge, die man noch im Gedächtniß habe, an die man aber wegen Menge anderer Ideen nicht gedacht; da hingegen die Reminiſcentz ein Beſinnen auf ſolche Ideen ſey, welche bereits aus dem Gedächtniß gefallen, oder doch wenigſtens gantz verdunckelt ſind. Andere ſtatuiren nur zwey Actus, und ſehen die Reminiſcentz als eine Art der Recordation an, welches gar wohl angehet, davon Marius d'Aſsigny in der wahrhafftigen Gedächtniß-Kunſt cap. 2. handelt, welche kleine Schrifft aus dem Engliſchen ins Teutſche überſetzet 1720. heraus kommen. In dem Beſinnen helffen wir uns durch gewiſſe Umſtände, welche auf die Verknüpffung und Verwandſchafft der Ideen unter einander beruhen, daß wir vermittelſt einer Idee auf die Haupt-Idee fallen, und daher auf das, was vorher geſchehen, dabey vorgangen und darauf erfolget, dencken, daß alſo hier die Lehre de aſſociatione idearum mit gehöret, conf. Wolffens Gedancken von GOtt, der Welt und Seele des Menſchen p. 124. Ariſtoteles hat auch ein Buch de memoria & reminiſcentia geſchrieben, und es kan dabey noch du Hamel in oper. philoſ. t. 2. tr. 3. p. 514. geleſen werden.

Beſitzer,

Bedeutet diejenige Beſchaffenheit eines Menſchen, ſo fern er was eigenthümlich hat, das iſt, eine ſolche Gewalt über eine Sache hat, daß er ſelbige zu ſeinem Nutzen verwenden kan, und kein anderer ſich ſelbige anmaſſen darff. Ein Beſitzer, oder Eigenthums-Herr, wie er auch genennet wird, hat ein Recht, daran man ihn nicht beleidigen darff, welches durch Diebſtahl und Betrug geſchiehet; ſondern muß ihn in dem Genuſſe ſeines Rechtes ruhig laſſen. Es iſt von der Sache ſelbſt unten in dem Artickel von dem Eigenthume weitläufftiger gehandelt worden.

Beſoldung,

Lohn, Sold, iſt dasjenige Geld, welches man demjenigen, der einem ſeine Arbeit oder Dienſt vermiethet, von rechtswegen giebet. Denn dieſes geſchiehet vermöge der Obligation, die dem andern, der uns in ſeine Dienſte genommen, durch den Contract und ſeine Einwilligung zugewachſen, maſſen wegen der

Gleichheit der Menſchen, ohne vorhergegangenen Vergleich niemand des andern Dienſte umſonſt verlangen kan. Es heiſt hier nach der Regel unſers Heilandes, **was du wilſt, daß dir die Leute nicht thun ſollen, das thue ihnen auch nicht.** Iſt iemand in des andern Dienſte gegangen, und wird durch Kranckheit, oder andere Zufälle verhindert, ſeine über ſich genommene Dienſte zu thun, der kan von Rechtswegen den Lohn nicht fordern; aus Liebe aber läſt man ihm ſelbigen entweder gantz, oder einen Theil davon. Derjenige, der des andern Dienſte geneuſt, muß ihm billig ſeinen Lohn reichen, und nicht ſuchen, ihn unter ſcheinbaren Urſachen darum zu bringen, noch mehr von ihm verlangen, als man im Contracte einig worden, oder der andere ſich anheiſchig gemacht.

Beſtändigkeit,

Wird entweder von allen Creaturen und Sachen auſſer dem Menſchen in politiſcher und grammatiſcher Bedeutung geſagt, z. E. von dem Lauffe der himmliſchen Geſtirne, daß derſelbe beſtändig, und hingegen von der Abwechſelung der Zeiten, daß ſie unbeſtändig ſey; oder von dem Menſchen. In dieſem letztern Abſehen bedeutet ſie entweder diejenige ſtandhaffte Gedult, vermöge welcher wir die unvermutheten Zufälle, die groſſen Widerwärtigkeiten und die unglücklichen Begebenheiten annehmen und ertragen, dahin die Bücher des Seneca und Lipſii von der Beſtändigkeit gehören, conf. Eſprit de la fauſſeté des vert. humain. t. 2. c. 23. oder diejenige Beſchaffenheit der Tugend, vermöge welcher ſie in einer ſteten Bemühung nach dem Willen GOttes zu leben und die wahre Glückſeligkeit zu genieſſen, beſtehet, ſ. Thomaſii diſp. de conſtant. & inconſtant. 1692.

Es kommt die Beſtändigkeit auch allen menſchlichen Verrichtungen zu, wenn man was vornimmt und dabey beharret. Wenn weiſe Leute was vornehmen, ſo ſind ſie beſtändig, indem ſie ihre Entſchlieſſungen auf die Wahrheit gründen, dieſe aber an ſich ſelbſt einerley und unveränderlich iſt. Ein Narr iſt unbeſtändig, weil er bey einer Sache das wahre und falſche nicht erkennen kan, conf. **Müller über Grac. Orac. Max. 71. p. 567.**

Beſtie,

Kan in engerm und weiterm Verſtande genommen werden. In jenem verſtehet man darunter ein unvernünfftiges wildes Thier, ſo fern es dem zahmen entgegen geſetzet wird; nach dieſem aber kan man überhaupt ein iegliches unvernünfftiges Thier darunter verſtehen, welche letztere Bedeutung wir auch hier behalten. Denn wenn man gleich lieber das Wort Thier dafür brauchen wolte, ſo iſt doch bekannt, wie das lateiniſche Wort animal ein ſolches belebtes Geſchöpff anzeiget, das empfindet, und die Krafft ſich zu bewegen hat, in welchem Sinne auch der Menſch darunter gehöret. Und obgleich dieſes lateiniſche Wort nicht ſo eigentlich durch das teutſche Thier ausgedrücket wird; ſo iſt es doch einmahl ſo eingeführet, auch kein ander bequemeres an deſſen Statt da. In Anſehung deſſen machen wir zwey beſondere Articel Thier und Beſtie, daß wir in jenem die Natur eines animalis zeigen, und inſonderheit die Ubereinſtimmung und Unterſcheid eines unvernünfftigen Thieres, und des Menſchen bemercken; in dieſem aber die unvernünfftigen Thiere ihrer eigentlichen Natur nach, ſo fern ſie unvernünfftig ſind, betrachten. Wir bemercken an denſelben, daß ſie nicht nur leben, ſondern auch empfinden, und ſich bewegen können, da ſichs denn fragt: ob auſſer dem Cörper noch ein gewiſſes innerliches *principium* vorhanden ſey, welches bey denſelben, und zwar bey den vierfüßigen die Bewegung, die Empfindung, die Begierden und andere Verrichtungen regiere? Es ſcheinet, daß hierinnen einige der Sache zu viel, andere zu wenig gethan haben. Die von der erſtern Gattung, welche hier der Sache zu viel gethan, haben den unvernünfftigen Thieren eine vernünfftige Seele beylegen wollen. Solches muſte Pythagoras wegen der Lehre von der Wanderung der Seelen von einem Cörper in den andern einräumen, und die Stoici, indem ſie lehrten, daß das göttliche Weſen durch alle Creaturen ausgebreitet wäre, hielten dafür, daß die Seelen der unvernünfftigen Creaturen göttlich wären, folglich räumeten ſie ihnen eine Vernunfft ein. In den Gundlingianis part. 15. p. 439. findet man eine beſondere Abhandlung der Frage: ob die Stoicker den Thieren eine Vernunfft zugeeignet? welches gewiſſer maſſen geleugnet wird. Inzwiſchen haben dahero gelehrte Männer, als **Pufendorf** de iure naturæ & gentium lib. 2. cap. 3. §. 2. **Schilter** in manuduct. philoſ. moral. ad iurisprud. cap. 6. p. 227. und **Buddeus** in analect. hiſt. phil. p. 101. geurtheilet, daß die bekannte Definition des Ulpiani lib. 1. ff. de iuſt. & iure, die auch lib. 1. tit. 11. inſtitut. zu finden, von dem natürlichem Recht, quod natura omnia animalia docuit, aus der Stoiſchen Schule ihren Urſprung habe, zumahl da viele von den alten Rechts-Gelehrten darinnen die Philoſophie ſtudiret hatten. Unter den Schrifften des **Plutarchi** iſt ein colloquium unter dem Titul: bruta animalia ratione vti, wie denn auch **Galenus** dieſen Thieren eine Vernunfft und innerliche Rede zugeſchrieben, und von dem **Porphyrio** nicht zu gedencken, ſo ſchreibet **Lactantius** lib. 3. cap. 10. inſtitut. divinar. poteſt aliquis negare brutis ineſſe rationem; quum hominem ipſum ſæpe deludant? Unter den neuern hat dieſer Meinung Beyfall gegeben **Rodericus ab Arriaga** diſput. phyſ. diſp. 7. ſect. 6. ſubſect. 2. da er ſchreibet, es lieſſe ſich ſchwer einbilden, daß

die

die Beſtien keine Vernunfft haben ſolten, wohin auch die Gedancken des Thomä Campanellä de ſenſu rerum lib. 2. cap. 23. und des Petri Gaſſendi in phyſica ſect. 3. poſter. membr. lib. 8. c. 4. p. 409. gehen, ja Hieronymus Rorarius hat Bücher geſchrieben, quod animalia bruta ratione melius vtantur homine, welches Werck zu Paris 1645. und zu Amſterdam 1666. gedrucket, auch vom Herrn Georg Henrich Ribovio mit Noten erläutert und mit einer weitläufftigen Diſſertation de anima brutorum 1728. wieder heraus gegeben worden; anderer zu geſchweigen, davon nachzuſehen Caſpar Schottus in phyſica curioſa lib. 7. cap. 19. Georg Paſche in diſput. de brutorum ſenſibus atque cognitione membr. 2. §. 2. Joh. Andr. Schmid in diſput. de republica formicarum part. 2. §. 18. und de logica brutorum §. 6. Sie beruffen ſich zum Beweis ihrer Meinung auf allerhand Umſtände ſolcher Thiere, indem ſie vor das erſte den Menſchen ſelbſt zu manchen Künſten und Wiſſenſchafften angewieſen, maſſen ſie die Weberkunſt von den Spinnen, die Bau-Kunſt von den Schwalben, das Schwimmen von den Gänſen, das Schiffen von den Fiſchen, das Nähen von den Seiden-Würmern erlernet, anderer Exempel zu geſchweigen, davon Plutarchus de ſolertia animal. p. 974. Voßius de origine & progreſſu idololatriæ lib. 3. cap. 67. Wolf in notis ad Caſauboniana p. 262. zu leſen ſind. Wie ſie aber hiedurch ihre natürliche Geſchicklichkeit genugſam zeigten; alſo wären ſie vors andere im Stande von dem Menſchen allerhand Künſte zu erlernen, welches man ſonderlich an den Pferden, Hunden und Vögeln ſehen, und daraus urtheilen könte, daß dieſes ohne Hülffe einer Vernunfft nicht zu erlernen ſey. Es hätten die Thiere, fahren ſie fort, ihre Herrſchafften unter einander, unter denen der Löwe das Haupt iſt, und von den Bienen ſey bekannt, wie einer unter ihnen das Regiment als König führete, zu geſchweigen, daß ſie wegen beſondern Tugenden gerühmet würden, und in Heil. Schrifft ſelbſt das Schaaf wegen der Gedult, die Schlange wegen der Klugheit, die Tauben wegen der Einfalt und andere bey den Profan-Scribenten wegen ihrer Treue, Keuſchheit, Tapfferkeit, davon Seldenus de iure naturæ & gentium iuxta diſciplin. Ebræorum lib. 1. cap. 5. p. 60. Exempel zuſammen getragen. Ja man giebt vor, daß gewiſſe Thiere eine Religion gegen ihren Schöpffer hätten, welches man aus heiliger Schrifft ſelbſt erweiſen will. Denn Pſalm. 147. v. 9. würde der jungen Raben, die GOtt anruffen, gedacht, und bey dem Jona cap. 4. v. 11. der Thiere, deren GOtt verſchonen wolte, wovon Cölius Rhodiginus lect. antiqu. lib. 16. cap. 13. und Johann Fried. Schneider in diſſert. de religione brutorum zu leſen. Den Scribenten dieſer Claſſe iſt noch beyzufügen Jenckini Thomaſii tr. de anima brutorum, qua aſſeritur, eam non eſſe materialem &c. 1713.

Andere haben hierinnen der Sache zu wenig gethan, wenn ſie die Beſtien zu bloſſen Machinen gemacht, und geglaubet, daß alle Bewegungen und Wirckungen, die wir an ihnen wahrnehmen, auf eine mechaniſche Art nach Beſchaffenheit der Materie geſchähen. Dieſe Meinung wird insgemein die Carteſianiſche Hypotheſis genennet, wiewohl Carteſius nicht Urheber davon iſt. Denn Paſchius de inuentis nou-antiquis p. 156. führet aus dem Plutarcho und Auguſtino an, daß ſchon zu den ältern Zeiten Leute mit dieſer Meinung eingenommen geweſen, und Voßius de origine & progreſſu idololatriæ lib. 3. cap. 41. gedencket eines Spaniſchen Philoſophi und Medici Nahmens Gometii Pereirae, welcher ein Buch unter dem Titul: Antonianam Margaritam geſchrieben, und darinnen gleiches ſtatuiret, welches denn nachgehends Carteſius wieder aufgewärmet. Denn part. 2. epiſt. 40. lauten ſeine Worte alſo: quod ad bruta attinet, adeo aſſueti ſumus credere, quod illa non ſecus, quam homines ſentiant, vt facile non ſit, opinionem hanc deponere. Sed ſi æque aſſueti eſſemus videre automata, quæ actiones noſtras omnes imitarentur, quas quidem imitari poſſunt, atque illa pro automatis habere, neutiquam dubitaremus, quin animalia ratione deſtituta forent quoque automata, dahin auch gehöret part. 2. ep. 2. worinnen ihm ſeine Anhänger, ſonderlich Antonius le Grand in inſtitutionibus philoſ. part. 7. cap. 18. n. 5. und in einer beſondern diſſ. de carentia ſenſus atque cognitione in brutis; Darmaſon, in folgender Schrifft: la bête transformée en machine, diviſée en deux diſſertations 1684. gefolget, und der Herr Bayle erzehlet in ſeinen nouvelles de la republique des lettres 1684. p. 19. ſqq. die Hiſtorie dieſer Streitigkeiten kürtzlich, wobey auch noch Thomaſius in diſſertatione procemiali §. 40. iurisprud. diuinæ zu leſen. Es gehet dieſe Meinung eigentlich dahin, daß weil die Carteſianer das Weſen der Seelen in dem Dencken ſetzen; ſo halten ſie die ſinnliche Seele der Ariſtotelicorum für eine Chimäre, und glauben, daß die Beſtien keine beſondere Krafft zu empfinden haben; ſondern es geſchähe alles vermittelſt der Bewegung, die von der Mechaniſchen Structur der Materie nothwendig herkäme, in ſo fern dieſe Materie von einem äuſſerlichen Dinge gerühret werde. Sie ſuchen dieſe Hypotheſin durch allerhand Gründe zu beſtätigen. Es ſey nemlich dem allmächtigen Schöpffer was leichtes geweſen, eine ſolche Machine zu machen, welche mit uns Menſchen gleiche Verrichtungen und Bewegungen, doch ohne Verſtand oder Empfindlichkeit hätten. Es ſey bekannt, daß die unvernünfftigen Thiere ſich nicht bemüheten von freyen Stücken zu reden, und alſo ihre Gedancken, wenn ſie ja einige hätten, entweder andern unvernünfftigen Thieren oder den Menſchen zu offenbaren, ob ſie ſchon mit allen Werckzeugen, die zum Reden nöthig, eben wie die Menſchen verſehen wären, auch über

das ſehr viele von ihnen ſich bey den redenden Menſchen aufhielten, daß alſo nichts anders, als der Mangel der Gedancken und des Willens ſie zu eröffnen, daran ſchuld ſeyn müſſe. Denn daß ſie gewiſſe Thöne von ſich hören lieſſen, wodurch ſie ihr Leiden, Schmertzen, Hunger, Durſt und dergleichen anzeigten: ſolches wären bloß natürliche und nicht freywillige Zeichen, wie etwa ein Menſch wegen hefftiger Schmertzen auch wider ſeinen Willen ſchreyen müſte, und ſolches nicht unterlaſſen könte, wenn man ihm auch noch ſo viel verheiſſe. Und daß ſie zuweilen in ihrer Arbeit die Menſchen wohl überträffen, ſolches thäten ſie nicht vermittelſt der Vernunfft und des Gemüths, ſondern durch einen natürlichen Trieb, oder durch ihre ſo zubereitete Werckzeuge, nicht anders, als wie eine Uhr, welche die Stunden weit beſſer anzeigete, als der aller vernünfftigſte Menſch. Wenn nun aber ein kunſtreicher Menſch vermittelſt ſeiner Vernunfft etwas zu machen wiſſe, welches ſolche Dinge zuwege bringen könne, die kein Menſch in Ermangelung der nöthigen Werckzeuge verrichten kan; warum ſolte der allmächtigſte und allweiſeſte Künſtler an den Thieren ſolche künſtliche Gebäude nicht haben machen können, welche bloß durch ihre werckzeugliche Zuſammenfügung, und vorhergehende Angewöhnung dergleichen Wercke verrichten, als wir ordentlicher Weiſe durch eben ſolche werckzeugliche Zuſammenfügung und Angewöhnung, doch zugleich mit Willen des Gemüths, ſo in uns iſt, zu verrichten pflegen? Abſonderlich, da in gewiſſen Fällen, wenn das Gemüthe mit andern Dingen beſchäfftiget iſt, eben dergleichen Wercke erfolgeten, die unſer Gemüth weder wolle, noch darauf gedencke. In Anſehung des letztern, gehöre unter andern dahin, daß ein Menſch wohl wegen eines bloſſen Geräuſches ſich zur Flucht ſchicke, ohne vorher zu überlegen, woher ſelbiges komme, und ob es was zu bedeuten habe, dahin auch zu rechnen iſt, daß wenn wir fallen wollen, wir unſere Arme vorwarts ſtrecken, und hiemit dem Uberlegen des Gemüths zuvorkommen; daß wenn iemand mit der Hand vor unſern Augen vorbeyfahre, wir ſelbige ohne vorher geſchehenes Nachdencken ſchlieſſen, ingleichen, daß ein geübter Muſicus ſpielen könne, wenn er gleich ſeine Gedancken anders wohin richte, wozu noch käme, daß die Thiere allezeit, und an allen Orten bey allen ihren natürlichen Arten zu leben blieben, anderer Gründe zu geſchweigen. Wenn wir oben geſagt, man have hier der Sache entweder zu viel; oder zu wenig gethan, ſo haben wir damit angezeiget, daß das rathſamſte ſey, wenn man in der Mittel-Straſſe bleibe, und in Beurtheilung der anderen Meinungen ſich fürſehe, daß man auf kein Wort Gezäncke komme, und dasjenige, was möglich iſt, von wahrſcheinlichen wohl unterſcheide. Das Haupt Werck einer vernünfftigen Seelen beſtehet in dem Judicio, wodurch man das wahre und falſche erkennet, dem das Gedächtniß und das Ingenium als Werckzeuge an die Hand gehen müſſen, dergleichen Vernunfft den Thieren nicht kan beygeleget werden, weil ihre Verrichtungen das Gegentheil ausweiſen, da ſie niemahls von freyen Stücken etwas willkührliches thun, nicht im Stande ſind, vernünfftige Vorſtellungen anzunehmen, auch nicht nach den unterſchiedenen Gedancken, wenn ſie eine ſolche Vernunfft hätten, auf unterſchiedene Art wircken, noch vielweniger ihre Gedancken äuſſerlich andern mittheilen. Hätten ſie eine ſolche Vernunfft, ſo müſten ſie auch abſtracte Concepte haben, müßten Wahrheiten erkennen, nach denſelben wenigſtens zuweilen wircken, und ſich gantz anders bezeigen, als es insgemein geſchiehet, indem wir unter andern aus der Erfahrung haben, daß wenn auch ein Thier und inſonderheit ein Hund noch ſo künſtlich abgerichtet wird, er ohne gegenwärtige Vorſtellung des Dinges nichts vornimmt. Daß GOtt hätte eine Beſtie als eine Machine ſo erſchaffen können, daß aus der Beſchaffenheit der Materie alle Operationes gefloſſen wären, daran iſt in Anſehung ſeiner Allmacht kein Zweiffel. Ob aber dieſes wahrſcheinlich ſo geſchehen ſey, das iſt eine andere Frage, welche beyde Stücke die Carteſianer nicht aus einander geſetzet, und dasjenige, was möglich iſt, mit dem wahrſcheinlichen vermiſchet. Denn es hat dieſe Meinung nicht die geringſte Wahrſcheinlichkeit, daß die unvernünfftigen Thiere aller Sinnlichkeit beraubet ſeyn, und was ſie thäten, aus der Beſchaffenheit und Structur der Materie nothwendig herkäme, zu geſchweigen, was für ungereimte Folgerungen daraus flöſſen, welches verſchiedene und unter andern der ungenannte Auctor itineris per mundum Carteſii dargethan, wobey auch die Epiſtel, die deswegen Henrich Morus an den Carteſium geſchrieben und in ſeinen operibus philoſophicis latino-anglicis zu finden, nebſt ſeinem enchirid. metaphyſ. ſonderlich cap. 24. kan geleſen werden. Der du Hamel ſagt in operibus philoſ. tom. 2. lib. 3. de corpore animato cap. 1. p. 609. in eadem vel ſimili cauſa ii mihi videntur eſſe, qui beſtias omni cogitatione priuant, ac ſceptici, qui omne veritatis lumen nobis eripiunt. vtrique ſatis validis nituntur rationibus, nec facile refelli poſſunt, ſed ipſa naturæ voce, cui obſiſti non poteſt, communi omnium ſenſu, experientia, & ipſa rerum euidentia ita reuincuntur, vt ea dicant, quæ omnino non ſentiunt, der auch in philoſophia veteri & nova tomo poſt. part. 3. phyſ. cap. 2. weitläufftig wider den Carteſium diſputiret. Morhof in polyhiſtore tom. 2. lib. 2. part. 2. cap. 45. §. 4. meinet, es hätte iede Parthey dieſes Streits ihre Gründe vor ſich, welcher niemahls würde ausgemacht werden; es ſey aber inzwiſchen doch wahrſcheinlicher, daß bey den Thieren noch ein beſonderes innerliches Principium vorhanden, dahin auch die Meinung des Herrn D. Buddei in phyſ. part. 2.

cap.

cap. 1. §. 8. gehet. Der Herr Rüdiger ſagt in phyſica diuina lib. 3. cap 16. ſect. 2. §. 7. daß einige Thiere nur die Bewegungs- und Empfindungs-Krafft hätten, wie die Inſecta, etliche noch dabey das Gedächtniß, und bey etlichen träffe man auch ein Ingenium an, wie an den Affen zu ſehen, welches auch nicht zu leugnen, wenn wir gleich nicht beſtimmen können, was dieſes innerliche Principium ſey, genug, daß nach der ordentlichen Beſchaffenheit der Materie, welche die Mechanici zum Grund legen, die beſondern Operationes nicht können aufgelöſet werden. Zur phyſiſchen Betrachtung der Thiere, deren Empfindung, Bewegung, Zeugung und andern Umſtänden dienet abſonderlich Perrault in eſſais de phyſique tom. 3. welcher handelt de la mechanique des animaux, zu deſſen Erläuterung tom. 4. dienet, der zu Paris 1688. heraus kommen. Des Joh. Alphonſi Borelli Werck de motu animalium iſt zu Rom 1680. und 1681. in zwey Theilen ans Licht getreten.

Es ſind die Beſtien oder unvernünfftigen Thiere vielerley, wenn wir die auf dem Erdboden, in dem Waſſer, in der Lufft anſehen, welche von denjenigen, ſo ins beſondere hiſtorias animalium geſchrieben, auf unterſchiedene Art in gewiſſe Claſſen eingetheilet werden, dergleichen Scribenten entweder generales, die überhaupt von den Thieren gehandelt, oder ſpeciales ſind, welche Beſchreibungen gewiſſer Arten der Thiere aufgeſetzet, deren wir einige erzehlen wollen. Unter den Alten iſt bekannt Ariſtoteles, von welchem da ſind zehn Bücher hiſtoriæ de animalibus, davon die vier erſten von den Theilen, von der Empfindung, dem Gedächtniß und andern Eigenſchafften des Menſchen und der Thiere, die drey folgenden von ihrem Urſprung, das achte und neunte von ihrem Leben, und das zehnte von den Urſachen der Unfruchtbarkeit handelt. Es hat ſonſt Ariſtoteles noch weit mehrere Bücher, als dieſe von dieſer Materie geſchrieben, wie Plinius lib. 8. cap. 17. bezeuget, und aus dem Athenaeo lib. 9. p. 398. erſehen wir, daß er von dem Alexander zu Unterſuchung dieſer Sache mehr als 600000. Thaler bekommen. Julius Cäſar Scaliger hat dieſe Bücher mit Noten erläutert, überſetzet, und verbeſſert, wiewohl dieſe Edition nach ſeinem Tode durch Hülffe des Philippi Jacobi Mauſſaci zum Vorſchein gekommen. Olaus Borrichius in Hermetis, Aegyptiorum & chemicorum ſapientia p. 244. ſqq. weiſet viele Fehler und Mängel von dieſem Werck. Auſſer dieſem hat er vier Bücher de partibus animalium, und fünf de generatione animalium geſchrieben. Unter den neuern, daß wir von den alten des Solini, Plinii, Aeliani nicht gedencken, haben wir den Jonſton, welcher hiſtoriam naturalem de quadrupedibus, ingleichen hiſtoriam animalem de piſcibus, und hiſtoriam naturalem de auibus ediret. Durch den Fleiß des Herrn Ruyſchens iſt ſein theatrum uniuerſale omnium animalium zu Amſterd. 1718. fol. vermehrter heraus kommen, davon man in Clercs bibliotheq. ancienne & moderne t. 10. p. 410. einen Auszug findet. Der ehmahlige Doctor Medicinä zu Baſel Conrad Geſner hat hiſtoriam animalium in fol. geſchrieben, darinnen er alles, was er merckwürdig angetroffen, aufgezeichnet. Von dem Ulyſſe Aldrovando haben wir hiſtoriam auium, piſcium, quadrupedum, inſectorum; Joh. Sperling hat die Zoologie zum erſten in künſtliche Form zu bringen geſuchet, deſſen Zoologia erſt nach ſeinem Tod 1661. mit Kirchmayers Vorrede, worinnen er die vornehmſten Zoologos erzehlet, und von ihnen ſein Urtheil gefällt, herauskommen. Inſonderheit aber hat geſchrieben Wilhelm Rondeletius hiſtoriam piſcium & aquatilium; Franciſcus Willougbejus ornithologiæ lib. 3. welche von Joh. Rajo überſehen, in Ordnung gebracht, und vermehrt heraus kommen zu Londen 1676. fol. ingleichen lib. IV. de hiſtoria piſcium Orford 1686. fol. bey denen gedachter Joh. Rajus eben groſſen Fleiß angewendet. Nachdem die Microſcopia, oder Vergröſſerungs-Gläſer erfunden worden, ſo haben ſelbige zur genaueren Unterſuchung dieſer natürlichen Hiſtorie, was die Inſecta betrifft, ſehr vieles beygetragen. Franciſcus Redi hat unterſchiedene Flöhe der Vögel und Läuſe der Thiere durch dieſelbige entdecket, davon der Abdruck in ſeinen experimentis circa inſectorum generationem zu finden iſt, die erſt italiäniſch zu Florentz, lateiniſch aber zu Amſterdam herausgekommen ſind 1671. Moufetus hat zu Londen 1634. ſein theatrum minimorum animalium ediret; Joh. Baptiſta Hodierna hat inſonderheit die muſcas und inſecta unterſuchet, und ſein Examen zu Palermo 1644. heraus gegeben; Petrus Paulus Sangallo hat in einer italiäniſchen Epiſtel ſonderlich culicis anatomiam beſchrieben, die 1639. zu Florentz gedrucket worden; Johannes Gödartius hat metamorphoſes naturales inſectorum 1681. geſchrieben; ſo iſt auch des Schwammerdams hiſtoria inſectorum 1682. zu Utrecht in ſehr groſſer Hochachtung. Von dergleichen Schrifften findet man Nachricht in Mercklini Lindenio renouato und Morhofs polyhiſtor. tom. 2. lib. 2. part. 2. cap. 46. p. 473. Einige haben inſonderheit von denjenigen Thieren geſchrieben, welche in heiliger Schrifft fürkommen, unter denen billig die erſte Stelle verdienet Samuel Bochart, deſſen hierozoicon heraus kommen zu Londen 1664. fol. zu Franckfurth 1675. fol. und unter ſeinen Wercken, die man zuſammen gedruckt. Der Herr Joh. Henr. Majus hat hieraus ein Compendium 1686. 8. ediret, worinnen er manches an dem Bochart ausſetzet. Des Wolfgang Franzii hiſtoria animalium iſt offtmahls gedruckt, und zuletzt 1712. 4. mit den Zuſätzen des D. Cypriani in Leipzig; Gottfried Müllers ϑηρολογία biblica aber zu Wittenb. 1676. 8. ediret und einiger an-

andern zu geſchweigen, die Fabricius in bibliograph. antiqu. cap. 11. §. 9. angeführet, ſo iſt 1714. des Salomonis van Till zoologia ſacra nebſt dem commentario de tabernaculo Moſis nach ſeinem Tode von dem Herrmann van de Wall ediret.

Aus dem, was oben von den unvernünfftigen Thieren iſt geſagt worden, läſt ſich leicht ſchlieſſen, in wie weit eine moraliſche Betrachtung von denſelben ſtatt habe, welche ſich ſo wohl auf die Thiere ſelbſt, als auf uns beziehen könte. In Anſehung der Thiere ſelbſt fragt ſichs: 1) ob ſie unter das natürliche Recht gehören? Es haben dieſes verſchiedene dafür gehalten, deren Zeugniſſe Seldenus de iure naturæ & gentium iuxta diſciplinam ebræorum lib. 1. cap. 5. und Hugo de Roy de eo quod iuſtum eſt lib. 1. tit. 2. zuſammen geleſen, wie wir denn ſchon oben die Definition des natürlichen Rechts des Ulpiani, quod natura omnia animalia docuit, angeführet, und gezeiget, aus was für einer Quelle dieſelbe gefloſſen, bey der nun manche Juriſten, die nach dem alten Schrot und Korn ſind, geblieben. Wenn einer unter einem Geſetz ſtehen ſoll, ſo muß er eine Vernunfft haben, daß er erkennet, wer das Geſetz gegeben, und urtheilet, ob er ihm was zu befehlen habe? und was in dem Geſetze enthalten iſt, damit er ſich darnach richten kan. Beydes fehlet bey den Thieren, mithin können wir nicht ſagen, daß die Thiere unter einem Geſetze, oder inſonderheit unter dem natürlichen ſtehen, wie davon mit mehrerm Grotius de iure belli & pacis lib. 1. cap. 1. nebſt ſeinen Auslegern, Seldenus de iure naturæ & gentium iuxta diſciplin. ebræorum lib. 1. cap. 4. 5. Pufendorf de iure naturæ & gentium lib. 2. cap. 3. Buddeus in analectis hiſtor. philoſ. p. 100. 101. zu leſen. Wolte man den Concept, den ſich Spinoza in dem tract. theol. polit. cap. 16. p. 176. gemacht, wenn er ſchreibet: ex quibus ſequitur, ius & inſtitutum naturæ, ſub quo omnes naſcuntur homines & maxima parte viuunt, nil niſi quod nemo cupit, & nemo poteſt prohibere: non contentiones, non odia, non iram, non dolos, nec abſolute aliquid, quod appetitus ſuadet, auerſari, annehmen; ſo könte ihnen ein ius naturæ beygeleget werden, welches aber brutale ſeyn würde, das in dem natürlichen Triebe und natürlichen Vermögen bloß beruhete, und von dem menſchlichen natürlichen Rechte, welches der Menſch aus der Natur durch die Vernunfft erkennet, gantz unterſchieden iſt. Stehen die unvernünfftigen Thiere unter keinem Geſetze, ſo kan man auch nicht ſagen, daß ſie geſtrafft werden, maſſen iegliche Straffe eine Abſicht auf das Geſetz hat, von welchem Puncte inſonderheit zu leſen iſt Pufendorf de iure naturæ & gentium lib. 2. cap. 3. §. 3. Joh. Frid. Mayer diſp. de peccatis & pœnis brutorum, Joh. Henr. Heideggerus diſſ ſelect. tom. 1. diſp. 21. §. 3. p. 604. Hochſtetter de iure pœnarum ſect. 3. §. 4. 2) fragt ſichs: ob den Beſtien auch Affecten zukommen? Es waren darinnen die Peripatetici, Stoici, und Epicuräer ungleicher Meinung, wie wir oben in dem ArticKel von den Affecten gezeiget haben. Es kommt aber die gantze Sache darauf an, was man durch die Affecten verſtehet, und wo ſelbige ihren Sitz haben. Haben die Thiere eine Empfindlichkeit, auſſer ihrem Leibe noch ein gewiſſes Principium, wenn es gleich keine vernünfftige Seele iſt, ſehen wir vielmahls an ihnen Merckmahle einer Freude, einer Traurigkeit, eines Zorns; ſo können wir ihnen in gewiſſer Maſſe ſchon Affecten beylegen. In Anſehung unſer ſelbſt können drey Fragen unterſucht werden. 1) überhaupt, ob der Menſch den Beſtien, oder unvernünfftigen Thieren gewiſſe Pflichten zu leiſten ſchuldig ſey? wenn man die Natur einer Pflicht anſiehet, wie ſie eine Verbindlichkeit bey ſich führet, und dem andern ein Recht giebet, beydes aber von dem Geſetz kommt, und der andere, dem wir verpflichtet ſind, wiſſen muß, wie weit wir ihm etwas ſchuldig ſind, und was er eigentlich von uns fodern kan, und nun die Beſchaffenheit eines unvernünfftigen Viehes ſo fern es keine Vernunfft hat, dargegen hält, ſo kan man nicht undeutlich ſchlieſſen, daß wir ihnen keine Pflichten ſchuldig ſind. Inzwiſchen können ſie eine Gelegenheit ſeyn, daß ſich der Menſch verſündiget, und ſowohl wider die Pflichten gegen GOtt, als gegen ſich ſelbſt, und andere handelt, wenn er dieſer Thiere mißbrauchet, und den dabey abgezielten Endzweck GOttes, auf welche ihre Natur zielet, aus den Augen ſetzet. Es verſündiget ſich ein Menſch gegen GOtt in Anſehung derſelben, wenn er ſie entweder geringer, oder höher achtet, als die göttliche Intention haben will. Geringer werden ſie geſchätzet, wenn man ſie nicht, als Geſchöpffe des weiſen GOttes gebrauchet, welcher will, daß wir ſie zwar brauchen, aber auch zugleich für ihre Erhaltung ſorgen ſollen. Es iſt unrecht, wenn man ihnen gröſſere Laſten der Arbeit, als ſie ihrer Natur nach ertragen können, aufleget, ihnen ihr gehöriges Futter, ihre Ruhe nicht giebet, ſelbige ohne Urſach aus einem verderbten Affecte mit Schlägen martert, ja wohl grauſam umbringet. Salomon ſagt in den Sprichwörtern cap. 27. v. 23. habe auf deine Schafe acht, und nimm dich deiner Heerde an. Und wie würde es nicht einen Künſtler verdrieſſen, wenn er einem eine künſtlich gearbeitete Machine ſchenckete, und man wolte ſie muthwillig verwüſten, geſchweige wenn man dieſes an den Geſchöpffen GOttes thut. Svetonius berichtet von dem Kayſer Domitiano in ſeinem Leben cap. 3. daß er ſeinen Zeitvertreib darinnen geſuchet, daß er Mücken gefangen, und ſie mit einem ſpitzigen Griffel getödtet, welches nicht nur eine unanſtändige Arbeit für einen Kayſer, ſondern auch ungerecht geweſen. So geſchehen manche Sünden bey den Jagden und deren Arten, wenn man die armen Thiere ſo ſehr martert, ſie

ſie keines gelindern Todes ſterben läſſet, wie es bey den Waſſer-Jagden geſchiehet. Wie man hier der Sache zu wenig thut, alſo kan auch hierin zu viel geſchehen, daß man unvernünfftige Thiere ſo hoch ſchätzet, und mit ihnen Dinge vornimmt, welche wider die Ehre GOttes und des Menſchen Würde ſind, dahin gehörte der Alten Aberglaube, wenn ſie aus dem Geſange, aus dem hüpffen, fliegen der Vögel künfftige Dinge weiſſageten, ja durch die grobe Abgötterey die Beſtien göttlich verehreten, davon die oben im Artickel von der Abgötterey angeführte Scribenten handeln. Gegen ſich ſelbſt kan man bey Gelegenheit der Thiere manche Sünde thun. Es geſchiehet überhaupt, daß die Menſchen dabey ihren verderbten Neigungen nachhängen, und inſonderheit ihnen gewiſſe Ehren-Bezeugungen anthun, davon Joh. Schmid in diſput. de honore brutis non competente zu leſen, ſich auch mit ihnen fleiſchlich vermiſchen, daher GOtt Levitic. cap. 20. v. 15. das Geſetz gab: wenn iemand beym Viehe liegt, der ſoll des Todes ſterben, und das Vieh ſoll man erwürgen, dergleichen Sünde auch wohl niemand vertheidigen wird. Denn wenn gleich dem Johanni Caſae eine Schrifft de laudibus ſodomiæ beygeleget wird, ſo hat doch Menage in anti-Bailleto tom. 2. p. 88. 108. gezeiget, daß dieſes alles erdichtet ſey, indem ſeine Feinde ſich durch ein gewiſſes Carmen, welches Caſa in ſeiner Jugend unter dem Titel: capitolo del forno aufgeſetzet, und darinnen die Geburts-Glieder der Weiber gelobet, zu dieſer Zundthigung verführen laſſen, welche Poeſie aber Caſa nachgehends ſoll bereuet haben, davon ſeine monumenta latina, die 1708. Hr. Gundling heraus gehen laſſen, können geleſen werden. Dahin kan man auch noch rechnen, daß einige ihrem verſtorbenem Vieh gewiſſe Ehre erwieſen, Grab-Schrifften verfertiget, und ſie wie Menſchen tractiret, welches unter andern Lipſius mit ſeinen Hunden that, wie in cent. 3. ep. 89. ad Belgas zu erſehen. Endlich kan man ſich auch gegen ſeinen Nechſten dabey verſündigen, wenn man ein Vieh mehr, als ihn achtet, ehe auf die Verſorgung ſeines Hundes, als aufs Allmoſen geben dencket, wohin auch gehöret, wenn groſſe Herren zum gröſten Schaden ihrer Unterthanen das Wild zu ſehr hegen laſſen, von welcher Materie mit mehren Adam Gottlieb Weigen in der Schrifftmäßigen Erörterung des Rechts der Menſchen über die Creaturen, Stuttgard 1711, 8. Chriſtian Gerber in den unerkannten Sünden, part. 1. cap. 38. Gottlieb Schelwig in diſp. de obligatione hominis naturali erga bruta, Dantzig 1714. und Walthers diſput. de dominio hominis in bruta & officiis eius in huius dominii exercitio obſeruandis, Gieſſen 1725. zu leſen ſind. 2) fragt ſichs: ob wir die Thiere zu ſchlachten, Erlaubniß haben? Es iſt die Rede von keinem Gebote, daß wir es thun müſſen, ſondern ob GOtt ſolches den Menſchen erlaubet und verſtattet habe, und aus was für einem Grund dieſe Zulaſſung durch die Vernunfft zu erkennen ſey? Pufendorf de iure nat. & gent. lib. 4. cap. 3. und Titius in notis ad Pufend. p. 328. meinen, weil ſich doch gleichwohl der Menſch erhalten müſſe, ſo habe er Macht, die geringeren Creaturen, als die Früchte und Thiere zu ſeinem Nutzen zu gebrauchen, auch indem zwiſchen dem Viehe und dem Menſchen keine Gemeinſchafft des Rechts, daſſelbige zu ſchlachten. Clericus in phyſica lib. 4. cap. 12. §. 15. führet zwey Urſachen an, warum ein Menſch nicht könne grauſam; oder unvernünfftig genennet werden, wenn er gleich einem unvernünfftigen Thiere das Leben nehme. Er meinet zu einer Grauſamkeit würden zwey Stücke erfordert, einmahl wenn man einen deſſen beraube, was er fühlen und bedauren könne, daß es ihm ſey genommen worden; die Beſtien aber könten, nachdem ſie getödtet nicht fühlen, noch beklagen, daß ſie getödtet, weil ſie keine unſterbliche Seele hätten; hernach, wenn man ein verſtändiges Weſen einer Sache beraube, die andern nützlich, ihm ſelbſt aber empfindlich iſt, wenn man nemlich einen Menſchen umbrächte, der wenn er noch lebte, andern nützliche Dienſte thun könte, da hingegen ein Thier, wenn es getödtet, oder geſchlachtet iſt, mehr nützet, als wenn es lebet. Doch dieſe Gründe ſind mehr ſinnreich, als gründlich. Andere beruffen ſich auf den von ſo viel hundert Jahr her eingeführten Gebrauch, weil nicht wahrſcheinlich, daß wenn GOtt ein Mißfallen an ſolcher Tödtung hätte, die Menſchen ſo lange dabey würden geblieben ſeyn; wovon aber hier die Frage nicht iſt, ſondern warum ſie dabey geblieben? So viel erkennet wohl die Vernunfft, daß man dadurch keine Sünde begehet, indem der Menſch eine weit höhere Creatur, der ein Vieh weichen muß, da hingegen, wenn man ſie alle am Leben laſſen wolte, der Menſch nicht würde ſicher ſeyn. Ob er aber das Vieh zu dem Ende ſchlachten könne, daß er ſich durch das Fleiſch-eſſen erhalte? dieſes iſt eine andere Frage. Könte der Menſch ohne Fleiſch-eſſen nicht leben, ſo müſte dieſes die Vernunfft als ein Geboth anſehen. Weil aber ſolches nicht ſchlechterdings kan behauptet werden, zumahl da man noch diſputiret, ob die erſten Menſchen Fleiſch gegeſſen, und alſo vielleicht dieſes mehr aus Beqvemlichkeit, als Nothwendigkeit geſchehen, ſo urtheilet die Vernunfft, daß wenn man ja das Vieh tödten könne, ſolches auch wohl zu dem Ende, daß man das Fleiſch eſſe, geſchehen möge. Denn 1 B. Moſis cap. 1. v. 28. ſprach GOtt zu den erſten Eltern: herrſchet über Fiſche im Meer, und über Vögel unter dem Himmel, und über alles Thier das auf Erden kreucht, welche bekommene Herrſchafft das Recht die Thiere zu ſchlachten, gar deutlich beſtätiget. 3) was von dem Fleiſch-eſſen zu halten? ob vor der Sündfluth erlaubet geweſen,

Fleiſch zu eſſen? darüber iſt unter den Gelehrten viel diſputiret worden, welches viele verneinet, und unter denen, auſſer den Juden, Hieronymus, Theodoretus, Chryſoſtomus. Zu den neuern Zeiten iſt deswegen zwiſchen dem Curcellaeo und Heidegger ein Streit geweſen, indem der erſtere in diatrib. de uſu ſanguinis inter chriſtianos behauptete, daß ſolches nicht wäre verſtattet geweſen, worinnen ſich ihm Heidegger de libertate chriſtianorum a lege cibaria veterum de ſanguine & ſuffocato cap. 2. und 3. entgegen ſatzte, und als einer wider ihn für dem Curcellaeo vindicias auffaßte, verfertigte er apologeticam exercitationem, die in ſeiner hiſtor. patriarch. part. I. exerc. 15. p. 390. ſtehet. Die Urſachen, warum ſie die verneinende Meinung annehmen, kommen darauf an. Es wäre das Fleiſch-eſſen der menſchlichen Natur nicht zuträglich, daher die Menſchen auch anfangs ihr Leben ſo hoch gebracht, ſo bald ſie aber ſich an das Fleiſch gewöhnet, hätten ſie ein ſo hohes Alter nicht erreichen können, wie denn auch bey dem Moſe Geneſ. I. v. 29. den Menſchen vor der Sündfluth nur das Kraut zu ihrer Speiſe eingeräumet werde, und aus dem 9. cap. v. 3. 4. lieſſe ſich ſchlieſſen, daß erſt nach der Sündfluth das Fleiſch zu eſſen verſtattet worden. Doch ſind die gegenſeitige Gründe noch wichtiger. Denn ſie ſagen, man könte ja eben kein Geſetz aufweiſen, darinn das Fleiſch-eſſen verboten worden, und zwar weder ein natürliches, noch ein willkührliches und in heiliger Schrifft geoffenbartes. Kein natürliches wäre da, weil man keine Urſach angeben könte, warum das Fleiſch-eſſen mit der menſchlichen Natur ſtreiten ſolte, und wenn es einmahl durch ein natürliches Geſetz verboten geweſen, ſo hätte es ja nach der Sündfluth nicht können erlaubet ſeyn, weil das natürliche Geſetz, welches ſich auf den unveränderlichen Willen GOttes gründet, unveränderlich, und noch viel weniger ſey aus der heiligen Schrifft ein gegenſeitiges Geſetz aufzuweiſen. Denn daß einige aus den Worten Geneſ. I. v. 29. ſchlieſſen wollen, das Fleiſch-eſſen habe GOtt den erſten Menſchen nicht verſtattet, weil bey Benennung ihrer Speiſe der Thiere nicht gedacht werde, ſolches iſt gar ein ſchlechter Schluß, indem ſonſt vieles müſte unerlaubt ſeyn, weil es in heiliger Schrifft nicht als erlaubt ſtünde. Sie beruffen ſich weiter auf die Geneſ. I. v. 28. bekommene Herrſchafft über die Thiere, welche nothwendig mit ſich brächte, daß man ſie brauchen ſolte, und weil einige, als die Fiſche und andere ſonſt zu nichts zu gebrauchen, als daß man ſie eſſe, ſo erhelle daraus die Erlaubniß dieſes Gebrauchs, und was andere Urſachen mehr ſind. Auf die Gründe, ſo der Gegentheil fürbringet, läſſet ſich gar leicht antworten. Denn daß man einwendet, es wäre das Fleiſch-eſſen der menſchlichen Natur nicht zuträglich, das heiſſet nichts, indem wir aus dem, was von ſo langen Zeiten her geſchehen, ja aus unſer eigenen Erfahrung das Gegentheil wiſſen. Daß die erſten Menſchen ein ſo hohes Alter erreichet, dazu haben natürliche Urſachen das ihrige mit beygetragen; aber es folgt noch nicht daraus, daß ſie kein Fleiſch gegeſſen, und wenn ſie auch daſſelbige nicht gegeſſen; ſo beweiſet doch dieſes noch nicht, daß es nicht in ihrer Freyheit geſtanden. Denn das iſt wohl wahrſcheinlich, daß man gleich anfangs die Thiere nicht geſchlachtet, bis ſie ſich vermehret, und ihr Geſchlecht fortgepflantzet. Daß man aus Geneſ. 9. v. 3. 4. ſchlieſſet, GOtt habe erſt dem Noah nach der Sündfluth das Fleiſch-eſſen erlaubet, ſolches hält keinen Stich. Denn GOtt übergab dem Noah nur von neuen die Herrſchafft über die Thiere, wie ſie Adam bekommen, und weil er die Menſchen von der Grauſamkeit abgewöhnen wolte, ſo befahl er, ſie ſolten das Fleiſch nicht eſſen, das noch in ſeinem Blute lebe, von welcher Materie mit mehrern zu leſen Bochart in hierozoic. lib. I. cap. 2. Seldenus de iure naturæ & gentium iuxta diſciplin. ebræor. lib. 7. cap. I. Buddeus in hiſtoria eccleſiaſt. vet. teſt. tom. I. p. 185. Dantz in diſput. de creophagia ante diluuium licita. Aus der philoſophiſchen Hiſtorie gehöret hieher, was Pythagoras davon in ſeiner Schule für ein Geſetz gehabt, und was die andern Philoſophen davon gelehret. In Voigtii curioſitatibus phyſicis wird cap. I. de reſuſcitatione brutorum ex mortuis gehandelt.

Beſtialität,

Heiſſet, wenn ein Menſch aus einer abſcheulichen Geilheit ſich entweder mit Perſonen von ſeinem Geſchlecht, oder mit Beſtien vermiſchet, welches Verbrechen unter allen das ſchändlichſte iſt, ſo daß es einen Menſchen billig zum Greuel und Abſcheu machet, davon mit mehrern der Articel Sodomiterey handelt.

Beſtürtzung,

Iſt diejenige Leidenſchafft des Willens, welche aus einer wider Vermuthen aufgeſtoſſenen und dabey ungewöhnlichen Sache entſtehet, wenn darüber der Verſtand gleichſam verwirrt und der Wille in ſolchen Stand geſetzet wird, daß er ſich nicht gleich zu was entſchlieſſen kan, worauf dann entweder eine unvermuthete Freude; oder Traurigkeit zu erfolgen pfleget. Man kan ſie auch Erſtaunung nennen, weil die deutſchen Wörter ſowohl, als das lateiniſche conſternatio bequem zu ſeyn ſcheinen, dieſe Leidenſchafft völlig auszudrücken. Die Sache an ſich ſelbſt iſt klar, und die Erfahrung bezeuget gnugſam, daß uns wider Vermuthen angenehme, und unangenehme Sachen aufſtoſſen, über deren unvermutheten Zufall wir erſtlich beſtürtzet werden, ehe der Affect der Freude und der Traurigkeit erfolget. Die Beſtürtzung über unan-

unangenehme Dinge kan man auch das Schrecken nennen, dahin der terror panicus, der plötzliche Lermen gehöret, davon die Hiſtorien hin und wieder gedencken. Es hat aber die Beſtürtzung und das Schrecken auch ſtatt, ohne daß ein Affect darauf folget, welches denn zu verſtehen giebt, daß man ſolches mit den Affecten nicht ſchlechterdings zu vermiſchen hat. Wenn Carteſius de paſſionibus animi part. 2. §. 5. von der Verwunderung redet, und ſolche in der Seltenheit einer Sache ſetzet, ſo verwirret er den Concept der Verwunderung mit dem Concept der Beſtürtzung, welche doch gantz von einander unterſchieden ſind, indem jene im Verſtand; dieſe im Willen iſt: conf. Buddeum in inſtit. theol. moral. part. 1. cap. 1. ſect. 6. §. 19. not. Thomaſium in der Ausüb. der Sitten-Lehre cap. 4. §. 23. ſeqq. Trier in den Fragen von den menſchlichen Gemüths-Beweg. p. 408.

Betrug,

Iſt diejenige Handlung, da man dem andern etwas falſches beybringet, und weiß machet, daß er darein williget, und ſolches für wahr hält. Im lateiniſchen hat man zwey Wörter fraus und dolus, welche zwar insgemein als gleichgültig gebraucht werden; doch haben einige zwiſchen denſelben einen Unterſcheid ſetzen wollen. Die Scholaſtici ſagen, ſie wären wie Species und Genus von einander unterſchieden, wenn Thomas Aquinas ſchreibet: dolus vniuerſaliter pertinet ad executionem aſtutiæ, ſiue fiat per verba, ſiue per facta: fraus autem proprie pertinet ad executionem aſtutiæ, ſecundum quod fit per facta. Andere meinen, dolus gienge mehr auf die Anſchläge und Intention den andern zu hintergehen, es möchte ſolches wircklich geſchehen oder nicht; fraus aber wäre, wenn ein wircklicher Schade des andern erfolge, davon Auſonius Popma de *differentiis* verborum zu leſen. Beyde ſind in guter und böſer Bedeutung gebraucht worden. Denn was das Wort dolus betrifft, ſo ſagt Ulpianus lib. 1. ff. de dolo malo: non fuit prætor contentus, *dolum* dicere, ſed adiecit *malum*: quoniam veteres dolum etiam *bonum* dicebant, & pro ſolertia hoc nomen accipiebant, maxime ſi adverſus hoſtem latronemue quis machinetur, welches auch Gellius noct. Attic. lib. 12. cap. 8. bezeuget. Und obgleich das Wort fraus mehrentheils in ſchlimmern Verſtand geſetzet worden, ſo hat man doch nachgehends angefangen, ihm eine gute Bedeutung beyzulegen, wie Barthius aduerſar. lib. 12. cap. 11. beweiſet.

Die Sache ſelbſt hat ihre Richtigkeit, daß man hier vernünfftig und unvernünfftig handeln kan, und wenn gleich das deutſche Wort insgemein in einem böſen Verſtand gebraucht wird, ſo wird doch nicht viel dran liegen, wenn wir es in einem weitern Verſtand nehmen. Dahero haben wir auch unſere Definition ſo eingerichtet, daß wir den Betrug in einen vernünfftigen und unvernünfftigen eintheilen können. Der vernünfftige zielet auf einen rechtmäßigen Endzweck, ohne daß dadurch des andern Recht beleidiget und ihm Schaden zugefüget wird, welchen die Regeln der Klugheit dirigiren. Denn es iſt niemand verbunden, dem andern alles nach der Wahrheit zu entdecken, wenn nemlich jener kein Recht hat, und hingegen wir durch frühzeitige Entdeckung uns allerhand Schaden und Verdruß erweckten, welches in der That eine Thorheit wäre. Dahero ſagt Salomon Prov. cap. 29. v. 11. ein Narr ſchüttet ſeinen Geiſt gar aus; aber ein Weiſer hält an ſich, wohin auch gehöret, was unſer Heiland Matth. 10. v. 16. ſaget: ſeyd klug wie die Schlangen, doch ohne falſch wie die Tauben, welches auch viele Kirchen-Lehrer erkannt und zugelaſſen, davon mit mehrern Grotius de iur. belli & pacis lib. 2. cap. 1. Pufendorf in iur. nat. & gent. lib. 4. cap. 1. Uffelmann de iure, quo homo homine in ſermone obligatur c. 9. Praſchius in ſchediaſmat. de mendacio zu leſen. Ein ſolcher vernünfftiger Betrug hat ſtatt ſowohl in der Rede, wenn ich dem andern aus Klugheit manches verberge, das er zu wiſſen kein Recht hat; mir aber aus deſſen Entdeckung allerhand Schaden zu beſorgen ſtünde, davon weitläufftiger in dem Articel von der Lüge gehandelt worden; als in der That ſelbſt, wenn man mit Grund ſimuliret und diſſimuliret, welches auch ſchlechterdings nicht kan verworffen werden, wie wir an gehörigem Ort gezeiget. Die heilige Schrifft ſelbſt giebt uns in beyden Fällen Exempel an die Hand. Die Egyptiſchen Wehe-Mütter machten eine Lüge, Exod. 1. Rahab verſteckte die Kundſchaffter, die Joſua geſchicket hatte, und ließ ſichs nicht mercken Joſ. 2. Joſua ſimulirte eine Flucht, und überwand die Feinde, Joſ. 8. David ſtellte ſich als raſend an, und betrog den König Achis 1 Sam. 21. Salomon ſtellte ſich an, als wolte er das Kind entzwey hauen, und kam hiedurch hinter die Wahrheit, 1 Reg. 3. Joab verſöhnte durch einen Betrug den Abſolom wieder mit dem David, 2 Sam. 14. Jehu brachte die Prieſter Baals um, welche er heimlich hatte zuſammen ruffen laſſen, 2 Reg. 10. anderer zu geſchweigen. Man hat noch eine Art von Betrug, welchen man insgemein piam fraudem nennet, dadurch man diejenigen Verrichtungen verſtehet, die an ſich ſelbſt unrecht, durch die gute Abſicht aber, die man dabey hätte, gut werden ſollen, wie bekannt, was vor ungereimt Zeug die Papiſten mit dem methodo dirigendæ intentionis fürgeben. So ſuchte man durch ſolchen Betrug die wahre Religion fortzupflantzen, daß man ſich allerhand Eingebungen und Offenbahrungen fälſchlich rühmte, und ſelbige als göttlich ausgab, davon Joh. Wilh. Baier in diſſ. de propagatione fidei per reuelationes fictas gehandelt, dahin auch die ſo genannten oracula Sibyllina gehö-

gehören. Denn es haben viele Gelehrte nicht ohne Grund dafür gehalten, daß dieſelbe mehrentheils von den Chriſten erdichtet, und den Sibylliis zugeſchrieben worden, damit ſie die Gemüther der Heyden deſto ehe gewinnen, und zum chriſtlichen Glauben bekehren möchten, wie ſolches Fabricius in bibl. græc. lib. 1. cap. 33. §. 15. 16. mit mehrern unterſuchet hat. So verfertigte man Schrifften, und legte ſelbige Chriſto, der Jungfrau Marien, denen Apoſteln und andern Heiligen zu; oder man pflegte aus den wahren Büchern wohl ein und das andere auszuſtreichen, und behielte verſchiedene heydniſche Gebräuche in der chriſtlichen Kirchen bey, davon man genugſame Exempel bey den Papiſten antrifft. Und ſo machten es auch die weltlichen Regenten, welche, um das Volck beſſer im Zaum zu erhalten, fürgaben, als wären ſie von den Göttern entſprungen, und hätten von ihnen durch eine Offenbahrung die Geſetze bekommen, davon Diodorus Siculus bibl. hiſt. lib. 1. pag. 59. verſchiedene Exempel anführet, und Varro hat nach dem Zeugniß des Auguſtini lib. 3. cap. 4. de ciuit. Dei geſaget: vtile eſſe ciuitatibus, vt ſe viri fortes, etiamſi falſum ſit, ex diis genitos eſſe credant, vt eo modo animus humanus, velut diuinæ ſtirpis fiduciam gerens, res magnas aggrediendas præſumat audacius, & ob hoc impleat ipſa ſecuritate felicius. Dahin giengen die heydniſchen Oracula, von welchen van Dale in diſſert. de oraculis veterum ethnic. gewieſen, was für Betrügereyen dabey fürgegangen, andere Arten zu geſchweigen. Doch von ſolchen piis fraudibus läſt ſich noch vieles ſagen. Denn einmahl iſt es eine groſſe Einfalt, daß man fürgeben will, die gute Intention ſey hinlänglich, eine Verrichtung, die an ſich ſelbſt unrecht, gut zu machen, und damit gleichſam prätendiret, daß der göttliche Wille der menſchlichen Intention weiche. Zu einer guten Verrichtung gehöret nicht nur das Formale, ſondern auch das Materiale, daß man wircklich dasjenige thut, was das Geſetz haben will, und unterläſſet, was es verbeut. Jacob. cap. 2. v. 10. ſagt: ſo iemand das gantze Geſetz hält, und ſündiget an einem, der iſts gantz ſchuldig, und Paulus Röm. 3. v. 8. lehret; daß man nicht übel thun müſſe, auf daß gutes daraus komme. Und wie können die Leute eine gute Intention haben, wenn ſie wiſſen, daß ſie etwas wider den göttlichen Willen fürnehmen? vors andere ſtünde noch zu unterſuchen, ob auch bey ſolchem Betrug allezeit eine gute Abſicht geweſen, indem man weiß, wie in der Römiſchen Kirche unter dem Deckmantel der Religion manches um eitele Ehre, Macht, Reichthum, Wolluſt geſchiehet, von welchen Betrügereyen gar viele Exempel verhanden.

Der unvernünfftige Betrug iſt, der zum Schaden eines andern gereichet, indem ich ihm entweder die Wahrheit nicht ſage, dazu er doch ein Recht hat, oder durch wirckliche Thaten ihn um das Seinige bringe; z. E. wenn man ein Buch von dem andern borget, unter dem Vorwand, ſolches zu gebrauchen, und man verkaufft oder verſchenckt es, ſo betrüget man ihn. Wenn man eine gute Waare für ſchlechte Waare verkaufft, böſes Geld für gutes giebt, ſo iſt ſolches ein Betrug, dergleichen in dem menſchlichen Leben häuffig fürgehen. Es hat der Herr Höhn in Coburg ein Betrugs-Lexicon heraus gegeben, darinnen er nach alphabetiſcher Ordnung die Betrügereyen, welche in allerley Ständen und Profeßionen fürgenommen werden, erzehlet, auch Mittel ſelbige zu heben fürſchläget, welche Arbeit aber ſo ſonderlich nicht gerathen iſt. Ein ſolcher Betrug iſt unvernünfftig, weil der andere dadurch beleidiget wird.

Bettler,

Heiſt eine ſolche Perſon, welche Mangel an Nothdurfft leidet, und daher Allmoſen bey andern ſuchet. Es giebt wahre und verſtellte Bettler: jene haben nicht nur keine Mittel zu ihrer nöthigen Unterhaltung; ſondern ſind auch nicht im Stand, und befinden ſich in keinen ſolchen Umſtänden, daß ſie etwas durch ihre Arbeit erwerben, und ſich ſelbſt in ihrer Armuth zu Hülffe kommen könnten, welche wieder unterſchiedlicher Art ſeyn können. Denn einmahl ſind ſie entweder ohne ihr Verſchulden durch Unglücks-Fälle in ſo elende Umſtände gerathen; oder ſie ſind ſchuld daran, indem ſie durch Antrieb des Hochmuths, oder der Wolluſt vor der Zeit das ihrige verthan und ſo weit kommen, daß ſie nunmehro vor ſich nichts erwerben können; hernach ſind die wahren Bettler entweder ehrlich, oder boshafftig, welche letztere nicht nur von andern Allmoſen fordern, ſondern ſehen auch ihre Gelegenheit ab, wie ſie andere beſtehlen mögen. Die verſtellten Bettler ſind, welche ohne Grund fürgeben, als könnten ſie ohne anderer Hülffe, und Allmoſen nicht leben, da ſie es doch entweder nicht bedürfftig ſind, oder wenn ſie es ja brauchen, ſich noch im Stand befinden, etwas zu verdienen, und daher nur als Faullentzer und Müßiggänger herum ſtreichen, welches ſehr gemein iſt. Und weil dadurch einem Lande groſſe Incommoditäten verurſachet werden, ſo machen Obrigkeiten gute Bettel-Ordnungen, wodurch dieſem Unheil kan geſteuret werden. Ein ehrliebendes und kluges Gemüth ſchämet ſich zu betteln, ſo lange es arbeiten kan; ein fauler Kerl aber braucht den unverſchämten Vorwand, daß er nicht arbeiten könne, oder nichts zu arbeiten hätte. Wie man ſich im Allmoſen-geben gegen die Bettler zu verhalten habe, iſt oben in dem Artickel Allmoſen gezeiget worden.

Bewahrung des Gewiſſens,

Iſt diejenige Sorgfalt eines Menſchen, da er ſich bemühet, allezeit richtige Principia von der Moralität der menſchlichen Verrichtungen zu haben, auch ſeine eigene Actiones recht einzuſehen, damit das Urtheil davon jederzeit richtig geſchehe. Und darauf beruhet die Glückſeligkeit der Menſchen. Denn ſo bald ſie hierinnen ſaumſelig werden, daß ſie entweder irrige Concepte von dem göttlichen Geſetz bekommen, oder ihre Thaten ſich beſſer einbilden, als ſie an ſich ſelbſt beſchaffen, ſo iſt hiemit die Thür zu den Laſtern eröffnet.

Beweglich Gut,

Wird eine jede Sache genennet, die einen gewiſſen Werth hat, und ſich von einer Stelle zu der andern bringen läſſet, als da ſind Kleider, Bücher, Hausgeräthe und dergleichen. Was aber einen Werth hat, und ſich nicht von einer Stelle zu der andern bringen läſſet, als Häuſer, Aecker, Wieſen, heiſt ein unbewegliches Gut. Im Lateiniſchen ſagt man bona mobilia und immobilia.

Bewegung,

Die Lehre von der Bewegung iſt eine der allerwichtigſten in der Phyſic, ohne welcher ein Phyſicus, wenn er die natürlichen Wirckungen nicht bloß hiſtoriſch erzehlen, oder durch mechaniſche Experimenten nachäffen will, nichts tüchtiges leiſten kan. Denn ein ächter Phyſicus ſoll die natürlichen Wirckungen, die unmitelbar in unſere Sinnen fallen, aus ihren Urſachen wahrſcheinlich erklären, und ſoviel ſichs thun läſſet, auch die Art und Weiſe, wie die Urſach den Effect herfür bringet, zeigen, welches ohne der Lehre von der Bewegung nicht geſchehen kan. Ariſtoteles ſagte daher, lib. 3. cap. 1. phyſic. nicht uneben, wenn man die Bewegung nicht verſtünde, ſo verſtünde man auch die Natur ſelbſt nicht. Doch ſo nöthig dieſe Lehre, ſo unvollkommen iſt ſie noch, auch bey den ſo groſſen Bemühungen der Naturkündiger, daß noch viele Umſtände ſind, davon wir gar nichts wiſſen, und bey dem, ſo bishero durch das emſige Nachſinnen mit der damit verknüpfften Erfahrung entdecket worden, noch viele Zweiffel übrig ſind, daß man darinnen wohl keine gäntzliche Union wird zu Stand bringen können. Wenn du Hamel in tract. 2. phyſic. general. diſſert. 2. cap. 1. p. 179. auf die Urſach, warum die ſchweren Cörper niederwerts fielen, kommt, ſo geſtehet er, es ſey dieſer Punct ſo dunckel und unbegreiflich, daß wir von der Natur derſelben faſt gar nichts gewiſſes und zuverläßiges ſagen könnten. So ſchreibt auch Bayle in ſeinem dictionaire hiſtorique & critique p. 3062. es ſey gewiß, daß bis dato noch keine zureichende Definition der Bewegung gefunden ſey.

Daß eine Bewegung in der Welt ſey, iſt ſo gemein und dermaſſen bekannt, daß man ſich nicht einbilden kan, wie jemand ſelbige leugnen ſolte, es wäre denn daß er den Sinnen alle Gewißheit abſprechen wolte, welches eben eine ſolche Schwachheit wäre. Es war bey den alten ein Sophiſma unter dem Nahmen Achilles bekannt, da man alſo wider die Exiſtentz der Bewegung ſchlieſſen wolte: num Achilles currendo teſtudinem adſequi poteſt? admodum. atqui ſi motus eſt, Achilles teſtudinem non adſequetur: non eſt igitur motus, indem man dafür hielte, wenn die Schnecke nur ein wenig vor dem Achille wäre, und die Bewegung geſchehe auf beyden Theilen in gleichem Grad, ſo könnte Achilles ſie nicht erreichen, welches gantz richtig, wenn nur das erſte erwieſen, folglich waren es Poſſen mit dieſem Sophiſmate. Ariſtoteles phyſicor. lib. 6. cap. 14. und Diogenes Laertius lib. 9. ſegm. 29. legen dieſes dem Zenoni bey; Phavorinus aber bey dem Laertio lib. 9. ſegm. 23. dem Parmenidi. Diogenes Cynicus wuſte ſolchen Leuten am beſten zu begegnen, indem er, als man ihm weiß machen wolte, es ſey keine Bewegung anzutreffen, aufſtunde, und herum ſpatzirte, damit in der That anzeigend, wenn keine Bewegung, ſo könnte er auch nicht herumgehen, wie Laertius lib. 1. ſegm. 39. berichtet: conf. Gaſſendum phyſic. ſect. 1. lib. 5. cap. 1. p. 338. So deutlich dieſe Exiſtentz, ſo viel Schwierigkeit ſetzt es, wenn man das Weſen, ſonderlich die Urſach der Bewegung unterſuchen will, worinnen man allerhand Meinungen der Philoſophen antrifft, die wir kürtzlich durchgehen wollen. Es kan die Bewegung in einer gedoppelten Abſicht betrachtet werden, entweder in Anſehung des Geiſtes, oder des Cörpers, auf welchen letztern man in den Phyſicen, die nur bloß mit den Cörpern zu thun hätten, insgemein ſiehet.

Unter den alten Griechen lehrte man in der Joniſchen Schule von dem Urſprung aller Dinge, und wie Thales das Waſſer dafür ausgab, ſo ſatzte Anaxagoras ein mit Verſtand begabtes Weſen (mentem) über die Materie hinzu, welches alles in Ordnung gebracht, und von der Bewegung ihren Anfang genommen, wie aus dem Diogene Laertio, Cicerone und andern zu erſehen, und deſſen Meinung Burnet in archæologiis philoſophicis p. 138. ſqq. weiter ausführet, worinnen ihm ſein Schüler Archelaus nachfolgete, und waren dieſe Philoſophi darinnen zwar einig, daß die Natur aus dem flüßigen ins feſte wircke; mögen ſich aber um die genauere Unterſuchung der Lehre von der Bewegung ſo ſehr nicht bekümmert haben, wenigſtens geben uns die Geſchichte von ihnen davon keine ſonderliche Nachricht. Socrates trieb ſonderlich die Moral, und Plato hat auch nichts ordentliches davon hinterlaſſen, daß alſo Ariſtoteles, die Stoicker

und

und Epicurus vornehmlich in Betrachtung kommen. Was den Ariſtotelem betrifft, ſo hat er viel von der Bewegung geredet, und zum voraus geſetzet, daß eine Bewegung ſeyn müſſe, indem er de generat. & corrupt. lib. 1. cap. 7. lib. 2. cap. 7. das Weſen der Materie darinnen ſatzte, daß ſie ſich gegen einem andern Principio, welches in ihr würcke, leidend verhielte, daß ſie ſelbiges in ſich wircken, und eine Bewegung erregen lieſſe. Was aber, meinet er lib. 8. cap. 5. phyſic. beweget werde, werde von einem andern beweget, und dieſes wieder von einem andern, welches immer ſo fort gieng, bis man auf den erſten Beweger komme, indem man ohnmöglich ohne Aufhören unendlich darinnen fortgehen könnte. Dieſen erſten Beweger nennet er ewig, und ſtatuiret auch, daß die Bewegung von Ewigkeit, welches er alſo beweiſen wolte. Der Beweger und dasjenige, was beweget werden kan, ſind entweder von Ewigkeit geweſen; oder haben zu einer gewiſſen Zeit ihren Anfang genommen. Iſt das letztere geſchehen, ſo muß ſolches vermittelſt der Bewegung geſchehen, folglich muß vor der erſten Bewegung eine andere ſtatt haben, von der der Beweger und das bewegte herkommt, welches aber contradictoriſch. Wäre nun der Beweger; oder GOtt und die Materie von Ewigkeit, es ſey aber die Materie nicht von Ewigkeit beweget worden, ſo müſſe die Schuld entweder daran liegen, daß ſie zur Annehmung einer Bewegung nicht geſchickt; oder daß ſie ſo weit von dem Bewegenden oder GOtt entfernet, und da ſähe man wieder nicht, wie dieſe gedoppelte Hinderniß anders, als durch eine Bewegung zu heben; woraus abermahls folge, daß vor der erſten Bewegung noch eine andere müſſe ſtatt haben, wovon unter andern Stanley in hiſtor. philoſ. p. 454. zu leſen. Mit einem Wort, Ariſtoteles meinte mit den Stoicis, daß die Welt von Ewigkeit, und ſein Gott war nothwendig mit der Materie verknüpffet, wie ich dieſes weitläufftiger in exercit. de atheiſmo Ariſtotelis cap. 3. ſect. 1. ausgeführet habe. Die Bewegung ſelbſt beſchriebe er phyſicor. lib. 8. cap. 1. daß ſie ſey eine ἐντελέχεια τῦ κινητῦ ᾗ κινητόν, actus mobilis, quatenus eſt mobile, das iſt eine Wirckung in einer beweglichen Sache, ſo fern ſie beweglich, und machte bisweilen ſechs, zuweilen vier, auch drey, und bald dieſe, bald jene Arten derſelben. Denn in den categoriis nennet er ſechs Arten, als γένεσιν, φθορὰν, αὔξησιν, μείωσιν, ἀλλοίωσιν καὶ τὴν κατὰ τόπον μεταβολὴν, generationem, corruptionem, augmentum, decrementum, alterationem & loci mutationem; de anima aber lib. 1. cap 3. weiß er nur folgende zu nennen: φορὰν, ἀλλοίωσιν, φθίσιν, καὶ αὔξησιν, lationem, mutationem, corruptionem & augmentationem, und phyſic. lib. 4. cap. 4. gedencket er nur dreyer Arten, als φορᾶς, αὐξήσεως, und φθίσεως, lationis, augmentationis und corruptionis, und lib. 5. cap. 1. lib. 7. cap. 2. phyſic. ſagt er, ein anders ſey die Bewegung in Anſehung der Qvantität, ein anders in Abſicht der Qvalität, wie auch in Anſehung des Orts. Es ſiehet dieſe Ariſtoteliſche Lehre von der Bewegung ſehr ſchlecht aus. Denn einmahl iſt ſeine Definition gantz ungereimt, daß ſie weiter nichts ſaget, als daß die Bewegung eine Bewegung ſey, wovon aber die Frage nicht; ſondern worinnen ihr Weſen beſtehe, folglich hätte er die Art und Weiſe, wie ſie geſchehe, mit berühren ſollen. Denn man mag ſeine Worte anſehen, wie man will, ſo kommt kein anderer Verſtand heraus, als daß die Bewegung ſey, wenn eine bewegliche Sache wircklich beweget werde, welches eben ſo viel, als wenn man einem Fragenden: was iſt das Leben? antworten wolte, wenn ein Menſch, der leben kan, wircklich lebet. Es hat dieſer ehrliche Mann ſeine gantze Phyſic nach dem metaphyſiſchen Leiſten zugeſchnitten, und daher erkläret er ſich ſehr abſtract, ſo dazu dienlich war, daß man alles drehen konnte, wie man wolte. Und weil eine ſo ſchlechte Definition zum Grund lage, war es kein Wunder, daß er die verſchiedene Arten der Bewegung ſo verwirrt erzehlte. Denn er gedencket zweyer Haupt-Arten nicht, nemlich des motus vitalis und elaſtici, und begehet darinnen einen Fehler, daß er die Bewegung in Anſehung des Orts den andern Gattungen entgegen ſetzet, da doch keine eintzige Bewegung ohne Veränderung des Orts, oder des Raums geſchehen mag. Was er von der Urſach der Bewegung, oder dem erſten Beweger anführet, wie derſelbige nothwendig ſich mit der ewigen Materie von Ewigkeit verknüpffet, und ſie in Bewegung gebracht, iſt ſo beſchaffen, daß daraus gar leicht die Atheiſterey flieſſet, wenigſtens kan ein ieglicher Atheiſt ein ſolches Syſtema zulaſſen, welches mit mehrern in der angeführten exercit. de atheiſmo Ariſtotelis gezeiget worden, conf. Rüdiger in phyſica diuina lib. 1. cap. 7. ſect. 1. Dasjenige, was man insgemein hier wider den Ariſtotelem erinnert, iſt, daß er ſich ſo dunckel erkläret, und da er auch lib. 3. cap. 3. phyſic. von dieſer Materie handelt, ſo iſt nicht zu leugnen, daß er an dem letztern Ort ſehr dunckel redet; diejenige Definition aber, welche wir angeführet, iſt eben nicht dunckel, wenn ſie nur ſonſt was nutz wäre. Morhof ſchreibet in dem polyhiſtore tom. 2. lib. 2. part. 2. cap. 6. §. 2. Ariſtoteles quoque multa de motu tradit, metaphyſicis vero ſpeculationibus omnia inuoluit. Man kan hier nachleſen Sebaſtian Baſſonem in philoſ. natural aduerſ. Ariſtotelem lib. 2. p. 177. ſeqq. welches Werck zu Amſterdam 1649. herauskommen iſt. Die Stoicker ſtatuirten auch die Ewigkeit der Materie, mit welcher ſich GOtt nothwendig verknüpffet, und dergeſtalt vereiniget, daß bey ihnen GOtt und die Natur, oder die Welt einerley waren, woraus leicht zu ſchlieſſen, wie ſie ſich die Urſach

ſach der Bewegung müſſen eingebildet haben. Sie lehrten von einer gedoppelten Bewegung, dem motu recto und obliquo, und nach des Stobäi Bericht ſoll Chryſippus geſagt haben, daß die Bewegung eine Veränderung in Anſehung des Orts ſey, daß der Cörper entweder gantz; oder nur ſtückweis ſich der Gegend nach verändere. Epicurus hat die Bewegung μετάβασιν ἀπὸ τόπου εἰς τόπον, tranſitum e loco in locum genennet, daß wenn ein Cörper beweget werde, er dadurch aus ſeiner vorigen Stelle in eine andere komme, wie aus dem Empirico zu erſehen, der wider dieſe Beſchreibung verſchiedene Einwürffe gemacht, worauf Gaſſendus in phyſica lib. 5. cap. I. p. 339. ſq. tom. I. opp. antwortet, und iſt nicht zu leugnen, daß auch einiger neuern Definition von der Bewegung, daß ſie continua & ſucceſſiva loci mutatio ſey, darauf hinaus läufft, ſ. Keill in introd. ad veram phyſicam lection. 7. woran auch Rüdiger in phyſica diuina p. 317. weiter nichts auszuſetzen hat, als daß unter dem loco auch das ſpatium zu begreiffen, daß wenn dieſes wäre, ſo habe Epicurus recht, daß in dem Verſtand eine iegliche Bewegung ein motus localis ſey. Er legte zum Grund aller natürlichen Dinge, die Atomos, denen er eine gedoppelte Bewegung zuſchriebe, indem ſie eines Theils vermöge der ihnen von Natur zukommenden Schwere in gerader Linie bewegt würden, doch ſo, daß ſie ſich bey dieſer ihrer Bewegung ein wenig declinirten, damit ſie unter einander könten verknüpfft werden; andern theils aber in eine Bewegung gebracht würden, ſo fern ein Atomus von dem andern angeſtoſſen, und zurück getrieben werde, und da neunte Epicurus die erſte Bewegung motum naturalem; die andere aber motum reflexum, wovon Diogenes Laertius lib. 10. nebſt Gaſſendi animaduerſion. und Stanley in hiſtor. philoſ. p. 970. zu leſen. Democritus nahm die Atomos auch als Principia der natürlichen Dinge an; ſoll aber von dem Epicuro darinnen unter andern unterſchieden geweſen ſeyn, daß er nur eine einfache Bewegung, nemlich den motum obliquum zugelaſſen, ſ. Stanley in hiſtor. philoſ. p. 905. nebſt den andern Scribenten von Democrito bey dem Fabricio in bibliotheca græca lib. 2. cap. 23. §. 5. Es hielte Epicurus die Atomos nebſt ihrer Bewegung vor ewig, aus deren von ohngefehr geſchehenem Zuſammenlauff alles entſtanden wäre. Auf ſolche Weiſe war unter den alten die Lehre von der Bewegung noch ſchlecht unterſuchet.

Und in den mittlern Zeiten, da die Scholaſtici das philoſophiſche Regiment führten, ſahe es damit nicht beſſer aus. In der Erklärung der Bewegung ſelbſt behalffen ſie ſich mit ſubtilen und metaphyſiſchen Speculationen; und in dem Punct, was die Urſach der Bewegung, waren ſie ſelbſt nicht einig. Denn Gabriel Biel nebſt mehrern, wolten GOtt, als die unmittelbare Urſach der Bewegung ausgeben, welchem die Creaturen nur Gelegenheit dazu gäben, die ſich leidend verhielten, und geſchehen laſſen müſten, daß GOtt durch ſie wircke, nach welcher Hypotheſi unter andern nicht das Feuer ſelbſt; ſondern GOtt durch das Feuer die Wärme verurſache. Andere waren dieſer erſtern Meinung ſchnurſtracks entgegen, und behaupteten, daß die Creaturen ſelbſt alles unmittelbar nach der ihnen einmahl eingepflantzten Krafft wirckten, dabey der göttliche Beyſtand nicht einmahl nöthig wäre. Und noch andere wolten gleichſam auf der Mittelſtraſſe bleiben, daß ſie den Creaturen zwar eine Krafft zu wircken, und ſich zu bewegen einräumten; nicht aber ohne dem göttlichen Beyſtand, ohne dem weder die Sache, welche wircke, noch ihre Krafft ſich zu bewegen, beſtehen könnte, daß wenn die Creatur wircke, auch zugleich GOtt wircke.

Zu denen neuern Zeiten hat durch den Wachsthum der Phyſic überhaupt, auch dieſe Lehre das Glück gehabt, daß ſie genauer unterſuchet worden, wiewohl auf eine ungleiche und unterſchiedene Art, und daher kommt es, daß noch itzo die Natur-Kündiger in vielen Stücken nicht einig, auch in manchen ihre Unwiſſenheit erkennen müſſen. Einige und zwar die meiſten haben die Sache nur mathematiſch angeſehen, und ſie von der Beſchaffenheit der Materie durch den Mechaniſmum herleiten wollen; andere hingegen haben die Materie in gar keine Betrachtung faſt gezogen, und alles in der Bewegung einem gewiſſen Geiſt zugeſchrieben: und noch andere haben beydes zuſammen gefaſſet. Von den vornehmſten, die darinnen etwas unternommen, wollen wir ein und das andere anführen. Carteſius hat ſich bemühet, die Sache deutlich vorzuſtellen. Er ſagt part. 2. §. 25. principior. es ſey die Bewegung, wenn ein Theil einer Materie, oder ein Cörper aus der Gegend derjenigen Cörper, welche an denſelben unmittelbar ſtoſſen, und als in ihrer Ruhe ſich befindende anzuſehen ſind, in die Gegend anderer hinüber gebracht werde. Er ſatzte ſeine Gedancken auf ſolche Schrauben, daß er ſie, was die Bewegung der Erden betraff, recht und lincks umdrehen konnte, und dem Merſenno zu gefallen, nahm er die Meinung an, daß nichts leeres anzutreffen, welches ihm denn hier ſehr im Weg ſtunde, daß er nicht wuſte, wie er ſich aus der Sache helffen ſolte. Denn es iſt natürlich, daß wenn alle Spatia völlig geſtopfft ſind, viele ein ander berührende Cörper durch Bewegung des einen, oder eines theils nicht können bewogen werden, und wenn ſich gleich die Carteſianer auf das Experiment von vielen an einander liegenden Kugeln beruffen, daß nemlich durch Bewegung einer eintzigen Kugel die andere mit beweget werden müſſe, und ſagen, es geſchehe die Bewegung im Circkel; ſo können ſie doch damit nicht auskommen. Denn auch zwiſchen den

runden Kugeln bleiben leere Räumlein, und wenn man ſie in ein Gefäß feſt an einander drücket, und ſehr nahe leget, ſo wird man ſie nicht bewegen können, auch in der Materie nicht nur runde; ſondern auch eckigte Cörper angetroffen werden. Es ſatzte Carteſius gewiſſe leges motus, die wir mit ſeinen eigenen Worten aus part. 2. § 37. ſqq. princip. anführen wollen, 1) vnamquamque rem, quatenus eſt ſimplex & indiuiſa, manere quantum in ſe eſt, in eodem ſemper ſtatu, nec vnquam mutari, niſi a cauſſis externis, nach welcher Regel eine viereckigte Materie allezeit ihre Geſtalt behalte, bis von auſſen iemand dazu komme, und dieſelbige verändere, und wenn ein Cörper einmahl ruhe, ſo werde er ſich nicht bewegen, wenn er nicht von einer äuſſerlichen Urſach dazu angetrieben werde, woraus er denn ſchlieſſet, daß dasjenige, welches einmahl in einer Bewegung ſtehe, wofern keine äuſſerliche Hinderung dazu komme, allezeit in der Bewegung beharre. 2) vnamquamque partem materiæ ſeorſim ſpectatam, non tendere vnquam, vt ſecundum vllas lineas obliquas pergat moueri; ſed tantummodo ſecundum rectas; etſi multæ ſæpe cogantur deflectere propter occurſum aliarum atque in quolibet motu fiat quodammodo circulus, ex omni materia ſimul mota. 3) vbi corpus, quod mouetur, alteri occurrit, ſi minorem habeat vim ad pergendum ſecundum lineam rectam, quam hoc alterum ad ei reſiſtendum, tunc deflectitur in aliam partem, & motum ſuum retinendo ſolam motus determinationem amittit; ſi vero habeat maiorem, tunc alterum corpus ſecum mouet, ac quantum ei dat de ſuo motu, tantumdem perdit, von welchen Regeln unter den Gelehrten viel diſputiret worden, und kan unter andern du Hamel de conſenſu veteris & nouæ philoſoph. lib. 2. cap. 5. geleſen werden. Zur allgemeinen Urſach der Bewegung giebt er part. 2. princip. §. 36. GOtt an, welcher gleich im Anfang eine gewiſſe quantitatem motus zugleich mit der Materie erſchaffen, die er beſtändig erhalte, auf welche Art ſich auch Rohault in tractat. phyſic. part. 1. cap. 10. ſeqq. Andala in exercitat. academic. in philoſophiam primam & natural. part. 2. phyſic. general. exerc. 10. ſqq. p. 174. und andere Carteſianiſche Philoſophen erkläret; dahin auch gehöret Jacobi Guſſetii tr. cauſſarum primæ & ſecundarum realis operatio, de his apologia fit pro Renato des Cartes, Leuward. 1716. Es iſt aber dieſe Carteſianiſche Lehre vielem Widerſpruch unterworffen geweſen. In den memoires del Trevoux 1701. mai. und iun. p. 387. iſt eine Unterſuchung der Carteſianiſchen Meinung von der Urſach der fortgeſetzten Bewegung zu finden; die Antwort aber darauf eben daſelbſt ſept. und octobr. p. 343. und p. 347. eine weitere Erläuterung der Unterſuchung zu leſen, worauf auch p. 350. folget eine Diſſertation von der Urſache der Continuation der Bewegung in den Cörpern, die man im Lateiniſchen nennet projecta, miſſilia. Was Leibnitz wider Carteſii Lehr-Satz erinnert, daß überall eine gleiche Qvantität der Bewegung erhalten werde, findet man in Baylens nouvelles de la republique des lettres 1689. p. 996. und was weiter davon zwiſchen ihm und einigen andern diſputiret worden, eben daſelbſt p. 999. 1687. p. 131. 448. 577. 744. 952. Wobey auch zu leſen, was Bülffinger in commentatione de harmonia animi & corporis humani maxime præſtabilita p. 28. davon anführet. Es iſt unter andern was wunderliches, daß Carteſius ſich die Bewegung als ein Accidens des Cörpers unter der Qvantität eingebildet, welche ohne der Subſtantz nicht ſeyn kan. Denn wo eine Qvantität iſt, da hat eine Extenſion ſtatt, und dieſe Ausdehnung kan ohne Theile nicht concipiret werden, was aber Theile hat, iſt eine Subſtantz und kein Accidens. Denn wenn gleich eine Qvantität bey der Bewegung kan concipiret werden; ſo hat ſie doch nur ſtatt entweder in Anſehung der Linie in der Lufft, da die Bewegung hingehet, und da iſt die Qvantität in der That nicht in der Bewegung, ſondern in der Lufft; oder in Anſehung des Vermögens etwas zu bewegen, und da kan ſie nicht der Bewegung, ſondern der antreibenden Urſach beygeleget werden, wie Rüdiger in phyſica diuina p. 315. unter andern erinnert. Und da er ſich auf ſolche Art die Bewegung eingebildet, ſo war um deſto mehr ungereimt, wenn er vorgab, daß ſelbige, als ein ſolches Accidens von einen Cörper dem andern könnte mitgetheilet werden, und was dadurch dem einem zugienge, das gienge dem andern ab, wowider ſelbſt Ludovicus Beaufort in coſinopœia diuina p. 65. allerhand Inſtantien gemacht, und Henrich Morus hat in enchirid. metaphyſic. cap. 7. §. 3. ſqq. aus dem Carteſiſchen Begriff von der Bewegung die ungereimteſten Folgerungen gezogen. Der berühmte Newton hat in den principiis philoſ. natural. mathematic. lib. 1. p. 12. folgende leges der Bewegung geſetzet: 1) corpus omne perſeuerare in ſtatu ſuo quieſcendi vel mouendi vniformiter indirectum, niſi quatenus a viribus impreſſis cogatur, ſtatum illum mutare: 2) mutationem motus proportionalem eſſe vi motrici impreſſæ, & fieri ſecundum lineam rectam, qua vis illa imprimatur: actioni contrariam ſemper & æqualem eſſe reactionem: ſiue corporum duorum actiones in ſe mutuo ſemper eſſe æquales, & in partes contrarias dirigi, dawider der Herr Syrbius in ſeiner philoſophia prima p. 326. eins und das andere fürbringt; der George Cheyne aber hat in ſeinen philoſoph. principiis religionis natural. welche zu Londen 1705. 8. heraus kommen, dieſe leges des Hrn. Newtons angenommen und ſie erläutert, welche auch Joh. Keil in introduction. in veram phyſicam ſect. 11. p. 115. weiter erkläret.

Der

Der Herr Joh. Chriſtoph Sturm hat in dieſer Materie viel Aufſehens gemacht, indem er GOtt nicht nur als die allgemeine; ſondern auch als die einzige und eigentliche alſo genannte Urſach aller Bewegungen ausgegeben, und unter andern in der phyſica hypoth. p. 164. ausdrücklich geſchrieben, daß nur der Wille GOttes die wahrhafftige Bewegungs-Krafft ſey, welche die unbewegten Sachen eigentlich bewege, einen Cörper durch den andern in Bewegung brächte, dieſe gantze cörperliche Welt und einen Theil davon durch den andern bewege, und auf dieſe Art alle Wirckungen in der Natur durch ſeine unmittelbare Krafft herfür brächte; und p. 165. fähret er fort, der göttliche Wille allein wircke, wolle, befehle alles auf das kräfftigſte, worüber er vielen Widerſpruch gehabt, und ſonderlich mit dem Herrn Schelhammer Streit-Schrifften gewechſelt. Es hatte Robert Boyle ein Buch de natura heraus gegeben, darinnen er den Misbrauch dieſes Worts unterſuchet, und gezeiget, daß man ſelbiges wohl in gantz ungereimt und gottloſen Verſtand brauche, und daher beſſer ſey, wenn man ſich deſſen enthielte, welchem Sturm in der Diſſertat. de idolo naturæ beyfiel, wider den aber der Herr Schelhammer 1697. naturam ſibi & medicis vindicatam heraus gab, darinnen er meinte, wenn gleich die Phyſici könten und wolten ſich dieſes Worts enthalten; ſo gieng es doch bey den Medicis nicht an, zumahl da man dadurch nichts anders, als die ewige Geſetze der Bewegung, welche GOtt nach ſeiner Weisheit in der Schöpffung geſetzet, verſtehe. Sturm ſchrieb darauf eine andere Diſſertation de natura in caſſum vindicata, dagegen aber 1702. der Herr Schelhammer naturæ vindicatæ vindicationem heraus gab, bey welchen Streitigkeiten die Frage von der Urſach der Bewegung fürkam; und in acta eruditor. 1698. p. 427. ließ der Herr von Leibnitz eine Obſervation unter dem Titel: de ipſa natura, ſiue de vi inſita actionibusque creaturarum pro dynamicis ſuis confirmandis illuſtrandisque wider Sturmen einrücken, worauf er aber in beſagten actis erudit. 1699. p. 208. in einer Obſervation de Deo in creaturis corporeis & per ipſas juſſu & voluntate ſua primæua, in omnia tempora & loca etiamnum efficaciſſima, hodienum omnia operante ſeine Antwort gab. In dieſer Anmerckung beweiſt er ſeine Meinung von neuem, welche dahin gieng, daß die Materie, oder eine cörperliche Creatur gar keine Krafft in ſich ſelbſt habe, ſich zu bewegen; ſondern ſey nur geſchickt gemacht, daß durch den göttlichen Willen in ihr eine Bewegung fürgehe, welcher Wille eben nicht allezeit zu der Zeit, da etwas geſchehen ſolte, wircken, und das wirckliche Wollen durch die gleich darauf erfolgte That ſich kräfftig erzeigen müſſe; ſondern GOtt könnte vorher aufs künfftige durch ſeinen Willen etwas wollen, daß es nachgehends geſchehe, daß ſich alſo die Krafft dieſes unendlich göttlichen Wollens auf alle künfftige Zeiten und Oerter erſtrecke. Denn er meinet, wenn die gemeine Hypotheſis gelten ſolte, daß die Materie durch die in ſich habende Krafft, iedoch nicht ohne dem göttlichen Beyſtand etwas wircke, und daß die daraus entſtehende Wirckung gantz ſowohl der Materie, als GOttes Beyſtand zuzuſchreiben, ſo ſähe er nicht, wenn es GOttes Macht gäntzlich gethan, wie man nöthig habe, die Materie mit zu Hülffe zu nehmen; thäte es aber die Materie, ſo ſey der göttliche Beyſtand dazu nicht nöthig. Doch einmahl macht ſich hier Sturm keinen rechten Begriff von dem göttlichen Concurſu, welcher nur darinnen beſtehet, daß er die in die Materie gelegte Krafft erhält; hernach ſcheint er in ein Wort-Diſput zu verfallen: wem eine entſtandene Wirckung völlig zuzuſchreiben, die nur in gewiſſer Abſicht bald GOtt, ſo fern er etwas mittelbar thut; bald der Materie, ſo fern die Wirckung von ihr unmittelbar herrühret, kan zugeſchrieben werden. Daß aber GOtt eine ſolche Ordnung gemacht, davon können wir keine andere Urſach angeben, als weil es ihm nach ſeiner Weisheit ſo beliebet. Die Sache verhält ſich auch offt in moraliſchen Dingen ſo. Ein Fürſt läſt ſeine Sachen durch ſeine Bedienten thun, und läſt durch die Unter-Obrigkeiten unter andern eine Verordnung kund machen, und da kan man in gewiſſer Abſicht ſagen, der Fürſt ſo wohl, als der Bediente habe es gethan; hätte der letztere aber von dem Fürſten die Macht nicht gehabt, ſo würde er es auch nicht haben thun können. Er ſtellt ſich die Sache unter dem Bild eines muſicaliſchen Inſtruments für, welches für ſich, wenn des Künſtlers Hand nicht dazu käme, nicht den geringſten Klang von ſich geben würde; gleichwohl aber müſte die Materie des Inſtruments ſo zubereitet ſeyn, daß wenn ein Künſtler darüber komme, der Unterſcheid des Thons gehöriger Maſſen entſtehe, und auf ſolche Art thäte die Materie auch viel dabey, wenn ſie ſich gleich leidend verhielte. Doch dieſes iſt nur ein Gleichniß, ſo zum Beweis der Sache ſelbſt nichts thut, zumahl da ſich von künſtlichen Sachen auf die natürlichen nicht ſchlieſſen läſſet; weil die Kunſt nur ein Affe der Natur iſt. Er fährt fort, daß ſeine Meinung durch die Natur und Beſchaffenheit der erſten Materie, welche allen materiellen und cörperlichen Creaturen gemein ſey, beſtärcket werde, von welcher alle geſtehen müſten, daß ſie eine pur leidende Subſtantz ſey, die weder durch ſich ſelbſt in eine Bewegung, und gewiſſe Geſtalten kommen, indem ſie ſonſt von ſich ſelber ſeyn können; noch von andern Cörpern darein gebracht, als die ja von ihr ihren Urſprung hätten, folglich nach ihr entſtanden. Der Herr von Leibnitz antwortet darauf in actis erudit. 1698. p. 423. man müſſe einen Unterſcheid unter der erſten und andern Materie machen. Die erſtere ſey zwar pur leidend, als keine ſubſtantia completa, welches hingegen die andere ſey, da noch eine forma animæ analoga hinzukommen;

und

und man mag dieſes nennen, wie man will, ſo beweiſt doch nur Sturm ſo viel, daß die erſte Materie, indem ſie von GOtt aus nichts erſchaffen, eine leidende Subſtantz geweſen; aber daraus folget noch nicht, daß er nicht darauf eine Bewegungs-Krafft der Materie mitgetheilet habe. Endlich meinet er, die Natur der Bewegung ſelbſt brächte es mit ſich, daß ſie bloß von dem Göttlichen Willen dependire. Denn gleichwie die Dauerung der Dinge, welche nichts anders, als eine durch auf einander folgende Puncte der Zeit fortgeſetzte Exiſtentz ſey, bloß auf dem göttlichen Willkühr wie die Exiſtentz ſelbſt beruhe; alſo ſey es mit der oertlichen Bewegung einer cörperlichen Sache auch ſo beſchaffen, daß ihre Bewegung nur eine continuation der Exiſtentz durch viele Theile des ſpatii localis ſey, und folglich, wie die Dauerung, von dem bloſſen freyen Willen GOttes dependire. Es iſt aber noch ein groſſer Unterſcheid zwiſchen der Dauerung und der Bewegung, zu welcher letzteren noch eine beſondere Krafft erfordert wird, die wircklich wircket; die hingegen bey der erſtern nicht nöthig. Wie nun ſeine Gründe nicht viel auf ſich haben; alſo iſt die Meinung ſelbſt, wenn man ſie genau überleget, allerdings ſehr anſtößig. Denn wenn er ſich gleich ziemlich dunckel erkläret, und nicht ſaget, was der unendliche göttliche Wille ſey, darauf eine iede Bewegung ankommen ſoll; ſo ſiehet man doch, daß er anzeigen wollen, wie GOtt die unmittelbare Urſach aller Bewegung ſey, und das iſt allerdings gefährlich, weil auf ſolche Art GOtt an den ſündlichen Verrichtungen, wenn unter andern ein Mörder oder Dieb ſeine Hand ausſtrecket, mit ſchuld ſeyn muß. Denn wenn er gleich ſagt, die Sünde geſchehe durch die Gedancken und Begierden, als wahrhafftige Wirckungen, die der Seelen nicht abzuſprechen; und GOtt habe ſich das willkührliche Geſetz gegeben, daß er nach Beſchaffenheit der Bewegungen in der Seelen die Gliedmaſſen des Cörpers bewegen wolte; ſo kommen auch bey dieſer Ausflucht zwey Bedencklichkeiten für. Einmal iſt es eine GOtt unanſtändige Sache, daß bey einem Menſchen die wichtigſten Wirckungen, als dencken und wollen, die Seele; die geringern aber, als das Bewegen der Hände und Füſſe GOtt thun ſoll; hernach iſt das willkührliche Geſetz, das ſich GOtt hierinnen ſoll fürgeſchrieben haben, eine Sache, die Sturmius nimmermehr hätte erweiſen können, welches er nur zu dem Ende ausgedacht, damit er einiger maſſen die Schuld der ſündlichen Verrichtungen von GOtt weltzen möge. Es wird uns damit das beſte Argument wider die Atheiſten aus den Händen geriſſen, daß wenn wir ihnen nicht zeigen können, wie ſich die Materie zu einem gewiſſen Endzweck bewege, welche Krafft ſie nicht von ſich ſelbſt haben könte, ſo haben ſie Gelegenheit für ſich eine bewegliche Natur, die mit GOtt nichts gemeines hat, zu erdichten. Es rührte dieſer Irrthum vornehmlich aus dem unrichtigen Begriff der Materie, daß man dachte, die erſte Materie wäre pur leidend, und folglich müſte auch die andere ſo beſchaffen ſeyn, die nicht edler, als die erſtere wäre, welcher falſcher und unrichtiger Wahn eben den Weg zu den beyden Irrthümern bahnte, als wäre ein Welt-Geiſt; ingleichen daß GOtt alles unmittelbar bewege. In den actis erudit. 1699. p. 221. gedencket er, wie er eine beſondere Freude gehabt, als er wahrgenommen, daß Bernardus Connor in dem euangelio medici in dieſem Stück einerley Meinung mit ihm ſey; wer aber dieſes euangelium medici, und in dieſem ſonderlich den fünfften Artickel mit Aufmerckſamkeit geleſen, der wird wiſſen, wie weit er von den offenbaren Naturaliſten entfernet, und ob dieſes dem Herrn Sturm eine Ehre, daß er mit ihm gleicher Meinung ſeyn will. Von dem Carteſio war er ein groſſer Verehrer und es ſcheint, daß er ihm auch zu dieſen Gedancken Anlaß gegeben, indem er princip. philoſophic. part. 2. §. 36. alſo ſchreibet: vnde ſequitur, quam maxime rationi eſſe conſentaneum, vt putemus, ex hoc ſolo, quod Deus diuerſimode mouerit partes materiæ, cum primum illas creauit, iamque totam iſtam materiam conſeruet, eodem plane modo, eademque ratione, qua prius creauit, eum etiam tantundem motus in ipſa ſemper confirmare. Es iſt auch Sturm in philoſoph. eclectic. p. 195. ſeqq. nachzuleſen.

Wir müſſen auch des Herrn von Leibnitz dencken, welcher berühmte Mann hierinnen unterſchiedenes geſchrieben. Denn anno 1671. ließ er zu Mayntz drucken theoriam motus abſtracti ſiue rationes motuum vniuerſales a ſenſu & phænomenis independentes, und ſeine hypotheſin phyſicam nouam, welche hernach in Engelland auf Gutbefinden der Königlichen Societät wieder aufgeleget worden. In den actis eruditor. 1689. p. 38. ſtehet von ihm eine Obſervation de reſiſtentia medii & motu proiectorum grauium in medio reſiſtente; pag. 82. aber de motuum cæleſtium cauſſis, und 1694. p. 110. eine andere de primæ philoſophiæ emendatione & de notione ſubſtantiæ, darinnen er von dem Grund der Bewegung in den Cörpern gehandelt; desgleichen that er in dem ſpecimine dynamico, welches in beſagten actis 1695. ſtehet, und 1698. p. 427. der actor. erudit. handelte er de ipſa natura ſiue de vi inſita actionibusque creaturarum pro dynamicis ſuis confirmandis illuſtrandisque wider den Herrn Sturm. Es geht ſeine Meinung ſonderlich von der Urſach der Bewegung in den Cörpern, welches hier der wichtigſte Punct iſt, dahin, daß GOtt in die Materie eine bewegende und wirckende Krafft geleget, die nicht in einem bloſſen Vermögen beſtünde, ſondern in einem Bemühen, oder in einem niſu, eine Wirckung darzuſtellen, wenn ſie nicht durch ein contraires und gegenſeitiges Bemühen daran verhindert werde. Dieſe wirckende Krafft leitet er von GOtt her, die nach dem Geſetz, welches er

nach

nach ſeiner Weisheit geſezet, wircke, da man denn einen Unterſcheid unter der bloſſen Macht, dem wircklichen Bemühen, und der Wirckung ſelbſt machen müſſe. Er ſieht dieſe Krafft als conſtitutivum ſubſtantiale an, welchem er den Nahmen monadis beyleget, und meinet, man könne wohl ſagen, daß ein Cörper aus Materie und Geiſt beſtehe, wenn nur der Geiſt nicht für eine verſtändliche Sache; ſondern für eine Seele, oder eine der Seelen gleichkommende Form gehalten werde. In dem Tractat eſſais de Theodicée part. 3. §. 345. führt er einige Geſetze der Bewegung an, daß die Wirckung gegen ihre Urſach in der Krafft allezeit gleich ſey, oder welches einerley, daß immer einerley Krafft bleibe, wie man denn auch dieſes Principium brauchen könte, daß die actio allezeit ad reactionem gleich ſey, welches in den Dingen einen Widerſtand gegen die äuſſerliche Veränderung ſupponiret, und weder aus der Ausdehnung noch der Penetrabilität hergeleitet werden kan, ingleichen daß eine einfache Bewegung eben die Eigenſchafften habe, als eine zuſammengeſetzte Bewegung haben könte, die eben das Phaenomenon der Translation hervorbringen würde. Anno 1711. kamen des Herrn Muyſti elementa phyſices methodo mathematica demonſtrata heraus, nebſt zwey beygefügten Diſſertationen, deren eine de cauſſa ſoliditatis corporum; die andere aber de cauſſa reſiſtentiae fluidorum handelt, worinnen er p. 924. ſqq. verſchiedene Argumenta wider die erſchaffene bewegende Krafft fürbringet. Der erſte Einwurff beſtehet darinnen: daß gleich wie dieſe bewegende Krafft ihre erſte Exiſtenz von GOtt habe; alſo dependire ſie auch in ihrer Continuation oder Erhaltung einzig und allein von ihm, mithin könte keine Krafft zu wircken da ſeyn, wenn ſelbige GOtt nicht erhielte, das iſt beſtändig herfürbrächte, woraus denn folge, daß alles Vermögen dieſer Krafft, eigentlich zu reden, nichts anders als das Vermögen GOttes, und die Wirckungen, die daraus entſtünden, wären Wirckungen GOttes. Es könte GOtt dieſe Wirckungen, oder Bewegungen der Cörper, welche dieſer anerſchaffenen Krafft beygeleget werden, mit eben ſo leichter und noch kürzerer Mühe unmittelbar darſtellen, als wenn es erſt vermittelſt einem beſondern und von der göttlichen Krafft unterſchiedenem Vermögen, welches doch durch die göttliche Krafft wircke, geſchehen ſolte, woraus denn folge, daß man aus den bloſſen Bewegungen der Cörper die Exiſtenz der ihnen beywohnende Bewegungs-Krafft nicht ſchlieſſen könte, weil ſie dazu nicht nöthig, und vielmehr überflüßig ſey, und gleichwohl ſey kein anderer Grund vorhanden, ſo uns die Exiſtenz ſolcher Krafft an die Hand gäbe, als die Wirckungen oder Bewegung der Cörper ſelbſt. Hernach nimmt er einen Beweis von der Ruhe der Cörper, daß zu deren Erhaltung keine gröſſere Krafft und Wirckung des göttlichen Willens, als zu ihrer Bewegung nöthig ſey, folglich ſähe man keine Urſach, warum GOtt die Bewegung, nicht aber die Ruhe vermittelſt einer andern erſchaffenen Krafft herfürbringen ſolte, auf welche Einwürffe in den actis eruditorum 1711. pag. 400. geantwortet worden.

Der Herr Rüdiger trägt in der phyſica divina lib. 1. cap. 7. ſect. 4. die Lehre von der Bewegung auf eine beſondere Art für. Nachdem er vorher die Meinung des Ariſtotelis, Carteſii und Gaſſendi unterſuchet, ſo ſagt er ſeine eigene Gedancken, und hat ſeine Abſicht nur auf die Creaturen. Denn wenn gleich GOtt in einer ſteten Bewegung, und dieſe in H. Schrifft das Leben genennet wird, ſo können wir doch davon nichts ſagen, weil dieſe Bewegung unendlich, folglich nach der Natur einer endlichen Bewegung der Creaturen nicht kan abgemeſſen werden. Er beſchreibt die Bewegung, daß ſie eine Verſetzung einer erſchaffenen Sache von einer Nähe in die andere ſey, und ſiehet hiemit ſowohl auf die Bewegung der Cörper, als der Geiſter. Es kan in der Natur ohne der Bewegung keine Wirckung vor ſich gehen, und ſo offt etwas ſich beweget, oder beweget wird, ſo wird ſichs, oder doch etwas davon aus ſeiner Gegend in die andere begeben, daß alſo eigentlich zu reden, eine iede Bewegung ein motus localis, welche Benennung aber in weitern Sinn zu nehmen iſt. Es theilet der Herr Rüdiger die Bewegung in eine weſentliche und zufällige. Denn entweder werde etwas von ſich ſelbſt in Anſehung ſeiner Theile beweget; oder von einem andern: was von ſich ſelbſt beweget werde, habe die Bewegungs-Krafft in ſich ſelbſt, die ihm GOtt mitgetheilet, daß ſie zu ſeinem Weſen gehöre, dergleichen zukäme theils dem Geiſt, theils den Elementen, welche ſeiner Meinung nach ſind der Aether, der ſich vom Centro zur Peripherie bewege; und der Aer, der ſich von der Peripherie zum Centro zuſammen ziehe. Alles übrige habe ſeine Bewegung entweder von dieſen dreyen, als dem Geiſt, dem Aether und Aere, oder von andern Cörpern, daß alſo die leichten Cörper von dem Aethere, die ſchweren von dem Aere, ein belebter und vegetabiliſcher Cörper von dem Geiſt beweget würden, und bey dieſen, welche ſo beweget würden, ſey die Bewegung nur ein Accidens. Wenn aber die beyden Elementen in ihrer Verrichtung ſich ſo gegen einander verhielten, daß keines das andere überträffe, ſo ſage man, daß der Cörper ruhe, als die aeriſchen Theilgen in der Lufft, die wäſſerigen in dem Waſſer, woraus leicht zu erſehen, was die Ruhe ſey. Setzen wir auch die Gedancken des Rüdigers von den zweyen Elementen ins beſondere bey ſeite, ſo iſt doch dieſes vernünftig, daß GOtt den Elementen überhaupt eine Bewegungs-Krafft mitgetheilet, welche nur ſchlechterdings von GOtt muß hergeleitet werden, weil man ſonſt den Atheiſten gewonnen Spiel giebet. Denn alle Bewegungen unmittelbar von GOtt herzuleiten, wie Malebranche, Sturm und an-

dere gethan, geht nicht an, und iſt gefährlich, wie wir oben gezeiget, daß das Geſetz, welches ſich hierinnen GOtt fürgeſchrieben, eine Chimäre, und er bey den ſündlichen Verrichtungen allerdings eine moraliſche Urſach wird. Alles von einem Geiſt herzuleiten, iſt eine ſchwere Sache, weil die Exiſtenz des Welt-Geiſts erſt darzuthun, und bey dem belebten Cörper ſolche Bewegungs-Umſtände fürfallen, die von einem Geiſt, oder der Seelen nicht herkommen können. Denn man weiß ja, daß die Krafft ſich zu bewegen, wenn auch die Organa geſund ſind, kan verändert, verſtärcket und geſchwächet werden, nach Beſchaffenheit der Speiſen und des Geträncks, welche ja, als was materielles das Vermögen nicht haben können, die Bewegungs-Krafft der Seelen in eine Veränderung zu bringen. Die unvernünfftigen Thiere ſind dem Menſchen ihrer phyſiſchen Natur nach gleich, es geſchehen in ihren Cörpern eben ſolche Bewegungen, wie bey den menſchlichen, und dennoch legt ihnen kein vernünfftiger Philoſophus eine vernünfftige Seele bey, die gewiß, wenn ſie die Bewegungen verrichten ſolte, in Theile müſte getheilet werden, wenn man unter andern einen Aal in Stücken theilet, und nach der Zertheilung ſelbige ſich noch bewegen. Solte die menſchliche Seele alle Bewegungen in dem Cörper verrichten, ſo fragt ſichs: wie es komme, daß ſie niemals von ſolchen Sachen Vorſtellung machet, warum wider ihren Willen gantz widrige Bewegungen geſchehen, warum dem Patienten die Artzney zuwider, da doch die Seele wiſſen könte, wie ſie zur Geſundheit diene? und was andere gegenſeitige Umſtände mehr ſind, damit man aber nicht leugnet, daß die Seele in den Cörpern wircket. Aus der bloſſen mechaniſchen Structur der Materie die Bewegungen herzuführen, iſt auch keine mögliche Sache, weil bey einer Bewegung zwey Stücke erfordert werden, theils die bewegende Krafft ſelbſt; theils die Geſchicklichkeit der Materie und ihrer Theile zur Bewegung, daß ſich alſo die Materie an ſich ſelbſt nicht bewegen kan. Es haben dieſes viele wohl erkannt; ſind aber darüber auf andere Abwege kommen, daß weil ſie wuſten, die Materie ſey was leidendes; die Lufft hingegen und Feuer wirckten, ſie daraus geſchloſſen, daß Lufft und Feuer Geiſter wären, wie der Herr Thomaſius in ſeinem Verſuch vom Weſen des Geiſtes gethan. Die Materie iſt ihrer Natur nach was leidendes, indem ſie ſonſt keine Materie wäre; ob ihr aber GOtt nicht nachachends eine bewegende Krafft mitgetheilet, ſolches iſt eine andere Frage, die man billig bejahet, weil ſowohl auf Seiten GOttes; als der natürlichen Wirckung die Phyſic auf eine weit leichtere und deutlichere Art kan fürgetragen werden. Daß es GOtt hat thun können, daran wird kein Menſch zweiffeln, und daß er es wircklich gethan, dieſes hält man ſo lange dafür, bis eine leichtere Art gezeiget wird, die natürlichen Bewegungs-Phaenomena aufzulöſen. Es geſchahe dieſes alles nach den einmahl in dem göttlichem Verſtand nach ſeiner Weisheit gefaßten Ideen, daß wie nach vollendeter Schöpffung iegliche Wirckung ordentlich durch die Kräffte der Natur geſchehen ſolte, er auch darnach die Bewegungs-Krafft eingerichtet, und dieſes alles aus freyem Willen gethan hat. Weil nach des Herrn Rüdigers Meinung die Bewegung allezeit entweder vom Geiſt, oder Elementen herrühret, ſo theilet er ſie ferner ein in die mechaniſche, welche ihren Urſprung von Elementen habe, und in die idealiſche die vom Geiſt herrühre. Dieſe letztere ſey entweder eine natürliche, da der Geiſt nach den cörperlichen Ideen wircke, als bey der Bildung eines Kinds im Mutterleibe, bey der Bewegung des Hertzens, bey dem Schlagen der Puls-Adern, oder eine willkührliche, wenn ſie nach den mentaliſchen Ideen geſchähe, wie bey der Bewegung der äuſſerlichen Gliedmaſſen. Die mechaniſche Bewegung theilet er in eine natürliche und gewaltſame. Jene ſey, wenn die Cörper nach der Natur des Elements, welches die Oberhand habe, beweget würden, als die aetheriſchen aufwerts, und die aeriſchen niederwerts, und dahin gehören das herabfallen der ſchweren, und das aufſteigen der leichten Sachen, wenn ſie ſich auſſer ihrem Ort befinden; ingleichen die Bewegungen der pendulorum oder ſo genannten Perpendiclen in den Uhren, darinnen in dem vorigen Seculo viel herrliche und nützliche Erfindungen geſchehen, und man dem berühmten Mathematico Hugenio in ſeinem Werck de horologio oſcillatorio viel zu dancken hat. Denn wenn gleich die Bewegung ſelbſt, wenn ein ſchwerer Cörper ſolcher Geſtalt aufgehänget worden, daß er ſich um einen Punct bewegen und wechſelsweiſe auf- und niederſteigen kan, zuerſt Galiläus in ſeinen dialogis de motu unterſuchet; ſo hat ſie doch nach dieſem Hugenius zuerſt auf die Uhrwercke appliciret, worauf nach der Zeit Herr Newton in ſeinen principiis philoſophiæ naturalis mathematicis; der Herr Bernoulli in den actis eruditor. 1714. und 1715. der Herr Herrmann in ſeiner phoronomia ein mehrers hinzugethan haben. Die gewaltſame Bewegung iſt nach dem Herrn Rüdiger, wenn ſie wider die Natur des im obern Grad ſtehenden Elements geſchiehet, als wenn das Feuer niederwerts, und der Stein aufwerts beweget wird, und dahin gehöret alſo die Bewegung der Cörper, welche man fortſtöſſet, die er ebenfals von der Beſchaffenheit ſeiner Elementen herleitet. Ariſtoteles mit ſeinem Anhang ſagt, daß derjenige, welcher einen Stein mit der Hand fortwerffe, nicht nur den Stein bewege, ſondern auch die nahe bey der Hand ſtehende Lufft, die durch fortgehende Eindrückung der Bewegung in der folgenden Lufft den Stein ſelbſt forttreibe; welche Meinung aber keinen Beyfall mehr findet. Denn ſolte es die Lufft hinter dem Stein thun, ſo faßt ja die Hand unmittelbar den Stein an,

daß

daß alſo keine oder wenig Lufft zwiſchen der Hand und dem Stein iſt; und die vördere Lufft ſolte vielmehr den Stein in ſeiner Bewegung aufhalten, und wenn man gleich ſagen wolte, ſie retirire ſich hinter dem Stein und treibe ihn fort, ſo will Ariſtoteles davon nichts hören, und noch vielweniger thut es die auf den Seiten ſich befindende Lufft, welche den Stein zwar drücken; aber nicht forttreiben kan. Andere bemercken noch mehrere Arten der Bewegung. Auſſer den angeführten ſind noch andere beſondere Schrifften von dieſer Materie vorhanden. Wir wollen hier nur einige anführen, dergleichen ſind: 1) de la Hire in examen de la diſſertation ſur la cauſe de la continuation du mouvement dans les corps, ſo ſich in den memoires de Trevoux 1702. april. p. 313. befindet, worauf auch p. 331. die Antwort folget. Es beziehet ſich das noch auf dasjenige, was wir vorher bey der Carteſianiſchen Lehre angeführet haben: 2) Theodori Santvoort diſſertatio philoſ. de cauſſa motus & principiis ſolidorum corporum, Utrecht 1704. welcher Schrifft man 1713. folgenden neuen Titul fürgeſetzet: curioſitates philoſophicæ; ſiue de principiis rerum naturalium diſſertatio ſelecta, wie in den actis erudit. 1714. p. 143. angemercket worden: 3) de Gamaches ſyſteme du mouvement, Paris 1721. ſo in dem journal des ſcavans 1722. iul. p. 94. und in den memoires de Trevoux 1722. mai. p. 845. recenſiret wird: 4) Mathulon in explications nouvelles des mouvemens les plus conſiderables de l'univers, Paris 1723. davon in dem journal des ſcavans 1724. aug. p. 165. ein Auszug zu finden: 5) wird in den actis eruditor. 1722. p. 322. eine Diſſertation de motu; ſiue de motus principio & natura &c. recenſiret, welche zu Londen 1721. heraus kommen. Man conferire auch die act. erudit. 1711. p. 494. und von einigen andern Wolff in comm. de ſcript. mathemat. p. 1038. und Morhof in polyhiſtor. tom. 2. lib. 2. part. 2. cap. 6.

Bewegungs-Gründe,

Iſt diejenige theoretiſche Erkänntniß einer Sache, ſo fern ſie entweder etwas gutes, oder böſes iſt, wodurch der Wille beweget und nach Beſchaffenheit dieſer Erkänntniß bald zu einem Verlangen, bald aber zu einem Eckel gebracht wird. Es hat dem weiſen Schöpffer gefallen, den Willen der Direction des menſchlichen Verſtands zu übergeben, daß er nichts begehren und fliehen könne, davon vorher nicht eine Erkänntniß geſchehen, nach dem bekannten Sprichwort: ignoti nulla cupido, welche Erkänntniß eben der Bewegungs-Grund, warum ein Menſch dieſes will, und nicht jenes. Wie nun dieſes die natürliche Ordnung war, alſo iſt ſelbige auch weder bey dem Fall unſerer erſten Eltern verändert worden, noch wird ſie, wenn ſich ein Menſch bekehret, verändert. Denn der Anfang des Sünden-Falls geſchahe im Verſtand durch einen Irrthum, daß ſie fälſchlich dachten, ſie würden GOtt gleich werden; und wenn ein Menſch ſoll bekehret werden, ſo gehet vorher die Erleuchtung, woraus wir denn ſchlieſſen können, daß der Anfang der Verbeſſerung unſerer Seelen der Ordnung nach vom Verſtand zu machen, und daß Wahrheit und Tugend allezeit mit einander verknüpffet ſind. Es kan im menſchlichen Willen kein Wollen ohne einem Bewegungs-Grund geſchehen, und wenn man ſich dergleichen gleich einbildet, ſo wird ſichs doch nach reifferer Uberlegung anders weiſen. Man ſetze z. E. es werden zwey Ducaten, die von gleichem Schlage und gleichem Gewicht ſind, ja wenigſtens dem Anſehen nach einander gantz ähnlich, hingeleget, und Titius ſoll einen davon nehmen, er wüſte nun, daß unter ihnen nicht der geringſte Unterſcheid, und nehme einen; ſo bildet man ſich zwar ein, er habe dieſen vor jenen ohne den geringſten Bewegungs-Grund erwehlet, der aber doch da geweſen, weil ihm derjenige, den er genommen, beqvemer gelegen, wie der Herr Wolff in den Gedancken von GOtt, der Welt, und der Seelen des Menſchen p. 268. wohl angemercket hat.

Die Bewegungs-Gründe aber ſind überhaupt zweyerley, indem ſie entweder in einer bloſſen Repräſentation der Sache; oder Determination des Judicii beſtehen. Die bloſſe Repräſentation des Objecti geſchiehet bey den natürlichen und habituellen Begierden, da ein Menſch, wenn er eſſen, trincken, ſchlafen will, vorher nicht nöthig hat, zu überlegen, ob ihm das Eſſen, Trincken, Schlafen an ſich ſelbſt gut, ingleichen wenn ein Wollüſtiger oder Ehrgeitziger, oder Geldgeitziger nach Sachen der Wolluſt, der Ehre und des Gelds ein Verlangen träget, ſo darf er nur daran gedencken, ſo iſt die Begierde da, weil das Gemüth einmahl daran gewöhnet iſt. Bey dem gantz beſondern und auſſerordentlichen Wollen geſchicht eine Determination des Judicii, daß man urtheilet, dieſes ſey gut, jenes bös. Es wird z. E. ein ſonſt fleißiger Studioſus, der eben nicht wollüſtig iſt, von dem andern gebethen, mit auf das Dorff zu fahren; ſo ſtehen ihm zwar anfangs allerhand Hinderniſſe im Wege, indem er ſeine Collegia nicht gern verſäumet, und ſolches eine neue Ausgabe verurſachet, wenn er aber darauf überleget, wie dieſe Hinderniſſe leicht zu heben, und hingegen eine ſolche Veränderung ſeiner Geſundheit zuträglich, und wegen der Wohlanſtändigkeit dem guten Freund das Anerbiethen nicht auszuſchlagen, ſo determiniret hier das Judicium, es ſey gut, daß er mitfahre, wodurch der Wille beweget wird. Solche Determinationes ſind zweyerley, entweder vernünfftige oder unvernünfftige. Die vernünfftige ſtellen eine Sache nach der Wahrheit und ihrer eigentlichen Beſchaffenheit für, dazu nicht allein eine

Scharffſinnigkeit im Verſtand, ſondern auch ein unpaßionirtes Weſen im Gemüth erfordert werden, welches eigentlich die Weisheit, folglich haben nur weiſe Leute die wahre Herrſchafft über ſich. Die unvernünfftigen Determinationes ſtellen die Sache nicht nach ihrem eigentlichen Weſen für, da man was gutes für bös, und was böſes für gut achtet, welches geſchicht entweder aus natürlicher Schwachheit des Verſtandes, oder aus Antrieb des verderbten Willens, da ein ieglicher nach ſeinen herrſchenden Paßionen urtheilet, welches ein Character eines Thoren iſt.

Beweis,

Iſt der Grund, darauf die Wahrheit der Gedancken beruhet, deſſen man ſich in der analytiſchen Methode, wenn man etwas prüfet, bedienet. Man beweiſt entweder gantz gewiſſe oder nur wahrſcheinliche Wahrheiten; bey jenen dienen zum Beweis richtige Principia, die entweder mathematiſch, welche unmittelbar auf die Empfindung beruhen, oder philoſophiſch, welche ihren Grund in der Definition der Ideen haben, da es aber auch zuletzt bis auf die Empfindung gehet, bey welcher wir ſtehen bleiben, und über dieſelbe keinen Beweis ſuchen müſſen, wie die Sceptici thaten. Denn GOtt hat die Empfindung zum Principio und letzten Criterio aller Wahrheiten geſetzet. Bey den Wahrſcheinlichkeiten nehmen wir die Beweis-Gründe von der Ubereinſtimmung unterſchiedener Umſtände mit der Meinung, die für wahrſcheinlich ausgegeben wird, da man denn gantz anders, als bey der gantz gewiſſen Wahrheit verfähret.

Bewilligen,

Etwas mit guter Art bewilligen können, iſt eine Kunſt. Denn erſtlich ſind die Anfoderungen der Menſchen ſo wohl vernünfftig, als unvernünfftig, und in Anſehung deſſen wäre es ſo närriſch, ein unvernünfftiges Anſinnen zu bewilligen, ſo klug und vernünfftig es iſt, ein vernünfftiges einzugehen, darinnen man nicht wider die Klugheit und Billigkeit handeln muß, und dazu ein guter Verſtand und unpaßionirtes Gemüth erfordert wird. Hernach iſt auch im Bewilligen ſelbſt eine geſchickte Manier nöthig, daß der, ſo dem andern eine Bitte gewähret, ſolche Gewähr mit einer ſolchen Art zu thun weiß, in deren Erwegung ſie der andere nach ſeiner Paßion auch nach Würden zu ſchätzen Urſach finden möge. Dieſe Klugheit gehöret ſonderlich vor zweyerley Art Gemüther, und da dieſelbe mit Verſtand und ohne Paßion ſeyn muß, ſo ſind die Paßionen, die ſich hier am meiſten einzumiſchen pflegen, Wolluſt und Intereſſe. Wollüſtige Leute thun im Bewilligen; eigennützige aber im Abſchlagen der Sachen mehrentheils zu viel. Jene ſollen erſtlich nicht alles bewilligen; ſondern nur dasjenige, was man ſonder ſeinem eigenem wahren Nutzen Tort zu thun, bewilligen kan, indem das Bewilligen der vernünfftigen Liebe des Nechſten, das iſt einer ſolchen Liebe, da wir ihn, als uns ſelbſt lieben, gemäß ſeyn muß. Vors andere müſſen ſie auch nicht allen Leuten alles bewilligen, noch die Gefälligkeit von unwürdigen und undanckbaren Leuten mißbrauchen laſſen, indem ſo ſehr ein Menſch verbunden iſt, ſeinen Nechſten, als ſich ſelbſt zu lieben, ſo ſehr iſt auch ſein Nechſter verbunden, ihn wiederum zu lieben, als ſich ſelbſt; drittens müſſen ſie, was die Art und Weiſe etwas zu bewilligen anlangt, mit ihrer Gefälligkeit und Dienſten nicht verſchwendiſch umgehen, ſondern, wo es die Beſchaffenheit der Sache leidet, durch kluges Sparen derſelben die Luſt der Menſchen anzureitzen, und dadurch die Dienſte ſelbſt ihnen ſchätzbar, ſich aber nothwendig zu machen ſuchen, welche Einſchränckungen aus der Liebe unſers Nechſten, als uns ſelbſt flieſſen. Wie denn viele ihren Ruin ihrer Gefälligkeit zu dancken haben, daher das bekannte Sprichwort, da man bey erfolgtem gar natürlichen Effect närriſcher Gefälligkeit zu klagen pflegt: man habe ſich eine Schlange in ſeinem Buſen erzeugt, rühret, ſ. Müllers Anm. üb. Gracians Oracul Max. 70. p. 561. ſqq.

Bewunderung,

Hievon kan eine gedoppelte Betrachtung angeſtellet werden. Die erſte iſt eine phyſiſche und geht auf das Weſen derſelben an und vor ſich. Sie iſt aber diejenige Wirckung des menſchlichen Verſtands, da wir eine Sache, deren Beſchaffenheit uns unbekannt iſt, und dabey ſelten fürkommt, mit einer Aufmerckſamkeit betrachten. Sie iſt eine Wirckung des Verſtands. Carteſius de paſſionibus part. 2. artic. 69. zehlet ſechs Haupt-Affecten und ſetzt unter dieſelben oben an die Bewunderung, und leitet aus ſelbiger die Hochachtung und Geringſchätzung, auch noch andere Affecten her, welches aber eine irrige Meinung iſt, die zwar keiner Widerlegung bedarff, indem ſolche nach eines ieden eigener Empfindung nicht im Willen, ſondern im Verſtand iſt, und alſo kein Affect ſeyn kan. Vielleicht hat Carteſius zu dieſem Irrthum daher Gelegenheit bekommen, daß er die auf die Bewunderung zuweilen folgende Affecten für ſonderliche Arten der Bewunderung gehalten, da es doch nicht folget, weil auf die Bewunderung Affecten folgen und daraus entſtehen, ſo iſt die Bewunderung auch ein Affect. Zu dem miſcht er unter die Affecten, ſo auf die Bewunderung folgen ſollen, welche, die gar nichts gemeines mit derſelben haben, als die Großmüthigkeit und Niederträchtigkeit, wie der Herr Thomaſius in der Ausübung der Sitten-Lehre cap. 3. §. 25. ſqq. mit mehrern gewieſen. So verſtößt er ſich auch artic. 70. wenn er von der Bewunderung ſelbſten ſchreibt: admiratio eſt ſubitanea animæ occupatio, qua fertur in conſideratio-

nem

nem attentam obiectorum, quæ ipſi videntur rara & extraordinaria, und dergleichen auch vorhero artic. 53. geſagt. Denn er erfordert nur zur Bewunderung die Seltenheit, und nicht auch die Unwiſſenheit welche zwey Haupt-Stücke gleichwohl beyſammen ſeyn müſſen. Dieſes beſtätiget die Erfahrung. Wer nicht weiß, wie es mit den Künſten eines Taſchenſpielers hergeht, derſelbe verwundert ſich darüber; ſo bald er aber hinter die Schliche kommt, ſo hört ſeine Verwunderung auf. Doch weil man ſiehet, daß nicht allezeit auf die Unwiſſenheit eine Bewunderung erfolget und man ſich öfters über geringe und nichtswürdige; nicht aber über ſchwere und Bewunders-würdige Sachen bewundert, z. E. man verwundert ſich über einen Gauckler; ſelten aber über die Empfängniß und Zeugung eines Kinds; ſo iſt auch dazu die Seltenheit einer Sache nöthig, daß wir ſolche ſelten vor uns haben, woher es denn kommt, daß ſich die Menſchen, ſonderlich über eine unvermuthete Geſtalt und auſſerordentliche Wirckung der Natur bewundern.

Die andere Betrachtung iſt eine moraliſche, da man die Bewunderung in Anſehung des Menſchen, ſo fern ſie ihm nützlich; oder ſchädlich iſt, betrachtet. Kommt dieſelbe allezeit auf die Unwiſſenheit an, ſo iſt daher leicht zu ſchlieſſen, daß ſie als eine Schwachheit des Verſtands anzuſehen, folglich ſoll man in Anſehung der Klugheit im gemeinen Leben derſelben ſo viel Einhalt thun, als möglich iſt, damit die Blöſſe und Schwachheit des Verſtands nicht an Tag komme; doch wie wir viele Dinge ohne unſer Verſchulden nicht wiſſen und dieſe Unwiſſenheit uns nicht zu imputiren iſt, ſo kan wohl auch eine Verwunderung, welche an und vor ſich unſchuldig; und in Anſehung des Endzwecks dazu ſie dient, löblich iſt, ſtatt haben: conf. Thomaſium in der Ausübung der Sitten-Lehre cap. 4. §. 23. ſeqq. Buddeum element. phil. ſ. practic. part. 1. cap. 3. §. 8. ſeqq. Weſenfeld in patholog. practic. part. 2. cap. 2. Treuer von der menſchl. Gemüths-Beweg. p. 406.

Bewuſt ſeyn,

Iſt diejenige Wirckung des menſchlichen Verſtands, da wir uns der Empfindung mit Attention und Reflexion erinnern. Die bloſſe Empfindung macht das Bewuſt ſeyn nicht aus. Wir empfinden manche Sache, und ſind uns deren doch nicht bewuſt. Wenn ein Menſch iſſet, und ſeine Seele, oder ſeine Gedancken auf ein ander Obiectum richtet, ſo empfindet er zwar, daß er iſſet; er iſt ſich aber wohl nicht bewuſt, was er gegeſſen. Es lieſet iemand in einem Buch, der höret zwar den Schall deſſen, der mit ihm redet; iſt ſich aber nicht bewuſt, was er geredet. Daher muß mit der Empfindung die Erinnerung verknüpffet ſeyn, wodurch die Idee der empfundenen Sache in dem Gehirn entſtehet; geſchiehet aber dieſe Erinnerung mit einer Aufmerckſamkeit, und dabey mit einer Reflexion, daß wir uns die Idee gleichſam von neuem fürſtellen, wieder daran gedencken, ſo heiſt dieſes eigentlich Bewuſt ſeyn. Was der Herr Wolff davon für Gedancken hat, kan man in ſeinen Gedancken von GOtt, der Welt und Seelen der Menſchen p. 401. ſeqq. leſen.

Beyfreude,

Bedeutet erſtlich die angenehme Empfindung, ſo wir über das Glück eines andern, dem wir wohl wollen, haben; hernach ſetzt man ſie auch unter die Affecten, dafern man begierig iſt, daß der gute Freund das bevorſtehende Gut erlangen, oder wo er es ſchon im gegenwärtigem Genuß hat, die Continuation davon weiter haben möge, wobey der Artickel von der Freude zu leſen.

Bezeichnet,

Signatum wird in der Metaphyſic; oder Ontologie diejenige Sache genennet, die durch ein gewiſſes Zeichen oder ſignum einem zu erkennen gegeben wird, wie z. E. der Wein, den man verkaufft, in Anſehung des herausgehängten Strauchs, wodurch wir nemlich erkennen, daß hier Wein zu verkauffen, etwas bezeichnetes iſt. Es wird in unterſchiedene Gattungen nach Art des Zeichen, ſo ihm entgegen geſetzet wird, eingetheilet, davon unten der beſondere Artickel zu ſehen iſt.

Bezoar,

Der Orientaliſche Bezoar iſt ein ſehr zarter, mürber und gantz glatter Stein, von unterſchiedlicher Gröſſe und Geſtalt, auswendig grünlich, oder grünſchwartz, inwendig aus vielen dünnen und zarten Schalen beſtehend, und wird aus Perſien und Oſt-Indien heraus gebracht. Es kommen dieſe Steine von gewiſſen fremden Thieren her, die in Perſien und Oſt-Indien angetroffen werden, und theils einer Geiſſe, theils einem Hirſch gleich ſehen. Sie ſollen ſehr wild und flüchtig ſeyn, daß ſie von einem Fels zum andern ſpringen, am Kopff und Leibe, wie ein Bock, aber kleine zarte Haare haben, an den Füſſen wie ein Geiß ausſehen, und einen kurtzen; am Ende aber gleichſam aufgekraußten Schwantz, krauſe Hörner tragen, davon Pomet in ſeiner hiſtoire des drogues lib. 1. p. 10. und Valentini in muſeo muſeorum p. 444. eine Abbildung gegeben. In dem Leibe dieſes Thiers werden die Bezoar-Steine gezeuget, wo aber eigentlich, darinnen iſt man nicht einig. Taverniter in ſeinem itinerario giebt für, daß er unter dem Miſt, ſo in dem Bauch des Thiers gefunden werde, ſey, und berichtet, daß die Leute wiſſen könten,

ten,

ten, wie viel Steine ein iegliches Thier im Leibe habe, nach deren Anzahl das Thier ſelbſt geſchätzet werde. Man ſchlage mit beyden Händen den Bauch des Thiers auf beyden Seiten nach der Länge ſo lang bis alles in der Mitten des Bauchs komme, und man alſo durch das Gefühl zehlen könte, wie viel Bezoar darinnen. Es ſind ihm ſelbſt einſt in Perſien ſechs ſolcher Thiere zugeführet worden, worinnen ſiebenzehn Steine geweſen. Er ſagt, es freſſen dieſe Thiere Knöpffe und Stengel gewiſſer aromatiſchen Kräuter, darum ſich nach und nach gewiſſe ſchleimichte Häutlein anlegten, welche über einander wüchſen, und nachdem ſie um die Knöpfflein oder Stengel wüchſen, ſo geſchähe, daß nach ihrer unterſchiedenen Geſtalt auch die Bezoar-Steine ſo unterſchiedlich geſtaltet würden. Dieſem widerſpricht Pomet und berichtet, daß dieſe Steine nicht ſo bloß in den Miſt gefunden würden, ſondern in einem haarichten Säcklein in der Gröſſe eines Gane-Eyes wüchſen, auch noch mit einer andern dünnen, weiſſen und harten Schale umgeben, woraus er ſchlieſſen will, daß in iedem Thier nur ein Stein gefunden werde, welches auch die Urſach, warum es ſo rar, folglich theuer ſey, zumahl da nicht ein iegliches Thier dergleichen bey ſich habe. Es kan dieſer Stein nachgemacht, und daher vieler Betrug damit fürgenommen werden, wie Aldrovandus in muſeo metallico p. 808. und Wormius in muſeo p. 112. bezeugen. Man hat ſonderlich eine dreyfache Probe erfunden, durch welche man den wahren von dem nachgemachten leicht unterſcheiden könte. Die erſte ſey, daß man ein ſpitziges Eiſen glüend mache, und den Bezoar durchſteche, ſey er aufrichtig, ſo werde er keinen Rauch geben, wenn er aber rauche, ſo ſey er falſch. Die andere wäre, daß man ihn im Waſſer zergehen laſſe, und durch ein weiß leinen Tuch ſchlage, auf welchem er die Farbe laſſen werde, wenn er gut. Die dritte und beſte ſey, daß man einem Thier Gifft und darauf auch dieſes Pulver eingebe, und alſo ſeinen Werth erfahre, wozu etliche noch andere Proben ſetzen. Es haben verſchiedene davon geſchrieben, welche Valentini in dem muſeo muſeorum p. 445. anführet, auch darauf den Occidentaliſchen Bezoar-Stein beſchreibet. Es iſt ein rauher Stein, der unterſchiedene Farben, Geſtalt und Gröſſe hat. Er iſt insgemein weiß-grau, zuweilen auch ſchwartzlich mit weiß vermengt, oder grünlicht bunt, und zudem iſt er bald rund, bald oval, bald viereckicht, und der Gröſſe nach gleichet er den Tauben-Eyern, auch wohl den Hüner-Eyern, ja man will welche geſehen haben, die eine gantz auſſerordentliche Gröſſe gehabt. Er wird aus Weſt-Indien, ſonderlich aus Peru von den Spaniern und Portugieſen heraus gebracht. Er wird in verſchiedenen Thieren gefunden, ſonderlich in einer Art Gemſen.

Bibliothecken,

Heiſſen bald eine gewiſſe Anzahl Bücher, bald derjenige Ort, wo die Bücher ſich befinden, wiewohl man auch die Titul der Bücher, die man zuſammen getragen, ingleichen die Sammlungen unterſchiedener Scribenten mit dieſen Nahmen beleget, ſ. Morhofs polyhiſtor. litter. lib. 1. cap. 3. n. 2. Lomeier de bibliothecis cap. 1. Struv in diſſ. de iure biblioth. cap. 1. n. 2. ſeqq. welche dem theſauro erudit. fürgeſetzet iſt. In der Lehre von der Gelehrſamkeit überhaupt und von der Klugheit zu ſtudiren ins beſondere hat man von dem rechtmäßigen und nützlichen Gebrauch der Bibliothecken, als einem zum ſtudiren nöthigen und nützlichem Mittel zu handeln, in welcher Abſicht vornehmlich auf die erſte Bedeutung zu ſehen iſt. Dergleichen Bibliothecken können nach unterſchiedenen Abſehen auf verſchiedene Art eingetheilet werden, als in Anſehung des Gebrauchs in öffentliche und privat-Bibliothecken; in Anſehung der Anzahl von Büchern in groſſe und kleine; in Anſehung der verſchiedenen Materien von Büchern in theologiſche, juriſtiſche, mediciniſche, philoſophiſche, philologiſche; in Anſehung des Rechts in eigne und fremde u. ſ. f. Der rechte Gebrauch aber derſelben beſtehet darinnen, daß man ſich ſolcher nach ihrer Beſchaffenheit ſeinem Abſehen und Zweck gemäß bediene, wobey einige ſo wohl allgemeine, als beſondere Regeln zu mercken. Jene ſind bey Bibliothecken von allerhand Gattungen zu beobachten, als erſtlich erlange dir eine Bücher-Wiſſenſchafft, welche nicht allein in der Erkänntniß den Tituln, ſondern auch deren eigentlichen Innhalt, Werth, und anderer Zufällen beruhet, dazu die Leſung der Catalogorum, der Monats-Stücke, die Beſuchung der Buchläden, Bibliothecken das meiſte beyträget; hiernechſt mache dir die unterſchiedenen Claſſen der Bücher bekannt, dazu vieles Licht aus der gelehrten Hiſtorie und den Wiſſenſchafften ſelbſt muß entlehnet werden; habe auch iederzeit bey iedem Stück deiner Wiſſenſchafften Catalogos und Bibliothecken derjenigen Bücher, ſo dahin gehören, parat, und trage dahin, was du noch aufzuzeichnen findeſt, und dabey gehe wenigſtens kürtzlich diejenigen Schrifften durch, darinnen allerhand Materien abgehandelt werden, und trage ein iegliches an ſeinen gehörigen Ort. Die beſondern Regeln beziehen ſich auf den Unterſcheid der Bibliothecken. Sind dieſelben einem eigen, ſo ſchaffe man ſich erſtlich ſolche Bücher inſonderheit an, die man in öffentlichen Bibliothecken nicht findet, wobey aber ein ieder ſeinen Stand, ſein Vermögen, und den Ort, wo er iſt, zu betrachten hat. Denn man kan keinem beſondere Regeln geben, wie er ſich in Anſchaffung einer Bibliotheck zu verhalten habe, und was dabey zu ſagen, iſt die allgemeine Cautel: man ſoll nicht mehr Geld auf Bücher wenden, als man entbehren

behren kan, und ſich eine Bibliotheck zulegen, die man zu nutzen weiß. Wenigſtens iſt aus der Beſchaffenheit der heutigen Gelehrſamkeit leicht zu urtheilen, daß ſo gar wenig Bücher zu einer Bibliothec nicht genug ſind, und diejenigen, welche gar zu compendieuſe Bibliothecken haben vorſchlagen wollen, haben entweder keinen rechten Begriff von der Gelehrſamkeit gehabt, oder ſich unſterblich in ſeine Bücher verliebt. Denn Cornelius Agrippa ſagt, zu einer compendieuſen Bibliothec ſey Plinius und Plutarchus hinlänglich; Gvido Patinus meinet, wenn man dieſen zweyen den Ariſtotelem und Senecam an die Seite ſetzte, ſo wäre die Bibliotheck vollkommen; ſo ſchreibt man auch von dem Melanchthone, daß er keine andere Bücher, als die Bibel, den Ariſtotelem, Plinium, Plutarchum und Ptolemäum gehabt, ſo dahin ſteht, obs wahr iſt. Hernach lege man in einem jeden Theil ſeiner Wiſſenſchafften ſich ein Hand-Buch zum Grund, und leſe neben demſelben andere weitläufftigere Schrifften von dieſer Materie, aus welchen das merckwürdigſte in den Compendiis anzumercken iſt, und ſo bald man ſich ein Buch anſchaffet, ſo gehe man ſolches durch, und bemercke die darinnen fürkommende Materie in ihren Ort an. Sind die Bibliothecken fremd, und entweder privat; oder öffentliche, ſo mache man ſich die Ordnung der Bücher gleich bekannt; und ſehe zu, daß man den Catalogum durchzuleſen bekommen kan; vor allen Dingen aber beſehe man die raren und geſchriebene Bücher. Man ſolte billig in einer Bibliotheck einen dreyfachen Catalogum der darinnen ſich befindenden Bücher haben; einen, darinnen die Bücher aufgeſchrieben ſind, wie ſie in den Repoſitoriis ſtehen; den andern, worinnen die Scribenten nach alphabetiſcher Ordnung anzutreffen, der dritte muß die Materien, welche die vorhabenden Auctores abhandeln, nach dem Alphabeth in ſich faſſen, conf. Morhof d. l. Struvium introd. ad rem litt. cap. 5. Grönings eröffnete Bibliotheck in dem Ritterplatz c. 2. nebſt den andern, die von der Ordnung der Bibliothecken geſchrieben haben, und in der gelehrten Hiſtorie fürkommen.

Bien,

Iſt eine Art der Fliegen, welche mit Zähnen, Flügeln, Füſſen, auch insgemein mit einem Stachel verſehen, und Honig zuſammen träget. Wegen des Urſprungs der Bienen ſind die Philoſophi nicht einig geweſen. Die Alten hielten dafür, daß ſie von den Cadavern der umgefallenen Rinder gezeuget würden, wie ſolches aus dem Virgilio libr. georg. zu erſehen. Kircherus behauptet in ſeinem mundo ſubterraneo, er habe aus vielen gewiſſen Erfahrungs-Proben erſehen, daß aus dem Dünger der Ochſen Würmer herfür kämen, welche die Geſtalt der Raupen hätten, und in kurtzer Zeit geflügelt würden; daß daraus Bienen entſtünden, worinnen ihn noch dieſes beſtärckte, daß ein Bienen-Kopff die Geſtalt eines Ochſen-Kopffs hätte, auch der hinterſte Theil einer Biene demſelben gar ähnlich ſey. Doch haben die neuern die Sache beſſer unterſuchet, und gezeiget, daß ſie aus gewiſſen Eyerchen gezeuget werden, wovon unter andern Redi de generatione inſectorum p. 63. und 68. nachzuſehen. Man theilet die Biene in wilde und zahme. Die wilden, welche boshafftiger, unleidlicher und zwar dicker, doch kürtzer und ſchwärtzlicher ſind, wie die zahmen, halten ſich gern auf, wo groſſe Wildniſſen und Holtzungen ſind, tragen ihr Honig in die hohlen Bäume und Löcher der Felſen, ſchwärmen öffters, haben aber deſto weniger Honig, ja einige derſelben arbeiten gar nicht, ſondern nehmen den fleißigen ihr zuſammen getragenes Honig, und pflegen wohl öffters gantze Bien-Stöcke auszuzehren, die man inſonderheit mit dem Nahmen der Raub-Bienen beleget. Die zahmen ſind, welche wir in unſern Gärten haben, und nicht wegfliegen, als zu der Zeit, wenn ſie ſchwärmen, da man acht auf ſie haben muß. Es halten ſich die Biene hauffen- und ſchwarm-weiſe beyſammen, und ein ieglicher Schwarm hat ſeinen eigenen König, dem ſie folgen, wo er ſich hin begiebet, und nehmen ihn allezeit in die Mitte. Dieſer König iſt etwas gröſſer und länger, als die andern Bienen, hat gerade hohe Füſſe, kleinere Flügel, iſt ſchöner von Farbe, und hat keinen Stachel. Seinen Sitz hat er bisweilen oben; bisweilen mitten im Stock in einem etwas gröſſern und anſehnlichern Häuslein, da ſich denn zuweilen in einem Stock drey, vier, bis fünff Könige befinden, worüber Krieg entſtehet. Daher iſt nöthig entweder die andern zu tödten; oder einen jeden mit einem guten Theil der ihm anhangenden Bienen in einen beſondern Stock ſchlagen zu laſſen, welches am füglichſten in der Schwarm-Zeit geſchehen kan. Man kan ſich nicht gnug verwundern, wie dieſe ſo kleine Thierlein unter der Anführung ihres Königes ihr Geſchäffte treiben. Einige gehen aus, auf die Witterung acht zu haben; andere müſſen den Bien-Stock vor dem Anfall der Raub-Bienen bewahren; etliche führen die arbeitſame Bienen an ſolche Oerter, wo ſie Honig ſammlen können, und wenn ſie kommen, ſind welche da, die ihnen das geſammlete Honig abnehmen. Die Bienen auf den Antilliſchen Inſuln ſollen an der Farbe blau ſeyn, mehr Wachs, auch beſſern Honig, als die unſerigen haben; ſo berichtet auch Dapper in ſeiner Reiſe-Beſchreibung von America p. 306. daß es weiſſe Biene gäbe, die auch weiſſen Honig hätten, und andere wären anzutreffen, die keinen Stachel hätten, und ſo groß wie die Fliegen wären: ihren Honig aber verborgen ſie unter der Erde, oder Wurtzel der alten Bäume.

Es brauchen die Biene groſſe Aufſicht und

Wartung. Sie lieben überaus die Reinlichkeit, und daher werden ſie ſich auf kein todtes Aas, noch etwas faules ſetzen, und die Blumen, daraus ſie ihr Honig ſaugen, müſſen einen guten Geruch haben. In Anſehung deſſen muß man die Bienen-Häuſer, oder Bienen-Stöcke wohl ſetzen, daß ſie an einem Ort zu ſtehen kommen, der frey, lufftig, und nicht ſo ſumpffig oder feucht iſt, wie denn auch gut, wenn in dieſer Gegend ſchöne klein-flieſſende Waſſer, wo kein langes Gras, keine nahſtehende hohe Bäume; hingegen aber ein guter Uberfluß an allerhand ſüſſen und wohlriechenden Blumen ſich befinden. Man muß die Bienen-Stöcke ſelber ſauber halten, und ſie von allem Unrath, Spinn-Weben, Schimmel, Motten, reinigen. Im Winter müſſen die Körbe und Stöcke fein zugeſchmieret werden, daß ſie warm ſitzen, und kein Ungeziefer zu ihnen hinein kriechen möge, wie man denn ihnen auch, wenn man im Sommer zum letzten mahl das Honig ausſchneidet, zur Winter-Speiſe gnug darinnen laſſen muß. Sonderlich muß man im May, Junio, Julio gute acht auf die Schwärme haben, damit es dieſe Beſchaffenheit hat. Es zeugen die Bienen nach vorhergegangener Vermiſchung mit ihrem Könige, wie andere Thiere, ihres gleichens, und iſt ihre Brut ein kleines weiſſes Würmlein, ſo im Früh-Jahr zu einer rechten Biene wird. Dieſe Jungen müſſen mit ihrem eigenem Könige aus dem alten Stock ſich nach einer andern Herberge begeben; ſo viel nun auf einmahl ausziehen, die nennet man einen Schwarm. Die ſtarcken Stöcke ſchwärmen im May, die ſchwächern im Junio vor, und die ſchwächſten nach Johannis, wobey Aufſicht und Geſchicklichkeit nöthig, daß ſie nicht fortfliegen, wohl gefaſſet werden, und in dem gefaſten Stock bleiben. Die Kranckheiten der Bienen ſind die Peſt, welche entſtehet, wenn die Bienen im Herbſt feucht eingethan werden, davon der Stock und das Honig anlauffen, und ſchimmelig werden, welchem ſchwer zu rathen, es ſey denn, wenn man es bey Zeiten gewahr wird, durch fleiſſiges lüfften und ſaubern; ingleichen der Durchlauff, welchen ſie im Frühling bekommen, wenn ſie ſich erhitzen, oder auf ungeſunde Kräuter fallen, welchem man hilfft durch ein Stück Honigſeim, ſo zu dem obern Loch in den Stock geſtoſſen wird, oder durch etwas Bienen-Pulver mit Honig vermiſchet. Der Bienen Feinde ſind die Störche, Schwalben, Tauben, Grünſpechte, Baum-Marder, Mäuſe, Schlangen, Ameiſen, welche theils die Bienen ſelbſt; theils ihr Honig freſſen, ingleichen die Hummeln, Horniſſen und Weſpen, wie denn ihnen auch ſchädlich und zuwider der Eiben-Baum, die Buchs-Baum-Blüt, Wermuth, Saltz, faule Waſſer, aller ſtarcker und übler Geruch, Rauch, Donner, Wetterleuchten, ſtarckes Klopffen und Getümmel. Von den Bienen iſt in verſchiedenen beſondern Schrifften gehandelt worden. Denn 1699. iſt zu Amſterdam folgende Frantzöſiſche Schrifft heraus kommen: les plaiſirs innocens & amoureux de la campagne, contenant le traité des mouches a miel. Im Jahr 1709. iſt ediret worden J. A. Becks Hoch-Fürſtlichen Braunſchweigiſchen Cammer-Commiſſarii kurtze, iedoch wahrhaffte Beſchreibung von derer Bienen; oder Immen Natur und Eigenſchafften ſowohl, als derſelben Pflegung und Wartung, wie ihr Nutzen zu befördern und Schaden zu verhüten ſey, aus eigner Erfahrung aufgeſetzet; wohin auch gehören Joh. Grützmanns neugebautes und zugerichtetes Immen-Häuslein, das iſt, Beſchreibung der wunderbaren von GOtt erſchaffenen Thiere und Vöglein der Bienen, was es mit denſelben für einen Urſprung, Gelegenheit, Regiment und Beſchaffenheit habe, wie ſie recht müſſen gewartet werden; ingleichen Anonymi Bericht von der Bienen, oder Immen Regierung, und Gebrauch, auch ihrer Wartung; Buttlar in tr. de apibus; das vollſtändigſte und beſte aber iſt Caſpar Höflers Bienen-Kunſt, daraus die rechte Bienen-Zucht zu erlernen, Leipzig 1700. 8. dergleichen Scribenten Rohr in der Haushaltungs-Bibliotheck p. 368. und was die Alten darinnen geſchrieben, Colerus im 13. Buch ſeiner Oeconomie p. 328. erzehlen, auſſer denen auch Happelius in ſeinem mundo mirabil. part. 3. lib. 1. cap. 27. pag. 209. Zeugniſſe der Alten angeführet.

Bierbrau-Kunſt,

Iſt eine Geſchicklichkeit einen Tranck entweder aus Hopffen und Getraide, oder aus bloſſem Getraidig in Waſſer gekocht zuzubereiten, ſo daß derſelbe dem Geſchmack angenehm, der Geſundheit zuträglich, und darbey dauerhafftig ſey. Erſtlich nimmt man hiezu Hopffen, und obſchon zuweilen andere bittermachende Kräuter an ſtatt des Hopffens darzu gebraucht worden, ſo geſchicht es doch gar ſelten. Bartholinus verwirfft den Hopffen, als unnütz und ſchädlich zum Bierbrauen, und glaubt, daß er dem Bier eine Stein-zeugende Krafft zuwege bringe, deswegen man lieber die Gipffel von Fichten oder Tannen-Bäumen, item Tamarisken oder Salbey nehmen ſolte. Das Getraidig, ſo zum Bierbrauen angewendet wird, iſt insgemein Weitzen oder Gerſten, welches letztere gewöhnlicher und nützlicher iſt; wo aber an beyden ein Mangel iſt, ſo wird auch Roggen, Korn, Haber, Reiß und ſo ferner darzu genommen, ſo daß man ſie ohne in der gröſten Noth, gemeiniglich mit Weitzen oder Gerſten, und zwar nach dem Mältzen vermiſchet. Auf das Waſſer kommt bey dem Bierbrauen ein groſſes an, und kan man zwar im Nothfall allerley Waſſer darzu nehmen, als Qvell- Fließ- Graben- Regen- See- oder Berg-Waſſer, Sauerbrunnen und ſo weiter.

weiter. Doch iſt es am üblich- und dienlichſten, daß man Qvell-Waſſer darzu brauche, wiewohl einige viel auf Regen-Waſſer halten, weil darinnen ein gewiſſer Salpeter, ſo der Geſundheit überaus zuträglich. Es ſind die Biere unterſchieden, und zwar 1) der Zubereitung nach, indem etliche mit Hopffen, andere ohne demſelben, einige mit Weitzen, andere aber mit Gerſten, einige wohl; andere aber entweder aus Nachläßigkeit des Bräuers, oder Mangel des Holtzes wenig gekocht werden; 2) der Farbe nach, indem einige ſchwartz und dunckel-braun, andere aber lichter, einige auch gantz weißlich ſind; 3) dem Geſchmack nach, weil auſſer dem allgemeinen Bier-Geſchmack etliche ſüß; etliche bitterlich, etliche würtzhafftig, andere ſchärflich und ſo weiter ſind.

Unter den bey uns bekannten Bieren iſt die Braunſchweigiſche Mumme dick und blehafftig; das Naumburgiſche giebt gute Nahrung; das Torgauiſche macht gut Geblüte und ſtärcket mit ſeinem würtzhafften Schmack das Hertze; das Merſeburgiſche iſt gut zum Magen, ſchadet aber dem Kopffe, und iſt denjenigen, ſo zum Scorbut geneigt, nicht zuträglich; das Zerbſter hat wenig Hopffen, iſt lieblich vom Geſchmack, löſcht den Durſt wohl und pflegt bey einigen zu laxiren; das Eulenburger und Wurtzner ſind bittere und wohlgekochte Biere; der Keuterling iſt nicht ſtarck, am Geſchmack ſcharff, ſäuerlich und angenehm; der Halberſtädtiſche Breyhahn iſt ein kräfftiges und den Durſt wohlſtillendes Bier, welches leichtlich den menſchlichen Leib durchpaßiret; der Duckſtein hat ſeinen Nahmen von dem ſchwartzen Tophſtein erlangt, durch welchen der Fluß, woraus man das Waſſer zum brauen ſchöpffet, hinfleußt. In Joh. Andr. Schmidts faſciculo miſcellaneorum phyſicor. p. 15. ſteht eine Diſſertat. de cereuiſia.

Bey dem Bierbrauen kommen unterſchiedene Wirckungen vor, die ihren Urſprung aus der Phyſic und Philoſophie haben; und hat Wallis de fermentatione gezeiget, wie man aus den Brau-Häuſern und Bier-Kellern unterſchiedenes lernen könne, dadurch einem in der Phyſic zu mehrerm Nachſinnen Gelegenheit an die Hand gegeben würde. Die Zeit, wenn das Bier aufkommen, kan man ſo genau nicht beſtimmen, und obſchon der allerälteſte Tranck ohnſtreitig Waſſer, und hernach Milch geweſen; ſo ſcheinet doch, daß bereits in den alten Zeiten die Wiſſenſchafft aus Getraide ein Getränck, wie unſer Bier zu kochen, müſſe bekannt geweſen ſeyn, indem Plinius lib. 14. cap. 22. ſagt, daß auch die occidentaliſchen Völcker durch naſſes Getraide truncken würden, davon Meibomii comment. de cereuiſiis potibusque & ebriaminibus extra vinum acris Helmſt. 1668. mit mehrern zu leſen. Die Scribenten, ſo von dieſer Materie gehandelt, erzehlet der Herr von Rohr in der Haushaltungs-Bibliotheck cap. 4. §. 25. p. 201.

Bild,

Iſt eine Vorſtellung einer Sache, und zwar die zuſammen geſezt, folglich die äuſſerliche Sinnen, und inſonderheit das Aug berühren kan. Denn was einfach, kan in die äuſſerliche Sinnen nicht fallen, daher auch die Vorſtellungen und Begriffe der Dinge in unſerm Verſtand von den Logicis ſehr wohl in ideas intellectuales und imaginatiuas eingetheilet werden. In der Metaphyſic der Scholaſticorum wird imago, oder das Bild in zweyfachem Verſtand genommen, nemlich concretive, da es nichts anders als eine Sache wäre, die einer andern, von der das Bild benennet werde, gleich ſey, und abſtractive, wenn es die Gleichheit ſelbſt anzeige.

Billigkeit,

Hat verſchiedene Bedeutungen, was inſonderheit das lateiniſche Wort æquitas betrifft, deren Erklärung ſowohl in dem natürlichen Recht, als Sitten-Lehre fürkommt. In dem Recht der Natur kommt ſelbiges in der Abhandlung der Geſetze für, da man in ihrer Application und Auslegung fraget: was die Aeqvitat und Billigkeit mit ſich bringe? In dieſer Abſicht wird ſie betrachtet 1) abſolute, vollkömmlich und überhaupt, und iſt ſo viel, als die Gerechtigkeit, ſo fern man nemlich die menſchlichen Verrichtungen rechtmäßig auf das Geſetz deutet, und nach demſelben die Zurechnung der Gerechtigkeit gemäß abfaſſet, ſ. Müllers Noten in Grotii enchirid. cap. 1. §. 17. p. 50. 2) reſpectiue, Beziehungs-Weiſe, vor eine Erklärung des Geſetzes, in Anſehen dieſer und jener That. Die Auslegung des Geſetzes theilen ſie insgemein in interpretationem authenticam, die vom Geſetzgeber ſelbſt herrühret; doctrinalem, ſo von den Richtern und Rechtsgelehrten hinzugethan wird, und vſualem, welche auf die Gewohnheit beruhet. Die mittlere, oder die doctrinalis, wird wieder in ſimplicem, extenſiuam und reſtrictiuam getheilet, ſ. Beckmanns med. polit. cap. 13. §. 8. da denn auf der interpretatione reſtrictiua, oder auf der einziehenden Erklärung nach der meiſten Meinung dieſe Aeqvität beruhet, wenn man weiſet, daß dieſer und jener Fall und Verrichtung nach der Meinung des Geſetzgebers nicht unter dem Geſetz mit begriffen werde, ob er ſchon den Worten nach ſcheinen mag, daß er mit darunter gehöre, wiewohl etliche einen Unterſcheid unter dieſer Aeqvität und einziehenden Erklärung machen, ſ. Tittum über Pufendorf de officio hominis & ciuis obſeru. 62. Einige heiſſen ſie opinionis legis emendationem, eine Verbeſſerung der aus dem unrichtigen Verſtand des Geſetzes entſprungenen Meinung; andere iuris attemperationem, eine richtige Auslegung, Austheilung des Geſetzes und des Rechts, ſ. Hochſtetters coll. Pufend. exercit. 3. §. 10.

p. 123. Man hat ſie nicht mit der Diſpenſation oder Nachlaſſung des Geſetzes zu vermiſchen, wodurch man ein und den andern Unterthanen von der Straffe des Geſetzes ausnimmt. Dieſe muß von dem Geſetzgeber geſchehen; die Erklärung aber geſchiehet von einem Richter und Rechtsgelehrten; jene kan nur geſchehen, und kommt auf den Willen und Gnade des Ober-Herrn an; dieſe aber muß geſchehen, ſ. Pufendorf de iure naturæ & gentium lib. 1. cap. 6. §. 17. Thomaſii iurisprud. diuin. lib. 1. cap. 1. §. 80. Wernher in element. iuris nat. cap. 3. §. 18. p. 81. Der Gegen-Satz dieſer Geſetz-Aequität iſt auf der einen Seite τὸ ἀκριβοδίκαιον, wenn man ſich allzugnau an die Worte des Geſetzes bindet; und auf der andern ſycophantia, wenn man die Geſetze auf eine fälſchliche Weiſe erkläret, und die Worte auf eine liſtige Art zu drehen ſuchet, ſ. Chauvins lexicon philoſophic. p. 19. edit. 2. Im natürlichen Recht hat dieſe Aequität nicht ſtatt, weil ſolches wider das heilige Weſen ſeines Urhebers lieffe, und dahero ſolche nur in dem willkührlichen zuzulaſſen, davon man mit mehrern Grotium de iure belli & pacis lib. 2. cap. 20. §. 27. nebſt ſeinen Auslegern, als Oſiander p. 1157. Ziegler p. 455. Velthem p. 182. 252. Willenberg in ſicilim. iuris gent. lib. 2. cap. 16. qu. 29. p. 316. 317. Pufendorf de officio hom. & ciu. lib. 1. cap. 2. §. 19. cap. 5. §. 18. und cap. 17. §. 11. 12. Sagittarii otium Ienenſe p. 504. ſeqq. und Buddei inſtitution. theolog. moral. part. 2. cap. 1. §. 8. p. 503. leſen kan. In der Sitten-Lehre brauchen einige das Wort Aequität für eine Haupt-Tugend, die man gegen andere zu beobachten, und theilen ſie in eine allgemeine und beſondere, und ſey die allgemeine ſo viel, als die allgemeine Liebe gegen den Nechſten, welche wieder andere Tugenden, als die Leutſeligkeit, Wahrhafftigkeit, Beſcheidenheit, Verträglichkeit unter ſich begreiffe. Die beſondere aber theilet man wieder in die Gerechtigkeit, ſo fern ſie ein Bemühen, einem ieden das Seinige zu geben, und in die Aequität in engerm Verſtand ein, ſ. Philareti ethic. p. 245.

Biſem,

Heiſt erſtlich ein gewiſſes frembdes Thier, von deſſen Geſtalt man nicht einig iſt. Einige vergleichen ſolches den Katzen, und nennen es daher eine Biſam-Katze; andere der Gröſſe nach einem Haaſen, welchen man aber ſchlechterdings widerſpricht; noch andere und zwar die meiſten vergleichen es einem Reh, davon man einen Abriß bey dem Schroeckio in hiſtoria moſchi, und Valentini in muſeo muſeorum pag. 441. antrifft, woraus zu erſehen, daß dieſes Thier einen Spitz-Kopff mit ſtumpffen Ohren und zwey langen Zähnen, ſo wie den wilden Schweinen aus dem Munde ſtehen, auch einen ſchmalen Leib nebſt langen magern Füſſen habe, und daher ein ſehr hurtiges und flüchtiges Thier zu ſeyn ſcheinet. Hernach heiſt Biſem die Materie ſelbſt, ſo von dieſem Thiere kommt, eine ſchwartz-graue oder etwas braune grummelichte Materie, wie geronnen Geblüt anzuſehen, die einen ſcharffen und etwas bittern Geſchmack, und ſehr ſtarcken Geruch hat, und wird in braun-haarichten Beuteln aus China, Perſien und Oſt-Indien heraus gebracht. Es iſt ein anders der wahrhafftige; ein anders der nachgemachte Biſem. Was jenen betrifft, ſo verſichern die glaubwürdigſten Scribenten, daß er von der Natur in dem runden Säcklein, welches das Thier natürlicher und ordentlicher Weiſe unten an dem Bauch bey den hintern Füſſen träget, durch die darinnen zu findende Eichelein, vom Geblüt abgeſondert und gezeuget, auch durch gewiſſe Aederlein in die Höhle des Säckleins eingetheilet werde, worinnen der Biſem alsdenn zuſammen rinnt, und ſich an dasjenige braune Häutlein, ſo darzwiſchen wächſet, anhänget. Indeſſen iſt gewiß, daß die Indianer dieſen rechten Biſem entweder unter das geronnene Geblüt, oder andere Theile des Thiers, welche man zerſtöſſet, bis es ein Teig wird, miſchen, ſelbige in die Haut des Thiers nähen, und in Geſtalt des rechten Biſem-Säcklein verkauffen, wie ſie auch wohl kleine Stücklein Bley darzu thun, damit es deſto ſchwerer wiege, welches aber den Geruch nicht vermindert. Es kommt dieſer Biſem alle aus Orient, und niemahls aus Weſt-Indien, wie denn kein eintziger Scribent, der Americam beſchrieben, deſſen gedencket, und können die Portugieſen, welche denſelben ſchicken ſollen, ja eben ſowohl den rechten Biſem aus Orient haben, und wenn man denſelben nachgehends den Occidentaliſchen nennen will, ſtehets einem frey. Auf ſolche Weiſe kan man die drey Arten von Biſem, welche die Materialiſten zehlen, gelten laſſen, de Lauanti, welcher der aufrichtigſte ſey, der von Alexandria, welcher geringer, und de Ponenti, ſo aus Portugall käme, und der geringſte ſey. Die gemeinſte Probe, wie man den wahren Biſem von dem verfälſchten unterſcheiden ſoll, iſt, daß man ihn über das Feuer halte, und wenn er alle wegfliehe, wäre er gut; bliebe aber etwas zurück, ſo ſey er vermiſchet, welches nur angehet, wenn Erde darunter gemiſchet, und ſo fern Geblüt oder ſonſt was darunter, bleibet auch wenig zurück. Dahero Pomet in ſeiner hiſtoire des drogues part. 1. p. 16. keinen beſſern Rath weiß, als daß man ihn von ehrlichen und aufrichtigen Leuten kauffe. Auſſer den angeführten kan man noch leſen Kircherum in China illuſtrata, und Happelium in mundo mirabili part. 3. lib. 22. cap. 6.

Bitterkeit,

Im moraliſchen Verſtand bedeutet es diejenige Art des Zorns, da man denſelbigen

lange

langes im Hertzen behält, und durch allerhand liſtige Nachſtellungen ſich zu rächen ſuchet, da ſolches gegenwärtig und öffentlich nicht geſchehen kan. Man leſe den Articel Zorn nach.

Blaſe,

Dieſes Wort wird auf unterſchiedne Art gebraucht. In der Anthropologie, welche auch einige Phyſici in ihren Compendiis mit abgehandelt, iſt die Blaſe, auf lateiniſch vesica, auch im Teutſchen die Harn-Blaſe genannt, ein Behältniß, worinnen das unnütze Waſſer, welches ſich von dem Geblüt und Nutriment ſcheidet, das iſt, der Harn oder der Urin geſammlet, aufbehalten, und zu gehöriger Zeit wieder weggeben wird. Bey den Manns-Perſonen liegt ſie unmittelbar über dem Maſt-Darm; bey den Weibs-Bildern iſt zwiſchen dieſem und der Blaſe die Mutter. Man theilet ſie in den Grund, welcher weiter iſt, und ſo der Menſch aufrichtig ſtehet, iſt dieſer Theil in die Höhe gerichtet, und in den Hals, welcher enger und niederwerts gerichtet iſt. Sie beſtehet aus dreyen Häuten, deren die äuſſerſte vom ausgeſpannten Fell herrühret, und die gemeine heiſſet; die mittlere beſtehet aus dicken und fleiſchichten Fäſern, unter denen die meiſten nach der Blaſen Länge lauffen; etliche aber unordentlich eingerücket ſind; und die dritte iſt ſenn-ädrig, mit einer ſchleimigen Krüſte, die des Urins Schärffe abhält, überzogen. Wenn ſie voll iſt, ſo dehnet ſie ſich ſehr in die Höhe, und wenn ſie ausgeleeret, ziehet ſie ſich zuſammen, wie denn auch nach Beſchaffenheit der Leiber ihr inwendiger Raum beſchaffen. Es hat die Blaſe drey Löcher, nemlich zwey Mundlöcher der Harn-Gänge, durch welche der Harn gemach in dieſelbe herab träufelt, und das dritte iſt in dem Halſe, dadurch der Urin heraus gelaſſen wird. Damit der Harn nicht ohn Unterlaß aus der Blaſe träuffe, ſo wird ſolches durch die zuziehende Muſculn verhindert, und unten vom Halſe geht die Harn-Röhre gleich fort, wovon die Anatomici zu leſen ſind. Man nennt auch dasjenige eine Blaſe, wenn die Haut an Händen, Füſſen, und andern Theilen des Leibes entweder durch äuſſerliches Verbrennen, oder aber durch eine innerliche groſſe Erhitzung auflaufft.

Es hat der Herr Rüdiger in ſeiner phyſica diuina lib. 1. c. 3. ſ. 4. zwey Elementen der natürlichen Cörper geſetzet, deren eins die Krafft ſich vom Centro zur Peripherie; das andere von der Peripherie zum Centro zu bewegen habe, wie man dieſe gedoppelte Bewegung, ſo einander entgegen, bey einem ieden Cörper wahrnehme. Das letztere nennet er aërem, auch bullulam aëream, ingleichen ſchlechterdings bullulam, ein Bläsgen, dergleichen man unter andern bey dem Aufwallen des Waſſers, und den meiſten Aufflöſungen, inſonderheit des Mercurii und Scheide-Waſſers ſähe. Ihren Urſprung hätten die Bläsgen von den Planeten, wie das erſtere Element, oder die ſtrahlenden Theilgen von den Fixſternen, daher jene ründlich, wie die Planeten; dieſe aber ſtrahlend, wie die Sonne ausſähen. Auſſer der innern Bewegung dieſer Elementen, daß ſich die ſtrahlende Theilgen vom Centro zur Peripherie; die Bläsgen aber von der Peripherie zum Centro bewegen, welche doppelte Bewegung ihnen GOtt mitgetheilet, legt er ihnen noch eine andere bey, vermöge deſſen ſich die ſtrahlende Theilchen zu der Sonne; die Bläsgen aber zu der Erde lenckten, und zurück bewegten, welches eben die Urſach der Leichtigkeit in Anſehung der erſtern, und der Schwere in Anſehung der andern wäre. Die Materie dieſer Elementen wäre ſo beſchaffen, daß ſie in ſich zurück giengen, und auſſer ſich wieder könnten ausgebreitet werden, in welcher GOtt noch eine gewiſſe Streckung geleget, wodurch ſie nicht nur von andern bewegt würden, ſondern auch ſich ſelbſt bewegen könnten, dergleichen ſich die Medici in den Fäſerchen der Theilen einbildeten. Weil ſie anbey von ungleichen Kräfften wären, und gleichwohl eine beſchwerliche Unterſuchung ſey, die Grade dieſes Unterſcheids ſo genau zu beſtimmen; ſo läſt er es bey der Eintheilung in die edlere und unedlere bewenden, daß nemlich die edleren ſtrahlenden Theilgen ſich hefftiger, als die andern zur Peripherie bewegten, und die edlern Bläsgen ſich mehr, als die übrigen zum Centro lenckten, woraus abzunehmen ſey, daß nach Beſchaffenheit der unedlern und edlern Elementen gröſſere und kleinere Cörper entſtünden. Dieſe Lehre hat er nachgehends wider die gemachten Einwürffe in den obiectionibus contra phyſicam diuin. p. 34. ſqq. weiter zu beweiſen und zu erläutern geſucht.

Blech,

Ein aus allerhand Metall durch die Gewalt des Hammers dünn geſchlagene und ausgebreitete Blatte, woraus hernach allerhand nützliche Sachen verfertiget werden. Es beſtehet entweder in groſſen und doppelten, oder kleinen und einfachen Blatten, aus welchen nachgehends mit kleinen Hammern das dünne und überzinnte Blech geſchlagen wird. Das meiſte und beſte Eiſen-Blech wird in Schweden und Sachſen gemacht, und von den Klemperern häuffig verbraucht. Es iſt entweder ſchwartz, oder verzinnt.

Bley,

Iſt ein ſchlechtes, und das weicheſte, auch flüßigſte Metall, und nechſt dem Gold das ſchwereſte, welches viel unreines Saltz, irdiſchen Schwefel und mercurialiſche Materie bey ſich führet. Es wird hin und wieder ſowohl

wohl gediegen, als in ſeinen Ertzen gefunden, davon jenes entweder hart, wie das polniſche Bley; oder etwas weicher, als das deutſche zu ſeyn pfleget. Aus den Bley-Ertzen, beſonders aus dem Glantz-Ertz wird das Bley gegoſſen, und wenn es entweder durch öffteres Abſchäumen, oder durch Seiffe und andere Fettigkeit gereiniget wird, ſo gieſſet man es in gewiſſe Formen zu den Bley-Klumpen; der Schaum aber wird den Häfnern unter dem Nahmen der Bley-Aſchen oder Bley-Schaums verkaufft. Aus dem Bley wird das Bley-Pulver gemacht, ſo den Töpffern zum Glaſuren ihrer irdenen Geſchirre dienet, und alſo bereitet wird: man zerläſt in einem irdenen oder eiſernen Gefäſſe das Bley, miſchet kleine zerſtoſſene Kohlen darunter, und wäſchet ſie hernachmahls wieder ab. Es wird auch aus dem gegoſſenen Bley das Schiefer-Weiß gemacht, und wenn ſolches entweder in dem Mörſer oder dazu gehörigen Mühlen zerſtoſſen, mit Waſſer zu einer Maſſa und in gewiſſen Formen zu kleinen Kuchen oder Kegeln getrocknet iſt, ſo wird es **Bleyweiß** genennet, ſ. **Valentini** muſ. muſeor. lib. I. cap. 29.

Blitz,

Wetterleuchten, heiſſen wir den hellen Schein, wenn im Sommer, ſelten aber im Herbſt und Frühling, und faſt niemahls im Winter, ſonderlich nach vorhergegangener geſchwüligen Lufft der Himmel oder die Lufft von einer ſubtilen und hellen Flamme beleuchtet wird, die aber augenblicklich verſchwindet. Insgemein folgt der Donner darauf, wiewohl auch ſonderlich gegen den Abend in Sommertagen nahe bey dem Horizont Wetterleuchten verſpüret wird, ohne daß man ein Donnern darauf höret, welches man eine **Abkühlung** der **Lufft** nennet, gleichwie man auch den Donner ohne vorhergegangenem Blitz höret, und wiederum aus einer Wolcken viele Blitzen nach einander herfürleuchten, oder wenigſtens herfür zu leuchten ſcheinen. Es iſt dieſe Materie auf das genaueſte mit der Lehre von dem Donner und Strahl verknüpffet, daher unten in dem Articel von dem Donner beydes unterſuchet, und die verſchiedenen Meinungen der Philoſophen fürgetragen worden. Siehe auch den Articel vom **Strahl**.

Blume,

Iſt derjenige Theil eines Gewächſes, aus welchem der Saame entſtehet; ins beſondere aber verſtehet man darunter eine Pflantze, die um der Blüthe willen gebauet wird. Weil ſie unterſchiedener Art ſind, ſo hat man ſie in gewiſſe Claſſen und überhaupt in vier Sorten eingetheilet, als in Zwiebel-Gewächſe, deren Wurtzel eine rechte Zwiebel ausmachet; in knollichte Gewächſe, deren Wurtzel knollicht iſt; in diejenigen, welche zäſerichte Wurtzeln haben, und dann ſind diejenigen Blumen, welche auf Stauden wachſen. Man theilet ſie auch noch ein in ſolche, die gerad aufwachſen, und alſo von ſich ſelbſt aufwärts ſtehend bleiben; in die, welche auf der Erden liegen, und ſich gleichſam kriechend ausbreiten, und in ſolche, die eines Pfahls oder Geländers nöthig haben, an die ſie ſich halten, und in die Höhe ſteigen mögen. Es handeln davon diejenigen, welche von dem Garten-Bau geſchrieben, die **Rohr** in der **Haushaltungs-Bibliotheck** p. 269. ſeqq. erzehlet. Der Herr D. **Johann Chriſtian Lehmann** in Leipzig hat ſich viele Mühe gegeben, einen Blumen-Garten zu Ende des Novembr. des Januar. Februar. und Anfang des Martii vermöge einer nicht allzu koſtbaren Glas-Caſſe, oder auch einer Stuben, ſo gegen Süd-Oſt, und Süd-Weſt gelegen, zuwege zu bringen, zu welchem Ende er auch vtilitat. phyſic. veræ ſpecimen tertium de florum maturatione media hyeme heraus gegeben hat. Es dienen die Blumen ſo wohl zu unſerer Beluſtigung, daß unſere Augen und Naſen ihre Vergnügung haben; als auch zu unſerer Erhaltung und Geſundheit, ſo fern manches Artzeney-Mittel daraus zubereitet wird, und hat GOtt dabey eine ſonderbare Weisheit ſehen laſſen, daß ſie nicht nur in ſo mancherley Arten vorhanden, und eben durch dieſe Veränderung das menſchliche Gemüth am meiſten beluſtiget wird; ſondern auch nach und nach blühen und durch die Abwechſelung die menſchliche Luſt deſto länger unterhalten, welche wenn ſie auf einmal blühen ſolten, nicht lange dauren dürffte. Zu Leyden iſt 1718. heraus kommen **Sebaſt. Vaillant** diſcours ſur la ſtructure des fleurs, leurs differences & l'uſage de leurs parties, davon im journal des ſçavans 1718. octobr. p. 430. ein Auszug gegeben worden.

Blut,

Ein rother Safft, der in den Adern eines lebendigen Cörpers umläufft, ſich in alle fleiſchige Theile ergeuſt, und allerhand Particuln von Saltz, von der Galle, Fettigkeit in ſich faſſet. Die Zubereitung des Geblüts haben die Alten der Leber; und unter den neuern viele dem Hertzen zugeſchrieben. Denn weil ſie ſehen, daß der Milch-Safft durch die Milch-Adern und Speiſe-Milch-Gang zu der Schlüſſel-Ader gelanget, aus welcher er nothwendig zugleich mit dem Blut zu den Höhlen des Hertzens flieſſen muß, ſo meinen ſie, es ſey alſo von der gütigen Natur verordnet worden, daß der Milch-Safft allda durch Macht und That des Hertzens in Blut verwandelt werde. Es iſt von den berühmteſten Anatomicis, und Natur-Kündigern zur Gnüge dargethan worden, daß der eigentliche und näheſte Anfang der Blutmachung das Blut ſelbſten ſey, ſo fern es mit andern Feuchtigkeiten und Geiſtern angefüllet iſt,

iſt, oder vielmehr aus ſelbigen beſtehet. Denn das neue Blut entſtehet von der mannigfaltigen Bewegung der zum Blut-machen dienenden Materie und durch öffters Anwallen der Theilgen der alten Maſſä gegen die Theilgen des neu zugegoſſenen Milch-Saffts. Jedoch wofern die Theilgen des Bluts durch die Zuſammenziehung des Hertzens gegen die Theilgen des Milch-Saffts, und dieſe unter einander an ſich ſelbſt mehr zuſammen getrieben werden, und wofern wegen der Hervorſtoſſung des Blutes aus dem Hertzen an unterſchiedlichen Orten das überflüßige abgeſondert, hingegen was anders benöthigtes, welches abſonderlich von der Lufft zu verſtehen, von neuem zugegoſſen wird, kan man auch auf dergleichen Weiſe das Hertz den Anfang des Blutmachens nennen.

Es wird das Geblüt ohn Aufhören von den Hertz-Kammern durch die Puls-Adern ab und von den Blut-Adern wiederum zugeführet, daher zu ſchlieſſen, daß daſſelbe im Leibe allezeit ſeinen Umlauff habe. In der natürlichen Hiſtorie iſt zu unterſuchen: wer dieſe Circulation des Geblüts zuerſt entdecket? Es ſind einige geweſen, welche gemeinet, daß ſchon Salomon dieſes gewuſt hätte, und Paſchius de inuentis nou-antiquis p. 311. führet aus dem Almeloveen an, daß wenigſtens Hippocrates dieſes Geblüts Herumlauffen erkannt hätte. Inzwiſchen war dieſe Wahrheit lange Zeit verborgen, bis ſie der berühmte Wilhelm Harväus, nachdem er ſie beſſer erkannt, wieder an das Licht brachte, und zu dem Ende beſondere exercitationes anatomicas de circulatione ſanguinis motuque cordis ſchriebe. Diejenigen, welche neue Wahrheiten entdecken, oder die lange Zeit gleichſam vergrabene Wahrheiten wieder herfür bringen, haben mehrentheils ſchlechten Lohn für ihre Mühe zu gewarten. Die Vorurtheile und die Irrthümer, die ſo lange Zeit in Poſſeßion geweſen, auszurotten, iſt etwas ſchweres, und wenn man gleich von der Wahrheit überzeuget wird, ſo ſucht doch ein neidiſches Gemüth dem Erfinder die Ehre ſeiner Entdeckung auf alle Weiſe diſputirlich zu machen. Doch Wahrheit bleibt Wahrheit, und die Irrthümer müſſen ihr endlich auch unterliegen. Vor dem ſatzte man diejenigen in die Rolle der Ketzer, welche Antipodes ſtatuirten, und wer ſie heut zu Tage leugnen wolte, den würde man für einen wunderlichen Menſchen halten. So gieng es auch dem Harväo wegen der Circulation des Geblüts. Webſter in der Unterſuchung der vermeinten und ſo genanten Hexereyen cap. 1. §. 8. ſchreibet, er habe deswegen unter bittern und betrübten Urtheilen aller Medicorum und Anatomicorum faſt von gantz Europa ſeufftzen, und viele ſpöttliche und bittere Schrifften dawider ſehen müſſen. Es waren dieſer Wahrheit ſonderlich entgegen Aemilius Pariſanus und Vopiſcus Fortunatus Plempius, welcher letztere aber nachgehends, als er der Sache beſſer nachgedacht, davon überzeuget worden. Denn in den fundamentis medicinæ p. 128. ſchreibet er alſo: zuerſt gefiel mir dieſe Erfindung gar nicht, und habe öffentlich mit Mund und Feder dawider geſtritten, wie ich mich aber am eyfrigſten bemühe, ſie herunter zu machen und zu widerlegen, werde ich ſelbſt davon überzeuget, ſo gar dringende und nicht nur überredende Beweisthümer braucht er. Ich habe ſie alle fleißig unterſuchet, auch zu dem Ende etliche Hunde lebendig aufgeſchnitten, und es wahr befunden. Wider den gedachten Aemilium Pariſanum einen Venetianiſchen Medicum iſt Georgii Entii apologia pro circuitione ſanguinis heraus kommen, davon die andere Edition Lond. 1685. vermehrter iſt, die in den actis erudit. 1686. p. 279. fürkommt. Und dieſe Wahrheit liegt auch nunmehro ſo am Tag, daß man denjenigen auslachen würde, der ſie leugnen wolte. Andere haben ſie zwar erkannt; die Ehre aber der Entdeckung dem Harväo misgegönnet, wie Paſchius de inventis nou-antiquis p. 313. anmercket. Wie man mit dem Geblüt unterſchiedene Verſuche anſtellet; alſo iſt darunter ſonderlich die transfuſio ſanguinis bekannt, da man das Geblüt aus einem Cörper in den andern gelaſſen, und dadurch manchen gefährlichen Kranckheiten geholffen. Man legt die Erfindung insgemein den Engelländern bey, unter denen Timotheus Clerck und Henshaw anno 1657. zuerſt zwar darauf gefallen; aber es nicht glücklich practiciren können, worinnen hingegen anno 1666. Richard Lowerus, Edmundus King und andere glücklicher geweſen, ihre Experimente aber nur an unvernünfftigen Thieren angeſtellet, welches nachgehends auch die Frantzoſen und unter denen ſonderlich Denis an den Menſchen verſuchet. Eine Hiſtorie davon findet man in Sturms philoſ. eclectic. tom. 1. num. 30. exerc. de transfuſione ſanguinis p. 474. wobey auch Borrichius in diſſertat. acad. part. 1. p. 65. Morhof in polyhiſtore tom. 2. lib. 2. part. 2. cap. 8. §. 5. und cap. 47. §. 4. Paſchius de inuentis nou-antiquis p. 301. zu leſen. Der angeführte Richard Lower hat einen tr. de corde, item de motu & colore ſanguinis & chyli in eum tranſitu, Amſterdam 1659. ediret, darinnen er cap. 4. p. 181. von der transfuſione ſanguinis handelt. Des Dominici Guliemini exercitatio de ſanguinis natura & conſtitutione iſt zu Utrecht 1704. wieder gedruckt worden. Von einem Experiment, ſo die Circulation des Geblüts betrifft, leſe man die acta eruditor. 1684. p. 419. denen noch beyzufügen Ph. Jac. Sachs a Lewenheimb oceanum macro-micro-coſmicum, ſ. diſſertat. de analogo motu aquarum ex & ad oceanum, ſanguinis ex & ad cor, Bresl. 1664.

Es kan auch hier die Frage erörtert werden: was vom Blut-eſſen zu halten? denn Geneſ. cap. 9. v. 4. verbeut GOtt nach der

der Sündfluth: eſſet das Fleiſch nicht, das noch lebet in ſeinem Blut, nemlich weder Fleiſch von lebendigen Thieren, welche man etwa nach Art der Wölffen anfallen wolte, noch ſolch geſchlachtetes Fleiſch, worinnen noch Blut, und das noch nicht recht ausgeblutet. Es war die göttliche Intention damit, daß die Menſchen ſich an keine Grauſamkeit, und wilde Lebens-Art gewöhnen ſolten; es iſt aber inzwiſchen ein Streit entſtanden, ob hiemit nicht alles Blut-eſſen verboten, und dieſes Verbot als ein Moral-Geſetz, welches alle Menſchen verbinde, anzuſehen, zumahl im Neuen Teſtament auf dem Concilio zu Jeruſalem beſchloſſen wurde, man ſolte ſich vom Blut enthalten, Actor. cap. 15. v. 29? Es iſt deswegen ein Streit geweſen zwiſchen dem Stephano Curcellão, der in einer diatr. de eſu ſanguinis das Blut-eſſen für unerlaubt hielte, und dem Johann Heinrich Heidegger, der ſich jenem in tr. de libertate chriſtianorum a lege cibaria veteri entgegen ſetzte, welche Streitigkeit zu Coppenhagen zwiſchen dem Thoma Bartholino und Joh. Wandalino wieder aufgewärmet wurde, maſſen der erſte 1673. heraus gab diſquiſitionem medicam de ſanguine vetito cum Salmaſii judicio, worinnen er das Blut-eſſen für verboten hielte, deſſen Gründe der andere in diſſert. de ſanguinis & ſuffocatorum eſu inter chriſtianos haud illicito, 1675. widerlegte. Und als anno 1676. einer unter dem Nahmen Chriſtiani Theophili ſich des Bartholini wider Wandalinum annahm, ſo vertheidigte dieſen, der unterdeſſen mit Tod abgegangen war, ſein Sohn in dem Tr. de libertate chriſtianorum circa ſanguinem eſcarium, Wittenberg 1678. Man findet bey dieſem Verbot nicht die geringſte Eigenſchafft eines Moral-Geſetzes, wird auch in heiliger Schrifft niemahls dafür ausgegeben, und was auf dem Concilio zu Jeruſalem beſchloſſen worden, ſo dürffte es ſcheinen, es gehe der Schluß dahin, daß der Glaube an Chriſtum nebſt einem heiligen Leben an ſich ſelbſt allein ohne die Beſchneidung und Haltung des Moſaiſchen Geſetzes, die Seligkeit zu erlangen, vollkommen gnug ſey, auſſer daß die Heyden eine Zeitlang mit den bekehrten aus dem Judenthum in Gedult ſtehen, und ſich in gewiſſen freyen Mittel-Dingen aus Klugheit nach ihnen beqvemen ſolten, bis ſie nach und nach von ihren hartnäckigen Vorurtheilen abließen. Allein dem ſteht entgegen, daß ſich die Heyden nach dem Schluß des Hieroſolymitaniſchen Concilii auch der Hurerey haben enthalten ſollen, welches zum moraliſchen Geſetz an ſich gehöret. Unter den vielerley Meinungen kommt diejenige der Sache am näheſten, daß man damit die Hinderniſſe wegthun wollen, ſo der Vereinigung der Heyden und Juden im Weg geſtanden. Bey der Abgötterey im Heydenthum befande ſich allezeit, daß man nicht allein Götzen-Opffer; ſondern auch vom Blut und Erſtickten aß, welches man als Kennzeichen der Abgötterey anſahe. Es kam dazu, daß mit dem Gottesdienſt der Heyden die Hurerey verknüpffet war. Nun war das Eſſen vom Blut und Erſtickten an ſich nach dem Geſetz der Natur nicht unrecht; ſo fern ſich aber doch die Bekehrten aus den Juden daran ſtieſſen, ſo waren die aus dem Heydenthum davon abzuſtehen, nach dem Geſetz der Natur verbunden. In ſoweit gehörte der Schluß von der Hurerey directe; wegen des Bluts und Erſtickten aber indirecte zum Moral-Geſetz nach der Beſchaffenheit der damahligen Zeit. Dieſe hat heut zu Tage nicht mehr ſtatt, daß das Eſſen vom Blut und Erſtickten eine Abſicht auf die Abgötterey habe, folglich kan ſolcher Schluß auch jetzo keine Verbindlichkeit haben. Man leſe Spenerum de legibus ebræorum ritualibus lib. II. p. 692. ſeqq. nach.

Bluten der entſeelten Cörper,

Man findet in den Hiſtorien, daß offtmahls die Cörper derjenigen, welche boshaffter Weiſe ſind ums Leben gebracht worden, einige Zeit nach der Mordthat entweder in des Mörders Gegenwart; oder in deſſen Abweſenheit zu bluten angefangen. Es hat der Herr Webſter in der Unterſuchung der vermeinten und ſo genañten Hexereyen c. 16. §. 28. ſqq. unterſchiedene Exempel zuſammen geleſen, und allhier nur etliche anzuführen, die geblutet haben, wenn man die Mörder entweder nur zum entſeelten Cörper hingeführet; oder denſelben anrühren laſſen, ſo ſoll 1607. den 25. April ein gewiſſer Schäffer in Spanien, da er ſeine Heerde gehütet, von zweyen Edelleuten erſchlagen und ſein Cörper in ein Gebüſche geworffen worden ſeyn; nachdem nun die Richter deſſelben Orts den Schäffer fleißig aufſuchen laſſen, ſo habe man nach vier Tagen den Cörper in dem Geſträuch gefunden. Der Verdacht wegen dieſer Mordthat fiel auf die beyden Edelleute, welche daherum wohneten, die auch deswegen in Verhafft gebracht wurden, und als man den einen zum todten Cörper gebracht, ſey gleich das Blut häuffig von demſelben gefloſſen, und wie man den andern herbey gebracht, habe die rechte Hand des Entleibten erſtlich auf die Wunde, hernach aber auf die Mörder gewieſen, da denn dieſe beyde Edelleute ihre Mordthat von freyen Stücken bekennet. Eine andere Geſchicht wird in folgenden angeführet. Anno 1271. habe ſich zu Pfortzheim zugetragen, daß ein gewiſſes Weib den Juden ein Mägden von ſieben Jahren verkauffet, welche ſolches umgebracht, nachdem ſie alle Gelencke an den Gliedern des Leibes mit einem Schnitt eröffnet; den Cörper aber in einen Fluß bey der Stadt geworffen. Einige Tage hernach wird er von den Fiſchern gefunden, da das Mädgen ihre Hand gegen Himmel ausgeſtrecket hätte, und als der Marggraff von Baaden dazu kommen, habe ſich der Cörper alsbald aufgerichtet, die Hand gegen

ihn

ihn ausgeſtrecket, als ob ſie ihn um Rache, oder vielleicht um Gnade anflehen wolte; nach einer halben Stunde aber habe ſie ſich wieder auf den Rücken geleget, wie die Todten zu liegen pflegen, und als man die gottloſen Juden, die deswegen gleich in Verdacht kamen, herbey gebracht, ſo wären alle Wunden am Leib alsbald aufgebrochen und zum Zeugniß der abſcheulichen Mordthat häuffig Blut von ſich gegeben, anderer Exempel zu geſchweigen.

Dergleichen Begebenheiten werden von gelehrten und glaubwürdigen Scribenten erzehlet, und müſte iemand allen hiſtoriſchen Glauben weggeworffen haben, der hier an alles zweiffeln wolte. Aber es wird dabey eine phyſiſche Unterſuchung angeſtellet: woher dieſes Bluten der entſeelten Cörper komme? wobey denn zum voraus erinnert wird, daß ſich das Bluten nicht bey allen todten Cörpern; ſondern nur bey denen, die boshafftiger Weiſe umgebracht worden, zutrage, und ſolches allezeit ein gewiſſes Zeichen ſey, daß er ermordet. Einige haben vermeinet, es käme dies Bluten von der angehenden Fäulniß her, als wodurch eine neue Bewegung in den humoribus, folglich auch im Geblüte entſtünde, daß es daher alſo friſch heraus qvelle, welcher Meinung der Herr Webſter c. l. §. 39. zwey Beweis-Gründe entgegen ſetzet: a) müſte die Fäulniß nothwendig in denſelben Augenblick angehen, wenn der Mörder den Cörper anrührte, maſſen viele nicht ehe geblutet, bis die Mörder zugegen geweſen; oder den Leichnam berührt gehabt, welches Anrühren gleichwohl nicht verurſachen können, daß die Fäulniß angefangen, ja wenn ſie wieder weg geweſen, habe ſich das Bluten wieder geſtillet. b) stünde im Wege, daß die todten Cörper gewiſſe Glieder, als die Hände zu einer gewiſſen Abſicht beweget hätten. Andere haben vermeinet, es thäte ſolches die Seele des Entleibten, die um den Cörper herum wandere und aus Haß, ſo ſie gegen den Mörder trage, ſolches Bluten verurſache, welches aber mit der H. Schrifft ſtreitet, als die uns deutlich verſichert, daß die Seelen, ſo bald ſie ſich von den Cörpern ſcheiden, in die Ewigkeit und in ein ander Leben kommen. Noch andere wollen dieſe Wirckungen unmittelbar GOtt zuſchreiben, als der hiedurch die Thäter entdecke; oder auch dem Teuffel, als ob derſelbe bisweilen die Richter vexiren, und dadurch verurſachen wolte, daß der Unſchuldige mit dem Schuldigen ſolte geſtraffet werden, woran andere hingegen auch zweiffeln, und meinen, man könne davon nichts determiniren. Letztens ſind die, welche dem Menſchen drey Theile beylegen, Leib, Seele und Geiſt, welcher letztere auch der Aſtral-Geiſt genennet wird, und eben die Urſach dieſes Blutens ſey, indem er, wenn er von dem Leibe geſchieden, doch noch um ihn herum fahre und wandere und die facultates iraſcibiles & concupiſcibiles noch bey ſich haben ſoll, als wodurch er, wenn er zum Haß und zur Rache aufgebracht werde, das Wallen und Bewegen im Geblüt, und andere ſeltſame Regungen der Glieder des Leibes errege, um dadurch den Mörder zu entdecken, und ihm ſeine verdiente Straffe über den Hals zu bringen. Dieſe Meinung nimmt unter andern Webſter c. l. §. 42. ſeqq. an, welcher dabey anmercket, daß die Seele nicht gleich aus dem Leibe ſey, wenn ſie zu wircken aufhöre, und habe man etliche Tage Leute für todt gehalten, die hernach ſich wieder erholet, aus welchem Grund auch der Herr Rüdiger in phyſica diuina lib. 1. cap. 4. ſect. 6. §. 102. die Sache erkläret. Doch dieſe Gedancken leiden bey andern dieſen Anſtoß, daß man die drey Theile des Menſchen nicht einräumet, und leugnet, daß der Geiſt eine beſondere und von der Seelen abgeſonderte Subſtantz ſey. Des Theodori Kirchmaiers differt. de cruentatione cadaverum, fallaci illo præſentis homicidæ indicio iſt 1726. zu Halle wieder gedruckt worden. Man thue hinzu Voigtii delicias phyſicas p. 1. ſqq. Magium miſcellan. lib. 3. c. 5. tom. 2. p. 1370. Gruteri theſaur. critici.

Blutgierigkeit,

Iſt ein Laſter ſonderlich der Tyrannen, da ſie nach dem Blut oder Leben, nicht nur ihrer Unterthanen, ſondern auch anderer Unterthanen wider alles Recht trachten, und dadurch den Frieden der menſchlichen Geſellſchafft ſtöhren.

Blutſchande,

Iſt eine fleiſchliche Vermiſchung allzunahe verwandter und verſchwägerter Perſonen, von deren Moralität man in der Philoſophie, und zwar in der natürlichen Rechts-Gelehrſamkeit handelt. Um die Sache etwas genau zu unterſuchen, ſehen wir vors erſte, was desfalls bey den Völckern üblich geweſen? Sehen wir gleich auf die erſte Zeiten, ſo kommt die Frage für: was Cain für eine Frau gehabt? Die Rabbinen haben eine Fabel, als hätte Adam ſchon vor der Eva ein Weib gehabt, die Cain nachgehends zur Ehe genommen. Peyrerius in ſyſtem. theol. ex præadamit. hypotheſ. lib. 3. cap. 4. meinet, es wäre eine von den Präadamiten geweſen. Noch andere haben vermeinet, er habe ſeine eigene Mutter zugleich zur Frau gehabt, deren Auguſtinus de natura & gratia cap. 38. gedencket. Weil aber alle dieſe Meinungen ohne Grund, ſo muthmaſſen andere, daß er ſeine Schweſter zur Ehe gehabt, und ob ſchon dieſes ſowohl nach dem natürlichen Recht unrecht; auch nachgehends in den göttlich willkührlichen Geſetzen verboten worden, ſo habe doch dieſes GOtt dulten müſſen, weil ſonſt kein Mittel da geweſen, wie der göttliche Endzweck, das iſt die Fortpflantzung des menſchlichen Geſchlechts hätte können erhalten werden, zumahl aus H. Schrifft gantz klar,

daß

daß er bey der Schöpffung nur einen Mann und eine Frau erſchaffen, davon mit mehrern **Joh. Friedr. Mayer** in prol. diſſert. de admirabili Jacobi cum duabus ſororibus coniugio zu leſen. Abraham hatte die Saram zum Weibe, und dieſe war ſeines Vaters; aber nicht ſeiner Mutter Tochter, folglich ſeine Stieff-Schweſter, wie wir Gen. 20. v. 12. gantz deutlich leſen, daß wir alſo nicht ſehen, warum einige auf die Gedancken kommen, daß Sara nicht Abrahams Schweſter; ſondern ein Enckelin von ſeinem Bruder geweſen, wider welche **Bayle** in dictionar. voc. Sara p. 2665. diſputiret, womit es eine andere Beſchaffenheit, als mit dem Cain gehabt. Und wie Abraham nicht ſchlechterdings kan entſchuldiget werden, daß er ſein Weib für dem Abimelech bloß als ſeine Schweſter ausgegeben, indem wenn ſie gleich wahrhafftig ſeine Schweſter geweſen; er doch die Intention hatte, dieſes zu verbergen, daß es ſein Weib ſey; ſo hat er es auch darinnen verſehen, daß er ſeine Schweſter zum Weibe gehabt. Das Exempel des Jacobs, welcher zwey Schweſtern zur Ehe gehabt, gehört vielmehr zur Polygamie, und kan die angeführte Diſſertation des **Mayers** geleſen werden. In dem 2 Sam. c. 13. leſen wir, als Amnon bey ſeiner Schweſter Thamar ſchlaffen wollen, habe ſie v. 13. geſagt: **rede aber mit dem Könige, der wird mich dir nicht verſagen**, wobey die Ausleger allerhand Gedancken haben. Denn es ſey nicht zu vermuthen, wie die Thamar das göttliche Verboth wegen der Ehe zwiſchen leiblichen Geſchwiſtern nicht ſolte gewuſt haben, und ſey alſo dieſe Antwort zu ihrem Bruder nur vergebens, wenn ſie bloß geſucht, ihn dadurch vom Halſe zu bekommen. Die Jüden ſagen, die Maaca habe die Thamar mit dem David gezeuget, ehe ſie ſich zum Jüdiſchen Glauben gewendet, und nachdem ſie dieſe Religion auch angenommen, ſey dadurch die Verwandſchafft zwiſchen ihr und dem Amnon aufgehoben worden, und mithin habe ſie ſich wircklich eingebildet, es ſey eine ſolche Ehe zugelaſſen, wovon überhaupt **Seldenus** in vxore ebraica nebſt dem, was er lib. 5. iur. nat. & gent. iuxt. diſciplin. ebræor. angemercket hat, zu leſen. Was die Heyden und zwar die Griechen anlangt, ſo war nach den gemeinen Geſetzen die Ehe zwiſchen leiblichen Brüdern und Schweſtern verboten, wie aus dem **Artemidoro** lib. 5. cap. 24. und **Platone** lib. 8. de legibus zu erſehen. Solon ſoll den Athenienſern verſtattet haben, die Schweſter vom Vater, nicht aber von der Mutter zum Weibe haben, daher wir desfals ein Exempel an dem Cimone bey dem **Nepote** finden, indem dieſer Scribent in der Vorrede ſchreibet: neque enim Cimoni fuit turpe, Athenienſium ſummo viro, ſororem germanam habere in matrimonio, quippe quum ciues eius eodem vterentur inſtituto, welches er nachmahls cap. 1. ſeiner Lebens-Beſchreibung bezeuget. Doch meldet **Andocides** in orat. contra Alcibiad. man habe es dem Cimoni nicht wohl geſprochen, daß er das Geſetz übertreten, und ſeine Schweſter zum Weibe genommen, welchem **Athenäus** lib. 13. cap. 21. beyſtimmet, und **Plutarchus** in Cimone iſt in der gantzen Sache noch zweiffelhafftig und ungewiß. **Lycurgus** gab ein gantz gegenſeitiges Geſetz, daß man zwar die Schweſter von der Mutter, nicht aber von dem Vater heyrathen ſolte, wie **Philo Judäus** de legibus ſpecialib. ad præcept. 6. p. 602. angemercket hat. Von den Macedoniern weiſet **Noriſius** in epochis Syro-Macedonum p. 135. ſqq daß die Ehe mit der Schweſter nicht zugelaſſen geweſen. Bey den Perſern hingegen konte man entweder die Schweſter, oder auch wohl die Mutter zum Weibe bekommen: ius eſt, ſagt **Minucius Felix** in Octauio cap. 31. n. 2. apud Perſas, miſceri cum matribus, davon mit mehrern **Briſſonius** de regio Perſarum principatu lib. 2. pag. 493. **Menagius** ad Diogenem Laërtium p. 6. **Freinshemius** ad Curtium lib. 7. cap. 2. n. 19. handeln. Die Aegyptier hatten auch die Gewohnheit, daß man die Schweſter heyrathen konte, weil dergleichen Ehe zwiſchen dem Oſiride und der Iſide glücklich geweſen, wie **Diodorus Siculus** lib. 1. bezeuget, nebſt welchem **Witſius** in Aegyptiacis pag. 98. aufzuſuchen. Bey den Römern wurden ſolche Ehen für unanſtändig gehalten, und daher nicht zugelaſſen.

Doch die Gewohnheit der Völcker kan uns zu keiner Regel dienen, daß wir darnach die Moralität der Blutſchande unterſuchten, weswegen wir vielmehr vors andere ſehen: **was nach dem natürlichen Rechte davon zu halten?** Zum voraus muß man die Arten des Beyſchlaffs mit den Anverwandten von einander unterſcheiden. Denn ein anderer geſchicht in Anſehung der Bluts-Freundſchafft; ein anderer mit verſchwägerten Perſonen; beyde aber entweder in der gleichen, oder in der Seiten-Linie. Einige haben alle Arten der Blutſchande für ungerecht auch nach der Natur ausgegeben, indem alle Leute, welche durch böſe Auferziehung, oder laſterhaffte Gewohnheit nicht verderbet wären, in ihrem Gemüth etwas fühlten, das ſolcher Vermiſchung zuwider ſey, ſo eine klare Anzeige, daß es auch im Recht der Natur verboten. Doch mit einem ſolchen Beweis iſt es eine kützeliche Sache, weil er auf die Empfindung unmittelbar beruhet, und ſchwer zu erweiſen, ob eine ſolche Empfindung allgemein, auch wider einen andern, der die Sache leugnet, nicht zu gebrauchen, indem er kühnlich ſagen wird, daß er eine ſolche Empfindung nicht habe. Es iſt einfältig, was **Plutarchus** quæſt. roman. n. 107. angiebt, als wenn durch Vermehrung der Schwägerſchafften die Freundſchafften erweitert würden, ohnerachtet auch **Auguſtinus** de ciuitate Dei lib. 15. cap. 16. dieſer Meinung. **Grotius** de iure belli & pacis lib. 2. cap. 5. §. 12. meinet, es ſey eine ſchwere, ja ohnmögliche Sache, gewiſſe und natür-

natürliche Urſachen anzugeben, warum gewiſſe Ehen ſo für unerlaubt zu halten, wie ſie von GOtt in heiliger Schrifft verboten worden. Daher andere, welche dieſe Schwierigkeit geſehen, die unterſchiedene Fälle der Blutſchande aus einander geſetzet, und vermeinet, daß der Beyſchlaff, oder fleiſchliche Vermiſchung in der Seiten-Linie nicht wider das Recht der Natur ſey; aber in der gleichen Linie, und formiren daher die Frage ſo: ob die Blutſchande, welche unter Blut-Freunden in gerader Linie begangen wird, wider das Recht der Natur ſey? Die meiſten behaupten es, in Anſehung ihrer Gründe aber ſind ſie unterſchieden. Einige meinen, es ſtünde die Ungleichheit des Alters im Wege, wie Socrates, wenn der Vater die Tochter, oder der Sohn die Mutter zum Weibe nehmen wolte, welche Urſach aber nichts auf ſich hat, indem wir ja täglich ſehen, wie offt der Mann noch einmahl ſo alt, als die Frau, und doch niemand etwas wider ſolche Ehe einzuwenden; ein anders iſt, wenn nach den Regeln der Klugheit gefraget wird: ob ſolche Ehen rathſam? Andere halten dafür, es würden auf ſolche Art die Nahmen der Blut-Freundſchafft verwechſelt, dawider aber die bekannte Regel entgegen geſetzet wird, daß die Wörter der Sachen halber, und nicht die Sachen der Wörter wegen erfunden worden. Es mercket auch der Herr Thomaſius in iurisprud. diuin. lib. 3. cap. 2. §. 228. an, daß ſo viel man wiſſe, in keinem Recht die Ehe des Sohns mit der Mutter ſeiner Stieff-Mutter verboten, wenn gleich dadurch eine groſſe Verwirrung mit dem Nahmen entſtünde. Denn auf ſolche Weiſe hieß der Sohn zugleich ein Schwieger-Vater von ſeinem Vater, ein Vater von ſeiner Stieff-Mutter, und dieſe Stieff-Mutter zugleich eine Stieff-Tochter. Noch andere halten eine ſolche Ehe nach dem natürlichen Recht wegen der Gemeinſchafft des Geblüts für verboten, ſ. Alberti in comp. iur. nat. part. 2. cap. 10. §. 11. man zweiffelt aber, ob die natürliche Gemeinſchafft des Geblüts eine moraliſche Wirckung zuwege bringen könne, wiewohl andere wieder antworten, daß man einen Unterſcheid unter einen vernünfftigen und unvernünfftigen Geſchöpff machen müſſe. Noch zwey Urſachen ſind übrig, die etwas mehr auf ſich zu haben ſcheinen. Die eine iſt, daß durch die Ehe zwiſchen Eltern und Kindern die Ehrerbietung, die vorher unter ſie geweſen, aufgehoben würde, indem der Vater ſeine Tochter, wenn er ſie zum Weibe nehme, nicht mehr, wie vorher als eine Tochter tractiren, noch die Tochter ihn als einen Vater verehren könte, welches auch von der Ehe zwiſchen Sohn und Mutter zu ſagen, und das iſt die Urſach, die Grotius de iure belli & pacis lib. 2. cap. 5. §. 12. angiebt. Doch auch hiewider läſt ſich unterſchiedenes einwenden. Denn einmal hebt ja die Ehe nicht alle Ehrerbietigkeit auf, indem vernünfftige Eheleute einander in Anſehung ihres Verſtands und Geſchicklichkeit nicht nur lieben; ſondern auch ehren: wir wiſſen ja, was zwiſchen einem Regenten und Unterthanen für eine Ehrerbietung nebſt Gehorſam ſeyn muß, und dennoch ſehen wir wohl Exempel, daß ein Fürſt eine ſeiner Unterthanin heyrathet. Denn wolte man gleich einwenden, eine ſolche Ehrerbietung wäre nicht natürlich, wie zwiſchen Eltern und Kindern; ſondern rühre von einer menſchlichen That: ſo antworten wir vors andere darauf, daß zwar natürlich zwiſchen Eltern und Kindern eine mutuelle Obligation, daß die Eltern die Kinder erziehen, und die Kinder wiederum den Eltern gehörigen Reſpect und Gehorſam erweiſen müſſen, welcher Gehorſam aber nur ſo lang währet, als die Auferziehung ſtatt hat, und obſchon der Reſpect bey den Kindern wegen der empfangenen Wohlthaten bleibet, ſo können doch ſelbigen die Eltern ihnen erlaſſen, ſ. Thomaſium, in iurisprud. diuin. lib. 3. cap. 1. §. 231. ſqq. Die andere Urſach iſt von der Schamhafftigkeit hergenommen, welchen Punct Pufendorf de iure naturæ & gentium lib. 6. cap. 1. §. 29. ſqq. weitläufftig ausführet; worauf aber leicht zu antworten, daß auf ſolche Art gar keine Ehe könte zugelaſſen werden, weil alle Menſchen eine Urſach der Schamhafftigkeit in ſich befinden. Der Herr Thomaſius in iurisprud. diuin. lib. 3. c. 2. §. 246. meinet, es könten die Ehen zwiſchen Eltern und Kindern nicht nach dem natürlichen Recht beurtheilet werden, und müſte ſolches nach einem andern göttlichem Geſetz geſchehen. In den fundamentis iuris naturæ & gentium aber, darinnen er die Regeln des gerechten von den Regeln des ehrbaren und des wohlanſtändigen unterſchieden, worinnen ihm ſonderlich Gerhard und Fleiſcher in ihren compendiis iuris naturæ gefolget, lib. 2. cap. 2. §. 6. und 38. hält er dafür, daß dieſe Blutſchande den Regeln des gerechten nicht entgegen, indem dadurch die menſchliche Geſellſchafft eben nicht zerrüttet werde; nach den Regeln des ehrlichen und wohlanſtändigen aber lauffe die Blutſchande in gerader Linie ſowohl in der Freundſchafft, als Schwägerſchafft wider die Ehrbarkeit und Wohlanſtändigkeit, als welche der geilen Luſt entgegen geſetzet ſey. Es halte dieſes der Menſch billig vor etwas laſterhafftes, weil es ſeine Gemüths-Ruhe ſtöhre, und ihn nicht allein zu unanſtändigen; ſondern auch dann und wann zu ungerechten Verrichtungen, des andern Recht zu kräncken, Anlaß gäbe. Und weil er, wenn er ſeine Luſt gebüſſet, eine Reue empfinde, und ſo bald er wieder zu ſich ſelbſt komme, handgreifflich die Thorheit und Garſtigkeit dieſes Schein-Guts wahrnehme, ſo werde er ja urtheilen, daß dieſer Trieb der Begierde, durch die Regeln des ehrlichen, gerechten und anſtändigen im Zaum zu halten ſey. Was die Blut-Schande in der Seiten-Linie anlange, ſo habe man ſich bey allen Geſellſchafften ſehr in acht zu nehmen, damit nicht Perſonen, die von zarter Jugend auf

täglich mit einander umgiengen, durch Hoffnung einer vergönnten Ehe, zu wollüſtigen Beyſchlafen angereitzet würden: wieweit aber dieſes Gebot zu extendiren, ſolches habe das bürgerliche Geſetz zu determiniren, weil nach dem Unterſcheid der Sitten die Fälle ſolchen täglichen Umgangs unterſchieden wären. So viel aber Brüder und Schweſter beträffe, werde dieſe Verbindung vor eine Blutſchande wider das Völcker-Recht gehalten, weil bey allen Völckern Brüder und Schweſter zugleich auferzogen würden, wobey auch ſeine Diſputation de fundamentis cauſſarum matrimonialium aliter iaciendis zu leſen, darinnen er weitläufftig die Meinung von der Schamhafftigkeit unterſuchet hat. Wir unſers Orts halten dafür, daß dieſe Blutſchande auch mit dem allgemeinen Grundſatz des natürlichen Rechts, man müſſe ſocialiter leben, ſtreite, wenn man ihn nur recht erkläret. Denn nimmt man ihn nur in dem Verſtand, man müſſe alles thun, was zur Nothdurfft der Republic gehöret, damit ſelbige erhalten und nicht zerrüttet werde, ſo ſehen wir freylich nicht, wie daraus zu folgern, daß die Blutſchande was ungerechtes, oder man muß allerhand Umwege ſuchen, wie man daraus kommen möge, welches man an dem Pufendorf, und denen, die ihm ſchlechterdings folgen, wahrnimmt. Wie aber dieſes eine ſchlechte Glückſeligkeit, wenn man nur zur Nothdurfft das Leben hat; alſo hat GOtt ein weit mehreres intendiret, daß wir nemlich commod leben, mithin ſollen wir, vermöge dieſes Principii, viuendum eſt ſocialiter, ein ander nicht nur die Pflichten der Nothwendigkeit, ſondern auch der Beqvemlichkeit leiſten, und folglich alles unterlaſſen, wodurch der Republic eine Incommodität zuwächſet. Setzen wir nun zum voraus, daß dieſe Blutſchande oder Ehe zwiſchen Eltern und Kindern groſſe Incommoda der Republic verurſachen, indem dadurch die Rechte, die ein Theil an dem andern hat, nebſt dem Stand vermiſchet werden, auch wegen des Vermögens der Eltern groſſe Unordnung entſtehet; ſo ſchlieſſen wir daraus, daß man dadurch zwar nichts wider die Pflichten der Nothwendigkeit, doch Beqvemlichkeit, und nach der obigen Anmerckung wider die Regel der Gerechtigkeit handelt. Aus dieſem iſt auch leicht zu urtheilen, was von den andern Arten, als der Ehe zwiſchen Brüdern und Schweſtern zu halten: conf. Titium in diſput. de polygam. inceſtu & diuort. cap. 2. Kulpiſium in colleg. Grotian. exerc. 4. p. 58. Hochſtetter in colleg. Pufend. exerc. 9. §. 14. p. 406.

Drittens müſſen wir ſehen, was GOtt davon in heiliger Schrifft verordnet, und wie ſolches mit dem natürlichem Recht übereinſtimme? Da wir denn erſtlich die Ordnung und eigentlichen Verſtand dieſer Geſetze kürtzlich zeigen, und hierauf deren Obligation unterſuchen wollen. Es gehöret hieher das achtzehende, und ein Theil des zwantzigſten Capitels des dritten Buchs Moſis. Das achtzehende Capitel beſtehet aus drey Theilen. Der erſte Theil iſt der Eingang v. 1 -- 5. worinnen GOtt dem Moſi befielet, mit den Kindern Iſrael zu reden, wie er ihr GOtt ſey, und wie ſie nicht nach den Wercken des Landes Egypten, darinnen ſie gewohnt, thun ſolten. Die Wercke Egyptens waren ſonderlich Abgötterey, Zauberey, Aberglauben, und dabey ſündliche Wercke des Fleiſches und die Blutſchanden, deſſen ſich die Kinder Iſrael enthalten ſolten, folglich will Moſes die Gebräuche der Egyptier nicht toleriren oder verbeſſern, wie Spencerus lehret; ſondern dieſe Geſetze ſolten vielmehr eine Scheide-Wand zwiſchen den Egyptiern und Jüden ſeyn. Daher ſatzte er ſeine Geſetze entgegen, und ſpricht in dem gleich folgenden Vers: ſondern nach meinen Rechten ſolt ihr thun, und meine Satzungen ſolt ihr halten. Hier ſtehen im Hebräiſchen zwey beſondere Wörter, als chakot und miſchpathim, da denn einige ſagen, wenn chakot alleine ſtünde, ſo bedeute es ein moraliſches Geſetz; wenn aber dabey ſtünde miſchpathim, ſo heiſſe es nur das weltliche Geſetz, und beruffen ſich auf Deut. 2. v. 31. c. 6. v. 1. 17. 20. cap. 7. v. 11. cap. 11. v. 1. Geneſ. c. 26. v. 5. worauf aber andere antworten, daß dieſe beyde Wörter offt als gleichgültig gebraucht würden, und das ſechſte Capitel Deuteronom. ſey gantz moraliſch und ſtünden doch v. 1. dieſe Wörter beyſammen, und noch vielweniger könne man durch das erſte der Jüden Geſetze, und durch das andere die Noachiſche Präcepta verſtehen. Der andere Theil dieſes Capitels iſt der Innhalt vom ſechſten Vers bis auf den vier und zwantzigſten, darinnen die Ehen nach einander verboten werden. Er ſtellt im 6ten Vers die Sache überhaupt für, wenn er ſagt: Niemand ſoll ſich zu ſeiner nechſten Blut-Freundin thun, ihre Scham zu blöſſen. Nach dem Hebräiſchen überſetzet man insgemein die Worte, es ſoll ſich niemand nahen ad carnem carnis, wodurch angedeutet werde eine Perſon, die uns ſehr nahe verwandt, die unſer Fleiſch und Blut, oder deſſen theilhafftig ſey, worauf GOtt bey allen dieſen Geſetzen, folglich in allen Verſen ſchlechterdings geſehen, weil ſolches die Natur des Eheſtandes mit ſich brächte. Denn durch die Ehe ſolten nach der göttlichen Einſetzung zwey Perſonen, die vorhero von ungleichem Geblüte, von ungleichem Fleiſch, ein Fleiſch werden; was nun vor der Ehe ſchon durch die Natur ein Fleiſch, das könne ja nach dieſer göttlichen Ordnung nicht noch einmahl durch die Ehe ein Fleiſch werden, weil vorhin ſchon eines des andern Theil ſey. Man wendet zwar ein, wenn caro carnis die Haupt-Urſach ſey, die in allen Verſen ſchlechterdings verboten, warum GOtt Deuteronom. cap. 25. des Bruders Weib zugelaſſen, die auch nach des Ehemanns Tode caro carnis Levit. 18. v. 16. bliebe; warum Cain ſeine Schweſter zum Weibe genommen, warum GOtt dem Adam die Evam, die

Fleiſch von ſeinem Fleiſch war, zugeſellet? worauf man antwortet, daß hierdurch GOtt nicht das Geſetz, welches in Anſehung ſeiner Verbindlichkeit bey den Menſchen unveränderlich bliebe; ſondern die Sache ſelbſt wegen beſonderer Urſach verändere, daß wenn ſolche Abſichten exiſtirten, auch die Sache in ihrem ordentlichen Stand bliebe. Alſo habe er wegen Beybehaltung der Stämme vergönnet, in gewiſſer Abſicht des Bruders Weib zu heyrathen, und weil ſonſt das menſchliche Geſchlecht nicht hätte können fortgepflantzet werden, dem Cain zugelaſſen ſeine Schweſter zu heyrathen. Daß die Eva aus Adams Ribbe gebildet, ſey wohl wahr; aber deswegen ſey ſie nicht caro carnis auf die Art, wie eine Tochter, gleich wie man nicht ſagen könne, daß Adam ein Sohn des Erdenkloſſes geweſen, aus welchem er gebildet, indem er ſich pur leidend verhalten. Nach dieſem folgen die verbotenen Ehen nach einander, und zwar erſtlich in der Blut-Freundſchafft, v. 7. 13. Da denn verboten die Ehe a) der Kinder mit Vater und Mutter: v. 7. wenn es heiſt: du ſolt deines Vaters und deiner Mutter Schaam nicht blöſſen, es iſt deine Mutter, worinnen alſo verboten, daß die Töchter ſich nicht mit ihren Vätern fleiſchlich vermiſchen ſollen, wie die Töchter Loths thaten, noch die Söhne mit ihren Müttern, welches Verbot zugleich auf die Väter und Mütter, Groß-Väter und Groß-Mütter gieng, weil einerley Urſach des Geſetzes vorhanden. b) zwiſchen dem Sohn und der Stieff-Mutter, v. 8. du ſolt deines Vaters Weibes Schaam nicht blöſſen; denn es iſt deines Vaters Schaam. Weil in dem gleich vorhergegangenem Vers die Rede ſchon von der leiblichen Mutter geweſen, ſo verſtehet man hier die Stieff-Mutter, weil ſie und der Vater durch die Ehe eine Perſon worden, und aufs genaueſte verbunden, ſo ſey es eben ſo viel, als wenn man mit dem leiblichen Vater Unzucht treibe, und deswegen habe GOtt hinzu geſetzet, es iſt deines Vaters Schaam, i. e. ſie iſt in ſeiner Gewalt, es iſt ſein Fleiſch, daran du kein Recht haſt. c) zwiſchen Schweſtern und Brüdern, v. 9. 11. In dem 9ten Vers heiſt es: du ſolt deiner Schweſter Schaam, die deines Vaters oder deiner Mutter Tochter iſt, daheim oder drauſſen gebohren, nicht blöſſen. Daheim gebohren heiſt in der Ehe ſelbſt gezeuget ſeyn, und drauſſen gebohren, in der Hurerey auſſer der Ehe gezeuget ſeyn. Weil aber in dem eilfften Vers noch einmahl kommt: du ſolt der Tochter, deines Vaters Weibes, die deinem Vater gebohren, und deine Schweſter iſt, Schaam nicht blöſſen, ſo fragt ſichs: ob dieſe zwey Verſe von einander unterſchieden, oder ob der letztere eine Wiederholung des erſtern ſey? Die gröſte Schwürigkeit beruhet auf das v. 11. ſtehende hebräiſche Wort moledeth, wie ſolches zu nehmen. Grotius nimmt ſolches verblümt von der adoption, welches aber mit dem Haupt-Grund dieſer verbotenen Ehe, dem nahen Geblüte nicht zuſammen ſtimmt. Samuel Bohlius in tractatu contra matrimonium compriuignorum nimmt dieſes hebräiſche Wort actiue, du ſolt nicht nehmen die Stieff-Schweſter, die deine Stieff-Mutter aus der vorigen und erſten Ehe dem Vater zubringet, ſo ſie dem Vater ein Kind gebieret. Er meinet, es würden viererley Schweſtern verboten: die natürliche Schweſter, die mit mir einen Vater und Mutter habe: die Stieff-Schweſter, die mit mir einen Vater habe, aber zwey Mütter; die Stieff-Schweſter, die mit mir eine Mutter, aber zwey Väter habe, und dazu komme vers 11. die zuſammen gebrachte Schweſter, die mit mir keinen gemeinen Vater oder Mutter habe, ſondern deren Mutter, nach Abſterben des Vaters, meinem Vater verheyrathet ſey. Dieſe Meinung hat bey vielen groſſen Männern Beyfall gefunden, welche man auf folgende Urſachen gründet. Erſtlich werde auf ſolche Art die Tautologie mit dem 9ten Vers vermieden. Denn wenn nicht mehr, als die Stieff-Schweſter, welche die Stieff-Mutter von deinem rechten Vater habe, im 11ten Vers verboten würde, ſo wäre ſie ja im 9ten Vers, als des Vaters Tochter ſchon verboten; nun aber pflege GOtt nicht leicht zweymahl einen Caſum zu nennen. Es werde weiter das Wort moledeth eben ſowohl active, als paſſiue in der heiligen Schrifft gebraucht, und wenn gleich nach menſchlichem Begriff unter zuſammen gebrachten Kindern weder eine Blut-Freundſchafft, noch Schwägerſchafft, ſo wäre doch ſchon genug, daß der göttliche Wille vorhanden. Dieſem Bohlio ſatzte Cothmannus einen Tractat pro matrimonio compriuignorum entgegen, und erklärte das Wort moledeth paſſiue, oder als ein nomen, daß folgender Verſtand heraus kam: der Sohn erſter Ehe ſolte nicht nehmen ſeine Stieff-Schweſter anderer Ehe, welche dem Vater von der Stieff-Mutter gebohren iſt, weil ſie des Vaters Fleiſch und Blut; die Tochter aber, welche ſie dem erſtern Mann gebohren, könte man wohl nehmen, welcher Meinung auch viele Beyfall geben, ſ. Muſäum de conſanguinitate & affinitate p. 17. ſeqq. und Brückner in deciſionibus iuris matrimonialis controuerſi cap. 9. d) zwiſchen dem Groß-Vater und ſeiner Enckelin, ſie ſey nun von ſeinem Sohn oder von ſeiner Tochter v. 10. weil auch hier eine Gemeinſchafft des Geblüts, welches vom Vater ſeinem Sohn, oder Tochter, und von dieſen wieder ihren Kindern mitgetheilet worden; und e) zwiſchen den Kindern und ihrer Eltern Geſchwiſter v. 12. 13. eben wegen der Gemeinſchafft des Geblüts. Hierauf kommen die verbotenen Ehen in Anſehung der Schwägerſchafft, als mit des Vaters Bruders Weib v. 14. des Sohns Weib v. 15. des Bruders Weib v. 16. des Weibs und Sohns Tochter v. 17. des

Weibs Schweſter v. 18. worauf folgt als ein Anhang das Verbot mit dem Weibe, wenn ſie unrein iſt v. 19. mit des Nechſten Weib v. 20. mit den Knaben v. 22. mit dem Vieh v. 23. und wird mit Bedrohung des böſen und Verheiſſung des guten beſchloſſen. Bey dieſen Geſetzen ſind ſonderlich zwey Fälle, darüber ſehr diſputiret worden, a) was des **Bruders Weib** anlangt v. 16. indem unter andern bekannt, wie Henrich der achte König in Engelland ſeines verſtorbnen Bruders Weib nahm, und ſie nachgehends von ſich ſtieß, unter dem Vorwand, als könte er ſie mit gutem Gewiſſen nicht haben, welchen Gewiſſens-Scrupel viele dadurch zu heben ſuchten, als wäre ſolche Ehe erlaubt, welcher Meinung auch **Lutherus**, **Philippus Melanchthon** und andere geweſen, ſiehe **Brückners** deciſion. iuris matrim. controverſi cap. 5. p. 281. ſqq. aus der Hypotheſi, daß dieſe Matrimonial-Geſetze nicht allgemein wären, welches andere leugnen. Denn ſie ſagen, daß bey dieſem Fall einerley Urſach des Geſetzes oder das nahe Geblüt ſtatt habe, indem ein Bruder mit ſeinem Bruder, und dieſer Bruder mit ſeinem Weibe ein Fleiſch wäre, weswegen auch im neuen Teſtament Johannes dieſe Sünde an dem Herode geſtrafft hätte. b) **Was des Weibes Schweſter** betrifft v. 18. da es heiſt: **Du ſolt deines Weibes Schweſter nicht nehmen neben ihr, ihre Scham zu blöſſen, ihr zuwider, weil ſie noch lebet;** welches eben das Geſetz, worüber am meiſten diſputiret worden, davon die Schrifften **Brückner** in deciſionibus iuris matrimonialis controverſi cap. 8. p. 345. und **Fabricius** in bibliograph. antiquar. cap. 20. §. 6. p. 578. erzehlen. Denn es kommt der Streit darauf an: ob in dieſen Worten nur die Polygamie verboten werde, oder auch daß ein Mann ſeiner verſtorbenen Frauen Schweſter nicht heyrathen ſolte? In der Mitten des vorigen Seculi gab zur Unterſuchung dieſer Sache Auguſtus Herzog von Holſtein Gelegenheit, welcher ſeiner verſtorbenen Gemahlin Schweſter heyrathete, ſo **Bucholtzius** ein Rechts-Gelehrter zu Rinteln billigte, dem ſich aber **Michael Havemann** in defenſione reſponſi Moſis contra matrimonium cum defunctæ vxoris ſorore, Gieſſen 1664. und **Aegidius Strauchius** in einem teutſchen Tractat: **daß GOttes Geſetz, du ſolſt deines Weibes Schweſter nicht nehmen, noch feſt ſtehe,** Wittenberg 1699. entgegen ſatzten. Dieſe Streitigkeiten wurden wieder aufgewärmet, als Anno 1681. Albertus Erneſtus, Fürſt von Oettingen ſeiner verſtorbenen Gemahlin Schweſter Eberhardinam Catharinam von Würtenberg heyrathen wolte, und deswegen unterſchiedener Theologen und Rechtsgelehrten Conſilia einholen lieſſe, welche man in dem Buch: **hochangelegne und bisher vielfältig beſtrittene Gewiſſens-Frage,** Franckf. 1682. 4. antrifft. Und als zu unſern Zeiten **D. Joh. Melchior Goetz,** Superintendens zu Halberſtadt ſeiner verſtorbenen Frauen Schweſter heyrathete, ſchrieb er zu ſeiner Vertheidigung: **die annoch ungekränckte Ehre der Ehe mit der verſtorbenen Frauen Schweſter,** welchem aber der Herr **D. Kettner** in Quedlinburg eine andere Schrifft dagegen ſetzte, darinnen er die Sache weitläufftig unterſuchet. **Lutherus** tom. 2. ienenſ. fol. 150. ſchreibt: **des Weibes Schweſter magſt du nehmen nach ihrem Tode, dabey bleib, und laß die Narren fahren.** Diejenigen, welche dergleichen Ehe für erlaubt ausgeben, erinnern unter andern, daß das Wort Schweſter unterſchiedene Bedeutungen habe, daß darunter eine iede Bluts-Freundin und Schwägerin begriffen werde; ingleichen daß es ſtünde, man ſolte des Weibes Schweſter nicht nehmen neben ihr, und alſo ſey ſolches nur ein Verbot wider die Polygamie, daß man keine andere bey der Frauen Lebzeit nehmen ſolte, und wenn dieſes alſo nur bis auf ihre Lebens-Zeit reſtringiret, ſo folge ja daraus, daß nach ihrem Tod dieſes zugelaſſen; worauf aber die von der andern Partey antworten, daß man nicht nöthig habe, von der eigentlichen und gewöhnlichen Bedeutung des Worts Schweſter abzugehen, und aus den Worten: neben ihr, folge noch lange nicht, was ſie daraus ſchlöſſen. Denn gleichwie man nicht ſchlieſſen könnte: gedencke deines Schöpffers in deiner Jugend, ergo ſoll man ſeiner im Alter vergeſſen; alſo ließ ſich auch hier ein ſolcher Schluß nicht machen. Es ſey nemlich hier ebenfals der general Grund dieſer Geſetze, das iſt das nahe Geblüt anzutreffen; daß aber hier GOtt nur gewolt, die Schweſter nicht neben ihr zu nehmen, ſolches ſey wegen der Juden Hertzens-Härtigkeit geſchehen, daß wenn er ihnen ſchlechterdings verbieten würde, der Frauen Schweſter auch nach ihrem Tode nicht zu heyrathen, ſolches wegen bereits eingeriſſenen Gewohnheit ſchwerlich würde gehalten werden, daher habe er es ihnen zugelaſſen, doch mit dem Beding, daß ſie nur nicht zugleich zwey Schweſtern heyratheten. Daraus folge nun noch nicht, daß auch heut zu Tage eine ſolche Ehe müſſe erlaubt ſeyn, weil man ſonſt dergleichen auch von der Polygamie ſagen müſte, welche GOtt bey den Kindern Iſrael geduldet, ſ. **Buddei** inſtit. theol. moral. part. 2. cap. 3. ſect. 6. §. 13. not. **Spener** in ſeinen lateiniſchen reſponſis theologic. part. 2. cap. 4. p. 101. hält dafür, wenn dergleichen Ehe mit der verſtorbenen Frauen Schweſter noch im Werck wäre, ſolte man ſie durchaus nicht zulaſſen; wäre es aber ſchon geſchehen, und es fragte ſich: ob man die, ſo ſolche Ehe vollzogen, in die Chriſtliche Gemeine wieder aufnehmen und alſo ſolche Heyrath dulten möge? ſo könne man es ihnen nicht verſagen. Bey der Auslegung dieſer Geſetze wird noch gefraget: ob ſie nur bloß von denjenigen Perſonen zu verſtehen, deren hier Meldung geſchiehet; oder ob ſie auch auf andere Perſonen zu ziehen

ziehen, welche zwar nicht benennet, aber in gleichem Grad von einander unterſchieden ſind? das erſtere ſtatuiren die Juden, einige Papiſten, auch etliche unſerer Theologen, ja Lutherus ſelbſt in dem Buch de vita coniugali tom. 2. Altenburg. p. 220. nebſt mehrern, ſ. Brückner in deciſionibus iuris matrimon. controverſi cap. 5. §. 1. ſqq. denen aber die meiſten von unſerer Kirche nicht ohne Urſach entgegen ſind, indem wenn GOtt ſeine Urſachen ſolcher Verbote gehabt, wie er ſie muß gehabt haben, vernünfftig iſt, daß wo die Urſach ſtatt habe, auch das Geſetz gelte, wenn der Fall gleich nicht ausdrücklich beſtimmt iſt, ſ. Muſäum de conſanguinitate & affinitate p. 55. ſqq.

Es iſt dieſes zwar eigentlich eine theologiſche Materie geweſen, welche wir aber um deswegen berühren müſſen, damit wir deren Obligation deſto deutlicher zeigen, und ſie, welches der vornehmſte Punct, gegen das natürliche Recht halten können. Es fragt ſich daher: ob dieſe matrimonial-Geſetze allgemeine, oder particulair Geſetze, die nur die Jüden angegangen, geweſen? Das erſtere wird von den meiſten behauptet, und zwar aus folgenden Urſachen. Denn der vornehmſte Grund, worauf ſich dieſe Geſetze gründeten, oder die proximitas ſanguinis gieng auf alle Menſchen, und ein Bluts-Freund ſey nicht ein Bluts-Freund, ſo fern er ein Jude, ſondern ſo ferner ein Menſch wäre. Es ſage GOtt v. 26. ausdrücklich, es ſolte weder ein einheimiſcher noch Fremdling dieſe Greuel thun, daß ſie wider dieſe Geſetze handelten, v. 27. aber bezeuge er, wie er deswegen die Heyden ausgerottet, daß ſie ſolche Greuel begangen, welche Straffe nothwendig eine vorhergegangene Obligation haben wolte, zu geſchweigen, daß einige dieſer Geſetze im neuen Teſtament wiederholet worden. Es ſind dieſe angeführte Gründe ſo deutlich, daß wir nicht ſehen, was man mit einiger Urſach darwider einwenden kan. Wenn aber die Verbindlichkeit ſolcher Geſetze allgemein, ſo fragt ſichs: aus was für einem Grund dieſes herzuleiten, und wie alle Menſchen, welche auch die H. Schrifft nicht haben, dieſe Verbindlichkeit erkennen können? Sie ſchlechterdings als natürliche Geſetze auszugeben, daß dieſe hier verbotene Ehe wider die menſchliche Natur wären, geht nicht an, indem wir oben gezeiget, daß die Vernunfft weiter nichts erkennet, als daß die eigentliche Blutſchande oder die Ehe zwiſchen Eltern und Kindern unrecht, und zwar nur wider das bequeme geſellige Leben ſey. Es ſetzt GOtt zum Haupt-Grund dieſer Geſetze das nahe Geblüt, und da kan die Vernunfft nicht begreiffen, wie durch eine ſolche Vermiſchung des andern Recht beleidiget, und dadurch ein ſolcher Zuſtand verurſachet werde, daß die äuſſerliche Ruhe in der Geſellſchafft nicht beſtehen könnte. Denn daß etliche ſonderlich darauf dringen, als hätte die Natur einen Abſcheu für dergleichen Ehen, damit vermiſchen ſie zwey gantz unterſchiedene Dinge, nemlich das, was einem von Natur zuwider, und was im natürlichen Geſetz verboten. Die natürlichen Begierden und Eckel hat der Menſch mit den unvernünfftigen Thieren gemein, und was er vermittelſt derſelben thut, oder unterläſſet, ſolches geſchicht nothwendig, da hingegen das Geſetz nur die freyen Handlungen des Geſetzes dirigiret. Ja ſie können nicht darthun, daß ein Menſch für dergleichen Ehen einen natürlichen Abſcheu habe, indem wenn dieſes wäre, ſo müſte ein ſolcher natürlicher Eckel allgemein ſeyn, folglich hätten Cain und Seth ihre Schweſter nicht heyrathen, noch heut zu Tage ſolche Ehen, die GOtt verboten, geſchloſſen werden können. Auf ſolche Weiſe ſagt man mehrentheils, es wären zwar leges diuinæ poſitiuæ, oder ſolche göttliche Geſetze, die keine nothwendige Verknüpffung mit der menſchlichen Natur hätten, und nur auf dem göttlichen Willkühr beruheten: aber dabey in Anſehung ihrer Verbindlichkeit allgemein, daß im Alten Teſtament Juden und Heyden, und noch ietzo alle Menſchen dadurch verbunden würden. Es iſt aber auch bekannt, was verſchiedene zu unſern Zeiten wider dieſe allgemeine göttlich-willkührliche Geſetze erinnert, daß man unter andern nicht ſehen könte, wie ihre Promulgation geſchehen, und wie alle Menſchen eine Erkänntniß davon bekommen können, ohne welcher keine Verbindlichkeit ſtatt habe. Der Herr D. Buddeus hat in den inſtitut. theol. moral. part. 2. cap. 1. §. 11. wohl angemercket, daß man die Geſetze GOttes, welche eine allgemeine Verbindlichkeit hätten, in leges abſolutas und hypotheticas eintheilen müſte, davon die letzteren ein gewiſſes inſtitutum, ſo entweder ein menſchliches, als das Eigenthum, der Werth der Sachen; oder ein göttliches, als der verbotene Baum im Paradies, der Eheſtand, der Sabbath, und die Sacramenten Altes und Neues Teſtaments wäre, ſupponiren. Dieſe Einſetzungen oder inſtituta ſind Mittel, wodurch der Menſch zu ſeinem Zweck gelangen und ſeine Glückſeligkeit befördern kan, daß wie er nach dem natürlichen Recht verbunden, ſeine Glückſeligkeit zu befördern, er auch billig ſich der darzu verordneten Mittel bedienen muß. Es ſatzte GOtt den Eheſtand ein, daß das menſchliche Geſchlecht auf eine ordentlichere und beqvemere Art fortgepflantzet würde, weil ohne dem die Fortpflantzung der Menſchen zwar geſchehen wäre; aber auf ſolche Weiſe, welche in den menſchlichen Geſellſchafften die gröſten Unordnungen erreget. Durch den Eheſtand ſolte der Mann und die Frau ein Fleiſch werden, damit zwiſchen ihnen die eheliche Treue zu ihrem eignen, und der Kinder beſten, in Anſehung ihrer Aufferziehung deſto beſtändiger und gröſſer ſey, und zeigte damit an, wo durch eine Ehe nicht Mann und Weib ein Fleiſch würden, indem ſie ſchon vorher ein Fleiſch geweſen, ſo ſey ſolche Ehe der göttlichen Einſetzung nicht gemäß, wozu noch kommt, daß er durch ſolche Ehe-

Verbothe vielen Unordnungen und Sünden, die auch in der Geſellſchafft die gröſten Incommoditäten verurſachen, vorbeugen wollen, indem leicht zu vermuthen, daß wenn ſolche Ehen nicht ausdrücklich verbothen, durch den genauen Umgang der Bluts-Freunden und verſchwägerten greuliche Sünden vorgehen können, unter der Hoffnung, daß man nachgehends einander heyrathen könte. Es ſahe dieſes GOtt voraus, und weil es eine ſehr wichtige Sache war, ſo ließ er einen gerechten Eiffer dabey ſpüren, und ſprach gleich anfangs: ich bin der HErr euer GOtt, welches er nachgehends wiederholte; er ſtellte den Jüden ſeinen Zorn für, welchen er dieſer Sünden wegen an den Heyden bezeiget, und drohete ihnen gleiche Straffe, wofern ſie ihnen nachfolgen würden, ja damit ſie ſähen, wie viel daran gelegen, ſo läſt er dieſe Geſetze zum Theil durch Moſen in dem 20ten Capitel nochmals einſchärffen. Es wenden zwar einige hier ein, wenn man alles zugäbe, ſo folge doch nur ſo viel daraus, daß es wohl meynende väterliche Rathſchläge von GOtt wären, und der Menſch klüglich handelte, wenn er ſich darnach richte, und auf ſolche Weiſe ſeine Glückſeligkeit deſto beſſer beobachte; welchen aber die klaren Worte Moſis entgegen ſtehen, darinnen GOtt ausdrücklich beſielet, und von Straffen redet, die, wenn es keine Geſetze wären, nicht ſtatt hätten. Andere machen dieſen Einwurff, daß ein natürlicher Menſch den Eheſtand nicht anders, als einen bloſſen menſchlichen Vergleich anſehen könte, und wenn ja die göttliche Verordnung deswegen zum Grund liegen müſte, daß Mann und Frau durch die Ehe ein Fleiſch werden ſolte, woher dieſes der Menſch ohne der heiligen Schrifft wiſſen könte? worauf man aber antwortet, daß GOtt vor dem Geſetz Moſis dieſen ſeinen Willen durch mündliche Fortpflantzung geoffenbaret, wozu nachgehends noch das ſchrifftliche Geſetz kommen, daß er alſo dieſe ſeine Geſetze deutlich entdecket, daß wenn die Heyden Luſt zu deren Erkänntniß hätten, ſie gar wohl dazu kommen könten, und mithin läge die Schuld nicht an GOtt, ſondern an ſie ſelbſt. Hieraus läſt ſich ſchlieſſen, was von deren Meinung zu halten, welche ſagen, daß dieſe Geſetze particulair-Geſetze, welche nur die Jüden angiengen, wären, der die oben berührte Umſtände, ſonderlich wie GOtt deswegen die Heyden beſtraffet, entgegen ſind. So kommen auch diejenigen nicht aus, welche fürgeben, daß etliche allgemeine; einige aber nur particulär-Geſetze ſind, indem v. 27. ſtehet, daß die Cananäer alle dieſe Geſetze übertreten, und wegen aller dieſer Greuel wären ſie beſtraffet worden. Auſſer den bereits angeführten Scribenten, den Auslegern dieſes Capitels und den Theologen in ihren theologiſchen ſyſtematibus; kan man noch Paulum Hulſium in hiſtor. ſacra turpitudin. inceſt. Gröningen 1714. leſen.

Blut-Stein,

Lapis hæmatites, ein Stein, der entweder davon, daß er Blut ſtillen ſoll, oder von ſeiner Farbe dieſen Nahmen hat. Zuweilen findet man ihn in Africa, Spanien, Böhmen, Schleſien und Sachſen dunckelroth, und der wird der ſchwartze genennet, welchen die Gold-Schmiede zum polieren der Edelgeſteine brauchen; zuweilen iſt er purpurfärbig, zuweilen auch eiſenfärbig. Er hat eine Verwandſchafft mit dem Magnet, indem er nicht allein wie dieſer in den Eiſen-Gruben gefunden wird, ſondern auch bisweilen das Eiſen an ſich ziehet. Er kan durch die Kunſt nachgemacht werden, wie in den miſcellan. academ. natur. cur. decad. 1. zu ſehen iſt. Ohne den rechten und wahren Blut-Stein hat man auch einige Baſtarten davon, mit welchen er offt verfälſchet wird, worunter der ſo genannte ſchiſtus der vornehmſte iſt, welcher dem Blut-Stein ſehr gleichet; hierinnen aber von demſelben kan unterſchieden werden, weil der Blut-Stein gemeiniglich in ſtumpffen Stücken; der ſchiſtus aber ſpitzig wie ein Keil anzuſehen iſt. Jener hat ungleiche Streiffen, und zerſpringt auch in unebene Stücken; dieſer zertheilet ſich in gleiche Tafeln, und ſcheinet in gleiche Streiffe geſchieden zu ſeyn. Die Krafft iſt, daß er kühlt, trocknet und zuſammen ziehet, ſ. Valentini muſ. muſeor. lib. 1. cap. 17. §. 5.

Bocardo,

Ein gewiſſes Wort, welches die Scholaſtici zu dem Ende ausgeſonnen, daß man daran diejenige Art der Syllogiſmorum in der dritten Figur erkennen ſoll, darinnen die major propoſitio beſonders verneinend; die minor allgemein bejahend, und die Concluſion beſonders verneinend iſt. Denn das gedoppelte O ſoll eine gedoppelte beſondere Verneinung; das A aber eine allgemeine Bejahung anzeigen, z. E.

BO Einige Arten des Zorns ſind nicht unrecht,
cAr Ein ieder Zorn iſt ein Affect, E.
dO ſind einige Affecten nicht unrecht.

Böſe,

Wird bey den Philoſophen auf unterſchiedene Art genommen, und zwar erſtlich abſolute, wenn eine Sache an und vor ſich böſe ohne Abſehen auf eine andere, welches auf eine gedoppelte Weiſe könnte betrachtet werden, entweder in Anſehen des Weſens, daß etwas ſeiner innerlichen und weſentlichen Vortreflichkeit gäntzlich beraubet ſey, welches man in der Metaphyſic malum tranſcendentale nennet, oder nirgends wircklich vorhanden ſey; oder in Anſehen der zufälligen Eigenſchafften, wenn ſich ein und anderer Mangel derſelben an einer Sache äuſſere, z. E. der Menſch hat nicht alle gehörige Glieder

des Leibes, es fehlet ihm eine Hand und dergleichen, conf. Hebenſtreits philoſ. prim. p. 522. Claubergs ontoſ. p. 176. ſeqq. Hernach wird das Böſe relative in Anſehung einer andern Sache genommen, und verſtehet man darunter alles, was des andern ſeine Dauerung verkürtzet, oder deſſen Beſchaffenheit und Weſen verringert. In den gemeinen Ethicen und Metaphyſicen findet man hievon allerhand Eintheilungen, beſonders in Abſicht auf den Menſchen und deſſen Unglückſeligkeit. Denn da theilet man unter andern das Böſe 1) in das wahrhafftig Böſe, welches in der That des andern Weſen und Beſchaffenheit verringert; oder die Dauerung verkürtzet, z. E. eine Wunde, Ablöſung eines Glieds am Leibe, die Blindheit, die Tortur, der Tod; und in das ſcheinböſe, welches nur aus Irrthum und wegen der verderbten Affecten dafür gehalten wird, dergleichen einem faulen Menſchen die Arbeit, einem Wollüſtigen die Mäßigkeit, einem, der am Fieber darnieder lieget, die Enthaltung des Weins als böſe fürkommt. Gleichwie man das Gut in den gemeinen Schulen in das ehrbare, nützliche und beluſtigende theilet, alſo nimmt man auch mit dem Böſen ſolche Eintheilung für, und theilet es 2) in das unanſtändige, ſchädliche und unangenehme oder verdrießliche. Das unanſtändige Böſe ſey, welches der geſunden Vernunfft zuwider, z. E. die Schmähung, das Lügen, die Unmäßigkeit; das ſchädliche Böſe beraube uns eines gewiſſen Guts, z. E. die üble Diät, die Gemüths-Kranckheit bey einem Menſchen, dabey ſeine Geſundheit des Leibes zu kurtz komme; das unangenehme Böſe wäre mit einer ſchmertzlichen und widrigen Empfindung verknüpffet, z. E. eine Wunde, ein bitterer Tranck. Man macht hier drey unterſchiedene Arten vom Böſen, da doch der Unterſchied nur darinnen beſtehet, daß das Böſe in unterſchiedener Betrachtung bald unanſtändig, bald ſchädlich, bald unangenehm genennt wird. So theilet man das Böſe des Menſchen 3) in das Böſe des Gemüths, welches ſich in ſeiner Seelen befinde, z. E. die Tummheit, der Irrthum, das Laſter; des Leibes, ſo den Cörper angienge, und an demſelben einige Unvollkommenheit verurſache, z. E. lahm, taub, blind ſeyn; und des Glücks, welches das Böſe wäre, ſo dem Menſchen von auſſen zuſtieſſe; 4) ſey das Böſe entweder ein natürliches, welches ieder Fehler der Natur z. E. ſtumm ſeyn, die Blindheit, die unförmliche Geſtalt des Cörpers; oder ein moraliſches, welches iedes Laſter, und iede Verrichtung, ſo dem göttlichen Geſetze zuwider. Das erſtere wird auch das phyſiſche, das andere das ethiſche Böſe genennet. 5) theilet man das Böſe in das Böſe der Schuld, und in das Böſe der Straffe. Das Böſe der Schuld wird alles dasjenige genennet, ſo wider das göttliche Geſetze iſt: und das Böſe der Straffe iſt die Straffe ſelbſt, ſo auf die böſe That folget, und entweder zur Beſſerung, oder zur Rache dienen ſoll, ſ. Donati metaph. vſual. p. 64. ſqq. Doch dieſe und dergleichen Eintheilungen gründen ſich auf keinen rechten Grund, welcher das Weſen des Böſen vornemlich ſeyn muß. Dahero der Herr Thomaſius in der Einleit. der Sitten-Lehre cap. 1. §. 110. ſqq. andere Eintheilungen des Guten und Böſen, dadurch er die unterſchiedene Grade deſſelben fürſtellen will, zu geben geſucht. Er theilet das Böſe in das ordentliche und auſſerordentliche: Das ordentliche Böſe bringe den Menſchen aus dem ordentlichen in den auſſerordentlichen Zuſtand; aber das auſſerordentliche Böſe ſey dasjenige, wenn man den Menſchen aus dem Böſen, oder auſſerordentlichen Stand durch ſeine ordentliche Weiſe wieder in den guten Stand ſetzen wolle. Ferner mercket er an, das Böſe werde poſitive und privative genommen, und beſtehe entweder in Erhaltung einer unangenehmen; oder in Beraubung einer angenehmen Sache, z. E. die Kranckheit, die Verwundung, der Schmertz, die Schmach ſey poſitive was Böſes; die Einkerkerung aber, die Beraubung unſers Vermögens, oder unſerer Ehren-Stellen privative. Drittens werde eine Art des Böſen dem nöthigen Gut, ohne welchen des Menſchen ſein Weſen entweder gar nicht beſtehen könne, oder doch elend und geſtümmelt ſeyn werde, als die Geſundheit, Weisheit und Tugend, entgegen geſetzt, als Kranckheit, Unwiſſenheit und Laſter; das andere aber ſey nicht ſo wohl böſe, als indifferent, weil das ihm entgegen geſetzte Gut nicht nothwendig ſey, als Beraubung oder Mangel der Freyheit, der Ehre und des Reichthums, wozu er noch die Unwiſſenheit des Decori und anderer Dinge, die den Menſchen zur Weisheit nichts helffen, rechnet. Hiernechſt ſey das Böſe ein unmittelbares Böſe, das des Menſchen Dauerung verkürtze, und für ſich deſſen Weſen verringere, als Kranckheit, Unwiſſenheit, Laſter; und ein mittelbares, welches zur Verkürtzung und Verminderung diene, als der Mangel des Geldes, der Speiſe, des Trancks. Endlich werde das Böſe entweder für ein wirckliches Böſe genommen, als Ungeſundheit, Irrthum, liederlich Leben, oder für ein kleineres Gut, als Erlangung des Reichthums mit Verluſt der Geſundheit, gut Gedächtniß mit Verluſt oder Verringerung der Urtheils-Krafft, Gelehrſamkeit in äuſſerlichen Dingen mit Verſäumung der Erkenntniß ſein ſelbſt.

Das Böſe des Menſchen kan nichts anders heiſſen, als alles dasjenige, was den Fähigkeiten des Menſchen, welche GOtt als Schöpffer derſelben ihm mitgetheilet, und aus deren Natur wir urtheilen können, daß GOttes Abſicht damit geweſen uns dadurch glückſelig zu machen, zuwider iſt und entgegen ſtehet. GOtt hat den Menſchen un-

terſchiedene Fähigkeiten ertheilet, und wenn ſich ſelbige in einem ordentlichen Zuſtand, oder den göttlichen Abſichten gemäß befinden, ſo ſind es die Güter, oder der Endzweck ſelbſt des Schöpffers, als die Geſundheit in Anſehung des Leibes, die Geſchicklichkeit das wahre vom falſchen zu unterſcheiden, und die Liebe gegen GOtt, nemlich in Anſehung des Verſtands und Willens. Dasjenige nun, ſo dieſen Gütern entgegen ſtehet, das iſt das Böſe des Menſchen, als die Kranckheit, was den Leib betrifft; die Unwiſſenheit nebſt dem Irrthum in Anſehen des Verſtands und die verderbten Neigungen oder die Affecten in Anſehung des Willens. Dieſes Böſe wird unmittelbar mit einer unangenehmen Empfindung genoſſen, und iſt an und vor ſich etwas Böſes; nun aber ſind noch andere Sachen, die ſowohl zur Erlangung eines wahrhafften Guten; als Beförderung eines wahrhafften Böſen dienen können, und nach dem Gebrauch derſelben böſe und gut ſind, als der Reichthum, Ehre, Wolluſt inſonderheit, und viele andre unzehlige Sachen. Das Ubel und Böſe des Menſchen iſt noch nicht ſeine Unglückſeligkeit ſelbſt. Dasjenige, was uns unglücklich macht, iſt nicht ſowohl die unangenehme Empfindung eines Ubels, als die Niedergeſchlagenheit und Faulheit des Gemüths, vermöge deren man bey ſolcher Empfindung es beruhen zu laſſen vermeinet, und alſo nichts weiter dabey zu thun weiß, als daß man ſich darüber bekümmert und grämet. Alſo hat man das Ubel des Menſchen, die Unglückſeligkeit des Menſchen, und die Beraubung der Gemüths-Ruhe wohl aus einander zu ſetzen. Gleichwie unter den Gütern, die der Menſch unmittelbar genieſſet, gewiſſe Grade ſind; alſo ſind ſelbige auch bey dem Böſen anzutreffen. Der Leib dienet dem Verſtand, der Verſtand dem Willen, und auf demſelben kommt die göttliche Abſicht vornemlich an, daß wir ihn lieben, und uns nach ſeinem Willen richten, und dadurch unſere Glückſeligkeit befördern ſollen.

Hieraus iſt leicht zu ſchlieſſen, wo man das höchſte Ubel zu ſuchen habe, nemlich bey dem Willen, und wie in Anſehung deſſelben das höchſte Gut die wahre Liebe gegen GOtt iſt, ſo iſt hingegen das höchſte Ubel die verderbte Neigung und Affect überhaupt, und inſonderheit die verderbte Eigen-Liebe. Dieſe iſt die Qvelle der Vorurtheilen, und verderbet den Verſtand; ſie iſt die Qvelle vieler andern böſen Affecten, ſo im Geblüt groſſe Veränderungen verurſachen, und der Geſundheit des Leibes höchſt nachtheilig; ſie iſt der Grund aller andern Laſter, die uns von GOtt trennen, und in die gröſte Unglückſeligkeit ſtürtzen.

Inſonderheit iſt viel diſputiret worden über die Materie vom Urſprung des Böſen. Bey den alten heydniſchen Philoſophen war durchgehends die Meinung von dem zweyfachen independenten Principio, daß von dem einen das Gute; von dem andern das Böſe herkäme, und das letztere ſich in der Materie befände, angenommen. Zu ſolchem Irrthum ſcheinet an einem Theil die Tradition, daß ſie etwas von dem Fall unſer erſten Eltern durch des Teuffels Liſt und Bosheit gehöret; am andern Theil ihre irrige Einbildung von der Ewigkeit der Materie Anlaß gegeben zu haben. Wenn man wiſſen will, was dieſe Philoſophen davon gelehret, ſo darff man nur **Wolfs** tr. de manichæiſmo ante manichæos nebſt **Buddei** inſtit. theol. dogmatic. lib. 3. cap. 2. §. 35. p. 866. ſqq. leſen. Unter den ſo genannten barbariſchen Weltweiſen waren dieſer Meinung die Chaldäer zugethan, von denen man in den philoſophumenis, die unter Origenis Nahmen bekannt ſind, p. 39. ein Zeugniß antrifft. Unter denen Perſern wird Zoroaſtres vor den Urheber dieſer Meinung gehalten, von dem ſie die Griechen bekommen. Es verehrten die Perſer zwey Götter, den Oromazem, den Urſprung alles Guten, und den Arimanium, den Urſprung alles Böſen, wiewohl **Thomas Hyde** de religione veterum Perſarum cap. 9. p. 161. ſqq. erweiſen will, daß die Perſiſche Weltweiſen keine zwey Götter daraus gemacht, und das Principium des Böſen vor eine Creatur gehalten; wobey **Buddeus** in compendio hiſtoriæ philoſoph. p. 48. ſq. zu leſen. In Griechenland war dieſes unter den Philoſophis eine gar gemeine Lehre, wiewohl man von allen mit keiner Gewißheit reden kan. In der Joniſchen Schule haben **Thales Mileſius**, Anaximander und Anaximenes, wenn ſie die Urſach der natürlichen Dinge unterſuchet, von GOtt nichts gedacht, daß man ſie auch deswegen des Atheiſmi beſchuldiget. Anaxagoras und die übrigen in dieſer Schule haben die Materie und mentem, von der die Bewegung, Ordnung und Einrichtung herkäme, als zwey independente Principia angenommen. **Pythagoras** und deſſen Schüler **Empedocles** waren auch ſo geſinnet, wie **Plutarchus** de Iſide & Oſiride p. 370. bezeuget. Von dem Platone iſt dergleichen ausgemacht. Seine eigentliche Meinung war dieſe. Die Materie wäre ewig, GOtt hätte aus freyem Willen daraus die Welt erſchaffen; indem er aber die unmäßige Bewegung derſelben in Ordnung zu bringen geſucht, habe er ſolchen Widerſtand gefunden, daß er den Saamen des Böſen darinnen zu laſſen gezwungen worden, welches ſowohl aus ſeinem Timæo, als auch aus dem Plotino und andern erhellet. Dieſes läßt ſich auch von dem Ariſtotele und ſeiner Lehre von der Ewigkeit der Welt ſchlieſſen. Denn da er nicht nur die Materie, ſondern auch die Welt ſelbſt vor ewig hielte, welche GOtt nothwendig hervor gebracht; gleichwohl aber nicht zu glauben, daß er GOtt vor den Urheber des Böſen werde gehalten haben, ſo hat er den Urſprung deſſelbigen aus der Materie leiten müſſen. Doch ſcheints, daß ſich die-

ſer

ſer Weltweiſe nicht viel um die moraliſche Ubel bekümmert. Von den Stoickern iſt die Sache ausgemacht, daß ſie den Sitz des Böſen in der Materie geſuchet. Dieſe Lehre von dem zweyfachen Principio ſchlich ſich durch verſchiedene Ketzer in die Chriſtliche Kirche ein, welches ſonderlich durch die Manichäer geſchehen, daher ſie auch der Manichäiſmus genennet wird.

Zu den neuern und unſern Zeiten iſt über die Materie vom Urſprung des Böſen viel diſputiret worden, nachdem einige durch ihre anſtößige Meinung dazu Anlaß gegeben. Es gehört dahin 1) Peter Bayle, welcher eine Neigung zu dem manichäiſchen Irrthum blicken laſſen. Anfangs trug er dieſe Lehre problematiſch für, und meinte, man könnte mit der geſunden Vernunfft die Manichäiſche Meinung nicht hinlänglich widerlegen, ja wenn man ihr folgte, ſo müſte man auf ein gedoppeltes Principium fallen; als er aber nachgehends durch ſeine Gegner in ein Diſput hierüber verwickelt wurde, ließ er gar deutlich mercken, wie einſtimmig er mit den Manichäern ſey. Man leſe ſein diction. hiſtoriq. & critiqu. unter den Artickeln Manicheens, Marcionites, Origene, Pauliciens u. ſ. f. ingleichen ſeine reſponſe aux queſtions d'un Prouincial, und zwar tom. 2. 3. 4. 5. Seine vornehmſte Gegner ſind geweſen Clerc, Jaqvelot, Jurieu, Placette, Wolff; die Schrifften aber, die deswegen gewechſelt worden, werden angeführt von gedachtem Wolfen de manichæiſmo ante manichæos ſect. 3. §. 18. ſqq. Fabricio in delectu argumentorum & ſyllabo ſcriptorum, qui veritatem religionis chriſtianæ aſſeruerunt p. 383. Buddeo in inſtitut. theolog. dogmatic. lib. 3. cap. 2. §. 35. p. 882. und Stolle in der Anleitung zur Hiſtorie der Gelahrheit part. 2. cap. 3. §. 21. p. 490. die wir auch unten in dem Artickel von der Chriſtlichen Religion berühret. Den obigen Gegnern iſt beyzufügen Joh. Clarke, deſſen diſquiſitio de cauſſa & origine mali zu Londen 1720. und eine andere ins beſondere de cauſſa & origine mali moralis 1721. beyde in Engelländiſcher Sprache herauskommen, wovon die acta erudit. 1722. p. 346. und 1723. p. 318. zu leſen ſind. 2) müſſen wir des Gottfried Wilhelm Leibnitzens gedencken. Die Schrifft, die von ihm hieher gehöret, iſt eſſais de Theodicée, oder Betrachtung der Gütigkeit GOttes, der Freyheit des Menſchen und des Urſprungs des Böſen, welche 1710. Frantzöſiſch heraus kommen, auch nachgehends aufgelegt und in das Lateiniſche ſowohl, als Teutſche überſetzet worden. Seine vornehmſte Abſicht iſt dabey geweſen, daß er die Schwierigkeit, die Bayle wegen des Urſprungs des Böſen gemacht, zu heben geſucht. Es beſtehet aber ſein Syſtema desfalls darinnen. Er hält dafür, die gegenwärtige Welt ſey die beſte. Denn da ſich GOtt viele Welten in ſeinem göttlichen Verſtand fürgeſtellet, ſo habe er nach ſeiner Weisheit die beſte daraus erwehlen müſſen. Die beſte Welt aber würde nicht die beſte bleiben können, wenn das Böſe ſolte wegkommen. Denn ſo ſagt er in der Theodicée part. 1. §. 9. 10. es möchte vielleicht ein Gegner, der auf dieſen Vernunfft-Schluß nicht antworten kan, durch ein Gegen-Argument auf den Schluß antworten und ſagen, die Welt hätte können ohne Sünde und Elend ſeyn. Allein ich leugne, daß ſie alsdenn die beſte geweſen wäre. Denn man muß wiſſen, daß in einer ieden möglichen Welt alles verknüpffet iſt; das vniuerſum, es ſey, welches es wolle, iſt grade wie ein Ocean, daſelbſt erſtrecket die geringſte Bewegung ihre Wirckung auf eine gewiſſe Weite, ohngeachtet dieſer Effect unempfindlicher wird nach dem Unterſcheide der Weite; dergeſtalt hat GOtt in ſelbiger einmahl vor allemahl alles ſchon voraus eingerichtet, indem er das Gebet, die guten und böſen Thaten, und alles übrige voraus geſehen, ja iede Sache hat in den Begriffen noch vor ihrer Exiſtentz zu dem Entſchluſſe beygetragen, der über die Exiſtentz aller Dinge iſt genommen worden. Alſo kan in dem vniuerſo eben ſo wenig was geändert werden, als in einer Zahl, doch ſeine Exiſtentz, oder ſeine indiuidualitatem numericam ausgenommen. Alſo wenn das geringſte Ubel, das in dieſer Welt geſchicht, davon abgienge, ſo würde es nicht mehr dieſe ſeyn, die nach aller möglichen Uberlegung und Betrachtung von dem Schöpffer, der ſie erwehlet, vor die beſte gehalten worden. Zwar kan man ſich wohl mögliche Welten ohne Sünden und Unglück einbilden, und man könnte ſolche machen wie die Romainen von Utopia und von den Ceveramben; allein die unſrige würde dieſen Welten in vielen Stücken vorzuziehen ſeyn. Ich kan euch dieſelben nicht Stück vor Stück vorſtellen; kan ich denn unendliche Dinge vorſtellen, und ſie unter einander vergleichen? allein ihr müſſet ſie mit mir ex effectu vor die beſte halten, weil GOtt dieſe Welt erwehlet hat, wie ſie iſt. Wir wiſſen von ſonſt, daß öffters ein Ubel was Gutes verurſache, das man ohne dieſes Ubel nicht würde erhalten haben. Ja öffters haben zwey Ubel ein groſſes Glück gewircket.

Et ſi fata volent bina venena iuuant.

Gleichwie bisweilen zwey Säffte einen trockenen Cörper hervor bringen, wie hievon der ſpiritus vini und der ſpiritus des Urins zeugen, die der Helmontius mit einander vermiſcht hat, oder wie etwa zwey kalte und finſtere Cörper ein groſſes Feuer verurſachen,

wie ſolches ein gewiſſer ſaurer Safft, und ein aromatiſches Oel bezeigen, die von dem Herrn Hoffmann ſind combiniret worden. Ein General eines Krieges-Heeres begehet zuweilen einen glücklichen Fehler, der den Gewinſt einer gantzen Schlacht zu wege bringt, und ſingt man nicht in der Römiſchen Kirche im Oſtern heiligen Abend?

O certe neceſſarium Adæ peccatum,
quod Chriſti morte deletum eſt!
O felix culpa, quæ talem ac tantum
meruit habere redemptorem;

Wie die Worte nach der teutſchen Uberſetzung lauten, welches er noch weiter durch das gantze Buch auszuführen ſuchet. Von dieſem Leibnitziſchen Syſtemate haben einige einen ſolchen Staat gemacht, daß ſie gemeinet, es hätte nichts gründlichers und nachdrücklichers wider Baylen können geſchrieben werden. Andere haben geurtheilet, er habe die Schwierigkeiten des Baylens nicht gehoben; ſondern vielmehr die höchſt gefährliche Meinung von der Nothwendigkeit des Ubels beſtätiget. An. 1712. iſt allhier eine Diſputation de origine mali, unter Buddeo dawider heraus kommen, und Weismann hat in ſeinem ſchediaſmat. de prouidentia Dei circa malum und peccatum, ſo in ſeinen 1725. herausgekommenen ſchediaſm. academicis ſtehet, dieſe Meinung auch unterſuchet. Pfaff in dem ſchediaſm. de morte naturali p. 17. berichtet, Leibnitz habe in einem Brieff geſtanden, daß er das gantze Syſtema, welches er Baylen entgegen geſetzet, durch einen ingenieuſen Einfall bekommen, und hielte er die Sache ſelbſt im rechten Ernſt nicht vor wahr. Von andern hieher dienlichen Schrifften leſe man Joh. Fabricium in hiſtor. biblioth. part. 6. p. 281. und Joh. Albr. Fabricium in delectu argumentor. & ſyllabo ſcriptorum, qui veritatem religionis chriſtianæ aſſeruerunt p. 385. Dem Leibnitzen folget 3) Chriſtian Wolff in ſeinen Gedancken von GOtt, der Welt und Seele des Menſchen. Denn nachdem er §. 982. geſagt: hieraus erhellet zugleich, daß die gegenwärtige Welt unter allen die beſte, ſo heiſt es §. 1058. wir haben oben vernommen, daß dieſe Welt unter allen, die möglich ſind, die beſte iſt: wir finden aber durch die Erfahrung, daß in dieſer Welt viel Unvollkommenheit, viel Ubel und viel Böſes iſt. Derowegen iſt hieraus klar, daß auch die beſte Welt nicht ohne Unvollkommenheit, Ubel und Böſem ſeyn kan. Weil nun GOtt das unvollkommene dem vollkommern nicht vorziehen kan, ſo iſt es nöthig geweſen, daß er die Unvollkommenheiten, das Ubel und das Böſe, welches ſich mit in dieſer Welt gefunden, zugelaſſen hat. Genug, daß er auf ſolche Weiſe mehr Gutes erhalten, als ſonſt würde geſchehen ſeyn, wenn er es nicht hätte zulaſſen wollen, weil er in dieſem Falle eine andere Welt hätte müſſen zur Wircklichkeit bringen, darinnen nicht ſo viel Gutes geweſen wäre, wie in dieſer. Dieſe Regel aber beſtehet mit der Weisheit: daß man das Böſe zuläſſet, wenn man das Gute ſelbſt hindern würde, woferne man es nicht zulaſſen wolte; und §. 1061. n. 4. Man nimmt ohne Grund an, daß GOtt den Menſchen auf den Erdboden ſo hätte erſchaffen können, daß er gantz ohne Sünden geblieben wäre. Solche Lehre hat man bey den bisherigen Streitigkeiten auch vor anſtößig und gefährlich angeſehen. Denn anitzo nicht zu gedencken, was Herr Lange in ſeiner modeſta diſquiſitione, und denn in der beſcheidenen und ausführlichen Entdeckung der falſchen und ſchädlichen Philoſophie in dem Wolffianiſchen ſyſtemate metaphyſico, ingleichen Walther in den eröffneten Eleatiſchen Gräbern, und andere dawider erinnert, ſo hat der Herr D. Buddeus in ſeinem Bedencken über die Wolffianiſche Philoſophie n. 6. angemercket, daß weil Wolff mit Leibnitzen lehre, die beſte Welt ſey, darinne das Gute mit dem Böſen vermiſchet ſey, ſo folge daraus, daß nicht allein das Böſe von GOtt; ſondern daß es auch nothwendig ſey. Und dieſes ſey es eben, was auch der Herr Leibnitz in ſeiner Theodicée gelehret, darinnen er zwar den Schein hätte haben wollen, als widerlegte er den Herrn Bayle; allein in der That habe er deſſen Meinung de neceſſitate mali beſtätiget, wie auch ſowohl der Herr Clericus, als der Herr Pfaffius angemercket hätten. Und ſey gewiß, wenn GOtt nothwendig die beſte Welt habe erwehlen müſſen, dieſe aber, darinnen das Böſe ſich befinde, die beſte ſey, ſo müſſe ja nothwendig das Böſe von GOtt herkommen. Herr Wolff antwortete in den Anmerckungen über dies Bedencken p. 53. bey ihm wären nicht Synonyma die beſte Welt, und die Welt, darinnen das Gute und Böſe mit einander vermiſchet. Er beſchreibe die beſte Welt, darinnen die gröſte Vollkommenheit anzutreffen. Ein anders ſey, zugeben, daß auch in der beſten Welt Böſes Platz finden könne; gantz was anders aber ſey es, daß die beſte Welt diejenige ſey, darinnen das Gute mit einander vermiſchet ſey. In der beſcheidenen Antwort auf Herrn Wolffens Anmerckungen p. 43 ſqq. wurde eingewendet, er erkläre ſich zwar etwas beſſer und deutlicher, als in der Metaphyſic geſchehen; wenn man aber ſeine Lehr-Sätze zuſammen nähme, ſo könne man nicht anders ſchlieſſen, als daß er die Notwendigkeit des Böſen und deſſen Urſprung von GOtt behaupte. Denn es hieß gleichwohl §. 1058. es ſey klar, daß auch die beſte Welt nicht ohne Unvollkommenheit,

Ubel

Ubel und Böſen ſeyn könne; und §. 1061. n. 4. wären die Worte hart: man nimmt ohne Grund an, daß GOtt den Menſchen auf den Erdboden ſo hätte erſchaffen können, daß er gantz ohne Sünden geblieben wäre, welches in dem angezogenen Ort noch weiter ausgeführet wird. In den Anmerckungen über die Metaphyſic p. 610. wolte er ſeine Meinung, daß die Welt ohne Sünde nicht vollkommener geweſen wäre, als dieſe, worinnen die Sünde, weiter ausführen und beweiſen, wenn er ſagt: wer behaupten will, daß diejenige Welt vollkommener geweſen wäre, darinnen keine Sünde Platz gehabt, der muß zugeben, daß ſich GOtt durch die bloſſe Schöpffung und Erhaltung viel herrlicher hätte offenbahren können, als durch das Werck der Erlöſung, welches in keiner Welt Platz hat, darinnen keine Sünden vorhanden. Das leztere werde ich nach meiner Erkenntniß im Chriſtenthum nimmermehr zugeben, und daher würde ich bloß aus dieſer Urſach eine Welt nicht vor vollkommener halten, darinnen keine Sünde geweſen wäre, wenn ich gleich keine Gründe aus der Vernunfft dazu gehabt hätte, die ich als ein Weltweiſer ausgeführet. Man antwortete ihm aber in der beſcheidenen Antwort p. 100. daß weil die Sünde das Reich der Gnaden veranlaſſet, daraus nicht folge, daß die Welt ohne Sünde deswegen ſchlimmer, welches mit einigen Inſtantzen dargethan wurde, bey welcher Gelegenheit auch der Herr D. Buddeus ſein programma de aucta per incarnationem Chriſti humani generis dignitate ſchriebe, welches in ſeinen meditationibus ſacris zu finden. Dieſem ſuchte Herr Wolff in der Zugabe zu ſeinen Anmerckungen pag. 111. zu begegnen, er habe nichts weiter behauptet, als naturam humanam non potuiſſe creari illabilem. Dieſes gab Gelegenheit, daß man in dem beſcheidenen Beweis, daß das Buddeiſche Bedencken noch feſt ſtehe p. 68. die Materie weitläufftiger unterſuchte, und ſie in zwey Fragen brachte. Die eine iſt: welches der Urſprung des Böſen ſey? wobey wider die von Wolffen gegebene Antwort erinnert worden, daß dieſelbige mit ſeiner Metaphyſic gar nicht zuſammen hienge. Denn darinnen ſage er ja nicht, daß GOtt den Menſchen nicht anders hätte erſchaffen können, als daß er habe ſündigen können; ſondern daß er habe ſündigen müſſen. Er ſage ja: GOtt hat den Menſchen nicht ſo erſchaffen können, daß er gantz ohne Sünde geblieben wäre, und alſo rede er von einer Wircklichkeit, daß die Sünde nicht hätte ausbleiben können; ſondern kommen müſſen. Geſezt man fände in der Wolffiſchen Metaphyſic nichts anſtößiges wegen des Urſprungs des Böſen, welches doch auf keine Weiſe könne behauptet werden, ſo habe er ſich doch wegen der Zulaſſung des Böſen ſo erkläret, daß GOTT einigen Antheil daran nehmen müſſe, welches nun die andre Frage ſey: aus was vor Urſachen GOtt das Böſe zugelaſſen habe? In ſeiner Metaphyſic fände man davon zwey Urſachen. Die eine ſey, weil GOtt in einer Welt, darinnen nichts Böſes geweſen wäre, ſo viel Gutes nicht würde erhalten haben; die andere aber, daß GOtt nicht ſo viel Weisheit hätte ſehen laſſen, wenn er das Böſe durch Wunderwercke gehindert hätte, woraus geſchloſſen wird, daß GOtt auf ſolche Art an dem Böſen groſſen Antheil nehme. Eben dieſe Leibnitziſche Lehre haben auch Georg Bernhard Bülffinger in commentat. de origine & permiſſione mali præcipue moralis 1724. und in dilucidationibus philoſophicis de Deo, anima humana, mundo &c. pag. 552. ſeqq. Thümmig in inſtitutionib. philoſ. Wolffianæ, Cantz in ſeinem Tract. de philoſophiæ Leibnitianæ & Wolffianæ vſu in theologia cap. 5. 6. und andere vorgetragen.

Wenn wir unſere Gedancken von dieſen Sachen ſagen ſollen, ſo ſetzen wir zum voraus, daß bey der Controvers vom Urſprung des Böſen eigentlich die Rede von dem moraliſchen Böſen, daß die Menſchen mit den verderbten Neigungen behafftet ſind. Denn die phyſiſchen und alle andre Ubel kommen aus der verderbten Neigung, als eine Quelle. Man hat aber hier zwey Fragen wohl aus einander zu ſetzen. Denn ein anders iſt: wie ſich die Vernunfft den Urſprung des moraliſchen Verderbens an ſich vorſtelle? ein anders: ob ſie wegen des Falls unſerer erſten Eltern erhebliche Einwürffe mache? Was das erſtere anlangt: wie ſich die Vernunfft den Urſprung des moraliſchen Verderbens an ſich vorſtellet? So kommt ihre Erkenntniß auf folgende Stücke an: 1) daß alle Menſchen die böſen Neigungen an ſich haben, von welchen ein ieder in Anſehung ſein ſelbſt durch eigne Empfindung; in Anſehung anderer aber durch dero Verrichtungen, als nothwendige Wirckungen der Neigungen kan verſichert werden: 2) daß das Böſe nicht von GOtt herrühre, weil der Begriff von GOtt, als dem vollkommenſten, weiſeſten und gütigſten Weſen, und die Idee vom Böſen nicht können beyſammen ſtehen: 3) daß das Böſe ſeinen Anfang vom Verſtand genommen. Denn der Wille iſt an und vor ſich ſo beſchaffen, daß er ohne der Erkenntniß des Verſtandes nichts wircket, welche Erkenntniß aber entweder eine gemeine, oder judicieuſe ſeyn muß, in Anſehung der natürlichen und moraliſchen Begierden, da bey jenen nur die bloſſe Vorſtellung; bey dieſen aber die Determination des Verſtands, obs eine wahrhafftig gute, oder böſe Sache ſey? nöthig iſt; da denn einmahl geſchehen, daß der Verſtand von den Regeln des wahren, gerechten und guten abgewichen, und der Wille in moraliſchen Sachen nach der bloſ-

ſen

ſen gemeinen Vorſtellung gewircket, wodurch ſcheint geſchehen zu ſeyn, daß hieraus ein Habitus worden, und der Wille bloß nach der gemeinen Erkänntniß der Sache die Begierden eingerichtet. Zwar haben die Carteſianiſchen Philoſophen hin und wieder gelehrt, daß die Erb-Sünde, oder das Böſe ſeinen Urſprung im Willen und nicht im Verſtand genommen, welche Meinung aus dem gantz falſchen und ungereimten Satz, daß das Judicium zum Willen gehöre, floſſe, und wie dieſer ſchlechterdings ungegründet, ſo laſſen auch die daher gezogene Folgerungen ungereimt, confer. Maſtricht in gangræn. nouit. Carteſ. ſect. poſt. cap. 33. und Grapium in theol. recens contr. part. 2. cap. 6. quæſt. 9. 4) daß der Menſch einmahl in ſolchem Zuſtand müſſe gelebt haben, da ſich ſeine Neigung wenigſtens indifferent verhalten, weil die böſe Neigung ein Habitus, ieder Habitus aber eine Fähigkeit zum voraus ſetzet, die zum Guten und Böſen könne angewöhnt werden. Auf ſolche Weiſe ſchlieſſet die Vernunfft, es müſſe der Fall nicht auf einmahl; ſondern nach und nach geſchehen ſeyn, welches freylich mit dem, was die Schrifft ſaget, nicht übereinſtimmet, wie ſie denn auch davon nichts erkennet, daß die Unſterblichkeit zum Stand der Unſchuld gehöret. Was den andern Punct betrifft: ob die Vernunfft wegen des Falls unſerer erſten Eltern erhebliche Einwürffe mache? ſo geht man den ſicherſten Weg, wenn man mit derſelbigen hierinnen nicht viel nachgrübelt, und ſich ſeiner Schwachheit erinnert, daß man nicht alles mit der Vernunfft dörffe, noch könne begreiffen. Solche Grentze haben allerdings Bayle und Leibnitz nebſt denen, die ihm anhangen, überſchritten. Man will Wahrheiten entdecken, und geräth auf Irrthümer: man will eine Scharffſinnigkeit des Verſtands zeigen, und legt doch nur eine Probe der menſchlichen Schwachheit an Tag. Man meinet immer GOtt hätte den Fall hindern können. Er wäre gleichwohl gütig, und weil er dieſes nicht gethan, ſo ließ ſich dieſes mit ſeiner Gütigkeit nicht zuſammen reimen. Doch ſo wohl die Vernunfft die Gütigkeit GOttes erkennet; ſo wohl erkennet ſie auch ſeine Weisheit, der es gemäß befunden, den Fall zuzulaſſen. Der Grund ſolcher Weisheit beruhete in der menſchlichen Natur. Der Menſch muſte als Menſch ein vernünfftiges Weſen ſeyn. Die Vernunfft hätte er nicht brauchen können, wenn er ſeine Freyheit nicht gehabt. Als ein Menſch war er eine Creatur und alſo auch eine endliche Subſtantz, daß er daher fehlen und ſündigen können. Bey dieſen Umſtänden fande GOtt ſeiner Weisheit gemäß, den Fall zuzulaſſen. Doch ein mehreres davon kommt unten in dem Articel von der Chriſtlichen Religion für.

Es können von dieſer Materie noch verſchiedene Schrifften nachgeleſen und beurtheilet werden. Zu Gieſſen iſt 1677. Kurtz drauf quadriga diſſertationum academicarum de permiſſione diuina circa peccata; de adeſſentia Dei extra mundana, de concurſu Dei & propagatione animæ humanæ heraus kommen. Es iſt auch bekannt Wilhelm Kings tr. de origine mali, welcher zu Londen 1702. zum Vorſchein kommen, und zu Bremen 1704. nachgedruckt worden. Er ſetzet ein dreyfaches Böſes, der Unvollkommenheit, das natürliche und moraliſche, und trägt die Materie vom Urſprung deſſelbigen, wie es bey der Weisheit, Gütigkeit und Macht GOttes beſtehen können, weitläufftig für, deſſen Gedancken Grapius in theol. recens controuerſa part. 2. cap. 6. quæſt. 5. unterſuchet. Daß der Sitz des Böſen bey dem Menſchen in dem Leibe zu ſuchen, haben auch einige von den Scholaſticis gelehret, als Lombardus lib. 2. ſententiar. diſt. 31. Wilhelm Occam und andere, dahin man auch die Socinianer, Armenianer und Fanaticos rechnet, welche Meinung auch Peter Chauvin de religione natur. part. 3. cap. 4 p. 345. angenommen und geglaubet, es würden die Seelen der Menſchen von GOtt unmittelbar erſchaffen, und das Ubel läge in dem Leibe, welches Buddeus in parerg hiſtoric. theol. p. 556. unterſuchet. Dieſen kan man noch den Turnerum de primi peccati introitu p. 75. beyfügen. Unter dem Präſidio des gedachten Herrn Buddei iſt allhier eine Diſputation 1718. de anima, ſede peccati originalis principali gehalten worden, in deren erſten Abtheilung viele hiſtoriſche Umſtände, ſo dieſe Sache erläutern, angeführet werden. Zu Leipzig iſt 1708. Chriſt. Joh. Wilkii ſpecimen philoſophiæ ſobriæ de inſita cognitione lapſus humani generis heraus kommen, derjenigen nicht zu gedencken, welche Fabricius in delectu argum. & ſyllabo ſcriptorum, qui veritatem religionis chriſtianæ aſſeruerunt p. 387. ſqq. berühret. Man thue hinzu, was in den animaduerſion. in Grotium de veritate religionis chriſtianæ, die Herr Köcher ediret, von dieſer Sache p. 72. ſqq. fürkommt. Wer ſich bemühet von dem Ubel und Böſen befreyet zu werden, nachdem er ſolches in ſich ſelbſt erkannt, iſt wol weiſer als derjenige, der mit aller Subtilität über den Urſprung des Böſen philoſophiret und um ſich ſelbſt nicht bekümmert iſt.

Bononiſcher Stein,

Lapis Bononienſis, ein gewiſſer Stein, der um Bononien gefunden wird, oder deſſen wunderbare Eigenſchafft zuerſt daſelbſt entdecket worden. Es iſt ein ſchwerer graulicht- und gläntzender Stein, an der Geſtalt dem lapidi nephritico oder Nieren-Stein nicht viel ungleich; der vor andern dieſe Eigenſchafft hat, wenn man ihn auf gewiſſe Art und Weiſe calciniret, und an die Sonne, oder bey dem Feuer leget, er das Licht an ſich ziehet, daß er

in

in der Nacht leuchtet, und einen Schein von ſich giebt, daher er auch phoſphorus, ingleichen ſpongia ſolis & lunæ genennet wird. Es wird dieſer Stein entweder gantz, wenn er ſauber und gut iſt, in einem dazu bereiteten Ofen calciniret, oder zuvor zu kleinem Pulver geſtoſſen, von andern Unreinigkeiten geſaubert, und mit Eyerweiß oder Leinſchmaltz wieder zuſammen geſchlagen. Wenn er durch die erſte Calcination das äuſſerliche Licht nicht annimmt, noch im Finſtern wieder von ſich giebt, ſo wird die Calcination wiederholet, bis er tüchtig dazu worden, welches aus einigen Körnlein, die als ein Thau ſich äuſſerlich zeigen, und die Sonnenſtrahlen meiſt in ſich faſſen, abzunehmen iſt. Wenn er recht präpariret iſt, ſo wird er in ein Büchslein gethan, welches gegen die Sonne oder Feuer zu ſetzen, und des Nachts in eine dunckle Ecke zu legen, da er wie feurige Kohlen leuchten und anzuſehen ſeyn wird. Man hat unterſchiedene Arten, als eine, welche ſich wie das Fraueneis in Schalen oder Täffelein zerlegen läſſet; andere haben weißliche und glänzende Streiffen, wie das Antimonium; andere haben eine rauhe Krüſte, und endlich ſind etliche ſchwartz und mürb. Dieſen Stein haben in beſondern Wercken beſchrieben der Graf Aloyſius Ferdinandus Marſigli della pietra illuminabile Bologneſe, Leipz. 1698. 8. Chriſtian Mentzelius in folgender Schrifft: lapis Bononienſis collatus cum phoſphoro Hermetico Adolphi Balduini, Bilefeld 1675. 12. Fortunius Licetus in einer Schrifft unter dieſem Titel: litheoſphorus ſeu de lapide Bononienſi lucem in ſe conceptam ab ambiente claro mox in tenebris mire conſervante, 1640. 4. So handeln auch davon Wormius in muſeo p. 46. Kircher l. 3. art. magnetic. part. 3. cap. 4. quæſt. 2. lib. 1. lucis & vmbræ part. 1. cap. 8. Valentini in muſeo muſeorum lib. 1. cap. 19. §. 4. ſeqq.

Borgung,

Iſt ein ſolcher Contract, da einer dem andern ſeine Sache auf eine Zeitlang zum Gebrauch überläſt, mit dem Beding, daß er ſolche nach dem Gebrauch wiedergeben ſolle, welches auf zweyerley Weiſe geſchehen kan. 1) leihet man entweder einem eine Sache umſonſt, die man wohl brauchen kan, ohne ſie zu verbrauchen, zum Exempel ein Pferd, ein Buch, ſo die Römer commodatum nennten. In dieſem Fall iſt der Entlehner ſchuldig, nach dem Gebrauch eben dieſelbe Sache ohnverſehrt dem Eigenthums-Herrn wieder zu überliefern, und wenn ſie Schaden genommen oder verlohren gangen, ſolche zu erſetzen. Oder man verleihet iemand 2) eine Sache, die man nicht kan brauchen, ohne ſie zu verbrauchen, z. E. Geld, Korn, Wein, Bier, welches die Römer mutuum nennten. Dieſes geſchicht entweder umſonſt, und ſo fern gehöret es unter die wohlthätige Contracte; oder gegen Erlegung des Zinſes, in welcher Abſicht es unter die beſchwerliche Contracte zu rechnen, wobey man ſchuldig iſt, auf die geſetzte Zeit eben dergleichen Sache, von eben der Güte und Qvantität dem, der ſie geliehen, wieder zu erſtatten, wovon in dem natürlichen Recht bey der Lehre von den Contracten gehandelt wird, weswegen man Grotium de iure belli & pacis lib. 2. cap. 12. nebſt ſeinen Auslegern, Kulpiſium colleg. Grotian. exercit. 6. p. 82. 83. Pufendorf de iure nat. & gent. lib. 5. cap. 4. §. 6. und cap. 7. und andere dergleichen Auctores, und ob das mutuum eine alienatio ſey, die Streit-Schrifften in bibliotheca iuris des Herrn Struvens cap. 6. §. 44. leſen kan.

Bosheit,

Iſt diejenige verderbte Begierde des menſchlichen Willens, da iemand dem andern ohne Urſach zu ſchaden ſuchet; und iſt entweder ohne Verſtand, oder mit Verſtand verbunden. Ein böſer und eiteler Wille ohne Verſtand iſt nur einfach närriſch; allein ein böſer oder eiteler Wille mit einem fähigen Verſtand iſt es doppelt. Denn erſt ſind die böſen und eiteln Abſichten an ſich ſelbſt unvernünfftig, nachgehends kommt einem irraiſonablen Willen der gute Verſtand dermaſſen zu ſtatten, daß er nicht allein auf eine deſto ſubtilere Art, ſondern auch deſto reichlicher ſchaden kan, inmaſſen was das erſtere betrifft, ein ſolcher Menſch ingenieus und ſcharffſinnig in Verſtellung und Bemäntelung ſeiner Bosheit und deren Ausführung iſt, und was das andere anlangt, aus einem ieden Streich, der ihm gelungen, vermittelſt ſeiner fähigen Urtheils-Krafft hunderterley Folgerungen ſuchet und findet, dadurch er ſich auf irraiſonable Weiſe nützet und andern ſchadet. ſ. Müllers Anmerck. über Gracians Oracul Max. 16. p. 110.

Breite,

Iſt in der Phyſic eine Eigenſchafft eines Cörpers, welche aus ſeiner Ausdehnung flieſſet, ſo fern derſelbige einen gewiſſen Raum in Anſehung der beyden Seiten einnimmt und ausfüllet.

Brennſpiegel,

Speculum vſtorium, oder mit der gewöhnlichern griechiſchen Benennung ſpeculum cauſticum, iſt ein heller nach einer gewiſſen Circul-Runde von Glas, Metall, Holtz und dergleichen gemachter Spiegel, welchen man gegen die Sonne ſtellt, damit ſich die Sonnen-Strahlen darinne ſammlen und wieder zurückprallen, daß ſie in einen gewiſſen Punct auf die vorgelegte Materie fallen und ſie anzünden mögen. Bey den Alten iſt der Brennſpiegel des Archimedis bekannt, womit er die Flotte des Marcelli, als er Syracus belagert, angezündet haben ſoll, welches Nau-

dâus in ſyntagm. de ſtudio militari lib. 2. p. 658. und Voßius de art. & ſcientiar. natura & conſtitut. lib. III. ſiue de matheſi cap. 24. tom. 3. oper. p. 95. als richtig annehmen; andere hingegen ſehen die Sache als eine Fabel an, und ſagt der Herr Wolff in ſeinem mathematiſchen Lexico p. 1298. von den Brennſpiegeln ſo wohl des Archimedis, als des Procli, daß man viele Urſache zu zweiffeln habe, ob es nicht lauter Lügen wären, was man von ihnen erzehlet; es will aber auch der Herr Profeſſor Liebknecht zu Gieſſen in einer Diſſertation de ſpeculis cauſticis cap. I. die er anno 1704. hier zu Jena ediret, die Wahrheit dieſes Vorgebens vertheidigen. Proclus, ein Zuhörer des Syrani und Lehrmeiſter des Marini, ſoll auch einen gewiſſen Brennſpiegel verfertiget, und damit die Flotte des Vitaliani angeſtecket haben, davon Zonaras tom. 3. annal. pag. 46. gedencket. Zu den neuern Zeiten haben ſich darinnen viele Mathematici herfür gethan. Zu Bologna lebte Joh. Antonius Maginus, welcher in Verfertigung der Brennſpiegel aus Stahl, groſſe Geſchicklichkeit ſehen laſſen; deren einen Kircher ſoll beſeſſen haben. Unter den Frantzoſen hat ſich dadurch berühmt gemacht Villetus, der verſchiedene Brennſpiegel verfertiget, davon einen Tavernier kauffte, und ſelbige dem König in Perſien offerirte; den andern bekam der König in Dänemarck, und den dritten der König in Franckreich, davon das journal des ſçavans 1679. decembr. p. 322. zu leſen, auſſer welchen noch ein anderer, Nahmens de Laſſon, ſich darinnen Mühe gegeben. Niemand hat vollkommnere Brennſpiegel als der Herr von Tſchirnhauſen gemacht, damit er das Holtz unter dem Waſſer angezündet, alle Metalle und andere feſte Cörper geſchmeltzet, und ſie entweder in Glas oder in einen Kalck verwandelt, davon die acta erudit. 1687. p. 52. und 1697. p. 414. handeln. Franciſcus Tertius de Lanis hat auch einen bereitet, welchen er tom. 2. cap. 3. art. 3. p. 149. magiſterii naturæ & artis beſchreibet. Der Herr Derham in ſeiner aſtro-theolog. lib. 7. cap. 2. gedencket eines Brennſpiegels, den der Herr Newton erfunden, und aus ſieben Hohlſpiegeln dergeſtalt zuſammen ſetzen laſſen, daß ſie alle zuſammen die Strahlen in einen gemeinen Brenn-Punct werffen, welchen er der Königlichen Societät verehret. So wird auch in dem journal literaire tom. 7. part. I. art. 4. p. 103. ein gewiſſer Brennſpiegel beſchrieben. Man leſe noch nach Paſche de inuentis nou-antiquis cap. 7. §. 53. p. 730. und Hebenſtreits diſput. de ſpeculis vſtoriis, Leipz. 1727.

Brodt,

Iſt eine Art Speiſe des Menſchen, welche insgemein aus Mehl und Waſſer durch die Krafft des Feuers zubereitet, oder gebacken wird, und weil ſie nicht leicht einiger Fäulung im Magen ſtatt giebet, an der Stärckung und guter Nahrung alle andere Speiſen übertrifft, weswegen man auch deſſen nicht überdrüßig wird, und nicht leicht ein Volck zu finden, das ſich nicht wenigſtens einer Art vom Brodt bediene. Das Mehl, woraus man daſſelbige bäcket, iſt gemeiniglich aus Rocken-Körner, oder Weitzen gemahlen, daher hat man das ſchwartze, und weiſſe oder Semmel-Brodt, welches letztere einige für geſünder, als das erſtere halten wollen, denen aber die meiſten widerſprechen. Im Fall der Noth nimmt man auch wohl Gerſten, Haber, ingleichen, wiewohl ſehr ſelten, Erbſen, Bohnen, ja einige haben ihr Brodt, oder das, was ſie an ſtatt des Brodts gegeſſen, aus Mangel des Korns aus Eicheln, Caſtanien, Reiß, und dergleichen, auch wohl gar aus Baum-Rinde und Holtz, auch aus dürren Fiſchen, wie bey einigen mitternächtigen Völckern geſchehen ſoll, gemacht. In Aſien wird an ſtatt des Brodts der Reiß, und Africa und America der Türckiſche Weitzen auf gewiſſe Art gekochet, genoſſen, und in den alten Zeiten hat man eine Art Brodt aus Eicheln gemacht, dergleichen mit Caſtanien an einigen Orten, wo derſelbe viel, und des Getreids wenig iſt, noch heut zu Tage geſchiehet, wie denn auch die Noth gelehret hat, aus Kürbiſſen und Rüben mit Mehl vermiſchet ein Brodt zu bereiten. In der Inſul Jamaica ſoll auf ſtarcken hohen Bäumen, deren Gipffel ſich mit vielen Aeſten und ſchwärtzlichten Blättern ausbreiten, eine Frucht ſo groß wie ein Brodt wachſen, welche gelb, glatt, und von einem angenehmen Geſchmack wäre, deren ſich auch die Innwohner an ſtatt des Brodts bedienten, ſelbiges im Ofen bücken, bis man die obere Schale wegthun könte; wenn es aber über 24. Stunden alt ſey, werde es trocken, und ſcharre einem im Halſe. Wie alt das Brodt-backen, und wer der erſte Erfinder ſey, iſt ungewiß. Die Heyden haben in ihren Fabeln die Göttin Ceres genannt, als Urheberin angegeben. Sehen wir in die heilige Schrifft, ſo finden wir, daß bey dem Volck GOttes das Brodt-backen in den älteſten Zeiten üblich geweſen. Melchiſedech der König von Salem trug Brodt und Wein herfür, Geneſ. cap. 14. v. 18. Abraham verſpricht ſeinen Gäſten einen Biſſen Brodts zu bringen, daß ihr Hertz ſich labe, und Sara muß Semmel Mehl mengen, kneten und Kuchen backen, Geneſ. 18. und Pharao hatte zu Joſephs Zeiten ſeinen Hof-Becker. Es ſind verſchiedene beſondere Schrifften vom Brodt fürhanden, als Henrici Nicolai tract. de pane 1651. 4. Joſeph Quercetanus in diætetico polyhiſtorico, nebſt mehrern, die Fabricius in bibliograph. antiquar. cap. 19. §. 6. anführet. Es geben bey dem Brodt manche Aberglauben für, z. E. daß ſich deſſen die Jüden bedienen, wenn ſie das Feuer löſchen wollen, daß wenn man in ein Haus ziehen wolte, man zuerſt das Brodt dahin tragen müſſe; daß man bey dem Eſſen nicht ehe beten dürffe, bis das Brodt auf dem

Tiſche

Tiſche läge, und daß derjenige, welcher ein gantzes Brodt nicht gleich und eben aufſchneide, denſelbigen Tag entweder müſſe gelogen haben, oder ohnfehlbar noch lügen würde, ingleichen daß man in der Welt nicht reich werden könte, wenn man nicht allezeit das Brodt gleich ſchnitte, und ſo weiter. Philoſophiſch hat die Sache unterſuchet der Abt Schmidt in diſſert. de pane p.157. faſcic. miſcellan. phyſicor.

Brunn,

Iſt ein Ort in der Erde, da ſich das Waſſer geſammlet, und daraus die Menſchen ſolches zu ihrer Nothdurfft nehmen, dergleichen Brunn ſich entweder ſelbſt macht, und da wird er ein Spring-Brunn oder Qvelle genennet: oder man richtet ihn durch Kunſt und Arbeit zu, und iſt entweder ein Schöpff- oder Röhr-Brunn. In der Natur-Lehre unterſuchet man inſonderheit den Urſprung der Brunnen, von welchem Punct die Meinungen der Philoſophen unterſchiedlich ſind. Ariſtoteles lib. I. cap. 13. meteor. nebſt ſeinen Anhängern hat geglaubet, daß die Brunnen aus der unterirdiſchen in Waſſer ſich verwandelten Lufft entſtünden. Carteſius part. 4. princip. §. 65. ſqq. meinet, ſie kämen von der Evaporation der unterirdiſchen Waſſer, wobey Andala in exercitat. acad. in philoſoph. primam & naturalem p. 508. zu leſen iſt. Viele leiten ihren Urſprung von dem Regen- und Schnee-Waſſer her, welches auch verurſache, daß die Flüſſe und Brunnen überlieſſen, auch bey anhaltender Hitze und beym Ausbleiben des Regens abnähmen, ſich ferner wenig Brunnen und Flüſſe, wo es ſelten regne, als in den Wüſten Africä befänden, und noch über dieß keine Brunnen oben auf den Spitzen der Berge; ſondern an den Seiten, oder unten an den Bergen zu entſpringen pflegten. Wie aber dieſe Gründe wenig auf ſich haben; alſo ſtehen verſchiedene Umſtände dieſer Hypotheſi entgegen, ſonderlich daß das Regenwaſſer lange nicht hinlänglich, die Brunnen, welche immer dauren, herfürzubringen, wenn man erweget, wie ein groſſer Theil von dieſem Waſſer den Berg herab flieſſet, und was in den Berg ſelbſt kommt, auch gröſten Theils vertrockne, zumahl, da Varenius angemercket hat, daß der Regen nicht über zehn Schuh hinunter in die Erde komme. Ja wenn noch ſo eine dürre und warme Zeit iſt, da es gar nicht regnet, wird man dennoch bey vielen Brunnen keinen Abgang des Waſſers wahrnehmen. Inzwiſchen hat ſich Iſaacus Voßius in ſeinem tract. de Nili & aliorum fluminum origine, ſo zu Haag 1666. heraus kommen, dieſe Meinung zu behaupten, angelegen ſeyn laſſen, und diſputiret wider diejenigen, welche den Urſprung der Brunnen und Flüſſen von dem Meer herleiten; auſſer welchem noch viele andere gleicher Gedancken ſind, daß die Brunnen von dem Regenwaſſer entſtünden, als Caſpar Bartholinus in diſſertat. de fontium fluuiorumque origine ex pluuiis, Coppenh. 1689. Anton. Valliſnerius in lectione acad. ſuper origin. fontium cum annotat. davon die andere Edition Vened. 1726. heraus kommen, dagegen Gvaltieri Anmerckungen in Form eines Briefs aufgeſetzet und drucken laſſen. Die in dem journal des ſcav. 1725. nou. p. 553. recenſiret; Joh. Braunius ſelect. ſacr. lib. 5. exerc. 4. p. 712. Sal. Deyling obſeruat. ſacr. part. 3. p. 116. der auch noch einiger andern gedencket. Viele hingegen behaupten, daß die Brunnen, alle Waſſer, auch die, ſo auf den höchſten Gebirgen wären, aus dem Meer herkämen, und ſagen, daß ſelbiges von ſo vielen und gewaltigen Flüſſen, die ſich in daſſelbige ergöſſen, nothwendig überlauffen, und die gantze Erde unter Waſſer ſetzen müſſe, wenn ſichs nicht durch viele unterirdiſche Gänge ausleerte; und indem es durch dieſe Durchgänge unter der Erden lieffe, werde das ſaltzigte Weſen von dem Waſſer abgeſondert, daß es ſüß werde. Dieſe Meinung, ſagen ſie, werde noch dadurch bekräfftiget, daß die Brunnen, die ſich nahe bey dem Meer befänden, als auf den Küſten von Africa, Coromandel, Peru, wircklich geſaltzen wären, auch in etlichen von dem Meer abgelegenen Orten Saltz-Brunnen anzutreffen, und wenn man tieff in die Erde grabe, zeige ſich allezeit Waſſer, welches weder von dem Regen oder Schnee, noch von der unterirdiſchen Lufft herrühren könnte. Es hat Joachimus Burſerus Coppenh. 1639. einen beſondern Tractat de origine fontium geſchrieben, darinnen er die verſchiedene Meinungen über dieſe Materie anführet, ſelbige unterſuchet, und dieſer letztern, daß die Brunnen aus dem Meer ihren Urſprung hätten, beypflichtet, wohin auch gehöret Rob. Plot in tentam. philoſ. de origine fontium, Oxf. 1685. wiewohl dieſer mit Unterſcheid von der Sache redet, nachdem die Brunnen beſchaffen. Wider dieſe Meinung wendet man ein, daß man nicht begreiffen könnte, wie durch die unterirdiſche Gänge ſo viel Waſſer an ſo weit von dem Meer gelegene Oerter kommen könnte, daß die Brunnen ihr beſtändiges Waſſer hätten, zumahl da durch das irdiſche Feuer und dem Erdbeben unter der Erde ſo groſſe Veränderungen geſchähen, daß dieſe Gänge leicht könnten verſtopffet, und die Brunnen ſelbſt ausgetrocknet werden. Hätte dieſe Hypotheſis ihre Richtigkeit, ſo müſten nothwendig an den dem Meer nah liegenden Oertern die ſtärckſten Brunnen ſeyn, weil ſie von dem nahen Meer das meiſte Waſſer bekommen könnten; und hingegen an den Orten, die von dem Meer weit abgelegen, entweder keine, oder doch ſehr ſeichte anzutreffen, welcher aber die Erfahrung widerſpreche. Dieſen Schwierigkeiten zu entgehen, ſo haben andere dafür gehalten, es ſey am beſten, man führe den Urſprung der Brunnen ſo wohl von dem Regen-Waſſer, als von dem Meer her, ſo daß das Meer auf eine gedoppelte

Art das ſeinige beytrage: einmahl durch die von demſelben aufſteigende und an den Gebirgen anſtoſſenden Dünſten; hernach durch die unterirdiſchen Gänge oder Canäle, welche letztere am meiſten bey der Sache thäten, welche Meinung der Herr Scheuchzer in ſeiner Natur-Wiſſenſchafft part. 2. cap. 23. §. 17. Morhof in polyhiſtor. tom. 2. lib. 2. part. 2. cap. 20. §. 8. nebſt andern haben, die auch viel Wahrſcheinlichkeit für ſich hat. Denn das Regen- und Schnee-Waſſer iſt wohl nicht hinlänglich, wie denn der Mr. de la Hire in den memoir. de l'acad. roy. 1703. verſchiedene Proben gemacht, und gefunden, daß der Regen nicht einmahl 16. Zoll in die Erde dringe, ja der Regen, welcher den Sommer durch falle, nicht einmahl zur Erhaltung der Pflantzen hinlänglich, wenn nicht die unterirdiſchen Waſſer dazu kämen. Den Urſprung bloß von dem Meer herzuleiten, hat auch ſeine Schwierigkeit, zumahl daß die Ergieſſung des Meer-Waſſers in die Erde durch bloſſe Canäle geſchehen ſoll, der aber durch die letztere Hypotheſin abgeholffen wird, wovon man mit mehrern den Gaſſendum in phyſic. ſect. 3. memor. prior. lib. 1. cap. 3. leſen kan. Es hat auch der berühmte Dominicus Gvilielmini, der zu Padua 1710. geſtorben, in italiäniſcher Sprache einen tractatum phyſico-mathematicum de natura fluminum 1697. 4. ediret, worinnen er ſich die Meinung des Carteſii vom Urſprung der Brunnen gefallen laſſen, an welches Wercks andern Theil er ſchon gearbeitet hat, als ihn der Tod übereilet. So können auch noch Schotti anatomia phyſico-hydroſtatica fontium & fluminum; Kircher in mundo ſubterraneo lib. 5. die acta eruditor. 1692. p. 307. geleſen werden.

Man hat unterſchiedene Arten der Brunnen, wenn man die verſchiedene Eigenſchafften ihrer Waſſer anſiehet, und alles wahr iſt, was die Geſchicht-Schreiber hie und da hievon melden, davon inſonderheit Varenius in der geographia generali lib. 1. cap. 17. Exempel zuſammen getragen hat. So ſchreibt man von Brunnen, die tödtliches Waſſer geführet, dergleichen ehemahls zu Terracina in der Landſchafft der Volſcorum, alten Innwohner Italiens geweſen, und Vitruvius gedencket eines andern, der ohnweit des Grabs des Euripidis gelegen, daß ſo bald man davon getruncken, habe man ſterben müſſen; und hingegen iſt wiederum bekannt, wie man viele Geſund-Brunnen hat, deren Gebrauch manche Kranckheiten heilet, und des Menſchen Geſundheit mit erhält. Dem Geſchmack nach hat man ſüſſe und geſaltzene Brunnen, bittere und ſauere Waſſer, und was die letztern; oder die Sauer-Brunnen inſonderheit betrifft, ſo haben ſie, nachdem ſie durch metall- und mineraliſche Klüffte dringen, derſelben Geſchmack und Eigenſchafft angenommen, daher ſie auch nach dem Unterſcheid der Metalle und Erd-Säffte nicht nur im Geſchmack; ſondern auch in der Stärcke und beſondern Wirckungen unterſchieden, woraus auch glaublich abzunehmen, warum ſie zu einer Zeit mehr Krafft, als zur andern beweiſen. Deutſchland iſt mit ſolchen Brunnen wohl verſehen, von denen auch zum Theil beſondere Beſchreibungen heraus ſind, als nur einiger zu gedencken 1) von dem Pyrmonter-Brunn iſt vorhanden Georgii Bollmanns Pyrmontiſcher Sauer-Brunn, Marpurg 1682. Andreä Cunäi Pyrmontiſcher ſaurer Heil-Brunn, Lemgau 1677. Joh. Reiskii Tr. de acidulis Pyrmontanis 1700. 8. Fried. Slare Bericht von der Natur und den Eigenſchafften des Pyrmontiſchen Waſſers, ſo aus dem Engliſchen ins teutſche überſetzet 1718. heraus kommen; Joh. Philipp. Seippii neue Beſchreibung der Pyrmontiſchen Stahl-Brunnen 1717. 2) von dem Schwalbacher Joh. Arcularii epiſtola de acidulis Swalbacenſibus, die unter den reſponſis medicis, welche Helvic. Dietericus heraus gegeben hat, zu finden iſt; wo auch des Johann Erneſti Burggravii epiſtola de acidulis Swalbacenſibus, nebſt vier Briefen des Materni Köhlers, und Petri Uffenbachs von eben dieſer Materie anzutreffen; Joh. Bernhard Gladbachs kurtze Abhandlung von dem Schwalbacher Saurbrunn, Franckf. 1699. 4. Schelhammers diſſ. qua acidularum Swalbacenſium & Pyrmontanarum inter ſe fit collatio, Kiel 1704. 4. Joh. Daniel Horſtii Beſchreibung des Saur- und Brodel-Brunnes zu Schwalbach. 3) von dem Wildungiſchen Matth. Ramelovii Beſchreibung des Saur-Brunnes zu Wildung in der Grafſchafft Waldeck, Caſſel 1662. 8. Joh. Wolfii explicatio de acidulis Wildungenſibus earumque mineris, natura, viribus ac vſus ratione. 4) von dem Egeriſchen Paul. Macaſii Schrifft de acidularum Egranarum vſualium natura, viribus & adminiſtratione, Nürnb. 1612. 4. Meyer vom Egeriſchen Sauer-Brunn. 5) von dem Deinacher Joh. Ceporini Beſchreibung des Deinacher Sauer-Brunns, Tübingen 1677. 8. Es hat 1699. Georg Andreas Böckler nützliche Haus- und Feld-Schule heraus gegeben, darinnen er meldet, daß er aus Sauer-Brunnen ſchön, klar und wohlſchmeckend Bier brauen laſſen, welches einen lieblichen und ſcharffen Geſchmack, wie ein Wein gehabt, und ſehr theuer ſoll verkaufft worden ſeyn. Von den Geſund-Brunnen in Engelland iſt zu leſen Martinus Liſter in exercitat. de fontibus Angliæ medicatis, davon die erſte 1682. die andere 1684. heraus kommen; von denen in Schweden wird in actis erudit. 1684. p. 79. eine beſondere Schrifft in Schwediſcher Sprache verfertiget recenſiret. Von den memoires pour l'hiſtoire naturelle des eaux medecinales, die eigentlich in Engelländiſcher Sprache ans Licht getreten, handeln die memoir. de Trevoux 1711. ſept. p. 1610.

Auſſer

Auſſer denen findet man noch beſondere Arten von Brunnen. So iſt in Piemont ein Brunn, der ſechs Stunden flieſſet, und eben ſo lang wieder verſeiget, dergleichen auch in Andaluſien und in der Frantzöſiſchen Provintz Bretagne ſeyn ſoll. Brunnen, die ſich vom Feuer entzünden, ſind in Klein-Polen ohnweit Cracau, davon die acta eruditorum 1684. p. 326. nachzuſehen, und in Engelland in der Grafſchafft Lancaſter anzutreffen. In Franckreich ohnweit Vienne ſoll ein ſo kalter Brunn ſeyn, daß der Mund davon gantz erſtarret, und die Hände darinnen nicht zu leiden ſind. **Alſtedius** in encyclopæd. lib. 12. geograph. cap. 6. gedencket eines Brunnes in Lybien, der bey der Sonnen Auf- und Niedergang laulicht; des Mittags kalt, und zu Mitternacht ungemein warm ſey, der auch noch mehrere Gattungen von ſeltſamen Brunnen anführet. Sonderlich ſind diejenigen Brunnen merckwürdig, welche dasjenige, was man hinein wirfft, in Steine verwandeln, dergleichen Waſſer in dem Hildesheimiſchem, daß wenn darinnen eine erdige und ſubtile Materie kommt, daraus ein weiſſer und von innen glänzender Stein wird, ſo der Walſtein oder Tropfſtein genennet wird, welche Art Steine auch in groſſer Menge in der bekannten Baumanns-Höhle anzutreffen, davon man eine Beſchreibung in den actis eruditorum 1702. p. 305. ſeqq. antrifft, und in dem Oeſterreichiſchen ſoll ebenfalls eine Höhle ſeyn, deren Waſſer das hineingeworffene Holtz zu Steine machet, wie denn auch zu Franckfurt der ſo genannte Poeten-Brunn eine ſolche Krafft haben ſoll, anderer Exempel zu geſchweigen, die man bey dem **Kirchero** in mundo ſubterraneo, **Wormio** in muſeo und andern dergleichen Scribenten leſen kan. Die Meinungen hierüber, wie es zugehe, ſind unterſchiedlich, zumahl da man in den Naturalien-Kammern allerhand Arten von Cörpern, als Holtz, Früchte, Beine, Thiere, Muſcheln, Schnecken weiſen will, welche zu Stein worden, ja wenn man den Reiſenden glauben ſolte, ſo wäre in Africa eine gantze Stadt zu ſehen, die nebſt den Menſchen, Vieh und allem, ſo darinnen geweſen, in Stein verwandelt worden. **Woodward** in ſpecimine geographiæ phyſicæ part. 1. p. 36. leitet die zu Stein gewordene Cörper vom Anfang der Welt her, daß dieſelbige an dem dritten Tag der Schöpffung, als die Waſſer, ſo vorher den gantzen Erd-Globum umgeben, an einen Ort verſammlet worden, in der Erde zurück geblieben. Ein gewiſſer Italiäner **Franciſcus Stelluti** hat trattato del legno foſſili minerale heraus gegeben, darinnen er behauptet, daß dasjenige Holtz, welches nach der gemeinen Meinung ſoll in Stein verwandelt worden ſeyn, nicht ſowohl zu Stein werde; als vielmehr in einer gewiſſen italiäniſchen Landſchafft aus der Erden wachſe, welches ſich aber gar nicht hören läſſet: conf. **Valentini** muſeum muſeorum tom. 2. cap. 4.

Andere ſagen, daß dieſe Krafft etwas in Stein zu verwandeln nicht in dem Waſſer an ſich ſelbſt läge, ſondern indem es aus den Felſen und Gebürgen herfür dringe, ſo miſchten ſich in daſſelbige allerhand ſteinerne und metalliſche Theilgen, die ſo lang da verblieben, bis ſie Cörper anträffen, in welche ſie entweder kriechen, oder ſich äuſſerlich nach der Geſtalt ihrer Theile anhängen könnten, ſ. **Joh. Jacob Bayer** in ὀρυκτογραφίᾳ Norica, **Kircherum** in mundo ſubterraneo tom. 2. lib. 8. ſect. 2. cap. 1. die acta eruditorum 1713. p. 438. mit welcher Urſach andere nicht zufrieden ſind, weil daraus folgte, daß alle Waſſer, die durch ſo ſteinigte und ſandigte Gänge flöſſen, dergleichen Krafft bekommen müſten, welchem die Erfahrung entgegen ſtehe; weil es ferner mit der Baumanns-Höhle eine gantz andere Beſchaffenheit habe, und daß auf ſolche Art ein Cörper nur mit einer ſteinernen Materie überzogen, nicht aber in Stein verwandelt würde, welches letztere doch auch geſchähe. Noch andere wollen dieſe Wirckung bloß der Wärme zuſchreiben; wenn aber dieſes wäre, ſo müſten an den wärmſten Oertern ſolche Veränderungen am meiſten vorgehen, da es doch nicht geſchicht, und vielmehr an den kälteſten ſich zutragen, welches auch bey derjenigen Meinung, als wäre nur die Kälte die Urſach, einzuwenden. **Morhof** erinnert in dem polyhiſtore tom. 2. lib. 2. part. 2. cap. 31. §. 5. es ſey ſchwer zu glauben, daß ſolche Cörper gäntzlich in eine ſteinigte Subſtantz könnten verkehret werden, man müſte denn ſagen, daß die ſteinigten Theilgen in dem Waſſer durch alle Poros des Cörpers kröchen, und ſich um alle deſſen Theile anlegten, ſo daß die alte und vorige Subſtantz eigentlich bliebe, und ſich nur eine neue damit vermiſche, welches ſich aber auch ſchwer einbilden lieſſe, ſo fern die vorige Geſtalt unverändert bleiben ſoll, wenn nicht die neu-hinzukommenden Theilgen zugleich einige weichere Theilgen der zu verändernden Cörper zuſammen zögen; übrigens leugne er nicht, daß von ſolchem Waſſer gewiſſe Cörper mit einer ſteinigten Materie überzogen würden. So ſind auch welche, die den Stein-Safft, den das Waſſer mit ſich führe, als eine Vermiſchung des Salpeters, Schwefels und Saltzs anſehen, daß das Saltz die Poros eines Cörpers eröffne, der Salpeter ſie anfülle, und der Schwefel alle Feuchtigkeit austreibe, welches der Chymiſten Meinung. Man kan mit mehrern noch davon leſen **Kirchmayers** diſſ. de corporibus petrificatis, **Joh. Daniel Majoris** epiſtol. differt. de cancris & ſerpentibus petrefactis ad D. Philipp. Jacob. Sachſium, die mit deſſen Antwort de miranda lapidum natura 1664. heraus kommen, worinnen ein beſonderer Tract. de corporibus petrefactis verſprochen, auch p. 13. ſqq. entworffen wird, nebſt **Vollſacks** diſſert. phyſic. de fontium lapideſcentium natura, Witteb. 1721.

Bruſt,

Bedeutet einen gewiſſen und der Länge nach den vierten Theil des gantzen menſchlichen Leibes, wiewohl bey den Anatomicis die Bedeutung nicht einerley iſt. Denn bald verſtehen ſie darunter die gantze Höhle des mittlern Leibes, und ſo dann begreifft es das Hertz, die Lunge, und ſo weiter in ſich; bald nennen ſie Bruſt alles dasjenige, was zwiſchen Hals und Bauch iſt, daß auf ſolche Weiſe die Bruſt an und vor ſich ſelbſt, die Seiten und der Rücken dazu gehörten; bald nehmen ſie dieſes Wort für den Eingang zum Unter-Leibe; eigentlich aber macht die Mitte desjenigen Vordertheils des menſchlichen Leibes, der von der Kehle bis an die kurtzen Ribben gehet, die Bruſt aus.

Die Brüſte, lateiniſch mammæ, welche man faſt nur bey den Weibern zu betrachten pfleget, ſind gleichſam wie kleine Berge auf der weiblichen Bruſt erhobene Theile, die dazu von dem Schöpffer verordnet ſind, daß ſie den Milch-Safft abſondern, und ſelbigen zur Ernehrung der Frucht verfertigen und erhalten ſollen. GOtt hat nach ſeiner Weisheit aus beſondern Urſachen derſelben zwey geſetzet, damit ſie nemlich mehr Milch geben; wenn die eine böſe ſey, doch die andere ihr Amt verrichten könne; daß von gebohrnen Zwillingen ieglicher die ſeinige zum Gebrauch habe; und noch über dieß den Leib mit zu zieren helffen. Denn wenn nur eine eintzige wäre, ſo müſte ſie entweder in der Mitten oder nur auf einer Seiten liegen, welches aber in beyden Fällen nicht nur unbeqvem wäre; ſondern auch nicht wohl ſtehen würde. So liegen ſie auch nicht von ohngefehr auf der Bruſt, damit die Säuglinge, wenn ſie auf den Armen liegen, deſto beſſer können angeleget werden; damit ſie mit Milch angefüllet, den Weibern keine Ungelegenheit verurſachen; und indem ſie nicht allzuweit von dem Hertzen entfernet ſind, deſto beſſeres Blut empfangen mögen, auch an dieſem Ort zur Schönheit des Leibes das ihrige beytragen. Ihre runde Geſtalt dienet nicht nur zur Zierde, ſondern auch, daß ſie beqvemer mögen getragen werden, und die Milch von allen Seiten leichter in den Mund des Säuglings flieſſen kan. Mitten auf der Bruſt ſtehet ein länglich runder Theil herfür, welcher die Zitze oder Wartze genennet wird, die wegen der vielen allda zuſammen kommenden Nerven überaus empfindlich, mit verſchiedenen Löchern verſehen, und um ſich herum einen Kreis hat, der das Höfgen genennet wird, auf welchem ſich viele Hügelgen finden, die wenn man ſie drücket, eine der Milch gleichende Materie zuweilen von ſich geben, und zu einer gröſſern angenehmen Empfindlichkeit der Säug-Ammen dienen. Das innere Weſen der Brüſte beſtehet aus vielen Drüſen, Gefäſſen und fetten Kügelchen, haben auch ihre eigne Puls- und Blut-Adern, ſ. Verheyns Anatomie p. 327. ſeqq. Heiſter in compend. anat. p. 102. ſeq. nebſt den andern Anatomicis.

Bücher,

In der Lehre von der Gelehrſamkeit kommt die Materie von den Büchern und ihrem wahren Gebrauch, als ein Mittel gelehrt zu werden, für. Die Menge der Bücher iſt ſehr groß, und des ſchreibens iſt kein Ende; wird auch kein Ende werden, ſo lange die gelehrte Welt ſtehet. Schon Salomon ſoll im Prediger cap. 12. v. 12. der gemeinen Meinung nach geklagt haben, daß des Bücher-ſchreibens kein Ende ſey, wiewohl dieſe Worte in ihrem völligen Zuſammenhang einen andern Verſtand haben mögen, conf. Reimmann in der Vorred. der hiſtor. litterar. antediluvian Wenigſtens iſt gewiß, daß wie noch viele Sachen und Wahrheiten zu entdecken, und beſſer zu erklären ſind; alſo auch bey der ſchon groſſen Menge Bücher noch viele neue mit beſonderm Nutzen können geſchrieben werden. Man kan die Bücher auf eine gedoppelte Art betrachten: einmahl in Anſehung ihrer Materie und da hat man in der gelehrten Welt theologiſche, juriſtiſche, mediciniſche und philoſophiſche Schrifften: hernach in Anſehung ihrer Einrichtung und Ausarbeitung, und da giebts gute, ſchlechte, und mittelmäßige Bücher, welche Eigenſchafften theils nach dem Abſehen, ſo ein Auctor bey einer Schrifft hat, müſſen beurtheilet werden.

Die Leſung der Bücher iſt nöthig und dienlich, und zwar vors erſte wegen der Kürtze unſers Lebens und der Menge ſowohl judicieuſen, als Gedächtniß-Wiſſenſchafften. In den erſten würden wir weit zurücke bleiben, wo wir aus dem Grund eigner Erfahrung von forn an ſtudiren ſolten. Der Anfang aller menſchlichen Weisheit iſt ſonder Zweiffel die Erfahrung geweſen, indem man zu Anfang weder Logic, noch Phyſic, noch Politic in Regeln oder ſyſtematiſcher Abhandlung gehabt; ſondern es ſind alle dieſe Diſciplinen aus der täglichen Erfahrung der menſchlichen Irrthümer, Unwiſſenheit und Bosheit und den daher abſtrahirten allgemeinen Regeln entſtanden. Die Gedächtniß-Wiſſenſchafften aber, die als Materialien der wahren Gelehrſamkeit zu betrachten, und als Wiſſenſchafften der Zeit hoch zu achten, ſind ohne aufgezeichnete Nachrichten faſt gar nicht zu lernen. Man führet zwar Exempel gelehrter Männer, welche wenig Bücher beſeſſen, an, wie man von dem Melanchthone berichtet, daß deſſen Bibliotheck aus der Bibel, dem Ariſtotele, Plinio, Plutarcho und Ptolemäo beſtanden; ſo ſoll auch Carteſius auſſer dem Euclide wenig Bücher gehabt haben, conf. idée generale des etudes & des bibliotheq. c. 25. §. 2. p. 154. auserleſene Anmerck. t. 4. obſ. 5. Lilienthal de machiauell. litterar. p. 72. Bonicks diſſ. de ἀβίβλοις ſ. eruditis ſine libris; welche Exempel aber nach andern Umſtänden noch zu unterſuchen, und alſo zur Sache ſelbſt nichts beytragen können.

Ehe man die Bücher recht brauchen will, muß man ſie vorhero kennen lernen. Die Bücher-Wiſſenſchafft aber iſt entweder eine hiſtoriſche oder judicieuſe. Bey jener braucht man ſonderlich das Gedächtniß, und mercket die Tituln, Auflagen, Formate, und die verſchiedene Schickſaale der Bücher. Dergleichen Erkenntniß von Büchern erlangt man entweder, wenn man die Bücher in Bibliothecken, Auctionen, Buchläden anſiehet; oder aus den hiſtoriſchen Nachrichten, als aus den Journal-Schrifften; ſo genannten Bibliothecken, worinnen nach gewiſſen Wiſſenſchafften die Scribenten zuſammen getragen ſind; Catalogis u. ſ. w. Die judicieuſe Erkenntniß gründet ſich auf das Judicium, und bekümmert ſich um den Werth eines Buchs. Wenn man von einem Buch urtheilen will, ob ſolches gut, oder ſchlecht ſey, ſo muß dieſes aus der Einrichtung und Ausarbeitung beurtheilet, und dabey das Abſehen eines Auctoris in Betrachtung gezogen werden, wobey voraus geſetzet wird, daß es eine nützliche Materie in ſich halte. Hier hat man nun gewiſſe Kennzeichen, woraus eine ſolche Erkenntniß flieſſet, welche wir in gantz gewiſſe und wahrſcheinliche theilen. Was die gantz gewiſſe Kennzeichen anlangt, ſo lieſet man ein Buch entweder wegen der Schreibart; oder wegen der Sachen, ſo darinnen enthalten ſind. Bey der Schreib-Art iſt dieſes Kennzeichen zu mercken: iſt dieſelbe rein, deutlich und accurat, daß ſie die Gedancken eines Auctoris richtig ausdrucket, ſo verdienet ſie und mit derſelben das Buch gebührende Hochachtung. Wegen der Materie iſt ein Buch gut, wenn dieſelbe gründlich, und wie es das Abſehen eines Auctoris erfordert, abgehandelt iſt. Man hat hier die Eigenſchafften der Bücher, ſo fern ſie gelehrt, gut und ſchön ſind, nicht zu vermiſchen. Gelehrt iſt ein Buch in Anſehung der Sachen und derſelben Unterſuchung; gut in Anſehung des Nutzens, den es nach dem Abſehen eines Auctoris leiſten ſoll, und ſchön in Anſehung der Einrichtung, ſo fern darinnen eine gehörige Gleichheit und Abwechſelung beobachtet worden. Wer inzwiſchen ein Buch nach ſeinem Werth recht beurtheilen will, der muß auf Seiten des Verſtands erſtlich die Materie verſtehen, wovon das Buch handelt; hernach das Buch mit gehöriger Aufmerckſamkeit durchgehen, beſonders wenn ſolche Materien darinnen vorkommen, da immer eine Wahrheit mit der andern verknüpffet iſt, doch leidet dieſes bey feurigen und ungemeinen Köpffen eine Ausnahme, welche durch eine lange Ubung, und vermittelſt ihres tieff einſehenden Verſtands auch nach einer oben hin ſcheinenden und nachläßigen Durchblätterung öffters geſchickt ſind, ja ein ſo gutes Urtheil von einem Buch zu fällen, als ein anderer wohl zu thun vermöchte, der ſolches mit groſſer Behutſamkeit durchleſen. Drittens iſt nöthig, daß man die Geſchicklichkeit, anderer Meinungen zu verſtehen, habe, weil man das Buch nicht allein leſen, ſondern auch verſtehen muß; nun aber kan man ſolches nicht verſtehen, wenn man nicht die Grund-Regeln der Auslegung wohl inne hat und zu appliciren weiß. Auf Seiten des Willens iſt nöthig, daß man den Affecten einen Kappzaum anlege, und die uns an einer rechtſchaffenen Beurtheilung und Auslegung hindern, ſind die aus einer unzeitigen Hochachtung oder Verachtung entſtehende Liebe oder Haß eines Auctoris. Und zwar bringen wir entweder beſagte Affecten mit, ehe wir noch anfangen, die Bücher zu leſen; oder aber ſie entſtehen bey uns, indem wir ſelbige leſen.

Die wahrſcheinlichen Kennzeichen ſind, woraus man wahrſcheinlich ſchlieſſet, ob ein Buch gut, oder ſchlecht ſey? dieſes wird aus unterſchiedenen Umſtänden geſchloſſen, dergleichen iſt unter andern a) wenn ein Auctor lange Zeit an einem Buch gearbeitet, davon man viele Exempel hat, z. E. Jacobillus brachte mit ſeiner bibliotheca Vmbriæ zwantzig Jahr; Robert Stephan mit dem theſauro latinæ linguæ zwölff; Sannazar mit dem Gedicht de partu virginis zwantzig; Virgilius mit ſeinen Büchern vom Ackerbau ſieben, und Aeneid. zwölff; Scaliger mit der emendatione temporum dreyßig Jahr zu, anderer zu geſchweigen, conf. Reimmann in Einl. in hiſt. litter. vol. I. p. 183. ſqq. aber daraus allein läſt ſich noch nicht ſchlieſſen, daß ein Buch gut ſeyn müſſe. Mr. Chapelain hat dreyſſig Jahr an ſeinem Gedicht la Pucelle genannt, gearbeitet; es iſt aber darinnen weder Geiſt, noch Anmuth. Es geſchicht auch zuweilen, daß andere Hinderniſſe darzwiſchen kommen, daß man nicht beſtändig an einem Werck arbeiten kan, und die Herausgabe deſſelben folglich verzögert wird. b) wenn ein Auctor ſchon berühmt, da man muthmaſſet, das Werck werde auch gut ſeyn: welcher Umſtand aber allein einen gar geringen Grad der Wahrſcheinlichkeit macht. Wenn aber c) noch dazu kommt, daß ein Auctor in der Materie wohl verſirt, auch die dazu nöthig geweſene Mittel gehabt, davon eine Schrifft handelt, ſo macht dies eine groſſe Wahrſcheinlichkeit. Daß man aber d) vor ein Kennzeichen eines guten Buchs annimmt, weil ſolches offt gedruckt, in verſchiedene Sprachen überſetzt worden, oder ſich ſeltſam und rar in Buchläden gemacht, hierinnen betrüget man ſich offt, und kan an ſich ſelbſten, wenn keine andere Umſtände dazu kommen, keine Wahrſcheinlichkeit machen: conf. Baillet dans ſes jugem. Struvens introd. ad not. rei. litterar. c. 5. Carl Friedr. Buddei ſchediaſma de criteriis boni libri; Thomaſii Ausüb. der Vernunfft-Lehre c. 4. §. 23. ſqq.

Nun fragt ſichs: wie man die Bücher mit Nutzen brauchen und leſen ſoll? Es ſind dreyerley Arten von Büchern, die man

brauchen kan. In etlichen ſind die Gründe enthalten, und geben nur eine kurtze, doch vollſtändige Abbildung von der gantzen Wiſſenſchafft, welches Handbücher ſind. Einige tragen die Sachen ausführlich für, unter welchen man wenigſtens eins, oder zwey von ieder Materie oder Diſciplin auszuleſen hat, ſo die beſten und vollſtändigſten ſind. Etliche aber dienen nur zum nachſchlagen, da gnug iſt, wenn man überhaupt weiß, was vor Materien darinnen tractiret werden, und im Fall der Noth ſich im Regiſter Raths erholen kan. Man findet zweyerley Arten der Leſer, indem einige ihr Judicium dabey brauchen, und über die geleſene Sache meditiren, welches zwar bey allen Büchern angeht; aber eben nicht allezeit nöthig iſt. Andere und zwar die meiſten laſſen ihr Leſen auf das Gedächtniß ankommen, conf. Sacchinum de ratione libros cum profectu legendi, Bartholinum in diſſertationib. de libris legendis, Morhof in polyhiſt. litter. l. 2. c. 8. obſeru. Halenſ. tom. 2. obſeru. 1. Schuffner in diſſ. de multitudine librorum; abſonderlich Buddeum in iſagoge ad theolog. vniuerſam lib. 7. cap. 3. §. 21. ſeqq. wo er zeiget, wie man die Bücher zu erkennen, zu beurtheilen und zu gebrauchen habe. Ob und wie weit die heydniſchen Scribenten zu leſen, den Chriſten vergönnet ſey? ſolches iſt ſchon offt gefraget worden. Daß Wahrheiten in heydniſchen Büchern enthalten, ſolches wird niemand leugnen, und daß man derſelben in Anſehung der Hiſtorie und Sprachen nicht entrathen könne, iſt auch eine klare Sache. Nun ſtecken freylich viele gefährliche Irrthümer darinnen, aber deswegen muß man ſie nicht gantz wegſchmeiſſen; ſondern das gute vom böſen abſondern, folglich müſſen ſolche Bücher mit Verſtand und einer Vorſichtigkeit geleſen und erkläret werden, conf. Dillherr de vſu lectionis ſcriptorum ſecularium, Jacob. Thomaſium in præfationib. n. 50. p. 292. Buddeum de cultura ingenii c. 3. §. 8. 9. Lange in protheor. erud. human. vniu. p. 762. Daß die heydniſchen Scribenten zu mehrerer Erläuterung der H. Schrifft ihren Nutzen beytragen, ſolches zeiget Liberius de S. Amore epiſt theol. 11. p. 270. ſq. und die Exempel berühmter Ausleger Heil. Schrifft, ſo dieſer Methode mit Nutzen gefolget, beſtätigen ſolches noch zum Uberfluß; nur muß man auch hier in Schrancken bleiben.

Bündniß,

Fedus, fœdus, Alliance iſt eine Geſellſchafft zweyer, oder mehr Republiqven, welche ſich um eines gewiſſen Nutzens willen mit einander vereiniget und verbunden haben. Bündniſſe müſſen gewiſſe Eigenſchafften haben. Denn weil es Geſellſchafften ſind, ſo müſſen ſie eine Zeit lang dauren, worinnen ſie von andern Pacten und Contracten unterſchieden ſind, als welche von ſolchen Sachen gemacht werden, die alſo fort ins Werck zu richten ſind; wie lang ſie aber dauren ſollen, ſolches kommt auf einen Vergleich an. Sie müſſen zwiſchen zwey Potentaten im Nahmen und zum Nutzen der Republic gemacht werden, indem wenn ein Potentat nur mit privat-Perſonen, oder um ſeines privat-Nutzens willen ſich in eine Geſellſchafft einläſt, oder einen Vergleich trifft, ſolches eigentlich kein Bündniß zu nennen: auch einen beſondern Nutzen haben, maſſen wenn ſie insgemein zur Wohlfahrt der Republic gereichen, und über dieſes immer währen ſollen, daraus ein Syſtema der Republiqven wird, ſiehe Thomaſium in iurispr. diuin. lib. 3. cap. 8. §. 1. ſeq. Es wird dieſe Geſellſchafft durch dieſes einige Gebot regieret: halt, was im Bündniß verſprochen iſt, welches als ein Schluß aus dem allgemeinen Gebot, daß man einen Vertrag halten ſoll, herzuleiten. Sie werden getheilet in fœdera generalia, oder impropria, in die allgemeine, oder uneigentliche, und in fœdera ſpecialia oder propria, in die beſondere, oder eigentliche Bündniſſe, davür andere lieber fœdera naturalia und ciuilia ſagen, ſ. Hochſtetter in collegio Pufend. exerc. 12. §. 41 Die erſtern werden diejenigen genennet, da die Potentaten ſich bloß zu guter Freundſchafft und ſolchen Dingen verbinden, die ſie ohndem nach dem Recht der Natur einander zu leiſten verbunden ſind, dergleichen Bündniſſe allerdings als etwas überflüßiges anzuſehen, die den Nahmen der Bündniſſe nicht verdienen, ſ. Pufendorff in iure naturæ & gentium lib. 8. cap. 9. §. 2. lib. 2. cap. 2. §. 11. wider welchen Obrecht de ſponſor. pac. c. 1. und Kulpiſius in colleg. Grotian. p. 94. lit. e. diſputiren: add. Ziegler ad Grot. l. 2. c. 15. §. 5. Die andern ſind diejenigen, da ſie ſich gewiſſe Sachen einander zu leiſten, verbinden, wozu ſie von Rechtswegen nicht verbunden ſind, welche man wieder eintheilet 1) in Anſehung ihrer Wirckung in fœdera æqualia und inæqualia, in die gleiche und ungleiche Bündniſſe. Die gleiche ſind, wenn beyderſeits Alliirten einander nicht nur gleiche Sachen verſprechen, ſondern auch dergeſtalt in der Gleichheit bleiben, daß keiner vor dem andern einen Vorzug bekommt; die ungleiche aber ſind, wenn zwey Potentaten einander ungleiche Sachen verſprechen, und einer vor dem andern einen Vorzug bekommt. Es werden ungleiche Sachen verſprochen entweder von einem vornehmern, oder von einem geringern Bundsgenoſſen. Das erſte geſchicht, wenn ein mächtiger Potentat einem andern Schutz und Hülffe verſpricht, und entweder gar keine, oder zum wenigſten nicht gleiche davor wieder verlanget, woraus insgemein dasjenige Bündniß, welches die Schutz-Herrſchafft oder Schutz-Gerechtigkeit genennet wird, entſtehet, wenn nemlich ein ſchwächerer Staat, der zwar ſouverain; aber der Macht eines gröſſern Nachbarn nicht gewachſen iſt, ſich in eines mächtigern Potentaten Schutz begiebet. Das andere

dere trägt ſich zu, wenn der geringere Bundes-Genoſſe mehr verſprechen und leiſten muß, als ihm dagegen geleiſtet wird, welches entweder geſchicht mit Verringerung der höchſten Gewalt, wenn nemlich der Geringere eins von den Stücken derſelben nicht ohne Einwilligung des vornehmern Bundesgenoſſen ausüben darff; oder ohne Verringerung der höchſten Gewalt, wenn der geringere nur eine gewiſſe Beſchwerung über ſich nehmen muß, entweder auf eine kurtze Zeit, oder beſtändig, dabey man Thomaſium d. l. §. 19. 20. 21. Grotium de iure belli & pacis lib. 1. cap. 3. §. 21. lib. 2. cap 15. §. 7. Pufendorf d. l. §. 4. Willenberg in ſicil. iur. gent. prud. lib. 2. cap 15. qu. 5. ſq Hertium elem. prud. ciuil. P. 1 ſect. 8 §. 7. Sagittarium in otio Ienenſi p. 110. ſeqq leſen kan. 2) in Anſehung ihres Objecti oder Materie, wann die Bündniſſe entweder wegen des Krieges, oder wegen der Commercien, oder wegen anderer Sachen gemacht werden. Wegen des Krieges verbindet man ſich entweder zu einer wircklichen Kriegs-Hülffe; oder man verbindet ſich, keine Hülffe zu leiſten, welche letztere Art die Neutralität genennet wird. Die Kriegs-Bündniſſe von der erſten Art ſind, wenn ein Potentat dem andern bey vorfallender Kriegs-Gefahr mit Volck, Geld, Ammunition, Proviant, Schiffen und andern Nothwendigkeiten an die Hand gehen muß, mit welcher Alliance es entweder auf einen gewiſſen Krieg, und auf gewiſſe Feinde; oder auf alle Feinde angeſehen iſt. Und weil man im Kriege entweder offenſiue oder defenſiue zu gehen pfleget, ſo entſtehen Offenſiv- und Defenſiv-Bündniſſe. Jene ſind, wenn ſich zwey oder mehr Potentaten verbinden, einen andern, von welchem einer oder alle beleidiget worden, mit geſammter Macht anzugreiffen; dieſe, wenn zwey oder mehr Potentaten, welche den Nachbarn nicht trauen, ſich um beſſerer Sicherheit willen in Poſitur ſetzen und ein ander Hülffe verſprechen, wofern ſie ſolten von einem andern beleidiget werden. Commercien-Tractaten ſind, wenn ſich zwey Potentaten mit einander vergleichen, was ihre Unterthanen beyderſeits vor Freyheit in der Handlung genieſſen ſollen. Wegen andern Sachen vergleichen ſich öffters Potentaten, daß einer auf des andern Grentzen keine Feſtungen anlegen, eines andern Unterthanen nicht aufnehmen, noch ſchützen, oder ſie anhalten und wieder ausliefern ſolle, und dergleichen, dahin auch die Erb-Verbrüderungen, wenn Potentaten ſich wegen der Erbfolge bey Abgang ihrer Familie vergleichen, gehören. 3) theilet man ſie in Anſehung des Subjecti in fœdera perſonalia und realia, in perſönliche und wirckliche Bündniſſe, deren jene ſind, die mit dem Könige in Anſehung ſeiner Perſon aufgerichtet werden, und nach ſeinem Tode erlöſchen; dieſe aber ſind, welche nicht ſowohl in Anſehen des Königes, ſo ferne als er König iſt, als in Anſehen der Republick und des Reichs aufgerichtet werden, und auch nach dem Tode derjenigen bleiben, welche ihre Urheber geweſen, woraus zu erſehen, daß ſich dieſe Eintheilung nicht auf alle Regiments-Formen, ſondern vornehmlich zur Monarchie ſchicke, ſ. Thomaſium d. l. §. 22. ſqq. Textor. in ſynopſi iur. gent. c. 23. n. 25. ſqq. Hochſtetter c. l. §. 43. Titium ad Pufend. de officio hominis & ciuis obſ. 719. Wie weit aber die fœdera realia annoch zuzulaſſen ſind, ſolches zeigt Procleus in Anm. über den Pufendorf p. 323.

Wie wir aber bisher die Theorie dieſer Sache, was und wie vielerley die Bündniſſe ſind, betrachtet; alſo können wir auch noch eine practiſche Betrachtung hievon anſtellen, und dieſen Punct nach den Regeln der Gerechtigkeit und wahren Klugheit unterſuchen, wobey um beſſerer Ordnung willen verſchiedene Fragen aus einander zu ſetzen: 1) wer die Macht oder Recht habe, ein Bündniß zu ſchlieſſen? Es iſt dieſes ein Stück der Majeſtät, und gehört unter die auswärtigen Regalien, daher nur derjenige eine Macht dazu hat, welcher die höchſte Gewalt beſitzet, nach deren Beſchaffenheit in dieſem Stück muß geurtheilet werden, daraus auch flieſſet, daß ein vertriebener König, wenn er das Recht zum Reich noch hat, Bündniſſe ſchlieſſen kan, wie Grotius de iure belli & pacis lib. 2. cap. 16. §. 17. und Pufendorf de iure nat. & gent. lib. 8. cap 9. §. 19. zeigen. Es können die Regenten Bündniſſe machen entweder unmittelbar, wenn ſie in eigner hoher Perſon deswegen zuſammen kommen, oder mittelbar durch ihre Geſandten, die ſie ſchicken, da denn alles für kräfftig und gültig anzuſehen, was ſie genau nach ihrer empfangenen Ordre ſchlieſſen. 2) mit wem ein Bündniß zu machen? bey welchem Punct unterſchiedene Umſtände ſo wohl äuſſerliche, als innerliche der Perſonen, mit denen man ſich einlaſſen könte, zu erwegen. Aeuſſerlich ſind ſie entweder mächtig, oder ſchwächer, vornehmer oder geringer, leben äuſſerlich wohl oder ſchlimm. Innerlich aber betrachtet man ſie ſo wohl in Anſehung ihrer Religion, als ihrer Gemüths-Art, wie weit zu vermuthen, daß man ihnen trauen könte, oder nicht, bey welchem allen die Regeln der Gerechtigkeit und Klugheit aus einander zu ſetzen, daß man die beyden Fragen: kan ein Regent mit dieſem, oder jenem ein Bündniß machen? hernach: iſt es rathſam, daß er ſich in ein Bündniß einlaſſe? nicht unter einander miſchet. Daß alſo ein geringer mit einem vornehmern, ein ſchwacher mit einem ſtärckern ſich in ein Bündniß einlaſſen könne, daran iſt kein Zweiffel; ob es aber rathſam, zumahl wenn einige innerliche Umſtände dazu kommen, daß einem nicht viel zu trauen, das iſt eine andere Frage, die nach der Klugheit muß überleget werden. Das meiſte Diſput kommt wegen der Religion für, dabey man zuweilen allerhand unnöthige Weitläufftigkeiten machet, deren man überhoben ſeyn könte, wenn man nur richtige Principia zum Grund leget. Regenten oder die Per-

Perſonen, welche Bündniſſe machen, leben in natürlichen Stand, folglich ſind ſie den natürlichen Geſetzen überhaupt, und inſonderheit auch, daß man die Pacta halten müſſe, und einander alles dasjenige leiſten, was zur Nothdurfft und Commodität dienet, unterworffen, welche mutuelle Obligation unter ſie iſt und bleibet, wenn ſie auch nur bloß nach der natürlichen Religion leben, daß folglich die beſondere Religion nach einer gewiſſen Offenbarung in der Haupt-Sache nichts verändern kan. Nun haben ſie in ihrem Hertzen entweder eine Religion, oder haben keine, haben ſie keine und ſind Atheiſten, ſo wäre es eine Einfalt, mit ihnen ein Bündniß aufzurichten, indem ſie durch ihre Atheiſterey, oder Irrthum, als wäre kein GOtt, zugleich die natürlichen, als göttlichen Geſetze, und mithin die Verbindlichkeit, daß man das Pactum halten müſſe, aufheben, zu deren Beobachtung ſie durch kein Mittel können angehalten werden. Denn ſtraffen kan man ſie nicht, weil ſie nicht nur durch Aufhebung der Geſetze die Straffen zugleich mit aufheben; ſondern wenn ſie auch natürliche Geſetze einräumten, ſie in natürlichem Stande leben, darinnen ſie keinen höhern Menſchen über ſich erkennen, der nothwendig da ſeyn muß, wenn die Straffen ſtatt haben ſollen. Will man ihn mit Gewalt zwingen, ſo iſt er entweder vor Eingehung des Bündniß zu der Sache, darüber man ſich verglichen, obligiret geweſen, oder nicht. Im erſten Fall war es gar nicht nöthig, ein beſonder Bündniß aufzurichten; im andern aber wird das Bündniß aufgehoben, weil der andere ſagen würde, er ſey dazu gezwungen worden; bey einem Bündniß aber ein freywilliges Weſen ſeyn muß. Stehen ſie in einer Religion, ſo thut der Unterſcheid der Religion nichts zur Sache, daß wir wegen oben angeführten Principien nicht ſehen können, warum ein chriſtlicher Potentat ſich mit einem heydniſchen und ungläubigen in kein Bündniß einlaſſen könte. Die heilige Schrifft giebt uns hierinnen ſelbſt Exempel an die Hand, die ſich GOtt gefallen laſſen. Einige rechnen hieher den Bund zwiſchen dem Abraham und Abimelech; es iſt aber noch nicht ausgemacht, in was für einer Religion der Abimelech geſtanden, und deswegen nehmen wir vielmehr die gewiſſern Exempel. So machte Jacob, ein ſehr frommer Mann einen Bund mit dem Laban, welcher ein Götzendiener war, Geneſ. 31. David und Salomon mit dem Hiram, König der Tyrier, 2. Sam. 5. v. 11. und 1. Reg. 5. v. 12. Es verbot GOtt der HErr 5. Buch Moſis cap. 7. v. 2. den Kindern Iſrael, mit den Innwohnern des gelobten Landes einen Bund zu machen, gedachte aber der andern Völcker nicht, welches er, wenn es unrecht geweſen wäre, ſchon würde gethan haben. Dieſes wuſten Judas Maccabäus und Hircanus Alexandri Sohn, und daher lieſſen ſie ſich mit den Römern in einen Bund ein, und der letztere ſtunde dem Julio Cäſari bey, als er in Syrien und Aegypten Krieg führte, davon Joſephus lib. 12. antiquitat. iudaic. cap. 17. und lib. 14. cap. 14. zu leſen iſt. Doch muß man auch darinnen behutſam gehen, damit aus ſolchem Bündniß nicht gröſſerer Schade, als Nutzen der Republic zuwachſe, welches erſtere gar leicht geſchehen kan, daß die Religion im Lande Anſtoß leidet, welches die gröſten Unruhen erregen kan, wie hievon mit mehrern zu leſen ſind Ziegler de iurib. maieſt. lib. 1. cap. 38. §. 6 ſeqq. Becmann in meditat. politic. cap. 22. Textor in ſynopſi iuris gent. cap. 23. §. 13. ſqq. Buddeus in diſſertation. de ratione ſtatus circa fœdera §. 9. ſqq. und in inſtitut. theol. moral. part. 2. cap. 3 ſect. 4. §. 13. not. Kulpiſius in colleg. Grotian. p. 74. litt. f. Hochſtetter in collegio Pufendorf. c. I. §. 46. Auſſer den ſchon angeführten Scribenten leſe man noch Conrings diſputat. politic. de fœderibus, 1659. Eyſert diſput. de iure fœderum, Wittenb 1650. Wagenſeil de iure fœderum, nebſt vielen andern, welche in der bibliotheca iuris imperantium quadripart. p. 247. ſqq. angeführet werden. 3) welcher Sachen wegen man Bündniſſe machen könne? Da es denn eben die Bewandniß, wie mit den Pactis überhaupt hat, nemlich, man vergleiche ſich um ſolche Sachen, die erſtlich in unſerer Gewalt ſtehen, indem man nachgehends mehr Schimpff davon hat, wenn man etwas eingegangen, welches man nicht halten kan; hernach nicht ſchon ausdrücklich im Geſetz verboten oder geboten, dazu der andere ſchon vorher ohne einen Vergleich verbunden, und wenn er nicht Luſt hat, ſeiner natürlichen Obligation nachzukommen, ſo wird er ſich noch viel weniger an einen Vergleich kehren. Alſo wäre es einfältig, einen Bund deswegen mit dem andern aufzurichten, daß er einen nicht beleidigen ſolte, oder das geliehene Geld wieder zu geben. Endlich mache man auch in ſolchen Dingen, die wider das Geſetze ſind, keine Bündniſſe, indem wenn ſie Bündniſſe machen wollen, ſie dadurch anzeigen, daß ſie ſich dem Geſetz unterwerffen wollen, weil ſie ſowohl ein Recht, als Obligation, welches Würckungen des Geſetzes ſind, bekommen, mithin wäre es unvernünfftig, ſich in andern Stücken dem Geſetzen zu entziehen. Und wenn ſich ja iemand hierinnen übereilet hat, ſo trete er bey Zeiten zurück, und dencke an den Ausſpruch des Ageſilai: bene, ſi iuſtum eſt: ſin minus, dixi tantum, non & promiſi. 4) wie ein Bündniß aufzurichten? Es kommen dabey weſentliche und auſſerweſentliche Stücke für. Die weſentlichen, die bey einem ieglichen Pacto ſeyn müſſen, erfordern, daß beyderſeits Partheyen über eine Sache einig werden, und zwar zum allgemeinen Nutzen der Republic, folglich muß Verſtand und ein freyer Wille da ſeyn, welche Freyheit aber, die dabey nöthig iſt, auf gewiſſe Maaſſe zu nehmen, indem mancher aus Noth und Furcht ſich wider ſeinen Willen in ein Bündniß einläſſet, wodurch er aber

aber dennoch obligiret wird, indem man ſonſt faſt niemahls Friedens-Schlüſſe machen dürffte, gnug daß ihn äuſſerlich niemand gezwungen, und ſolches auch das Intereſſe der Republick erfordert hat. Es iſt wenigſtens niemahls rathſam, den andern zu einem Bund zu zwingen, weil man ſich von ihm wenig Treue verſprechen kan. Auſſerweſentlich kommt zu einem Bündniß der Eyd, und andere Gebräuche, die man, wenn ſie nichts unrechtes in ſich faſſen, aus Klugheit beybehält, davon Sagittarius in otio Ienenſi p. 124. ſqq. nebſt den andern Antiqvitäten-Schreibern zu leſen iſt. 5) wie man ſich bey dem einmal eingegangenem Bündniß zu verhalten? Es bleibt hier bey dem Geſetz: man muß die Pacta, folglich auch die Bündniſſe treulich halten. Man wird aber von ſeiner Obligation befreyet, wenn die Zeit, welche von beyden Theilen beliebet worden, verfloſſen iſt. Denn wofern ſie länger dauren ſollen, müſſen ſie gebührender Maſſen erneuert werden. Iſt die Zeit nicht benennet, ſo wird dennoch eine ſo lange Zeit verſtanden, als die Urſache des Bündniſſes währet; und wenn der eine Theil untreu wird, ſo wird dadurch der andere von ſeiner Verbindlichkeit befreyet, welche auch durch einen mutuum diſſenſum kan aufgehoben werden. Juſt. Chr. Dithmarus in diſſert. de fœderibus cum diuerſæ atque nullius religionis populis, 1716.

Bürger,

Wie einige dafür halten, ſoll Bürger dem Nahmen nach ſo viel heiſſen, als ein Einwohner einer Burg, eines wohlverwahrten Orts, dergleichen Oerter in Teutſchland zu Kayſers Henrici Aucupis Zeiten verſchiedentlich angeleget, befeſtiget und mit Einwohnern beſetzet wurden, welche man zum Unterſcheid der Land-Leute Bürger; die Edelleute aber, die auch in Städte zogen, Frey-Bürger hieß. Die Sache ſelbſt betreffend, ſo kan das Wort in unterſchiedenem Verſtand gebraucht werden. Einmahl iſt ein Bürger in gantz weitern Sinn ſo viel, als ein Unterthan, oder diejenige Perſon, welche ſich in einer Bürgerlichen Geſellſchafft befindet, und ſich einer Obrigkeitlichen Gewalt unterworffen hat, folglich ſind diejenigen, welche im natürlichen Stande leben, als die ſouverainen Häupter, keine Bürger, auf welchem doppelten Stand Puſendorf mit der Uberſchrifft ſeines Buchs de officio hominis & ciuis gezielet hat. Weil aber bey den Unterthanen in Anſehung der unterſchiedenen Ständen, welche durch die Republic eingeführet worden, in den Rechten und Pflichten ein ziemlicher Unterſcheid entſtanden, ſo werden ſie auch unter andern in Anſehung ihrer Würde eingetheilet, daß einige von Adel, einige von gemeinen bürgerlichen oder Bauren-Stand ſind. Endlich heiſt derjenige ein Bürger, welcher dem Rath einer Stadt oder Flecken nach Erlegung eines gewiſſen Gelds vors Bürger-Recht Treue und Gehorſam geſchworen, davor er nicht nur die Freyheiten einer Stadt zu genieſſen, bürgerliche Werbe und Handthierung treiben, ſondern auch zu Aemtern, wozu ein Bürger kommen mag, gelangen kan. Zur Erläuterung dieſer Materie und deſſen, was damit verknüpffet, dienen verſchiedene Diſſertationes Conringii, als de ciue & ciuitate in genere conſiderata, 1653. de neceſſariis ciuitatis partibus, 1679. de ciuitate noua, 1662. davon auch unten mehrers fürkommen wird.

Bürgerliches Geſetz,

Iſt dasjenige Geſetz, welches eine menſchliche Obrigkeit ihren Unterthanen in einer bürgerlichen Geſellſchafft giebet, und ſie ihre freye Handlungen darnach einzurichten verbindet. Es iſt nur ein Geſetzgeber und das iſt GOtt, und kan niemand ein Geſetz geben, auſſer der an GOttes Statt, wie Fürſten und Regenten auf Erden, deren Befehle und Geſetze nichts anders in ſich halten, als was entweder GOtt bereits geboten und verboten, oder die die Art und Weiſe determiniren, wie die göttlichen Geſetze in Effect zu bringen. Dieſe modi ſind eben die leges ſecundariæ, welche die Unterthanen treulich zu beobachten und zu bedencken haben, daß wenn ſie ſich ſelbigen widerſetzen, ſie hiemit der göttlichen Abſicht entgegen ſind. Solten aber Regenten ſolche Geſetze ihren Unterthanen fürſchreiben, welche keinen ſolchen Nexum mit der göttlichen Intention hätten, ſo ſind ſie doch vermöge des Pacti dazu verbunden. Von dieſer Materie iſt weitläufftiger unten in dem Articel von dem Geſetz gehandelt worden, da auch die dahin gehörigen Scribenten fürkommen.

Bürgerlicher Stand,

Ein Stand iſt eigentlich eine Beſchaffenheit des Menſchen, wenn er ſich in gewiſſen Umſtänden befindet, daß er zu gewiſſen Verrichtungen angetrieben wird und Gelegenheit dazu findet. Er wird unter andern in einen natürlichen und bürgerlichen eingetheilet, da denn der letztere derjenige iſt, wenn ſich die Menſchen in eine gewiſſe abſonderliche Geſellſchafft begeben, und einer Obrigkeitlichen Gewalt unterworffen haben. Eben da er dem natürlichen entgegen ſtehet, iſt er nicht von Natur, ſondern durch gewiſſe Verträge und Pacta von den Menſchen eingeführet worden, wovon im natürlichen Recht gehandelt wird, und unten ein mehrers fürkommt, ſ. Jacobum Thomaſium in diſp. de ſtatu naturali & legali, Puſendorf de officio hominis & ciuis lib. 2. cap. 1. und in iure naturæ & gentium lib. 2. cap. 1. Chriſtian Thomaſium in iuriſprudentia diuina lib. 1. cap. 2. §. 50. ſeqq. Titium in obſeruat. ad Puſend. obſeru. 449. Wernher in elem.

juris natur. cap. 17. nebſt den andern Scribenten des natürlichen Rechts.

Bürgſchafft,

Fideiuſſio, gehöret unter die Neben-Contracte, welche den übrigen Contracten zu deſto mehrer Verſicherung pflegen angehänget zu werden. Alſo iſt eine Bürgſchafft, wenn bey einem Haupt-Contract ein ſicherer Menſch vor eines andern Schuld in ſo weit ſich verbindlich machet, daß wenn der Haupt-Schuldner nicht bezahlen, oder dem Contract ein Gnüge leiſten würde, er ſolches an ſeiner ſtatt thun wolle, iedoch dergeſtalt, daß der Haupt-Schuldner ihm dasjenige, was er vor ſelbigen bezahlet, wieder erſtatten ſolle. Derjenige, der vor den andern gut ſagt, heiſt ein Bürge (fideiuſſor) welchem zuweilen ein Rückbürge (fideiuſſor ſuccedaneus) gegeben wird, der den Bürgen ſchadlos halten ſoll, und bisweilen giebt man dem Gläubiger zu mehrer Sicherheit noch einen Bürgen, welcher der Schadlos-Bürge (fideiuſſor indemnitatis) genennet wird. Ein Bürge muß nicht nur Macht haben, ſich zu verbinden; ſondern auch in dem Stand ſeyn, daß der Gläubiger viel leichter von ihm, als von dem Schuldner ſelbſt die Bezahlung erhalten kan, weswegen nicht unbillig, daß der Bürge ſich noch viel genauer, als der Haupt-Schuldner verbinden, und gröſſere Verſicherung dem Gläubiger geben müſſe. Doch darff er ſich zu keiner gröſſern Summe verbinden, auch nicht eher zur Bezahlung angehalten werden, bis von dem Schuldner nichts zu erhalten iſt. Haben ihrer etliche vor einen cavirt, ſo bezahlt ein ieder nur einen Theil, es ſey denn, daß von dem einen nichts zu erhalten iſt, da deſſen Theil auch den andern zur Laſt komt. In dem Recht der Natur fragt man: Ob der Bürge noch eher, als der Schuldmann könne belanget werden, oder zu bezahlen ſchuldig ſey, wenn er ſagt: er wolle als Selbſt-Schuldner gehalten ſeyn? welches mit gutem Grund verneinet wird, wenn man auf den eigentlichen Verſtand der Worte ſiehet. Denn wer ſich verbindet, als ein Selbſt-Schuldner, der verbindet ſich nicht, daß er eher könne belanget werden, als der Schuldner; ſondern giebt nur zu verſtehen, daß dafern der Haupt-Schuldner ſeine Schuld nicht abtragen würde, er alsdenn das leiſten wolle, worzu ſich der Selbſt-Schuldner verpflichtet hat. Doch muß man billig auf die Abſicht des Bürgen, und auf die Umſtände des Verſprechens ſehen. Ein anders iſt, wenn ſich einer ſchlechterdings vor den Schuldner ohne weiteres Anſuchen zu zahlen, verpflichtet, und alsdenn heiſt er expromiſſor. Ubrigens iſt der Bürge befugt, von dem Schuldner die Erſtattung deſſen, was er vor ihn bezahlet, wieder zu fordern, wovon mit mehrern Pufendorf de iure naturæ & gentium lib. 5. cap. 10. §. 9. ſqq. mit Barbeyracs Noten p. 96. tom. 2. und Procles Anmerckungen über Pufendorfen p. 246. zu leſen. Fragt man aber: ob auch in Criminal-Sachen dergleichen Bürgſchafft ſtatt habe, oder wenn einer das Leben verwircket, ob der andere als Bürge ſich für ihn einlaſſen könne, daß wenn der Delinquent nicht erſcheinen ſolte, die Straffe über ihn ergienge? ſo wird dieſes daher geleugnet, weil keinem eine Macht über ſein Leben zukäme, ſ. Hochſtetter coll. Pufend. exercit. 8. §. 51. p. 368. 369. und Müllers differtat. de morte vicaria, Jena 1695. In der Lehre von der Klugheit zu leben kommt die Materie für: obs rathſamer ſey, ein Pfand, oder einen Bürgen anzunehmen? Der Herr Thomaſius im Entwurff der politiſchen Klugheit cap. 8. §. 29. ſqq. p. 209. erinnert ſehr wohl, daß man davon überhaupt nichts beſtimmen könne, und ſey die gemeine Regel der heutigen Juriſten, daß man bey Pfanden ſicherer, als bey Bürgen ſey, nicht eben vor eine ohnfehlbare Regel der Klugheit anzunehmen. Ein kluger Mann ſey bey Bürgen offt ſicherer, als bey Pfanden, wenn der Bürge aufrichtig und redlich ſey, maſſen er nicht zu ſorgen, daß das Pfand zu Schaden kommen, oder er wegen ſeiner Verwahrloſung an demſelben in Verantwortung gerathen möge. Und deswegen habe man ſich auch zu hüten, daß man in der Klugheit von der Tüchtigkeit und Eigenſchafften eines guten Bürgen nicht nach den bloſſen Regeln der Juriſterey urtheile, ob nemlich der Bürge unter derſelben Gerichtsbarkeit, dahin man gehöre, mit unbeweglichen Gütern angeſeſſen ſey? wer klug, ſehe bey einem Bürgen mehr darauf, ob er zu zahlen willig ſey, als wie ſein Vermögen beſchaffen.

Buſſe,

Kan im philoſophiſchen Verſtand die Gemüths-Unruhe, die aus derjenigen Gemüths-Colliſion, da einen das Gewiſſen wegen der begangenen Thaten anklaget, oder ein unpaſſionirtes Urtheil ſeiner Vernunfft ihn innerlich überzeuget, daß ſeine begangene That unvernünfftig und folglich ſein Wille noch viel feindliches gegen die Vernunfft, das iſt gegen die göttlichen Geſetze zu Verſcherzung ſeiner wahren Glückſeligkeit an ſich habe, entſtehet, und mit einer Begierde und Vertrauen nach und nach vernünfftiger leben zu lernen, verbunden iſt, genennet werden, wie Müller in Anmerckungen über Gracians Oracul Max. 50. p. 370. zeiget. So weit bringts zwar ein natürlicher Menſch, daß er die Unvernunfftmäßigkeit ſeiner Thaten erkennet, auch darüber in eine Unruhe des Gemüths geſetzet wird, und ſich wohl fürnimmt, ſich in Zukunfft für dergleichen unvernünfftigen Thaten zu hüten; es iſt aber dieſe ſeine natürliche Buſſe von gar ſchlechter Wirckung, und iſt nicht hinlänglich, das beunruhigte Gemüth zu beruhigen, weil ſie auf ſeiten GOttes die Beleidigung nicht aufhebet. Denn erkennet ein natürlicher Menſch gleich, er habe wider GOtt geſündiget, ſo iſt doch dieſe

dieſe Erkenntniß weder gründlich, noch hinlänglich. Gründlich iſt ſie nicht, theils auf ſeiten des Urſprungs der Sünden, indem ein natürlicher Menſch ohne der heiligen Schrifft, die Erbſünde nicht weiß, weswegen auch die heydniſchen Philoſophen den Urſprung des Böſen bald da, bald dort her leiteten, wie wir eben in dem Articel vom Böſen gezeiget haben; theils auf ſeiten der Abſcheulichkeit der Sünden, daß GOtt dadurch ſo ſehr beleidiget werde, welches aus dem erſtern flieſſet. Denn ſo lange ein Menſch nichts von der Erbſünde weiß, ſo kan er nicht überzeuget ſeyn, daß ſeine Sünden ſo viel auf ſich haben, und daß die einzige Schuld deswegen auf ihm liege, GOtt dem HErrn dafür Satisfaction zu thun. Unzulänglich aber iſt eine ſolche Erkenntniß, weil ſie ſich nicht auf alle und iede Sünden erſtrecken kan, und ein ieglicher ſagen muß: HErr wer kan mercken, wie offt er fehlet? Solte alſo eine ſolche Buſſe ein Mittel ſeyn, wodurch ein Menſch der göttlichen Gerechtigkeit ein Gnüge leiſte, ſich mit ihm ausſöhne, und folglich in den Stand der vorigen Freundſchafft geſetzet werde, ſo müſte es nur auf diejenige Sünden gehen, die ein Menſch erkenne, wie hielt es aber mit denjenigen, die er nicht weiß? Ja wenn er auch alle und iede Sünden erkennen könte, welches doch ohnmöglich iſt, ſo kan er doch dadurch mit GOtt nicht ausgeſöhnet werden, weil er auf ſeiten GOttes weder die Beleidigung; noch auf ſeiten unſerer die Schuld, und die daher verdiente Straffe aufzuheben, im Stand iſt, folglich muß ein Menſch immer in der Unruhe des Gemüths bleiben.

Aus dieſen läſt ſich einiger maſſen die Unzulänglichkeit der natürlichen Mittel zur ewigen Seligkeit erkennen, welches wider die Naturaliſten zu mercken; von denen wir an gehörigem Ort gehandelt haben, ingleichen was von den heydniſchen Ausſprüchen und Lehren die Buſſe betreffend zu halten ſey. Die Summa der Pythagoriſchen Morale war kürtzlich dieſe, der letzte Endzweck der Philoſophie ſey: GOtt gleich ſeyn, zu welcher Gleichheit man durch die Erkenntniß göttlicher Dinge gelangte; welche göttliche Dinge aber niemand erkennen könte, er habe ſich denn zuvor gereiniget, und wer ſich reinigen wolte, der müſſe ſein Gemüth vom Leibe abſondern, in ſich ſelbſt kehren, und zu GOtt aufſteigen, welche Reinigung der Menſch nicht aus eigener Krafft zu Stand bringen könte, ſondern brauche hiezu göttliche Hülffe, die durch ein ernſtliches Gebeth zu erlangen, und vor ſolchem Gebeth müſſe die Erkenntniß ſeiner ſelbſt hergehen, die der Anfang und Grund der gantzen Philoſophie ſey, davon mit mehrern Hierocles in commentario in aurea carmina, Diogenes Laertius lib. 8. Schefferus de natura & conſtitut. phil. Italic. Buddeus in analectis hiſtoriæ philoſophic. p. 363. ſqq. zu leſen. Dieſe Moral glänzet von auſſen überaus ſchön, und ſcheinet, da Pythagoras durch die Reinigung, welche er ſo ſehr den Liebhabern der wahren Weisheit anbefohlen, ein gutes Mittel zur Buſſe oder vielmehr nebſt der Erkenntniß ſein ſelbſt die Buſſe ſelbſt vorgeſchlagen. Doch wenn wir die Sache genauer einſehen, ſo wird ſie eine gantz andere Geſtalt gewinnen. Denn Pythagorä, wie auch anderer Philoſophen Haupt-Principium war, die Seele ſey ein Ausfluß aus GOtt, welche zur Straffe in den Cörper, als ein Gefängniß geſtecket, und durch dieſe Verknüpffung unrein worden, daß alſo die Materie oder der Cörper der Sitz des Böſen, und der unvernünfftigen Bewegungen ſey. Sagte nun Pythagoras, man müſte GOtt gleich werden, ſo beſtand dieſe Gleichheit darinnen, daß die Seele aus dem Gefängniß des Cörpers zu dem göttlichen Weſen, daraus ſie gefloſſen, kommen möge, und daher ſagte er, man müſſe das Gemüth von dem Leibe abſondern, das iſt von den unvernünfftigen Begierden, die von dem Leibe herkämen, losreiſſen. Und ſeine ſelbſt Erkenntniß beſtunde allem Anſehen nach in der Betrachtung, daß nur das bloſſe Gemüth Menſch ſey, und daß es in dem Leib als einem Gefängniß, geleget worden, welches alles eine ſehr ſchlechte Buſſe anzeiget. Plato philoſophirte faſt auf eben die Art von des Menſchen Bekehrung und Buſſe. Er ſagte, die Seele des Menſchen ſey ein abgeriſſen Stück des göttlichen Gemüths, welche weil ſie ſich aus Eigen-Liebe ſo hoch geſchwungen, zur Straffe in das Gefängniß des Leibes herabgeſtürtzet worden. Es müſſe daher ein Menſch GOtt gleich zu werden ſuchen, und die Mittel dazu wären die Erkenntniß ſein ſelbſt, die Reinigung, die in ſich Kehrung, und die Betrachtung GOttes, oder mit einem Wort der philoſophiſche Tod, daß ſich das Gemüth ie mehr und mehr von dem Leibe und allen cörperlichen Dingen losreiſſe, und gantz auſſer ſich geſetzt GOtt betrachte, wodurch es gar leicht angehen könte, daß die Leute Enthuſiaſten, und aus Enthuſiaſten Narren wurden. Die Stoici ſuchten in ihrer Moral auch auf das äuſſerſte eine philoſophiſche Buſſe, und die Bekehrung des Menſchen zu befördern, und findet man hin und wieder Sprüche davon, die dem Anſehen nach zuweilen wohl klingen. Seneca epiſt. 28. führet von dem Epicuro dieſe Sentenz an: initium eſt ſalutis notitia peccati, und ſetzet darauf hinzu: nam qui peccare ſe neſcit, corrigi non vult. Deprehendas te oportet, antequam te emendes; und de ira lib. 3. cap. 36. ſagt er, es müſſe ein Menſch keinen Tag ohne angeſtellte Prüfung ſein Selbſt vorbey gehen laſſen, daß er ſich alle Tage fragte: was haſt du Gutes gethan? welche Schwachheit haſt du abgeleget? wie weit haſt du im Guten zugenommen? und ſo weiter. Dergleichen Lehrſätze auch bey dem Epicteto und anderen Stoicis anzutreffen. Doch ihr gantzes Syſtema kam darauf an, die Seele ſey ein Stück von dem Welt-Geiſt, der Sitz des Böſen befände ſich in dem Cörper, die gröſte Glückſeligkeit des Gemüths beſtünde

de in einer Indifference oder Gleichgültigkeit, weil alles dem unveränderlichen Schickſal unterworffen, was geſchähe, geſchähe nothwendig, folglich müſſe man alles gehen laſſen, wie es gieng. Ariſtotelis Morale hatte mit der innerlichen Glückſeligkeit des Menſchen nichts zu thun; ſondern wolte nur weiſen, wie er in der Welt glückſelig leben möge, welches wir weitläufftig in der exercit. de atheiſmo Ariſtotelis erwieſen haben. Man kan hier nachleſen Huetium in quæſtionibus Alnetanis lib. 3. cap. 9. ſqq. und Joh. David Baiers diſp. de deliqu. theologiæ gentilis circa pœnitentiam ſiue conuerſionem, Jen. 1709.

Butter,

Iſt die fette Subſtantz der Milch, welche von ihr durch vieles bewegen zur Nahrung und zur Speiſe abgeſondert worden. Es wird die Butter aus der Milch gemacht, und zwar aus den Rahm oder Saane, welche ſich oben zuſammen ſetzet, wenn man ſie eine Zeitlang ſtehen läſſet; und daß ſie etwas fettes, ſiehet man aus ihren Eigenſchafften, wenn man ſich unter andern damit beſchmieret, und in der Küchen gewahr wird, wie ſie in eine Flamme kan gebracht werden. Man braucht von unterſchiedenem Vieh die Milch, Butter daraus zu machen, als von den Kühen, Schaafen, Ziegen, Eſeln, Pferden, doch iſt die Küh-Butter die gewöhnlichſte. Man nimmt den Rahm ab, thut ihn in ein Fäßlein, welches unten breiter als oben, und mit einem Deckel, in deſſen mitte ein Loch iſt, verwahret, ſtöſſet und rühret ihn mit einem Stiel, an deſſen Ende eine ſtarcke durchlöcherte Scheibe, bis ſich das Fett in einen Klumpen zuſammen begiebet. Denn durch dieſes ſtoſſen und bewegen, ſagt man, werde eine Wärme verurſachet, welche mache, daß ſich die ungleiche Theilgen von einander begäben, und die homogenea, oder Theilgen einerley Art zuſammen kämen, daher ſähe man auch, daß in der Kälte die Butter nicht ſo wohl geriethe. Man hat unterſchiedene Arten von der Butter, als in Anſehung der Farbe, gelbe und weiſſe; in Anſehung der Zubereitung iſt einige geſaltzen, einige nicht geſaltzen, etliche iſt zerlaſſen, etliche aber nicht, worunter die gelb Mey-Butter für die beſte gehalten wird. Sie dienet zu unſerer Nahrung, indem wir ſelbige unmittelbar eſſen, auch in Zubereitung anderer Speiſen ſie in der Küchen brauchen, als zum backen, braten, ſieden, röſten, pregeln und kochen. Man ſagt ſonſt im Sprichwort: früh ſey die Butter Gold, zu Mittag Silber, und des Abends Bley. Helmontius in tract. de nutritione infantis ad vitam longam giebt für, daß man durch die Butter die Krafft bekomme, das gute vom böſen zu unterſcheiden, und ſein Judicium zu ſchärffen, welche Meinung aus dem unrechten Verſtand der Worte des Eſaiä von dem Meßia, er werde Butter und Honig eſſen, entſtanden. In den Officinen hat man die rothe und grüne Butter, welches aber nicht anders ſind, als gewiſſe Salben, zu denen der meiſte Theil Butter genommen wird. Die alten Weiber haben manchen Aberglauben bey der Butter, wenn ſie im ſchlagen nicht gleich gerathen will, als habe eine Hexe was daran gemacht, ingleichen daß um Walburgis Hexen-Butter ſoll zu verkauffen ſeyn. Schoockius hat einen Tractat de butyro geſchrieben, und in des Herrn Abt Schmids faſcicul. miſcell. phyſicor. ſtehet p. 196. auch eine Diſſertation de butyro. Plinius ſchreibet in hiſtor. natur. lib. 28. cap. 9. e lacte fit & butyrum, barbararum gentium laudatiſſimus cibus, & qui diuites a plebe diſcernat, plurium e bubulo & inde nomen: pinguiſſimum ex ouibus.

Bymſtein,

Welcher ein durchlöcherter und gleichſam von Natur calcinirter Stein iſt, weswegen man glaubet, daß er entweder von den Feuerſpeyenden Bergen, als Aetna und Veſuvio ausgeworffen; oder an denjenigen Orten, worinn es warme Bäder giebt, gefunden werde, indem das unterirdiſche Feuer ſolchen calciniret, und alſo leicht brennet, daß wenn er durch Uberſchwemmungen und andere Wege in das Meer gebracht wird, er allda ſchwimmend getrieben und an das Ufer, wo man ihn auch findet, ausgeworffen wird, von welchem er ſeinen ſaltzigten Geſchmack entlehnet, dergleichen man öffters an ihm ſpüret, ſ. Valentini muſeum muſeorum lib. 1. cap. 22. §. 6.

C.

Caffe,

Coffe, eine Art kleiner Bohnen, die in Perſien, Arabien und Egypten wachſen. Sie kommen von einem fremden Baum, welcher immer grün iſt, und nachdem er ausgeblühet, gewiſſe Nüßlein träget, die wie Lorbeer anzuſehen, darinnen der Kern ſtecket, den man Caffe, oder Caffe-Bohne nennet, welches daher kommt, weil dieſe Frucht von den Arabern Ban oder Bon genennet wird. Sie bleiben ſo lang an ihrem Stamm hängen, bis ſie ſelbſt anfangen zu berſten. In dem glücklichen Arabien iſt ietzo der Caffe ſo häuffig, daß ſich gantze Felder von ſelbſten damit beſamen. Man hat angemercket, daß jährlich wohl 25000. Säcke, ieglicher 300. Pfund ſchwer im Lande verkauffet und über dieſes viel 1000. Säcke mit der Cara-Vana nach Aleppo, Damaſco und andere Oerter verſchicket werden, welches dem türckiſchen Kayſer mehr, als eine Million an Zoll jährlich einträget. Auf ſolche Weiſe ſind diejenigen gantz unrecht dran, welche meinen, daß dieſe Kerne von einem Kraut herkämen und wären für eine Art Bohnen anzuſehen, welcher Irrthum daher kommen mag, daß wie ſchon gedacht, die Araber dieſe Früchte Ban oder Bon heiſſen, auch

auch ſelbige ihrer Geſtalt nach den Bohnen gleich kommen. Anfangs ehe der Gebrauch dieſes Gewächs den Arabern bekannt wurde, iſt der Caffe weder ſo häuffig gefunden; noch ſonderlich geachtet worden, und ſoll, wie man insgemein vorgiebt, derſelbe auf folgende Art von den Thieren ſeyn erlernet worden. Es habe in Arabien einer auf den Bergen eine Heerde Cameele, oder wie andre wollen, Ziegen gehütet, der einſt einem Geiſtlichem geklaget, daß ſein Vieh wider ſeine Gewohnheit die gantze Nacht gewacht und in dem Stalle herum geſprungen ſey. Dieſer Geiſtliche habe der Sache nachgedacht, den Ort, wo das Vieh den Tag zuvor geweidet worden, fleißig unterſuchet und befunden, daß daſelbſt einige kleine Bäumgen ſtünden, von deren Frucht das Vieh gefreſſen hatte. Er nahm darauf auch von denſelben, ließ ſie im Waſſer kochen und nachdem er davon getruncken, befand er ſich ebenfals gantz ermuntert, und wie er nach dieſem Verſuch den Tranck andern anrühmte, ſo kam man nach und nach hinter mehrern Nutzen dieſer Frucht. Er wurde bey den Türcken ſo gemein, daß man auch verſichern will, ſie pflegten für ein paar Geiſtlichen, die bey Erfindung dieſer Frucht ſonderlich bemühet geweſen, in einem abſonderlichen Gebet zu bitten, wobey Olearius im fünfften Buch der Perſianiſchen Reiſe-Beſchreibung pag. 399. zu leſen iſt. Es bereiten die Araber den Caffe auf zweyerley Weiſe, entweder mit den Schalen dieſes Gewächs, oder nur mit dem Kern, es ſoll aber dieſe nicht ſo kräfftig ſeyn, als jene. In Europa hat man ſpäter angefangen, Caffe zu trincken, und mögen kaum dreyßig oder viertzig Jahr verfloſſen ſeyn, da dieſes Getränck zu erſt in Teutſchland aufkommen. Einige meinen, daß die Araber die Caffe-Bohnen, ehe ſie ſolche auſſer Land ſchickten, erſt durch das Feuer gehen lieſſen, oder in ſiedendes Waſſer legten, damit ſie auswärts nicht könten geſäet und nachgepflantzet werden, dergleichen die Chineſer und Japaner auch mit dem Thee thun ſollen. Es iſt eine gedoppelte Zubereitung dieſe Geträncks bey uns bekannt, davon die eine die alte; die andere die neue kan genennet werden. Jene oder die alte, welche auch zugleich die gewöhnlichſte, beſtehet darinnen. Es werden die Bohnen in einer eiſernen Pfannen; am beſten aber in den dazu eigentlich gemachten eiſernen Trommeln, oder auch nur in einem wohl glaſurten irdenen Tiegel über glüenden Kohlen mit fleißigem umrühren ſo lange gebrannt, bis ſie wohl ſchwitzen, und den Caſtanien-Schalen an Farbe gleich werden. Iſt ſolches geſchehen, ſo ſtößt oder mahlet man dieſe gebrannte Caffe-Bohnen zu feinem Pulver, thut zwey bis drey Loth in eine Kanne ſiedendes Waſſer, läſt es von neuem über den Kohlen aufkochen, und wenn es überlauffen will, zieht mans ein wenig vom Feuer ab, und damit der Caffe ſich bald ſetze und hell werde, gieſſet man entweder ein wenig kalt Waſſer hinein; oder wirfft etwas von geſtoſſenem Zucker in die Caffe-Kanne. Die neue Zubereitung hat der Herr Andry in ſeinem zu Paris 1713. edirten Tractat des alimens de carême fürgeſchlagen. Er ſagt, man ſolle die Bohne gantz in einem Topff mit Waſſer kochen laſſen, ſo würden ſie das Waſſer färben, wie der Thee, und kochen ſie auf dieſe Art diejenigen Theilgen heraus, die nicht ſo dicke, ſondern leichte, ſpirituös und mercurialiſch wären, und den Geſchmack viel ſüſſer und anmuthiger machten. Alſo ſolte man ſo viel Waſſer und Bohnen nach Proportion nehmen, als man brauchte, von den Bohnen aber erſt die Schalen wegthun, und eine halbe viertel Stunde am Feuer kochen laſſen, ſo werde es eine Citron-gelbe Farbe haben und man könte es warm mit Zucker trincken, und dabey beſondere Wirckungen ſpüren. Und weil ſich die Bohnen nicht ſo leicht auskochten, wären ſie auch zum andern und dritten mahl zu gebrauchen, nur müſſe man ſie nicht ſo lang kochen laſſen. Allein der Herr Duncan, ein Doctor der Medicin zu Montpellier, dem dieſes nicht gefallen, hat davon ſeine Gedancken in dem journal litteraire tom. 3. p. 160. entdecket, wenn er die alte und neue Zubereitung gegen einander hält, und weiſet, wie jene vor dieſer in Anſehung der Geſundheit den Vorzug behalte. Weil aber die Menſchen bey ihrem Caffe-Trincken auch einen Zeitvertreib ſuchen, ſo könte man ſich auch der neuern Art bedienen; ſey auch nicht in Abrede, daß bey manchen Leuten, die ſchwer Geblüt hätten, nicht wohl ſchlaffen könten, dieſer neue Caffe beſſere Wirckungen thäte, als der alte. Es hat dieſer Doctor auch einen Tractat vom Mißbrauch des Caffe ausgehen laſſen, der auch ins teutſche gebracht, zum Vorſchein kommen. Wegen des Nutzen des Caffe ſind die Medici nicht einig. D. Schröer in ſeinen Gedancken vom Thee und Caffe hat den Gebrauch dieſer Geträncke als ſchädlich ausgeben wollen; die aber D. Albrecht in entdeckter Unſchuld derſelben zu retten geſucht. Was Bontekoe in ſeinem Tractat von den Kräfften und Gebrauch des Caffe vor Weſen davon mache, iſt bekannt. Den Gebrauch und Nutzen dieſes Geträncks hat auch D. Laurentius Strauß zu Gieſſen in einer Diſſertation beſchrieben, welche nachgehends ſein Schwieger-Vater D. Joh. Daniel Horſt des Schröders pharmacopoeia anhängen laſſen, iſt auch engliſch herausgegeben worden. Insgemein ſagt man, daß er die Verſtopffungen hebe, ſtärcke und nähre, Schweiß und Urin treibe, den Rauſch benehme, den Schlaff verhindere, wenn man ihn warm im Munde halte, die Haupt-Schmertzen lindere, das Geblüt dicker mache und ein Zittern in den Händen verurſache. Doch dieſe Wirckungen ſind nicht allgemein; oder bey allen gleich. Und bey den Urtheilen der Medicorum davon kommt es vielmal darauf an, ob ſie ihn ſelber gern trincken; oder nicht. Denen bereits angeführten Scribenten füge man bey 1) traitez nouveaux & curieux du café, du thé

du thé & du chocolate, par Philippe Sylveſtre du Four, 1685. welche Schrifft auch lateiniſch heraus kommen iſt: 2) Blegny auch in einem Frantzöſiſchen Tractat: le bon uſage du thée, du caffé & du chocolat, Paris 1687. von welchen beyden die acta eruditor. 1686. p. 154. und 1688. p. 48. Nachricht geben: 3) Hat gedachter Duncan 1705. ediret avis ſalutaire à tout le monde, contre l'abus des choſes chaudes & particulierement du chocolat, du caffe & du thé, welcher Tractat auch in die teutſche Sprache überſetzet und zu Leipzig 1707. herausgegeben worden: 4) memoire concernant l'arbre & le fruit du caffé, ſo in dem journal des ſçavans 1716. ſept. p. 243. fürkommt: 5) ſtehen in den memoires de Trevoux 1726. mart. p. 466. obſervations ſur la plante, qui porte le caffé.

Calciniren,

Iſt ein Terminus, deſſen man ſich ſonderlich in der Chymie bedienet, und ihn von der Auflöſung und Veränderung der natürlichen Cörper in Kalch oder Pulver durch ein ſichtbares, oder unſichtbares Feuer braucht. Das ſichtbare iſt das ordentliche Feuer, welches durch verbrennliche Materien unterhalten wird; das unſichtbare hingegen iſt das Feuer im Scheide-Waſſer, und zerfreſſenden mineraliſchen Geiſtern. Es kan das calciniren auf ſechſerley Manieren geſchehen, welches die Chymici in ihren Schrifften zeigen. Man muß die Calcination mit der Incineration oder Einäſchung nicht vermiſchen und wiſſen, daß eine iede Einäſchung eine Calcination; dieſe aber iene nicht bedürffe. Die Calcination ſchicket ſich beſſer auf die Mineralien; als Vegetabilien und Animalien, welche man durch die ſchlechte Verbrennung zur Aſche machen kan; die Mineralien aber und Metallen ein ſehr hefftig wirckendes Feuer erfordern.

Calentes,

Ein gewiſſes Wort, dadurch man diejenige Art der Syllogiſmorum, oder Vernunfft-Schlüſſen in der vierten Figur, ſo insgemein die Galeniſche genennet wird, bemercket, darinnen der erſte Satz, oder propoſitio maior allgemein bejahend; der andere aber, oder minor und der Schluß, oder die Concluſion allgemein verneinend ſind. Denn A bedeutet eine allgemeine Bejahung; das gedoppelte E eine gedoppelte allgemeine Verneinung, z. E.

CA Alles Creutz in der Welt währet nur einige Zeit.

lEn Kein Creutz, ſo nur einige Zeit währet, ſoll in uns einige Furcht erwecken, E.

tEs Iſt kein furchtſames Creutz, ſo uns in dieſer Welt auffſtöſſet.

Die Ariſtotelici, welche mit der vierten Syllogiſtiſchen Figur nicht zu frieden waren, haben dieſes Wort in cElAntEs verwandelt und daraus einen indirectum modum der erſten Figur gemacht.

Cameral-Weſen,

Die Cameral-Wiſſenſchafft lehret die Fürſten, nicht allein ihr eigen Vermögen wohl zu erhalten und zu vermehren, ſondern auch der Unterthanen Glückſeligkeit zu befördern, und ihre Oeconomie zu reguliren. Fürſtliche Perſonen können als Privat-Leute, und als Fürſten betrachtet werden, daher hat bey ihnen zweyerley Oeconomie ſtatt, als erſtlich die Privat-Oeconomie, daß ſie eine Erkenntniß der Müntzen haben und verſtehen, wie ſie ihre Cammer-Güther hauswirthlich verwalten, ihre Gelder unterbringen, entweder mit Vortheil oder doch ohne Nachtheil, etwas kauffen, verkauffen, und verpachten ſollen, wie die Rechnungen richtig geführet und gerechtfertiget werden müſſen u. ſ. w. Ein Fürſt muß alle Jahr ein eigentliches Verzeichniß aller ſeiner Einkünffte ſich verfertigen laſſen, wie hoch ſich dieſelben an allerhand Stücken belauffen, und zu welcher Zeit ſie einkommen, da man denn allezeit aufzuzeichnen, welche Einkünffte gewiß, oder ungewiß, auch eher etwas zu wenig, als zu hoch anſetzen muß, damit er wiſſe, weſſen er ſich alle Qvartale zu verſehen, und wie er die Ausgaben hiernach einzurichten habe. Hiernechſt muß er auch eine genaue und ordentliche Aufzeichnung aller Ausgaben, ſo wohl derjenigen, welche ordentlicher, als derer, welche zufälliger Weiſe vorkommen, haben, und ſolche nach allen Zufällen in beſondere Capitul, vornemlich aber in 3. Haupt-Claſſen, als in die höchſtnöthigen und unentbehrlichen, in die nützlichen oder commoden und in die überflüßigen, oder die bloß zur Luſt gewidmet ſind, eintheilen laſſen. Vors andere iſt die öffentliche Oeconomie der Fürſten, welche drey Stücke in ſich faſſet: a) die Klugheit der Unterthanen Geld und Gut zu vermehren, welches die Grund-Säule einer Republic iſt, und dazu das beſte Mittel, ein Land zu bereichern, darauf ankommt, daß man erwege und beſorge, wie viel Volck in das Land gezogen werde, und auch alle Unterthanen durch fleißige Arbeit ihre Nahrung und Erwerb haben mögen, welches durch eine kluge Einrichtung des Commercien- und Manufactur-Weſens geſchehen kan. b) Die Klugheit das Geld im Lande zu erhalten, ingleichen darauf zu dencken, wie das Vermögen eines ieden Unterthanen möge erhalten werden. c) Die Klugheit, die Steuern und Gaben ohne Ruin des Landes nach der Unterthanen jährlichen Einkünfften zu ordnen, daß wer viel hat, auch viel giebet, wer aber wenig hat, wenig darreichet, da denn nicht viel Leute darauf zu halten, damit nicht die Bedienten von demjenigen, ſo der Landes-Herr bekommen ſolle, viel wieder wegnehmen; ſondern man muß den Zweck durch etliche wenige erreichen können, auch den Bedienten,

ſo

ſo beſtellet ſind, die Collecten einzutreiben, die Gelegenheit zum Unterſchleiffen benehmen. Zur Verbeſſerung des Cameral-Weſens haben einige zwey Collegia vorgeſchlagen, davon das eine ſich bloß um die Vermehrung und Verbeſſerung der Einkünffte; das andere aber um die Ausgaben, wie ſolche möchten ausgetheilet werden, bekümmern. ſ. von Schrödern Fürſtl. Schatz- und Rent-Cammer cap. 1. Von dieſer Materie können überhaupt geleſen werden Bornitii aerarium, Klockius de aerario; ſiue cenſu per honeſta media abſque diuex. populi licite conficiendo; Conrings diſſert. de ærar. boni princip. recte inſtit. aug. & conſeru. Anonymi Fürſtl. Macht-Kunſt; oder unerſchöpffliche Gold-Grube; Leibs vier Proben, wie ein Regent Land und Leute ꝛc. verbeſſern könne; ingleichen Döblers Unterſuchung des heut zu Tage überhandnehmenden Geld- und Nahrungs-Mangels, nebſt andern, die der Hr. v. Rohr in der Haushaltungs-Bibliothec cap. 2. anführet, auſſer den Scribenten der Politic, allwo davon gehandelt wird.

Cameſtres,

Ein Scholaſtiſches Wort, daran man diejenige Art der Syllogiſmorum in der andern Figur erkennen ſoll, darinnen der obere Satz, oder maior propoſitio allgemein bejahend; der mittlere, oder minor allgemein verneinend und der Schluß allgemein verneinend iſt. Denn A. bedeutet eine allgemeine Bejahung; das gedoppelte E. aber eine gedoppelte allgemeine Verneinung, z. E.

CA Alle wahre Chriſten trachten nach den Himmliſchen.

mE Keiner, der ſeinen Begierden nachhänget, trachtet nach den Himmliſchen, E.

ſtrEs. alſo iſt keiner, der ſeinen Begierden nachhängt, ein wahrer Chriſt.

Campher,

Iſt ein ſehr weiſſes und wie Salpeter durchſcheinendes hartzichtes Gummi, welches einen ſcharffen, bittern, aromatiſchen und ſehr durchdringenden Geſchmack, auch einen ſtarcken und etwas widrigen Geruch hat, und aus Oſt-Indien gebracht wird. Er kommt von einem gewiſſen Baum, welcher theils in der Inſul Borneo; theils in Japonien in den Wildniſſen häuffig zu finden, und obſchon die Japoniſchen dicker und ſtärcker, als die in Borneo, ſo iſt doch dieſer ihr Campher viel beſſer und koſtbarer; beyde aber haben ein ſehr feſtes Holtz, deren Blätter immer grün bleiben, und wenn ſie ausgeblühet haben, kommen die kleine runde Nüßlein wie Eicheln in ihrem Hütgen, worinnen ein geſpaltener Kern zu finden. Nach dem Unterſchied der Bäume abſonderlich der Länder, woher der Campher kommt, iſt er zweyerley, der Borneiſche und Japoniſche; jener tropffet entweder von ſich ſelbſt aus dem Baum; oder wird auf dieſe Art darinnen geſuchet: wenn nemlich die Bäume voller Campher zu ſeyn pflegen, ſo halten die Einwohner bey der Sonnen Aufgang ihre Ohren an die Bäume und wenn ſie ein Geräuſch darinnen mercken, hauen ſie ſolche ab, ſpalten ſie und laſſen ſie an der Sonne dürre werden; nachmals zerbrechen ſie alles zu kleinen Stücken und ſuchen den Campher heraus, welchen ſie durch ein Sieb reinigen, und in verſchiedene Sorten theilen. Dieſer Campher iſt der beſte, welchen die Indianer vor ſich behalten, und den man in Europa kaum zu ſehen bekommt. Die Zubereitung des Japoniſchen wird alſo beſchrieben: es nehmen die Japonier die Wurtzel und junge Aeſtlein von den Bäumen, ſchneiden ſie in gantz kleine Stücklein, kochen ſolche in einem Deſtillir-Keſſel voll Waſſer 48. Stunden lang, da alsdenn der Campher ſich ſublimiret und ſich oben in dem Hut anhänget. Weil aber der Campher, der aus Oſt-Indien gebracht wird, gutentheils unſauber iſt, indem er entweder alſo aus den Bäumen auf die Erden gelauffen; oder nicht ſorgfältig genug präpariret worden; ſo wird er in Europa von neuen ſublimiret, oder wie man redet, rafiniret, wozu in Holland und Venedig eigne Leute beſtellet ſind, welches Pomet in ſeiner hiſtoire des drogues p. 247. beſchreibet. Der beſte muß ſchön, weiß und durchſichtig ſeyn, keine Flecken noch gelbe Farbe, ſondern einen ſtarcken Geruch haben, in ſchönen Stücken kommen, davon mit mehrern Valentini muſeum muſeor. part. I. lib. 2. ſect. 6. cap. 2. p. 359. zu ſehen, der auch die andern hieher gehörigen Scribenten erzehlet.

Canonica,

Iſt die Benennung, welche Epicurus ſeiner Logic aus der Urſach gab, weil er in wenigen Canonibus; oder Regeln den Weg weiſen wolte, wie man den menſchlichen Verſtand zur Erkenntniß des wahren und falſchen geſchickt machen ſolte, ſ. Laertium in vit. philoſoph. lib. 10. ſegm. 30. Es ſtunde Epicurus bey vielen Alten in dem Verdacht als wäre er ein Verächter der Logic weswegen auch Cicero an verſchiedenen Orten, lib. 1. cap. 7. de fin. lib. 4. acad. quæſt. nicht wohl auf ihn zu ſprechen, und Plutarchus wirfft ihm bey dem Gellio noct. Attic. lib. 2. cap. 8. für, er ſey nicht geſchickt geweſen, ſich eines Syllogiſmi recht zu bedienen. Doch daß er gar nichts von der Logic ſolte gehalten haben, dieſem widerſprechen die noch vorhandenen Stücke ſeiner Canonic, welche in der That ſo beſchaffen, daß er billig unter allen alten Philoſophen den gröſten Ruhm der Logic wegen verdienet, weil er ſich ſonderlich um die Kennzeichen des wahren und falſchen bekümmert, welches vor dem ſonſt eine Sache war, die man wenig beſorgte, wie ich ſolches in der hiſtoria logicæ p. 545. parergor.

ergor. acad. mit mehrern gezeiget habe, und davon auch unten in dem Articel von dem Criterio der Wahrheit gehandelt worden. Er redete zwar wider die Logic, verſtunde aber nur die Dialectic der Stoicker, welche mehrentheils zu falſchen Vernunfft-Schlüſſen und Betrügereyen abgerichtet war, und weil auch dieſe Philoſophen κατ' ἐξοχὴν Dialectici heiſſen wolten, und ſich einbildeten, als wäre die Dialectic allein bey ihnen zu Hauſe, ſo hatte auch für dieſe Nahmen Epicurus einen Eckel, und wolte ſeine Vernunfft-Lehre lieber Canonicam nennen, mithin verwarff er nur die Nahmen und Wörter und bey der Sache ſelbſt blieb er. Was er inzwiſchen davon gelehret, iſt meiſtens vernünfftig und nützlich, auſſer daß er die metaphyſiſche und logiſche Wahrheiten unter einander vermiſchte, und ein Kennzeichen des wahren in dem Willen ſuchte, auch die Sache etwas zu kurtz faſte, und die ſpeciellen Regeln, die zur Erkenntniß des wahren und falſchen dienten, nicht berührte. Wie ſich überhaupt Peter Gaſſendus mit der epicuräiſchen Philoſophie, um ſelbige in ein Anſehen zu ſetzen, viel Mühe gegeben; alſo hat er auch in dieſem Theil an ſeinem Fleiß nichts ermangeln laſſen. Denn lib. 8. cap. 4. und 10. de vita & moribus Epicuri ſuchet er ihn wider die ungegründeten Beſchuldigungen, als ſey er ein Verächter der Logic geweſen, zu retten; und part. 1. ſyntagm. phil. Epicur. ingleichen de origine & variet. cap. 7. erklärte er ſeine Lehr-Sätze ſelbſt, nebſt welchem noch Thomas Stanley in hiſtor. philoſ. p. 953. edit. latin. und Chriſtian Thomaſius in introd. in philoſ. aulic. cap. 5. §. 18. ſeqq. können geleſen werden.

Capaunen-Ehe,

Wird in der natürlichen Rechts-Gelehrſamkeit bey der Lehre von der ehelichen Geſellſchafft berühret, und gefraget, ob dergleichen für eine Ehe zu halten? Iſt der Hauptzweck der Ehe das Kinderzeugen, ſo folget, daß diejenigen Perſonen heyrathen ſollen, durch welche das Kinderzeugen kan erhalten werden. Einem Verſchnittenen iſt entweder das Glied, ſo zum Kinderzeugen gewiedmet, gantz abgeſchnitten; oder es ſind ihm die Geilen ausgeſchnitten, davon jenes mehr bey den Orientaliſchen Völckern; dieſes aber bey den Europäern eingeführet iſt. Mit den Orientaliſchen Capaunen iſts nun gar keine Ehe, indem ſie weder zum Kinderzeugen, noch zur geilen Beluſtigung, welche einige zum Neben-Zweck der Ehe angeben, tüchtig ſind. Allein wegen der Europäiſchen Capaunen iſt öffters hefftig geſtritten worden, weil dieſe, ob ſie gleich zum Kinderzeugen untüchtig, doch gemeiniglich ſo geartet, daß ihnen die Hut des Frauenzimmers nicht ſicherlich anzuvertrauen, weil ſie nemlich groſſe Hurer und falſche Ehebrecher ſeyn, davon die vielen Reſponſa in dieſer Materie von der Capaunen-Ehe, welche von dem ſo genannten Hieronymo Delphino zuſammen getragen worden, zu leſen ſind. Die bloſſe Vernunfft und das Weſen der Ehe giebt deutlich zu erkennen, daß ihre Vermiſchung mit Weibs-Perſonen vor keine Ehe zu halten, indem der Haupt-Zweck derſelben mangelt. Daß aber von andern darwider vorgebracht wird, daß die Capaunen die Luſt zu büſſen, ſchon tüchtig gnug wären, ſolches wird erſtlich von vielen in Zweiffel gezogen, welche vorgeben, daß durch ſolchen trocknen Beyſchlaff die Luſt mehr erreget, als geſtillet werde; und wenn man dieſes auch einräumte, ſo werden ſie doch kein Exempel einer Geſellſchafft finden, welche in öffentlicher Ermangelung des Hauptzwecks ihren Nahmen vom Neben-Zweck erhalten hätte. Auf ſolche Weiſe wäre die Hurerey und Unzucht auch für eine Ehe zu halten, weil auch daſelbſt die geile Luſt gebüſſet wird. Noch viel weniger mögen ſie ſich auf die verwechſelte Behülfflichkeit in der Haushaltung und Wartung des Leibes beruffen, gleich als wenn es eine Ehe wäre, wenn Mann und Mann, Weib und Weib deswegen eine Geſellſchafft untereinander aufgerichtet hätten. So urtheilet von dieſer Sache Thomaſius in iurisprudentia diuin. lib. 3. cap. 2. §. 178. ſqq.

Capital,

Wird in weiterm und engerm Verſtand genommen. Nach jenem verſtehet man darunter alles baare Geld, was einer beſitzet; er mag ſolches ausgeliehen haben oder nicht, da man unter andern ſaget, es iſt ein Mann von vielen Capitalien, welcher auch ein Capitaliſt genennet wird. Nach dieſem aber heiſt ein Capital dasjenige Geld, welches wir einem andern entweder baar gezahlet; oder ſonſt vergnüget, daß es ihm gleich viel geweſen, als wenn er es baar empfangen hätte, ſo daß er ſolches zu gewiſſer Zeit wieder abtragen, und nach Proportion des Nutzens, den er durch den Gebrauch dieſes Geldes gehabt, etwas dafür erlegen oder verzinſen, verintereßiren muß, welches letztere an ſich ſelbſt nichts unbilliges, indem ja ſonſt der andere, der von uns Geld borgte, wenn er keine Zinſen abtragen ſolte, bey unſerm eigenem Geld weit glücklicher, als wir ſelbſt wären, weil er das Geld brauchen konte; wir aber deſſen eine Zeitlang entbehren müſten. Doch darff hierunter nichts wider das Recht und wider die Billigkeit geſchehen, daß man die Zinſen nach Proportion des Nutzens, den ein anderer davon hat, einrichte, woraus auch leicht zu erſehen, daß nicht unrecht ſey, wenn man Geld ſammlet, und ſolches auf Intereſſe ausleihet.

Caracter,

Dieſes Wort brauchen die Philoſophi in unterſchiedenen Abſichten. Es kommt daſſelbige für in der Lehre von der Magie, da man

man durch Caracteres, oder Zauber-Zeichen und unbekannte Figuren, die man bald in Metall oder Stein gräbet; bald auf Pergament oder ſonſt wohin ſchreibet, und eine geheime Bedeutung und verborgene Krafft haben ſollen, Beſchwerungen anſtellen, und damit auſſernatürliche und ſeltſame Dinge verrichten will, davon oben in dem Artickel von der Beſchwerung ausführlich gehandelt worden. Man braucht dies Wort auch von der geheimen Schrifft, die in Kriegs- und Staats-Cantzeleyen gebraucht wird, um Briefe zu ſchreiben, darinn ſolche Dinge enthalten, die niemand als der, an den ſie gerichtet, wiſſen ſoll. Dergleichen Caracteres oder Ziffern beſtehen entweder aus verwechſelten Buchſtaben; oder aus einem ſelbſt erdichteten Alphabet; oder aus gewiſſen Ziffern und Zahlen, denen man die Bedeutungen gewiſſer Buchſtaben, Sylben, oder gantzer Wörter giebet, ſolche in ein ordentliches Regiſter verfaſſet, daß ein ieder eine Abſchrifft bey ſich hat, welches Regiſter der Schlüſſel genennet wird. Die Kunſt mit verborgenen Caracteren zu ſchreiben und ſelbige zu erklären, haben viele in beſondern Büchern abgehandelt, wohin gehören 1) Joh. Baptiſt. Porta in vier Bücher de furtiuis litterarum notis, vulgo de Ziferis, welche heraus kommen zu Neapel 1563. 4. und zu Mompelgard 1593. 8. 2) Joh. Trithemii ſteganographia, h. e. ars per occultam ſcripturam animi ſui voluntatem abſentibus aperiendi certa, præfixa eſt huic operi ſua clavis ſ. vera introductio ab ipſo auctore concinnata, Darmſt. 1621. 4. Uber dieſes Werck hat 3) Guſtavus Selenus, oder vielmehr Auguſtus Hertzog zu Braunſchweig einen Commentarium geſchrieben, unter dem Titel: Guſtavi Seleni crypto-menitices & & cryptographiæ libr. 9. in quibus & planiſſima ſteganographiæ a Trithemio conſcriptæ enodatio traditur, Lüneb. 1624. fol. Zwey und funfzig Jahr darauf kam 4) Wolffgang Ernſt Heidel, welcher ſich auch des Trithemii in dieſem Stück annahm und ihn vertheidigte, indem er anno 1676. in 4. heraus gab Trithemii ſteganographiam, quæ huc usque a nemine intellecta, ſed paſſim vt ſuppoſititia, perniciosa, magica & necromantica reiecta, eluſa, damnata, & ſententiam inquiſitionis paſſa, nunc tandem vindicata, reſerata & illuſtrata. 5) ſteganologia & ſteganographia noua, geheime, magiſche natürliche Red- und Schreib-Kunſt durch Reſene Gibronte Runeclus Hanedi, aus welchem Nahmen durch ein Anagramma heraus kommt Daniel Schwenter Noribergenſe. 6) Caſparis Schotti ſchola ſteganographica in claſſes octo diſtributa, Würtzburg 1665. 4. 7) Athanaſii Kircheri polygraphia noua & univerſalis ex combinatoria arte detecta, Rom 1663. fol. 8) Ludovici Henrici Hilleri myſterium artis ſteganographicæ noviſſimum, in gratiam collegii curioſorum, modum omnes epiſtolas aliaque ſcripta incognita, caracteribus furtiuis exarata in omnibus linguis, præſertim latina, germanica, gallica, italica expedite ſoluendi pandens editum, Ulm 1682. 8. 9) Joh. Balthaſar Friderici cryptographia, oder geheime ſchrifft-münd- und wirckliche Correſpondentz, welche lehrmäßig vorſtellet eine hochſchätzbare Kunſt verborgene Schrifften zu machen und aufzulöſen, Hamb. 1684. 4. Doch ſo groſſe Mühe man ſich gegeben, den Schlüſſel zu geheimen und verborgenen Schrifften zu zeigen; ſo hindert dieſes doch nicht, daß man in wichtigen Geſchäfften, da die Heimlichkeit die Seele iſt, ſich deren nicht bedienen ſolte. Man kan ja nach Belieben Caracteres erwehlen, und wenn ſich dabey niemand von denen, die darum wiſſen müſſen, beſtechen läſſet, daß er andern den Schlüſſel zeiget, ſo hat man nicht zu beſorgen, daß iemand durch Kunſt-Regeln ſelbige entdecken werde, von welcher Materie der Herr de Callieres in ſeinem Tractat de la maniere de negocier avec les ſouverains cap. 20. wohl urtheilet.

Es bedienen ſich die Philoſophi dieſes Worts Caracter auch in der Moral. Denn in der Ethic, oder nach einiger Lehr-Art in der Politic redet man von dem Caracteriſiren, wenn man eines andern Gemüths-Beſchaffenheit aus gewiſſen Kennzeichen erforſchet und entdecket, in welcher Redens-Art das Wort Caracteriſiren eine gedoppelte Abſicht haben kan. Denn entweder geht es auf die Kennzeichen, wodurch man eines andern Gemüth erkennet; oder auf die Eigenſchafften des Gemüths ſelbſten, welche man erkennet, und auch Caracteres zu nennen pfleget, als wenn man ſagt: ein leutſeliger, wilder, hitziger Caracter. Es ſind viele Scribenten, welche die Caracteres; oder Eigenſchafften der Tugenden und Laſter vorgeſtellet. Unter den Alten ſoll Theophraſtus in notationibus; oder caracteribus morum den Anfang gemacht haben, der zum öfftern griechiſch und lateiniſch ediret, erläutert, auch ins Frantzöſiſche überſetzet worden. Nach ſeinem Exempel haben zu den neuern Zeiten verſchiedene dergleichen Bücher verfertiget, als Ludovicus Molinäus in morum exemplari & caracteribus; Carol. Paſchalius in virtutum & vitiorum caracteribus; Joſeph Hall in caracteribus virtutum & vitiorum nebſt andern. Sonderlich haben wir viele Frantzöſiſche Bücher unter dem Titel: caracteres, davon nachzuleſen Fabricius in biblioth. gr. lib. 3. cap. 9. p. 241. und Paſchius de variis modis moralia tradendi cap. 4. pag 360. In der Lehre von den Geſandten kommt dieſes Wort auch für. Denn unter denen, welche man mit einem Rang ſchicket, werden einige cum caractere repræſentatiuo geſendet, welche man hernach Ambaſſadeurs, Bottſchaffter, Geſandten, Legatos nennet, und ſie in ordentliche und auſſerordentliche theilet. Der Caracter eines Ambaſſadeurs beſtehet darinnen, daß er eben ſo, als wenn ſein Principal

cipal käme, an und aufzunehmen, und ihme freyſtehen ſoll, ſich aller ſeinem Principal zuſtehenden Prärogativen und Gerechtſamkeiten zu gebrauchen. So groß aber auch dieſe Würde iſt, ſo iſt ſelbige doch nicht in allen Stücken dem Original gleich, weil doch ein Souverainer, wenn er ſelbſt in Perſon zu einem ſeines gleichen kommt, mit einem viel gröſſerem Ceremoniel und Tractament, als ſein Ambaſſadeur empfangen wird. Etliche hingegen werden ohne charactere repræſentatiuo geſchicket, welche man envoyés, oder Abgeſandten, ablegatos nennet, wovon Stieve im Europäiſchen Hof-Ceremoniel part. 3. cap. 1. ſqq. zu leſen. Endlich heiſt der Ehren-Stand, der Titel auch ein Caracter, wenn man unter andern ſagt, er hat den Caracter eines Raths, eines Doctoris und dergleichen erlanget.

Caracteriſiren,

Bedeutet bey den Moraliſten die menſchlichen Gemüther erforſchen und ſelbige durch gewiſſe Caracteres oder Kennzeichen erkennen, woraus einige einen beſondern Theil der Moral machen, und ihn nach dem Exempel der Medicorum σημειωτικὴν, weil er mit Kennzeichen zu thun habe, nennen. Die meiſten handeln dieſe Materie in der Ethic ab; einige aber tragen ſie in der Politic für, indem die Erkenntniß ſeiner ſelbſt und anderer der wahre Grund aller Klugheit zu leben ſey. Man kan hievon eine theoretiſche und practiſche Betrachtung anſtellen, und erſtlich in jener zeigen, worauf das Weſen des Caracteriſiren beruhet.

Caracteriſiren heiſt überhaupt nichts anders, als eines andern Gemüths-Beſchaffenheit aus gewiſſen Kennzeichen wahrſcheinlich erkennen und erforſchen, damit man wiſſe, wie man mit andern Leuten umgehen und converſiren, folglich ſeinen Nutzen befördern ſoll; welche Beſchreibung uns Gelegenheit giebt, vier Stücke zu unterſuchen: 1) was man hier erforſchen und erkennen müſſe, welches wir die Beſchaffenheit des Gemüths nennen, und durch das Gemüth ſowohl den Verſtand, als Willen verſtehen. Denn obſchon insgemein das Caracteriſiren und das Erkennen der menſchlichen Gemüther nur von dem Willen und deſſen Neigungen genommen wird, ſo ſchadets doch nicht, ja es iſt weit beſſer, man extendire dieſe Kunſt auf die gantze menſchliche Seele, zumahl da man weiß, wie die Beſchaffenheit des Verſtands ein groſſes zu den menſchlichen Thaten beytrage. Dieſes Gemüths, oder des Verſtands und Willens Beſchaffenheit ſoll nun unterſuchet und erkannt werden, da denn die Beſchaffenheit nichts anders, als das Temperament, oder die Vermiſchung der unterſchiedenen Fähigkeit, in Anſehung ihrer Lebhafftigkeit unter einander anzeiget, welches Temperament hier zu betrachten a) an und vor ſich. Der menſchliche Verſtand iſt durch göttliche Güte und Weisheit mit drey Fähigkeiten verſehen, dem Gedächtniß, Ingenio und Judicio, welche in Anſehung ihrer Lebhafftigkeit auf dreyerley Arten können vermiſchet ſeyn, daß einmahl nur eine von dieſen dreyen die Oberhand habe; hernach zwey in gleichem Grade ſtehen, und dann alle drey in gleicher Lebhafftigkeit ſich befinden. In dem Willen ſind die drey Haupt-Neigungen, Ehrgeitz, Geldgeitz und Wolluſt, welche eben wie bey dem Verſtand auf dreyerley Art, ihrer Lebhafftigkeit nach, können vermiſchet ſeyn. Wer demnach unter andern weiß, daß Sempronius dem Verſtand nach ſehr judicieus, mittelmäßig ingenieus, und mit dem Gedächtniß ſchlecht verſehen; im Willen im höchſten Grad hochmüthig, mittelmäßig wollüſtig, und am geringſten geldgeitzig ſey, der weiß deſſen Gemüths-Beſchaffenheit. b) in Relation gegen einander, da man die Beſchaffenheit des Verſtands und Willens gegen einander halten muß, daß man weiß, ob ein Menſch bey ſeinem Ehrgeitz judicieus, oder nicht, bey ſeinem Geldgeitz ingenieus, oder nicht u. ſ. w. welche Erkenntniß ſolcher Verknüpffung um deſto nöthiger iſt, weil die Neigungen im Willen durch die Fähigkeiten im Verſtand gar ſehr können geſtärcket und modificiret werden, daß alſo ein hochmüthiger, der Verſtand dabey hat, noch einmahl ſo mächtig, einem entweder zu helffen, oder zu ſchaden, als ein anderer, der bey ſeinem Hochmuth dumm und einfältig iſt. Zwar pflegt man insgemein die drey Fähigkeiten des Verſtands nach den drey Neigungen im Willen ſo zu ordnen, daß das Judicium bey dem Ehrgeitzigen; Ingenium bey dem Wollüſtigen, und das Gedächtniß bey dem Geldgeitzigen ſey; allein es iſt dieſes nicht allgemein, und hat man aus der Erfahrung viele gegenſeitige Exempel. 2) aus was für Zeichen des Gemüths Beſchaffenheit zu erforſchen. Bey der Erkenntniß der Fähigkeiten und Kräfften des Verſtands, und zwar erſtlich des Gedächtniſſes iſt zu mercken, daß derjenige, welcher in auswendiglernen gewiſſer Gedächtniß-Mittel, dahin die Gedächtniß-Bilder gehören, vonnöthen hat, keine ſonderliche Gedächtniß-Krafft beſitzet, ſondern wann ihm ſolche zu ſtatten kommen, an dem Ingenio mehr vermag: wer dasjenige, was er verſtehet, leichter erlernet, als das, was er nicht verſtehet, deſſen Gedächtniß iſt nicht ſo gut, ſondern mit dem Judicio verknüpffet: wer eben ſo leicht dasjenige, das er verſtehet, als was er nicht verſtehet, ohne Beyhülffe gewiſſer Bilder erlernet, deſſen Gedächtniß iſt lebhaffter, als das Ingenium und Judicium: wer etwas bald vergiſſet und doch leicht erlernet, deſſen Gedächtniß wird entweder das Ingenium, oder Judicium bey ſich haben: wer leicht etwas erlernet und ſchwer vergiſſet, deſſen Gedächtniß iſt an ſich ſelbſt ſehr gut, und zeiget entweder eine Verknüpffung des Ingenii, oder Judicii an, und wer etwas ſchwer erlernet,

und

und nicht leicht vergiſſet, deſſen Gedächtniß iſt ebenfalls an ſich ſehr gut, einem ſolchen Menſchen aber fehlt es am Ingenio und Judicio. Was das Ingenium betrifft, ſo kan man ſolches insonderheit an den Schertz-Reden, die iemand vorbringt, erkennen. Wer viel ſchertzet, bey dem ſteht das Ingenium entweder oben, oder in der Mitte: kommen einige Schertze ungeſchickt heraus, ſo iſt es eine Anzeige, daß ein ſolcher Menſch nicht gnugſames Judicium habe; iſt dieſes aber nicht, ſo kan man ſchlieſſen, daß er ſowohl ein Ingenium, als Judicium beſitze, und wenn er ſich derſelben öffters, iedoch auf eine geſchickte Art bedienet, ſo erhellet hieraus, daß bey ihm das Ingenium lebhaffter, als das Judicium iſt. Die ſatyriſche Schreib-Art, wenn ſie ungezwungen, flieſſend und natürlich iſt; die Erdichtungen, die Poeterey, die Verſchlagenheit ſind ebenfalls Anzeigungen eines lebhafften Ingenii, und ie gröſſer iemand ein Narr iſt, ie mehr Ingenium, und ie weniger Judicium hat er. In Anſehung des Judicii hat derjenige, welcher abſtracte Sachen verſtehet, demonſtrative Wahrheiten erfinden, die Wahrheiten einſehen und beurtheilen kan, ein gutes Judicium: wer in Erfindung wahrſcheinlicher Wahrheiten glücklich iſt, bey dem iſt das Ingenium mit dem Judicio vermiſchet: wer das wahrſcheinlich-wahre mit dem gewiſſen-wahre vermiſchet, ſchlechterdings vor dem Diſputiren einen Abſcheu hat, die wahre Philoſophie verachtet, wofern dieſes nicht aus einem Vorurtheil geſchicht, derſelbe iſt mit einem ſehr ſchlechten Judicio verſehen. Die Hof-Leute müſſen ein gutes Ingenium, die Recht-Gelehrten ein gutes Judicium, der Pöbel ein Gedächtniß, die Theologen ein Judicium und ein Gedächtniß, die Medici ein Judicium und Ingenium, und die Juriſten alle drey Fähigkeiten in guter Lebhafftigkeit haben, ſ. **Rüdiger** in inſtitut. erudition. *p. 599. ſqq. ed. 3.* von welcher Materie auch *nachzuleſen ſind* **Janus Huartus** in ſcrutinio ingeniorum, **Richertus** in obſtetrice animor. **Tuldenus** de cognitione ſui l. 3. c. 2. ſqq. **Lange** in protheoria erud. human. nebſt andern.

Was den **Willen** betrifft, ſo pflegt man hier allerhand Kennzeichen, deren man ſich bedienen ſoll, anzugeben, und ſolche in die natürliche und moraliſche, und die natürliche wieder in ſolche, die mit den Neigungen eine Verwandſchafft haben, und in die, da dergleichen Verwandſchafft nicht da iſt, einzutheilen. Zu denienigen Kennzeichen, welche mit den Neigungen eine Verknüpfung haben, rechnen ſie die Temperamenten, die Auferziehung, den Umgang mit andern, den Stand, worinnen ſich iemand befindet. Das Temperament ſoll man aus der Farbe des Geſichts, der Sprache, den Augen, Leibes-Geſtalt, Beſchaffenheit der Haut, aus dem Gange u. ſ. w. erkennen. Die Farbe anlangend, ſo ſoll ein Cholericus ſchwärtzlich und röthlich, ein Melancholicus ſchwartz und blaß, ein Sangviniſcher weiß und roth, ein Phlegmatiſcher weiß und blaß ausſehen. Ein C. ſoll männlich, helle, geſchwinde, ein M. männlich, rauh und langſam, ein S. weibiſch, helle, geſchwinde, ein P. weibiſch rauh und langſam reden. Ein C. ſieht ernſthafft und munter, ein M. mürriſch und matt, ein S. freundlich und munter, ein P. freundlich und matt; ein Ch. und M. iſt hager, ein S. mittelmäßig fett und wohlgewachſen, ein P. ſehr fett und ſchwülſtig: ein Ch. fühlet ſich hart und warm an, ein M. hart und kalt, ein S. weich und warm, ein P. weich und kalt; ein Ch. gehet ſteiff und gravitätiſch, ein S. luſtig und hurtig, ein P. verdroſſen und negligent, ein M. geſchwinde und auch negligent. Auf ſolche Weiſe ſagen ſie nun, wenn man weiß, dieſer oder jener habe ein ſangviniſches Temperament, er iſt ſehr weichlich erzogen worden, iſt mit lauter üppigen Leuten umgangen, befindet ſich in dem Jugend-Alter und lebet itzo auf der Univerſität u. ſ. w. ſo könnte man wahrſcheinlich ſchlieſſen, er müſſe der Neigung zur Wolluſt und den damit verknüpfften Begierden ergeben ſeyn, ſ. **Heumann in Polit. Philoſoph.** cap 3. Die Zeichen, welche mit den Neigungen keine Verwandſchafft haben, ſind die, welche kurtz vorhero bey Erforſchung der Temperamenten angegeben worden. Die moraliſchen Kennzeichen ſind beſſer beſchaffen, welche hauptſächlich auf die Worte und Wercken ankommen. Denn weſſen das Hertz voll iſt, gehet der Mund über, und **an ihren Früchten ſolt ihr ſie erkennen,** heiſt es aus dem Mund der ewigen Weisheit. Ein ieder redet am liebſten und meiſten von dem, was mit ſeiner Neigung überein kommt. Die Diſcurſe eines Wollüſtigen fallen vom Schmauſen, Spaziergehen, ſchönen Raritäten, Spiel-Wercken, Frauenzimmer; eines Geitzigen von theuren und wohlfeilen Zeiten, von Haushaltungs-Sachen; eines Ehrgeitzigen von Staats-Dingen, und eben ſo iſt es mit den Wercken beſchaffen, weil ein ieder dasjenige am meiſten thut, wozu er von ſeiner herrſchenden Neigung getrieben wird. Ein Wollüſtiger liebet Geſellſchafften, Frauenzimmer, Eſſen und Trincken: ein Geitziger bekümmert ſich um ſein Intereſſe, und ein Hochmüthiger um das, ſo ihm Ehre bringt. Es rechnen auch einige zu den Kennzeichen die Kleidung, derſelben Farbe, Manier, die Bücher, die man lieſet, die Meublen und derſelben Ordnung, ingleichen das Urtheil anderer von einer Perſon, wiewohl dieſes letztere ohne Grund hieher gezogen zu werden ſcheinet. Denn eröffnen mir andere Leute bloß ihr Urtheil von einem Menſchen, ſo wäre es eine Einfalt, wenn ich das von einem andern Menſchen gefälltes Urtheil annehmen wolte: erzehlen ſie mir aber die Verrichtungen einer Perſon und machen darüber ihre Gloſſen, ſo kan ich wohl einige Merckmahle daraus nehmen, welche

welche mir einige Idee von der Perſon geben können, aber mein Schluß gründet ſich im geringſten nicht auf ihr Urtheil, ſondern vielmehr auf die Thaten, welche erzehlet worden. 3) wie dieſe Erkenntniß beſchaffen. Es kan hier kein anderer Schluß, als ein wahrſcheinlicher ſtatt haben, indem keine gewiſſe Principia vorhanden ſind, ſondern nur aus gewiſſen Kennzeichen muß geſchloſſen werden, ſo daß noch allezeit eine gegenſeitige Möglichkeit ſtatt haben kan, indem das Stellen und Verſtellen der Menſchen ſo gemein, daß in dem menſchlichen Verſtand immer ein und der andere Zweiffel übrig bleibet. Man könte dieſe Wahrſcheinlichkeit die politiſche nennen, weil ſie in dem Umgang mit andern am meiſten ſtatt hat, und der Grund der Klugheit zu leben iſt. Es verſtoſſen ſich diejenigen, welche in dieſer Kunſt ſo weit gekommen zu ſeyn, ſich düncken, daß ſie einem des andern Gemüths-Beſchaffenheit gantz genau nach allen Graden auf eine untrügliche Gewißheit entdecken wollen. 4) wozu dieſe Erkenntniß der menſchlichen Gemüther nütze. Wenn wir ſagen, es beruhe darauf die Klugheit zu leben, folglich ein groſſer Theil des Menſchen Glücks und Unglücks, ſo haben wir von ihrem Nutzen gnug geſaget. Denn hiedurch erkennen wir, wie weit uns iemand nützlich, oder ſchädlich ſeyn kan, folglich ſo lange wir unter andern Menſchen leben, und durch dieſelben unſer Glück in der Welt mit machen müſſen, haben wir dadurch Gelegenheit, uns in die Leute ſchicken zu lernen, damit ſie uns nützen, oder doch nicht ſchaden.

Die andere Betrachtung iſt eine practiſche, wie man ſich nun zu verhalten habe, wenn man anderer Gemüths-Beſchaffenheit ausforſchen will. In dieſem Stück haben wir zweyerley Leute für uns. Etliche handeln in ihren Reden und Verrichtungen offenbar nach ihren herrſchenden Neigungen, welches wieder auf zweyerley Weiſe in Anſehung der gedoppelten Offenhertzigkeit geſchicht. Denn einige ſind offenhertzig aus Unverſtand; andere aber aus einer vertraulichen Liebe, wie zwey treue Ehegatten ſich gegen einander nicht zu ſtellen, noch zu verſtellen pflegen, und bey dieſen Leuten hat man keiner groſſen Kunſt nöthig, hinter ihre herrſchende Neigungen zu kommen. Andere hingegen pflegen ſich zu ſtellen und verſtellen, und wollen inſonderheit ihre herrſchende Paßiones verbergen, und halten mit denjenigen Reden und Verrichtungen zurück, wodurch ſie könten verrathen werden, um eine gute Opinion entweder zu erlangen, oder die erlangte zu erhalten, für welche wir aber durch die Kundmachung der herrſchenden Neigung Nachtheil beſorgen, daher man auch wahrnehmen wird, daß man in dieſem Fall ſonderlich vor diejenigen, vor welche man Reſpect hat, und an deren Gunſt einem was gelegen, ſich zu ſtellen und zu verſtellen gewohnt iſt. Eben deswegen weil die Menſchen durch das Stellen und Verſtellen mit ihrem Gemüth hinter dem Berg halten, braucht man die Kunſt die menſchlichen Gemüther zu erforſchen, welche auf drey Stücke ankommt: 1) iſt die Aufmerckſamkeit nöthig, daß iemand auf anderer Leute Reden und Thaten fleißig achtung giebet, und dabey bemühet iſt, hinter die Abſichten eines Menſchen zu kommen; 2) die Klugheit, welche hier hauptſächlich darauf ankommt, daß man ſolche Gelegenheiten mit Leuten, die wir ausforſchen wollen, umzugehen abſiehet, da ſie ihr Stellen und Verſtellen gemeiniglich an den Nageln hängen, dahin ſolche Converſationes gehören, da die Geſellſchafften meiſtens aus gleichen Perſonen beſtehen, ingleichen das Spielen, die Schmauſereyen, dabey die Menſchen offt ihre Neigungen verrathen, nur muß man ſichs nicht mercken laſſen, als habe man das Abſehen, andere auszuforſchen. 3) die Scharffſinnigkeit, daß wir die Kennzeichen, als die Reden und Thaten wohl appliciren, und den Unterſcheid der Menſchen in Anſehung ihres Stands, Alters, Geſchlechts, nicht aus den Augen ſetzen. Inſonderheit ſind dabey unterſchiedene Cautelen zu mercken: man ſoll niemahls aus ein und dem andern Zeichen allein ſchlieſſen, ſondern ſehen, ob deren viel mit einander übereinſtimmen; man ſoll niemahls aus einem eintzigen Werck und beſonderer That urtheilen, weil offt die unterſte Paßion durch aufferordentliche Zufälle kan ſeyn gereitzet worden; man vermiſche die Schein-Tugenden nicht mit wahren Tugenden, und wiſſe, daß manche Schein-Tugend aus verſchiedenen Neigungen kommen könne; ſo hat man auch zu unterſcheiden, ob etwas von Natur, oder Gewohnheit herrühre. Es können von dieſer Materie nachgeleſen werden 1) Scipio Claramontius de conie&andis cuiusque moribus & latitantibus animi affectibus, in zehn Büchern, Venedig 1625. welche Conring wieder auflegen laſſen, Helmſt. 1665. 2) Edo Neuhuſens in theatro ingenii humani; ſiue de cognoſcenda hominum indole ex ſecretis animi moribus, in zwey Büchern, Amſt. 1664. 3) de la Chambre in der Frantzöſiſchen Schrifft: l'art de connoître les hommes, Amſt. 1660. in deren andern Theil er die Kennzeichen durchgehet, daraus man die Menſchen müſſe kennen lernen: 5) Chriſtian Thomaſius in der neuen Erfindung einer wohlgegründeten Wiſſenſchafft, das Verborgene des Hertzens anderer Menſchen, auch wider ihren Willen aus der täglichen Converſation zu erkennen, welche Schrifft er beſonders 1691. herausgab, und ſie nachgehends in die Sammlung ſeiner allerhand bisher publicirten kleinen teutſchen Schrifften p. 411. brachte. Der Herr Tentzel ſtellte darüber in den monatlichen Unterredungen 1692. p. 200. ſqq. ein Cenſur an, welches Thomaſio Gelegenheit gab, in eben dem Jahr weitere Erläuterung durch

unter-

ſchiedene Exempel des ohnlängſt gethanen Vorſchlags wegen der neuen Wiſſenſchafft, anderer Menſchen Gemüther erkennen zu lernen, zu ediren: 5) Julius Bernhard von Rohr in dem Unterricht von der Kunſt, der Menſchen Gemüther zu erforſchen, 1713. und 1715. 6) Joh. Georg Leutmann in einem teutſchen Tractat noſce te ipſum & alios genannt, der zum andernmahl 1723. heraus kommen: 6) können verſchiedene Diſſertationes beygefüget werden, als Mülleri vtrum ex facie hominis de animi inclinatione iudicium ferre liceat? Wittenb. 1676. Heineccii de inceſſu animi indice; und die unter meinem Präſidio de arte aliorum animos cognoſcendi, 1723. gehalten werden.

Carfunckel,

Soll ein koſtbarer Edelgeſtein ſeyn, der einen feurigen Glantz von ſich werffe, und des Nachts leuchte, wiewohl Valent. in muſeo muſeor. part. 1. lib. 1. cap. 15. §. 5. aus des Bootii hiſtor. gemmar. & lapidum anmercket, daß niemand einen ſolchen Stein, der des Nachts ſtrahle, wolle geſehen haben, weswegen einige entweder den Rubin, oder die Granaten, andere alle röthlichſtrahlende Edelgeſteine alſo nennten.

Categorema,

Iſt die griechiſche Benennung deſſen, was in der Ariſtoteliſchen Logic ſonſt Prädicamentum genennet wird, welches an gehörigem Ort erkläret iſt.

Categorie,

Ein griechiſches Wort, ſo eigentlich eine Anſage, oder Anklage bedeutet, und ſeinen Urſprung von ἀγορᾶς haben ſoll, ſ. Aelianum var. hiſtor. lib. 2. cap. 13. nebſt Pfeiffers antiqu. græc. l. 2. cap. 25. Ariſtoteles brauchte ſolches in der Philoſophie, und verſtunde darunter ein gewiſſes Regiſter aller Beſchaffenheiten der Sachen, ſofern es Subſtantzen oder Accidentien ſind, welches Boethius lateiniſch Prädicamentum nennte. Dasjenige Buch, ſo den Titel hat κατηγορίαι, und unter Ariſtotelis Nahmen vorhanden, haben ihm einige abſprechen und dem Andronico zueignen wollen, wiewohl ohne Grund, maſſen Simplicius, Ammonius, Lucianus Ariſtotelem für den eigentlichen Urheber angeben, wie Voßius de natura & conſtit. logicæ cap. 10. §. 3. gewieſen, auch von uns in der hiſtoria logicæ p. 521. parergor. academicor. angemercket worden, wobey noch Keckermann in ſyſtem. logic. maior. lib. 1. cap. 2. p. 87. Lange in nucleo logicæ Weiſian. in addit. cap. 4. p. 496. Eckhard in technic. ſacr. cap. 1. §. 15. p. 19. zu leſen ſind.

Cauſſa,

Iſt ein lateiniſcher Terminus, welcher in der Metaphyſic, oder Ontologie in der Lehre von den Eigenſchafften des Entis fürkommt, und ob man ſelbigen gleich insgemein durch das Wort Urſach verteutſchet, ſo wird doch dadurch das lateiniſche, wegen der verſchiedenen Bedeutungen und Abſichten, ſo daſſelbige hat, nicht recht ausgedrucket. Was aber die cauſſa im metaphyſiſchem Sinne ſey? darinnen waren ehmahls die Scholaſtici nicht einig. Denn einige nennten ſie id, a quo aliquid dependet per ſe; andere principium influens eſſe in effectum; oder principium per ſe influens eſſe in aliud, oder cuius vi res eſt, wovon Chauvin in lexic. philoſophic. p. 95. ed. 2. zu leſen.

Es läſt ſich auch nicht ehe eine Beſchreibung davon machen, bis man vorher weiß, in was vor Abſicht ſolches genommen werde, und ob es nach der gemeinen Lehre auf die vier gewöhnliche Arten zugleich gehen ſoll? Iſt dieſes, ſo könnte man ſagen, daß die Cauſſa ein Principium ſey, daher eine Sache ihre Natur oder Weſen habe, welche eben dadurch ihre Wirckung genennet wird, folglich iſt zwiſchen beyden eine ſolche Relation, daß keine ohne der andern ſeyn kan, ſo daß wo eine cauſſa, nothwendig auch eine Wirckung ſeyn müſſe, und wiederum eine iede Wirckung eine cauſſam voraus ſetze, mithin auch iede cauſſa eher ſey, als ihre Wirckung. Man pflegt ſonſt zu ſagen: qualis cauſſa, talis effectus, welches aber falſch, indem die cauſſa wohl von geringerer Beſchaffenheit, als die Wirckung ſeyn kan; und nicht weniger iſt es eine falſche Hypotheſis, daß die cauſſa bekannter ſey, als die Wirckung, da man von dieſer vielmehr eine mehrere Erkenntniß, als von jener hat.

Die Stoicker ſagten, es wäre nur eine cauſſa, nemlich die cauſſa efficiens, welcher Meinung auch Cicero in dem Buch de fato iſt. Die Peripatetici theilen ſie in cauſſam internam, welche ſich der Sache ſelbſt mittheilte und ohne Schaden der Wirckung nicht davon bleiben, oder verderben könnte, und dieſes ſey die Materie ſowohl; als die Form; und in cauſſam externam, die zwar zu dem Effect was beytrüge, gleichwohl aber auſſer demſelben verbleibe und dergeſtalt dem Effect ohne Schaden hernach gantz ſterben und verderben könnte, und das ſey die wirckende und End-Urſach, oder nach dem Lateiniſchen cauſſa materialis, formalis, efficiens und finalis, nach denen man eine iede natürliche und künſtliche Sache betrachten könnte. Betrachten wir z. E. eine Uhr, ſo iſt deren cauſſa materialis Holtz, Eiſen, oder ein ander Metall; die cauſſa formalis, eine gewiſſe Ausarbeitung der gegenwärtigen Materie, die ordentliche Ein- und

Abtheilung der Räder, ihre gehörige Zuſammenfügung; die cauſſa finalis, eine angenehme und nützliche Eintheilung der Zeit, indem wenn dieſe nicht geweſen wäre, man ſich auch nicht bemühet hätte, ein Uhr zu verfertigen, und die cauſſa efficiens iſt der Uhrmacher.

Von der Materie, Form und von dem fine iſt unter den beſondern Articklen gehandelt worden, weßwegen wir hier bey der cauſſa efficiente nur bleiben. Es wird dieſelbe im Lateiniſchen zuweilen ſchlechterdings cauſſa, auch cauſſa agens, principium agendi, principium efficiens, agens, activum u. ſ. f. genennet. Ihrem Weſen nach beſtehet ſie darinnen, daß ſie durch ihre Wirckung etwas herfür bringet, aber mit demſelben nicht natürlicher Weiſe vereiniget iſt. In den gemeinen metaphyſiſchen Büchern findet man allerhand Eintheilungen davon, welche wir nach einander anführen wollen. Denn 1) iſt die cauſſa entweder prima; oder ſecunda. Jene iſt, welche die andern regieret, und ſich gleichwohl von keiner andern darff regieren laſſen, drum heiſt ſie auch independens; dieſe aber hat eine andre über ſich, von der ſie dependiret, geſtalt ſie cauſſa dependens genennet wird. Die erſtere kommt fürnemlich GOtt, als dem Schöpffer aller Dinge, zu; wiewohl in der Republic die Perſon, welche die Majeſtät führet, auch cauſſa prima; die andern, welche die Jurisdiction als Unter-Obrigkeiten zu führen pflegen, cauſſæ ſecundæ heiſſen. 2) iſt ſie entweder vniverſalis, oder particularis. Jene wird genennet, welche viele Arten und Gattungen der Wirckungen herfür bringt, und nicht nur zu einer gewiſſen Wirckung determiniret, z. E. der Menſch, indem er redet, ſchreibet, gedencket; dieſe aber iſt, die nur eine Art von Wirckungen wircket, z. E. das Feuer im Ofen, indem es in der Stuben warm machet. 3) iſt ſie entweder infinita, oder finita. Die infinita, oder die unendliche iſt, die alles vermag und alles wircken kan, welche allein GOtt iſt: die finita, oder die endliche hat ihre Grentzen, und kan weder alles, noch auf iede Art und Weiſe wircken, die allen wirckenden Geſchöpffen zukommt. Jene heiſt ſonſt agens infinitum; dieſe agens finitum. 4) iſt ſie entweder independens, oder dependens, welches eben das, was oben cauſſa prima und ſecunda war: die cauſſa dependens heiſt ſonſten auch ſubordinata, weil ſie noch eine über ſich hat. 5) entweder principalis, oder minus principalis. Die principalis iſt, welche ohne Beyſtand einer andern die Wirckung kan herfür bringen, ob ſie ſchon zu gewiſſen Wirckungen anderer Urſachen, die ſie dirigiret, von nöthen hat. Die minus principalis aber iſt, die an und vor ſich nichts wircket, wo ſie nicht von der Haupt-Urſach dirigiret wird. Dieſe wird wieder in impulſivam und inſtrumentalem getheilet. Die impulſiva, oder die antreibende iſt, ſo die hauptſächliche Urſach zum Wircken beweget, welcher zwey Arten zukommen. Die erſte heiſt interna, oder cauſſa προηγουμένη, das iſt die vorhergehende Urſach, wenn nemlich der Antrieb in demjenigen, der es thut, ſtecket; die andere heiſt externa, die äuſſerliche, wenn ſich der Antrieb auſſer dem, der es verrichtet, befindet, oder cauſſa προκαταρκτική, die Urſach, die gleichwohl in der That den erſten Anfang machet, z. E. ein Frauenzimmer läſt ſich zur Liebe bewegen, wenn ein Freyer kommt, und das iſt vor den Augen der gantzen Freundſchafft der erſte Anfang; doch die heimliche Affection, die ſie vielleicht im Hertzen getragen hat, mag ſie allbereit vorhero dazu diſponiret haben. Die cauſſa inſtrumentalis, inſerviens, die werckzeugliche iſt, die einer andern an ſtatt des Werckzeugs dienet, welches Inſtrument zuweilen eine lebloſe Sache iſt, die an ſich ſelbſt kein Vermögen zu wircken hat, wie der Hammer beym Schmiede, die Scheere beym Schneider, und dieſes heiſſen ſie inſtrumentum inanimale; zuweilen aber iſt es ein lebendiges Geſchöpff, wie ein Fuhrmann die Pferde braucht, und dieſes heiſt inſtrumentum animatum, wie denn auch Menſchen ſich als Werckzeuge brauchen laſſen, dergleichen ein Knecht bey ſeinem Herrn iſt, wiewohl hier etliche zu ſagen pflegen: cauſſa miniſterialis. Doch die cauſſa inſtrumentalis muß nicht allemahl mit der media vermiſchet werden. Die cauſſa media heiſt daſſelbige, welches der cauſſæ principali beyſtehet, damit die Wirckung deſto beſſer erfolgt, wie etwan in Friedens-Handlungen etliche Potentaten als mediatores zu erſcheinen pflegen. Alſo iſt der Unterſcheid leicht zu erkennen: cauſſa inſtrumentalis hat einen Zwang und eine Nothwendigkeit bey ſich; hingegen cauſſa media bleibt bey ihrer Freyheit, und läſſet ſich von der cauſſa principali nicht zwingen, z. E. wenn ein Kauffmann auf die Meſſe reiſet, und mir etwas mitnimmt, ſo iſt er cauſſa media; doch deswegen hat ihn niemand dazu gezwungen. Iſt die cauſſa media keine Perſon, ſo heiſt es nur ſchlechtweg medium, und durch das Wort medium wird alles verſtanden, welches einige Gelegenheit oder Beqvemlichkeit giebt, etwas zu verrichten und auszuführen. 6) entweder ſolitaria, oder ſocia, wenn ſie entweder allein iſt, oder alſo zu reden, einen Gefehrten hat. Sie heiſt auch ſonſt cauſſa totalis, die gantz wirckende; oder partialis, die zum Theil wirckende, z. E. wenn nur ein Pferd den Karren fortſchleppet, ſo iſt das Pferd cauſſa ſolitaria; wenn aber ihrer ſechſe vorgeſpannet ſind, ſo iſt ein iegliches davon cauſſa ſocia. Doch muß man die Terminos dabey verſtehen, was nach der Scholaſtiſchen Mund-Art heiſſe cauſſa in eodem genere und in eodem ordino. In eodem genere heiſſet bey ihnen, wenn man die gewöhnliche Abtheilung in efficientem, materialem, formalem, finalem betrachtet, z. E. wenn man fragt: ob der Tiſcher, der keinen

Geſellen

Geſellen braucht, cauſſa ſolitaria ſey, und iemand ſprechen wolte, die Breter wären auch cauſſæ, ſo geben ſie zur Antwort: der Tiſcher wäre nur cauſſa ſolitaria in genere cauſſæ efficientis, die Breter wären in einer andern Gattung, in genere cauſſæ materialis zu bedencken. In eodem ordine ſpricht man, wenn etliche cauſſæ unter einander ſtehen, wie cauſſa prima und ſecunda, principalis und inſtrumentalis. 7) entweder vnivoca, oder æquiuoca: jene iſt, welche mit dem Effect einerley Natur hat; dieſe, darinnen der Effect anders ausſiehet, z. E. wenn ein Froſch einen andern zeuget, ſo heiſſet er cauſſa vniuoca; wenn aber ein Tiſcher einen Schranck machet, ſo heiſt er cauſſa æquivoca: oder in moraliſchen Sachen, wenn ein Doctor einen andern Doctor creiret, ſo iſt er cauſſa vniuoca; wenn aber ein hoher Potentat einen zum Doctor machet, der an ſich ſelbſt nicht promoviret hat, ſo iſt er canſſa æquiuoca. 8) entweder neceſſaria, oder libera. Die cauſſa neceſſaria, die nothwendige, welche auch naturalis heiſſet, muß wircken, wenn alle zur Wirckung nothwendige Stücke vorhanden ſind, z. E. wenn das Feuer zum Stroh kömmt, ſo muß es brennen, woferne es nicht durch etwas übernatürliches zurücke gehalten wird. Die cauſſa libera, die freye mag alle nothwendige Stücke beyſammen haben, und kan die Wirckung doch wohl nachbleiben, z. E. ein Menſch, der einen bequemen Tiſch, Feder, Dinte, Papier, gute Augen und geſchickte Hände hat, der bey dem hellen Fenſter ſitzet, und den Brieff vor ſich ſiehet, darauf er antworten möchte, der hat alles, was man zum Schreiben bedarff, doch wenn er nicht Luſt hat, ſo kan ers dennoch bleiben laſſen. Dieſe iſt wieder gedoppelter Art. Denn entweder iſt es libertas contradictionis, da man eine Sache thun, oder laſſen kan; oder contrarietatis, wenn unterſchiedene Sachen gegen einander geſetzt ſind, davon man nach Belieben eines erwehlen kan, z. E. ich kan ſchreiben und nicht ſchreiben; ich kan einen Brieff ſchreiben, ich kan auch in einem Buch leſen. Dieſe letztere heiſſet ſonſten auch libertas ſpecificationis, weil gewiſſe Dinge nach einander ſpecificiret werden, dabey man ſich der Freyheit gebrauchen und eins nach Belieben ausleſen kan. 9) entweder per ſe, oder per accidens. Die cauſſa per ſe, die an ſich wirckende Urſach iſt, da man die Wirckung und den Vorſatz beyſammen antrifft, z. E. der Tiſcher macht mit Wiſſen und Willen einen Tiſch; hingegen die cauſſa per accidens, die zufällig wirckende, wenn bey der Wirckung kein Vorſatz vorhanden iſt, als wenn ein Holtzſpalter die Axt aufhebt und wider ſein Wiſſen iemanden hinter dem Rücken einen dichten Schlag verſetzet. 10) entweder proxima, oder remota. Die cauſſa proxima, die nächſte iſt, welche den Effect alſo zu reden berühret; die remota, oder die entfernte hingegen, welche gleichſam von weitem etwas zu dem Effect beyträget, z. E. wenn ein Miſſethäter verdammt wird, ſo iſt der Richter cauſſa proxima; doch der Geſetzgeber, der ſolches alſo zu richten verordnet hat, iſt cauſſa remota. 11) entweder phyſica, oder moralis. Die cauſſa phyſica iſt, welche mit ihrer Wirckung dem Effect ſelbſt nahe kömmt, z. E. wenn der Tiſcher arbeitet, ſo mercket man die Bewegung wohl, wie nahe er ſich mit dem Effect befindet; die cauſſa moralis aber iſt, welche nur die Abſicht hat, den Effect zu erhalten, und alſo der phyſiſchen Urſach Gelegenheit giebet, z. E. wer den Tiſch beſtellet, und Geld darauf aiebt, der iſt Urſach daran, daß ſich der Tiſcher über die Arbeit gemacht hat, und da hat auch eine Imputation ſtatt. 12) entweder immanens, die bey und in ſich ſelbſt eine Wirckung herfür bringet, z. E. die Seele, indem ſie gedencket; oder tranſiens, wann ſie auſſer ſich was wircket, z. E. die Seele, indem ſie den Leib beweget. Uber dies trifft man noch viel andere Eintheilungen der cauſſarum an, die aber zum theil in der That wenig Nutzen haben. Denn da iſt cauſſa procreans, die etwas von neuen hervor bringe, ob gleich die Materie nicht allemahl neu ſey, wie der Baumeiſter aus alten Steinen ein neu Haus zuwege bringe; ferner iſt cauſſa conſeruans, die etwas zu erhalten pflege, welches allbereit von einem andern ſey gemacht worden; dann die cauſſa præparans, wenn man etwas zuvor bereitet, daß der Effect erfolaen könne, wie der Gerber das Leder zubereiten müſſe, ehe der Schuſter ſeinen Effect liefern könne; endlich iſt auch cauſſa adiuuans, promouens, dirigens, aſſiſtens, und was ſie noch vor Nahmen haben mögen. Die ſo genannte cauſſa ſine qua non iſt diejenige, da keine Wirckung, und keine Intention zu befinden iſt, z. E. ein Vater ſchickt den Sohn auf die Univerſität, daſelbſt kömmt er in ein Unglück, und hat der Vater die Intention nicht gehabt, den Sohn unglücklich zu machen, er hat auch keine Thätigkeit darbey gebraucht, ſondern es iſt alles durch andere Leute geſchehen; iedoch hätte der Vater den Sohn nicht hinaus geſchickt, ſo wäre das Unglück nicht erfolget, welches eigentlich keine cauſſa, daher ſie von andern conditio ſine qua non genennet wird. Die cauſſa deficiens wird vor diejenige gehalten, da man etwas unterläſſet, daraus Schaden folget, z. E. der Thürmer giebt nicht achtung, und ſchlägt nicht an die Glocken, wenn ein Haus brennet; oder wenn man was unterläſſet, daraus ein Nutzen hätte erfol.en können, z. E. der Kauffmanns-Diener zieht nicht auf den Jahrmarckt, da man die Waaren mit gutem Profit hätte verkauffen mögen. Es können davon geleſen werden Scheibler in opere logic. part. 2. cap. 2. ſqq. Schertzers manual. philoſophic. p. 1. pag. 30. p. 2. pag. 31. Velthem in inſtitut. metaphyſic. part. 1. cap. 8. ſqq. Hebenſtreit in philoſ. prim. part. 3. ſect. 2. cap. 3. 4. Donati metaphyſ.

vſualis

vſualis cap. 27. 28. Clericus in ontolog. cap. 9. 10. Langens nucl. logic. Weiſian. cap. 5. Buddeus in phil. inſtrum. part. 4. cap. 4. §. 10. ſqq. nebſt ſeinen obſeruationib. p. 588. ars cogitandi erotemat. lib. 1. cap. 14. Rüdiger in phil. ſynthetic. p. 596. nebſt den andern metaphyſiſchen Büchern.

Cauſſalitas,

Ein ſcholaſtiſcher Terminus, deſſen ſich die Scholaſtici in ihrer Metaphyſic bey der Lehre von den cauſſis bedienten, und dadurch eine gedoppelte Idee anzeigten, theils das Vermögen etwas zu wircken; theils die Operation; oder Wirckung ſelbſt, ſo fern die cauſſa darinnen ſtehet und wircklich damit beſchäfftiget, daß ſie etwas herfür bringe, ſ. Chauvins lexic. phil. p. 96. ed. 2. nebſt den im vorigen Articel angeführten Büchern.

Cauſſatum,

Iſt ein ſcholaſtiſches Wort, welches in der Metaphyſic bey der Lehre von den cauſſis fürkommt, und dasjenige, was eine cauſſa gewircket, oder ihre Wirckungen anzeiget. Nach den vier oben erzehlten Arten der cauſſarum, welche die Peripatetici ſtatuirten, haben auch einige ein vierfaches cauſſatum, deren eines auf die Materie; das andere auf die Form; das dritte auf die Wirckung, und das vierte auf den Endzweck gieng, geſetzet, davon Donati metaphyſic. vſual. cap. 27. num. 19. p. 171. Velthem in inſtitut. metaphyſic. p. 543. nebſt andern zu leſen, welches aber eine Einfalt. Denn es läſt ſich kein cauſſatum einbilden ohne einem wirckenden Principio, mithin geht ſolches nur auf die wirckende Urſach.

Cautel,

Iſt ein Terminus, deſſen ſich auch ein Philoſophe in der Lehre von der Klugheit zu leben bedienet, wenn er nemlich zeigen will, auf was Art ein Menſch in der Welt ſeine Glückſeligkeit befördern ſoll, und ihm zu dem Ende zweyerley Mittel, davon die einen auf die Behutſamkeit; die anderen aber auf die Emſigkeit ankommen, fürſchläget. Denn ein kluger muß dem zuvermutheten, folglich zu beſorgenden Schaden ſuchen zu entgehen, und das iſt ein Stück der Behutſamkeit; den zuvermuthenden, mithin zu erwartenden Nutzen aber zu erlangen, ſich eyfrigſt bemühen, welches die ſolertia; oder Emſigkeit iſt. Diejenigen Regeln nun, welche auf die Behutſamkeit gehen, nennet man Cautelen.

Ceder,

Iſt ein ſehr groſſer Baum, der an der Länge alle andere übertreffen ſoll und deſſen Stamm ſo dick wäre, daß vier Männer denſelben nicht umgreiffen könten. Er wächſt wie eine Pyramide in die Höhe, ſo daß die unterſten Aeſte immer gröſſer, als die oberſten, und hat Blätter, wie Fichten-Blätter, die aber etwas kürtzer, auch nicht ſo ſtachelicht ſeyn ſollen. Das Holtz von dieſem Baum, oder das Cedern-Holtz iſt ein ſehr feſtes und wohlriechendes Holtz, welches ſo dauerhafft wäre, daß es gar nicht faulen könte. Und weil es wegen ſeiner Härte zu künſtlichen Sachen kan gebraucht werden, ſo wird damit ein groſſer Handel getrieben. Die Naturkündiger ſchreiben von dieſem Holtz, daß es die lebendigen Dinge verderbe; die beſchädigten und erſtorbenen aber wieder zurecht bringe und erhalte, weswegen es auch die Egyptier wider die Fäulung der verſtorbenen Leichen ſollen gebrauchet haben. Bey groſſer Hitze flieſſet aus dieſem Stamm ein ſchön weiſſes, durchſichtiges und wohlriechendes Hartz, welches auch durch die Ritzung dieſes Baums erhalten wird. Ohne dieſen groſſen Cedern-Baum, welcher ſonſten auch cedrus Libani heiſſet, giebt es noch eine andere Art, welche Oxicedrus, oder der kleine Cedern-Baum genennet wird, mit vielen Aeſten verſehen iſt, ein röthliches Holtz hat, wie Cypreſſen riechet, deſſen Blätter ſchmal und ſehr ſpitzig ſind, in der mitten eine röthliche, wohlriechende und ſchmackhaffte Frucht in der Gröſſe einer Haſel-Nuß gleich tragen, und woraus ebenfalls ein helles und durchſichtiges Gummi flieſſet, ſo aber ſehr rar iſt, ſ. Valentini muſeum muſeorum part. 1. lib. 2. ſect. 4. cap. 14. p. 272. In Siberien ſollen noch itzo viele Cedern ſeyn, worauf ſich die Zobeln meiſtens aufhalten; weil aber dieſes Land gleichwohl ſehr kalt, ſo iſt zu vermuthen, daß es keine rechte Cedern ſeyn müſſen, ſondern vielleicht eine Art anderer Bäume, die ihnen ſehr gleich kommen. Die Cedern, die in Italien, auch in unſern Ländern in den Gärten gehalten werden, ſind nur von der kleinen Art, und tragen keine Zapffen, ſondern rothe Beerlein. Es kan noch hiebey Urſini arboretum biblicum nebſt den andern dergleichen Scribenten, die Fabricius in bibliograph. antiquar. cap. 11. §. 9. p. 356. angeführet, geleſen werden.

Celarent,

Ein ſcholaſtiſches Wort, dadurch die Scholaſtici diejenige Art der Syllogiſmorum in der erſten Figur haben zu erkennen geben wollen, darinnen der obere Satz, oder die maior und der Schluß, oder die Concluſion allgemein verneinend; der mittlere Satz aber, oder die minor propoſitio allgemein bejahend iſt. Denn dieſes ſollen die in dem Wort fürkommende Vocales anzeigen, indem E ein allgemeine Verneinung, A aber eine allgemeine Bejahung bedeutet, z. E.

cE Niemand, deſſen Verſtand Schrancken hat, iſt allwiſſend,
lA Eines ieden Menſchen Verſtand hat Schrancken,
rEnt alſo iſt kein Menſch allwiſſend.

Ceremoniel,

Bedeutet erſtlich überhaupt die Wohlanſtändigkeit, oder die Reguln, welche durch den Gebrauch geſchickter Leute eingeführet worden, und darnach man ſich in ſeinem äuſſerlichen Thun, als in der Rede, in den Geberden, Bewegung und Bekleidung des Leibes zu richten hat; hernach nimmt man dieſes Wort in etwas genauerm Verſtand, daß man darunter ſolche Gebräuche verſtehet, welche entweder durch Anordnung eines Obern angeordnet, oder durch langen Gebrauch dergeſtalt beſtätiget worden, daß man ſie wie Geſetze anſehen und reſpectiren muß. In dieſem Verſtand findet man, daß bey allen Völckern in und auſſer der Kirchen GOttes zu allen Zeiten gewiſſe Ceremonien in ihrem Gottesdienſte, in Regiments-Sachen, in Heirathen, in Begräbniſſen üblich geweſen und auch zu unſern Zeiten noch üblich ſind. Und drittens nennet man inſonderheit die Manier, mit welcher Potentaten und deren Geſandten einander anzunehmen pflegen, Ceremoniel, welches eine unter Souverains, oder ihnen gleichenden Perſonen ex pacto, conſuetudine, poſſeſſione eingeführte Ordnung iſt, nach welcher ſie ſich und deren Geſandten bey Zuſammenkünfften zu achten haben, damit keinem zu viel, noch zu wenig geſchehe. Etliche nehmen es noch in etwas weiterer Deutung, und machen drey Gelegenheiten, bey welchen dieſe Ceremonien von nöthen, wenn groſſe Potentaten ſelbſt zuſammen kommen, wenn ſie an einander ſchreiben und wenn ihre Geſandten verſchicket werden. Der Urſprung ſolches Ceremoniels iſt, die aus einer gröſſern Dignität ſo man für einem andern zu haben vermeinet, herrührende Ehrbegierde, welcher man die Qvalitäten iuris zugeeignet, und ihr den Titul der Prärogativ, oder Präcedentz gegeben. Unter den Souverains, da mancher ſo gut, mancher mehr als der andere ſeyn will, giebts deßwegen lange und unaufhörliche Streitigkeiten, und ob man ſchon um allerhand Mittel, einem ieden eine Stelle und Rang anzuweiſen, womit er zufrieden ſeyn könte, bemühet geweſen, ſo iſt doch dieſes zur Zeit von keinem Souverainen, ſondern nur von einigen ſo genannten alternirenden Fürſten in Teutſchland angenommen worden. Dergleichen vorgeſchlagene Mittel ſind folgende geweſen durch compromiſs, oder arbitrage, die Partheyen zu accommodiren; durch die alternativam, daß nemlich einer dieſes mal, ein ander ein andermal, oder dieſer in dieſem, jener in jenem Orte vorgehe; durch den ſeniorarum, daß nemlich derjenige Potentat, welcher an Jahren älter, als der andere, allen, ſo jünger, als er, ohne Unterſcheid vorgezogen werden ſolte. Aber es ſind dieſe Vorſchläge meiſtens nur Vorſchläge geblieben, und werden auch wohl vermuthlich in künfftigen Zeiten dergleichen bleiben, weswegen wohl das ſicherſte Mittel iſt, daß ſich ein und der andere Potentate mit der Poſſeſion ſchütze, als worauf die Rang-Ordnung unter ihnen faſt eintzig und allein gegründet iſt, conf. Einleit. zum iur. natur. & gent. mit Titii Vorrede p. 2. cap. 4. Srievens Europ. Hof-Ceremon. lib. 1. cap. 1. Leti ceremoniale hiſtorico & politico, in Italiäniſcher Sprache, Amſterd. 1685 wiewohl er nur bloſſe Geſchichte vorſtellet; von Winterfeld teutſche und ceremonial-Politic, in drey Theilen, 1700. 1703. der zwar mehr eine allgemeine Hiſtorie, als ein Ceremoniel geſchrieben, Callier de la maniere de negocier avec les ſouverains cap. 10. nebſt andern, welche in der bibliotheca iuris imperantium quadripart. p. 290. ſeqq. erzehlet werden.

Ceremonien,

Gebräuche, davon wir ſo wohl eine theoretiſche, als practiſche Betrachtung anſtellen können. Nach jener betrachten wir die eigentliche Beſchaffenheit und die unterſchiedenen Arten der Ceremonien. Es bedeutet ſonſt das Wort Ceremonie überhaupt ein äuſſerliches nach gewiſſen Regeln, ſo die Gewohnheit und die daher dependirende Wohlanſtändigkeit eingeführet haben, eingerichtetes Weſen, um dadurch einer Sache und einer Verrichtung ein deſto beſſeres Geſchick und Anſehen zu geben. Man braucht ſolches aber entweder im weitern; oder engern Verſtand, daß es nach jener Bedeutung auf alle und iede Gebräuche ohne Unterſcheid der Perſonen und der Sachen ſelbſt gehet, was man unter andern bey der Stellung des Leibes in den Reverentzen, Knie beugen; bey der Kleidung in frölichen und traurigen Begebenheiten: bey dem gehen, ſitzen und ſtehen zur Rechten oder Lincken, voran oder hinten nach zu beobachten. Ins beſondere nach der engern Bedeutung verſtehet man durch Ceremonien ſolche Gebräuche, die an groſſer Herren Höfe eingeführet ſind und genau beobachtet werden, woraus ein gewiſſes Ceremoniel entſtehet, und weswegen man gewiſſe Ceremonien-Meiſter hat, die dazu beſtellet ſind, daß bey allen feyerlichen Handlungen, es ſey am Hofe ſelbſt bey Aufnehmung fremder Gäſte oder Geſandten, bey Verſammlungen, Freuden- und Trauer-Feſten, oder in der Kirche bey Verrichtung des feyerlichen Gottesdienſtes das eingeführte Ceremoniel, oder beſonders vorgeſchriebene Ordnung genau und allenthalben beobachtet werde. Man pflegt die Gebräuche in Anſehung der unterſchiedenen Sachen, bey denen ſie ſtatt haben, in ritus ſacros und politicos einzutheilen, davon jene auf die äuſſerliche Religion; dieſe aber auf weltliche und bürgerliche Sachen ſich beziehen. Beyde kan man wieder in öffentliche und privat-Gebräuche eintheilen. Jene gehen bey öffentlichen Verſammlungen und Zuſammenkünfften für, die entweder durch Verordnung des Obern eingeführet; oder durch langwierige Gewohnheit

dergeſtalt beſtätiget ſind, daß ſich ieder, den die Sache ſelbſt angehet, darnach richten muß; dieſe aber werden von ein und den andern in Privat-Sachen und Verrichtungen mit Beybehalt der Freyheit angenommen und beobachtet. Die öffentlichen ritus ſacri haben ihren Urſprung von GOtt; oder von Menſchen. Jene rühren wieder von GOtt her entweder unmittelbar, dergleichen ſo wohl GOtt der HErr im alten Teſtament bey dem Levitiſchen Gottesdienſt; als Chriſtus in dem neuen bey der chriſtlichen Kirche verordnet haben; oder mittelbar, wenn die heiligen Männer auf Antrieb und Eingeben des Heiligen Geiſtes gewiſſe Gebräuche einführten. Die von der andern Art, welche von den Menſchen herſtammen, werden ritus eccleſiaſtici genennet und von den Theologen in vniuerſales und particulares eingetheilet. Die politiſchen Ceremonien ſind entweder an groſſer Herren Höfen ſelbſt eingeführet, und werden bey den vorkommenden Fällen genau beobachtet; oder ſie betreffen die Verrichtungen der Unterthanen und zwar ſowohl gelehrten; als ungelehrten. Inſonderheit kan man dabey erwegen 1) ihren Urſprung, ſo fern derſelbige aus hiſtoriſchen Nachrichten zu leiten und zu weiſen, wie, wenn und bey welchen Völckern dieſe; oder jene Gebräuche zuerſt auffkommen, da man die jüdiſchen, heydniſchen und chriſtlichen Gebräuche wohl von einander zu unterſcheiden; und nicht weniger, wie ſie, wenn man ſie einmahl angenommen, weiter fortgepflantzet und ausgebreitet worden, bey welcher letztern Unterſuchung zwey Abwege zu meiden. Auf den einen geriethen Marsham in dem canone chronico und Spencerus de legibus hebræorum ritualibus, indem ſie die Ceremonien der Jüden bey ihrem Levitiſchen Gottesdienſt von den Egyptiſchen Gebräuchen herleiten, und behaupten, daß GOtt der HErr ihnen darinnen nachgeſehen, und damit er ſie von der Gemeinſchafft mit den Egyptiern abhielte, dergleichen Ceremonien entweder ſelbſt angegeben, oder doch verſtattet, welche Meinung unter andern Witſius in Aegyptiacis gründlich widerleget hat. Andere thaten hingegen der Sachen zu viel, und bemüheten ſich, überall eine Gleichheit zwiſchen den jüdiſchen und heydniſchen Gebräuchen zu zeigen, und faſt alles von den letztern aus den erſtern herzuführen, als Huetius in demonſtratione euangelica und quæſtionibus Alnetanis de concordia rationis & fidei, Bochart in phaleg. Voßius de idololatria. Daniel Claſenius in theologia gentili, Dilherr in diſſert de κακοζηλίᾳ diaboli, Dickinſon in De phis hœniciʒantibus nebſt andern, bey welcher Bemühung die Abſicht der Leute mag gut geweſen ſeyn, um dadurch die Wahrheit und das Anſehen der heiligen Schrifft und der chriſtlichen Religion wider die Heyden, die ſelbige anfochten, zu beſtärcken; ob aber dabey allezeit die Regeln des hiſtoriſchen Glaubens beobachtet worden, und man nicht manches wider die Intention der Heyden ausgeleget? iſt eine andere Frage. Andere haben gewieſen, daß ſich in die chriſtliche Kirche aus dem Jüden- und Heydenthum viele Gebräuche eingeſchlichen, und noch ſonderlich in der römiſchen Kirche viele heydniſche Ceremonien anzutreffen, deren Schrifften Fabricius in bibliograph. antiquar. cap. 4. §. 6. und Wolf in notis ad Caſauboniana pag. 314. ſeqq. anführen. Mit dem hiſtoriſchen Urſprung darff man die Gelegenheit, welche zur Einführung der Gebräuche ſowohl überhaupt; als inſonderheit in Anſehung dieſer; oder jener Ceremonien gegeben worden, nicht vermiſchen. Uberhaupt gab diejenige Verderbniß der Menſchen dazu Anlaß, da ſie ihren äuſſerlichen Sinnen, folglich der Imagination allzuſehr nachhiengen, und ihr Gemüth ſo gewöhnten, daß ſie ſolches mehr durch eine ſinnliche; als judicieuſe Vorſtellung einnehmen lieſſen, weswegen zum theil das gemeine Volck ſelbſt auf gewiſſe Gebräuche fiel; zum theil aber diejenigen, welche entweder über ſie regierten, oder ſie in den Lehrſätzen der Weisheit und der Religion unterrichten ſolten, aus Klugheit nöthig hatten, ſich in dieſem Stück nach ihnen zu accommodiren, wenn ſie nur einen guten Endzweck dabey erhalten konten. Die ſinnliche Vorſtellung oder Imagination hat in dem menſchlichen Gemüth eine ſehr groſſe Krafft. Antonius hätte wohl durch die geſchickteſte und nachdrücklichſte Rede bey den Römern nicht ſo viel ausgerichtet, als er wircklich that, da er ihnen das mit ſeinem Blut beſpritzte Kleid des Cäſaris vor ihre Augen hielte, wovon Svetonius in vit. Iul. Cæſar. cap. 84. zu leſen. Und weil man dieſes weiß, ſo richtet man ſich billig nach ihnen. Selbſt die Apoſtel ſuchten ſich desfals in gewiſſen Stücken zu accommodiren. Denn Paulus ſagt 1 Cor. 9. v. 22. von ſich: den ſchwachen bin ich worden ein ſchwacher, auf daß ich die ſchwachen gewinne, und in dem folgenden 10. Capitel zeiget er ſehr deutlich, wie man den Schwachgläubigen in indifferenten Sachen nachzugeben. Doch verknüpfen ſich mit dieſer Imagination die böſen Neigungen des Hertzens, des Ehrgeitzes, der Wolluſt und des Geld-Geitzes, daß gleichwie ſelbige das Gemüth in ziemliche Bewegung ſetzen können; dieſes wiederum durch ihre Neigungen die Imagination nicht nur unterhält, ſondern auch reitzet, und nach Beſchaffenheit der Neigungen modificiret, welches eben die Urſach, warum die Menſchen auf unvernünfftige Gebräuche, die entweder auf den Ehrgeitz; oder auf die Wolluſt, oder den Geldgeitz abzielen, gefallen ſind, und noch darauf fallen. In Anſehung deſſen müſſen weiſe und vernünfftige Leute, die dergleichen Thorheiten der Menſchen einſehen können, dahin bedacht ſeyn, da ſolche unvernünfftige und ſchädliche Ceremonien abgeſchaffet; die vernünfftige hingegen und nützliche beybehalten werden. So machte es Moſes mit den Kindern Iſrael.

Denn als er ſahe, da, ſie ſich an Gebräuchen und Ceremonien hiengen, und ohne ſelbigen nicht wohl zu regieren, ſo verſtattete er ihnen zwar ſolche äuſſerliche Zeichen, doch ſo, daß er auf göttlichen Befehl ſolche heraus laſe, welche an ſich ſelbſt nicht ſchädlich, noch die Begierden der Menſchen reitzen konten, und zugleich hohe, geheimte und zur Seligkeit nöthige Dinge andeuteten. 2) betrachten wir die eigentliche Beſchaffenheit der Gebräuche, welche wir nicht ehe begreiffen können, bis wir ihren wahren Endzweck, wie er wenigſtens ſeyn ſoll, eingeſehen, und dieſen theilen wir in finem realem und perſonalem. Jener geht auf die Sache und Verrichtung ſelbſt, bey welchen gewiſſe Gebräuche fürkommen, da man billig die Worte Pauli 1 Cor. 14. v. 40. zum Grund leget: laſſet alles ehrlich und ordentlich zugehen. Es muß alles ſowohl in geiſtlichen, als weltlichen Handlungen κατὰ τάξιν ordentlich geſchehen, weil durch Unordnungen und Confuſionen ſich nicht nur viele ſchädliche Dinge einſchleichen können; ſondern auch viele nützliche Umſtände verhindert werden, welchen man durch gewiſſe Gebräuche abhelffen kan, zu welcher Ordnung noch das εὐσχημόνως, decore kommen muß, daß man einer Sache nach ihrem eigentlichen Werth auch ein äuſſerliches Anſehen zu geben ſuchet, welches wenn die Menſchen in der ihnen anerſchaffenen Einfalt geblieben und alles nach dem Judicio erkannt hätten, nicht nöthig geweſen wäre; da aber die Schwachheit einmal da iſt, und man ſich ſo ſehr an das äuſſerliche gewöhnet, ſo wird dieſes nunmehr als ein Stück der Wohlanſtändigkeit angeſehn. Wenn wir im alten Teſtament die Kleidungen des Hohenprieſters, alle Stücke der Stiffts-Hütte, des Tempels anſehen, ſo iſt dabey manches geweſen, welches bloß zum Zierath gedienet, und ob man ſchon alles myſtiſch auf den Zuſtand der Kirche neues Teſtaments deuten kan; ſo iſt doch noch auszumachen, ob der Heilige Geiſt ſolche Deutung in allen Umſtänden intendiret. Es dient wohl zur Erbauung; aber nicht zum Beweis. Der finis perſonalis geht auf die Perſonen und Menſchen, um derentwegen die Gebräuche angeordnet, daß man vermittelſt ſolcher äuſſerlichen und ſinnlichen Sachen in ihrer Seelen zu gewiſſen Wirckungen Gelegenheit gäbe, und zwar im Verſtand ſowohl, als im Willen. In dem Verſtand ſollen ſie a) gewiſſe Ideen von höhern Dingen, die darunter angedeutet werden, erregen. So iſt die Gewohnheit, auf den Spitzen der Kirchen entweder ein Creutz, oder einen Hahn, oder einen Stern zu ſetzen. Das Creutz ſoll anzeigen, daß es eine ſtreitende Kirche ſey, welche nach dem Exempel ihres Stiffters JEſu Chriſti hier in dieſer Welt viel Creutz und Verfolgung habe. Der Hahn beziehet ſich auf das Straff-Amt eines Predigers, welcher ſeine Stimme erheben und die unbußfertigen Sünder vom Schlaf der Sünden zur Buſſe erwecken ſoll, und wird damit auf die Hiſtorie mit Petro, da der Hahn gekrähet, gezielet. Und der Stern weiſet uns die Geſchicht mit den Weiſen aus Morgenland, und zeiget, daß den Heyden durch einen Stern zuerſt der Weg zu der chriſtlichen Kirche gezeiget worden. An vielen Orten iſt der Gebrauch, daß zu gewiſſen Stunden täglich an einer Glocke angeſchlagen wird, welches ein Zeichen, daß man beten müſſe, ſeyn ſoll. b) ſollen ſie Gelegenheit geben, daß man ſich gewiſſer Geſchichten erinnert, zu welchem Ende in unſern Kirchen die Gemählden und die Bildhauer-Arbeiten dienen, daß ſich das gemeine Volck dabey der bibliſchen Hiſtorien erinnern möge, daher Gregorius M. lib. 9. epiſt. 9. ſaget: quod litteratis eſt ſcriptura, hoc idiotis præſtat pictura. In dieſer Abſicht werden in der chriſtlichen Kirche gewiſſe Feſt-Tage gefeyret, als das Feſt der Geburt, Beſchneidung, des Leidens, der Auferſtehung, der Himmelfahrt JEſu Chriſti, und der Sendung des Heiligen Geiſtes, zum Gedächtniß der groſſen Wohlthaten, die uns GOtt darunter erzeiget: ſolennitatibus feſtiuis & diebus ſtatutis Deo beneficiorum memoriam dicamus ſacramusque, ne volumine temporum ingrata ſubreperet nobis eorundem obliuio, ſagt Auguſtinus de ciuitate dei lib. 10. c. 4. daß man auf den Gräbern der Verſtorbenen gewiſſe Leichen-Steine ſetzet, gereichet zum Gedächtniß, daß man wiſſe und ſich erinnere, wer hier begraben liege. In dem Gemüth oder Willen des Menſchen ſollen die Gebräuche zu gewiſſen Regungen in demſelben, ſonderlich zur Ehrerbietigkeit, zur Freude, zur Liebe Anlaß geben. In der Kirche iſt der Gebrauch der ſo wohl Inſtrumental- als Vocal-Muſic eingeführet, daß die Menſchen zu mehrern Andacht dadurch erwecket werden, welches auch gantz natürlich zugehet. Denn die Andacht beſtehet in der Aufmerckſamkeit auf die Sachen, welche wir uns im Bethen vorſtellen, und dieſe Aufmerckſamkeit wird dadurch befördert, daß die Sinnen, und die daher entſtehende Imagination mit den Objectis des Gebets eingenommen werden, welches geſchicht, wenn man die Anruffung GOttes in einem äuſſerlichen Gebeth verrichtet. Geht dieſes ſchon an, wie vielmehr vermag ſolches ein Geſang, da der abgemeſſene Thon noch eine angenehme Kützelung in den Ohren verurſachet, welches den Menſchen um deſto angenehmer; iemehr ſie von Natur dazu geneiget ſind. Auguſtinus ſchreibet von ſich lib. 9. confeſſ. cap. 6. quantum fleui in hymnis & canticis tuis, ſuaue ſonantis eccleſiæ tuæ vocibus acriter commotus, voces illæ influebant auribus meis & eliquabatur veritas tua in cor meum, & ex ea æſtuabat affectus pietatis & inde currebant lacrymæ & bene mihi erat cum eis. Daß die Potentaten und Regenten ſich in Kleidungen von ihren Unterthanen diſtingviren, und bey ſolennen Handlungen gewiſſe Gebräuche eingeführet haben, geſchicht unter andern auch zu dem Ende, daß dadurch eine Idee von der Hoheit erreget, ſolche durch die Imagination

dem Gemüth fürgeſtellet, und dieſes zur Ehrerbietigkeit beweget werde. Eben dazu dienen die Ceremonien, welche heut zu Tage bey den Eyd-ſchwüren zuweilen an verſchiedenen Orten üblich, daß dadurch eine gröſſere Ehrfurcht in dem Gemüth des ſchwörenden erwecket werde; und wenn groſſe Fürſten und Herren bey gewiſſen Solennitäten allerhand Luſtbarkeiteiten anſtellen, Geld, Victualien unter die Unterthanen austheilen, Wein ſpringen laſſen, ſo macht dieſes bey ihnen eine Freude und Liebe. Aus dieſem angegebenen Endzweck können wir leicht die eigentliche Beſchaffenheit, ſo die Gebräuche an ſich haben ſollen, erkennen, und in Anſehung deſſen haben wir entweder vernünfftige oder unvernünfftige Ceremonien. Jene ſind nach den Regeln der Klugheit eingerichtet, daß der dabey intendirte Endzweck erhalten wird, und ſtimmen vornemlich mit der Wohlanſtändigkeit, die von der Gewohnheit ander dependiret, überein; da hingegen die unvernünfftigen entweder zu gar nichts dienen, oder mit dem Wohlſtand ſtreiten, und wohl gar zum Schaden anderer gereichen. Von dem groſſen Mogol ſchreibet man, daß wenn er ſein Geburts-Feſtin feyre, ſo ſetze er ſich in eine Waag-Schale, und in die andere lege man Ballen, welche ſowohl zuſammen gepacket, daß nicht zu ſehen, was darinnen enthalten; wiege nun der König mehr, als in dem vorigem Jahr, ſo bezeuge man ſeine Freude durch allerhand Glückwünſche, welches was einfältiges. Von den Mexicanern wird berichtet, daß ſich der neue König ihnen verbündlich machen müſſe, wie er wolte die Sonne in ihrem Lauf und Schein erhalten, gnugſamen Regen, Früchte, zulängliches Waſſer verſchaffen, welches zwar einige im moraliſchen Sinn auslegen. In dem Reich Congo ſoll die Gewohnheit ſeyn, daß der König bey ſeiner Inauguration, indem er ſich durch eine ſolenne Proceßion auf ſein Schloß begäbe, von dem Volck mit Staub und Sande beſtreuet werde, wodurch es ſowohl ſeine Freude bezeugen, als dem neuen König zu Gemüthe führen wolte, wie er einmahl zu Staub werden müſſe, welches eben keine für einen König anſtändige Solennität. Ja es giebt ſolche unvernünfftige Ceremonien, die dem andern zum Tort gereichen, auf ein abergläubiſches Weſen hinaus lauffen, und nicht nur der Vernunfft, ſondern auch der heiligen Schrifft zuwider ſind. Auf den Academien war vor dem der Gebrauch, daß man den jungen Leuten, welche erſt von den Schulen dahin kamen, von dem ſo genannten Depoſitore auf allerhand lächerliche Art und Weiſe zuſetzen ließ, damit ſie theils ihres Amts erinnert, theils ihr Hochmuth bald anfangs gedämpffet werden möchte, ſo etwas einfältiges, und nunmehro billig auf den meiſten hohen Schulen abgeſchaffet. In der Römiſchen Kirche iſt am Sonntag Palmarum gebräuchlich, das ein höltzerner Eſel durch die Stadt geführet wird, zu deſſen Füſſen man Zweige ſtreuet, die man nachgehends als geheiligte mit nach Haus nimmt, für ihm niederkniet, und was andere lächerliche Poſſen mehr ſind, die man auch bey dem Meß-Leſen wahr nimmt; Doch wie viel abergläubiſche und gottloſe Gebräuche, die ſich zum Theil aus dem Heydenthum herſchreiben, und das Intereſſe des Pabſts unterſtützen, ſich da eingeſchlichen, lieget leider an den Tag.

Stellen wir nun von den Ceremonien eine practiſche Betrachtung an, ſo geht ſelbige dahin, wie man ſich bey denſelbigen zu verhalten habe, und was bey der Abſchaffung, Beybehaltung und Einführung zu beobachten. Es beruhet dieſes alles auf den oben geſetzten Unterſcheid unter vernünfftigen und unvernünfftigen Gebräuchen. Denn die unvernünfftigen ſchaffet man billig ab, und hat ein Fürſt ſonderlich dahin zu ſehen, daß ſich ſolche Gebräuche zumahl in die Kirche nicht einſchleichen, weil ſie leicht zu einem gefährlichen Aberglauben Anlaß geben können, daß man ihnen mehrere Krafft, als ſie in der That haben, beyleget, und ſie wohl als nöthige Stücke des Gottesdienſts anſiehet. In der Römiſchen Kirche können wir davon Exempel ſehen, da man die Kirchen-Gebräuche wohl als nöthige Stücke zur Seligkeit anſiehet. Und wenn gleich Cochläus in cenſura Auguſt. confeſſion. fürgiebet, es ſey dieſes eine falſche Beſchuldigung, womit Lutherus die Papiſten beleget; nam, ſchreibet er, ceremoniæ noſtræ non ſunt principaliter inſtitutæ ad iuſtificandum, aut ad promerendam gratiam, aut ad ſatisfaciendum pro peccatis, aut ad remiſſionem peccatorum per eas conſequendam, vti falſo nobis centies imputant confeſſio & apologia; ſed potius ad cultum & laudem Dei, in gloriam & honorem Chriſti, ad venerationem & memoriam deigenitricis & omnium ſanctorum; ſo ſiehet man doch das Gegentheil aus ihren Schrifften ſowohl; als ihrer Aufführung. Denn ſie bekennen ja, daß die guten Wercke zur Seligkeit nöthig wären; unter die guten Wercke aber rechnen ſie ihr Geiſſeln, Faſten, Wallfahrten und dergleichen, die an ſich nichts anders als gewiſſe Ceremonien ſind. Sie legen ihren Gebräuchen eine geiſtliche und übernatürliche Krafft bey, wenn ſie unter andern die Glocken tauffen, und glauben, daß dieſes wider den Donner und anderes Ungewitter helffen ſoll; wenn ſie ſich mit dem Weyh-Waſſer beſprengen, damit ſie vor dem Teuffel und allerhand Kranckheiten ſicher ſeyn. Die vernünfftigen Gebräuche behält man billig aus Klugheit bey, zumahl wenn ſie durch langwierige Gewohnheiten Stücke des Wohlſtands worden ſind. Ein Fürſt würde eine ſchlechte Idee von ſich in den Gemüthern ſeiner Unterthanen erwecken, wenn er ſich in ſeiner Kleidung und ſeiner äuſſerlichen Aufführung nicht nach den Regeln des Wohlſtands und den nach denſelben eingeführten Gebräuchen aufführen wolte. Der meiſte Theil der

Men-

Menſchen urtheilet nach dem äuſſerlichen, und würden zuweilen groſſe Unruhen entſtehen, wenn man ein und andre Ceremonien, die bisher im Gebrauch geweſen, abſchaffen wolte. Sollen neue Gebräuche erfunden und eingeführet werden, ſo muß man auf das Abſehen, ſo man dabey hat, und auf diejenigen Perſonen, die bey einer Handlung zugegen ſind, was ſie nemlich für Gedancken haben, wozu ſie ſollen angetrieben werden, ſehen und alles darnach einrichten. Es hat Joachim Hildebrand 1655. eine exercitationem theol. de ritibus ſacris herausgegeben, welche 1713. wieder aufgeleget worden, und darinnen dieſe Materie in Anſehung der geiſtlichen Gebräuche kurtz und gut ausgeführet. Es dienet auch zur Nachleſe des Herrn D. Buddei exercitat. politico-moralis de eo, quod decet circa ſolennia principum, die anno 1701. zu Halle gehalten, und 1712. der comment. acad. de concordia religionis chriſtianæ ſtatusque ciuilis pag. 321. beygedrucket worden.

Ceſare,

Ein gewiſſes Wort der ſcholaſtiſchen Philoſophen, damit ſie diejenige Art der Syllogiſmorum in der andern Figur, darinnen die maior propoſitio allgemein verneinend; die minor allgemein bejahend, und die Concluſion allgemein verneinend iſt, bemercket haben. Denn E. bedeutet eine allgemeine Verneinung; A. eine allgemeine Bejahung; und E. eine allgemeine Verneinung, z. E.

CE kein Türcke iſt ein Teutſcher,
ſA ein ieder Churfürſt iſt ein Teutſcher,
rE kein Churfürſt iſt ein Türcke.

Charlatanerie,

Marckſchreyerey, iſt dasjenige Laſter der Menſchen, da man aus ſich und ſeinen Verrichtungen gegen andere mehr macht, als in der That dahinter ſteckt, um dadurch ſolche zu betrügen, ſich aber allerhand Vortheile zu erwerben. Charlatan iſt ein Frantzöſiſches Wort, welches von dem Italiäniſchen ciarlare abſtammen ſoll, ſ. Menagium orig. della lingua Ital. p. 170. und die Lateiner haben dergleichen Leute planos genennet, ſ. Ciceron. pro Cluentio c. 26. Petron. ſatiric. c. 140. ingleichen circulatores, daß man alſo die Charlatanerie ſelbſt artem circulatoriam nennen könte; ſo wollen auch einige lieber im Lateiniſchen charlataniſmum, als charlataneriam ſagen, weil daſſelbe etwas mehr nach der Latinität, als dieſes ſchmecke. Von der Pädanterey iſt die Charlatanerie darinnen unterſchieden, daß ein Pädante hochmüthig iſt, und mit nichts würdigen Dingen umgehet; ein Charlatan aber durch allerhand Liſt und Betrug die Leute hintergehet, und auf ſeinen Vortheil bedacht iſt, wiewohl auch bisweilen der Hochmuth das ſeinige beyträget, indem einige der Ehrgeitz, andere der Geldgeitz zu ſolcher Marckſchreyerey anreitzen kan. Der Wahlſpruch, den die Charlatans führen, iſt: mundus vult decipi, die Welt will betrogen ſeyn. Der Machiavelliſmus mag vor eine leibliche Schweſter von der Charlatanerie paßiren, welcher gleichfalls andern eine Decke vor den Augen ziehet, und ſie zu betrügen trachtet. Es giebt Charlatans unter den Gelehrten ſowohl, als ungelehrten, da dann einige ihre Charlatanerie einiger maſſen zu verſtecken und zu verbergen wiſſen; andere aber ſo einfältig ſind, daß man ſie mit Händen greiffen, und gleich ſehen kan, wes Geiſtes Kinder ſie ſind.

Von der Marckſchreyerey der Gelehrten hat Herr Hofrath Mencke in Leipzig zwey artige Reden in lateiniſcher Sprache gehalten, welche zum dritten mal mit verſchiedenen Anmerckungen 1716. gedruckt, auch nachgehends ins deutſche und holländiſche gebracht worden, und da er darinnen dieſe Sache aus der Hiſtorie mit Exempeln erläutert, ſo handelt hingegen von der Natur und vom Weſen dieſes Laſters der beygefügte Brief des Stadelii de circumforanea litteratorum vanitate.

Chimäre,

Die alten Poeten deuteten in ihren Gedichten dadurch ein abendtheuerliches Thier an, welches forn wie ein Löwe; in der Mitten wie eine Ziege, und hinten wie ein Drache geſtaltet wäre. Weil nun dergleichen Thier ſonſt nirgends als in ihrem Gehirn zu ſuchen und zu finden war; ſo iſt es geſchehen, daß man eine iede falſche Einbildung eine Chimäre zu nennen pfleget, ſonderlich wenn ſie in moraliſchen und ſolchen Sachen geſchiehet, die mit des Menſchen Intereſſe eine Connexion haben. Es iſt dieſes eine Anzeige eines ſchwachen Judicii und hingegen einer lebhafften Imagination, welche von einer gewiſſen Neigung und Paßion im Willen gereitzet und unterhalten wird, und weil durch ſolche falſche Vorſtellungen im Gemüth nach der unterſchiedenen Beſchaffenheit der Sache entweder eine vergebliche Hoffnung, oder eine vergebliche Furcht erreget wird, ſo iſt leicht zu erachten, wie unglücklich ſich ein Menſch durch Chimären machen kan, wenn er nicht nur innerlich ſein Gemüth verunruhiget; ſondern auch ſelbſt Gelegenheit äuſſerlich zu ſeiner Proſtitution bey vernünfftigen Leuten giebet.

Chiromantie,

Iſt eine Kunſt, aus den Linien der Hände eines Menſchen Leibes- und Gemüths-Beſchaffenheit zu erkennen, und das auf beyden Seiten entſtehende Glück oder Unglück, ſo wohl vergangenes, als künfftiges zu errathen. Man betrachtet ſie ſo wohl nach der Theorie als Praxi, und weiſet nach jener die Principia,

pia, worauf ſich die Chiromantie gründet, und theilet ſelbige in phyſiſche und aſtrologiſche. Jene kommen fürnemlich auf die Beſchaffenheit der Linien in der Hand, deren Länge, Kürtze, Sitz, Züge, Vermiſchungen mit andern Abſchnitten, Geſtalten und dergleichen an; bey dieſen aber leget man den Fingern, Bergen und Linien der Hand gewiſſe Planeten bey, wodurch die Sache ſo dirigiret werde, daß man eines Menſchen Kranckheiten, Unglück, Heyrathen, Anzahl der Kinder und dergleichen vorher wiſſen könne. Wiewohl die Chiromantiſten die Planeten auf unterſchiedene Art anweiſen. Die Praxis dabey iſt, daß man aus gewiſſen Beſchaffenheiten der Linien einem Menſchen ſeine vergangene und künfftige, ſo wohl glückliche als unglückliche Begebenheiten entdecket, die dreyerley ſind. Erſtlich ſaget man einem den Zuſtand des Leibes, wie eines Menſchen Geſundheit bis zu ſeinem von GOtt und der Natur vorgeſchriebenem Ziel zu erhalten ſey; wie man dem ſchwachen Leibe möge zu Hülffe kommen, und zur vorigen Geſundheit bringen, und wie man den natürlichen Tod dadurch wahrſcheinlich erkennen und abnehmen möge, welches die mediciniſche Chiromantie genennet wird. Vors andere ſoll ſie zeigen, was ein Menſch für eine Gemüths-Diſpoſition habe, und worzu er vor andern inclinire, welches die moraliſche Chiromantie heiſſen könte: und dann will man einem auch aus den Händen ſein Glück und Unglück, was die Ehre, Reichthum und Beqvemlichkeit anbetrifft, vorher ſagen, der man den Nahmen der politiſchen Chiromantie geben könte.

Es iſt dieſe Kunſt gar alt, maſſen wir ſchon bey dem Juvenali ſatir. 6. zu Ende dieſe Worte: Fontemque manumque præbebit vati, leſen. So hat auch Artemidorus von dergleichen Materie geſchrieben, deſſen Bücher Aldus griechiſch ediret. Nach der Zeit hat ſie iederzeit ihre Liebhaber gefunden, die ſich die Mühe gegeben, die Principia davon in Schrifften zu entwerffen, und hat der Joh. Prätorius in dem theatro chiromantico eine Sammlung alter und neuer chiromantiſchen Schrifften gemacht. Wie denn auch inſonderheit Philipp May chiromantiam & phyſiognomiam medicam geſchrieben, die auch etliche mahl teutſch, und unter andern zu Dreßden 1712. in 8. heraus kommen, von welchen und dergleichen Schrifften Morhof in polyhiſtore tom. 2. lib. 3. §. 5. ſeqq. mit nachzuſehen iſt.

Inzwiſchen wenn wir von der Frage: was denn eigentlich von der Chiromantie zu halten, und ob ſie ihren Grund habe? die Urtheile der Gelehrten anſehen, ſo ſind ſie zwar gar unterſchiedlich, die ſich aber hauptſächlich in die 3. Claſſen bringen laſſen. Einige, die ſich inſonderheit Mühe gegeben, davon methodiſch zu ſchreiben, machen den gröſten Staat davon, und bilden ſich ſowohl die theoretiſche Gründe, als auch die Praxin der Chiromantie, wie wir ſie oben berühret haben, ſteif und feſt ein, daß ſie meynen, es ſtünde eines Menſchen gantzer Lebens-Lauf mit allen denen darin ſich ereignenden Begebenheiten in ſeiner Hand beſchrieben. Andere verwerffen ſolche ſchlechterdings, und ſagen, daß die Haupt-Linien in den Händen deswegen von der Natur bezeichnet worden, damit ſolche deſto leichter können zuſammen geleget und aufgethan werden, und wenden dargegen ein, daß die Chiromantiſten ſelbſt nicht einig in ihren Principiis, daß ihre Wahrſagungen beym Ausgange offtmahls fehleten, und man gar nicht abſehen könte, warum GOtt in dieſen Linien des Menſchen Glück und Unglück ſolte bezeichnet haben, ſ. Paſchium de inventis nou-antiquis cap. 7. §. 604. ſqq. Noch andere erwählen die Mittel-Straſſe, und halten fürs beſte, wenn man weder mit den erſtern, die ſie allzu hoch erheben, und derſelben mißbrauchen; noch mit den letztern, welche ſie gantz darnieder ſchlügen, desfalls einſtimmete, ſondern wahrſcheinlich dafür hielte, daß GOtt die Linien nicht vergebens in die Hände geſetzet, ſondern daraus vermuthlich die Beſchaffenheit des menſchlichen Leibes, in Anſehung ſeiner Geſundheit, Kranckheit, Stärcke, Schwachheit, Alters u. d. g. zu erkennen, ſ. Dietericum in antiquitatib. bibl. veteris teſtam. p. 410. ſqq. welcher noch mehr hieher gehörige Scribenten angeführet.

Die groſſen Verehrer der Chiromantie wollen ſelbige auch aus der H. Schrifft beweiſen, und beruffen ſich auf Job. 37. v. 7. welche Worte auch die Juden von derſelben erklären. Allein das vorhergehende ſowohl, als das nachfolgende dieſer Worte geben einen gantz andern Verſtand an die Hand. Nemlich es wird erzehlet, was GOtt für ſonderbare Wirckungen in der Natur thue, woraus ſeine Allmacht; des Menſchen Ohnmacht aber hervor leuchte, daß wenn dieſer letztere mit ſeiner Hand gleich auf dem Felde arbeite; ſo könte doch GOtt, indem er unter andern einen Platz-Regen fallen ließ, ſolche verſchlieſſen, daß er ſein Geſchäffte müſſe liegen laſſen, conf. Valeſii philoſ. ſacr. cap. 32. Tarnovii exercit. biblic. p. 103. Dilherr in diſput. academic. tom. 1. p. 762. ſqq. Feſſelium tom. 2. aduerſ. ſacror. p. 37. Schmidium in comment. in h. l. Henrici in diſputat. de erroribus chiromantarum, Leipz. 1693.

Chocolate,

Iſt eine aus den Indianiſchen Gewächſen Cacoa, Banille, Achioti und andern unterſchiedenen mit etwas Zucker vermiſchten Gewürtzen bereitete braune oder röthliche Maſſa, die man in Waſſer oder Wein, oder Milch mit Zuthuung einiger Eyer kochet, und wie den Thee oder Caffe warm trincket. Der Nahme ſoll von zwey Indianiſchen Wörtern choco, welches das Gethöne, ſo es im Kochen machet, andeutet, und atte oder atle, ſo Waſſer heiſſet, herkommen. Das erſte Gewächs, ſo dazu genommen wird, iſt cacao,

wel-

welches der Kern einer fremden Frucht, der Gröſſe und der äuſſerlichen Geſtalt nach faſt einer Mandel gleich, auſſer daß die Cacao etwas dicker und aufgeblaſener, auch an der äuſſerlichen Farbe etwas röthlicher iſt. Es wächſet dieſe Frucht auf einem Baum, von dem man vier unterſchiedene Arten anführet, welche Wormius in muſeo p. 191. beſchrieben. An der Gröſſe und denen Blättern kommen ſie dem Citronen-Baum faſt gleich und tragen eine Frucht wie Melonen, in welcher diejenige Kerne, die man Cacao nennet, wie in einem Granat-Apffel zuſammen liegen. Das andere Gewächs Banille iſt eine ſechs Zoll lange und eines Daumen breite Schote, auswendig ſchwartz-braun und gläntzend, inwendig voll kleiner Saamen-Körnlein, wie die Feigen, eines ſcharffen Würtz-Geſchmacks und Biſem ähnlichen Geruchs: Achioti aber iſt eine Frucht in der Gröſſe einer grünen Mandel und hat eine Schale wie die Caſtanien, in welcher etliche rothe Körner gleich den Weinbeeren liegen. Die Americaner, ſo nichts lieber, als Chocolate trincken, ſind die erſten Erfinder dieſes Geträncks, von denen es die Spanier, und durch ſie faſt alle Europäer bekommen. Die beſte wurde vor dieſem aus America und nachgehends aus Spanien entweder in Schachteln, wie das Qvitten-Brodt; oder in dicken Zapffen hergebracht. Nachdem aber zu Paris, London, in Holland, ja in Teutſchland dieſelbige eben ſo gut, wenn die Ingredientien nur recht und aufrichtig bey der Hand geſchaffet worden, gemacht werden kan, ſo wird ſie nicht ſo häufig mehr aus Indien und Spanien verſchrieben. Von der Güte der Chocolate zu urtheilen und zu determiniren, ob alle dazu gehörige Stücke darunter ſind? iſt eine ſchwere Sache, daher kein Wunder, daß in dieſem Stück die Urtheile ſo unterſchiedlich ſind. Die beſte Chocolate wird mehrentheils diejenige geachtet, die nicht zu ſüß, nicht bitter, nicht ſtarck gewürtzet, die wohl rieche, hart und trucken ſey, und wenn ſie zerbrochen werde, braun von Farbe mit durchlauffenden weiſſen Striemlein wäre. Ihr Nutze ſoll darinnen beſtehen, daß ſie dem ſchwachen und erkälteten Magen bekomme, den Schwind- und Lungenſüchtigen diene, gut zur Bruſt und ſchleimichten Huſten ſey, das Haupt ſtärcke, den Schwindel vertreibe, aber auch zugleich zum Beyſchlaff reitze. Bontekoe hat in einem beſondern Tractat von der Krafft und Gebrauch der Chocolate gehandelt, dabey Valentini muſeum muſeorum part. 1. lib. 2. ſect. 5. cap. 3. p. 283. ſqq. nebſt denen, die oben von dem Caffe angeführet worden, zu leſen iſt.

Cholericus,

Kommt von dem Wort cholera, χολέρα her, ſo ſonſt die Gallſucht bedeutet, und hat eine gedoppelte Abſicht, ſo wohl auf eine natürliche Conſtitution des Geblüts, als eine daher dependirende Gemüths-Beſchaffenheit. In der erſten Abſicht bedeutet es einen Menſchen von einem ſolchem Temperament, da in dem Geblüt durch den ſtarcken Zuſatz der Galle die feurige, öhliche und ſchwefliche Theilgen die Oberhand haben, und daher in einer hurtigen und ſchnellen Bewegung ſtehen. Moraliter aber verſtehet man darunter einen ehrgeitzigen, weil der Ehrgeitz eben die Haupt-Neigung ſey, die bey dieſer Temperatur des Geblüts ſtatt habe, welche Connexion vornemlich nach der gemeinen Meinung in dem ungeduldige Zorn zu ſuchen, daß weil ſie hitzig vom Geblüt, ſo wären ſie zornig, und weil ſie zornig, ſo wären ſie ehrgeitzig, davon mit mehrern unten in dem Artickel von dem Ehrgeitz und Temperament gehandelt worden.

Chriſtliche Philoſophie,

Es wird dieſe Benennung der Philoſophie in uneigentlichem und eigentlichem Verſtand genommen. Nach jenem haben unter andern die Kirchen-Lehrer zuweilen die Chriſtliche Religion mit dem Nahmen der Philoſophie beleget, weil ſie die Lehren der wahren und ächten Weisheit, die des Menſchen wahre Glückſeligkeit befördert, in ſich hält, welche Paulus 1 Cor. 2. v. 7. die heimlich verborgene Weisheit GOttes nennet, und Jacobus cap. 3. v. 17. die Weisheit, die von oben her ſey, ſo zwar auch Plato nach dem Zeugniß des Ciceronis geſagt, daß die Philoſophie ein Geſchenck und eine Erfindung der Götter wäre; aber in einem gantz andern Sinn, maſſen dieſer Ausſpruch auf die irrige und höchſt gefährliche Meinung, daß die Seele ein Ausfluß und ein Stück des göttlichen Weſens ſey, gegründet war. Unter den Kirchen-Lehrern aber ſagt Chryſoſtomus οἱ διὰ πίστιν φιλοσοφοῦντες, Gregorius Nyſſenus ἡ τῶν χριστιανῶν φιλοσοφία, Salvianus nennet das Chriſtenthum philoſophiam religionis, andere Stellen zu geſchweigen, welche Jonſius de ſcriptoribus hiſtor. phil. lib. 3. cap. 4. §. 3. und Buddeus in introd. ad hiſt. phil. ebr. §. 23. not. p. 114. edit. 2. anführen.

Eigentlich wird durch die Chriſtliche Philoſophie diejenige Art der Philoſophie verſtanden, da man unter die Ausſprüche der Vernunfft, als des Grunds der philoſophiſchen Erkenntniß, Wahrheiten der göttlichen Offenbarung aus H. Schrifft, welche ein natürlicher Menſch durch ſein natürliches Licht der Vernunfft nicht erkennen kan, gemiſchet, ſo auf zweyerley Art geſchehen. Denn entweder hat man aus den Grund-Sätzen der göttlichen Offenbarung Schlüſſe, ſo zur Vernunfft gehören; oder aus den Grund-Sätzen der menſchlichen Vernunfft Schlüſſe von Geheimniſſen des Glaubens geleitet, welches aus der philoſophiſchen Hiſtorie mit unterſchiedenen Exempeln kan gezeiget werden. Denn was unter andern die Phyſic betrifft,

ſo haben verſchiedene die Principia der natürlichen Dinge aus dem Moſe und deſſen Hiſtorie der Schöpffung genommen, daß dieſelben die Materie, der Geiſt und das Licht wären, weil Moſes berichte, daß die Erde wüſt und leer geweſen; der Geiſt auf dem Waſſer geſchwebet, und GOtt das Licht herfür gebracht. Daher verſtehen ſie durch die Materie einen cörperlichen Erden-Klumpen, und zwar, wie ſich Comenius erkläret, der aus unterſchiedenen zerſtreuten Theilgen beſtanden, wie ſich Democritus und Epicurus die Atomos eingebildet, in welcher Abſicht auch die Heil. Schrifft dieſe Materie einen Staub nach dem Hebräiſchen nenne, Gen. 3. v. 19. Proverb. 8. v. 26. und nicht weniger aus der Erfahrung bekannt, daß der todte Cörper eines Menſchen unter der Erden endlich ſelbſt in atomos, oder gantz kleine und untheilbare Theilgen zertheilet werde. Und wenn gleich dieſe Materie unſichtbar, verfinſtert und gantz ungeſtaltet; ſo habe ſie doch können ausgedehnt, zuſammengezogen, zertheilet, vereiniget werden, und allerhand Geſtalten, wie etwa ein Stück Wachs annehmen können. Weil aber dieſe Materie für ſich nicht geſchickt, die Wirckungen, welche in der Natur liegen, darzuſtellen, noch die Bewegungen unmittelbar von GOtt herzuleiten; ſo nehmen ſie noch den Geiſt hinzu, in deſſen Beſchreibung ſie zwar von einander unterſchieden; darinnen aber doch übereinkommen, daß es eine unſichtbare und geiſtliche Subſtantz, welche die Bewegungen in der Natur verurſache. Zum Beweis, daß ein ſolcher allgemeiner Geiſt vorhanden, führen ſie unterſchiedene Schrifftſtellen, als Pſ. 104. v. 29. 30. Pred. cap. 3. v. 20. Job c. 34. v. 13. 14. und ſo weiter an. Das dritte Principium ſey das Licht, das iſt eine vor ſich ſichtbare, bewegliche, leuchtende Subſtantz, welche die Materie durchdringe, und ſie zur Annehmung der Geiſter zubereite, wie ſolches mit mehrern der Herr D. Buddeus in introduct. ad hiſtor. philoſ. ebræor. §. 47. ſeqq. ſehr deutlich fürſtellet. Dieſe Art, die Phyſic vorzutragen, hat verſchiedenen gefallen. Der vornehmſte darunter iſt der Joh. Amos Comenius, welcher ſynopſin phyſices ad lumen divinum reformatæ heraus gegeben, die zu verſchiedenen mahlen, als 1632, 1633, 1643, 1663. auch noch ſonſten gedrucket, und von dem Herrn D. Langen in gewiſſes theſes verfaſſet worden. Ihm folgte Joh. Bayer in dem oſtio vel atrio naturæ ichnographice delineato 1662. welches er auf des Comenii drey Principia, Materie, Geiſt und Licht bauete. Man rechnet zwar noch mehrere hieher, die aber, wenn man die Sache eigentlich betrachtet, hier keinen Platz verdienen. Denn es iſt nur von denen die Rede, welche die Principia aus dem Moſe genommen, und nach demſelben die gantze Natur-Lehre eingerichtet, die man demnach mit denjenigen nicht vermiſchen muß, welche nach ihren Principiis die Moſaiſche Hiſtorie von der Schöpffung zu erklären geſucht. Dieſes that Joh. Henrich Alſtedius in ſeiner phyſica Moſaica, worinnen er an ſich ſelbſt peripatetiſche Principia zum Grund geleget, und nach denſelben die Moſaiſche Nachricht auszulegen, die Abſicht gehabt, welches auch von des Roberti Fludds oder de Fluctibus philoſophia Moyſaica, die 1638. und 1659. ins Engliſche überſetzet, heraus kommen, zu ſagen, wiewohl er die Sprüche Heil. Schrifft häufig nur ſo obenhin ſetzet, ohne ſie zu erklären, oder auf ſeine Meinung recht zu deuten. Er ſetzet den allgemeinen Geiſt zum Grund der übernatürlichen und natürlichen Dinge, und ob er ihn ſchon insgemein ſapientiam nennet, ſo ſagt er doch nicht, ob derſelbe GOtt, oder ein beſonderer erſchaffener Geiſt, oder der Heilige Geiſt ſeyn ſoll, wenigſtens führet er Sprüche an, die von allen dreyen können verſtanden werden. Dieſen allgemeinen Geiſt theilet er allen Creaturen mit; hält aber dafür, GOtt habe dem Menſchen die gröſte Qvantität davon gegeben, damit er vor allen andern lebendigen Geſchöpffen einen Vorzug habe. Die Principien aller Dinge theilet er in primaria, welche die Finſterniß oder erſte Materie, nebſt dem Waſſer, ſo er zur andern Materie aller Dinge gemacht; und das göttliche Licht, welches alles ſchaffe, bilde, belebe und bewege; und in ſecundaria, die entweder wirckend, als die Kälte und Wärme; oder leidend, als die Feuchtigkeit und Trockenheit, woraus man ſiehet, daß er nicht ſo eigentlich die Moſaiſche Principia, wie Comenius behalten. Eben ſo haben es viele Carteſianer gemacht, daß ſie mit dem Moſe die Grund-Sätze des Carteſii zu vereinigen, ſich angelegen ſeyn laſſen, wie Dickinſon in der phyſica veteri & vera mit der Atomiſtiſchen Phyſic gethan, darinnen er nach den Principiis der philoſophiæ corpuſcularis die von Moſe beſchriebene Schöpffung unſerer Welt erkläret. Joh. Eſpagnet hat enchiridion phyſicæ reſtitutæ geſchrieben, welche auch mit ſeinem arcano hermeticæ philoſophiæ offt gedrucket, darinnen er zwar dem Moſi mehrentheils folget; aber doch nicht gäntzlich, wo es nur bequem hat geſchehen können. Noch vielweniger gehören Aegidius Guthmann, Jacob Böhme, Qvirinus Kuhlmann und andere ihres gleichens hieher, die abgeſchmackte Erklärungen über die Hiſtorie der Schöpffung gemacht, wiewohl es ehe Verdunckelungen, als Erklärungen ſind. Der erſte hat ein Buch unter dem Titel: Offenbahrung göttlicher Majeſtät geſchrieben, welches zweymahl 1619. und 1675. gedrucket, darinnen eine Einleitung zu den erſten fünff Verſen des erſten Capitels Geneſ. enthalten und aus 24. Büchern beſtehet, weil er von ieglichem Wort in den iezt gedachten Verſen ein beſonderes Buch verfertiget. Von dem andern als dem Jacobo Böhmio gehören hieher das myſterium magnum oder Erklärung über das erſte Buch Moſis von der Of-

fen-

fenbarung göttlichen Worts durch die drey Principia göttlichen Weſens, und von dem Urſprung der Welt und der Creation, darinnen das Reich der Natur und das Reich der Gnaden erkläret wird, und ſeine Schrifft de ſignatura rerum. Der dritte Qvirinus Kuhlmann hat in dem neubegeiſterten Böhme viele theoſophiſche Fragen allen Gelehrten zur Beantwortung vorgelegt, darunter nicht wenige ſind, ſo die vom Moſe beſchriebene Schöpffung und andere zur Natur-Lehre gehörige Schrifft-Puncte betreffen, von welcher Materie mit mehrern Morhof in polyhiſtore tom. 2. lib. 2. cap. 3. Reimmann in hiſtor. litter. der Teutſchen, part. 3. ſect. 1. p. 491. ſqq. Stolle in der Hiſtorie der Gelahrheit part. 2. cap. 4. §. 29. p. 251. ſqq. zu leſen.

Sehen wir auf die Moral, ſo ſind auch verſchiedene geweſen, welche ethicas chriſtianas geſchrieben, dergleichen Benennung an ſich ſelbſt unanſtößig, wenn ſie nur mit ihren Wahrheiten in gehörigen Grentzen geblieben, und wie ſichs gehöret, Chriſtliche Sittenlehre geſchrieben, das iſt alles aus der heiligen Schrifft hergeleitet. Da aber ihre Abſicht geweſen, damit philoſophiſche Bücher zu verfertigen, und die Sache aus der Schrifft zu verbeſſern, ſo iſt dieſes eine ſehr ſchädliche Vermiſchung geweſen. Es iſt vielen ſchwer gefallen, die Grentzen zwiſchen der heiligen Schrift und der Vernunfft gnau zu beobachten. Einige ſatzten die philoſophiſche und theologiſche Morale einander entgegen, und meinten, daß die Schrifft ſolche moraliſche Lehren fürtrage, welche den philoſophiſchen gantz entgegen, wie ſich unter andern Henr. Cornel. Agrippa de incertitudine & vanitate ſcientiar. c. 54. eingebildet, deſſen Stelle auch Paſchius de variis modis moralia tradendi p. 484. anführet und beurtheilet. Es kam dieſe falſche Meinung unſerm Bedüncken nach aus einem zweyfachen Grund her. Einmahl hielte man die heydniſche und die natürliche philoſophiſche Morale für eins, und dachte, was die alten Heyden in der Moral gelehret, das wären ſchlechterdings Ausſprüche des natürlichen Lichts, und weil man bey ihnen falſche und der H. Schrifft gantz entgegen geſetzte Lehren antraff, ſo ſchrieb man dieſes der Philoſophie an und vor ſich ſelbſt zu; welches aber eine groſſe Verwirrung war Denn die heydniſche Philoſophie und diejenige, die auf eine geſunde Vernunfft gegründet, ſind nicht einerley, indem die Heyden zwar das Licht der Natur, aber nicht allezeit die geſunde Vernunfft hatten, und lehrten daher wohl Sachen, die gantz unvernünfftig waren. Die vielen Secten, die vielerley Principia, die unterſchiedenen Meinungen, die Uneinigkeiten unter ihnen ſind hinlänglich, davon ein Zeugniß abzulegen, welche Trennungen nicht hätten ſeyn können, wenn ſie alle der geſunden Vernunfft, als ihrem eintzigen Leitſtern gefolget wären. Ariſtoteles hat freylich eine ſolche Morale geſchrieben, die bey der H. Schrifft nicht beſtehen kan; ſie iſt aber auch zugleich unvernünfftig, welches man nicht weniger von der Platoniſchen, Stoiſchen und Epicuräiſchen Moral ſagen muß, wenn gleich darinnen zuweilen ſolche Ausſprüche fürkommen, die dem äuſſerlichen Schein nach den Regeln des Chriſtenthums gantz nahe zu kommen ſcheinen. Die andere Urſach, warum man die theologiſche und philoſophiſche Moral einander entgegen geſetzet, war die unrechte Erklärung mancher Sprüche heiliger Schrifft, welche man ſo auslegte, daß ein den philoſophiſchen Principiis contrairer Schluß daraus kam. Andere verſahen es darinnen, daß ſie beyde Moralen mit einander vermiſchten, und mengten die Lehr-Sätze der Vernunfft und der heiligen Schrifft unter einander, ſo, daß ſie zum Theil aus Chriſtlichen Principiis philoſophiſche Concluſiones; zum Theil aber aus philoſophiſchen, auch wohl heidniſchen Principiis Chriſtliche Concluſiones machten. Und dahin gehören Conradus Aslachus, der phyſicam und ethicam Moſaicam geſchrieben; Lambertus Danäus in drey Büchern ethicæ chriſtianæ, worinnen der Decalogus erkläret und gegen die Lehren der Scholaſticorum, des natürlichen, Römiſch-bürgerlichen und canoniſchen Rechts gehalten wird; Georgius Grabovius in ethica chriſtiana, Joh. Crellius in ethica chriſtiana, darinnen er die Sitten-Lehre des Ariſtotelis verbeſſern wollen; hin und wieder aber Socinianiſche Irrthümer einflieſſen laſſen, einiger andern zu geſchweigen, von denen Buddeus in introd. ad hiſtor. philoſ. ebræor. §. 53. not. p. 476. ed. 2. Struv in biblioth. philoſoph. cap. 6. §. 22. Reimmann in hiſtor. litter. der Teutſchen part. 3. ſect. 2. p. 590. nachzuſehen ſind. Eben ſo haben es auch einige mit dem natürlichen Recht gemacht, nachdem man in den neuern Zeiten, ſolches von der Sitten-Lehre und Politic als eine beſondere Diſciplin abgeſondert; daß man gleichſam ein Chriſtlich-natürliches Recht hat ſchreiben wollen. So iſt bekannt, wie Herr Alberti ein compendium iuris naturæ orthodoxæ theologiæ conformatum ſchrieb, darinnen er das Recht der Natur aus dem Stand der Unſchuld herzuleiten ſuchte, und dieſen Stand zum allgemeinen Grund der natürlichen Geſetze legte, weswegen er nicht nur mit dem Herrn Pufendorfen; ſondern auch dem Herrn Thomaſio weitläufftige Streitigkeiten bekommen. Und in der That hatte er ſich gar ſehr verſtoſſen, weil der Stand der Unſchuld ohnmöglich eine ſolche Richtſchnur ſeyn kan, von dem die Vernunfft nichts weiß, und nach dem Fall die menſchliche Natur ſo verderbet, daß wenn man auch etwas davon wüſte, der Menſch ſich doch nicht im Stande befände, darnach zu leben. Es ſoll ja das natürliche Recht den Heyden ins Hertz geſchrieben ſeyn; die aber nach Alberti eigenem Geſtändniß aus ihrer Vernunfft von dem Stand der Unſchuld nichts

nichts gewuſt, und iſt zur Behauptung deſſen, daß etwas wider das Recht der Natur ſey, nicht gnug, wenn man aus den heydniſchen Philoſophen anführet, daß ſie es auch für verboten gehalten, weil ſich ihre Ausſprüche nicht allezeit von der Vernunfft; ſondern von der Tradition herſchrieben, und alſo vermiſchte Alberti die Schrifft und Vernunfft, und wolte einen chriſtlichen Philoſophen fürſtellen. Es hat ſchon vor ihm David Mevius dergleichen Meinung gehabt, und in dem prodromo iurisprudentiæ gentium communi die Ubereinſtimmung mit dem Stand der Unſchuld zur Grund-Regel geſetzet, und der Herr Strimeſius zu Franckfurth ſtimmt zwar in ſoweit mit dem Herrn Alberti überein, daß das Recht der Natur aus dem Unſchulds-Stand herzuleiten; in der Frage aber: ob dieſer Stand den Heyden bekannt geweſen, gieng er von ihm ab, welches er wider Alberti behauptete. Joh. Ludwig Praſchius ließ legem caritatis, auch bald darauf deſignationem iuris naturæ ex diſciplina chriſtianorum ausgehen, darinnen er zum Grund des natürlichen Rechts die Liebe, die Chriſtus ſo ſehr treibet, ſetzet, und als ihm der Herr Thomaſius in ſeinen freymüthigen Gedancken 1689. allerhand Einwürffe machte, ſo ließ er zwar eine klare und gründliche Vertheidigung des natürlichen Rechts nach Chriſtlicher Lehre wider des Thomaſii Anfechtungen drucken; hat aber doch nicht verhüten können, daß ihn auch nicht andere einer Vermiſchung des natürlichen Rechts mit der geoffenbarten Theologie beſchuldiget hätten. Es ſind noch andere geweſen, welche durch ihre philoſophiſche Schrifften, auch ſo gar in den Logicen Chriſtliche Philoſophos zu machen geſuchet.

Zu ſolchen Vermiſchungen haben die Kirchen-Lehrer Gelegenheit gegeben. Denn da ſie vor ihrer Bekehrung in der heydniſchen Philoſophie waren unterrichtet worden, und nach ihrer Bekehrung deren um deswegen nicht wohl entrathen konten, weil ſie wider die Philoſophos, welche die Chriſtliche Religion anfochten, zu diſputiren hatten, ſo gefiel ihnen ſonderlich die Stoiſche und Platoniſche. Jene hielten ſie aus der Urſach hoch, weil die Stoici von allerhand Tugend-Regeln, welche dem äuſſerlichen Klange nach dem Chriſtenthum ſehr nahe kamen, viel Worte machten, welches auch eine Urſach mit war, warum ſie die Platoniſche hoch ſchätzten, wiewohl hier noch dazu kam, daß die Feinde der Chriſtlichen Religion mehrentheils Platonici waren. Weil ſie nun die Stoiſchen und Platoniſchen Lehr-Sätze nur nach dem äuſſerlichen betrachteten, und ſich einbildeten, ſie könten die Feinde der Chriſtenheit beſſer widerlegen, wenn ſie die Philoſophie mit der Bibel verknüpfften; ſo geſchahe aus Unvorſichtigkeit eine ſolche Vermiſchung, die nachgehends zu manchen Secten und Spaltungen Gelegenheit gabe. Was dieſe mit der Stoiſchen und Platoniſchen Philoſophie gethan hatten, das thaten nachgehends die Scholaſtici mit der Ariſtoteliſchen, deren Philoſophie ein Miſchmaſch des lateiniſchen Ariſtotelis mit der lateiniſchen Bibel, woraus die ſcholaſtiſche Theologie entſprungen. Nach der Zeit fanden ſich noch andere, die eine ſolche Vermiſchung fürnahmen, dabey ihre Abſicht zwar ſehr gut ſeyn mochte, die Sache an ſich ſelbſt aber taugte nichts. Verulamius de augm. ſcientiar. lib. 9. cap. 1. ſaget: quemadmodum enim theologiam in philoſophia quærere, perinde eſt, ac ſi vivos quæras inter mortuos; ita e contra philoſophiam in theologia quærere, non aliud eſt, quam mortuos quærere inter vivos, welches in gewiſſer Abſicht, zumahl von der heydniſchen Philoſophie wahr iſt. Der Herr D. Buddeus ſchreibt in prolegg. inſtit. theol. moral. §. 36. not. qui ethicas chriſtianas ſcripſerunt, aut philoſophiam cum theologia confuderunt, aut ſub hocce titulo; quod theologiæ proprium eſt, pertractarunt. Der Herr Thomaſius urtheilet in Anſehung der Moral in den cautelis circa præcognita iurisprud. cap. 14. § 36. alſo davon: man müſſe ſich für denen Ethicen hüten, die man auf den Titul vor Chriſtliche Sittenlehren ausgiebet. Denn obgleich die Intention derer, die dergleichen Sitten-Lehren geſchrieben, möchte gut geweſen ſeyn, ſo wurffen ſie doch theils das Licht der Vernunfft und der Offenbarung unter einander; theils aber ſuchten ſie das ungereimte Zeug der ſcholaſtiſchen Ethic, oder die Unzulänglichkeit der Carteſianiſchen Lehren unter dieſer Maſque zu verbergen. Und in der That kan eine ſolche Methode nicht gebilliget werden. Denn es iſt gar viel daran gelegen, daß man die Grentzen der beyden Lichter, der Vernunfft und der H. Schrifft gnau beobachtet, damit man die Unzulänglichkeit des natürlichen Lichts erkennet, und in die Nothwendigkeit und Vortrefflichkeit der H. Schrifft deſto tieffer einſiehet. Es iſt bey einem Chriſten gar viel daran gelegen, daß er den Unterſcheid der Natur und Gnade weiß, daß er dadurch den Unterſcheid unter den natürlichen und Chriſtlichen Tugenden erkennet, und wenn er eine ſolche Erkenntniß hat, ſich von der Natur nicht betrügen laſſe, daß er ſeine Handlungen für Wercke der Gnade ausgebe, da es doch Wercke der Natur ſind. So thut man auch mannigmahl dem Heiligen Geiſt nicht wenig Tort, wenn man manche Chriſtliche Lehr-Sätze auf heydniſche Gedancken appliciren, und damit die Application angehe, ihnen einen falſchen Sinn andichten will, da man wohl zuweilen ſagen könte: was hat das Licht vor Gemeinſchafft mit der Finſterniß? Man ſuchet aus der Moſaiſchen Hiſtorie der Schöpffung die Principia der natürlichen Dinge zu leiten, ohnerachtet wohl Moſi niemals in Sinn kommen, einen Phyſicum fürzuſtellen, als der von dem Urſprung der Welt wider die heydniſche

niſche Meinung, daß die Materie oder auch die Welt ewig ſey, hiſtoriſch ſo viel ſagen wollen, als dem Menſchen zum Grund ſeiner Religion gegen GOtt und ſeiner Glückſeligkeit nöthig iſt. Es iſt gar behutſam zu gehen, wenn man eine Vergleichung der heydniſchen Philoſophie mit den Lehrſätzen der Schrifft und der chriſtlichen Religion anſtellen will, wovon ausführlich Herr Jacob Brucker de comparatione philoſophiæ gentilis cum ſcriptura ſacra & religionis chriſtianæ dogmatibus caute inſtituenda, in ſeinem otio Vindelico p. 1. ſeqq. gehandelt.

Chriſtliche Religion,

Die chriſtliche, oder diejenige Religion, welche ſich auf Chriſtum gründet, und deren Wahrheiten allein aus dem geoffenbarten göttlichem Wort zu erkennen, iſt eine Sache, welche in die chriſtliche Theologie gehöret, und wenn ein Philoſophe von der Religion handelt, ſo bleibet er bey der natürlichen. Doch kan er als ein Chriſt auch in der Philoſophie Gelegenheit finden, davon in ſo weit zu reden, wenn er die Unzulänglichkeit der natürlichen Religion zeiget, und weiſet, wie in der chriſtlichen nur der wahre und rechte Weg zur Seligkeit geöffnet ſey. Denn ein natürlicher Menſch fühlet gar wohl, wenn er ein Ubel begangen; oder das gute unterlaſſen, durch die innerliche Gemüths-Unruhe, durch die Gewiſſens-Biſſe, wie er unrecht gethan, wie er ſeinen GOtt beleidiget, durch dieſe Beleidigung auſſer der Gemeinſchafft Gottes geſetzet, und hingegen in das gröſte Unglück geſtürtzet werde. Dieſes macht ſein Gemüth unruhig, er ſiehet kein Mittel, die Gewiſſens-Unruhe zu ſtillen weder auf Seiten ſein Selbſt; noch auf Seiten GOttes. Auf Seiten ſein Selbſt kan er das geſchehene nicht ungeſchehen machen, oder ſich in einen ſolchen Stand ſetzen, darinnen er anzuſehen ſey, als wenn er das böſe nicht begangen; noch das gute unterlaſſen hätte, wie man ihn denn auch zu einer völligen Vergeſſenheit des geſchehenen nicht verhelffen kan. Auf Seiten GOttes könte er dencken, er werde ihm ſeine begangene Fehler aus Gnaden vergeben, welche Gedancke und Einbildung nicht hinlänglich das Gemüth zu beruhigen, weil man keine Gewißheit hat, ob es GOtt thun wolle, welcher göttliche Wille ohne einer beſondern Offenbahrung nicht zu erkennen, und wenn gleich die Vernunfft ſaget, GOtt ſey gütig, ſo ſagt ſie aber auch, er ſey gerecht. Dächte ein ſolcher Menſch, GOtt wegen der geſchehenen Beleidigung Satisfaction zu thun, ſo wird ihm die Natur kein eintzig tüchtiges Mittel anbieten können, welches wider die Naturaliſten zu mercken. Die Chriſtliche Religion allein kan ſich eines ſolchen Mittels rühmen, wodurch ſie nicht nur für der Welt-Weisheit, ſondern auch allen andern Religionen einen ſehr groſſen Vorzug hat, und ſo viel kan ein Philoſophus in ſeiner Moral wohl anmercken.

Er kan aber auch zeigen, wie keine Religion für den bürgerlichen Staat zuträglicher, als die Chriſtliche, welche nemlich die beſte Anweiſung thut, wie der Endzweck der bürgerlichen Geſellſchafft kan erhalten werden, welches aus der Natur der chriſtlichen Religion ſowohl, als einer glücklichen bürgerlichen Geſellſchafft erhellet. Denn die Summa von jener beſtehet darinnen, daß ſich der Menſch von gantzem Hertzen zu GOtt bekehret; indem er den elenden Zuſtand, darein er durch den Sünden-Fall geſtürtzet, rechtſchaffen erkennet, darüber in eine hertzliche Betrübniß kommt; aber auch durch den Glauben an Chriſtum, indem er auf deſſen Verdienſt ſein eintziges Vertrauen ſetzet, ſich wieder aufrichtet und durch die Gnade GOttes ein frommes Leben zu führen, ſich angelegen ſeyn läſſet. Und um eine Republic ſtehet es wohl, wenn der Regent und ſeine Unterthanen gegen einander ihre Pflichten beobachten, daß jener eintzig und allein das Wohl ſeines Landes zu befördern ſuchet; dieſe aber gegen den Fürſten ihre Treue und Gehorſam allezeit beobachten, welches beyderſeits nicht ehe und leichter geſchehen kan, als wenn ſie wahre Chriſten ſind, denn da wiſſen ſie 1) was ihre Pflichten und Schuldigkeiten gegen einander ſind, welche die heilige Schrifft ſo deutlich und ſo vernünfftig vorſtellet, als wohl von einem Philoſopho geſchehen mag. Denen Unterthanen weiſt ſie nicht nur ſchlechterdings ihre Pflichten an; ſondern ſtellt ihnen auch den Grund dieſer ihrer Obligation gründlich vor Augen, wenn Paulus Röm. 13. v. 1. 2. ſaget: iedermann ſey unterthan der Obrigkeit, darauf aber die Urſach anführet: Denn es iſt keine Obrigkeit ohne von GOtt, wo eine Obrigkeit iſt, die iſt von GOtt geordnet, ingleichen: wer ſich wider die Obrigkeit ſetzet, der widerſtrebet GOttes Ordnung; und in den Sprichwörtern Salom. cap. 8. v. 15. 16. heiſt es: durch mich regieren die Könige, und die Rathsherren ſetzen das Recht. Daher werden in heiliger Schrifft die Regenten Götter genennet, als Exod. cap. 21. v. 6. cap. 22. v. 8. 9. 28. Pſalm 82. v. 1. 1 Cor. 8. v. 5. um dadurch ihren Urſprung und die Hoheit ihres Amts, daß ſie an GOttes ſtatt auf Erden wären, anzuzeigen. Es hat aber dieſes nicht den Verſtand, als wenn die Majeſtät ihren unmittelbaren Urſprung von GOtt habe, welche ungereimte und ungegründete Meinung unten in der Lehre von der Majeſtät weiter unterſuchet worden; ſondern es hat die Einführung der Republicen und die Beſtellung der höchſten Gewalt ihren Urſprung von den Menſchen, in welcher Abſicht ſie auch von dem Apoſtel Petro 1 Epiſt. 2. v. 13. eine menſchliche Ordnung genennet wird. Inzwiſchen weil die bürgerliche Geſellſchafft zur Erhaltung und Glückſeligkeit des menſchlichen Geſchlechts dienet, ſo ſchlüſſet man, daß dieſes mit göttlicher Einwilligung und Di-

rection geſchehen, GOtt auch bey einer Wahl, oder Succeßion wircklich auf eine beſondere Art dergeſtalt concurrire, daß er die Gemüther des Volcks, auf deſſen Einſtimmung alles ankommt, lencket, und auf dieſe oder jene Perſon, oder Familie, was die Ubergabe des Regiments betrifft, richtet. Es wiſſen zwar Unterthanen aus der Vernunfft gar wohl den Grund ihrer Pflichten gegen den Regenten, weil man nemlich die Pacta halten müſſe, nachdem ſie einmahl drein gewilliget, daß er ihr Fürſt und ſie ſeine Unterthanen ſeyn ſollen; gleichwohl aber wenn ſie aus heiliger Schrifft ſo deutlich ſehen, wie GOttes Hand hier ſonderlich mit im Spiel; ſo erwecket dieſes mehr Ehrerbietigkeit und Furcht, wodurch ſie deſto eher in ihrem Gehorſam unterhalten werden. Auf einen ſo feſten Grund ſetzet die heilige Schrifft die Pflichten der Unterthanen ſelbſt, und zwar überhaupt, daß ſie der Obrigkeit gebührende Ehre erweiſen, Röm. 13. v. 7. 1 Petr. 2. v. 17. ihnen gehorchen, Röm. 13. v. 5. die gehörige Abtrage thun, Röm. 13. v. 6. 7. für ſie bitten ſollen, 1 Tim. 2. v. 2. daß wenn ſolches die Unterthanen beobachten, und die Regenten ihrer Pflicht auch nachkommen, allerdings wohl mit einer Republic ſtehen muß. Indem aber die chriſtliche Religion von den Bürgern und Unterthanen gegen ihren Regenten fordert, ſo ſetzet ſie demſelben ſolche Grentzen, die der Vernunfft gantz gemäß ſind, daß man GOtt mehr, als den Menſchen gehorchen müſſe: man muß GOtt mehr gehorchen, denn den Menſchen, heiſt es Act. 5. v. 29. Denn wenn gleich weltliche Regenten unter keinem menſchlichem Geſetze ſtehen; ſo ſtehen ſie doch unter dem göttlichen, und wie ihnen ihre Unterthanen gehorchen müſſen; alſo haben ſie GOtt zu gehorchen, folglich können ſie nichts verlangen, nichts befehlen noch verbieten, was GOtt zuwider iſt, und wenn ſie ja dieſes thun, handeln ſie nicht als rechtſchaffene Fürſten, und eben daher iſt das Volck auch nicht gehalten, ihnen in ſolchen unrechtmäßigen Dingen zu gehorchen; ſondern müſſen den göttlichen Willen fürziehen. 2) weiſet die chriſtliche Religion allein das wahre Mittel an, wodurch Regenten ſowohl, als Unterthanen in ſteter Ausübung und Beobachtung ihrer Pflichten können erhalten werden, wenn man ſich nemlich von Hertzen zu GOtt bekehre, das iſt ſich ſelbſt verleugne, die verderbte Eigen-Liebe in ſeinem Hertzen dämpffe, und mit derſelben ihre drey Töchter, die Wolluſt, Ehrgeitz und Geld-Geitz durch die Gnade des H. Geiſtes unterdrücke, damit das Hertz durch wahre Liebe mit GOtt vereiniget werde, aus welcher Liebe nachgehends die wahre Liebe gegen andere entſpringet; aus beyder Liebe aber ein gottſeliges und gerechtes Leben. Wenn Paulus an den Timotheum 1 Epiſt. c. 2. v. 2. ſchreibet, daß man für die Könige und für alle Obrigkeit beten ſolte, ſo ſetzet er die Urſach hierzu, auf daß wir ein geruhiges und ſtilles Leben führen mögen, und zwar in aller Gottſeligkeit und Ehrbarkeit, welches eben der rechte und wahre Grund der äuſſerlichen Ruhe und des Friedens. Und wie hätte die chriſtliche Religion ein beſſerers Mittel angeben können, nachdem man gar leicht darthun kan, wie alles Unglück, alle Veränderungen, alle Kranckheiten der bürgerlichen Geſellſchafften, Republicen, Reichen aus der verderbten Eigenliebe und inſonderheit aus der Wolluſt, dem Ehrgeitz und dem Geldgeitz der Regenten ſowol, als Unterthanen herrühren, es mögen nun andere dergleichen Fälle herleiten, woher ſie wollen. Denn was anlangt α) die Wolluſt, ſo ſiehet man bey wollüſtiger Printzen Regierung, wenn man an ihren Hof kömmt, nichts als Luſtbarkeiten, Bälle, Aufzüge, Operen, Comödien, Jagden, Freſſen, Sauffen, Huren, Spielen, woraus für das Land ein ungemeiner Schade erwächſet. Denn ſie geben dadurch ihren Unterthanen ein böſes Exempel, nach dem ſie ſich gemeiniglich zu richten pflegen, und ſolten ſie wohl erwegen, was Plinius in dem panegyric. cap. 56. geſchrieben: vita principis cenſura eſt, eaque perpetua: ad hanc conuertimur, nec tam imperio nobis opus eſt, quam exemplo. Es wird auf ſolche Art den guten Schaafen nicht allein die Wolle abgeſchoren; ſondern auch die Haut über den Kopff gezogen, daß man daher im Lande nichts als Klagen, Seufftzen und Winſeln höret, und dieſe gute Schaafe ihrem hüpffenden und ſpringenden Hirten eine gar traurige Muſic anſtimmen. Solche wollüſtige Printzen nehmen ſich der Regierung nicht, oder doch wenig an, überlaſſen alles ihren Bedienten, und ſind in dieſem Stück den Zeigern auf den Uhren gleich, daß wie man ſie ſtellt, ſie auch zu gehen pflegen, und wie mag es bey einer ſolchen wollüſtigen Haushaltung um die Gerechtigkeit ſtehen? Bey wollüſtigen Unterthanen wird alles verfreſſen, verſoffen, verhuret, man erſparet nichts auf künfftige Zeiten, daß wenn ein Unglück ins Land kommt, die gröſte Noth daher entſtehet; man wartet ſeine Handthierung und Arbeit nicht ab, und aus dieſem Müßiggang entſtehen viele andere einer Republic höchſtſchädliche Fehler. Wenn ſolche Leute ihrer Wolluſt alles aufgeopffert, ſo gerathen ſie an Bettelſtab, und die äuſſerſte Armuth giebt offt zum Diebſtahl, Raub und Mordthaten Gelegenheit, wie ehmahls der Catilina nach Salluſtii Bericht, durch ſeine Wolluſt urſprünglich dazu gebracht worden, daß er ſolche Feindſeligkeiten wider die Römiſche Republic fürnahm. β) den Ehrgeitz betreffend, ſo kan ſelbiger bey Regenten ſowohl, als Unterthanen eine Urſach der ſchädlichſten Veränderungen in einer Republic werden. Denn ehrgeitzige Herren ſuchen ihr Land mehr mit Kriegs-Künſten zu erweitern, als mit Friedens-Künſten zu erhalten, und wie ſie ihres Orts dadurch in ſchwere Sünden der Ungerechtigkeit verfallen, indem ſie unter allerhand Prätexte unrechtmäßige Kriege anfangen,

ſangen, und darinnen ſo viel unſchuldig Blut vergieſſen laſſen; alſo thun ſie dadurch ihrem Land den gröſten Tort, indem bekannt, was Unterthanen dabey gewinnen, wenn ihr Regent in Krieg verwickelt. Iſt er unglücklich, ſo müſſen die armen Unterthanen ihr Haab und Gut, ja ihr Leben ſelbſt im Stiche laſſen; iſt er glücklich, ſo iſt doch ein ſolches Glück wanckelbar, ein Land muß ſtets in Furcht ſitzen, daß es von ſeinem überwundenen Feind, wenn er ein wenig wieder zu Kräfften kommen, überfallen werde; und es mag endlich das Glück ausfallen, wie es will, ſo müſſen die Unterthanen das Geld dazu hergeben. Solche Printzen ſind ſehr zur Grauſamkeit geneigt, die es offt für eine gleichgültige Sache achten, ob ſie einem Hirſch oder einem Unterthanen vom Leben helffen, indem ſie meinen, Land und Leute wären ihnen um deßwillen gegeben, damit ihre Macht und Gewalt vermehret werde. Als der Kayſer Nero mit ſeinem Pracht das gantze Römiſche Reich erſchöpffet, unzehliche Menſchen umgebracht, gantz Rom in eine erſchreckliche Furcht geſetzet hatte, ſagte er, er wäre der erſte Kayſer, welcher wüſte, was er vor eine Macht hätte. Sind die Unterthanen ehrgeitzig, ſo ſtehet ihnen die Naſe immer nach einer groſſen Freyheit, und wollen kein Joch leiden, und unter dem Vorwand, die alten Rechte und Freyheiten zu erhalten, ſuchen ſie gefährliche Zerrüttungen anzufangen. γ) Von dem Geitz ſaget Salluſtius de bello Catilin. cap. 10. auaritia fidem, probitatem, ceterasque bonas artes ſubuertit; pro his ſuperbiam, crudelitatem, deos negligere, omnia venalia habere edocuit. Geitzige Regenten ſuchen ihre Unterthanen bis auf das Blut auszuſaugen, machen daher die ungerechteſten Auflagen, beugen das Recht, ſtraffen um das Geld, und ſinnen Tag und Nacht auf Mittel, wie ſie ihre Kammern anfüllen mögen, und wie bey ſolchen Regenten wenig Liebe, Gnade, Treue gegen ihre Unterthanē anzutreffen, und ſie dabey zum Aberglauben geneigt ſind, ſo iſt leicht zu erachten, was vor gefährliche Dinge aus einem ſo geitzigen Gemüth des Regenten entſtehen können. Geitzige Unterthanen, wenn die Obrigkeit ihr beſtes, das iſt ihr Geld ſuchet, werden leicht zur Deſperation gebracht, daß ſie Rebellionen und allerhand Unglück anrichten. Wie ſchlecht es mit einer Republic ausſehen muß, und nach der Erfahrung wircklich ſchlecht ausſiehet, wenn Regenten und Unterthanen ihrem Ehrgeitz, Geldgeitz und ihrer Wolluſt nachhängen, iſt aus dem, was geſagt worden, wohl zu erkennen. Da nun wider dieſe Kranckheiten nur die chriſtliche Religion ein kräfftiges Mittel an die Hand geben kan; ſo ſiehet man ja daraus, wie ſie ſich nicht allein für eine bürgerliche Geſellſchafft wohl ſchicke; ſondern auch billig für allen andern Religionen einen Vorzug habe. Denn ſie dringt darauf, daß man ſein Hertz ändern, ſich ſelbſt verleugnen ſoll; ſich ſelbſt verleugnen aber heiſt, den Lüſten des Ehrgeitzs, des Geldgeitzs und der Wolluſt abſagen, nach dem Matth. 16. v. 24. Marc. 8. v. 35. Luc. 9. v. 23. Inſonderheit widerſezt ſie ſich dem Ehrgeitz, und will ſolche Leute haben, die ſich demüthigen, dahero ſagt der Heiland Matth. 11. v. 29. nehmet auf euch mein Joch und lernet von mir, denn ich bin ſanfftmüthig und von Hertzen demüthig, und da der Ehrgeitz die Leute antreibt, über andere zu herrſchen, ihre Gewalt zu erweitern, andere zu unterdrücken, welches eben in einem Reich ſo groß Unheil anrichtet; ſo ſagt er Matth. cap. 20. v. 25. die weltliche Fürſten herrſchen, und die Oberen haben Gewalt; ſetzt aber hinzu: ſo ſoll es nicht ſeyn unter euch. Den Geitz giebt die chriſtliche Religion als eine Wurtzel alles Ubels an, 1 Timoth. 6. v. 10. und weiſet wie man ohnmöglich GOtt und dem Mammon dienen könte, Matth. 6. v. 25. wie ein Geitziger bey ſeinen vielen Sorgen ein Narr, indem es nicht in ſeiner Gewalt ſtünde, das geſammlete Gut nach ſeinem Gefallen zu erhalten, Luc. 12. v. 15. ſqq. und warnet daher für eine ſo ſchädliche und unvernünfftige Neigung, Prov. c. 11. v. 28. cap. 20. v. 21. cap. 28. v. 20. Marc. 8. v. 17. Joh. c. 5. v. 56. Actor. 8. v. 20. 1 Cor. 6. v. 10. Epheſ. 5. v. 3. Endlich leidet ſie auch keine Gemeinſchafft mit der Wolluſt, und ſagt Paulus 1 Cor. 6. v. 10. ſchlechterdings, daß die Trunckenbolde das Reich Gottes nicht ererben ſolten. Aus dieſem allem folget ſo viel gantz deutlich, daß eine Republic nicht glücklicher ſeyn kan, als wenn Regenten und Unterthanen rechte Chriſten ſind. Man wird nicht das geringſte aus den Lehrſätzen der chriſtlichen Religion aufweiſen können, welches einem bürgerlichen Staat nicht zuträglich, und was ehmahls den alten Chriſten fürgeworffen wurde, waren kahle und falſche Beſchuldigungen, wie Kortholt in pagano obtrectatore, und Cave in der Abbildung des erſten Chriſtenthums gezeiget haben.

Wir haben ſchon oben gedacht, daß die chriſtliche Religion nicht nur einer bürgerlichen Geſellſchafft zuträglich; ſondern auch darinnen für allen andern Religionen einen Vorzug habe, welches letztere noch zu erweiſen iſt. Sehen wir alſo an 1) die heydniſche Religion, ſo iſt ſelbige entweder eine reine oder unreine und verfälſchte. Jene begreifft diejenigen Lehrſätze von GOtt und dem Gottesdienſt, welche die geſunde Vernunfft an die Hand giebt, die allerdings zur Erhaltung einer bürgerlichen Geſellſchafft viel beyträget, wenn nehmlich ein ieglicher GOtt, als den Geſetzgeber, der nicht nur ſtraffen kan, ſondern auch will, erkennet; durch dieſe Erkenntniß aber von ſeiner Obligation, von ſeinen Pflichten gegen andere nicht nur mehr überzeuget; ſondern auch zu deren Beobachtung deſto mehr angetrieben werde. Es iſt die Meinung, die zu den neuern Zeiten ſonderlich Peter Bayle vertheidiget, als ſey die Atheiſterey für eine Republic nicht ſo ſchädlich; als der Aberglaube, gantz ohne Grund,

und kan keine bürgerliche Geſellſchafft ohne Religion feſt ſtehen, wie wir oben gezeiget. Doch da die chriſtliche Religion nicht nur dieſes; ſondern auch noch ein weit mehreres, ſo einer Republic zuträglich, anzeiget, ſonderlich, wie ſie ihre böſe Sitten ablegen, gute annehmen, folglich ihre Schuldigkeiten auf eine rechte und leichte Art beobachten können; ſo muß ſie ja billig vor jener den Vorzug behalten. Die unreine oder verfälſchte heydniſche Religion iſt, welche zugleich auf viele Irrthümer und Erdichtungen beruhete, die auf einen Aberglauben hinaus lieffen; zur Befeſtigung und Verſtärckung aber der Macht und des Anſehens in einer Republic in Anſehung des gemeinen Volcks abzielen ſolten. Es legten die Heyden ihren Regenten einen göttlichen Urſprung bey. Denn zu geſchweigen was bey den Poeten, als dem Callimacho hymn. in Iouem. v. 72. ſqq. Heſiodo theogon. v. 94. ſqq. und andern fürkommt, daß die Könige und Fürſten ihren Urſprung von dem Jupiter hätten; ſo ſagt Plinius panegyric. cap. 1. quod præſtabilius eſt, aut pulcrius munus Deorum, quam caſtus & ſanctus & diis ſimillimus princeps? und damit das gemeine Volck auch hierinnen in einer abergläubiſchen Ehrerbietigkeit und Furcht unterhalten würde, ſo machte man ihm weiß, als wären die Regenten von den Göttern gezeuget, wie unter andern Alexander für einen Sohn des Jovis Hammonis; Auguſtus für einen Sohn des Apollinis, der unter der Geſtalt eines Drachens mit ſeiner Mutter ſich fleiſchlich vermiſchet; Romulus für einen Sohn des Martis, anderer Exempel zu geſchweigen, gehalten wurde. Und damit man das arme Volck unter dem Joch eines ſclaviſchen Gehorſams erhielte, bediente man ſich dieſes Streichs, daß man ſich beſonderer Unterredungen mit den Göttern rühmte, welche einem die Geſetze und alle heilſamen Anſchläge zu Nutzen der Republic geoffenbaret, unter welchem Vorwand die Regenten offt im Stand waren, die allerſchlimſten und gefährlichſten Dinge auszuführen, weil das Volck auf dieſe Art, um den Straffen der Götter zu entfliehen, alles thate, was ihre Fürſten haben wolten, davon Naudäus von Staats-Streichen cap. 4. p. 211. ſqq. viele Exempel anführet. Es blieb dabey nicht, man fiel auf die Conſecrationen und Vergötterungen der Regenten, eben zu dem Ende, daß das gemeine Volck in eine beſondere Ehrerbietigkeit gegen ſolche Perſonen geſetzet werde, und daß die Regierenden auf ihrer Vorfahren Conſecrationen drungen, geſchahe eben deswegen, weil ſie ſich leicht einbilden konten, daß ſolche Ehre auch ihnen nach dem Tod wiederfahren würde. So ſtreuete man unter dem Römiſchen Volck aus, Romulus ſey in die Zahl der Götter verſetzet worden, welcher Streich dermaſſen gelunge, daß man ihn nachgehends gar glücklich mehr ausübete, und weil man nicht lieſet, daß ſo lang die Römiſche Republic in ihrer Freyheit geſtanden, dieſes geſchehen, ſo ſcheint, daß dieſes politiſche Strategema nur bey der Monarchiſchen Regiments-Form ſtatt gehabt, und da die Kayſer das Regiment geführet, üblich geweſen, wie unter andern Auguſtus den Julium Cäſarem der Götter Geſellſchafft einverleiben lieſſe. Es war dieſes nicht nur ein Römiſcher Kunſt-Grieff; ſondern man wuſte ihn auch bey andern Nationen ſehr wohl, davon die Antiqvitäten-Schreiber handeln. Auſſer dem brachte man dem Volck allerhand Wunder, die ſich mit den Regenten zugetragen, bey; man rühmte ſich göttlicher Weiſſagungen, und was andere Streiche mehr waren, wodurch man die Unterthanen in einer Furcht gegen den Fürſten zu erhalten geſucht. Die Religion und der Gottesdienſt ſelbſt war nach dem Genie des Pöbels eingerichtet, daß er aus ſolchen Ceremonien beſtande, welche in die äuſſerliche Sinnen fielen, und das Gemüth in eine abergläubiſche Ehrfurcht und zugleich Beluſtigung ſatzte, unter welchem Religions Vorwand manche Dinge konten ausgeführet, das Volck in Ruhe erhalten werden, welches ſonſt ins Werck zu richten, ſchwer würde gehalten haben. Es war dabey alles prächtig anzuſehen; man erlaubte bey den Opffern allerhand Freuden-Bezeugungen, ſtellte Gaſtmahle an, hielte Spiele und thate alles, was das Volck ehrerbietig; aber auch zugleich luſtig und vergnügt machen konte. So iſt auch nicht zu leugnen, wenn man unter andern die Römiſche Republic nach dem äuſſerlichen anſiehet, daß ſie in groſſem Flor, und in dem glücklichſten Stand, darinnen ein bürgerlicher Staat ſtehen kan, geweſen, und man faſt auf die Gedancken kommen ſolte, als wäre eine ſolche heydniſche Religion das rechte Mittel, Land und Leute wohl zu regieren, und eine bürgerliche Geſellſchafft in Ruhe und Sicherheit zu erhalten. Eben dahin giengen die Principia des Nicolai Machiavelli, daß die Heyden mächtiger, als die Chriſten geweſen, und daran ihre Aufferziehung ſowohl; als ihre von der unſerigen unterſchiedene Religion Urſach geweſen. Denn, ſchreibt er, bey unſerer Religion müſte man ſich um die Wahrheit der Sachen bekümmern, und nach derſelben alle Eitelkeit und dasjenige, was in den Augen der Welt wohl angeſchrieben ſey, verachten; da aber die Heyden in ſolchen Dingen ihre gröſte Glückſeligkeit geſuchet; ſo habe ſie dieſes angeſpornet, daß ſie mit aller Luſt, Begierde und Eifer darnach geſtrebet. Hielte man ihre Opffer gegen die unſerigen, ſo wären jene prächtig; aber auch zugleich grauſam anzuſehen geweſen, wenn man nach einander eine ſo groſſe Menge Thiere geſchlachtet und verbrannt, dergleichen erſchröcklicher Anblick die Leute zu einer tapffern und wilden Gemüths-Art angewöhnet, welches ſich hingegen bey unſern Opffern, die in Einfältigkeit des Hertzen müſten gebracht werden, gantz

anders

anders verhielte. Die Heyden hätten nach Ehre und Ruhm geſtrebet, und dahin getrachtet, wie ſie durch rühmliche Thaten, die ſie für die gemeine Wohlfahrt über ſich genommen, einen unſterblichen Nahmen erwerben mögten, welche Ehrbegierde aber ſchnurſtracks den Regeln der chriſtlichen Religion entgegen, die unter die Hauptſtücke des Chriſtenthums die Demuth ſetze, wobey es Machiavellus noch nicht bewenden läſſet; ſondern bekennet frey heraus, daß die chriſtliche Religion an dem Verderben und an dem Untergang des Römiſchen Reichs ſchuld ſey. Man leſe ſeine diſcurſus in Liuium und ſein Buch, welches den Titel princeps führet, mit Bedacht, ſo wird man ſehen, wohin ſeine Gedancken gehen, und wie ſchädlich ſie ſind, daß wenn man den Leuten, zumal den groſſen in der Welt weiß machen will, es ſey die chriſtliche Religion für einen Staat nicht zuträglich, ihnen dadurch zur Verachtung derſelben, und auf andere gefährliche Wege zu kommen, Gelegenheit gegeben wird. Setzet man zum Voraus, daß eine ſolche heydniſche Religion, wie ſie oben beſchrieben worden, aus Betrug, Erdichtungen und höchſt unvernünfftigen Dingen beſtehet; daß ſich dergleichen Zeug nur für den einfältigen Pöbel ſchicket, welchem man einen blauen Dunſt vor die Augen machen kan, daß das Wohl einer Republic nicht von der Aufführung der Unterthanen alleine; ſondern auch der Regenten zugleich, wenn ſie beyderſeits einander die gehörigen Pflichten erweiſen, dependire, und daß endlich allezeit in einer bürgerlichen Geſellſchafft klügere angetroffen werden, welche dergleichen Betrügereyen und Tändeleyen einſehen können, wie mehrentheils diejenigen ſind, die das Regiment führen, oder Antheil daran nehmen; ſo kan man leicht ſchlüſſen, auf was für einem feſten Grund diejenige Republic ſtehe, die auf eine ſolche Religion gegründet. Denn zu geſchweigen, daß ein ſolch abergläubiſches Weſen die Leute zu einer unvernünfftigen und der Republic ſchädlichen Furcht bringet; ſo müſſen diejenigen, welche ſolche Betrügereyen einſehen, die Religion nur als ein Inſtrument, dadurch das Volck im Zaum zu erhalten, anſehen, und in ihrem Gemüth wenig Erkenntniß von GOtt, und ſchlechte Empfindung von einer Gottes-Furcht haben, oder deutlicher zu ſagen, zur Atheiſterey incliniren, welches gewiß eine elende Stütze der Republic. Die armen und einfältigen Unterthanen liegen unter dem Joch des Aberglaubens, und ſind dahero Sclaven. Die klügern oder vielmehr die argliſtigen laſſen ſich nicht ſo binden, und halten dasjenige für löblich und ehrbar, was ihren verderbten Neigungen gemäß iſt. Eben dieſe böſe Lüſte, ſonderlich die unerſättliche Ehr-Begierde trieben ſie an, daß ſie groſſe Dinge unternahmen; neque enim, ſagt Cicero pro Archia cap. 11. eſt hoc diſſimulandum, quod obſcurari non poteſt, ſed præ nobis ferendum: trahimur omnes laudis ſtudio & optimus quisque maxime gloria ducitur. Aller dieſer Weitläufftigkeit braucht man bey der chriſtlichen Religion nicht, und wenn dieſelbige zum Grund geleget wird, ſo hat man ſich eine beſtändig glückſelige Verfaſſung der Republic zu verſichern, und keines weges eine Gefahr oder Unordnung in derſelben zu beſorgen. Denn was Marcellinus in epiſtola ad Auguſtin. erzehlt, daß ihm von den Heyden fürgeworffen worden, quod Chriſti prædicatio atque doctrina reipublicæ moribus nulla ex parte conueniat: vtpote cuius hoc conſtet præceptum, vt nulli malum pro malo reddere debeamus, & pallium dare perſiſtenti tunicam tollere, & cum eo, qui nos angariare voluerit, ire debere ſpatio itineris duplicato, quæ omnia reipublicæ moribus ſint contraria, quum nemo reperiatur, qui tolli ſibi ab hoſte aliquid patiatur, vel romanæ prouinciæ deprædatori non mala velit belli iure reponere; ſolches hat nichts auf ſich. Auguſtinus hat dieſem Vorwurff ſo begegnen wollen, daß die Heyden nicht Urſach hätten, die Chriſten deswegen zu beſchuldigen, indem auch unter ihnen dergleichen gelehret worden, wie bey dem Kortholt in pagano obtrectatore lib. 1. cap. 8. zu erſehen, der nebſt dem Huetio in quæſtionibus Alnetanis lib. 3. cap. 18. verſchiedene heydniſche Ausſprüche von der Gedult bey dem angethanem Unrecht und von der verbotenen Selbſt-Rache zuſammen getragen. Doch eine ſolche Antwort wird zur Sache ſelbſt nicht hinlänglich ſeyn. Denn wenn gleich die Lehren Chriſti und der heydniſchen Philoſophen in dieſem Stück den Worten nach übereinzukommen ſcheinen; ſo wird man doch, wenn auf beyden ſeiten die Prüffung nach den Principiis ſoll angeſtellet werden, eine groſſe Ungleichheit wahrnehmen. Ein Heyde ſpricht zwar, man ſoll ſich nicht rächen, das erlittene Unrecht nichts achten; aber warum? man habe mehr Ehre davon, es zeige eine Probe von einem großmüthigen Gemüth an, und das ſind ſolche Principia, die mit dem wahren Chriſtenthum nicht beſtehen können, und gleichwohl lehret der Heiland damit nichts, welches einer bürgerlichen Geſellſchafft nachtheilig, folglich müſſen ſeine Worte nur recht erkläret werden. Wir haben unten von der Rache gezeiget, wie ſie entweder eine vernünfftige, oder unvernünfftige ſey, da denn jene durch die Lehrſätze der chriſtlichen Religion gar nicht aufgehoben wird. Ein weiſer Mann, wenn er ſich rächet, behält die Liebe gegen ſeinen Beleidiger bey, folglich verſagt er ihm die Pflichts-Bezeugungen ſolcher Liebe nicht, und das iſt es, was der Heiland ſaget: Liebet eure Feinde, thut wohl denen, die euch haſſen, daß er alſo ſo viel ſagen will, man ſolte ſeinen Beleidiger nicht haſſen, und wegen ſeiner Beleidigung die Liebe gegen ihn, als gegen ſich ſelbſt, nicht aufheben. Sagt Chriſtus ferner: Ihr habt gehöret, daß zu den Alten geſagt iſt: Auge um Auge, Zahn um Zahn; ich aber ſage euch,

daß ihr nicht widerſtreben ſolt dem Ubel; ſo iſt der wahre Verſtand dieſer Worte wohl dieſer, daß das bey den Alten im Gebrauch geweſene ius talionis von uns Chriſten vor kein tüchtiges und allgemeines Fundament unſers Bezeigens gegen unſere Feinde ſolte gehalten werden, weil ſolches den Groll im Hertzen nicht aufhebe, welches auch der Vernunfft zuwider iſt. Und wenn er ſpricht, daß wir nicht widerſtreben ſolten dem Ubel, ſo erkläret ſolches die Randgloſſe Lutheri ſehr wohl, daß es nur von unrechtmäßiger Widerſtrebung, da einer der weltlichen Obrigkeit in ihr Amt greiffet, und ſich der ihr vorbehaltenen Rache anmaſſet, zu verſtehen ſey. Fähret er fort: ſo dir iemand einen Streich giebt auf deinen rechten Backen, dem biete den andern auch, und ſo iemand mit dir rechten will, und deinen Rock nehmen, dem laß auch den Mantel, ſo können dieſe Worte auf zweyerley Art erkläret werden, entweder daß wir nemlich lieber nach einem erdultetem Backenſtreich auch den andern abwarten, als den Zorn zu verbotener Selbſt-Rache uns verleiten laſſen ſollen; oder man kan ſie von dem Fall auslegen, wenn man die Abwendung künfftiger Beleidigungen nicht hoffen kan, als in welchem Fall man allerdings vernünfftiger handelt, daß man über einen bereits empfangenen Backenſtreich noch den andern; oder über den Verluſt des Rocks noch den Verluſt des Mantels lieber mit Gelaſſenheit erdulte, als ſeine Wuth nur mit vergeblicher oder ſchädlicher Auslaſſung derſelben ſättigen wolle, welche Materie weitläufftig und gründlich der Herr D. Müller in den Anmerckungen über Gracians Oracul Max. 53. ausgeführet hat. Setzen wir die chriſtliche Religion 2) in eine Vergleichung mit der Mahommetaniſchen, welche unter den beyden ſich am beſten für die bürgerliche Geſellſchafft ſchicke, ſo haben verſchiedene einige politiſche Puncte bey dem Mahommetiſchen Glauben angetroffen, welche zur Befeſtigung und Vergröſſerung der türckiſchen Macht abzielen ſollen. Dahin rechnet man vor andern ihre Einbildung von dem Fato, indem die Türcken glauben, daß einem ieden ein gewiſſes Lebens-Ziel, was das Jahr, den Monath, ja ſo gar den Tag betrifft, dergeſtalt geſetzet, daß ſelbiges weder zu verkürtzen noch zu überſchreiten ſey, und wenn ſich einer auch in die gröſte Gefahr begebe; es ſey aber das Fatum noch nicht kommen, indem man das geſetzte Lebens-Ziel noch nicht erreichet, ſo könte er ohnmöglich darinnen umkommen, welche Einbildung, wie Boſius in diſſ. de imperio Turcico §. 32. anmercket, die Türcken zu guten und tapffern Soldaten mache, indem ſie getroſt an die Gefahr giengen, und gar nichts ſcheueten, weil ſie dächten, wenn das Fatum noch nicht herbey gerücket, ſo könten ſie unmöglich ſterben, ſolten auch die gröſten Stück-Kugeln um die Stirn herum fliegen; ſey aber das Lebens-Ziel aus, ſo müſten ſie doch ſterben, es ſey

nun im Krieg, oder anderswo. Dieſes ſey nun ein gut politiſches Strategema, welches zur Beſchützung und Erweiterung ihres Reichs dienet, wenn ſie die tapfferſten Soldaten ins Feld ſtellen könten, wozu noch dieſes kommt, daß ſie glauben, man könne nicht ehe der ewigen Glückſeligkeit theilhafftig werden und einen unſterblichen Ruhm erwerben, als wenn man durch tapffere Thaten ſich herfür thäte und ſein Leben im Kriege lieſſe. Und weil es nicht genug, daß man tapffere Leute ins Feld ſtelle; ſondern es müſten auch zahlreiche Armeen ſeyn, ſo haben einige dafür gehalten, daß deswegen von dem Mahommed die Polygamie erlaubt und eingeführet worden, wiewohl andere anmercken, daß weil Mahommed ſelbſt ein ſehr wollüſtiger und geiler Menſch geweſen; dieſes zum Deckmantel ſeiner eignen Luſt geſchehen, da es denn wohl ſeyn könte, daß nachgehends die türckiſchen Kayſer dieſes als ein politiſches Inſtrument zum Nutzen ihres Krieg-Weſens beybehalten. Unter dergleichen Verordnungen gehöret auch dieſes, daß alle Streitigkeiten und Diſpüten in Religions-Sachen verboten ſeyn ſollen, damit wie einige dafür halten, die Irrthümer der türckiſchen Religion nicht an Tag kämen, und eben deswegen wären nur die Diſpüten mit den Jüden und Chriſten eingeſtellet; nicht aber mit den Abgöttern, weil die letztern gegen den Türcken in Religions-Puncten den Kürtzern ziehen müſten. Dem ohngeachtet kan Mahommed ſein Abſehen damit auf das Intereſſe des türckiſchen Reichs zugleich mit gehabt haben, weil aus der Erfahrung und Geſchichten bekannt, wie die Streitigkeiten der Religion wegen die Gemüther der Unterthanen zertheilen und Gelegenheit zu den gröſten Zerrüttungen geben können, und eben aus einer Staats-Klugheit ſollen nach einiger Anmerckungen die Juden und Chriſten unter ſie geduldet werden. Kommt es zur Vergleichung ſelbſt, welche unter den beyden Religionen, der chriſtlichen und Mahommetiſchen, am meiſten das Intereſſe einer Republic beförderе, ſo muß billig der erſtern der Vorzug für der andern gelaſſen werden. Denn einmal hat ſie dieſes hier, wie oben bey der heydniſchen zum Voraus, daß ſie den Weg zu den wahren Tugenden zeiget, und weiſet, wie man die Laſter ablegen könne, welches man ſich von der Mahommetiſchen nicht verſprechen kan, und gleichwohl iſt die wahre Tugend das eintzige und rechte Fundament aller Glückſeligkeit einer Republic. Vors andere taugen die angeführte Lehr-Sätze des Mahommetiſchen Glaubens, wenn man ſie genau einſiehet, in der That nicht zum Aufnehmen eines Staats, dazu ſich die chriſtliche weit beſſer ſchicket. Denn daß ſie meinen, die Einbildung von dem Fato mache tapffere und gute Kriegs-Leute; ſo iſt wohl wahr, daß es einer Republic zuträglich, wann die Unterthanen zum beſten des Vaterlands keine Gefahr ſcheuen; es muß aber keine Tollkühnheit an ſtatt der wahren Tapfferkeit da ſeyn, welche erſtere eigentlich bey den Tür-

cken

cken anzutreffen, die in der That mehr ſchadet, als daß ſie nutzen ſolte, indem ſich mancher aus Verwegenheit, da es nicht nöthig geweſen wäre, in eine Gefahr begiebet. Und wenn dieſes die Leute ſo tapffer machen ſolte, warum haben die Türcken ſo manche Niederlage erlitten, und ſind dergeſtalt aufgerieben worden, daß ſie den Schaden in langer Zeit nicht verwinden können. Ein eintziger rechtſchaffen chriſtlicher Soldat hat in ſeinem Hertzen mehr wahre Courage, als wohl hundert Türcken, maſſen jener bey ſeiner Tapfferkeit wohl gegründet und weiß, daß wenn es auch ans Sterben gehen ſolte, er in ſeinem Beruff ſterbe, und durch dieſen Tod nichts verliere; ſondern ein weit beſſeres Gut erlange, welche Hoffnung eben das Gemüth in ſeinem Muth unterhält. Daß die Polygamie zum Aufnehmen und zur Glückſeligkeit einer Republic diene, mag man ſo ſchlechterdings nicht ſagen, und gläuben wir, wenn man eine Vergleichung zwiſchen dem Nutzen und der Incommodität, welche eine Republic von der Vielweiberey hat, anſtellen ſolte, ſo würde gewiß die Incommodität gröſſer, als der Nutzen ſeyn. Denn darinnen darf man wahrhafftig das Wohl einer bürgerlichen Geſellſchafft nicht ſetzen, daß ſie aus vielen Menſchen beſtehet, und die Einwohner durch die Polygamie ſich in kurtzer Zeit ſehr vermehren; ſondern daß alles zur Erhaltung der äuſſerlichen Ruhe und bequeme Lebens-Art eingerichtet, welche letztere eben dadurch verhindert wird. Dieſes haben diejenigen Scribenten des natürlichen Rechts, welche das Principium: *ſocialiter eſt viuendum* angenommen, zum Theil nicht erwogen, und indem ſie daſſelbige ſo ausgeleget, als müſte man alles dasjenige thun, wodurch eine Geſellſchafft nur erhalten werde, ſo konten ſie freylich nicht anders ſchlieſſen, als daß die Polygamie nicht wider das natürliche Recht ſey. Uber dies iſt auch falſch, daß die Vielweiberey zur Vermehrung der Leute viel beytrage, weil natürlich, daß die Kräffte des Mannes, wenn er ſo offt den Beyſchlaff ausübet, geſchwächet, und er dadurch zur Zeugung der Kinder untüchtig gemacht werde. Alles diſputiren in Religions-Sachen einzuſtellen, wäre etwas unvernünfftiges, indem der menſchliche Verſtand keinen Zwang leidet, und wenn iemand entweder mit Unwiſſenheit, oder Irrthümern, oder Zweifeln eingenommen, muß man ihn mit ſeinen Gründen hören, ihm Gegenvorſtellung thun, und ihn durch die Wahrheit überzeugen, welches ohne diſputiren nicht geſchehen kan. Wie aber das diſputiren entweder auf eine vernünfftige; oder unvernünfftige Art zu geſchehen pfleget, und ſich bey der letztern die Affecten mit einſchleichen, wodurch nachgehends ein Gezänck daraus wird; alſo ſuchet ein vernünfftiger und chriſtlicher Fürſt dergleichen Zänckereyen in ſeinem Land billig Einhalt zu thun. 3) iſt unter denen, welche die chriſtliche Religion angenommen, eine Spaltung geſchehen, dergeſtalt, daß man ſich zwar äuſſerlich

dazu beſtändig bekennet: zum Theil aber von den wahren Lehren dieſer Religion, wie ſie von Chriſto, und ſeinen Apoſteln gelehret worden, abgewichen, und ſolche Dinge eingeführet, die einem bürgerlichen Staat ſehr nachtheilig ſind. Aus dieſer Urſach muß man billig die reine chriſtliche Religion, wie ſie in dem göttlichen Wort gegründet iſt, verſtehen, wenn man ſie für das eintzige wahre Mittel, wodurch eine Republic glücklich ſeyn kan, ausgiebet, und weil ſich ſelbige in verſchiedene Secten getheilet, ſehen, welche darunter vor den andern den Preis behält. Sehen wir 1) auf die papiſtiſche Religion und erwegen, auf was Art der römiſche Pabſt zu dem Anſehen und zu der Macht gelanget, wie ſie bloß dahin zielet, daß dieſe Macht erhalten und erweitert werde, und wie ſich die Päbſte nach einander in Sachen, die den bürgerlichen Staat betreffen, aufgeführet, ſo können wir leicht ſchlüſſen, was vor Nutzen eine Republic aus einer ſolchen Religion habe, welches man deutlich ſehen kan, wenn man einige beſondere Lehrſätze gnau durchgehet. Es wird gefragt: ob und in welchem Fall ſich Unterthanen wider den Fürſten ſetzen, und feindliche Gewalt brauchen können? worauf vernünfftig geantwortet wird, daß man ihn, im Fall er offenbar ein Tyrann, das iſt alle ſeine Verrichtungen zum Verderben und Ruin des Lands richte, ſich an gar keine Geſetze kehre, und in allen ſeine böſe Lüſten der gemeinen Wohlfahrt vorziehe, vom Thron herunter ſtoſſen, und zum Land hinaus jagen, auch alle Mittel wider ihn brauchen könte, bis ſich die Unterthanen in gnugſame Sicherheit und Ruhe geſetzet. Denn bey einer ſolchen Aufführung bezeiget er ſich ja nicht als ein Fürſt, der für das Wohl und für die äuſſerliche Ruhe ſeiner Unterthanen ſorgen ſoll; ſondern als ein Feind der Republic, und indem er dadurch ſeine Pflichten nicht hält, bricht ſein Pactum und Verſprechen; ſo iſt auch der andere Theil, oder die Unterthanen, nicht mehr verbunden, ihren Gehorſam und ihre Unterthänigkeit zu bezeugen, und entſtehet dadurch ein *ſtatus belli*. Eben dieſes lehren auch die Papiſten, daß man einen Tyrannen verfolgen, auch wohl um das Leben bringen könte; machen ſich aber von dem Tyrannen einen gantz andern Concept. Denn ſie ſetzen nicht darinnen das Kennzeichen der Tyranney, daß man ſeinem eignem Intereſſe zu gefallen Land und Leute verderbet; ſondern daß man ſich der Fortpflantzung der römiſchen Religion mit keinem rechten Eiffer, welcher in Feuer und Schwerd ausbrechen müſte, annähme, von dem Pabſt in den Bann gethan, von anſehnlichen und gelehrten Leuten, dergleichen die Jeſuiten wären, wegen beſonderer Urſachen dafür erkläret worden, welches Georgius Hornius *diſſert. I. de tyrannide n. 18. diſſert. hiſtorico-politic. p. 123.* zeuget. Woraus leicht zu urtheilen, wie nützlich ſolche Principia für eine Republic ſeyn müſſen, und was die Papiſten deswegen

ſchon für Unruhe erreget, davon können die Engelländiſchen und Frantzöſiſchen Geſchicht-Schreiber Exempel aufweiſen. Eine gleiche gefährliche Lehre haben ſie, daß man keinem Ketzer Treu und Glauben halten müſſe. Es lehren dieſes ausdrücklich Papiſtiſche Scribenten. Jacobus Simancha inſtit. catholic. tit. 46. art. 52. ſchreibet, wenn man den Tyrannen, See-Räubern und andern dergleichen Leuten, welche die Menſchen umbrächten, keinen Glauben zu halten ſchuldig; noch vielweniger müſſe man dieſes den Ketzern thun, welche die Menſchen um ihrer Seelen Seligkeit brächten, welches nicht allein ein einfältiger Schluß; ſondern noch auf ein falſches Principium gegründet iſt, als wenn man obigen Leuten keinen Glauben halten dürffe, es ſey denn ein Verſprechen mit Gewalt erzwungen worden; ja er ſetzet hinzu: cum hæreticis nullum commercium, nulla pax catholicis eſſe debet. quam ob rem fides illis data etiam iuramento firmata, contra publicum bonum, contra ſalutem animarum, contra iura diuina & humana, nullo modo ſeruanda eſt. Der Cardinal Hoſius machte epiſt. 197. 203. 220. dem König in Pohlen weiß, wenn er ſich gleich den Polniſchen Ständen durch einen Eyd verbindlich gemacht, die Catholicken ſowohl, als die Ketzer zu vertheidigen, ſo ſey er doch keines Weges daran gehalten, welchem in der Sache ſelbſt noch viele andere beyſtimmen. Es iſt zwar nicht ohne, daß einige von ihnen in beſondern Schrifften de fide hæreticis ſeruanda behauptet, daß man bey der Römiſchen Kirche die Lehre vielmehr angenommen, man müſſe auch den Ketzern Treu und Glauben halten; dabey ſich aber noch vieles erinnern läſſet. Denn einmahl iſt bey den Papiſten nicht ungewöhnlich, daß ſie anders reden und ſchreiben, als ſie es in ihrem Hertzen meinen, um dadurch die offenbare Gottloſigkeit mancher Lehren zu verbergen. Und wenn ſie auch hernach lehren, man müſſe den Ketzern das Verſprechen halten, ſo wiſſen ſie doch ihrer Meinung ſolche Clauſeln beyzuſetzen, damit ſie ſelbige nachgehends nach Beſchaffenheit ihres Intereſſe auslegen können, ja wenn man auch alles einräumte, wie etliche Papiſten von Hertzen als recht und billig erkannt, daß man den Ketzern Treu und Glauben halte; ſo folgt doch nicht, daß dieſes eine gemeine Lehre der Römiſchen Kirche ſey, da man vielmehr aus den Conciliis und aus der Aufführung der Päbſten das Gegentheil darthun kan. Es bezeigten ſich die Herren Patres in dem Concilio zu Coſtnitz gar ſchlecht, als Johann Hus ein ſicheres Geleit bekommen; gleichwohl aber untreuer Weiſe gefangen, und auf den Scheiter-Hauffen geſetzet wurde, eben unter dem abgeſchmackten Vorwand: hæreticis non eſt ſeruanda fides; und handelte daher Carolus der fünffte weit vernünfftiger, als Lutherus mit einem ſichern Geleite nach Worms kommen, und die Pfaffen das Principium von Coſtnitz gern wieder angebracht hätten; daß er ihn mit guter Sicherheit abziehen lieſſe, ob er ihn gleich hernach für einen Reichs-Feind erklärte. Wie unvernünfftig und folglich einer Republic höchſt ſchädlich dieſes Principium ſey, kan ein ieder, der nur wenig Verſtand hat, begreiffen. Denn man hebt ja dadurch das vornehmſte Band auf, wodurch die Geſellſchafften an einander müſſen geheftet werden. Man bedencke doch nur die Abſurditäten, die daraus flieſſen. Soll man keinem Ketzer Treu und Glauben halten; ſo ſind die Ketzer auch nicht verbunden, daß ſie uns Glauben halten; und wenn alſo kein Theil auch in politiſchen Dingen einander trauen ſoll; ſo bleibet ein immerwährender Krieg, und die Socialität muß ſtets zerrüttet ſeyn. Erweget man noch weiter, was ſich die Päbſte für eine Macht in geiſtlichen und weltlichen Dingen anmaſſen, wie ſie den Gewiſſens-Zwang ausüben, ihren Gottesdienſt auf abergläubiſche Ceremonien ankommen laſſen, ſo viele Gelegenheiten zu den gröſten Sünden verſtatten; ſo kan man bald ſehen, wie glücklich eine Republic bey einer ſolchen Religion ſey. β) Die Religion derer Reformirten betreffend, ſo trifft man bey derſelbigen nicht einen eintzigen Lehrſatz an, welcher dem Intereſſe eines Staats nachtheilig ſeyn könte, und was etwa Privat-Perſonen in ihrem Nahmen geſchrieben und fürgenommen, ſolches darf man einer gantzen Kirche nicht beymeſſen, es wäre denn, daß man in ſo weit ſie einiger maſſen in dieſem Stück beſchuldigte, ſo fern ihre Lehre von der ewigen Gnaden-Wahl Gelegenheit zu einem gottloſen und ruchloſen Leben geben kan, indem mancher auf die Gedancken wohl kommen mag, wer weiß, ob ich nicht von Ewigkeit verdammt bin, und was hilfft mir alſo ein fromm und tugendhafftes Leben, und alſo könte dieſer Lehrſatz indirecte der Republic Schaden verurſachen. Doch in Vergleichung mit der Papiſtiſchen behält ſie einen ſehr groſſen Vorzug; und weil auch bey der Lutheriſchen dieſes Principium de abſoluto Dei decreto keinen Platz hat; ſo hat dieſe billig unter allen dreyen das Vorrecht, daß ſie ſich am beſten für das wahre Intereſſe eines bürgerlichen Staats ſchicket. Es bleiben die Lutheraner bey der heiligen Schrifft, und lehren, daß die Obrigkeit eine Ordnung von GOtt, der man in billigen Dingen gehorchen müſſe, und daß abſonderlich Lutherus durch ſeine Reformation den Fürſten die trefflichſte Dienſte gethan, lieget an den Tag, und wird niemand mit Beſtand der Wahrheit uns die geringſte Lehre aufweiſen können, welche den Pflichten zwiſchen Regenten und Unterthanen hinderlich. Dieſes iſt von verſchiedenen in beſondern Schrifften ausgeführet worden, als Balthaſ. Bebelio in diſſertationib. de beneficiis magiſtratui politico per reformationem Lutheri exhibitis, Straßb. 1666. 1667. Adam Rechenberg de prærogatiua principis proteſtantis tom. 2. diſſertat. hiſtorico-politic. p. 717.

p. 717. ſqq. nebſt andern, welche Fabricius in centifol. Lutheran. p. 364. und 791. erzehlet. Hat Lutherus ſich bisweilen für ſeine Perſon harter Redens-Arten wider die weltliche Obrigkeit bedienet; ſo leugnen wir ſolches nicht, und geſtehen, daß er auch ein Menſch geweſen, der ſich durch ſeine Affecten zu manchem verleiten laſſen; deswegen aber iſt aus ſolchen Redens-Arten noch nichts zu machen, und wenn wir diejenigen Schrifften von ihm leſen, darinnen er ausführlich von der weltlichen Obrigkeit handelt, können wir bald ſehen, wie er nichts anders gelehret, als was der heiligen Schrifft gemäß. Unter andern kan man leſen Jacobi Groſſens Ehren-Rettung des ſel. Lutheri, wie er die wahre Kirche Chriſti und den Stand der weltlichen Obrigkeit an das Licht gebracht, Leipz. 1625. Daß die meiſten unter den Lutheranern ein ſchlecht Leben führen, liegt auch leider an Tag; welches aber der Religion, und ihren Grund-Sätzen ſelbſt nicht beyzumeſſen. Es hat der Herr D. Buddeus 1701. in Halle eine Diſſertation de concordia religionis chriſtianæ ſtatusque ciuilis gehalten, die er nachgehends 1712. unter eben dem Titel nebſt einigen andern Diſſertationen in 8. wieder auflegen laſſen, worinnen er dieſe Materie ſehr weitläufftig und dermaſſen gründlich abgehandelt, daß man nicht ſiehet, was mit Grund der Wahrheit daran könte ausgeſetzet oder hinzu gethan werden, deren wir uns auch billig bey dieſem Artickel bedienet haben. Es hat zwar der Edzardi in Hamburg dieſe Diſſertation hefftig durchgenommen, und als ihm, ohne ihn zu nennen, der Herr D. Buddeus in einer Anmerckung bey ſeiner Diſſertation de moderamine inculpatæ tutelæ kürtzlich und höfflich geantwortet; ſo verurſachte dieſes, daß Herr Edzardi in einer hefftigen Schrifft wider ihn ausbrach; allein wer ſeinen Affect und ſeine Gewohnheit zu ſchreiben kennet, wird ſich leicht einbilden, daß ſein diſputiren wider den Herrn D. Buddeum ſo viel, als nichts heiſſe; zumahl er in der letztern Schrifft an ſtatt, daß er dasjenige, was er ihm aus der Diſputation de concordia chriſtianæ religionis ſtatusque ciuilis vorgeworffen, hätte behaupten und ausführen ſollen, auf die Controvers von der Cabbala verfiel, welches ein offenbares Zeichen war, daß er ſich mit der Haupt-Controvers auszukommen, nicht getrauete, wie ſolches Herr Friedrich Gottwald in ſeiner Widerlegung dargethan. In den unſchuldigen Nachrichten 1709. wird auch dieſe Diſſertation unter diejenigen geſetzet, in welchen allerhand Dinge behauptet worden, die unſern ietzigen zerrütteten Kirchen-Zuſtand, und die einreiſſende Irrthümer nebſt dem indifferentiſtiſchem Weſen befördern könten. Doch was die Verfaſſer der unſchuldigen Nachrichten überhaupt mit ihrer partheyiſchen Cenſur wider den Herrn D. Buddeum ausgerichtet, hat der Ausgang gelehret, denen er auch in der aufrichtigen Nachricht auf des Herrn D. Löſchers unrichtige Nachricht, Jena 1710. 8. kurtz, gründlich und beſcheidend geantwortet hat. Es hat auch der berühmte Pufendorf eine commentationem de habitu religionis chriſtianæ ad vitam ciuilem geſchrieben, darüber der Herr Joh. Paul Kreß einen commentarium Jen. 1712. drucken laſſen; doch iſt die Abſicht dieſes Wercks von derjenigen, die Herr D. Buddeus in ſeiner Diſſertation gehabt, gantz unterſchieden. Denn Pufendorf weiſet nur, es erfordere die Beſchaffenheit der chriſtlichen Religion nicht, daß deſſen äuſſerliche Direction von iemand anders, als demjenigen, der die höchſte Gewalt in der Republic habe, dependire, womit er den Grund der geiſtlichen Monarchie, welche die Römiſchen Päbſte angeleget, über einen Hauffen wirfft, da hingegen der Herr D. Buddeus dasjenige ausgeführet, was auch in dieſem Artickel ausgeführet worden. Es kan auch nachgeleſen werden Maſii intereſſe principum circa religionem euangelicam, Coppenh. 1687. und unter deſſen zuſammengedruckten diſſertationibus academic. p. 681. ſqq.

Endlich kan ein Philoſophus bey der chriſtlichen Religion dieſe Betrachtung anſtellen, daß ſie höchſt-vernünfftig ſey. Wenn wir in die Kirchen-Hiſtorie der erſten Zeiten ſehen, ſo nehmen wir wahr, wie dieſe Religion ſonderlich von den heydniſchen Philoſophen überhaupt als unvernünfftig ausgegeben worden, davon die heilige Schrifft ſelbſt Zeugniſſe ableget. Dorten ſagten die Jüden zu dem Heiland: Du haſt den Teuffel, das iſt, du biſt ein Fanaticus, ein raſender Menſch, du redeſt ungereimte und abgeſchmackte Dinge, die nicht zuſammen hängen und wider alle Vernunfft ſind. Als Paulus Actor. c. 26. v. 23. 24. von der Auferſtehung der Todten predigte, ſo ſprach Feſtus: Paule, du raſeſt, die groſſe Kunſt macht dich raſend, und wolte gleichſam ſagen: du redeſt mir was von der Auferſtehung der Todten für, woraus ich urtheilen kan, daß du dich muſt zum Narren ſtudiret haben, weil dein Diſcours, deine Lehre gantz ungereimt iſt. Eben dieſer Apoſtel bezeuget 1 Cor. 1. v. 23. daß er Chriſtum predige den Griechen eine Thorheit, und v. 21. es habe GOtt gefallen, durch thörigte Predigten ſelig zu machen die, ſo daran glauben, womit er ſonderlich auf die griechiſchen Philoſophen zielet, welche die Lehre des Evangelii nach ihren einmahl angenommenen irrigen Principiis nicht zuſammen reimen konten, und daher ſelbige für thörigt ausgaben. Unter den Beſchuldigungen, womit man die alten Chriſten belegte, war inſonderheit auch die Atheiſterey. Cäcilius klaget bey dem Minutio Felice die Chriſten als eine verzweiffelte, böſe und Geſetzloſe Rotte an, welche den heydniſchen Gottesdienſt verlachten, über ihre Prieſter ſpotteten, ihre Tempel verunehrten. Um dieſer und andern Urſachen wegen wurden die Chriſten an allen Enden und Orten mit unter die Geſellſchafft der Atheiſten gezehlet, und ihre Reli-

gion für wircklicher Atheiſterey gehalten, auch vom Kayſer Juliano ſelten bey einem andern Nahmen genennet. Alſo da Lucianus den Betrüger Alexander als einen Götter-Krämer einführte, ſtellte er die Chriſten gerade mit den Atheiſten und Epicuräern in ein Paar zuſammen, als ſolche Leute die alle mit einander von ſeinen Geheimniß-vollen Gewohnheiten und Gebräuchen entfernet wären. Man beſchuldigte ſie als leichtgläubige und einfältige Leute, die ſich ſo ungereimte Dinge weiß machen lieſſen, davon mit mehrern Korthold in tr. pagan. obtrect. ſiue de calumniis gentilium in veteres chriſtianos, Kiel 1698. zu leſen iſt. Was desfals die Heyden thaten, rührte aus ihren Präjudiciis her, die durch ihre böſe Affecten erreget und unterhalten wurden, und brauchten alſo in Beurtheilung der chriſtlichen Religion und deren Wahrheit keine geſunde Vernunfft, deren Grund-Sätzen dieſe Religion gar nicht entgegen. Ihre verderbte Eigen-Liebe, ihr Hochmuth verleitete ſie, daß ſie dafür hielten, es könne ein Menſch aus natürlichen Kräfften gutes thun und tugendhafft leben. Seneca ſpricht gantz trotzig: ſtultum eſſe, bonam mentem a Deo optare, quum vnusquisque eam a ſe impetrare poſſit; und Horatius lib. I. epiſt. 18. desgleichen: det vitam, det opes, æquum mihi animum ipſe parabo, ſ. Buddeum diſſert. 2. de errorib. Stoicorum in philoſoph. moral. §. 9. Indem ſie in einem ſolchen irrigen Wahn ſtacken, ſo konte es nicht anders ſeyn, als daß ihnen die Lehre des Evangelii ungereimt fürkam, wovon mit mehrern Campegius Vitringa in diſſertat. de philoſophia græcorum vitio affectuum corrupta lib. 3. cap. 12. p. 633 ſqq. obſeruat. ſacrar. handelt. Nach der Zeit iſt über dieſen Punct von der Vernunfftmäßigkeit der chriſtlichen Religion, oder von der Ubereinſtimmung des Glaubens mit der Vernunfft ſehr diſputiret worden, darüber man auf einen gedoppelten Abweg gerathen. Einige haben die Grentze der Vernunfft ſo ſehr eingeſchräncket, ſie und den Glauben als unverſöhnliche Feinde angeſehen und ſtatuiret, daß man den Schwürigkeiten der Vernunfft wider den Glauben; oder chriſtliche Religion nicht abhelffen könte. Dieſe ihre Meinung ſuchen ſie von alten Zeiten herzuführen, da ſie ſchon im Schwange geweſen, und beruffen ſich auf die Lehre Chriſti und ſeiner Apoſtel, darinnen ſie bereits gegründet. Chriſtus ſage bloß bey dem Luca cap. 5. v. 27. c. 9. v. 59. folge mir nach, und die Apoſtel ſprachen: glaube, ſo wirſt du ſelig, Paulus aber inſonderheit geſtehe 1 Cor. 13. v. 12. daß ſeine Lehre dunckel ſey, man könne ſie nicht begreiffen, wenn uns nicht GOtt eine geiſtliche Einſicht gäbe, wie er denn auch die Glaubigen Coloſſ. c. 2. v 8. vermahne, ſie ſolten ſich für die Philoſophie in acht nehmen. Doch einmahl leugnet man billig, daß dieſe Schrifft-Stellen dasjenige beweiſen, was ſie beweiſen ſollen: hernach ſetzt man dieſer Meinung andere Sprüche entgegen. Nach der erſten Art zu antworten, erinnern wir, daß ſich die zwey erſten Sprüche von der Nachfolge Chriſti, und von dem Glauben, als dem eintzigen Mittel zur Seligkeit auf gegenwärtige Materie gar nicht ſchicken, indem die Frage: wodurch man ſelig werden kan? von derjenigen: ob die Wahrheit von dem geoffenbarten Weg zur Seligkeit vernünfftig? gantz unterſchieden. Daß in der dritten Stelle Paulus ſetzet, wie ſeine Lehre dunckel, oder wie er eigentlich ſchreibet: wir ſehen ietzt in einem Spiegel in einem dunckeln Wort, dieſes ſtreitet gar nicht wider die Ubereinſtimmung des Glaubens oder der chriſtlichen Religion mit der Vernunfft. Denn wenn unſere Theologi von der Deutlichkeit der heiligen Schrifft reden, ſo machen ſie unter andern einen Unterſcheid unter der Dunckelheit der Sachen ſelbſt, und der Dunckelheit der Offenbahrung, und behaupten, daß die Offenbahrung, die durch die heilige Schrifft geſchehen, deutlich; die Sachen aber ſelbſt, ſo darinnen fürkämen, wären zum theil dunckel, daß wir ihre eigentliche Beſchaffenheit mit der Vernunfft nicht begreiffen könten. Auf dieſe letztere hat der Apoſtel ſein Abſehen, wenn er das Wort dunckel nennet, indem er die Erkenntniß in dieſem mit der Erkenntniß in jenem Leben vergleichet, und gleich darauf ſaget: denn aber von Angeſicht zu Angeſicht: ietzo erkenne ichs Stückweiſe, denn aber werde ichs erkennen, gleichwie ich erkennet bin; wer aber mag daraus ſchlieſſen, daß Paulus die Vernunfft als einen Feind des Glaubens angäbe? In der Epiſtel an die Coloſſer cap. 2. v. 8. ſagt er zwar: ſehet zu, daß euch niemand beraube durch die Philoſophie; verſtehet aber nicht die wahre Weltweisheit, die auf wahre und richtige Grund-Sätze der Vernunfft beruhet; ſondern die falſche, er mag nun inſonderheit ſein Abſehen auf die Griechiſchen Philoſophos; oder auf die jüdiſchen Secten der Phariſäer, beſonders der Eſſäer gehabt haben, zumahl da aus dem Euſebio, Joſepho, Druſio, Scaligero zu erſehen, wie die Lehre der Phariſäer, Sadducäer und Eſſäer Philoſophie genennet worden, von welcher Stelle wir in den obſeruationibus in noui fœderis libros p. 97. ſqq. ausführlich gehandelt. Die andere Art der Antwort wider die oben angeführte Sprüche iſt dieſe, daß wir aus der Schrifft ſelbſt das Gegentheil erweiſen, wie die Vernunfft allerdings mit dem Glauben übereinſtimme, und wie die chriſtliche Religion höchſt vernünfftig. Denn als Feſtus Actor. cap. 26. v. 23. 24. zu dem Paulo, da er von der Auferſtehung der Todten predigte, ſagte, er ſey raſend; ſo antwortete er ihm, er rede wahre und vernünfftige Worte, und Röm. 12. v. 1. verlanget er einen vernünfftigen Gottesdienſt, wie denn auch der Gebrauch der Vernunfft in Sachen, ſo die Seligkeit angehen, nicht nur zugelaſſen; ſondern auch recommendiret iſt, als 1 Joh. 4. v. 1. prüfet die Geiſter, welches wahrhafftig ohne der Vernunfft nicht

nicht geſchehen kan, und wie offt macht nicht der Apoſtel Paulus aus gewiſſen Principiis Vernunfft-Schlüſſe, und drücket ſolches durch das griechiſche Wort λογίζομαι aus. Von den Kirchen-Lehrern hat Launojus de varia fortuna Ariſtotelis cap. 2. Stellen zuſammen geleſen, darinnen ſie mit der Philoſophie, ſonderlich des Ariſtotelis nicht zu frieden geweſen, welches aber noch gar nicht beweiſet, daß ſie ſchlechterdings die Vernunfft in Religions-Dingen verworffen. Denn einmahl iſt klar, daß ſie ſich ſelbſt der Philoſophie befliſſen, und wenn ſie gleich ſonderlich die Platoniſche und Stoiſche Art zu philoſophiren hochhielten; ſo geſchahe es doch aus einer guten Abſicht, und recommendirten dabey andern den Fleiß in Unterſuchung der Weltweisheit, deren Stellen Martini in dem Vernunfft-Spiegel lib. 2. cap. 2. p. 739. ſqq. anführet. Und wenn ſie hernach wider die Heyden ſtritten, ſo ſuchten ſie insgemein zu zeigen, wie ſehr das Heydenthum wider die Vernunfft ſey, und was hergegen die chriſtliche Religion vor einen groſſen Vorzug auch in dieſem Stück vor ihr habe. Origenes hat Celſo gezeiget, wie vernünfftig die chriſtliche Religion ſey. Celſus hatte die Aufführung der Chriſten durchgezogen, als die, wie er ſagte, weder der andern ihre Beweis-Gründe anhören, noch auch von dem, was ſie glauben, einen Beweis geben wolten, und bloß ſagten: grübelt nicht erſt, glaubet nur, euer Glaube wird euch ſelig machen, ſie hielten das vor eine Grund-Regel, daß die Weisheit der Welt was böſes ſey. Origenes antwortet darauf, die Vernunfft diene der chriſtlichen Religion zu einer Grund-Säule, und werde alle diejenigen zu Chriſten machen, die ſie unterſuchen könten, ſtatt daß ſie ihr ſolten zuwider ſeyn. Wenn es möglich wäre, daß alle Menſchen, die mit den weltlichen Geſchäfften nichts zu thun haben, ſich auf die Studien und das Nachdencken legen könten, ſo dürffte man keinen andern Weg ſuchen, ſie zu Annehmung der chriſtlichen Religion zu bringen. Denn damit ich niemanden zu nahe treten möge; ſo wird man befinden, daß ſie ſowohl in Unterſuchung ihrer Lehren, als in Erklärung der änigmatiſchen Redens-Arten ihrer Propheten und der Gleichniſſen ihres Evangelii und vieler andern Dinge, die Bildnißweiſe geſchehen und geordnet worden, ſo richtig iſt, als andere Sachen. Allein da ſo wohl wegen des dürfftigen Lebens; als wegen der menſchlichen Schwachheiten ſich ſo wenig Menſchen auf die Studien legen können; ſo iſt kein beſſer Mittel zu ihrer Bekehrung, als das Chriſtus zu gebrauchen anbefohlen, wenn ſie nemlich in ihrer Einfalt alles glaubten, da ſie doch nicht im Stand, die Grund-Säulen der Religion fleißig und ſorgfältig zu unterſuchen. Es iſt wohl wahr, daß viele Kirchen-Lehrer gar übel auf die Philoſophie zu ſprechen geweſen, und ſie zum Theil mit verächtlichen Nahmen beleget. Tertullianus de præſcriptionibus aduerſus hæreticos cap. 7. nennet ſie hin und wieder ſapientiam ſecularem und giebt die Philoſophen als omnium hæreſium patriarchas aus, weswegen mit ihm der Herr Cyprianus in diatrib. qua expenditur illud Tertulliani: hæreticorum patriarchæ philoſophi, Helmſt. 1699. nicht zufrieden, und der Herr D. Rechenberg in diſp. an hæreticorum patriarchæ philoſophi? meinet hingegen, er habe nur die falſche heydniſche, nicht aber die wahre Philoſophie verſtanden. Lactantius inſtit. diuin. lib. 5. cap. 1. nennet ſie ſapientes huius ſeculi; und die Philoſophie lib. 1. cap. 1. terrenam philoſophiam, Ambroſius aber enarrat. in pſalm. 36. §. 28. philoſophos huius mundi, und Auguſtinus lib. 3. cap. 19. contr. acad. ſaget, die Welt-Weisheit ſey in der heiligen Schrifft verfluchet, welche Stellen auch der Herr Heumann in actis philoſ. part. 2. p. 319. angeführet. Aus dieſem dürffte nun ſcheinen, daß ſie vielleicht den Kopff treflich würden geſchüttelt haben, wenn man ihnen was von der Ubereinſtimmung der Vernunfft und des Glaubens geſaget. Doch es läſt ſich noch ein und das andere erinnern: 1) muß man aus ſolchen eintzeln Stellen nicht gleich einen Schluß auf ihre eigentliche Meinung machen; ſondern auch ihre andere Ausſprüche von der gegenwärtigen Materie aufſuchen, welches wir nur mit einem Exempel erläutern wollen. Oben haben wir eine ſehr ſcharffe Sentenz von dem Auguſtino wider die Philoſophie gehöret; leſen wir aber lib. 8. cap. 9. de ciuit. dei und einige ſeiner andern Schrifften, ſo erhebt er ſie und vermahnet, ſelbige ſich bekannt zu machen. Dahero 2) ſie ihr Haupt-Abſehen auf die heydniſche Philoſophos gehabt, weil ſie ſahen, wie ſie den Fortgang der chriſtlichen Lehre zu hindern ſuchten; 3) kan nicht geleugnet werden, das ſie in ihren Widerlegungen den heydniſchen Philoſophis zuweilen theils unrecht gethan; theils gar ſchlecht raiſoniret. Von dem Hermia, von dem man zwar nicht einig, wenn er gelebet, iſt irriſio gentilium philoſophorum in griechiſcher Sprache vorhanden, darinnen die heydniſche Philoſophie zur Thorheit gemacht wird, und zwar aus der Urſach, weil ſie nicht einig; ſondern in viele Secten zertrennet ſey, welches ein ſehr ſchlechter Schluß, wenn damit überhaupt alle Philoſophie der Griechen nichts taugen ſoll. Denn die chriſtliche Religion iſt leider! auch in verſchiedene Secten zertrennet, wer wolte aber daraus folgern, daß ſie gar mit einander zu verwerffen ſey. Inzwiſchen muß man 4) ſolches den Leuten nicht ſo übel auslegen, indem es zu den ietzigen Zeiten, da die Logic ſo hoch geſtiegen, keine Kunſt iſt, ſich über ſie zu mocqviren, und ſind wir gewiß verſichert, wenn ſie jetzo nach dem heutigen Fuß die Philoſophie

loſophie ſtudiren ſolten, ſie würden wohl manchem aufzurathen geben; gnug daß es ehrliche und fromme Leute waren, die eine gute Abſicht hatten, und daß ſie zuweilen unbedachtſam geweſen, iſt ein Fehler, den man in Anſehung vieler andern guten Dienſte, die ſie gethan, leicht überſehen kan, in Erwegung, daß ſich niemand von Fehlern und Schwachheiten freyſprechen kan. Und wenn man auch 5) bey ihnen heydniſche Irrthümer antrifft, ja welche von der Philoſophie gar nichts verſtanden; ſo folget doch daraus noch nicht, daß ſie die Philoſophie an ſich ſelbſt, und den Gebrauch der Vernunfft in der Religion gäntzlich verworffen, und alſo von der Ubereinſtimmung der Vernunfft und der Chriſtlichen Religion nichts wiſſen wollen, davon hier eigentlich die Rede iſt. Gehen wir nun weiter hinaus, um zu ſehen, was dieſes Puncts wegen unter den Philoſophen ſo wohl, als Theologen fürgegangen; ſo war in Italien eine philoſophiſche Secte, welche die Ubereinſtimmung der Glaubens mit der Vernunfft gewaltig anfochte, und das waren die Averroiſten. Denn ihr Urheber der Averroes meinte, daß nach dem Ariſtotele und der Vernunfft, welche zwey Dinge man damahls vor eins hielt, die Unſterblichkeit der Seelen unmöglich ſtatt finden könte. Er ſchloß alſo: das menſchliche Geſchlecht iſt nach der Lehre des Ariſtotelis ewig; wenn nun eine iede Seele ins beſondere nicht ſtirbt, ſo muß man endlich auf die von dieſem Philoſopho verworffene metempſychoſin kommen; oder wenn man behauptet, daß immer täglich neue Seelen herfür kommen, ſo muß man auch die Infinität dieſer von aller Ewigkeit her erhaltenen Seelen behaupten. Allein es iſt die actualis infinitas ebenfalls nach Ariſtotelis Lehre unmöglich, und muß man daher ſchlüſſen, daß die Seelen, oder die Formen der organiſchen Cörper, oder wenigſtens der intellectus paſſiuus, der einem ieden inſonderheit zugehöret, mit dem Leibe untergehen. Alſo werde nichts, als der allen Menſchen gemeine intellectus actiuus übrig bleiben, der nach des Ariſtotelis Meinung von auſſen kommt, und allenthalben, wo die Organa dazu diſponiret, wircket, als wie der Wind, wenn er in wohl dazu bereitete Orgel-Pfeiffen getrieben wird, eine Art der Muſic hervor bringet, welches ich ohnlängſt in der exercitat. hiſtorico-philoſ. de atheiſmo Ariſtotelis, die in den parergis academicis ſich befindet, ausgeführet und gezeiget, wie Ariſtoteles die Seele oder den intellectum paſſiuum für ſterblich gehalten. Alſo bildeten ſich die Averroiſten ein, nach der Philoſophie wäre die Seele des Menſchen ſterblich; bezeugten aber inzwiſchen, daß ſie ſich der Chriſtlichen Religion unterwürffen, welche dieſelbe vor unſterblich hielte. Dieſe Trennung des Glaubens und der Vernunfft wurde von den Prälaten und Doctoribus ſelbiger Zeit verworffen, und in dem letzten lateiniſchen Concilio unter dem Leone X. verdammt, da man

die Gelehrten ermahnte, zu arbeiten, um den Schwürigkeiten abzuhelffen, welche zwiſchen der Philoſophie und der Theologie einen Streit erregten; doch wurde die Secte der Averroiſten durch die Tradition erhalten, von der Cäſar Cremonenſis, ein berühmter Philoſophe ſeiner Zeit, eine der gröſten Stützen derſelben ſoll geweſen ſeyn, und Andreas Cäſalpinus iſt von dem Nicolao Taurello in einem Buch, ſo den Titel führet Alpes cæſæ angeklaget worden, daß er auch einer von den Peripateticis ſey, die der Religion zuwider wären. So findet man auch einige Fußſtapffen von dieſer Lehre in des Claudii Berigardi circulo Piſano, und die Schrifften und Briefe des Naudäi, wie auch die Naudæana zeigen, daß der Averroiſmus noch zu der Zeit, da dieſer gelehrte Mann in Italien gelebet, vorhanden geweſen und gelehret worden, wie dieſes der berühmte Leibnitz in dem ſcharfſinnigen Diſcours von der Ubereinſtimmung des Glaubens mit der Vernunfft §. 11. gezeiget, welcher ſeinem Tractat, der den Titel hat: eſſais de Theodicée, fürgeſetzet iſt. Die Scholaſtici begiengen nicht ſo wohl den Fehler, daß ſie die Vernunfft und den Glauben als Feinde anſahen; ſondern daß ſie beyde unter einander vermiſchet, und alſo Wahrheiten, die dem Glauben eigen, in der Philoſophie nach der Vernunfft, und wiederum philoſophiſche Wahrheiten in der Theologie abgehandelt, mithin die Grentzen dieſer beyden Lichter nicht beobachtet. Inzwiſchen wurde der Vernunfft doch ein ſolcher Zaum angeleget, daß ſie nicht weiter, als es das Intereſſe der Römiſchen Kirche und des Pabſts zulieſſe, gieng, und weil die Haupt-Stütze dieſer geiſtlichen Monarchie der Aberglaube; dieſer aber bey dem Gebrauch der geſunden Vernunfft nicht beſtehen kan, ſo muſte freylich dieſer ziemlich eingeſchrencket werden. Wie ehmahls in der Philoſophie die Leute unter dem Joch der Ariſtoteliſchen Dienſtbarkeit lagen, wie ſie ihre Vernunfft unter dem philoſophiſchen Glauben des Gehorſams gegen Ariſtotelem gefangen nahmen; alſo wurde auch eine ſolche Sclaverey in der Religion eingeführet, daß man alles glauben muſte, was die Römiſche Kirche ſagte. Es zeugt davon auch ihre noua ars diſputandi, davon einige groß Weſens machen. Denn da wir billig behaupten, man glaube alles, was die H. Schrifft nicht nur ausdrücklich ſage; ſondern auch was nach ihren Principiis Schluß-weiſe vermöge der geſunden Vernunfft daher flieſſe, und erfordere zumahl in theologiſchen Streitigkeiten den Gebrauch der Vernunfft; tadeln hingegen deren Mißbrauch bey den Reformirten; ſo haben daher die Papiſten Gelegenheit genommen, eine neue Diſputir-Kunſt zu erdencken, und bey derſelben keine Schlüſſe, folglich keinen Gebrauch der Vernunfft zuzulaſſen. Denn ſie ſagen unter andern, derjenige, der etwas leugne, müſſe nur beweiſen, und zwar ſeinen Satz mit eben den Worten aus der Schrifft,

und nicht durch eine Folgerung, weil wir ſelbſt glaubten, daß uns die heilige Schrifft alle Geheimniſſe lehre, die zur Seligkeit zu wiſſen nöthig; weil ferner die Folgerungen betrüglich, ungewiß und zweiffelhafftig wären, auch dadurch Gelegenheit gegeben würde, daß ein jeglicher, wenn er auch nicht gelehrt, von den Geheimniſſen des Glaubens urtheilen wolte, welches was ungereimtes, und ein papiſtiſcher Streich, dadurch ſie ihre böſe Sachen dem Schein nach zu vertheidigen ſuchen. Man kan mit mehrern dasjenige davon leſen, was Calixtus in Tr. de arte noua, quam commentus eſt Bartoldus Nihuſius, und Paſchius de inuentis nou-antiquis p. 37. erinnert haben. Unſer ſeliger Muſäus hat drey Bücher de vſu principiorum rationis & philoſophiæ in controuerſiis theologicis geſchrieben, die nach der andern Auflage allhier 1665. heraus kommen und vornemlich dem rationali theologico des Nicolai Vedelii entgegen geſetzet ſind; es mercket aber der Herr Leibnitz in dem angeführten Diſcours von der Ubereinſtimmung des Glaubens mit der Vernunfft §. 20. an, daß dieſe beyde Auctores in den vornehmſten Regeln von dem Gebrauch der Vernunfft ziemlich eins wären; nur in der Application der Regeln ſtimmten ſie nicht überein. Sie hielten beyde dafür, daß die Offenbarung den Wahrheiten nicht zuwider ſeyn könte, deren Nothwendigkeit von den Philoſophen logiſch oder metaphyſiſch genennet werde, das iſt, deren oppoſitum eine Contradiction involvire; wie ſie noch ferner alle beyde zugäben, daß die Offenbarung wohl mit den Lehr-Sätzen ſtreiten könte, deren Nothwendigkeit phyſiſch und nur auf die Geſetze gegründet, die der Wille GOttes der Natur vorgeſchrieben habe. Die Reformatores, ſonderlich Lutherus haben bisweilen ſo geredet, als wenn ſie die Philoſophie verwürffen, und vor eine Feindin des Glaubens hielten; wenn man es aber nur recht verſtehet, ſo ſiehet man ſchon, daß Lutherus durch die Philoſophie nichts anders verſtanden, als das, was dem ordentlichen Lauff der Natur gemäß, als wenn er z. E. ſagte, es ſey philoſophiſcher Weiſe, das iſt nach der Ordnung der Natur unmöglich, daß das Wort könne Fleiſch werden, wie er denn auch nur auf den Ariſtotelem übel zu ſprechen war. Da inzwiſchen viele proteſtantiſchen Theologi, ſo viel möglich, von der ſcholaſtiſchen Philoſophie abgiengen, die bey der gegenſeitigen Parthey herrſchte; ſo fiengen welche gar an, die Philoſophie zu verachten, und der Streit brach endlich zu Helmſtädt durch den Daniel Hoffmann aus. Denn dieſer entrüſtete ſich gewaltig wider die Philoſophie, und nennte ſie ein Werck der böſen und fleiſchlichen Begierden, ohnerachtet er ſie vorher fleißig getrieben. Er bekam auch welche auf ſeine Seite, ſonderlich Joh. Angel. Werdenhagenium, Joh. Müllerum und andere, und nachdem wärmte Wilhelm Schilling dieſen Streit wieder auf. Doch widerſatzte ſich dem Fürnehmen des Daniels Hoffmanns der Joh. Caſelius, ein ſehr berühmter und bey allen Gelehrten und Fürſten ſeiner Zeit wohl angeſehener Mann, mit dem es noch inſonderheit Cornelius Martini und Owenus Günther hielten, und Albertus Grawerus ſchrieb wider ihn ein Buch de vnica veritate; ja als ſich der Hertzog von Braunſchweig Henrich Julius, ein Sohn Julii des Stiffters der Univerſität Helmſtädt ſelbſt die Mühe gabe, die Sache zu unterſuchen, ſo verdammte er dieſen Theologum; wider Schillingium aber und Schraderum, die Hoffmanns Parthey annahmen, ſchrieb die gantze theologiſche Facultät zu Wittenberg, und Jacobus Martini verfertigte deswegen ſeinen Vernunfft-Spiegel, als eine Schutz-Schrifft für die Philoſophie, welcher zu Wittenberg 1618. 4. herauskommen, wovon wir auch in hiſtoria logic. p. 846. parergor. acad. gehandelt haben. Nach der Zeit hat es immer auch einige dergleichen kleine Streitigkeiten gegeben. Der berühmte Paullus Sleevogt, ehmahliger Profeſſor auf hieſiger Univerſität hat in ſeiner Jugend bey Gelegenheit der Frage: ob GOtt eine cauſſa per accidens der Sünde ſey? eine kleine Schrifft unter dem Titel: peruigilium de diſſidio theologi & philoſophi in vtriusque principiis fundato edirет; hat aber nur zeigen wollen, wie die Theologi zuweilen die philoſophiſchen Terminos misbrauchten. In Holland iſt auch ehmahls ein Streit geweſen, dazu das Buch philoſophia ſcripturæ interpres, deſſen Auctor Ludovicus Meier ein Medicus zu Amſterdam war, ſich aber nicht genennet, Gelegenheit gab, daß man viel von den rationalen und non-rationalen theologis redete. Anno 1686. hielt im Monath October Gisbertus Weſſelus Duker zu Franecker eine Diſputation de recta ratiocinatione, darinnen er unter andern geſetzet hatte, daß die Göttlichkeit der heil. Schrifft durch nichts, als durch die Vernunfft erwieſen werden könte, dawider Huberus opponiren wolte, wurde aber von dem Herrn Rectore daran gehindert. Er hielte darauf in ſeinem Haus eine Diſputation unter folgendem Titel: poſitiones iuridico-theologicæ de auctoritate ſacræ ſcripturæ, quæ extans apud Vlricum Huberum in libro 1. de iure ciuitatis cap. 26. nunc denuo excuſæ & aliquot poſitionibus & antitheſibus auctæ occaſione cuiusdam diſputationis inauguralis, in welcher er hauptſächlich behauptete, daß die Glaubens-Artickel weder auf eine Auctorität der Kirchen, wie die Papiſten wolten, noch auf ſchlechte Vernunffts-Gründe, welche die Menſchen die Heiligkeit und die Wahrheit der Schrifft beredeten, gegründet wären; ſondern daß dieſelbigen ein geiſtliches Licht, ſo von dem Heiligen Geiſt eingegeben werde, erforderten. Als auch dieſer Streit zu Utrecht kund wurde, fande ſich gleich de Vries Profeſſor der Philoſophie daſelbſt, und

ſchriebe

ſchriebe etliche Anmerckungen wider Dukers Diſputation; zu Franecker aber ließ Regius, auch Profeſſor in der Philoſophie eine Predigt über Coloſſ. 2. v. 8. drucken, in welcher er wider das Urtheil und Meiſterſchafft der Vernunfft über die Schrifft und göttliche Sachen warnete; hingegen kam zu Franecker unter Herm. Alexander Roell eine Diſputation de principio veritatis cognoſcendæ heraus, worinnen er auf Dukers Seite trat, und als er die theologiſche Profeßion übernahm, hielt er eine Rede von der vernünfftigen Religion, die mit Dukers Meinung überein kam. Ja Duker fieng ſelbſt an, ſich zu vertheidigen, und gab zwey Schrifften heraus, die eine hatte den Titel: diſputatio apologetica de ſacræ ſcripturæ auctoritate & diuinitate contra Huberum, qua oſtenditur, eam non niſi ex ratione adſtrui poſſe; poſitiones, quas V. A. contra hanc ſententiam ſcripſit, refutantur, ſimulque intempeſtiuus eius impetus ac cauillationes redarguuntur, cum additamento, quo breuiter reſpondetur nugis & calumniis Gerhardi de Vries; die andere aber begriff eine nöthige Warnung gegen die falſchen Beſchuldigungen und Läſterungen Johannis Regii, in welchen beyden Schrifften Duker ſeine Widerſacher ziemlich hitzig anpackte. Doch blieb Huber nicht zurück; ſondern ſchrieb einen weitläufftigen Tractat an den Herrn van der Waeyen und den Herrn Roell de concurſu rationis & ſcripturæ ſacræ. In der Vorrede entſchuldiget er ſich, daß er, da er ſeiner Profeßion nach kein Theologus ſey, ſich unterfangen, von einer ſo wichtigen theologiſchen Materie zu ſchreiben, und führet unter andern Urſachen mit an, daß der Herr Witſius eine Diſſertation verfertiget, und darinnen des Herrn Hubers poſitiones gebilliget. In dieſer Diſputation, die er auf des Herrn Hubers Begehren, daß er doch von dieſer Streitigkeit ſeine Meinung ſagen ſolte, aufgeſetzet, handelt er von dem göttlichem Anſehen der heiligen Schrifft, ob dieſelbe aus der bloſſen Vernunfft zu behaupten, ob die Wirckung des Heiligen Geiſtes in den Wiedergebohrnen unmittelbar ſeyn, und ob das Gewiſſen, oder die innerliche Verſicherung des Menſchen zuweilen irren könne? Um eben dieſelbige Zeit kam auch eine Diſſertation zur Vertheidigung des Herrn de Vries wider Dukern heraus unter dem Titel: Carteſius vindicatus, ſiue diuina auctoritas a ratione independens, aſſerta ex ratione pro Carteſio contra propoſitionem Franequeranam de diuina ſcripturarum auctoritate, quæ non niſi ex ratione adſtrui poſſit. So brachte auch der Herr Huber alle irrige Meinungen, die er denen Herrn Roell und van der Waeyen ſchuld gabe, in zwölff Propoſitiones, die er in holländiſcher Sprache heraus gab und einen Brief an den van der Waeyen anhängte, auf welche Schrifft der Herr Roell in dem examine breui antwortete. Auſſer denen gab ſich auch der Herr Andala

als einen neuen Gegenpart von dem Huber an, der unter andern eine epiſtolam apologeticam an Dukern wider Hubern und Witſium ſchriebe, in welcher er die Nothwendigkeit der Vernunfft zeigte und behauptete, daß die innerliche Verſicherung des Gewiſſens niemahls irren könte, und befliſſe ſich diejenigen Schrifft-Stellen, die ſeiner Meinung entgegen zu ſeyn ſchienen, zu beantworten. Es fieng endlich der Herr van der Waeyen ſelbſt an de motibus a iuriſconſulto nuper in academia Friſia temere excitatis ad Guiliem. Anslarium V. D. apud Amſtelod. miniſtrum eine Epiſtel zu ſchreiben, nebſt etlichen Anmerckungen über des Herrn Witſii Epiſtel, in welchen er ihm ſchuld giebt, daß er, nachdem er ſich lange genug herum gedrehet habe, doch endlich entweder ſeiner und des Herrn Roells Meinung beypflichte, oder ſich ſelber widerſpreche; oder ſo dunckel rede, daß ihn niemand verſtehen könne. So ließ es auch Duker an ſich nicht ermangeln, eine diſſertationem apologeticam wider des Herrn Hubers ſein Buch de concurſu rationis & ſcripturæ, des Herrn Witſii diſſertationem epiſtolicam und des Anonymi Carteſium vindicatum heraus zu geben. Der Herr Huber wolte weiter mit Dukern nichts zu thun haben, ſondern ſchrieb nur wider den Herrn Roell ein kleines Werckgen: ſtricturæ in prodromum ſiue examen breue XII. poſitionum, quod H. A. Roell pro ſe aliisque emiſit in lucem. Um eben dieſe Zeit gab ſich ein neuer Anonymus für den Herrn Huber an, welcher in holländiſcher Sprache kurtze und klare Proben edirte, wie ſehr es dem Glaubens-Bekenntniß der Reformirten, und der Lehre von der Gottesfurcht zuwider ſey, wenn man vorgeben wolte, daß die Vernunfft das eintzige Principium ſey, die Göttlichkeit der Schrifft und die Glaubens-Artickel zu begreiffen, und daß in einem Chriſten nichts mehr ſtecke, als eine natürliche forçe zu raiſoniren, wobey der Auctor auch anführet, was vor Secten unter den Chriſten dieſer Lehre beygepflichtet, geſtehet auch auf dem Titel, daß er das meiſte von dieſer Schrifft aus des Herrn Hubers Schrifften wider die Herren van der Waeyen und Roell gezogen. Es antwortete aber auch der Herr Huber ſelbſt auf des Herrn van der Waeyen ſeinen Brief de motibus in Academia Friſia, und machte eine Vorrede dazu an den Herrn Witſium, in welcher er von dem letzten Synodal-Receß in Friſia handelte, welcher ſcheinet, dieſem langwierigem Streit ein Ende gemacht zu haben, wiewohl noch vor dem Verbot deren Deputirten von den Frießländiſchen Staaten eine Schrifft des Herrn Roell heraus kam: vindiciæ examinis breuis XII. poſit. cl. viri Vlr. Huberi, oppoſitæ eiusdem ſtricturis, quibus mala eius fides & calumniæ demonſtrantur & refelluntur. Es erzehlen dieſe Controvers der Herr Clerc in der bibliotheque univerſelle

ſelle tom. 6. Benthem in dem holländiſchen Kirch- und Schul-Staat part. 2. p. 1162. ſeq. Thomaſius in den Monats-Geſprächen 1688. im Mon. iun. p. 862. ſqq. Bey der Sache ſelbſt wäre wohl eine ſo weitläufftige Controvers nicht nöthig geweſen, und würde auch wohl zu keiner ſolchen Weitläufftigkeit kommen ſeyn, wenn ſich die Affecten nicht eingeſchlichen hätten, welche die ſtreitenden Partheyen allezeit auf Abwege verführen. In gewiſſer Maaſſe haben beyde recht. Denn es wird das göttliche Anſehen der heiligen Schrifft auf eine gedoppelte Art erkennet: entweder mit einer wahrſcheinlichen Erkenntniß vermöge gewiſſer Vernunfft-Schlüſſen, die ſich auf gewiſſe Umſtände ſo wohl äuſſerliche, als innerliche der Schrifft gründen, dergleichen Argumenta bey Ungläubigen und Unwiedergebohrnen gebraucht werden: oder mit einer gantz gewiſſen und überzeugenden Erkenntniß, und dieſe beruhet auf das innerliche Zeugniß des Heiligen Geiſtes. iſt auch folglich nur bey Gläubigen anzutreffen, bey welchem Zeugniß aber dennoch die Vernunfft, ſo fern ſie die Regungen des Heiligen Geiſtes empfinden, und ſie durch gewiſſe Kennzeichen von den natürlichen Bewegungen unterſcheiden muß, nicht gäntzlich kan ausgeſchloſſen werden. Doch es iſt auch dabey noch nicht geblieben. Denn es hat der berühmte Bayle zu den neueſten Zeiten dieſer Materie wegen noch groß Aufſehens gemacht, nachdem er die Vernunfft und den Glauben für unverſöhnliche Feinde gehalten, und dieſes ſo wohl in ſeinem dictionario hiſtorico, da er eine groſſe Neigung für die Manichäiſche Lehre blicken laſſen, und gemeinet, man könne ihre Meinung aus der Vernunfft nicht widerlegen; als auch in andern Schrifften, darüber er ſonderlich mit dem Herrn Jaqvelot in einen Streit kam. Denn dieſer verfertigte wider Bayle eine frantzöſiſche Schrifft: conformité de la foi avec la raiſon, und als ihm Bayle in den reponſ. aux queſtions d'un Provincial antwortete, gab er von neuem heraus examen de la theologie de Mr. Bayle, worauf ihn Bayle in den entretiens de Maxime & de Themiſte heftig herum nahm, damit er ihm aber nichts ſchuldig bliebe, ſo ſatzte er reponſe aux entretiens auf, auſſer dem auch der Herr von Leibnitz den oben angeführten Diſcours von der Ubereinſtimmung des Glaubens mit der Vernunfft ihm entgegen geſetzet. Es geht überhaupt ſeine Meinung dahin, daß eine Wahrheit des Glaubens unauflöslichen Einwürffen der Vernunfft könte unterworffen ſeyn. In was für einem Verſtand er die unauflösliche Einwürffe nimmt, hat er ſo deutlich nicht geſagt. In der Antwort an den Herrn Clericum, die erſt nach ſeinem Tod heraus kommen, giebt er nicht zu, daß man den Wahrheiten des Glaubens Demonſtrationes entgegen ſtellen könte, und ſcheint daher, als halte er die Einwürffe nur in Anſehung unſerer gegenwärtigen Erkenntniß vor unauflöslich; wie er denn auch in dieſer Antwort pag. 35. nicht alle Hoffnung verlohren, daß nicht noch einſt iemand eine bisher wenig bekannt geweſene Auflöſung werde finden können. Wenigſtens verſtehet er keine ſolche Einwürffe, die bloß auf eine Wahrſcheinlichkeit hinaus lauffen, weil man leicht zugeſtehet, daß die Geheimniſſe nach der Vernunfft betrachtet, nichts wahrſcheinliches in ſich haben; allein es iſt gnug, daß nichts abgeſchmacktes in ihnen iſt, folglich wenn man ſie widerlegen will, muß es mit Demonſtrationen und unumſtößlichen Gründen geſchehen. Er will zwar das Anſehen haben, als intendire er etwas gutes, daß GOtt wegen der Zulaſſung des böſen auf ſolche Art könne entſchuldiget und vertheidiget werden. Er gab zwar für, er wolte dadurch die Macht des Glaubens zeigen, daß wenn gleich die Wahrheiten, ſo der Glaube lehre, den Anfall der Vernunfft nicht ausſtehen könten, er nichts deſto weniger doch in dem Hertzen der Gläubigen feſt bliebe, und da ſey eben der Sieg des göttlichen Anſehens über die menſchliche Vernunfft. Es antwortet aber der Herr von Leibnitz in dem ſchon angeführten Diſcours §. 39. ſehr wohl, daß weil die Vernunfft ſo wohl, als der Glaube eine Gabe GOttes ſey, ihr Streit verurſachen werde, daß GOtt wider ſich ſelbſt ſtritte; und wenn die Einwürffe der Vernunfft wider einen Glaubens-Artickel unauflöslich wären, ſo müſte man ſagen, dieſer vermeinte Artickel wäre falſch und nicht geoffenbaret, er ſey eine leere Einbildung der menſchlichen Vernunfft, und der Triumph dieſes Glaubens würde gar wohl mit denjenigen Freuden-Feuern können verglichen werden, die man anſtellet, wenn man geſchlagen worden. Poiret præf. libr. fides & ratio collat. p. 30. urtheilet nicht uneben von ihm, vnde dum rationem videtur ſupprimere velle, vt fidei ſoli detur locus, hanc potius pudendum in modum deriſit & proculcauit, vt alteram omni molimine in altum eueheret. Der Grund, womit er zeigen will, daß man den Einwürffen, welche die Vernunfft den Geheimniſſen in Weg lege, keine Gnüge thun könne, iſt in der Erläuterung über die Manichäer p. 3140. des dictionar. edit. 2. zu finden, allwo er ſpricht: es iſt ſchon gnug, daß man nur einhellig zugeſtehet, die Geheimniſſe des Evangelii wären über die Vernunfft, indem daraus nothwendig folge, daß man die Schwürigkeiten der Philoſophie ohnmöglich auflöſen könne, und daß folglich ein Streit, indem man bloß nach dem natürlichen Licht gehe, ſich allemahl zum Schaden der Theologen endigen und ſie ſich genöthiget ſehen werden, zu fliehen und ſich unter die Canonen des übernatürlichen Lichts zu ziehen. Er fähret weiter fort: es iſt klar, die Vernunfft kan das niemahls erreichen, was über ſie iſt: wenn man nun aus der Vernunfft auf

die

die Einwürffe wider die Lehre von der Dreyeinigkeit, von der vnione hypoſtatica antworten könte, ſo würde ſie ja dieſe zwey Geheimniſſe erreichen, ſich unterwürffig machen und ſie gegen die erſten Grund-Lehren, oder gegen die Aphoriſmos halten, die aus den allgemeinen Notionen entſtehen, bis ſie endlich geſchloſſen, ſie kämen mit dem natürlichen Lichte überein, wodurch ſie etwas thäte, das über ihre Kräffte wäre, ſie überſchritte ihre Grentzen, welches doch gantz contradictoriſch ſey. Derohalben müſſe man ſagen, ſie könne auf ihre eigene Einwürffe nicht antworten und behalte ſo lange den Sieg, ſo lange man nicht zum göttlichen Anſehen und zur Nothwendigkeit, den Verſtand unter dem Gehorſam des Glaubens zu nehmen, ſeine Zuflucht nähme. Wenn einige Lehren, fähret er fort, über die Vernunfft ſind, ſo ſind ſie ihr zu hoch und kan ſie nicht erreichen; kan ſie ſelbige nicht erreichen, ſo kan ſie ſolche auch nicht begreiffen; kan ſie ſelbige nicht begreiffen, ſo kan ſie weder einen Begriff davon bekommen, noch auch einige Grund-Sätze, aus denen man alles auflöſen könne, folglich würden alſo die gemachten Einwürffe der Vernunfft unbeantwortet bleiben; oder welches eins ſey, man würde vielleicht mit einer eben ſo dunckeln Diſtinction drauf antworten, als die Theſis geweſen, ſo angegriffen worden. Nun behalte ein Einwurff, der auf gantz deutliche Notiones gegründet ſey, eben den Sieg, man möge entweder gar nichts drauf antworten; oder ſo eine Antwort geben, von der Niemand was begreiffen könne. Alle philoſophiſche Streitigkeiten, geht er weiter fort, ſetzen voraus, daß die ſtreitenden Partheyen in gewiſſen Erklärungen mit einander überein kommen, und die ſyllogiſtiſchen Regeln und Kennzeichen zulaſſen, an denen man ein ſchlimmes Urtheil erkennet. Hernach komme alles darauf an, daß man unterſuche, ob ein Satz mit den Grund-Lehren mittelbar oder unmittelbar überein komme, in denen man eins ſey; ob die Prämiſſen eines Beweiſes richtig und ob recht geſolgert worden: habe man keinen Syllogiſmum von vier Terminis vorgebracht, und nicht etwa einige von den Sätzen des Capitels de oppoſitis oder de ſophiſticis elenchis überſchritten, ſo trage man den Sieg davon, indem man entweder zeige, daß die Sache, worüber man ſtreite, keine Verbindniß mit den ausgemachten Grund-Lehren habe; oder wenn man den Vertheidiger ad abſurdum bringe, welches alsdenn geſchehen könte, wenn man ihm entweder zeige, daß die Folgerungen ſeines Satzes bejahen oder verneinen, oder wenn man ihn nöthiget, lauter verſtändliche Sachen zu antworten. Der Endzweck dergleichen Streitigkeiten ſey, das danckle zu erklären und zur Deutlichkeit zu gelangen, deßwegen ſage man, daß ſo lange der Proceß währe, der Sieg mehr oder weniger auf des Opponenten oder des Vertheidigers Seite ſey, nachdem des einen Satz klärer ſey, als des andern. Endlich ſchlieſſe man, derjenige verliere den Sieg, von deſſen Antwort man nichts begreiffe, und der ſelbſt geſtehe, daß ſie unbegreifflich wäre. Alsdenn condemnire man ihn nach den Regeln, nach denen man einen Sieg beurtheile, wenn er gleich nicht könne bey dem Nebel verfolget werden, mit dem er ſich bedecke, und der gleichſam zwiſchen ihm und ſeinen Widerſachern einen Abgrund mache, man halte ihn vor gäntzlich geſchlagen, und vergleiche ihn mit einem geſchlagenem Kriegs-Heer, das dem nachjagendem Uberwinder durch Hülffe der Nacht entkomme. Dieſe Stellen hat der Herr Leibnitz zerleget, und von Stück zu Stück in dem Diſcours von der Ubereinſtimmung des Glaubens mit der Vernunfft darauf geantwortet und gezeiget, wie ſehr ſich Bayle verſtoſſen hat. Von dieſem Streit und den dahin gehörigen Schrifften iſt unten im Artickel Fall des erſten Menſchen mehrers angeführet worden.

Das war alſo der erſte Abweg, darauf einige in der Materie: ob die Chriſtliche Religion vernünfftig ſey? gekommen ſind. Es iſt ſchwer die Mittelſtraſſe zu halten, und man wird ſehen, wenn einige worinnen der Sache zu wenig thun, wie andere hingegen es darinnen verſehen, daß ſie ſolche ſo hoch treiben wollen, und das iſt auch hier geſchehen. Denn es haben ſich welche gefunden, die auf einen andern Abweg gerathen, wenn ſie der Vernunfft zu viel eingeräumet, daraus die Geheimniſſe der Chriſtlichen Religion zu erklären ſich unterſtanden, und damit der heiligen Schrifft Anſehen nicht wenig Abbruch gethan, welches auf unterſchiedene Weiſe geſchehen, maſſen etliche ſolches überhaupt mit der Schrifft; etliche hingegen mit beſondern Glaubens-Artickeln, einige auf eine grobe, andere auf eine ſubtile Art vorgenommen haben. Die Socinianer geben davon ein Exempel, wenn ſie die philoſophiſchen Principia zum Grund legen, und darnach die Glaubens-Lehren, wie weit ſie wahr, oder falſch ſind, beurtheilen, da es nicht anders ſeyn kan, ſie müſſen in Irrthümer gerathen, welches ihnen von unſern Theologis zur Gnüge erwieſen worden. In dieſem Krieg wider die Socinianer ſind die proteſtantiſchen Partheyen unter einander einig gnug; wegen des Sacraments des Heil. Abendmahls aber ſind ſie ſelbſt unter einander in Uneinigkeit gerathen, indem die Reformirten die Participation des Leibes Chriſti auf eine bloſſe figurliche Vorſtellung ankommen laſſen, und behaupten, daß es

nur

nur ein geiſtlicher Genuß ſey. Es kommt dieſer Irrthum eben daher, daß ſie die Vernunfft mißbrauchen, und ſich des philoſophiſchen Satzes unrecht bedienen, daß ein Leib nicht mehr, als in einem Ort auf einmahl ſeyn könne. Der Herr Bernard gab 1714. einen ſchönen Tractat de l'excellence de la religion heraus, darinnen er lib. 2. cap. 5. zeigt, wie man bey den Geheimniſſen zwey Irrwege meiden müſſe: der eine ſey, wenn man, wie Socinus, alle Geheimniſſe verwerffe, und die Worte der Offenbahrung ſo lang verdrehe, bis etwas heraus kommt, welches die Vernunfft erreichen könne; der andere Irrweg hingegen ſey, wenn man Geheimniſſe mache, wo keine wären, und z. E. die Lehr-Sätze vom heiligen Abendmahl dafür ausgäbe, und da redet er ſeiner Religion zu gefallen. Inſonderheit haben ſich verſchiedene einzele Perſonen in beſondern Schrifften darinnen verſtoſſen, daß ſie der Vernunfft zu weite Grentze geſetzet, und daher alle Geheimniſſe leiten wollen, oder welches eins iſt, ſie geleugnet. Es gehöret ſonderlich dahin Antonius Collinus in ſeinem Tract. de la liberté de penſer, darinnen er ſich einen ſolchen Concept von der Freyheit zu gedencken gemacht, daß nach demſelben ein Menſch nach ſeinem böſen Willen und Irrthümern dencken kan, was er will, und alſo auch die Macht habe, die Geheimniſſe nach der verderbten Vernunfft zu beurtheilen, dawider viele Schrifften heraus kommen, von denen wir in der hiſtoria logicæ p. 723. parergor. acad. eine kurtze Nachricht gegeben haben. An eben dieſen Stein hat ſich der beruffene Joh. Toland in dem Buch: religio chriſtiana myſteriorum expers geſtoſſen, ſo zu Londen 1695. 1696. heraus kommen und von verſchiedenen widerleget worden, welche Fabricius in ſyllabo ſcriptorum de veritate religionis chriſtianæ cap. 22. p. 479. erzehlet. Und obſchon Locke den Ruhm erworben, daß er die Kräffte und den rechten Gebrauch der Vernunfft gründlich gewieſen; ſo hat er dennoch ſelbſt in dieſem Stück ſeiner Vernunfft auszuſchweiffen und die gehörigen Grentzen zu übertreten vergönnet, maſſen er in ſeinem Buch que la religion eſt tres raiſonable, dasjenige nach der Vernunfft erklären will, was doch deſſen Erkenntniß weit überſteiget, welches in Engliſcher Sprache 1695. ediret, hernach auch in die Frantzöſiſche überſetzet worden, dem aber von Eduard Stillingfleet, Joh. Edwardo und andern Einwürffe gemacht worden. Kommen wir auf beſondere Materien, worinnen man der Vernunfft den Zügel zu weit gelaſſen, ſo iſt der wichtigſte Punct der chriſtlichen Religion, daß ſie auf Wunder mit gegründet, und da iſt bekannt, wie Spinoza, Hobbeſius, Connor, Nehemias Grew und andere ſich gewaltig darinnen verſtoſſen, welches wir unten in dem Artickel, von den Wundern gezeiget haben, wiewohl das Atheiſten und Naturaliſten ſind, die hieher eigentlich nicht gehören, indem ſie die heilige Schrifft überhaupt, mithin auch die chriſtliche Religion über einen Hauffen zu werffen ſuchen. So ſind auch verſchiedene geweſen, welche fürgegeben, daß man die Lehre des Glaubens von der Heil. Dreyfaltigkeit aus dem Licht der Natur erkennen könne, davon die Auctores Gvapius in theol. recens controu. part. 1. cap. 2. §. 1. p. 101. anführet, und davon wir auch ſelbſt an gehörigem Ort gehandelt haben.

Nachdem wir alſo dieſe kurtze hiſtoriſche Nachricht von dieſer Materie füraus geſetzet, ſo wollen wir nun kürtzlich die dogmatiſche Betrachtung für uns nehmen, und den Satz behaupten: **die chriſtliche Religion iſt vernünfftig, oder es iſt eine Ubereinſtimmung des Glaubens mit der Vernunfft.** Ehe wir den Beweis dieſes Satzes beyfügen, müſſen wir einen tüchtigen Grund dazu legen, und zu dem Ende eine Erklärung der darinnen fürkommenden Ideen anſtellen. Was anlangt 1) die Idee der chriſtlichen Religion, ſo verſtehen wir dadurch kürtzlich diejenige Religion, welche uns durch Chriſtum, als den eintzigen Grund, den Weg zur ewigen Seligkeit zeiget, und deren Wahrheiten in dem geoffenbarten Wort GOttes oder in der heiligen Schrifft enthalten ſind. Dieſe Wahrheiten ſind entweder theoretiſche, oder practiſche, und beyde werden entweder von der Vernunfft erkannt; oder ſie ſind über deren Begriff. Zur erſten Art gehören folgende Lehr-Sätze: es iſt ein GOtt, der die Welt erſchaffen, ſelbige auch regieret, und weil er das Böſe haſſet, und das Gute liebet, auch den Menſchen ein Geſetz gegeben, ſo iſt ihre Schuldigkeit, daß ſie ihn verehren und nach ſeinem Willen leben. Dieſe Wahrheiten beſtätiget die chriſtliche und geoffenbahrte Religion, wodurch ſie ſich eben ſehr beliebt und angenehm machet, wenn ſie das Licht der Vernunfft nicht auslöſchet, ſondern ſelbiges vielmehr beſtärcket. Lehrte ſie das Gegentheil, ſo würde keiner mit Recht ihr Beyfall geben können, weil eine Religion, welche die Grund-Lehren der Vernunfft über den Hauffen wirfft, ſo ungereimt. Zu der andern Art, welche über die Vernunfft ſind, gehören die Lehren von dem Fall der Menſchen, und dem verlohrnen Ebenbild GOttes, als dem Urſprung aller Verderbniſſen; von der Erſchaffung der Welt, wie ſie Moſes fürgeſtellet; von Chriſto, als dem wahren Meßia, der der unendlichen Gerechtigkeit GOttes an unſerer ſtatt ein Gnüge geleiſtet, von der wahren Bekehrung zu GOtt durch gewiſſe Gnaden-Mittel, und von der Unſterblichkeit der Seelen und der Aufferſtehung der Todten. Wird aber die chriſtliche Religion der natürlichen oder der Vernunfft entgegen geſetzet, ſo begreifft ſie nur ſolche Lehr-Sätze, welche aus der Vernunfft nicht können erkannt werden, welche man dahero Wahrheiten des Glaubens nennet. 2) die

Idee der Vernunfft betreffend, ſo wird ſelbige auf eine zweyfache Art genommen, entweder ſubiectiue; oder obiectiue, wie man in Schulen redet, nach jener verſtehet man die Fähigkeit der Seelen, oder den intellectum; nach dieſer aber gewiſſe Grund-Wahrheiten, die ſo deutlich und ſo wahr ſind, daß kein Menſch ſelbige leugnen, oder daran nur zweiffeln kan, welche einige lieber das Licht der Vernunfft nennen. Und daher ſagt der Herr von Leibnitz in dem Diſcours von der Ubereinſtimmung des Glaubens mit der Vernunfft §. 1. die Vernunfft iſt nichts anders, als ein Zuſammenhang der Wahrheiten, ſonderlich derjenigen Wahrheiten, die der menſchliche Verſtand, wenn er mit dem Glauben verglichen wird, natürlicher Weiſe ohne das Licht des Glaubens erreichen kan. Solche Wahrheiten ſind zweyerley: einige nennet man principia formalia, auch ewige Wahrheiten, die eine ſolche logiſche, metaphyſiſche und mathematiſche Nothwendigkeit haben, und dergeſtalt abſolut nothwendig ſind, daß deren Oppoſitum allemahl eine Contradiction in ſich begreiffet, und die man, ohne in die gröſte Abſurdität zu verfallen, nicht leugnen kan. Einige heiſſen principia materialia, die ſich auf ein beſonderes Objectum erſtrecken, und entweder phyſiſche oder moraliſche ſind. Jene machen entweder die Geſetze aus, die GOtt der Natur zu geben beliebet hat; oder dependiren von ſelbiger, woraus die phyſiſche Nothwendigkeit entſtehet, welche die Ordnung der Natur ausmacht, und in den Regeln der Bewegung und einigen andern generalen Geſetzen, die GOtt beliebet, den Dingen zu geben, als er ihnen ihr Weſen verliehen, beſtehet. Es gründet ſich ſolche Nothwendigkeit auf die göttliche Weisheit, auch zugleich auf die göttliche Gütigkeit, indem GOtt nicht aus einem Eigenſinn; oder aus einer bloſſen Gleichgültigkeit etwas erwehlet. Die moraliſchen Wahrheiten beruhen auf dem heiligen göttlichen Willen, welche auch ſo nothwendig, daß wenn man ſelbige leugnen, oder aufheben wolte, eine Contradiction erfolge, als lieſſe ſich GOtt was gefallen, das wider ſeine Heiligkeit wäre. Aus dieſen angegebenen Erklärungen können wir die Frage etwas deutlicher und umſtändlicher faſſen: ob die chriſtliche Religion, oder der Glaube Wahrheiten in ſich hielte, welche den Grund-Wahrheiten der Vernunfft entgegen, daß daraus eine Contradiction erfolge, und alſo die Einwürffe, ſo die Vernunfft mit ihren Principiis dem Glauben mache, nicht aufzulöſen ſind, wie ſich einige, wenigſtens dem Schein nach, erklären. Denn andere tragen kein Bedencken, wenn ſie ſich einbilden, daß eine Wahrheit des Glaubens einem philoſophiſchen Principio entgegen zu ſeyn ſcheinet, ſolche Wahrheit, als eine Wahrheit des Glaubens zu leugnen, und ſie nach dem philoſophiſchen Principio einzurichten, wie wir ſolches nur an den Socinianern und Reformirten ſehen. Denn da ſagt ein Socinianer, es iſt eine Grund-Wahrheit der Vernunfft, daß drey nicht eins, und eins nicht drey ſey, wolte man nun lehren, daß drey Perſonen in dem einigen göttlichen Weſen, eine iede wahrhafftiger GOtt und doch nur ein GOtt ſey; ſo wäre dieſes ungereimt, es folgte in Anſehung des obigen philoſophiſchen Principii eine Contradiction daher, und ſo machen es auch die Reformirten in der Lehre von dem heiligen Abendmahl. Dieſes voraus geſetzt, ſo müſſen wir noch weiter, ehe wir auf die Entſcheidung ſelbſt kommen, gewiſſe Principia und Sätze zum Grund legen. Nemlich es wird präſupponiret a) daß wir in dieſer Materie mit ſolchen Leuten zu thun haben, welche das göttliche Anſehen der heiligen Schrifft, folglich der chriſtlichen Religion erkennen und zugeben. Denn mit Atheiſten und Naturaliſten kan man eigentlich über dieſem Punct nicht diſputiren, wie wir oben ſchon zu verſtehen gegeben, weil ſie, indem ſie den gantzen Grund der chriſtlichen Religion umſchmeiſſen, keine Wahrheiten des Glaubens zulaſſen, und mithin fällt die gantze Frage über einen Hauffen. Inzwiſchen mögen diejenigen unter den Chriſten, welche ſich dieſes Streits theilhafftig machen, in ihrem Hertzen wahrhafftig Glaubens-Wahrheiten zugeben; oder nicht, ſo liegt daran nichts, gnug, daß ſie äuſſerlich ſolches von ſich bekennen. So viel iſt wohl wahr, daß im Fall, wenn ſie äuſſerlich einen Streit des Glaubens und der Vernunfft behaupten; ihr Hertz aber von keinem Glauben was weiß, man auch mit den ſtärckſten Beweis-Gründen und Demonſtrationen nichts wider ſie ausrichtet, wobey wir noch der Ordnung wegen dieſe Anmerckung machen, daß zwar dieſe Unterſuchung ihren gehörigen Nutzen hat, nicht nur die Wahrheit an ſich ſelbſt zu retten; ſondern auch Gelegenheit zu bekommen, viele andere Wahrheiten zu entdecken; doch brauchts nicht ieder, ſich in ſolche Sachen zu vertieffen, und Leute, deren Zuſtand es nicht leidet, dürffen nicht alles ſo genau unterſuchen; ſondern müſſen ſich mit den Lehren des Glaubens begnügen, ohne ſich um die Einwürffe zu bekümmern, und wenn ſie ja von einigen Schwürigkeiten ſolten angefochten werden; ſo müſſen ſie ihr Gemüth davon abwenden. Es iſt am beſten, man ſage gemeinen Leuten, auch allen denjenigen, die einen ſchwachen Glauben haben, gar nichts davon, weil ſie leicht können Gelegenheit bekommen, mit dieſem Gifft angeſtecket zu werden; oder wenn man ja ihnen etwas, das allzu bekannt iſt, nicht verbergen kan, ſo muß man den Einwürffen auch die gründliche Auflöſung beyſetzen, ſonſt handelt man nicht ehrlich und aufrichtig. b) wird voraus geſetzet, daß eine Wahrheit der andern nicht könne entgegen ſeyn, und das Licht der Vernunfft ſowohl eine Gabe GOttes, als die Offenbahrung ſey. Man kan ſich

die

die Sache unter einem Gleichniß fürſtellen. Zwey Lichter ſind ihrem Weſen nach einander nicht entgegen, indem ſie beyderſeits einen Schein geben, wenn ſie gleich zufälliger Weiſe darinnen von einander unterſchieden ſind, daß eines heller, als das andere ſcheinet. GOtt hat die Vernunfft ſowohl, als die Offenbahrung uns zu einem Licht gegeben, daß wir dadurch Wahrheiten erkennen mögen, und weil das Licht der Vernunfft ſo dunckel, daß es die Wahrheiten der ewigen Seligkeit nicht erkennen konte, ſo gab er die Offenbahrung als ein hellers Licht noch dazu, wodurch aber das erſtere nicht ausgelöſchet wurde. Solte Vernunfft und Offenbahrung einander widerſprechen, ſo müſte ſich GOtt ſelbſt widerſprechen. c) kommen in der Offenbahrung Geheimniſſe und Wunder für. Daß Geheimniſſe ſind, können wir wohl behaupten, auch wider die Einwürffe vertheidigen, wenn wir ihnen auf die Beweis-Gründe von der Wahrheit der chriſtlichen Religion Glauben gegeben; wir können aber nicht begreiffen, wie ſie geſchehen, und ſich zugetragen, folglich können wir auch davon keine Erklärung geben. Bey den Wundern hebt GOtt die Geſetze, die er den Creaturen in ihren Wirckungen fürgeſchrieben, in beſondern Fällen zwar auf, wenn die General-Urſachen der Ordnung und des Guten, die ihn dazu bewogen, in ſolchen beſondern Fällen von beſondern Gründen einer höhern Ordnung überwogen werden; dadurch aber werden die einmahl verordnete Geſetze an ſich ſelbſt nicht verändert. d) iſt ja ein ieglicher von der Endlichkeit ſeiner Vernunfft überzeuget, daß er von vielen Dingen, auch nur in der Natur, wiewohl ohne ſein Verſchulden, weil es ihm GOtt nicht geoffenbaret, keinen Begriff, folglich keine Erkenntniß hat. Wir theilen ſonſt die Geheimniſſe in philoſophiſche und theologiſche; jene begreifft die Natur in ſich; dieſe aber die heilige Schrifft. e) ſoll die Vernunfft wider den Glauben ſtreiten; ſo muß ſie mit Demonſtration kommen, indem die Einwürffe, die auf einer Wahrſcheinlichkeit beruhen, aus dem Grund nichts heiſſen, weil einer gegenſeitigen Demonſtration die Wahrſcheinlichkeit weichen muß; wir aber völlig überzeuget ſind, daß dasjenige, was die Offenbahrung ſaget, untrügliche Wahrheiten ſind. f) will man wider einen Satz, den man für gantz gewiß wahr ausgiebet, einen unauflöslichen Einwurff machen, ſo muß die Natur des gegenſeitigen Satzes und derjenigen Ideen, woraus er beſtehet, gantz bekannt und deutlich ſeyn. Aus dieſem allen flieſſet gantz natürlich, daß die Vernunfft und der Glaube einander nicht können entgegen ſeyn, weil ſie beyderſeits in einem Zuſammenhang gewiſſer Wahrheiten beſtehen; eine Wahrheit aber gleichwohl der andern nicht entgegen. Inzwiſchen begreifft der Glaube viele Dinge in ſich, die über die Vernunfft, welches einem nicht anſtößig ſeyn darff, weil nicht nur in der Natur ſelbſt Geheimniſſe fürkommen; ſondern eben dieſelben ein Kennzeichen, daß die Qvelle der chriſtlichen Religion göttlich ſeyn müſſe, abgeben. Iſt aber etwas über die Vernunfft, man kan es mit derſelben nicht erreichen und begreiffen, ſo kan man ja keinen demonſtrativen, keinen unauflöslichen Einwurff dawider machen, weil es eben dadurch aufhören müſte, ein Geheimniß zu ſeyn, welches aus dem obigen flieſſet. Wir könten dieſes auf ſpecielle Materien und Lehren des Glaubens appliciren, wenn uns nicht die wider Vermuthen angewachſene Gröſſe dieſes Artickels abſchreckte, auch aus dem, was wir bereits überhaupt vorgebracht, leicht eine Application könne angeſtellet werden. Auſſer denen, die wir ſchon angeführet, ſind noch andere Bücher von dieſer Materie zu leſen, worunter das vornehmſte Werck des Huetii quæſtiones Alnetanæ de concordia rationis & fidei ſind, welche 1690. und zu Leipzig 1693. auch 1719. mit ſeinem commentario de rebus ad eum pertinentibus heraus kommen. Sie beſtehen aus drey Büchern, davon das erſte überhaupt von der Ubereinſtimmung des Glaubens mit der Vernunfft handelt; in dem andern vergleichet er die heydniſchen Lehren mit den Glaubens-Artickeln der Chriſten, welches er auch im dritten mit den Lebens-Regeln gethan, und alles mit beſonderm Fleiß ausgeführet. Er weiſet in dem andern und dritten Buch eine ungemeine Beleſenheit in den heydniſchen Schrifften. Aber eben, weil er die heydniſchen Zeugniſſe in ſo groſſer Menge, und zwar kurtz hinter einander anführet, ſo macht ſich dadurch dieſes Buch bey denen, die bey ihrem Bücherleſen wenig Gedult haben, etwas unangenehm. Doch dieſes hätte ſo viel nicht auf ſich, wenn er nur die heydniſchen Lehren nach ihren eigentlichen Principiis genau geprüfet und beurtheilet hätte, da wohl manche Ubereinſtimmung, die er zwiſchen der chriſtlichen und heydniſchen Lehre hat zeigen wollen, würde weg gefallen ſeyn. Mancher Ausſpruch eines heydniſchen Philoſophi gleiſſet von auſſen ſchön; nach dem inwendigen aber ſiehet er garſtig aus, und das iſt eben der Stein, an welchen ſich viele geſtoſſen haben. Wer ſich die Mühe geben wolte, könte das gantze Werck umkehren, und aus eben den Sprüchen, die er anführet, das Gegentheil, oder die Abweichung der heydniſchen Lehren von den chriſtlichen zeigen, und zugleich den Vorzug dieſer vor jenen darthun. Es hat auch der berühmte Herr Georg Wolffgang Wedel allhier diatrib. de vſu rationis in ſacris 1713. herausgegeben; es ſind aber noch viele andere Bücher de concordia rationis & fidei vorhanden, davon man in Fabricii ſyllabo ſcriptorum de veritate religionis chriſtianæ cap. 24. p. 491. eine Nachricht findet.

Chronologie,

Iſt eine Wiſſenſchafft, die Zeit abzumeſſen, und

und wird insgemein in die aſtronomiſche, politiſche und eccleſiaſtiſche getheilet. Die erſtere handelt von der Eintheilung der Zeit, wie man ſie durch die Bewegung der Sterne ſonderlich der Sonne und des Monds abmiſſet, welche der Grund der übrigen, und zur Matheſi gehöret. Die andere zeiget, wie verſchiedene Völcker die Zeit eingetheilet und die letzte lehret die Feſt-Rechnung, ſ. Wolffs mathemat. Lexic. p 347. Doch iſt die Eintheilung in die aſtronomiſche und hiſtoriſche beqvemer, und hat dieſe letztere Scaliger de emendatione temporum, Petavius in doctrina tempor. Ricciolus in chronol. reformat. in Ordnung gebracht. Der Nutze, den ſie hat, äuſſert ſich in der Hiſtorie und iſt ohnmöglich, einen Hiſtorien-Schreiber, ſonderlich einen alten recht zu verſtehen, wenn man die unterſchiedenen aeren und epochen mit einander nicht recht zu vergleichen weiß, wozu man anfangs gar wohl Strauchens breuiar. chronologic. als ein Handbuch brauchen, und ſich hernach an gröſſere und weitläufftigere Wercke gewöhnen, auch zugleich die Special-Streitigkeiten mitnehmen kan, ſ. Langlet du Fresnoy methode pour etudier l'hiſtoire chap. 2. und in dem catalogue des hiſtoriens p. 12. ſqq. Der aſtronomiſche Nutze beſtehet ſonderlich in dem Calender, welcher eine ordentliche Eintheilung des Jahrs in gewiſſe Monate, Wochen und Tage, wie auch gewiſſe Feſte und andere merckwürdige Zeiten und Tage. Von den chronologiſchen Schrifften handelt auch Herr Wolff in dem kurtzen Unterr. von den mathem. Schrifften, welcher ſeinen Anfangs-Gründen angefüget, cap. 12. p. 481.

Circulus logicus,

Iſt eine Art der Sophiſterey, da man dasjenige, was noch ſoll bewieſen werden, zum Beweis ſelbſten anführet, als wenn man fragte: warum Carl Stuart in Engelland wäre enthauptet worden? ſo könte freylich mit den damahligen Engliſchen Malcontenten geſagt werden, er hätte ſich an den Fundamental-Geſetzen verſündiget; wenn man aber weiter fragte, woher man glaubte, daß er ſich verſündiget hätte? ſo wäre die Antwort läppiſch, wenn man keine Urſach wüſte, als man glaubte es darum, weil er deswegen wäre enthauptet worden. Es heiſt dieſe Sophiſterey deswegen ein Circulus, weil ſich derjenige, der ſich deren bedienet, bey Ermangelung eines tüchtigen Beweiſes gleichſam herum drehet, und auf die Frage ſelbſt kommt, die er ſtatt des Beweiſes brauchen will.

Client,

Wir bekümmern uns hier um die unterſchiedene Bedeutungen dieſes Worts, ſo fern es ſonderlich in den alten Römiſchen Scribenten gebraucht wird, nicht, und ſehen vielmehr auf die Sache ſelbſt, die ein Philoſophus ſowohl in der natürlichen Rechts-Gelehrſamkeit, als Klugheit zu leben berühret. Ein Client iſt eigentlich eine ſolche Perſon, die für ſich ſelbſt ihr Glück in der Welt nicht machen kan, und ſich daher der Gunſt und dem Schutz eines andern überläſſet, daß ſie ſich durch ihn glücklich mache. Derjenige, dem ſie ſich überläſſet, heiſt ein Patron, folglich iſt zwiſchen einem Patron und einem Clienten eine moraliſche Connexion, welche darauf beruhet, daß weil unter den Menſchen in den Umſtänden des Glücks ein groſſer Unterſcheid, und eine groſſe Ungleichheit iſt; gleichwohl aber die göttliche Intention dahin gehet, daß die Menſchen glücklich, folglich commod leben ſollen, und dieſes ohne Beyſtand anderer nicht geſchehen kan, wir auch einander die Pflichten der Beqvemlichkeit erweiſen, mithin demjenigen, der unſeres Beyſtandes in Beförderung ſeines Glücks benöthiget, ſelbigen nicht verſagen, und alles dasjenige unterlaſſen ſollen, was ihm daran hinderlich ſeyn mag. Hieraus entſtehet eine Relation, ein moraliſches Band zwiſchen einem Patron und Clienten, daß der Patron ſowohl, als der Client gewiſſe Pflichten gegen einander zu beobachten, mithin ihnen beyderſeits auch gewiſſe Rechte zuwachſen, wiewohl es nur Pflichten der Commodität ſind, die der andere an ſich ſelbſt nicht mit Gewalt fordern kan, woraus erhellet, wie eines Theils die Obligation; andern Theils das Recht beſchaffen ſey.

Einem Clienten kommt zu, ſich ſo gegen dem Patron zu bezeigen, daß er ſich ſeiner Gunſt und wircklichen Gefälligkeiten, auch Wohlthaten würdig machet; ſelbige nicht mißbrauchet, welches unter andern geſchiehet, wenn man ihm Dinge zumuthet, die entweder ihm unmöglich; oder groſſen Verdruß erwecken können, und daß er ſich allezeit danckbar nicht nur in Worten, ſondern auch in der That erweiſet. Denn wenn gleich die Verbindlichkeit zur Danckbarkeit ſo beſchaffen, daß der andere dadurch kein Recht bekommt, ſelbige von mir mit Gewalt zu fordern, ſo iſt es doch vernünfftig, ſich gegen Gefälligkeiten und Wohlthaten danckbar aufzuführen, weil man ſonſt die Gunſt der Patronen leicht verlieret. Nach den Regeln der Klugheit muß ein Client auf drey Stücke bedacht ſeyn: 1) daß er ſich einen rechten Patron erwehlet, der nicht nur kan, ſondern auch will einem helffen und beförderlich ſeyn. Die Macht eines Patrons iſt entweder eine innerliche, ſo fern er an den Kräfften des Ingenii und Judicii viel vermag, und vermittelſt des Ingenii allerhand Mittel auszuſinnen weiß, wodurch er das Wohl ſeines Clienten befördern kan; vermöge des Judicii aber von den ausgeſonnenen Mitteln die beſten heraus lieſet, und ſelbige geſchickt applicieret, auch die innerliche Realität ſeines Clienten genau einſehen, und nach

dieſer

dieſer Erkenntniß beurtheilen kan, wie ihm am beſten zu helffen; oder eine äuſſerliche, wenn er ſehr reich und mit ſeinem Vermögen einem unter die Arme greiffen kan; oder wenn er in groſſem Anſehen ſtehet, ein wichtig Ehren-Amt bekleidet, daß ſein Vorſpruch einen guten Nachdruck hat; oder doch eine vornehme und anſehnliche Familie hat, damit was er nicht unmittelbar auszurichten vermag; doch mittelbar durch ſeine Freunde geſchehen kan. Dem Willen nach muß es ein ehrlicher Mann ſeyn, der es mit dem Intereſſe ſeines Clienten aufrichtig meinet, und nicht ſein eigenes in daſſelbige dergeſtalt verwickelt, daß er ſeinen privat-Nutzen zum Endzweck ſetzet; das Intereſſe des Clienten hingegen als ein Mittel brauchet, welches ſonderlich geitzige Patronen zu thun pflegen. Geben es die Umſtände an die Hand, daß man mehr, als einen Patron auf ſeine Seiten bringen kan; ſo iſt es ein Glück, wenn man den Schutz verſchiedener Patronen für ſich hat, nur muß man in Erwehlung dieſe Behutſamkeit brauchen, daß man ſich nicht zugleich bey ſolchen unterſchiedenen Patronen zu inſinuiren ſuche, welche einander ſelbſt entgegen, weil man leicht erachten kan, daß auf ſolche Art manche heilſame Anſchläge, die ein Patron zu des Clienten Beſten abgefaſſet, von dem andern gehindert werden. Iſt die Wahl des Patrons klüglich geſchehen, ſo erfordert 2) die Klugheit weiter, auf geſchickte Art ſich in ſeine Gunſt zu ſetzen, welches überhaupt auf die Kunſt, ſich bey andern beliebt zu machen, ankommt, man mag nun zu erſt in die Bekanntſchafft bey dem Patron unmittelbar; oder mittelbar vermittelſt anderer, wenn man ebenfalls aus Behutſamkeit in dieſem Stück gradatim gehen will, kommen. Sich bey dem andern beliebt machen, heiſt deſſen Neigung gegen ſich erwecken, mithin muß er an uns etwas finden, welches ihm wohlgefällt; dieſes Wohlgefallen aber ſetzet nothwendig zum Voraus, daß der Menſch, der ſich beliebt machen will, etwas angenehmes an ſich haben muß, welches man hier nicht nach ſeiner eigentlichen Beſchaffenheit; ſondern nach dem Geſchmack der Leute beurtheilen muß. Einige haben einen guten; andere hingegen einen verderbten Geſchmack. Diejenigen, welche eine guten Geſchmack haben, ſind wieder zweyerley, indem welche ſind, die den Werth und das angenehme eines Menſchen bloß nach dem äuſſerlichen beurtheilen, ſo fern er ſeinen äuſſerlichen Verrichtungen und ſeiner Aufführung eine gute Apparance nach Art geſchickter und galanter Leute geben kan, daß ſein äuſſerliches Weſen wohl in die Augen fällt; bekümmern ſich hingegen um die innerliche Realität des Verſtands und Gemüths nicht, und von denen könte man ſagen, daß ihr Geſchmack politice gut ſey. Andere laſſen ſich wohl auch die artige und geſchickte äuſſerliche Aufführung eines Menſchen gefallen, als eine Sache, die dem Wohlſtand gemäß; ſind aber damit nicht vergnügt, ſondern wollen auch innerliche Geſchicklichkeiten am Verſtand und Willen haben, und dieſe, deren die wenigſten ſind, haben einen guten Geſchmack ethice. Ein verderbter Geſchmack findet ſich bey denen, welche nur an Eitelkeiten und dabey ſündlichen Dingen ein Wohlgefallen haben, daß wenn man ſich bey ihnen inſinuiren will, man mit ihnen unter andern freſſen, ſauffen, ſpielen muß, worauf manche Gnade groſſer Herren, darinnen ein und der andere ihrer Bedienten ſtehen, gegründet iſt, von welchen Mitteln ſich beliebt zu machen, die wahre Klugheit nichts weiß, ſo fern was ſündliches dabey mit unterlaufft. Ein wahrhafftig kluger Client ſuchet ſich durch beydes, ſowohl durch ein geſchicktes Exterieur; als innerliche Qvalitäten beliebt zu machen. Und wenn gleich der gröſte Hauffe nur auf das äuſſerliche ſiehet, ſo finden ſich doch allezeit auch welche, ſo das innere Vermögen einſehen können, und die Umſtände des Glücks, welche ſich zeigen, ſind offt ſo beſchaffen, daß man ſich davon, ohne von jenem einen guten Grund gelegt zu haben, nicht viel verſprechen kan. Doch dieſe bloſſe Eigenſchafften an ſich ſelbſt ſind noch nicht hinlänglich einen Menſchen beliebt zu machen; ſondern man muß auch etwas wirckliches thun und unterlaſſen, ſo zum Vergnügen des Patrons gereichet. Steht man wircklich in der Gunſt des Patrons, ſo zeigt die Klugheit 3) wie man denſelben zu ſeinen Nutzen recht brauchen ſoll, bey welchem Punct die Umſtände der Zeit, der Sache ſelbſt, und der Art und Weiſe, wie die Bitte und der Vortrag geſchehen mag, wohl zu überlegen, und die verſchiedene Gemüths-Arten der Patronen ſelbſt, ſofern ſie entweder ehrgeitzig, oder geldgeitzig, oder wollüſtig ſind, ingleichen ſofern ſich mit ihrer herrſchenden Neigung gewiſſe Fähigkeiten des Verſtands verknüpffet, einzuſehen ſind, um alles nach denſelben einzurichten.

Comet,

Iſt ein auſſerordentlicher Stern, der nicht beſtändig am Himmel zu ſehen, und eine eigne Bewegung, wie die Planeten, insgemein auch einen ſehr langen hellen Schweiff hat. Man hat auſſerordentliche Sterne, die man in die neuen Sterne, welche den Fix-Sternen am nächſten beykommen, und Cometen einzutheilen pfleget, bey welchen letztern drey Stücke können unterſuchet werden, als erſtlich was man vor Eigenſchafften aus der Erfahrung an ihnen wahrgenommen; hernach was vor Principia zu ihrer Auflöſung die Natur-Kündiger geſetzet, und drittens ob die Cometen was beſonders, als Vorboten zu bedeuten?

Erſtlich die Eigenſchafften anlangend, ſo haben ſie eine groſſe Dunſt-Kugel um ſich, daß ſie ſelbſt dadurch gleich als durch eine

Wolcke geſehen werden; ſie ziehen manchmahl einen ſehr langen Schwantz nach ſich, und ihre Bewegung iſt nach ihren Geſetzen noch nicht völlig bekannt. Mit den ſogenannten neuen Sternen haben ſie dieſes gemein, daß ſie nicht allezeit geſehen werden, und wenn ſie etwa einmahl ins Geſicht kommen, ſo verliehren ſie ſich bald wieder, nachdem ſie einen gewiſſen Strich fortgewandert, wiewohl die neuen Sterne weit länger, als die Cometen währen, maſſen jener berühmte neue groſſe Stern zu Zeiten des Tychonis in der Caßiopea vom Monat Novembr. 1572. bis in den Martium 1574. erſchienen; die Cometen hingegen über drey bis ſechs Monate nicht dauren, den eintzigen ausgenommen, welcher vor der Zerſtörung Jeruſalem ein gantzes Jahr lang über der Stadt geſtanden; aber nicht unter die Cometen gerechnet wird. Wie man aber der neuen Fixſternen aufs höchſte zwantzig zehlet; alſo hat man hingegen eine groſſe Anzahl der Cometen, maſſen Hevelius in ſeiner cometographia von der Sündfluth an bis auf ſeine Zeit 250; Lubienitski aber in ſeinem theatro cometico bis anno 1665. derſelben 415. zehlen. Die Anzahl iſt nicht in einem Seculo, wie in dem andern, und da in dem vorigen Seculo Lubienitski ihrer über 60. bemerckt; ſo ſind hingegen in dem letztverwichenen derſelben kaum 15. von anno 1699. aber bis 1709. faſt alle Jahr welche, ſo hingegen die wenigſten geſehen, wie die hiſtoire de l'academie roial. des ſcienc. bezeuget, wahrgenommen worden. Den bloſſen Augen kommt das Haupt des Cometen als ein Stern von der erſten, andern oder dritten Gröſſe vor; durch die Ferngläſer aber repräſentiren ſie ſich wie eine dunckelglüende Kohle, und ſind ſonderlich auf einer Seiten etwas ungleich; und gleichſam zerfreſſen. An der Farbe ſind ſie unterſchieden, maſſen einige hell gläntzen; einige ſcheinen röthlich; andere bleich, ja währender Bewegung verändern ſie ihre Farbe, und kommen dem Geſicht bald heller, bald dunckler für. Alle, ſo iemahls geſehen worden, haben entweder nur einen um etwas dunckeln Dunſtkreiſe oder Atmoſphäram um ſich, welche in den ſo genannten haarichten als rund; in geſchwäntzten, die einen mehr, oder weniger langen Schweiff haben, als lang vorkommt, und wiewohl die Schweiffe der Cometen an Länge ungleich ſind, und einige auf 20. andere auf 60. und 100. Grad kommen, ſo merckt man doch bey allen dieſe Eigenſchafft, daß ſie allezeit der Sonnen entgegen ſtehen. Sie haben die erſte und allen Fix- und Irr-Sternen gemeine Bewegung von Morgen gegen Abend, über dies aber noch ihre eigne, wie die Planeten, die bald ſchneller, bald gemächer.

Vors andere fragt ſichs: aus welchen Principiis die Naturkündiger von den Cometen philoſophiret? Die unterſchiedene Meinungen derer Alten erzehlen Seneca in quæſtion. natur. lib. 7. und Gaſſendus in animadu. in libr. X. Diog. Laërtii tom. I. pag. 592. und in phyſic. lib. 5. de cometis. Ariſtoteles, nachdem er auch meteoror. lib. 1. cap. 6. verſchiedener Gedancken hievon berühret, meinet cap. 7. daß die Cometen unter die feurigen Zeichen der Lufft gehörten, welche aus den Dünſten der Erden, die trucken wären und entzündet werden könnten, zuſammen wüchſen. Dieſe Meinung iſt ſchon bey dem Seneca in quæſtion. natural. lib. 7. cap. 22. und 23. widerleget, und ob ſie ſchon durch das groſſe Anſehen, darinnen Ariſtoteles ſtunde, lange Zeit beybehalten worden; ſo öffnete doch im ſechszehnden Seculo der berühmte Tycho Brahe den Leuten zuerſt die Augen, und erwies gründlich, daß die Cometen nicht in der Lufft; ſondern am Himmel ſich befänden, und weit über dem Mond entſtünden, wozu noch kommt, daß durch dieſe Hypotheſin kein eintzig Phänomenon des Comets, auſſer was das Licht betrifft, kan aufgelöſet, noch daraus die Beſchaffenheit der Bewegung, des Wachſen und Abnehmens, der Dauerung, dergeſtalt erkläret werden. Epicurus wuſte hier ſelber nicht, was er machen ſolte, und ließ die Meinung ſowohl des Ariſtotelis, als derer, welche die Cometen für ſolche Cörper, die GOtt gleich mit der Welt erſchaffen, ausgeben, in ihrem Werth, daher auch Gaſſendus in dem erſten angezogenem Ort anderer Gedancken hievon zwar erzehlet, ſie auch ſcharffſinnig und gründlich beurtheilet; vor ſeine Perſon aber hat er ſich zu nichts entſchlieſſen wollen. Seneca quæſt. natur. lib. 7. cap. 22. hielte es mit denen, welche die Cometen als Cörper, die zugleich mit der Welt ihre Exiſtentz bekommen, anſahen, indem er ſchreibt: ego noſtris non aſſentior. non enim exiſtimo, cometen ſubitaneum ignem, ſed inter æterna opera naturæ, wiewohl er bekennet, daß er die Natur derſelben noch nicht völlig eingeſehen, und muthmaſſet daher von den künfftigen Zeiten alſo: veniet tempus, quo iſta, quæ nunc latent, in lucem dies extrahat & longioris ævi diligentia. Von dem Urſprung der Cometen ſind zu den neuern Zeiten ſonderlich zwey Meinungen bekannt worden. Einige ſind der Meinung, daß die Cometen aus den ſubtilſten effluviis der Sonnen und anderer himmliſchen Cörper, die ſich an einem Ort des Himmels zuſammen ſammleten, und nach langer Zeit endlich gleichſam als eine groſſe ätheriſche Wolcke ſichtbar würden, entſtünden, daher auch kommen müſte, daß dieſe am Kopff niemahl recht rund, auch der Schein iederzeit ſchwach, wie bey den nebuloſis ſeyn ſolte; da er dann wiederum allgemach diſſolviret, und alſo verſchwinden würde. Was deren Schweiff anlange, haben ſie geglaubet, daß die allerſubtileſten effluvia, welche ſich um das dickere corpus überall befänden, allezeit von der Sonnen hinter dieſelbe getrieben, und indem viel Strahlen

Dur-

durch das beſagte dickere corpus giengen, etwas erleuchtet würden, alſo daß der Schweiff allezeit gegen der Sonnen überſtehen und dennoch etwas hell ſeyn müſte. So hat Kepler 1608. einen ausführlichen Bericht von dem im Monat Septembr. und Octobr. des 1607ten Jahrs erſchienenen Cometen herausgegeben, darinnen er denn behauptet, daß die Cometen von neuem in der Himmels-Lufft nicht anders, als wie die Fiſche in dem Meer erzeuget würden, welche Meinung nach dieſem Hevelius weiter ausgeführet, und gründlicher zu erweiſen ſich angelegen ſeyn laſſen, daß ihm auch viele beygepflichtet. Es hat dieſer berühmte Mann verſchiedenes die Cometen betreffend herausgegeben, als prodromum cometicum 1665. bey Gelegenheit des 1664. erſchienenen Cometen; cogitationes de cometa 1682. menſe aug. & ſeptembr. viſo, welche in den actis eruditor. 1682. p. 389. zu leſen; hiſtoriolam cometæ anni 1683. in beſagten actis erudit. 1683. p. 484. und die cometographiam. Andere halten dafür, daß die Cometen dichte Cörper ſind, welche von Anfang der Welt ſchon mit andern Sternen wären erſchaffen worden, und nur die Schweiffe, die aus den ſubtileſten Ausdämpffungen des Kopffs zuweilen entſtünden, von neuen darzu kämen; daß man aber die Cometen nur zu gewiſſen Zeiten ſehen ſolte, müſte geſchehen, wenn dieſelben in einem ſehr groſſen Circul um einen Fix-Stern beweget würden, alſo daß ſie eine lange Zeit herum zu lauffen hätten, und nicht eher von uns, als nur in dem untern Theil des Circuls; aber doch über dem Saturno mögten geſehen werden. Ein berühmter Frantzöſiſcher Mathematicus Herr Petit war anfangs der erſtern Meinung; nachdem er aber, ſonderlich bey Gelegenheit des 1664. erſchienenen Comets wahrgenommen, daß die Cometen eine ſo ordentliche Bewegung haben, welche gantz gewiß auf künfftige Tage und Stunden könnten vorher geſagt werden, daß eine ſo ordentliche Bewegung nicht wohl von einem Tellerförmigen, zergänglichen, aus lauter Dünſten beſtehendem Cörper könnte erwartet werden, änderte er ſeine Meinung und ſagte, daß die Cometen beſtändige Cörper gleich den Planeten wären; aber einer mittlern Natur zwiſchen den leuchtenden und finſtern Cörpern, und kan desfalls die diſſertation ſur la nature des cometes par M. Petit in dem iournal des ſcavans 1666. p. 343. geleſen werden. Ihm folgte der Herr Caßini in abregé des obſeruations & des reflexions ſur la comete 1680, 1681. wovon die acta eruditorum 1682. p. 288. zu leſen, wie nicht weniger Bernoulli in dem conamine noui ſyſtematis cometarum, welches zu Amſterdam 1682. heraus kommen, und wider den Montrei obſeruation im beſagten iournal des ſcavans 1682. p. 185. und aus dieſem in den actis eruditor. 1682. p. 238. zu finden iſt. Es hat nicht nur Caßini gezeiget, wie man den Lauff der Cometen eben wie den Lauff der Planeten ausrechnen ſoll; ſondern auch der Herr Newton ihren rechten Weg im Himmel gefunden, und das Geſetze, darnach ſie ſich in demſelben bewegen, in den princip. phil. natur. mathem. lib. 3. prop. 40. p. 445. entdecket, und der Herr Halley aus dieſen Gründen den Lauff der Cometen auf das richtigſte auszurechnen, in ſynopſi cometica, die in act. erud. p. 297. 1707. zu finden, gelehret. Es hat auch 1681. der Herr Sturm eine Diſſertation de cometarum natura, motu & origine ſecundum Io. Heuelii & P. Petiti hypotheſes herausgegeben, davon auch deſſen philoſoph. eclectic. tom. 2. p. 106. ſqq. nachzuſehen; und 1681. hat der Herr Dominicus Gulielminus eine epiſtolicam diſſertationem de cometarum natura & ortu in fol. drucken laſſen, wie denn auch Robert Hooke in ſeinen operibus poſthumis p. 150. ſqq. beſondere Phänomena von Cometen hat. Dieſen angeführten Scribenten füge man noch bey Andalam in exercitationibus academ. in philoſoph. primam & natur. p. 349. ſqq. wo er die mancherley Meinungen der Philoſophen von Cometen vorſtellet; Friedr. Müller in cometologiæ libris 3. de natura cometarum; Chriſt. Saalbach in diſſertat. de cometis, Leipz. 1679.

Drittens die Bedeutungen der Cometen betreffend, ſo hält man ſie insgemein für Vorboten eines bevorſtehenden Unglücks, welches ſchon eine gar alte Einbildung. Tacitus lib. 14. cap. 22. annal. ſchreibet: Sidus cometes effulſit, de quo vulgi opinio eſt, tanquam mutationem regis portendat. Svetonius in vita Neron. cap. 36. ſtella crinita, qua ſummis poteſtatibus exitium portendere vulgo putatur, per continuas noctes oriri cœperat; und Cicero de natura deor. lib. 2. cap. 5. tum ſtellis iis, quas græci cometas, noſtri cincinnatas vocant, quæ nuper bello Octauiano magnarum fuerunt calamitatum prænuntiæ, anderer Stellen zu geſchweigen, und daß noch heut zu Tag viele, wenigſtens das gemeine Volck in ſolchem irrigem Wahn ſtehen, auch wohl auf ein abergläubiſches Weſen dabey verfället, iſt eine bekannte Sache. Es ſind die Cometen natürliche Cörper, die gleichwie andere GOtt zur Straffe wider die Menſchen brauchen kan; aber nicht als Vorboten ſeines göttlichen Zorns beſtimmet hat, welches die Naturkündiger, nachdem ſie ihre Natur beſſer eingeſehen, zur Gnüge dargethan. Denn wolte man ſagen, daß die Cometen ein bevorſtehendes Unglück in ſo fern ankündigten, daß ſie ſelbſt Urſach daran wären, ſo iſt dieſes daher gantz ungereimt, weil zwiſchen den Cometen und den Unglücks-Fällen keine Connexion iſt, ja folgen müſte, daß ſolche Unglücke, die von den freyen menſchlichen Handlungen dependiren, als Kriege, Veränderungen der Reiche, Zerrüttungen in der Republic, Unruhe der Religion wegen, und daran die Menſchen ſchuld ſind, folglich ihre Freyheit dabey muß ſtatt gefunden haben, ſich gantz nothwendig zutra-

zutragen müſten. Sollen ſie aber nur Zeichen eines von GOtt beſchloſſenen Unglücks ſeyn, ſo wären ſie gewiß ſolche Zeichen, die der göttlichen Weisheit nicht gemäß. Denn die meiſten werden von den wenigſten Menſchen geſehen; ſollen aber nach der göttlichen Abſicht dieſe Vorboten die Menſchen erſchrecken, und ſie zur Buſſe aufmuntern, ſo iſt allerdings nöthig, daß ſie geſehen werden. Diejenigen, welche wegen ihrer Gröſſe in aller Augen fallen, müſſen ſich um den gantzen Erdboden herum bewegen, und allen Völckern erſcheinen, folglich wären ſie Boten eines über dem gantzen Erd-Kreyſe beſchloſſenen Unglücks, daß niemand könte wiſſen, ob es ihn angienge, oder nicht. Doch die Erfahrung widerſpricht dieſem falſchem Wahn ſchon kräfftig gnug. Man hat ſchlimme Zeiten erlebet, wenn gleich kein Comet vorher erſchienen; nach ihrer Erſcheinung iſt nichts beſonders geſchehen, und wenn ſich ja was zugetragen, ſo iſts ein zufälliger Fall geweſen, den der Comet vorher nicht angedeutet, ja man kan leicht zeigen, wie nach den erſchienenen Cometen glückliche Veränderungen und Begebenheiten ſich herfür gethan. Der berühmte ehmahlige Profeſſor allhier Joh. Andreas Boſius hat 1665. herausgegeben de ſignificatu cometarum diſſertationes & iudicia doctorum hominum in 4. worinnen ebenfalls behauptet wird, daß ſie keine Vorboten eines einbrechenden Unglücks wären. In dieſer Sammlung befindet ſich pag. 1. des Heidelbergiſchen Profeſſoris Thomä Eraſti iudicium de cometarum ſignificationibus, pag. 23. Andreä Dudithii epiſtola ad Ioannem Cratonem de ſignificationibus cometarum, und pag. 255. opinio Marcelli Squarcialupi de cometa in vniuerſum, atque de illo, qui anno 1577. viſus eſt, ad Andream Dudithium: dieſe drey Stücke nebſt des Simonis Grynäi tr. de natura & ſignificationibus cometarum waren ſchon vorhero 1580. zu Baſel heraus kommen, welche Boſius von neuem überſehen und verbeſſert heraus gegeben, das gantze Werck aber des Grynäi nicht gantz; ſondern nur p. 134. das vierzehnde Capitel davon de fine & cometarum ſignificatione beybehalten, auch noch anderer Gelehrten Urtheile von dieſer Sache, als p. 133. des Julii Cäſaris Scaligeri; p. 134. Benedicti Pererii; p. 154. Mülleri; p. 159. Thomä Fieni; p. 173. Joh. Baptiſtä Riccioli; p. 174. Petri Gaſſendi und p. 177. Jacobi Primeroſii beygefüget. Er iſt Willens geweſen, ſeine eigene Gedancken davon hinzu zu thun, weil man aber ſo ſehr mit dem Druck geeilet, hat er keine Zeit dazu gehabt. Sonſt iſt auch 1682. in 12. ein Frantzöſiſcher Brieff an einen Sorbonniſchen Doctor gedrucket worden, darinnen man ebenfalls erwieſen, daß die Cometen keine Vorboten eines bevorſtehenden Unglücks wären. Der Auctor davon iſt der berühmte Peter Bayle, und iſt dieſe Schrifft hernach viel vermehrter unter folgendem Titel ediret worden: penſées diverſes; écrites à un docteur de Sorbonne, à l'occaſion de la Comète, qui parut au mois de decembre 1680. Rotterdam 12. in 2. volum. davon die dritte Auflage 1699. und die vierte 1704. heraus kommen, bey welchen beyden Editionen ſich auch die addition aux penſees diverſes ſur les cometes, welche ſonſt 1694. 12. heraus kommen war, befindet; anno 1705. edirte er in zwey Bänden in 12. continuation des penſées diverſes. Es hat auch der beruffene Balth. Bekker 1684. de cometarum præſagiis diſquiſitionem occaſione cometarum, qui anno 1680. 1681. & 1682. comparuere, in Holländiſcher Sprache ediret, davon die andere vermehrte Edition 1692. heraus kommen, worinnen er ebenfalls leugnet, daß die Cometen Vorboten einer bevorſtehenden Begebenheit wären. Man findet von dieſer Schrifft in actor. erudit. ſupplem. tom. 1. ſect. 9. p. 428. Nachricht.

Zur Hiſtorie der Cometen können dienen überhaupt Stanislai de Lubienitzki theatrum cometicum, ſeu hiſtoria vniuerſalis omnium cometarum fol. in 2. volum. zu Leyden 1681. Ricciolus in almag. nou. lib. 8. ſect. 1. c. 3. tom. 2. Hevelius in cometograph. p. 294. Weigel in ſpeculo vranico; inſonderheit aber haben wir bey der Hand Willenbrordi Snellii deſcriptionem cometæ, qui anno 1618. menſe novembr. primum effulſit: huc acceſſit Chriſtophori Rhotmanni deſcriptio accurata cometæ anni 1585. Lugdun. Batauor. 1619. 4. Andreä Libavii declamationem de cometa anni 1604. & Gisberti Voëtii exercit. de prognoſticis cometarum, Amſtel. 1665. 4. Joh. Schuleri cometologiam ſiue de cometis diſquiſitionem philoſophicam, cui etiam ſubiicitur hiſtoria ſpecialis cometæ 1664. 1665. viſi, Haag 1665. 4. Petri Megerlini diſcurſum mathematicum de cometa nuper viſo in academia Baſileenſi habitum die 15. Febr. 1661. Joh. Henrici Urſini Schrifft unter dem Titel: Ieremiæ virga vigilans & olla ſuccenſa occaſione terribilis nuper viſi cometæ, 1665.

Commiſſarii,

Sind diejenigen Perſonen, welche ein Lands-Fürſt, oder auch eine andere hohe Obrigkeit, an ſeine Unterthanen entweder auf deren Anſuchen, oder auch freywillig ſendet. Sie ſind erſtlich entweder beſtändig; oder nur auf eine Zeitlang an einem Ort; hernach werden ſie entweder mit voller; oder nur mit gemeſſener Macht, etwas zu unterſuchen, geſchicket, welches man aus ihrem Commiſſariat, oder Vollmacht erſehen kan, als welches ſie aufweiſen müſſen, da man denn ſelbiges zuweilen ſo vollkommen findet, daß auch ſo gar die Appellation von einem Commiſſario an den Fürſten verweigert wird; und endlich haben ſie entweder Staats-

Kriegs- oder geiſtliche Geſchäffte zu verrichten, ſ. Stievens Europäiſches Hof-Ceremoniel part. 3. cap. 14. p. 273. Dieſe Materie kommt bey der Lehre von Geſandten in dem ſo genannten Völcker-Recht für.

Complaiſance,

Iſt ein Theil der Klugheit, ſich beliebt zu machen, und beſtehet theils darinnen, daß man gegen iederman in allen vorfallenden Gelegenheiten, die den wircklichen Nutzen und das Vergnügen der Leute betreffen, eine angenehme Gefälligkeit ſpüren läſt, welche Gefälligkeit dadurch angenehm wird, daß man dasjenige, was man zum Vergnügen des andern thut, nicht als eine Laſt, wie ein Bauer, der zu Hofe ziehen ſoll, mit ſchweren Hertzen über ſich zu nehmen ſcheine; ſondern daß man vielmehr ſich munter und willig finden laſſe, und ſich ein Vergnügen daraus mache, zum Vergnügen des andern alles mögliche beyzutragen; theils aber beruhet ſie auch darinnen, daß man dasjenige unterläſt, welches man urtheilet, daß es dem andern unangenehm ſeyn dürffte, und zum Vergnügen deſſelben hier und da aus Wohlwollen etwas nachgiebt, ſo die Frantzoſen Diſcretion, und einen Menſchen, der dieſe Tugenden an ſich ſpüren läſt, un homme diſcret nennen. Woraus zu ſehen, daß dieſer eigentlich kein complaiſanter Menſch iſt, der ſchlechterdings voller Complimenten ſteckt.

Die Norm, nach welcher ein kluger Menſch ſeine Complaiſance zu richten hat, iſt die unterſchiedene Beſchaffenheit der Gemüths-Arten der Menſchen, denn nach deren Unterſcheid hat immer ein Menſch an andern Dingen ein Wohlgefallen, oder Mißgefallen, als der andere. Ein complaiſanter Menſch muß die Leute nicht nur mit leeren Gepränge eines guten Exterieur abſpeiſen, noch ſein Bezeigen gegen iederman alſo einrichten, wie er es vor ſich ſelbſt vernünfftig hält; ſondern muß mit den Leuten umgehen, wie ein guter Wirth mit ſeinen Gäſten, ſ. Müllers Anm. über Gracians Oracul Max. 32. p. 206.

Completum,

Wird in der Metaphyſic, oder Ontologie als eine Beſchaffenheit einer Sache, entweder in Anſehung ihres Weſens; oder in Anſehung ihrer Subſiſtentz angeſehen.

Das ens completum in Anſehung ſeines Weſens wird insgemein dasjenige genennet, welches ſein Weſen vor ſich habe, und ordentlicher Weiſe zur Ergäntzung einer andern Sache nicht gehöre, dergleichen alle Sachen wären, die nicht natürlicher Weiſe, als gewiſſe Theile von einem gantzen anzuſehen, welche ſie wohl zufälliger Weiſe werden könten. So ſey ein Stein an und vor ſich ein ens completum, daß er aber bey einem Gebäude einen Theil abgebe, und zur Ergäntzung eines gewiſſen gantzen diente, dieſes geſchähe zufällig.

Das ens completum in Anſehung der Subſiſtentz ſey, da die Subſiſtentz auf die Kräffte und Accidentien des Entis an und vor ſich beruhete, ohne daß etwas anders damit verknüpfft würde, und die Subſiſtentz mit unterſtützte. So ſey die Seele nach dem Tode ein ens completum, was die Subſiſtentz beträffe, ſo fern ſie aber noch mit dem Leibe vereiniget, ſo ſey ſie nach ihrer Subſiſtentz ein ens incompletum.

Dieſes completum nennen die Metaphyſici auch das phyſiſche completum, von dem das logiſche, ſo die meiſten das metaphyſiſche nennen, darinnen unterſchieden, daß ſolches wenigſtens nach unſerem Begriff ein dergleichen ſey, wie eine iede beſondere Sache, bey der wir in unſern Gedancken das Genus und Differentz antreffen, dahingegen ein phyſiſches completum vor ſich und in der That ſein völliges Weſen, und völlige Subſitzentz habe: conf. Scheiblers opus metaphyſ. lib. I. cap. 12. Donati metaphyſ. vſual. cap. 23. nebſt den andern Büchern der Metaphyſic.

Sonſten wird das completum auch dem inchoato entgegen geſetzet, wenn man anzeigen will, daß eine Sache zu Stande, und völlig zu Ende gebracht. Alſo iſt die Heyrath zwiſchen zweyen Perſonen ein ſolches completum, wenn das öffentliche Ja-Wort erfolget, dazu der Anfang bey der Anwerbung gemacht wurde.

Complexion,

Dieſes Worts bedienen ſich auch die Philoſophi, wenn ſie ſonderlich in der Moral von der unterſchiedenen Vermiſchung der Theilgen des Geblüts handeln, und deren Verknüpffung mit den menſchlichen Sitten zeigen. Denn nachdem man zum voraus ſetzet, wie das Geblüt aus verſchiedenen Theilgen, öhligten, ſchwefligen, ſaltzigen, wäſſerigen, erdigten, ſchleimigen beſtehe, die dergeſtalt unter einander vermiſchet, daß eines davon die Oberhand habe, ſo nennt man eine ſolche Vermiſchung die Complexion, auch das Temperament, unter welchem Wort die Sache ſelbſt wird fürgetragen werden.

Compliment,

Iſt diejenige äuſſerliche Bezeigung gegen den andern, welche in Worten und Geberden geſchiehet, und dadurch man ihn zu ehren und ſeinen geneigten Willen zu entdecken ſuchet, folglich iſt dieſes an ſich ſelbſt, ſo fern man ſeine Liebe bezeigen will, ein Stück von den Pflichten der Beqvemlichkeit, und erfordert ſolches die Humanität; die Art und Weiſe aber, wie ein Compliment einzurichten, beruhet auf den Wohlſtand; oder auf die in dieſem Fall von geſchickten und galanten Leuten eingeführte Gewohnheit. Dieſes giebt uns

Anlaß, daß wir ein Compliment auf eine zweyfache Art betrachten können 1) in Anſehung der innerlichen Gemüths-Beſchaffenheit deſſen, der daſſelbige ableget, und da iſt ſolches entweder ein wahres, wenn eine Ubereinſtimmung der äuſſerlichen Worten und Gebehrden und der innern Gemüths Neigung iſt, daß man es in der That in ſeinem Hertzen ſo meinet, als man äuſſerlich vorgiebt; oder ein ſimulirtes, wenn die Gemüths-Beſchaffenheit mit dem äuſſerlichen nicht zuſammen ſtimmt, und man in dem Hertzen anders meinet, als man in den Worten und Gebehrden fürgiebt. Ein ſolches verſtelltes Compliment kan man nicht ſchlechterdings verwerffen, ſo wenig man ſagen kan, daß das Stellen und Verſtellen ſchlechterdings unerlaubt ſey. Die Offenhertzigkeit iſt an ſich ſelbſt weder eine Tugend noch ein Laſter. Salomon ſagt Prov. c. 29. v. 11. ein Narr ſchüttet ſeinen Geiſt gar aus, aber ein Weiſer hält an ſich; und daher können wohl Fälle kommen, daß man Schein Complimenten aus Klugheit machen muß, ohne daß des andern Recht und Liebe, die ich ihm ſchuldig bin, verletzet wird, und da iſt das ſimulirte Compliment vernünfftig, ſo weit es die Regeln der Klugheit erfordern; hätten aber ſolche ſimulirte Complimenten ein falſches und feindſeliges Gemüth gegen den andern zum Grund, ſo wären ſie unvernünfftig. Hat es iemand in der Kunſt ſich zu ſtellen und zu verſtellen, weit gebracht, ſo wird er auch ſeinen Complimenten, wenn ſie gleich nicht von Hertzen gehen, doch eine ſolche Apparence zu geben wiſſen, daß man das ſimulirte Weſen ſo leicht nicht mercket. Fehlt es aber iemanden an dieſer Geſchicklichkeit, daß einem ieden gar bald die Simulation in die Augen fällt, ſo heiſt ſein Compliment ein kaltſinnig Compliment. 2) in Anſehung der Form, wie die Complimenten eingerichtet werden, giebt es geſchickte und einfältige. Jene ſind der Gewohnheit und Gebrauch geſchickter Leute, denen man ſich billig accommodiret, gemäß, ſo wohl in den Worten, als dem Exterieur. In den Worten beobachtet man überhaupt die Manierlichkeit, deren Haupt-Weſen darauf ankommt, daß man ſeine Meinung nicht allein ihrer Realität nach gleichweg von ſich giebt, welches ein ieder kan, der nur der Sprache, die er reden will, kundig iſt, ohne daß er es erſt lernen dürffte; ſondern in welcher man ſeine ideas principales als die Gratulation, die Condolentz ſelbſt mit angenehmen ideis acceſſoriis, mit welchen galante Leute dergleichen vortragen, eine Manier zu geben pflegen, modificiret. Man erwehlet den geſchickten Gebrauch der Rede, was ſo wohl den Werth der Worten und Redens-Arten; als ihre Ausſprache betrifft, und ſiehet mit kurtzen darauf, wie es geſchickte und galante Leute zu machen pflegen. Nach dem Exterieur giebt man ſich ein ſolches Air, eine ſolche Geſtalt des Geſichts, die der Neigung und dem Affect, welchen man an Tag geben will, gemäß iſt, und in der Bewegung der übrigen Glieder des Leibes läſt man abermahls den Gebrauch und die Gewohnheit der in dieſem Stück erfahrnen Leute ſich zur Richtſchnur dienen. Einfältig hingegen kan ein Compliment auf zweyerley Art ſeyn: entweder wenn man der Sache zu wenig thut ſo wohl in den Worten, daß man ohne der oben angezeigten Manierlichkeit redet, und ſich nach dem gemeinen Gebrauch der Rede richtet; als in den Gebehrden und Bewegungen des Leibes, daß man ſelbige gar unterläſſet; oder wenn man der Sache ſo viel thut, und nach einer ſchulfüchſiſchen und pädantiſchen Methode alles abmeſſen will, auch wohl eine ſolche Stellung und Bewegung des Leibes anzunehmen ſuchet, die mit dem Naturell ſtreitet, welches ein affectirtes Weſen iſt. Weder die Deutſchen, noch Lateiner haben ein beſonderes Wort, wodurch dieſe Idee, davon wir bishero gehandelt, recht könte ausgedrucket werden, da hingegen die Frantzoſen vier Wörter haben, als reverence, compliment, bienfait, complaiſance, womit ſie alle Stücke der Humanität ausdrucken.

Concept,

Heiſt eigentlich ein Begriff von einer Sache, und iſt eben das, was die neuern Philoſophen Idee genennet haben. Die Scholaſtici haben ihn unter einander in formalem getheilet, welches die Erkenntniß einer Sache ſelbſt in dem Verſtand ſey, und in obiectivum, worunter ſie die Sache verſtanden, die dem Verſtand vorgeſtellet und von ihm erkennet werde. Doch iſt durch dieſe Eintheilung geſchehen, daß man dem Wort Concept eine gedoppelte Bedeutung beygeleget. Der formalis pflegt wieder in vniuocum, analogum und æquiuocum eingetheilet zu werden, welches man mehr grammatiſch, als philoſophiſch erkläret, davon auch an gehörigem Ort gehandelt worden, ſ. Velthems inſtitut. metaphyſic. pag. 260. Hebenſtreit in philoſ. prim. p. 163. Micrälii lexic. philoſ. p. 63. Chauvins lexic. philoſ. p. 125. ed. 2.

Concluſion,

Heiſt in der Lehre vom Syllogiſmo, oder Vernunfft-Schluß, derjenige Satz, welcher aus den vorhergegangenen Sätzen gezogen und bewieſen wird. Auſſer dem Syllogiſmo heiſt ſie ſonſt quæſtio, problema, von προβάλλεσθαι, ingleichen ſtatus controuerſiæ, intentio, diejenige Sache, welche ietzo ſoll bewieſen werden. In dem Syllogiſmo nennet ſie Ariſtoteles συμπέρασμα von συμπεραίνω, das iſt, zuſammen leſen, Grentze ſetzen, weil ſie ſich gleichſam wie eine herausgezogene Summe bey einer Rechnung gegen die andere Sätze verhält, und ſo zu reden der Grentz-Stein iſt, dabey der Verſtand in Vernunfft-Schlüſſen ſtehen bleibet. Boethius heiſſet

heiſſet ſie concluſionem, Cicero bisweilen complexionem, Qvinctilianus connexionem, ſ. Keckermann in ſyſt. logic. mai. lib 3. tr. 1. ſ. 1. c. I. p. 233. Sie begreifft zwey Terminos in ſich: der erſte heiſt minor terminus, welcher das Subjectum, der ander maior terminus, ſo das Prädicatum iſt.

Die Ariſtotelici betrachten zu erſt die Concluſion, weil ſie mit den Syllogiſmis analytiſch, und nicht ſynthetiſch umgehen, ſ. Rüdiger in inſtit. erud. p. 114. ed. 3. Ob die Concluſion ein Theil des Syllogiſmi ſey? iſt eine überflüßige und unnütze Frage, dabey ſich die Scholaſtici lange aufgehalten, ſ. Scheibler in op. logic. part. 4. cap. I. tit. 4. art. I. qu. 3.

Concretum,

Bedeutet in der Logic die Idee einer einzeln Sache, die ihre Subſtantz und daher entſtehende Eigenſchafften hat, ſie mögen nun weſentlich ſeyn, oder nicht. Die Ariſtotelici handeln in der Lehre von den Ante-Prädicamenten davon, und nennen das Concretum dasjenige Wort, welches das Subiectum, an dem ſich eine gewiſſe Eigenſchafft befände, mit anzeige, z. E. ein Gottesfürchtiger, welches Wort die Idee theils einer Perſon, bey der die Gottesfurcht anzutreffen, theils der Sache, oder der Gottesfurcht ſelbſt, ſo bey ihr zu finden, an Tag gäbe. Sage man aber das Wort Gottesfurcht, ſo wäre ſolches ein Abſtractum, weil die Idee des Subjecti nicht mit darunter begriffen, ſ. Schertzers manual. philoſoph. p. 40. Meisners philoſoph. ſobriam l. 4. qu. 5. p. 569. Micrälii lexic. philoſophic. p. 266. Chauvins lexic. philoſ. p. 127. ed. 2.

Condenſation,

Bedeutet die Einſchlieſſung der Materie eines Cörpers in einen engern Raum, welches Wort in der Phyſic ſonderlich in der Lehre von der Lufft gebraucht wird, da man angemercket, daß gleichwie ſelbige ausgebreitet werde, daß ſie einen gröſſern Platz, als vorher erfülle; alſo ſey ſie wieder zuſammen zu drücken, daß ihr Raum kleiner, als vorher werde, welches man an den Blaſen, ſonderlich an den Windbüchſen und Windrohren ſähe. Der Condenſation ſteht die Rarefaction der Lufft entgegen, wenn ſelbige ausgebreitet und dünne gemacht werde, vornemlich durch die Wärme, daß ſie einen gröſſeren Raum als vorhin einnehme.

Connotativum,

Ein beybedeutendes Wort, welches die Scholaſtici bey der Lehre von den Anteprädicamenten ſo erklären, daß es eine Beſchaffenheit und Eigenſchafft einer Sache bedeute, ſofern ſich dieſelbe an etwas befinde, z. E. gekleidet ſeyn, weiß ſeyn. Dieſem ſetzen ſie das Abſolutum entgegen, welches etwas an und vor ſich, ohne daß es dem andern zukomme, anzeige, z. E. das Kleid, die weiſſe Farbe, folglich iſt es eben das, was die Grammatici nomen adiectiuum nennen, und auch gantz ungereimt beſchreiben, das nemlich dem Subſtantivo zugegeben werde, und ſich die Wörtlein: Mann, Weib, Ding kön beyſetzen laſſen, welches eigentlich in die Grammatic, und nicht in die Philoſophie, oder Logic gehöret.

Conſeqvens,

Wird in den logiſchen Schrifften auf unterſchiedene Art genommen, indem darunter verſtanden wird der Schluß in einem Categoriſchen Syllogiſmo, welcher aus den Prämißis; oder zwey vorher gegangenen Sätzen gefolgert wird; ingleichen der andere Theil in einem Bedingungs-Satz, davon hingegen der erſtere Antecedens heiſt, z. E. wer gelehrt werden will, muß fleißig ſtudiren; ferner das Prädicatum, welches dem Subjecto beygeleget wird, wie bey dem Ramo, weil das Subjectum in den Gedancken allezeit, und in der Rede meiſtens vorher gienge, und endlich in den Locis topicis verſtehet man darunter die Umſtände deſſen, was nachgefolget iſt, ſ. Chauvins lexic. philoſ. p. 134. edit. 2. Keckermanns ſyſtem. logic. mai. lib. I. ſect. I. cap. 23 p. 151.

Conſeqventz-Macherey,

Dieſe Benennung pflegt im böſen Verſtand gebraucht zu werden, und zeigt denjenigen Fehler an, wenn man aus eines Lehr-Sätzen ungegründete Folgerungen ziehet, um ſelbige verdächtig zu machen. Solche Folgerungen können auf zweyerley Art ungegründet ſeyn, als einmahl in Anſehung der Principien, daraus man ſie leitet, ſo fern man ſie in unrichtigem Verſtand annimmt, die Worte eines Auctoris verdrehet, die Sache auſſer dem Zuſammenhang betrachtet und ſie in unrichtigem Sinn ausleget; hernach in Anſehung der Folgerungen ſelbſt, ſo fern ſie weit hergeſucht und mit den Principien nicht nothwendig; noch natürlich zuſammenhängen, welcher Zuſammenhang aber auch ſeine Grentzen hat. Dabey hat man auf die Umſtände der Perſonen zu ſehen, ob ſie ſcharffſinnig; verſtändig; oder nicht, wenn gewiſſe Folgerungen einem ſollen beygemeſſen werden. Man hat dieſes Wort auf keinen Mißbrauch zu ziehen, welches geſchiehet, wenn man dasjenige vor eine Conſeqventzmacherey ausgeben will, da gleichwohl hinlänglicher Grund vorhanden, warum man einem gewiſſe Folgerungen beymiſſet. Von dieſer Materie hat Herr Hocheiſel gehandelt in den Gedancken von der Conſeqventz-Macherey; oder Abhandlung der Frage: ob und wie fern ein Gelehrter ſchuldig ſey, diejenigen Sätze zu verantworten, die andere aus ſeinen Lehr-Sätzen Schlußweiſe heraus gebracht. Zu Wittenberg hat 1726. Herr Hollmann eine Diſputation de iure conſequentiarum gehalten, die vornem-

nemlich zur Vertheidigung des Hrn. Wolffs abgefaſſet und weiſen will, als wenn ſeine Gegner ungegründete Folgerungen aus ſeinen Lehr-Sätzen gemacht. Was er desfalls wider mich anführet, dürffte wohl noch ein und andere Erinnerung leiden, wenn hier Gelegenheit wäre, die Sache auszuführen.

Conſuls,

Kommen bey der Lehre von den Geſandten in dem Völcker-Recht für, wiewohl ſie unter die Geſandten nicht gehören. Sie haben einige Gleichheit mit den Syndicis, weil ſie einer gantzen Nation, gleichwie jene einem gantzen Collegio zum Dienſt und beſten der Republic in auswärtigen Orten, ſonderlich aber in den groſſen Handels-Städten ſich aufhalten. Diejenigen, welche man zu dieſem Amt braucht, ſind meiſtens Kaufleute, weil ſie hauptſächlich den Nutzen der Negotien ihrer Nation befördern ſollen, deren Amt ohngefehr darinnen beſtehet, daß ſie die Wechſel-Briefe wohl befördern, den Credit ihrer Nation erhalten und ihre Kaufleute unterſtützen; die Gelder, ſo eine Nation, oder Republic, auch ein Potentat dem andern auszuzahlen hat, liefern; ſo wohl den Miniſtris des Fürſten oder Republic, in welcher ſie als Conſuls leben, als auch der Republic und Kauffmanns-Compagnie ihres Vaterlands Nachricht geben von den Trafiqven und dem Concours der fremden Nationen, welche Handel an einem Ort treiben; die unter ihrer Nation entſtandene Differentien, ſo weit ſie die Handlung betreffen, aus einander ſetzen. Es giebt ihnen demnach der Souveraine, oder die Republic, derer Unterthanen ſie ſind, eine Bekräfftigung ihrer Charge; eine Recommendation an den Souverain, oder Stadt-Magiſtrat, bey welchem ſie ſich aufhalten, und ein Protections-Patent, ſie zu ſchützen, ſ. Stievens Europäiſches Hof-Ceremoniel part. 3. cap. 11. p. 266.

Contingens,

Wird in der Metaphyſic dem nothwendigen entgegen geſetzet, und daſelbſt auf unterſchiedene Art genommen. Uberhaupt theilet man ſolches in contingens propoſitionis und contingens rei.

Was die Contingentia eines Satzes ſey, wird insgemein ſehr ſchlecht beſchrieben, wenn man ſagt, eſt, qua aliqua propoſitio contingens dicitur. Daß ein Satz nothwendig ſey, iſt eigentlich nichts anders, als was man ſonſt in der Logic demonſtrativ nennet, wenn ein Satz gantz gewiß wahr iſt. Da man hier das Contingens dem nothwendigen entgegen ſetzet, ſo wird die Contingentz eines Satzes darinnen beruhen, daß er nicht gewiß, ſondern nur wahrſcheinlich wahr iſt. Man pflegt dieſes auch contingens in prædicando zu nennen.

Die Contingentia einer Sache hält man für diejenige Beſchaffenheit derſelben, ſo fern ſie nicht nothwendig ſey. Dieſe wird getheilet in contingentiam cohæſionis, oder complexam; und exiſtentiæ, oder incomplexam. Die contingentia cohæſionis, oder complexa iſt, da ſich etwas bey einer Sache dergeſtalt befindet, daß es auch ohne Verletzung des Weſens weg ſeyn kan, und dieſe theilet man wieder in contingentiam affectionis, wenn gewiſſe Eigenſchafften an einem Objecto ſind, die mit demſelben nicht nothwendiger Weiſe verknüpfft ſind, als könte das Objectum ohne dieſelbige nicht ſeyn, z. E. die Wand iſt contingenter weiß; und in contingentiam operationis, wenn iemand etwas vornimmt, das er auch hätte unterlaſſen können, als ſchreiben, ſtudiren und dergleichen. Die contingentia exiſtentiæ, oder incomplexa iſt, da etwas zwar exiſtiret und vorhanden iſt, aber nicht nothwendiger Weiſe, ſo daß auch die Sache könne nicht da ſeyn: dieſe ſey entweder generalis, da die Exiſtentzen bloß auf ein übernatürliches Principium ankommen, vermöge welches ſie auch nicht da ſeyn könten, dergleichen Contingentz allen Creaturen zukommt, die wenn es GOtt ſo gefällen, nicht könten exiſtiren; oder ſpecialis, da die Exiſtentzen der Sache auf ein natürliches Principium beruhen, wodurch dieſelben könten gehindert werden, daß ſie nicht gegenwärtig, und dieſe ſey entweder ſimpliciter talis, wenn eine vorhandene Sache bloß auf den freyen Willen desjenigen, der ſie vornimmt, beruhet, daß er ſie nicht hätte vornehmen können, z. E. das Spatziergehen, der Handel und Wandel, die Aufrichtung eines Gebäudes; oder ſecundum quid talis, da die Exiſtentz auf eine natürliche Urſach ankommt, und nur in Ermangelung derſelben ceßiren kan, z. E. das Schieſſen, die Früchte der Bäume und d. gl. ſ. Donati metaphyſ. viſual. c. 20. §. 48. ſeqq. conf. Rudrauffii inſtitut. metaphyſ. cap. 8. p. 338. Chauvin in lexic. philoſoph. p. 139. ed. 2. Cleric. in ontol. cap. 13. nebſt den andern metaphyſiſchen Büchern.

Der Herr D. Rüdiger nennt in ontolog. c. 4. p. 376. inſtitut. erud. ed. 3. das nothwendige dasjenige, was von ſich ſelbſt iſt, und das Contingens ſey alſo, das ſeine Exiſtentz von einem andern habe. Es ſey entweder generale, da die Exiſtentz unmittelbar von GOtt herrühre, wie bey den Elementen; oder ſpeciale, da die Contingentia von der Natur ſey, wie von den kleinen Cörpergen das Waſſer, die atmoſphäriſche Lufft ꝛc.

Contract,

Wird in dem natürlichen Recht bey der Lehre vom Handel und Wandel und vom Werth der Sachen erkläret, und iſt nichts anders, als ein Vergleich über ſolche Sachen, mit denen Handel und Wandel getrieben wird, da einer dem andern etwas zu geben, oder zu thun ſich verpflichtet. Nach den Auslegern des Römiſchen Rechts ſind die Pacten und

und Contracte hierinnen unterſchieden, daß ſelbige ein allgemeines Wort; dieſe aber unter jenem als eine gewiſſe Art gehörten, ſo fern ſie den Werth der Sachen zum voraus ſetzten, und alſo ein Pactum wiederum in einen Contract, und in ein Pactum in engern Verſtand einzutheilen ſey. Doch ſie können gar wohl mit einander verwechſelt werden, und weiß, eigentlich zu reden, die natürliche Rechtsgelehrſamkeit nichts von dieſem Unterſcheid zwiſchen einem Pacto und Contract, welcher ſeinen Urſprung von den Römern hat, ſ. Thomaſium in iurisprud. diuin. lib. 2. cap. 11. §. 59. Andere ſagen, das Wort Contract werde nur bey Sachen gebraucht, welche materialiſch und in die Sinne fielen, wenn man um ſelbige handele, ſie kauffe, verkauffe, ſich unter gewiſſen Bedingungen zueigne, oder an iemand überlieſſe; wenn man aber mit Sachen zu thun habe, welche nicht gleich in die Sinne fielen, und desfalls nicht eben durch Kauff, Verkauff, oder bürgerliche Verhandlungen angeſchaffet und negotiiret würden, ſondern gewiſſe Conventiones, Rechte, Vorzüge u. ſ. w. bedeuteten; ſo brauchte man lieber das Wort Pactum, als bey den Erb-Verbrüderungen, Verſprechungen groſſer Herren in rebus dotalibus, donationibus mutuis, &c. ſ. Proleum in Anmerck. über Pufendorfs Tr. de officio hominis & ciuis lib. 1. cap. 15. §. 1. p. 240. Hobbeſius de ciue c. 2. §. 9. ſuchet den Unterſcheid darinnen, ſo fern einer dem andern leiſtet, darum er ſich mit ihm verglichen. Uberhaupt iſt von der Natur und Eigenſchafft der Contracte nichts zu mercken, und muß hier die Ausführung von den Pacten an gehörigem Ort nachgeleſen werden.

Was aber die Eintheilung der Contracten betrifft, ſo theilet ſolche Grotius de iure belli & pacis lib. 2. cap. 12. a) in ſimplices und mixtos, in die einfache und vermiſchte: die ſimplices b) in beneficos und permutatorios, in die gutthätige und in ſolche, welche in einem Tauſch beſtehen: die beneficos c) in meros; oder cum mutua obligatione, in bloſſer Dinge gutthätige, und in ſolche, welche eine Perſon gegen die andere verbindlich machen: die permutatorios d) in eos, qui dirimunt, oder qui communionem adferunt, in ſolche, wodurch diejenigen Perſonen, welche mit einander zu thun haben, entſchieden werden, oder ſolche, die eine Gemeinſchafft mit ſich bringen: die mixtos e) in principaliter tales, oder per acceſſionem alterius, in ſolche, ſo entweder weſentlich, und an und vor ſich ſelbſt, oder durch Hinzuſetzung etwas anders vermiſchet ſind, welche Eintheilungen vielen dunckel und ſchwer fürkommen, ſ. Kulpiſium in collegio Grotian. exercitat. 6. p. 79. Juſtinianus und die alten Römiſchen Rechtsgelehrten theilten die Contracte 1) in veros und quaſi contractus, in eigentliche und uneigentliche: die veri ſind a) nominati, genannte, und dieſe werden hinwiederum in reales, verbales, litterales, conſenſuales, in die wirckliche, wörtliche, ſchrifftliche und einwilligende getheilet; b) innominati, ungenannte. Die quaſi contractus ſind, welche durch keine ausdrückliche Einwilligung beyder Theile geſchloſſen werden, ſondern da ein Theil durch ſeine That dem andern nach rechtlicher Ordnung verpflichtet wird, dergleichen ſind die negotiorum geſtio, oder Geſchäffte Verrichtung, die Adminiſtration der Vormundſchafft, die Communion der Sachen, einer Erbſchafft, die Antretung einer Erbſchafft, die Auszahlung deſſen, was man nicht ſchuldig iſt. 2) in contractus bonæ fidei und ſtricti iuris, in genaue und auf Treu und Glauben beruhende, welche Eintheilung vom Unterſchied, der vor Zeiten unter dem Amt des prætoris und iudicis pedanei geweſen, entſtanden: 3) in contractus vnilaterales und bilaterales, in die einſeitige und zweyſeitige Contracte: 4) in oneroſos und beneficos, in die beſchwerliche und wohlthätige; von welchen Eintheilungen des Römiſchen Rechts einige nicht zum beſten urtheilen, ſiehe Thomaſium in iurisprud. diuin. d. l. §. 63. ſqq. Brenneiſen in diſſert. de inutilibus pactorum diuiſionib. Griebner in iurisprud. natural. lib. 1. cap. 7. §. 7. pag. 114.

Andere theilen die Contracte nicht unfüglich in Haupt-Contracte und Neben-Contracte ab. Die Haupt-Contracte ſind wohlthätige (benefici) oder einſeitige; und beſchwerliche (oneroſi) oder zweyſeitige. Ein wohlthätiger Contract heiſt eine ſolche Handlung, da einer dem andern in Anſehen der eigenthümlichen Sachen etwas zu geben, oder zu thun verſpricht ohne Entgeld, welche man in zwey Claſſen eintheilen kan. Denn 1) ſucht der Eigenthums-Herr dem andern durch Uberlaſſung ſeiner Sachen eine Wohlthat zu erweiſen, und zwar a) ſo, daß er ihm das Eigenthum ſelbſt von einer Sache überläſſet, und das heiſt eine Schenckung, daraus denn folget, daß derjenige, der das Geſchencke verſprochen, ſchuldig ſey, ſolches zu geben, und der andere, dem es verſprochen, ſelbige mit recht fordern könne; b) aber, daß er ihm nur den Gebrauch ſeiner Sache verſtattet, welches eine Leihung oder Borgung heiſſet, ſo auf zweyerley Art geſchehen kan: entweder leihet man einem eine Sache, die man wohl brauchen kan, ohne ſie zu verbrauchen, z. E. ein Pferd, ein Buch, und dieſes nennten die Römer commodatum; oder man verleihet eine Sache, die man nicht kan brauchen, ohne ſie zu verbrauchen, z. E. Geld, Korn, Bier, welches bey den Römern mutuum hieß. Im erſten Fall iſt der Entlehner ſchuldig, nach dem Gebrauch eben dieſelbe Sache ohnverſehrt dem Eigenthums-Herrn wieder zu überliefern, und wenn ſie Schaden genommen, oder verlohren gangen, ſolche zu bezahlen; im letztern Fall aber muß er auf die geſetzte Zeit eben dergleichen Sache von eben der Güte und Qvantität dem, der ſie geliehen, wieder erſtatten. 2) ſucht der andere dem Eigenthums-Herrn in Anſehung ſeiner

ner Sachen ſich gefällig zu erweiſen und Dienſte zu leiſten, welches auch auf zweyerley Weiſe geſchiehet: entweder nimmt man des andern Sache in Verwahrung; oder man nimmt des andern Sache, oder Verrichtung über ſich, und heiſt ein Befehl oder Vollmacht. Derjenige, der ein fremdes Gut in Verwahrung hat, iſt ſchuldig, ſolches eben ſo fleißig, als ſein eignes in acht zu nehmen, es ohne Erlaubniß nicht zu eröffnen, noch zu gebrauchen, im übrigen aber ſeinem Herrn, wenn ers verlanget, wieder abfolgen zu laſſen, auch wenn es durch ſeine Verwahrloſung Schaden genommen oder verlohren gangen, zu bezahlen; dieſer aber iſt ſchuldig, die Unkoſten, ſo iemand etwa wegen des verwahrten Gutes aufwenden müſſen, zu erſtatten. Die Vollmacht kan auf gedoppelte Art geſchehen, entweder mit vollkommener Freyheit, alles zu thun, was man vor gut befindet; oder mit gemeſſener Ordre. In beyden Fällen iſt der Gevollmächtigte ſchuldig, allen Fleiß und Treue in der aufgetragenen Verrichtung anzuwenden: im letzten Fall aber muß er das Maaß des gegebenen Befehls nicht überſchreiten, wovon mit mehrern Pufendorf de iure naturæ & gentium lib. 5. cap. 4. zu leſen iſt. Die beſchwerlichen Contracte ſind, da einer dem andern etwas zu thun, oder zu geben verſpricht, mit dem Beding, daß er gleiche Vergeltung davor bekomme, und alſo auf beyden Seiten etwas geleiſtet werde, die man daher auch zweyſeitige Contracte nennet. Die Vernunfft erfordert, daß bey einem beſchwerlichen Contract eine genaue Gleichheit nach dem Recht der Natur in acht genommen werde, daß keiner weniger, oder mehr, als der andere bekomme; wenn es aber geſchiehet, ſo iſt entweder der Contract nicht gültig, oder der weniger hat, dem muß ſo viel zugelegt werden, bis eine richtige Gleichheit heraus kommet, wiewohl es nach dem bürgerlichen Recht keiner Reſtitution braucht, niſi læſio fiat vltra dimidium. Dieſe Gleichheit befindet ſich entweder bey den Handlungen und Verrichtungen, welche einen Contract machen, oder bey demjenigen, worvon gehandelt wird. Die Handlungen und Verrichtungen anlangend, ſo gehen ſolche entweder vor dem Contract her, dabey ſowohl auf die Gleichheit des Verſtands, als Willens zu ſehen, daß man nichts unterlaſſe, was zu der Sachen Wiſſenſchafft gehöre, und daß man den freyen Willen laſſe; oder ſie machen die That oder Handlung ſelbſt aus, allwo nöthig iſt, daß nicht ſo viel verlanget, noch ſo wenig gegeben werde. Die Gleichheit der Sache ſelbſt beſtehet darinn, daß obſchon von demjenigen nichts verheelet worden, das man uns ſchuldig geweſen zu ſeyn, erachtet hat, und man dennoch gewahr wird, daß ſich in der Sache eine Ungleichheit befindet, obgleich ſelbige nicht aus der Schuld beyder contrahirenden Theile herkommt, dieſe Ungleichheit abthun, und demjenigen etwas wieder geben müſſe, welcher zu wenig hat, ſ. Grotium d. l. §. 8. 9. 10. 11. Pufend. de iure naturæ & gentium lib. 5. cap. 3. Kulpiſium coll. Grotian. exercit. 6. p. 80. Oſiander ad Grotium c. l. th. 9. p. 922. Willenberg in ſicilim. iur. gent. prud. lib. 2. cap. 12. qu. 4. 5. 6. 7. p. 244. Die beſchwerlichen Contracte ſind zweyerley: bey etlichen hat man was gewiſſes; bey etlichen aber was ungewiſſes, ſo aufs Glück ankommt. Zu den Contracten, da man was gewiſſes hat, gehören permutatio, wenn einer eine Sache gegen einer andern von gleichem Werth vertauſchet; emtio-venditio, wenn man eine gewiſſe Sache vor ein gewiſſes Geld kaufft oder verkaufft; locatio-conductio, wenn an iemand der Gebrauch einer Sache vors Lohn überlaſſen, oder vermiethet wird; ſocietas, Compagnie, Maſcopey, wenn man in eine Gemeinſchafft der Güter, der Arbeit, des Gewinns und des Schadens tritt. Das mutuum wird von einigen beſſer auf gewiſſe Maaſſe unter die wohlthätigen Contracte gerechnet, ſo fern nemlich ſolches umſonſt geſchicht. Die Contracte, da bey etwas ungewiſſes, ſo aufs Glück ankommt, (contractus, qui aleam continent) ſind die Wettungen, die Spiele, die Lotterie, der Glückstopff, die Aſſecuration, von welchen ieden an gehörigen Ort nachzuſehen iſt. Einige ſetzen noch andre Arten hinzu, ſ. Tittum ad Pufend. obſeru. 384. Die Neben-Contracte ſind entweder general, die faſt bey allen, oder den meiſten Contracten können angehänget werden, dergleichen die Pfandſchafften und Bürgſchafften, welche den übrigen Contracten zu deſto mehrer Verſicherung pflegen angehänget zu werden; oder ſpecial, die nur bey gewiſſen Contracten hinzu kommen, z. E. Wiederkauff, der Vorkauff bey dem Kauff-Contract.

Von der Verbindlichkeit, welche aus den Contracten entſtehet, kan man auf vielerley Weiſe befreyet werden, inſonderheit auf eine gedoppelte Art, da uns entweder die Sache ſelbſt davon losſpricht, oder da wir gleichſam genöthiget ſind, die Verbindlichkeit mit Recht aufzuheben. Zu der erſten Art gehöret, wenn man das leiſtet, was man verſprochen hat, wenn die Contrahenten von beyden Theilen anders Sinnes werden, wenn man gegen einander aufhebet: wenn man einem die Schuld ſchencket, wenn die Zeit, auf welche man ſich verbindlich gemacht, verfloſſen. Zu der letzten Art werden gerechnet die Untreu eines unter den Contrahenten; der Tod, die Veränderung unſers Standes, wie bey den Römern von dem, der frey gelaſſen wurde, keine knechtiſchen Dienſte mehr konten gefordert werden, weil er den knechtiſchen Stand verändert hatte. Was ſonſten von den Pactis geſagt, hat auch hier ſtatt, und kan man noch nachleſen Grotium de iure belli & pacis lib. 2. c. 12. nebſt ſeinen Auslegern Oſiander, Felden, Velthem, Ziegler, Teſmar, Kulpis; Pufendorf in iure natur. & gent. lib. 5. cap. 2. bis 11. de offic. homin. & ciuis lib.

lib. 1. cap. 15. 16. nebſt Titii Anmerck. Hochſtetter coll. Puſend. exercit. 8. §. 40. ſqq. Kemmerichs Puſend. enucleat. p. 148. Proclei Anmerck. über Puſend. p. 240. Buddei inſtitut. theol. moral. part. 2. cap. 3. ſect. 5. §. 25. ſqq. Wilhelm Grotium in enchirid. de princ. iur. nat. cap. 16. ſqq. Textor in ſynopſ. iur. gent. cap. 13. Wernhers elem. iur. nat. cap. 15. Glaſey in dem Vernunfft- und Völcker-Recht p. 706. ſqq. Einige der Anabaptiſten haben wie das Eigenthum der Sachen, alſo auch die Contracte verworffen, welche hierinnen von Oſiander in enchirid. controu. anabaptiſtic. cap. 10. qu. 9. Chemnitio loc. theol. loc. de paupertate cap. 5. und andern widerleget ſind.

In der Lehre von der Klugheit zu leben wird auch von den Contracten gehandelt und gezeigt, was für Klugheits-Regeln dabey in acht zu nehmen, damit man ſich nicht in Schaden bringe. Es theilet ſich dieſe Klugheit in die Emſigkeit, daß man alles dasjenige fleißig beobachte, wodurch man Nutzen haben kan; und in die Vorſichtigkeit, um alles dasjenige zu meiden, was zum Schaden ausſchlagen kan, welches ſich auf vielerley Art zutragen mag, als 1) auf ſeiten deſſen, der mit iemand contrahiret, wenn man ſich vermittelſt eines Contracts einer Sache unternimmt, die man nicht verſtehet, indem man ſonſt, wenn einem die Sache nicht bekannt iſt, in dem gantzen Werck voll Zweiffel ſeyn und nicht wiſſen wird, was man im Contract verſprechen und was man vor Bedingungen dazu ſetzen ſoll, ingleichen was vor Clauſeln nöthig, nützlich oder überflüßig ſind. Man muß ſeinen Zuſtand, auch die Rechte, die einem nach demſelben zukommen, wiſſen, und wenn man ſiehet, daß man aus einer Sache oder Handlung, deren man gnugſam kundig iſt, Nutzen ſchöpffen kan; verſtehet aber die Mittel dazu zu gelangen, nicht vollkommen; oder man bedarff einer Sache, deren Güte und Art einem nicht bekannt iſt, ſo muß man ſich bey erfahrnen und redlichen Leuten raths erholen. 2) Auf ſeiten deſſen, mit dem man contrahiret, daß man ſich vor Contracten und andern dergleichen Handlungen mit Unbekannten, Fremden, Armen, vornemlich aber mit denen, deren Betrügerey ſchon bekannt iſt, hüte. Inzwiſchen weil man ſich die Perſonen, mit denen man zu thun haben will, nicht allezeit nach Gefallen wehlen kan, inſonderheit wenn es auf Contracte über ſolche Sachen ankommt, die man nicht bey allen findet; ſo iſt am rathſamſten, daß man es auf Treu und Glauben nicht ankommen laſſe, ſondern alsbald einer dem andern leiſte, was im Contract enthalten iſt. Solte aber die Gelegenheit des Contracts; oder unſer Zuſtand nicht allezeit verſtatten, daß die Sache alsbald völlig abgethan werde, ſondern Credit zu geben nöthig, ſo brauche man Pfande, oder Bürgen: 3) Auf ſeiten der Sachen, worüber man contrahiret, da man einen Unterſcheid zu machen unter dem, was höchſt nöthig, nützlich und commod, und dann nur zur bloſſen Beluſtigung und Eitelkeit dienet, und dabey dem Geitz ſowohl als dem Ehrgeitz und der Wolluſt Einhalt zu thun hat, wenn man etwas kauffet, oder verkauffet; miethet oder vermiethet; leihet oder ausleihet. Denn dieſe Neigungen können den Menſchen auf zwey Abwege bringen, die ihm ſchädlich ſind. Was ein Geitziger zu wenig thut; das thut ein Ehrgeitziger und Wollüſtiger zu viel. Jener bleibt zur höchſten Noth bey dem, was ihm unentbehrlich; dieſe aber fallen nicht nur auf commode; ſondern auf eitle Sachen. 4) auf ſeiten der Art und Weiſe, wie man contrahiret, wobey ſowohl allgemeine, als beſondere Klugheits-Regeln in Anſehung der unterſchiedenen Arten der Contracten fürkommen können. Denn überhaupt ſey es ſicherer, ein ſchrifftliches, als mündliches Verſprechen haben, und da müſſe man ſich in acht nehmen, daß man in einem Inſtrument, ſonderlich an mercklichen und verdächtigen Oertern, nicht etwas ausſtreiche, oder hinzu ſetze. Sey ein Poſt-Scriptum hinzu geſetzet worden, ſo müſſe daſſelbige ebenfalls unterſchrieben und beſiegelt werden; man müſſe ſich hüten, durch Abbreviaturen zu ſchreiben, ingleichen vor dem Unterſcheid der Dinte, der Federn, des Papiers, und weil die Inſtrumenten öffters verlohren giengen, ſo ſey es gut, wenn die Clauſel hinzukomme: daß dafern dieſer Contract durch Raub, Krieg, Brand, oder ſonſt auf einerley Weiſe von abhanden käme, einer vidimirten Copey krafft dieſes, eben ſolche Auctorität ertheilet ſeyn ſolte, als wenn das Original-Inſtrument produciret worden, und was andere Cautelen mehr ſind, die auch bey den beſondern Arten der Contracten, davon wir an gehörigem Ort gehandelt, fürgeſchrieben werden. Es handeln davon Thomaſius in dem Entwurff der politiſchen Klugheit cap. 8. und Rohr in der Einleitung der Klugheit zu leben cap. 17.

Contradiction,

Iſt der Widerſpruch, wenn ſich zwiſchen zweyen Sachen ein ſolcher Widerſtand findet, daß eine durch die andere aufgehoben wird, und indem einer etwas bejahet, der andere dieſes verneinet, dergleichen Dinge ſelbſt, wo dieſer Widerſpruch ſtatt hat, Contradictoria heiſſen. Die Ariſtotelico-Scholaſtici handelten in ihren Logicen in einer gedoppelten Abſicht davon. Einmahl in der Lehre von den Poſt-Prädicamenten, und die Ramiſten in den Locis topicis, ſofern die Contradiction in bloſſen Wörtern oder Terminis ſtatt habe, wenn dieſelben einander entgegen ſtünden, und zwar entweder explicite, z. E. nützlich, nicht nützlich, gewiß, nicht gewiß; oder implicite, z. E. wahr, falſch, gut, bös, ſ. Ariſtotelem in metaphyſic. lib. 10. cap. 4. Scheibler in opere logic. part. 2. cap. 19. Ramum in dialect. lib. 1. cap. 15. Keckermann in ſyſtemat. logic. mai.

mai. lib. I. ſect. 2. cap. 6. Hernach handeln ſie davon in der Lehre von den Propoſitionen, und deren Eigenſchafften, darunter die Oppoſition, und inſonderheit eine Art davon, oppoſitio contradictoria ſtehet, wenn zwey Sätze nicht nur der Qvantität; ſondern auch der Qvalität nach einander entgegen ſtehen, z. E. alle Gelehrten haben Geld; manche Gelehrten haben kein Geld. Ob nun ſchon auf ſolche Art die Contradiction eine gewiſſe Speciem ausmachet; ſo haben doch Ariſtoteles das Wort ἀντίφασις und Ramus contradictio auch in dem Verſtand gebraucht, daß es überhaupt die Oppoſition der Sätze anzeiget, ſ. Goclenium lib. 3. problem. log. quæſt. 22.

Contraria,

Heiſſen ſolche entgegen geſetzte und wider einander ſtreitende Dinge, daß ſie einander ſchnurſtracks zuwider ſind, z. E. weiß, ſchwartz, ſauer, ſüß. Die Ariſtotelico-Scholaſtici theilen ſolche in contraria per ſe, und contraria per accidens. Jene ſind weſentlich und an und vor ſich einander entgegen, wie warm und kalt, und ſind wieder entweder immediata, welches ſolche ſtreitende Eigenſchafften ſind, daß eines das andere unmittelbar aufhebt, z. E. Geſundheit, Kranckheit, indem ein Menſch entweder geſund, oder kranck ſeyn muß; oder mediata, welche ein Mittel zwiſchen ſich zulaſſen, dergleichen ſind z. e. weiß und ſchwartz, groß und klein, warm und kalt. Denn iſt dieſe Wand nicht weiß, ſo folget nicht, daß ſie ſchwartz ſeyn muß, maſſen ſie auch eine andere Farbe an ſich haben kan, und das Waſſer kan weder kalt noch warm, ſondern laulicht; der Menſch weder groß noch klein; ſondern mittelmäßig ſeyn. Dieſe contraria mediata theilet man in nominata; die einen beſondern Nahmen haben, wie z. E. die Laulichkeit ein ſolches benenntes Mittel zwiſchen der Kälte und Wärme iſt; und innominata, die keinen Nahmen haben, ſondern beſchrieben werden müſſen, welche wieder gedoppelt ſind. Denn das medium ſey entweder participationis, welches von beyden einander entgegen geſetzten Sachen Antheil nehme, z. E. die Laulichkeit, die laulichte Wärme; oder negationis, welches nichts von beyden an ſich habe, wie die Freygebigkeit in Anſehung des Geitzes und der Verſchwendung. Die contraria per accidens heiſſen ſolche Sachen, die zufälliger Weiſe von einander unterſchieden ſind. Dieſe Eintheilungen ſind nicht ſo ordentlich abgefaſſet, haben auch in der Erkenntniß der Wahrheit keinen Nutzen, ſ. mit mehrern Keckermanns ſyſtem. logic. mai. l. I. ſect. 2. cap. 6. p. 188. Scheiblers opus logic. part. 2. cap. 17. p. 370. Schertzers manuale philoſ. part. I. p. 43. Chauvins lexic. philoſophic. p. 144. ed. 2. Was ſonſt Ariſtoteles contraria nennet, das nennet Ramus adverſa, und was er oppoſita heiſſet, das heiſt beym Ramo contraria. Man handelt davon in der Logic in der Lehre von den ſo genannten Locis topicis.

Converſation,

Man kan davon eine theoretiſche und practiſche Betrachtung anſtellen, und nach jener zeigen, was und wie vielerley die Converſation ſey. Sie bedeutet überhaupt den Umgang mit allerhand Leuten, und iſt in Anſehung des Endzwecks, den man dabey hat, entweder eine eitle, oder eine vernünfftige. Jene wird zur Vergnügung der verderbten Neigungen der Wolluſt, des Ehr- und Geld-Geitzes, durch Schwelgerey, übermäſſigen Pracht oder durch Schmarutzereyen unterhalten; dieſe aber hat einen vernünfftigen Endzweck, daß man die lebendigen Exempel anderer ſowohl in ihren Thaten, als Reden in Erfahrung nimmt, und daher Gelegenheit bekommt, ſich mehrere Geſchicklichkeit nicht nur zu erwerben; ſondern auch die Gemüther der Leute zu ſeinem Vortheil zu gewinnen, wozu eine beſondere Klugheit nöthig, welches die practiſche Betrachtung iſt. Nemlich die Klugheit zu converſiren, zeiget, wie ein ieder ſich den Umgang mit andern ſoll zu Nutze machen, wobey eine gedoppelte Geſchicklichkeit erfordert wird: erſtlich eine äuſſerliche, welche in einer Wiſſenſchafft und klugen Beobachtung der Reguln der Wohlanſtändigkeit, die durch den Gebrauch galanter Leute in ihren Converſationen eingeführet worden, beſtehet, welches die Artigkeit der Sitten: zum andern eine innerliche Geſchicklichkeit, welche darinnen beruhet, daß man in Converſationen die Gemüther der Menſchen zu gewinnen und zu ſeinem Vortheil zu lencken wiſſe. Dieſe doppelte Geſchicklichkeit muß ein Kluger an ſeiner Perſon zuſammen verbinden, indem der Mangel einer ieden eine ſehr ſchädliche Art der Ungeſchicklichkeit hervor bringet. Denn einige Leute ſind in Converſationen ungeſchickt, aus Mangel der äuſſerlichen Geſchicklichkeit, in Anſehung der Wohlanſtändigkeit der Sitten, ob ſie wohl in Anſehung der innerlichen Klugheit zu converſiren abgerichtet genug ſind, welche Art von Leuten in Converſation ſonderlich anzumercken ſind, indem man durch ihre Unanſehnlichkeit ſonſt leicht verleitet werden kan, daß man ſie zu ſeinem Schaden vor ſo ſchlau nicht anſiehet, als ſie wircklich ſind, da man dann von ihnen unter allen am erſten hinters Licht geführet wird. Andere ſind äuſſerlich geſchickt genug, es mangelt ihnen aber an innerlicher Geſchicklichkeit: ſie ſind in Converſation zwar höflich, artig, und galant; aber ohne innerlichen Nachdruck der Klugheit zu converſiren. Und endlich ſind einige in Converſation dermaſſen ungeſchickt, daß es ihnen beydes an äuſſerlicher und iñerlicher Geſchicklichkeit zugleich fehlet.

Zu der innerlichen Geſchicklichkeit, daß man die Gemüther anderer gewinnen möge, wird eine

eine gedoppelte Erkenntniß, nemlich ſeiner ſelbſt und anderer erfordert, welche Erkenntniß theils auf die innerliche Gemüths-Beſchaffenheit, was ſowohl den Verſtand, als Willen betrifft, theils auf die äuſſerliche Umſtände des Glücks, das iemand hat, muß gerichtet ſeyn. Weil aber die Erkenntniß anderer nicht unmittelbar geſchehen kan, indem kein Menſch dem andern ins Hertz zu ſehen vermag, ſo muß ſolches alles unſtreitig aus den Reden und Thaten der Menſchen, als welche aus ihrer Gemüths-Art, aus ihren Abſichten, und darauf abzielenden Anſchlägen, als Wirckungen flieſſen, klüglich vermuthet und beurtheilet werden. Dannenhero ſind die erſten Grund-Reguln der innerlichen Geſchicklichkeit zu converſiren dieſe, daß man erſtlich auf alle Reden, Thaten und Geberden derer, mit denen man converſiret, aufs genaueſte achtung gebe. Dieweil aber die Menſchen gröſtentheils ſchon wiſſen, daß einer auf den andern obgedachter maſſen achtung zu geben und zu lauren pfleget, ſo nehmen ſie dahero Urſach, ihre Reden, Thaten und Geberden mit vielfältigen Verſtellungen zu vermengen; dahero muß zum andern ein Kluger dasjenige, was in dieſem allen nur ein verſtelltes Weſen iſt, von dem, was weſentlich und wahrhafftig iſt, ſcharffſinnig zu unterſcheiden wiſſen. Aus den beobachteten Reden und Thaten der Menſchen muß man ihre Gemüths-Art in Anſehung des Verſtandes und Willens ſo wohl, als auch die geheimen Abſichten eines ieden, die er in Krafft ſeiner Gemüths-Art und Glücks-Beſchaffenheit auf ſein beſonderes Intereſſe hat; hiernechſt ſeine entweder klugen, oder albernen Anſchläge, dadurch er nach der Beſchaffenheit ſeines Verſtandes und Willens ſolches Intereſſe zu erlangen gedencket, ſcharffſinnig zu beurtheilen, ferner nach ſolchem Grunde ſich in die erkannte Gemüths-Art und daher dependirende Abſichten eines ieden in Reden und Thaten klüglich zu ſchicken, und endlich dieſes ſeine innerliche Gemüths-Beſchäfftigung, und daß man auf alle dieſe Puncte in Converſation genau acht habe, aufs feineſte zu verbergen wiſſen.

Was aber die Converſations-Klugheit ſelbſten betrifft, ſo muß man, nachdem man die Kunſt, die menſchlichen Gemüther zu erkennen, verſtehet, ſehen, wie weit ſie einem können ſchädlich oder nützlich ſeyn, folglich mit ihnen alſo umgehen, daß ſie uns nützen, wenigſtens nicht ſchaden. Es haben die Menſchen eine gedoppelte Macht, entweder zu helffen, oder zu ſchaden, theils eine äuſſerliche, durch ihre Macht und durch ihr Anſehen; theils eine innerliche, durch ihre Gemüths-Beſchaffenheit, was ſowohl den Verſtand als Willen anlangt. Denn was 1) den Verſtand betrifft, ſo kan ein judiciöſer Menſch nützlich und ſchädlich ſeyn, wenn etwas ſoll überleget und beurtheilet werden: ein ingenieuſer, wenn allerhand Anſchläge und Intriguen zu erfinden; und einer der ein gut Gedächtniß hat, wenn eine gute Ordnung zu beobachten, welches ein Kluger bey ſeiner Converſation wohl überleget, und ſolches durch die Application auf die vorkommenden Perſonen, mit denen er umgehen ſoll, fleiſſig bemercket, ſo, daß er dabey genau erweget, wie die drey unterſchiedene Fähigkeiten des Verſtandes, das Gedächtniß, Ingenium und Judicium ihrer Lebhafftigkeit nach vermiſchet, und wie dieſe Vermiſchung den daher zu erwartenden Schaden, oder Nutzen entweder vermehren oder verringern kan. In Anſehung deſſen iſt er eines Theils vorſichtig und hütet ſich, wo er ſich wegen eines daher zu beſorgenden Schadens zu hüten hat; anderes Theils emſig und bemühet ſich, wo er einen daher zu hoffenden Nutzen erlangen kan. Eben ſo verhält ſich die Sache auch 2) mit dem **Willen**, in Anſehung deſſen die Klugheit mit Leuten umzugehen, darinn beſtehet, daß wir wiſſen, was wir von einem Menſchen, der ſich entweder von ſeinem Ehrgeitz, oder Geldgeitz, oder Wolluſt regieren läſſet, zu befürchten, und zu hoffen haben, und was wir thun müſſen, daß wir dem zu befürchtenden Ubel aus dem Weg gehen; das zu hoffende Gut aber erhalten mögen. Dahero ebenfals zwey Stücke, die Vorſichtigkeit und Emſigkeit nöthig ſind. Nemlich mit einem Hochmüthigen, wenn er höher iſt, gehe man ſo um, daß man ihn nicht beleidige; man mache ſich nicht ſo familiär mit ihm, man traue ihm nicht allzu ſehr, u. ſ. w. Bey einem Wollüſtigen ſey man nicht allzu offenhertzig, laſſe ſich nicht allzu ſehr mit ihm ein, damit er einem nicht ſo viel Zeit verderbe, und wenn man was von ihm haben will, ſo mache man ihm nur Hoffnung zu einer beluſtigenden Sache, und komme zu einer Zeit, da er luſtig und frölich iſt; man bediene ſich bey ihm anreitzender und Schein-Gründen, welche nach ſeinem Affect eingerichtet ſind, ſo das oratoriſche Blendwerck genennet wird, überhaupt aber unterſuche man fleißig, zu welcher Art der Wolluſt er inſonderheit geneigt ſey. Mit einem Geitzigen gehe man ſo um, daß man ihm nicht ſchade, und wenn er uns dienen ſoll, ſo ſuche man ſeiner Neigung zu ſchmeicheln, welches alles weitläufftiger aus den Eigenſchafften des Ehrgeitzes, der Wolluſt und des Geldgeitzes zu erkennen ſtehet, ſ. mit mehrerm **Rüdiger** in inſtit. erud. p. 672. ſeqq. **Müller** in Anmerck. über **Gracians** Orac. Max. 77. p. 608. Max. 147. p. 278. Cent. 2. **Thomaſium** im Entw. der polit. Klugh. cap. 5. 6. **Heumann** im politiſchen Philoſ. cap. 2. **Sittenfreund** in der Kunſt zu leben, **Menantes** in der Manier, höflich und wohl zu reden und zu leben, **Rohr** in der Klugheit zu leben cap. 21. 22. ſo hat auch **Morhof** in dem polyh. litter. lib. 1. c. 15. ein Capitel de conuerſatione erudita.

Converſion der Sätze,

Wird insgemein diejenige Beſchaffenheit der Sätze; oder Propoſitionen genennet, da die

die Ordnung des Subjecti und Prädicati verändert wird, und das Subjectum an die Stelle des Prädicati; das Prädicatum aber an die Stelle des Subjecti kommt, ohne daß die Wahrheit des Satzes dadurch Schaden leidet, z. E. keine Tugend iſt ein Laſter; kein Laſter iſt eine Tugend. Die Ariſtotelici machen drey Arten.

Erſtlich iſt conuerſio ſimplex, da die convertirte Propoſition in ihrer völligen Geſtalt bleibet, was ſowohl die Qvantität, als Qvalität, da eine Propoſition entweder univerſal, oder particular bejahend, oder verneinend iſt, betrifft. Dieſe erſte Gattung heiſt bey einigen auch conuerſio vniuerſalis, ingleichen transpoſitio, und hat erſtlich in einem univerſal-verneinenden Satz ſtatt, z. E. keine Türcken ſind Chriſten, keine Chriſten ſind Türcken; dann in einem particular-bejahenden, z. E. etliche Chriſten wohnen in der Türckey, etliche Leute in der Türckey ſind Chriſten.

Vors andere iſt conuerſio per accidens, da die convertirte Propoſition in Anſehung der Qvantität ihre vorige Geſtalt verlieret, und indem ſie allgemein bejahend iſt, particular wird, z. E. alle Studenten haben ſchöne Privilegien; etliche Leute, die ſchöne Privilegien haben, ſind Studenten. Sie heiſt conuerſio per accidens, weil ſie entweder die Propoſition nicht gantz in Anſehung ihrer Qvantität convertiret; oder weil ſie nicht unmittelbar aus der univerſal-bejahenden, ſondern vermöge einer ſubalternirten-bejahenden eine Particular-Propoſition ziehet, z. E. alle Studenten haben ſchöne Privilegien, welchem Satz dieſer bejahende ſubalterniret iſt: etliche Studenten haben ſchöne Privilegien, dieſer nun, ſagen ſie, werde eigentlich convertirt, daß es heiſſe: etliche Leute, die ſchöne Privilegien haben, ſind Studenten.

Drittens iſt conuerſio per contrapoſitionem, da ein allgemein bejahender Satz dergeſtalt convertiret wird, daß er auch allgemein bleibet, nur daß er ſowohl zum Subjecto, als Prädicato eine Verneinung bekommt, z. E. alle Vögel ſind zweyfüßig, welcher Satz nach dieſer Art alſo zu convertiren iſt: alles was nicht zweyfüßig iſt, iſt kein Vogel.

Sonſt hat man dieſe drey Arten in folgende artige lateiniſche Verſen eingeſchloſſen:

FECI ſimpliciter, conuertitur EVA per acci,
ASTO per contrap. ſic fit conuerſio tota,

conf. Jacob. Thomaſ. erotem. log. c. 35. Scheiblers opus logic. p. 3. c. 10. Ulmann ſynopſ. logic. l. 2. c. 6. Bechmanns inſtit. logic. lib. 2. c. 8. Keckermanns ſyſtem. logic. mai. lib. 2. c. 6. artem cogitandi lib. 2. c. 13. Ariſtoteles nennet ſie ἀντιστροφὴν und handelt davon lib. 1. prior. c. 2. ſeqq. Herr Titius hat in arte cogitandi cap. 7. angemercket, daß man nicht nöthig hätte, unterſchiedene Gattungen von der Converſion zu machen, weil ſie allezeit ſimplex ſey, welcher Meinung auch Herr D. Buddeus philoſ. inſtrum. p. 1. c. 1. §. 24. iſt. Doch meinet Herr Rüdiger de ſenſu veri & falſi lib. 2. c. 5. daß hieraus viele Verwirrungen und Unrichtigkeiten entſtehen würden, wofern man dieſe Anmerckung wolte gelten laſſen, und will daher nicht nur bey den obigen drey Arten bleiben, ſondern thut auch noch die vierte, die er ſpeciem anonymam nennet, hinzu, da ſowohl die Qvantität, als Qvalität verändert werde, auch in den particulär verneinenden Sätzen angehe, z. E. einige Menſchen ſind nicht gelehrt, welche Propoſition alſo zu convertiren ſey: alle Ungelehrte ſind Menſchen, und dieſes ſey ein allgemein bejahender Satz, worunter denn die Particularis, einige Ungelehrte ſind Menſchen, begriffen werde. Von der conuerſione per accidens mercket er an, daß nicht nur die Univerſalis in eine Particularem; ſondern auch die Particularis in eine Univerſalem könne verwandelt werden, welches er c. 1. lib. 2. §. 19. ſeqq. weiter ausführet.

Ubrigens hat gedachter Rüdiger auch gewieſen, daß man die Converſion keinesweges für eine Eigenſchafft der Propoſitionen; ſondern für eine Art des Vernunfft-Schluſſes anzuſehen, indem ein Satz aus dem andern gefolgert würde, daß alſo der erſte, oder der convertirte werde das Principium, und der andere die Concluſion ſey.

Copula,

Bedeutet in der Logic bey der Lehre von den Sätzen, oder Propoſitionen dasjenige Zeichen, welches die Ubereinſtimmung, oder Nicht-Ubereinſtimmung der beyden Ideen eines Satzes, oder des Subjecti und Prädicati anzeiget. Insgemein wird ſolche durch das Auxiliar-Verbum: ich bin, ausgedrücket, und weil ſolches natürlicher Weiſe in der Mitten ſtehet zwiſchen dem Subjecto und Prädicato, und gleichſam als ein Band zwiſchen dieſen beyden iſt, ſo hat mans copulam genennet, doch iſt nicht allezeit nöthig, daß dieſe Ordnung in acht genommen werde, und kan die Copula auch wohl vor, oder hinten ſtehen, beſonders wenn die Ideen des Subjecti; oder Prädicati an und vor ſich deutlich ſind. Sie kommt in einem Satz entweder ſchlechterdings, oder mit der verneinenden Particula für, wodurch die bejahenden; oder verneinenden Sätze entſtehen. Die Scholaſtici haben deswegen eine Eintheilung der Propoſitionen, da ſie ſolche theilen in propoſitionem de tertio adiacente, wenn zwiſchen dem Subjecto und Prädicato das Verbum ausdrücklich da iſt, z. E. GOtt iſt ein Geiſt, in propoſitionem de ſecundo adiacente, wenn in dem Verbo entweder das Subjectum, oder Prädicatum ſtecket, z. E. Petrus ſchreibet, er lebet, und in propo-

ſitionem

ſitionem de primo adiacente, wenn in dem Verbo zugleich das Subjectum und Prädicatum lieget, z. E. veni, vidi, vici, denn wenn es heiſt veni, ſo iſt es ſo viel als: ego ſum veniens: conf. Scheiblers opus logic. p. 3. c. 1. p. 537. Micrälii lexic. philoſ. p. 282. artem cogitandi p. 2. c. 1. Chauvins lexic. philoſ. p. 148. ed. 2.

Dieſe Lehre von der Copula gehöret eigentlich zu der grammatiſchen Betrachtung der Propoſitionen, ſo fern ſolche in Worten ausgedruckt werden, da man den Zuſammenhang der beyden Ideen vom Subjecto und Prädicato zugleich anzeiget, dahero das Diſpüt derer Scholaſticorum, ob die Copula als ein Theil des Satzes anzuſehen? und ob ſie zum Subjecto oder Prädicato gehöre? nichts nutze iſt. Denn bey einem Satz kommen für die Materialien, das iſt Subjectum und Prädicatum, und das Formale, welches entweder der Zuſammenhang; oder die Abſonderung der Ideen iſt, und dahin gehöret die Copula.

Coralle,

Iſt ein Meer-Gewächs, welches wie kleine Bäume offt etliche Schuh hoch an unterſchiedenen, ſonderlich felſichten Orten im Meere in die Höhe wächſet, und am häuffigſten im rothen Meer zu finden, wiewohl Balbinus in ſeiner hiſtoria Bohemiæ lib. 1. cap. 21. p. 77. ſchreibet, daß auch in Böhmen in einem gewiſſen Fluß Corallen zu finden, welche an der Farbe den andern nichts nachgäben, daß auf ſolche Art die Corallen nicht allein im Meer, ſondern auch in Flüſſen wachſen.

Daß ſie unter dem Waſſer weich; auſſer dem Meer aber hart würden, iſt zwar eine gemeine Meinung, welches aber ein gewiſſer Italiäner, Boccone, der ſelbſt der Corallen-Fiſcherey beygewohnet, in ſeinen recherches & obſeru. naturell. cp. 1. und 2. leugnet und bezeuget, daß er die Corallen unter dem Waſſer ſo hart, als auſſer demſelbigen gefunden, ausgenommen oben an den runden Enden, in welchen eine weiſſe Feuchtigkeit, wie Wolffs-Milch zu finden. Die Corallen-Fiſcherey geſchiehet vom Anfang des Aprils bis zu Ende des Julii, und damit ſie die Corallen, welche unter hohen Ritzen und Felſen tieff im Meer wachſen, hervor bringen mögen, ſo fügen die Fiſcher zwey Zimmer-Höltzer creutz-weis zuſammen, ſetzen in die Mitte ein groß Stück Bley, das Holtz damit ſinckend zu machen; alsdenn binden ſie Hanff, oder langen Flachs um die Höltzer, und laſſen denſelben zottig eines Fingers dick herab hangen; das Creutz-Holtz aber binden ſie mit zwey langen Seilern an das Forder- und Hintertheil des Schiffs, und fahren alſo neben den Felſen. So bald nun der Hanff oder Flachs an einen Corallen-Zweig kommt, wickelt er ſich um denſelben und ziehet ihn mit fort; wenn aber das Creutz-Holtz ſoll gehoben werden, müſſen wohl 15. bis 20. Schiffe dazu helffen, daß ſie daſſelbe mit den Corallen hervorbringen, von welchen doch viele abbrechen, und wieder in das Meer fallen. In der Barbarey ſollen ſo geſchickte Waſſer-Taucher ſeyn, welche die Corallen mit Händen abreiſſen, und vor den Augen Brillen-Gläſer haben, daß ſie auch unter dem Waſſer ſehen können. In Anſehung ihrer Farbe werden ſie in rothe, weiſſe und noch in andere Arten getheilet, doch ſind die rothen die beſten, die man auch faſt allein Corallen zu nennen pfleget. Sie haben eine verſüſſende Krafft und werden in vielen Kranckheiten des Leibes gebrauchet, wiewohl auch mancher Aberglaube damit fürgehet, wenn man ſie gegen die Hexerey und Zauber-Kranckheiten rühmet, ingleichen, daß ſie den Donner- und Hagelſchlag, auch andere Gewitter verhüten, alles Ungeſchmeiß vertreiben, die Reiſenden dafür präſerviren ſolten; ingleichen, daß wenn ſie nur am Hals oder an den Armen getragen würden, das Frauen-Volck zur Unzucht dadurch bewegt werde, wovon mit mehrern Valentini muſeum muſeor. part. 1. lib. 1. cap. 38. p. 104. zu leſen, der auch der andern Scribenten erwehnet, welche davon gehandelt.

Es wird ſonſt gefragt: ob die Corallen unter die Pflantzen zu rechnen? welches einige bejahen, andere verneinen, wie Valentini in dem angezogenem Ort anmercket. In der hiſtoire de l'academ. roiale des ſciences aufs Jahr 1708. die zu Amſterdam 1709. heraus kommen, p. 138. befindet ſich eine Betrachtung über die Corallen. Es hatte der Graf Marſigly eine Zeitlang gezweiffelt, ob man ſelbige mit Recht unter die Pflantzen zehlen könte, und meinte, durch folgendes Experiment überzeuget zu ſeyn. Er wäſſerte einige Zweige von Corallen, die erſt waren gefiſchet worden, in dem Meer-Waſſer, und befand nach einigen Tagen, daß etliche Knoſpen, die auf der Superficie ihrer Rinde waren, ſich nach und nach aufſchloſſen, und endlich eine Blüthe herfürbrachten, die einem Stern von acht Ecken gleich, und durch einen Stengel von acht Theilen unterſtützet war. Als er die Zweige aus dem Waſſer zog, ſo ſchloſſen ſich die Blüthen wieder zuſammen, und blieben nichts, als rothe Knoſpen übrig, aus welchen er einen milchichten Safft zog; iedoch ſo bald ſie wieder ins Meer-Waſſer kamen, ſo breiteten ſie ihre Blüthe von neuen wieder aus. Es gerieth daher der Herr Graf auf die Gedancken, daß man ſelbige auch wohl auf chymiſche Art zertheilen, und ihre Principien abſondern könte.

Corollarium,

Eine Zugabe; oder Zuſatz, heiſt in der mathematiſchen Methode, welche die Mathematici, inſonderheit die Geometrä in der Einrichtung und in dem Vortrag der Gedancken

cken brauchen, wenn man um beſonderer Urſachen willen einen Satz auf einen beſondern Fall appliciret, oder auch aus demſelben durch unmittelbare Folge einen andern Satz herleitet. Die erſte Art der Zuſätze erfordert keinen Beweis, denn was überhaupt von allen Fällen erwieſen worden, darff nicht ins beſondere von einem vom neuen dargethan werden: z. E. wenn man von einem ieden Triangel erwieſen, daß alle drey Winckel zuſammen genommen zweyen rechten Winckeln gleich ſeyn, ſo darff man nicht erſt beſonders von einem recht winckelichten Triangel erweiſen, daß auch ſeine drey Winckel zuſammen genommen zweyen rechten Winckeln gleich ſind. Hingegen die andere Art der Zuſätze hat einen Beweis nöthig, indem man, wenn etwas aus andern Sätzen hergeleitet wird, zeigen muß, auf was für Art eines aus dem andern geſchloſſen wird. Einige nennen die Zuſätze auch Conſectaria, ſ. Wolffs Unterr. von der mathem. Methode. §. 45. bey ſeinen Anfangs-Gründen der mathem. Wiſſ. und im mathem. Lexic. p. 433. Wie denn insgemein allerhand Sätze, die man zu Ende wo anfüget, Corollaria genennet werden.

Cörper,

Ob es wircklich cörperliche Dinge gebe, iſt eine Sache, daran kein vernünftiger Menſch zweiffeln wird, und ſind hierinne auch gemeine Leute viel geſcheuter, als die ſo genannten Idealiſten, von denen wir unten in einem eigenem Artickel gehandelt und die Sache ſelbſt ausgeführet. Was aber ein Cörper eigentl. ſey, und worauf deſſen Weſen ankomme? darinnen ſind die Philoſophi und inſonderheit die Phyſici nicht einig. Meiſtens hält man Materie und Cörper vor eins, und ſetzet das Weſen des Cörpers in der Extenſion oder Ausdehnung, daß nemlich derſelbe eine ausgedehnte Subſtantz ſey, folglich da der Geiſt dem Cörper entgegen ſtünde, ſo käme jenem die Extenſion keines weges zu. Carteſius redet in ſeinen princip. phil. part. 2. §. 4. davon alſo: quod agentes, percipiemus naturam materiæ, ſiue corporis in vniuerſum ſpectati, non conſiſtere in eo, quod ſit res dura vel ponderoſa, vel colorata, vel alio aliquo modo ſenſus afficiens: ſed tantum in eo, quod ſit res extenſa in longum, latum & profundum; welche drey letztere Worte er noch hinzu geſetzet, da man bishero war gewohnt geweſen zu ſagen, daß der Cörper eine ſubſtantia extenſa ſey, womit er alſo die Idee der Extenſion nur erklären wollen. Man leſe davon Andalam in exercitationibus academicis in philoſoph. primam & naturalem p. 115. ſqq. 145. ſqq. Doch ſo gemein als dieſer Concept vom Weſen der Materie und des Cörpers iſt, ſo haben doch einige ſelbigen fahren laſſen, und des Cörpers Weſen in der Ausdehnung nicht geſucht, weil man wenigſtens noch unterſuchen könte: ob nicht der Raum, die Zeit, die Bewegung, der Schatten ausgedehnt wären? die man aber gleichwohl nicht für cörperlich halten könte. In Anſehung deſſen ſetzen etliche das Weſen des Cörpers in der impenetrabilitate, oder Undurchdringlichkeit, als Stair in phyſiol. noua experimentali; andere in ſoliditate impenetrabili, in der undurchdringlichen Feſtigkeit, noch andere in paſſiuitate, daß der Cörper eine pur leidende Subſtantz ſey, als Syrbius in philoſophia prima p. 321. daher ſagt auch Ariſtoteles de generat. & corrupt. lib. 1. cap. 7. ἡ δὲ ὕλη ᾗ ὕλη παθητική, die Materie, ſo fern ſie eine Materie ſey, wäre etwas leidendes, und in eben dieſem Werck lib. 2. cap. 9. bezeuget er, daß der Materie eigentlich zukomme zu leiden und bewegt zu werden; bewegen aber und wircken käme einer andern Krafft zu. Unter den neuern Phyſicis hat ſich vor andern der Herr D. Rüdiger in phyſica diuina lib. 1. cap. 2. §. 3. ſeq. der gemeinen Definition, daß die Extenſion das Weſen des Cörpers ausmache, entgegen geſetzet, und wie er die erſte Materie von dem Cörper unterſcheidet, und jene für eine ausgedehnte Subſtantz hält, von welcher Cörper und Geiſt herkommen, daß mithin die Extenſion eine ſolche Sache ſey, die ſo wohl dem Cörper, als dem Geiſt zukäme, ſo ſchlieſſet er, daß wenn der Geiſt auch ausgedehnt, und dieſer dem Cörper entgegen geſetzet werde, ſo könte man das Weſen des Cörpers in der Extenſion nicht ſuchen, die nur den generiſchen Concept, nach der Logic zu reden, vom Cörper ausmachte. Erſtlich will er weiſen, daß auch der Geiſt ausgedehnt, indem er ſich wo befinde, und nothwendig denſelben Raum, wo er ſey, ausfülle, welche ohne Berührung des Raums, als eines phyſiſchen Puncts nicht geſchehen könne; ja da Raum und Ort ausgedehnt wären, ſo müſſe auch dasjenige, ſo darinnen ſey, zugleich mit ausgedehnt ſeyn, und was ein finitum; oder endlich, das ſey mit gewiſſen Grentzen umſchloſſen, habe einen Anfang und Ende, und alſo Theile auſſer den Theilen, welches eben der Concept von der Extenſion ſey. Vors andere bemercket er verſchiedene ungereimte Dinge, die aus dem Vorurtheil, als mache die Extenſion das Weſen des Cörpers aus, entſprungen. Denn daher wären entſtanden 1) die wunderliche Lehre des Carteſii princip. part. 2. §. 12. von dem Raum, daß derſelbe nur dem Begriff nach von dem Cörper unterſchieden, indem er nothwendig ſchlieſſen muſte, der Raum ſey ein Cörper, nachdem er geſagt, das Weſen des Cörpers beſtehe in der Extenſion, und alles was ausgedehnt, ſey cörperlich, da nun der Raum was ausgedehntes, ſo muſte er alſo ein Cörper ſeyn: 2) eben des Carteſii wunderliche Meinung von der Unendlichkeit der Welt, indem der Cörper nothwendig unendlich ſeyn muß, wenn der Raum ausgedehnt, und alles, was ausgedehnt, ein Cörper ſeyn ſoll, indem auf ſolche Weiſe kein Spatium übrig bleibet, welche Unendlichkeit Carteſius indefinitudinem

dinem nennet, damit er auf ſolche Weiſe die Einwürffe von GOtt ablehnen möge: 3) die Grille des Gaſſendi, als ſey noch die dritte Sache zwiſchen der Subſtantz und dem Accidens zu finden, weil der leere Raum auſſer Zweiffel etwas ſey, aber weder ein Cörper, noch ein Geiſt, folglich weder eine Subſtantz, noch vielweniger ein Accidens: 4) des Henrich Mori Hypotheſis von dem principio hylarchico, welches er als eine ausdehnende Sache dem Ausgedehntem entgegen ſatzte, und alſo dafür hielte, daß ein allgemeiner Welt-Geiſt wäre, der nichts anders, als ein unbewegliches Spatium: 5) allerhand ungereimte Lehren von dem Weſen und Urſprung der Seele nebſt ihrer Vereinigung mit dem Cörper, in welchen Materien nichts vernünfftiges könte geſagt werden, wenn man dem Geiſt alle Extenſion abſprechen wolte: 6) die gantze mechaniſch-mathematiſche Phyſic, daß wenn in der Phyſic hauptſächlich vom Cörper gehandelt werde, und ſeine Natur in der Extenſion beruhe; die Extenſion aber eine Art der Quantität ſey, die nothwendig eine Figur bey ſich habe, ſo hätte man keine andere Principia, als mechaniſch-mathematiſche annehmen können. Nachdem er dieſes voraus geſetzet, ſo eröffnet er lib. I. cap. 5. ſect. 4. phyſicæ divinæ ſeine eigene Gedancken vom Weſen des Cörpers, und ſagt, er ſey eine elaſtiſche Subſtantz, das iſt ein ſolches ſelbſtändiges Weſen, welches aus den beyden Elementen, dem Aethere und dem Aere zuſammen geſetzet, und vermöge des erſtern die Krafft ſich auszudehnen; vermöge des andern aber ſich zu ſammen zu ziehen an ſich habe, und macht alſo zwiſchen der Materie, dem Element und dem Cörper einen Unterſcheid.

In den Phyſicen wird ein Cörper theils nach ſeiner Materie; theils nach ſeiner Form betrachtet. Die Beſchaffenheit des Cörpers in Anſehung der Materie heiſt die Qvantität, welche unterſchiedene Eigenſchafften unter ſich begreifft, die alle Cörper, als materielle Subſtantzen, unter ſich gemein haben, deren insgemein fünffe gezehlet werden, daß nehmlich ein Cörper ausgedehnt, daß er ſich theilen laſſe, feſt ſey, eine gewiſſe Figur habe, und bewegt werden könne, von welchen Eigenſchafften ins beſondere unter ihren eignen Benennungen gehandelt worden. Die Beſchaffenheiten der Cörper in Anſehung ihrer Formen nennet man Qvalitäten, oder Eigenſchafften, die man betrachtet 1) nach ihren unterſchiedenen Arten, da man ſie insgemein theilet in die empfindlichen, welche äuſſerlich in die Sinne fallen, und qualitates apertæ genennet werden; und in die unempfindlichen, ſo nicht in die äuſſerliche Sinne fallen, und qualitates occultæ heiſſen, wiewohl auch einige jene die hergeleiteten; dieſe die Grund-Eigenſchafften nennen, ſ. Clericum in phyſic. lib. 5. cap. 6. §. 10. durch welche Eigenſchafften die Cörper von einander unterſchieden worden. Die erſtern, als die empfindlichen theilt man nach den fünff äuſſerlichen Sinnen, damit wir ſie empfinden, in fünff Claſſen, daß einige ſind fühlbare, welche können gefühlet werden; einige ſchmackhaffte, die wir durch den Geſchmack empfinden, einige riechbare, die uns durch ihren Geruch afficiren; einige hörbare, welche wir durch das Gehör empfinden, und endlich einige ſichtbare, die wir ſehen. Die andern, als die verborgene Eigenſchafften fallen nicht äuſſerlich in die Sinne, ohnerachtet ſie ſich durch ihre Wirckungen zu erkennen geben, deren ſehr viele angemercket, und in gewiſſe Claſſen gebracht werden. In der erſte Claſſe befinden ſich diejenigen Sachen, welche eine natürliche Zuneigung ſcheinen gegen einander zu haben, wie die Neigung der Hüner und anderer Thiere gegen ihre jungen, der Pfauen gegen die Tauben, des Weinſtocks und Oelbaums, des Magnets gegen dem Eiſen, nebſt andern Dingen, die eine anziehende Krafft haben: in die andere Claſſen kommen diejenigen, welche einen natürlichen Haß oder Feindſchafft ſcheinen unter und gegen einander zu haben, wie ſich ein Wolff gegen das Schaf, ein Hund gegen die Katze verhält, dahin auch gehört, daß einige Thiere, als Elephanten, Ochſen, welſche Hähne, bey Erblickung der rothen Farbe gleichſam wütend werden, daß das Qveckſilber ſich mit keinem andern flüßigen Dinge vermiſchen laſſe, daß gewiſſe Menſchen vor beſondere Dinge, als vor geſottene Fiſche, Käſe, Katzen, Mäuſe einen natürlichen Abſcheu haben. In die dritte Claſſe ſetzet man diejenigen Sachen, ſo gegen und mit einander eine gewiſſe Sympathie, oder Mitleidenſchafft haben, daß wenn eine etwas angenehmes geneuſt oder ſchmertzliches leidet, das andere auch zu gleicher Empfindung verleitet werde, z. E. wenn einer gähnet, oder das Waſſer abſchläget, ſo werden andere zu beyden mit angereitzet; bringen die Kinder von Mutterleibe gewiſſe Mahle mit, ſo Kirſchen-Geſtalt haben, ſo werden ſolche grün, roth, gelb, nachdem die Kirſchen an den Bäumen ihre Farbe verändern; und was das ſo genannte ſympathetiſche Pulver vor Wirckungen thue, iſt bekannt. In die vierdte Claſſe bringt man die Dinge, zwiſchen denen eine Antipathie ſtatt hat, daß zwey Sachen auf gantz widrige Weiſe afficiret würden, als da zur Zeit der Roſen-Blüt das Roſen-Waſſer an ſeinem Geruch viel verliehre; oder da Wein und Bier in den Fäſſern trüb werden oder aufgehren zu der Zeit, wann die Reben oder Gerſten blühen. In der fünfften Claſſe könten ſeyn die ſo genannten Bezauberungen durch Segen-ſprechen, die Liebes-Träncke nebſt andern Wirckungen der natürlichen Magie, und in die ſechſte werden die Kräffte der Artzeneyen gebracht, wie dieſe Ordnung der Herr Scheuchzer in ſeiner Natur-Wiſſenſchafft part. I. cap. 15. machet, da denn andere vier Arten dieſer verborgenen Eigenſchafften, die Sympathie, Antipathie, Magnetiſimum und Anti-Magnetiſimum

tiſmum ſetzen, conf. Morhof in polyhiſt. tom. 2. lib. 2. part. 2. cap. 8. 2) nach ihrem Principio oder Grund, woher die unterſchiedenen Eigenſchafften kommen, in welchem Punct ſich die Phyſici niemals vergleichen können. Einige haben ſubſtantielle; oder ſelbſtändige Formen ſtatuiret; die meiſten ſind Mechanici, und nehmen ihre Zuflucht zu der Beſchaffenheit und Diſpoſition der Materie; etliche geben GOtt für die unmittelbare Urſach der beſondern Bewegungen an; andere meinen, GOtt habe der Materie eine Bewegungs-Krafft anerſchaffen, ſo ſtatuiren auch etliche einen Welt-Geiſt, wie wir unten in dem Artickel von der Phyſic gezeiget haben. Nach dieſen Eigenſchafften betrachtet man in der Phyſic auch der Cörper Stellen, daß ſie ſich wo befinden, nebſt ihrer Duration, daß ihre Subſiſtentz in Anſehung der Zeit fortgeſetzet werde, bey welchem Umſtand ſich ein groſſer Unterſcheid unter den natürlichen Cörpern befindet. Denn einige dauren ſehr lange, ja vom Anfang der Welt bis auf dieſen Tag und wie es ſcheint, bis zum Ende der Welt, als die Sonne, Irr- und Fix-Sternen; andere kleinere Cörper hingegen beharren in ihrer Exiſtentz nicht ſo lange, doch ſo daß immer einer geſchwinder oder langſamer, als der andere zu ſeyn aufhöret. Unter den Thieren leben ſehr lange die Raben, die Hirſche; unter den Gewächſen dauren einige den Winter durch; andere hingegen blühen bey Herannahung des Herbſts, oder Winters ab, wie man denn auch gewiſſe Blumen hat, die nur einen Tag dauren. Ob man ſchon insgemein wahrnimmt, das groſſe Cörper länger, als die kleinern währen, wie man an den Eich-Bäumen ſiehet, wenn ſie gegen Kirſch- und Weiden-Bäume gehalten werden; an den Elephanten und Pferden in Vergleich gegen Haſen oder kleine Vögel, ſo iſt doch dieſes nicht allgemein, und man findet Exempel, die das Gegentheil darthun. Dies aber iſt gewiß, daß feſte und dichtere Cörper gegen flüßige, harte gegen weiche, zähe gegen wäſſerige, dürre gegen feuchte länger währen. Eben einen ſolchen Unterſcheid in Anſehung der Dauerung nimmt man an den Beſchaffenheiten der Cörper wahr, was ſo wohl die Quantitäten, als Qualitäten derſelben betrifft.

Wie man nun die natürliche Cörper nach ihrer Beſchaffenheit an und vor ſich in der Phyſic betrachtet; alſo ſiehet man auch deren vielfältige Veränderungen an, indem in der Welt kein Ding könne gefunden werden, ſo gar keiner Veränderung unterworffen wäre, die man denn ebenfalls in gewiſſe Ordnungen bringt. Erſtlich wäre die Veränderung des Orts, da ein Cörper ohne Veränderung der Gröſſe, Geſtalt und andern Zufälligkeiten von einem Ort zu dem andern gebracht werde; vors andere wären die Veränderungen, wenn die ſonſt bewegte oder ſtill liegende Cörper ein oder andere Beſchaffenheit verlöhren, und hingegen andere annähmen, dadurch ſie eben keine neue, oder andere Cörper würden, welches man eine Alternation heiſſet, dergleichen Veränderungen nach den vielerley Arten der Beſchaffenheiten vielfältig ſind. Denn da nimmt man in dieſer unterelementariſchen Welt ſtets wahr, wie ſich in der Lufft die Kälte, Wärme, Trockenheit, Feuchtigkeit verändere, wie das Waſſer bald hell, bald trüb; wie die Gewächſe bald blühen und grünen, bald aber wieder gleichſam erſterben, und wenn ein Menſch nur ſeinen eignen Leib anſiehet, ſo nimmt er viele Veränderungen darinnen in acht. Drittens wird ein Ding zuweilen etwas gröſſer, zuweilen auch kleiner, dann man in dieſer untern Welt an den Flüſſen, Lächen, Brunnen, Wolcken, Kräutern, Thieren, Menſchen und deren Theilen Exempel gnug ſiehet; ſo bemercken auch die Phyſici, daß ob wir ſchon an den groſſen Welt-Kugeln, weil ſie ſo weit von uns entfernet, das Ab- und Zunehmen nicht ſo mercklich verſpürten; ſo ſey es doch wahrſcheinlich, daß ſolche Veränderungen eben ſo wohl dort oben, als hie unten ſich zutrügen, beſonders wenn man die neue Sternen und Cometen, die gleichſam in ein augenſcheinliches Abnehmen geriethen, bis ſie ſich gar aus unſerm Geſicht verlöhren, unter dieſe groſſe Welt-Kugeln rechnete, wie man denn auch wahrgenommen, daß die Sonnen- und Monds-Flecken bald gröſſer und breiter, bald dünner und kleiner würden; daß aber die planetiſchen Cörper ſelbſt uns gröſſer und kleiner vorkämen, ſolches rührte nicht daher, daß ſie wircklich gröſſer, oder kleiner würden, ſondern von ihrer weitern Entfernung und Annäherung zu der Erden. Endlich geſchähe die gröſte Veränderung, wenn ein natürlicher Cörper ſein Weſen, Form oder Geſtalt völlig verlöhre, und folglich ein gantz neuer oder anderer Cörper würde, welches eine Verderbung, in dem belebten Cörper aber der Tod; und darauf folgende Zeugung, und in den lebendigen Dingen das Leben genennet wird.

Es giebt verſchiedene Arten der Cörper, in deren eigentlichen Beſtimmung die Phyſici unterſchieden ſind, nachdem einige Materie und Cörper von einander unterſcheiden; andere aber vor eins halten, und wiederum etliche einen Unterſcheid unter den phyſiſchen Principiis und unter den Elementen machen, auch die allererſte Materie ſtatuiren; einige aber nur ſchlechterdings gewiſſe Elementen annehmen. Alſo ſetzet der Herr Rüdiger in ſeiner phyſica diuina zweyerley Principien, deren einige nicht empfindlich; etliche aber in die äuſſerliche Sinnen fielen: zu jenen gehörten die erſte Materie, und die daher gekommene Elementen, der Aether und Aer; zu dieſen aber die zwey erſtern mechaniſche Cörper, die atmoſphäriſche Lufft und das Feuer, welche aus den Elementen entſtünden, und die andern elaſtiſche Principia, als der Mercurius, das Waſſer, Saltz und Schwefel, unter welchen vier Claſſen alles dasjenige, woher die Cörper ihren Urſprung hätten,

zu be-

zu begreiffen ſtünde. Die gemeinſte Lehre iſt, daß man einen Unterſcheid unter dem erſten Cörper, und denen, welche daher entſtanden, und zuſammen geſetzet worden, macht: jene wären die Elementen, deren vier, Feuer, Lufft, Waſſer und Erde geſetzet werden, welche Anzahl auch Ariſtoteles de generat. & corrupt. lib. 2. cap. 3. billiget, und meinet, daß die Natur des Feuers in der Wärme und Trockenheit; des Waſſers in der Kälte und Feuchtigkeit; der Lufft in der Wärme und Feuchtigkeit, und der Erde in der Kälte und Trockenheit beſtünde, woran der Herr Rüdiger in phyſica diuina lib. 1. cap. 5. ſect. 1. verſchiedenes ausſetzet. Denn einmal wären auf ſolche Weiſe nicht alle Arten der erſten Cörper erzehlet; vors andere ſtünden dieſe viererley Cörper einander nicht ſo entgegen, daß keines von dem andern herkäme, indem Ariſtoteles lib. 4. cap. 5. phyſic. ſelber ſage, τὸ μὲν ὕδωρ ὕλη ἀέρος, ὁ δ᾽ ἀὴρ οἷον ἐνέργειά τις ἐκείνου, i. e. aqua aëris eſt materia, aër veluti actio illius eſt, folglich wenn dieſes wahr ſey, ſo könte die Lufft nicht eben ſo, wie das Waſſer für ein Element angeſehen werden; drittens habe dieſer Philoſophus dieſe vier Cörper nur auf ſolche Weiſe beſchrieben, wie ſie ſich unſern äuſſerlichen Sinnen zu erkennen gäben, folglich ihre eigentliche Natur nicht berühret, mithin könten ſehr viele Phänomena daraus nicht erkläret werden. Denn wenn gleich eine Ariſtotelicus ſage, das Feuer ſey eine warme und trockene Subſtantz, ſo könte er doch nach dieſem ſeinem Principio keine Urſach angeben, daß durch einen Brenn-Spiegel Feuer gezeuget werde; daß ein glüendes Eiſen weit wärmer, als das Feuer ſelber ſey; daß Waſſer und Saltz die Krafft des Feuers vermehre, daß der Brandtwein am leichteſten brenne. Viertens ſtritten die ariſtoteliſchen Concepten von den Elementen auch mit der Erfahrung, indem man nicht ſehen könte, mit was für Grund die Lufft für feucht angeſehen werde, ſie wäre denn mit wäſſerigten Theilen angefüllet, in welchem Fall auch die Erde feucht ſey; und endlich könte die Kälte nicht als ein weſentlich Stück des Waſſers betrachtet werden, indem man auch eben ſo warme, als kalte Waſſer habe. Die zuſammengeſetzten Cörper theilet man wieder in die himmliſchen und irdiſchen, welche letztere nach den dreyen Reichen der Natur, dem Thier- Pflantzen- Mineralien-Reich wieder ihre beſondere Claſſen haben, von deren ieglichem der beſondere Articfel aufzuſuchen, da auch die dahin gehörigen Scribenten angeführet worden. Des Franciſci Lini tractatus de corporum inſeparabilitate iſt zu Londen 1661. heraus kommen.

Creatur,

Iſt eigentlich eine lateiniſche Benennung, ſo von dem Wort creare herkommt, und dafür man im teutſchen Geſchöpff GOttes ſaget. In der Lehre von der Schöpffung mercken die Theologi die verſchiedene Bedeutungen dieſes Worts aus heiliger Schrifft an, darum wir uns nicht zu bekümmern, und ſehen vielmehr auf die Sache ſelbſt. Eine Creatur iſt eine Sache, welche durch GOttes Krafft ihre Wircklichkeit, ihre wirckliche Exiſtentz bekommen hat. Es zeigt die Idee der Creatur eine Relation gegen ihren Urheber an, und ſo fern dieſer GOtt, der gemacht, daß ſie wircklich exiſtiret, folglich auch ihr Weſen von ihm hat, welches von der Exiſtentz nicht kan abgeſondert werden, ſo heiſt ſie eine Creatur, mithin kan man die künſtlichen Sachen, die durch Menſchen-Hände zubereitet werden, ihrer Wircklichkeit nach, in Anſehung ihrer Formalität, daß ſie eben diejenigen Sachen ſind, die ſie nach Abſicht der Künſtler ſeyn ſollen, keine Creaturen nennen, wenn gleich die Materialien, woraus die künſtlichen Sachen beſtehen, als Creaturen, oder Geſchöpffe anzuſehen ſind. Es bringt aber GOtt eine Sache herfür und macht, daß ſie eine Creatur wird, entweder unmittelbar oder mittelbar. Jenes, das unmittelbare Herfürbringen geſchahe bey der ſechstägigen Schöpffung, da GOtt nach ſeiner Weisheit, oder den vorher im göttlichen Verſtand gefaßten Ideen der in der Zeit zu erſchaffenden Dinge durch ſeine Allmacht ſelbſt alle Arten der natürlichen Dinge herfürbrachte, das iſt, als Wircklichkeiten, als wirckliche Entia und Effectus auſſer ſich darſtellte, welches Moſes durch zweyerley Redens-Arten anzeiget, wenn er ſaget: und GOtt ſprach; ingleichen: und GOtt ſahe an alles, was er gemacht hatte, und ſiehe, es war ſehr gut. Denn daß er ſaget: und GOtt ſprach, ſolches zeigt an, daß GOtt nicht nur gewolt, es ſolte dieſe oder jene Sachen fürkommen; ſondern die Wirckung ſelbſt darauf erfolget, da wir freylich mit unſerer endlichen Vernunfft nicht begreiffen können, wie es zugegangen. Sagt aber Moſes: GOtt ſahe an, alles, was er gemacht, und ſiehe es war ſehr gut, ſo deutet das gute, ſo an den Creaturen war, die Ubereinſtimmung der Sache mit den göttlichen Ideen an, als wolte Moſes ſagen: nachdem GOtt eine Sache herfürgebracht, ſo erkannte er, wie ſie nach dem Bild, nach der Idee, die er ſich vorher davon in ſeinem Verſtand gemacht, gerathen, oder kurtz, wie ſie ſeiner Weisheit gemäß ſey. Auf ſolche Weiſe hat Moſes nicht ohne Urſach ſo offt ſich dieſer Redens-Arten: GOtt ſprach, ingleichen, er ſahe, daß es gut wäre, bedienet, damit er dadurch anzeiget, wie bey dem Werck der Schöpffung eines Theils die Allmacht; andern Theils die Weisheit GOttes ſonderlich herfür geleuchtet. Dieſes unmittelbare Herfürbringen der Creaturen bey der Schöpffung war wieder zweyerley. Denn einmal brachte GOtt etwas unmittelbar herfür, und zwar aus nichts, und das war die erſte Materie, wel-

ches eben Moſes in ſeiner Hiſtorie ſo deutlich nicht anzeiget, indem aus dem hebräiſchen Wort ברא das er gleich anfangs brauchet, ſolches nicht kan erwieſen werden, wie ſich viele einbilden, als bedeute daſſelbige, etwas aus nichts herfürbringen, maſſen er ſich ſolches auch von denjenigen Sachen, die aus einer Materie herfürgebracht, bedienet, als v. 21. von den Fiſchen und Gevögeln; v. 27. aber von dem Menſchen. Dem ohngeachtet bezeuget nicht nur die heilige Schrifft; ſondern auch die Vernunfft, daß GOtt die erſte Materie aus nichts dargeſtellet. Denn jene ſagt Ebr. 11. v. 3. **durch den Glauben mercken wir, daß die Welt durch GOttes Wort, das iſt, durch die göttliche Krafft, fertig iſt, daß alles, was man ſiehet, aus nichts worden iſt;** und Röm. 4. v. 17. ſtehet von GOtt, **er ruffte dem, das nicht iſt, daß es ſey,** i. e. er machte, daß aus nichts etwas herfürkam, welches der geſunden Vernunfft gar gemäß, ob es gleich über die Vernunfft iſt, zu begreiffen, wie es zugegangen, daß GOtt aus nichts etwas gemacht habe. Denn die erſte Materie iſt entweder von GOtt; oder von ſich ſelber, zwiſchen welchen beyden der Verſtand kein Mittelding begreiffet. Wäre ſie von ſich ſelber, ſo wäre ſie keine Materie, weil die Philoſophen darinnen einſtimmig, daß in der Materie ihrer Natur nach zwar könne gewircket werden; nicht aber daß ſie ſelbſt für ſich etwas wircke. Auf ſolche Art ſchlieſſet die Vernunfft ſehr bündig, daß nichts mehr übrig, als daß ſie von GOtt aus nichts herfürgebracht, welches wider die heydniſchen Philoſophen zu mercken, die durch das falſche Axioma, welches ſie für unſtreitig wahr annahmen, **daß aus nichts auch nichts werden könne,** auf die Ewigkeit der Materie verfielen. Hernach brachte GOtt bey der Schöpffung alle Arten der natürlichen Dinge aus der erſten Materie herfür, welche nur die Natur in ſich begreiffet, wenn ſie gleich Moſes in ſeiner Hiſtorie nicht alle erzehlet, indem ſeine Intention nur geweſen, dasjenige zu berühren, was unmittelbar in unſere Augen fället.

Die andere Art der Creaturen iſt, welche GOtt **mittelbar** herfür bringt, und das ſind diejenigen, die nach vollendeter Schöpffung von der Natur fortgepflantzet und gezeuget werden; die Natur aber iſt entweder der Geiſt oder das Element, welchem GOtt die Bewegungs-Krafft von Anfang beygeleget, und ſo fern GOtt ſolche Krafft des Geiſtes ſowohl; als des Elements erhält, daß ſie ohne deſſen Beyſtand nicht beſtehen kan, auch nachdem von GOtt intendirtem Endzweck ordentlicher Weiſe wircken muß; ſo können in Anſehung deſſen alle Dinge, die auf ſolche Art die Natur zeuget, Creaturen GOttes genennet werden. Denn nach vollendeter Schöpffung wircket GOtt nichts unmittelbar; ſondern hat alles den von ihm nach ſeiner Weisheit geſetzten und mitgetheilten Kräfften der Natur überlaſſen, ſo daß wo die Schöpffung aufgehöret; ſeine göttliche Vorſehung ſich anfange und beſtändig damit continuiret werde, ohne welcher die Welt nicht einen Augenblick beſtehen könte. Hiebey hat man ſich vor zwey Abwege zu hüten. Der eine iſt, wenn man der Natur alles auf eine ſolche Art zuſchreibet, daß GOtt gar beyſeite geſetzet, oder eigentlich zu reden, geleugnet wird, welches der Spinoziſmus, dahin auch die Lehren der alten Philoſophen des Ariſtotelis, der Stoicker, des Epicuri gehören, die zwar von einander in Anſehung der Art, wie ſie ſich GOtt fürgeſtellet, unterſchieden waren, indem nach dem Ariſtotele GOtt in Anſehung der Welt nur forma aſſiſtens; nach den Stoickern forma informans war, und nach dem Epicuro hatte GOtt mit der Welt gar nichts zu thun: darinnen aber doch auf eins hinaus lieffen, daß alles durch die bloſſen Kräffte der Natur ausgerichtet würde. Der andere Abweg iſt, daß GOtt nach geendigter Schöpffung die eintzige und unmittelbare Urſach der Bewegung ſey, welches ehmahls einige Scholaſtici; zu den neuern Zeiten aber **Malebranche,** ſonderlich **Sturm** gelehret, wie wir oben in dem Artickel von der Bewegung mit mehrern gewieſen haben. Betrachtet ſich der Menſch ſelbſt, ſo fern er eine Creatur iſt, und erkennet ſeine Dependentz, ſo muß er von ſeiner Obligation gegen GOtt überzeuget werden, und wenn er weiter überleget, wie er nicht nur eine Creatur, ein nach der Weisheit und Allmacht GOttes hergeſtelltes Weſen, ſondern auch eine vernünfftige Creatur, ja alles was er habe, von GOtt komme, ſo muß er darüber in eine tieffe Verwunderung und demüthige Danckbarkeit geſetzet werden, welche ihn antreiben ſoll, die ihm von GOtt verliehene Kräffte und anvertrauten Güter nach ſeinem Willen zu gebrauchen. Es kan ein Menſch zwar zu ſeiner Erhaltung ſo viel beytragen, daß er die von GOtt dazu gegebene Mittel zu ſeinem Zweck dirigiret und appliciret; ſolche Mittel aber zu verſchaffen, ſteht bey ihm gar nicht.

Creutz,

Wird dasjenige Ubel genennet, womit GOtt die Frommen zu ihrem beſten beleget. Eigentlich iſt es kein Ubel, weil es ein Mittel zum guten ſeyn ſoll, und beſtehet in der Entziehung gewiſſer zeitlicher Vortheile. Bey GOtt hat es ſeinen Grund in ſeiner Weisheit und beſondern Liebe; bey den Frommen aber in gewiſſen Schwachheiten, davon ſie GOtt durch das Creutz entweder abziehen; oder zurück halten will. Man hat nicht Urſach das Creutz der Frommen der göttlichen Vorſehung entgegen zu ſetzen. Vielmehr iſt ſolches ein Beweis der allweiſen Providentz GOttes, ſo auch einiger maſſen die Vernunfft erkennen kan, wie ich ſolches mit mehrern in der Diſp. de prouidentia Dei ex calamitatibus piorum demonſtrata gewieſen habe.

Criterium der Wahrheit,

Heiſt in der Logic das Kennzeichen, wodurch man überzeuget wird, daß etwas wahr, oder falſch ſey, davon ſchon die alten Philoſophen ungleicher Meinung waren. Denn einige unter ihnen nahmen ihre Zuflucht zu den Sinnen allein, andere zum Gemüthe. Heraclitus und Anaxagoras behaupteten, daß dieſes nur allein wahr ſey, was einem ieden wahr zu ſeyn ſchiene, ſo wäre auch eines ieden ſein Sinn die rechte Maaſſe der Wahrheit, welcher Meinung auch Protagoras geweſen, und noch hinzu gethan, daß dasjenige, was ſich einander entgegen wäre, auch zugleich könte wahr ſeyn. Unter allen gab ſich deswegen Epicurus die gröſte Mühe. Er meinte, daß ſich ein Philoſophus entweder um Sachen, oder Wörter bekümmere, und bey jenen ſowohl auf die Wahrheit ſelbſt, als auf die Kennzeichen der Wahrheit zu ſehen habe. Die Sachen, fuhr er fort, ſind entweder theoretiſche: oder moraliſche. Jene begreifft und empfindet man entweder vermittelſt der äuſſerlichen Sinnen; oder des Verſtands; dieſe aber durch den Affect oder Appetit, folglich ſatzte er drey Kennzeichen, als ſenſionem auf ſeiten der Sinnen: prænotionem oder anticipationem auf ſeiten des Verſtands, und affectionem oder paſſionem auf ſeiten des Affects. Von ieglichen gab er gewiſſe Canones,

Von dem erſten, oder der ſenſione

1) Senſus nunquam fallitur; ac proinde omnis ſenſio, omniſque phantaſiæ ſeu apparentiæ perceptio vera.

2) Opinio eſt conſequens ſenſum, ſenſionique ſuperadiecta, in quam veritas aut falſitas cadit.

3) Opinio illa vera eſt, cui vel ſuffragatur, vel non refragatur ſenſus euidentia.

4) Opinio illa falſa eſt, cui vel refragatur, vel non ſuffragatur ſenſus euidentia.

Von dem andern, oder der anticipatione

1) Omnis, quæ in mente eſt anticipatio, ſeu prænotio dependet a ſenſibus, idque vel incurſione, vel proportione, vel ſimilitudine, vel compoſitione.

2) Anticipatio eſt ipſa rei notio, ſiue definitio, ſine qua quidquam quærere, dubitare, opinari, immo & nominare non licet.

3) Eſt anticipatio in omni ratiocinatione principium; quaſi nempe id, ad quod attendentes inferimus, vnum eſſe idem aut diuerſum, coniunctum, aut disiunctum ab alio.

4) Quod ineuidens eſt, ex rei euidentis anticipatione demonſtrari debet.

Von dem dritten, oder von der affectione

1) Ea voluptas, quæ nullam habet adnexam moleſtiam, amplectenda eſt.

2) Ea moleſtia, quæ nullam habet adnexam voluptatem, fugienda.

3) Ea voluptas, quæ aut maiorem voluptatem impedit, aut grauiorem moleſtiam parit, fugienda.

4) Ea moleſtia, quæ aut maiorem auertit moleſtiam, aut vberiorem voluptatem creat, amplectenda:

welche Canones Peter Gaſſendus part. I. ſyntagm. philoſ. Epicur. und de origine & varietate logicæ cap. 7. erläutert und erkläret hat, nebſt dem auch Thomas Stanley in hiſtor. philoſ. p. 943. und Thomaſius in philoſ. aulica cap. 5. §. 18. ſqq. können geleſen werden, der überhaupt die Hiſtorie dieſer logiſchen Materie fleißig aufgezeichnet. In der hiſtor. logic. p. 547. parergor. academicor. habe ich dieſe Lehre des Epicuri am weitläufftigſten mit unterſuchet, und beurtheilet, welches ich hier nicht wiederholen mag. Plato ſuchte das Criterium der Wahrheit bloß in dem Gemüthe, indem ſolches nur zu einer Wiſſenſchafft kommen könte; die Sinnen aber nur die Opinion zu wege brächten, vornehmlich aus der Urſache, weilen wir durch dasjenige hinter die Wahrheit nicht kommen könten, womit wir die weſentliche Beſchaffenheit einer Sache nicht in Erfahrung brächten, ohne die Wahrheit aber wäre keine Wiſſenſchafft vorhanden, und das Weſen der Sachen würde auch vermittelſt der Sinnen nicht in Erfahrung gebracht: Die Beſchäfftigung des Gemüths aber, wodurch die Wahrheit an den Tag gebracht würde, nennte er eine Idee, welche der Seelen in der erſten Schöpffung wäre eingedrücket worden, und ſolchem nach wäre dieſe Idee ſchon vorher geweſen, ehe noch die Sinnen bey dem Menſchen ihre Exiſtenz gehabt hätten, es würde auch ſolche durch Hülffe der Sinnen wiederum aufgewecket, gleichwie durch die Wiedererinnerung die Seele ſich alles dasjenige wiederum vorſtellte, und gleichſam erinnerte, was ſie vorher beym Cörper in Vergeſſenheit geſtellet hätte. Es beruhete dieſe platoniſche Vorſtellung auf den irrigen und falſchen Concept, den er ſich von dem Zuſtand der menſchlichen Seele machte. Denn er glaubte, daß dieſelbige aus dem göttlichem Weſen gefloſſen, folglich wären in den Verſtand die Ideen der Sachen gedruckt geweſen; wie aber dieſe Seele mit dem Leibe, als dem Urſprung des böſen verknüpfft worden, ſey der Verſtand in eine Vergeſſenheit aller derjenigen Dinge gerathen, die er vorher gewuſt, folglich müſſe er nach und nach durch die Erinnerung zu dieſer vorigen Erkenntniß gebracht werden, dazu die Empfindung und Vorſtellung der ſinnlichen Dinge Gelegenheit geben könte, welche ſinnliche Erkenntniß nur in der Opinion beſtünde, weil nicht nur die Sinnen betrüglich; ſondern auch die Sache ſelbſt vielen Veränderungen unterworffen, ſ. Petr. Gaſſendum de origine & varietat. logic. cap. 4. Ariſtotelis Nachfolger haben behauptet, daß die eigentliche und gewiſſe Erkenntniß der ſingulairen und ſinnlichen Sachen von den Sinnen müſte hergeholet werden; die Erkenntniß aber der erſten Principien und ſolcher Sachen, welche gar keine Verwandniß mit den Sinnen hätten, depen-

dire gäntzlich von dem natürlichen Licht des Gemüths, und auf dieſe Weiſe wären auch die Sinnen zuweilen wahr, zuweilen aber falſch. Die Stoici ſuchten das Criterium der Wahrheit und Wiſſenſchafft gleichſam in den zuſammen genommenen Sinnen, welche Conjunction ſie eine Phantaſie nennten und mit einer ausgebreiteten Hand in Vergleich ſtellten. Wenn bey ſolcher Phantaſie eine eigene Erklärung desjenigen gefunden würde, welches da allem Anſehen nach ſo zu ſeyn ſchiene, ſo müſte hierauf die Einwilligung des Gemüths folgen, gleichſam als eine eingebogene Hand und zuſammen gelegte Finger. Sie ſagten ferner, auf die Einwilligung folgte die Gutheiſſung, oder die Comprehenſion, welche gleichſam einer flachen Hand ähnlich ſey, und wenn die Sache alſo zuſammen begriffen wäre worden, daß ſie mit der Vernunfft nicht von einander zertrennet werden könnte, ſo nennten ſie es eine Wiſſenſchafft und verglichen dieſelbe mit einer Fauſt, welche von der andern Hand ſehr ſtarck und feſt wäre zuſammen gedruckt worden, wenn es ſich aber anders verhielte, ſo nennten ſie es eine Unwiſſenheit, zu den Arten aber ſolcher Unwiſſenheit ſetzten ſie den Irrthum, die Verwegenheit, die Ignorantz, die Opinion, und den Argwohn, ſiehe Stanley in hiſt. philoſ. p. 558. edit. latin. Die Academici und Sceptici, wenn ſie geleugnet, daß das Wahre von dem Falſchen zu unterſcheiden, und die Menſchen gantz und gar nichts wiſſen, noch begreiffen könten, durfften ſich um das Kennzeichen des Wahren nicht bekümmern. Democritus bejahete, es würde entweder gar nichts gefunden, das wahr wäre, oder wenn gleich etwas wahr wäre, ſo wäre uns doch ſolches unbekannt und verborgen. Potamo ſagt, daß zwey Inſtrumenten die Wahrheit zu erkennen, gefunden würden, eines wäre dasjenige, von welchem das Judicium, das iſt das Gemüth ſelbſten entſtünde, ſo die oberſte Stelle in der Seelen beſäſſe; das andere wäre dasjenige, durch welches das Judicium hervorgebracht würde, als etwas, ſo gewiß in die Augen fiele, welche Materie Gaſſendus in ſeiner Logic aus der philoſophiſchen Hiſtorie trefflich erläutert hat. Carteſius in meditat. 4. und in princ. philoſoph. part. 1. §. 30. ſetzt das Criterium des wahren darinnen, daß etwas klar und diſtinct begriffen werde, ſo unter den Carteſianern Andala in exercitationibus philoſ. in philoſ. primam & naturalem p. 57. ſqq. weiter ausführet; welches Criterium auch die meiſten der neuern Philoſophen für richtig erkennen, nur daß ſie ſolches auch auf die Sinnen zugleich ziehen, welche Carteſius hingegen für betrügliche ausgabe, ſiehe Thomaſium in der Einleitung zur Vernunfft-Lehre c. 6. §. 20. 26. 100. Gerhard in delineat. phil. ration. lib. 1. cap. 7. §. 20. Der Herr Titius in arte cogitandi cap. 3. §. 24. ſeqq. da er die Principien oder Criteria in die beurtheilende, zubereitende, beweiſende und vertheidigende theilet, rechnet den Carteſiſchen Satz unter die beurtheilende. Allein es hat ſich Carteſius einen danckeln Begriff von der klaren Idee in princ. part. 1. §. 45. gemacht, und wenn auch derſelbe gantz richtig, ſo wird doch dieſes Criterium nicht hinlänglich ſeyn. Denn einmal geht es nur das Weſen der Sachen an, auf das Seyn aber, oder Exiſtentz der Dinge iſts nicht zu ziehen, indem auch eine confuſe Idee einem die Exiſtentz beweiſen kan, wenn die Sache ſonſt wircklich vorhanden; iſt ſie aber nicht da, ſo kan mir auch die klärſte und deutlichſte Idee nichts beweiſen, und folget nicht, ich habe eine klare und diſtincte Idee von einem güldenen Berge, dahero iſt er auch wircklich da; hernach kan man dieſes Criterium in der Wahrſcheinlichkeit nicht brauchen, weil ſie aus verſchiedenen Umſtänden, die an ſich ſelbſt auch danckel ſeyn mögen, gefolgert wird, ſ. Rüdiger in inſtitut. erudition. p. 24. edit. 3. nebſt Huetio in cenſura philoſ. carteſianæ cap. 2. der gar vieles dawider erinnert. Eben dieſer Huetius handelt auch von dieſer Sache in ſeinem traité philoſophique de la foibleſſe de l'eſprit humain lib. 1. cap. 8. p. 69. und theilet das Criterium in drey Arten, als in das Criterium in Anſehung deſſen, der die Wahrheit erkennet; ferner auf Seiten deſſen, dadurch ſie zu erkennen, und denn in Anſehung desjenigen, wornach die Erkenntniß einzurichten. Wie ſeine Haupt-Abſicht auf den Scepticiſmum gehet; alſo will er weiſen, daß man nirgens eine Gewißheit habe, und dieſe Criteria ungewiß wären. Man leſe aber die Anmerckungen, welche Herr Groß der teutſchen Uberſetzung dieſes Tractats, die 1724. herauskommen, beygefüget. Der Grund aller unſerer Erkenntniß iſt die Empfindung, von der wir unſere Erkenntniß anfangen, und dabey wir auch ſtehen bleiben müſſen, weil wir über die Senſion nicht dürffen, noch können meditiren. Da wir aber etwas entweder ſynthetiſch, wenn wir Wahrheiten ſuchen und erfinden; oder analytiſch erkennen, wenn wir Wahrheiten prüfen und beurtheilen, ſo bekommt die Empfindung zwey Nahmen, daß ſie in der der ſynthetiſchen Meditation das allererſte Principium; in der analytiſchen aber das letzte Criterium der Wahrheit heiſt. Auf ſolche Weiſe machen wir zwiſchen dem Principio und Criterio keinen Unterſcheid, und haben dieſes unten in dem Artickel Principium weiter ausgeführet. Es ſind hier noch nachzuleſen Villemandy in ſcepticiſmo debellato cap. 28. p. 198. und Buddeus in obſervationibus in philoſ. inſtrument. p. 162. wo man verſchiedenes findet, ſo zur Hiſtorie dieſer Lehre dienet.

Critic,

Von den neuern Scribenten iſt dieſes Wort in weiterm und engern Verſtande gebraucht worden. Im weitern Sinn begreifft ſie ſo wohl die gründliche Erkenntniß einer Sprache,

Sprache, als auch die Wiſſenſchafft, die verderbten Stellen eines Scribenten zu verbeſſern. Der Herr Clericus erfordert in ſeiner arte critica von einem Critico auch die Geſchicklichkeit, theils eine Methode die Sprach-Wiſſenſchafften zu erlernen, fürzuſchreiben; theils eine danckele Rede deutlich zu machen.

Im engern und eigentlichen Verſtand verſtehet man durch die Critic die Wiſſenſchafft, die verderbten Stellen der Scribenten zu verbeſſern, und die eingeſchalteten Gloſſemata in den Büchern auszumertzen. Die Mittel, deren ſich die Critici bey ſolchen Verrichtungen bedienen müſſen, ſind theils die geſchriebenen Bücher, theils das eigne Ingenium. Es ereignen ſich gewiſſe Fälle, da man bey der critiſchen Verbeſſerung des Beyſtandes der geſchriebenen Bücher nicht entrathen kan, wenn z. E. im Text etwas fehlet, gewiſſe nomina propria verderbet ſind, ein nicht ſo känntliches Gloſſema ſich eingeſchlichen hat. Man muß ſich aber dieſer Bücher recht bedienen, nemlich mit Verſtand, daß man das wahrſcheinliche von dem unwahrſcheinlichen, oder bloß möglichem unterſcheide. Hieraus flieſſet die Regel: man ſolle ſich für der abergläubiſchen Hochachtung der geſchriebenen Bücher hüten, indem auch die allerälteſten geſchriebenen Codices verderbet ſind, ſ. Clericum art. crit. t. 2. p. 3. ſ. 1. Wower in polymath. c. 18. du Freſne in gloſſar. med. latinit. præfat. p. 6. §. 6. Das andere critiſche Hülffs-Mittel iſt das Ingenium, oder diejenige Fähigkeit des Verſtandes, allerhand mögliche Verknüpffungen unſerer Ideen zu verſuchen, welche Verknüpffungen man in gemeinem Leben Einfälle nennet. Die critiſchen Einfälle des Ingenii müſſen dem Judicio übergeben, und von demſelben nach den Regeln der Wahrſcheinlichkeit geprüfet werden. Hieraus flieſſet die Regel: Man ſoll ſich vor der critiſchen Verwegenheit hüten.

Das critiſche Principium iſt die Empfindung der Wahrſcheinlichkeit, wie man denn bey den critiſchen Verbeſſerungen weiter nichts, als eine Wahrſcheinlichkeit haben kan: conf. miſcellan. Lipſienſ. tom. 3. p. 334. Derjenige, der nach Beſchaffenheit ſeines Zuſtandes ſich in der Critic umſehen will, muß eine gute Sprach-Wiſſenſchafft, eine Erkenntniß der alten geſchriebenen Bücher beſitzen, und in der Logic, ſonderlich in der Lehre von der Wahrſcheinlichkeit nicht unbekannt ſeyn. Gründet ſich ſeine Bemühung auf ein gut critiſches Naturell, ſo wird er deſto glücklicher ſeyn. Doch muß er ſich vor der critiſchen Pedanterey und Marckſchreyerey in acht nehmen. Henric. Stephanus hat die wunderliche Sorgfalt der Criticorum in der Epiſtel de ſtatu typographiæ ſuæ durchgezogen; es ſind auch ſonſt hie und da ſtachlichte Schrifften wider dieſelben an den Tag kommen. Unter den Alten hat ſie Lucianus angegriffen, unter den neuern iſt von Lipſio eine ſatira menippea unter dem Nahmen ſomnium auf ſie gemacht worden. Der Herr Matanaſius aber macht in ſeiner Schrifft le chef d'œuvre d'un inconnu allen Satyren wider die Criticos den Preis ſtreitig, und Herr Mencke hat in ſeinem declamat. de charlatan. erudit. ihnen auch ihre Fehler gewieſen. Wird ein Liebhaber der Critic diejenigen, welche Regeln davon gegeben, mit Bedacht leſen, ſo wird dieſe Bemühung nicht ohne Frucht ſeyn. Dahin gehöret Scioppii ars critica, Clerici ars critica, Heumanns parerga critica, P. Honorii de Sancta Maria reflexions ſur les regles & ſur l'uſage de la critique.

Der Nutze der Critic iſt ohne Zweiffel nicht geringe, welcher man, ſo lange man mit alten Schrifften zu thun hat, nicht entbehren kan. Man kan hier des Herrn D. Buddei Vorrede zu Richters ſpecimin. obſeru. criticar. leſen. Wer die Hiſtorie der Critic, ſonderlich in den ältern Zeiten erkennen will, der kan davon den Wower in ſeiner polymath. Carolum in A. Gellium p. 491. Voßium de arte grammatic. Mauſſaci diſſ. critic. ſo dem Lexico des Harpocrationis angehängt iſt, Heinſii diſſert. de crit. apud veteres ortu & progreſſu, Stephani diſſert. de critic. veter. græc. & latin. Pitiſcum ad Sueton. de illuſtrib. grammatic. p. 1079. ed. 1715. nebſt andern leſen, und hinzu thun, was Buddeus in iſagoge ad theologiam vniuerſam lib. 1. cap. 4. §. 9. p. 148. angemercket hat, davon wir auch in der hiſtoria critica latinæ linguæ cap. 8. p. 501. ſqq. nach der andern Auflage gehandelt.

Cryſtall,

Iſt ein weiß-heller, durchſichtiger und nicht ſo gar harter Stein, wie ein Stück Eiß anzuſehen, der hin und wieder in Europa auf dem Alpen-Gebürge, in Böhmen, Ungarn und vielen andern Ländern gefunden und Zweiffels-ohne aus einem hellen Stein-Waſſer gezeuget wird, indem man zuweilen in deſſen Mitten noch einen Tropffen Waſſers ſiehet. Ob nun wohl alle durchſichtige und weichere Edelgeſteine unter dieſem Nahmen ſtehen; ſo hat man doch abſonderlich vier Arten bisher in acht genommen, als den gantz hellen Cryſtall, wie ein Eiß, welcher ſonſt auch der Berg-Cryſtall genennet wird; den ſechseckichten, der iris genennet worden, weil er verſchiedene Farben, wie ein Regenbogen zeiget, wenn man dadurch ſiehet, nicht anders als die dreyeckichten Gläſer, welche die Optici priſmata heiſſen; den gelbichten und den halbrunden, der viel härter iſt, als die übrigen. Es werden daraus nicht allein viele koſtbare Geſchirre, als Schüſſeln, Gläſer verfertiget; ſondern man legt ihnen auch eine kühlende und anhaltende Krafft bey, daß ſie daher in der Artzeney ihren Nutzen haben. Man kan davon leſen de Boot in hiſtoria gemmarum & lapidum p. 179. Wormium in muſeo p. 100. Valentini in muſeo muſeorum part. 1. lib. 1. cap. 16. p. 45. Der

Eraſmus Bartholinus hat zu Coppenhagen 1670. in 4. heraus gegeben experimenta cryſtalli Islandici.

Cryſtallen-Erſcheinungen,

Sind diejenigen Arten der Erſcheinungen, da man in einen Cryſtall ſiehet, und theils künfftige, theils abweſende Dinge darinnen anzutreffen vermeinet. Eine Hiſtorie von ſolchen Erſcheinungen erzehlet Joachim Camerarius in der Vorrede vor Plutarchi Buch de defectu oraculorum aus dem Munde des Spenglers, welcher geſagt, es ſey ein wackerer und anſehnlicher Mann aus einer vornehmen Familie in Nürnberg, den er ehrenthalben nicht nennen wolte, einſtens zu ihm kommen, und habe einen Cryſtall von runder Figur in einem ſeidenem Tuch gewickelt bey ſich gehabt, und geſagt, der ſey ihm geſchenckt worden von einem Fremden, welchen er vor vielen Jahren, da er ihm auf dem Marckt begegnet, und ihn um eine Herberge gebeten, mit ſich nach Hauſe genommen, und drey Tage bey ſich behalten hätte. Da er denn bey ſeinem Abſchied ihm dies, als ein Kennzeichen eines danckbaren Gemüths hinterlaſſen und ihm dabey geſagt habe, wie er ſich dieſes Cryſtalls gebrauchen ſolle. Nemlich wenn er von einer Sachen eine rechte Gewißheit haben wolle, ſo ſolte er das Glas hervor ziehen und einen annoch unſchuldigen und reinen Knaben hinein ſehen laſſen und ihn fragen, was er ſehe? Denn da würde dem Knaben alles, was er nur verlangte, gezeiget werden und erſcheinen. Der Mann habe auch geſagt, er ſey niemahls in einem Dinge betrogen worden, ſondern es wären ihm von dem Knaben wunderbare Dinge angezeiget worden, da ſonſt alle andere, ſo da hinein ſchaueten, nichts mehr geſehen hätten, als daß es ein ſauberer und reiner Edelgeſtein wäre. Er habe auch noch mehr davon erzehlet, und geſagt, wenn man etwas zweiffelhafftes frage, ſo könne man die Antwort darauf in dem Cryſtall leſen: der Mann aber wäre überdrüßig geweſen, ihn ferner zu gebrauchen und habe ihn dem Herrn Spengler geſchencket, welcher ihn aber als ein Ertzfeind des Aberglaubens in kleine Bißgen zerſchlagen und nebſt dem ſeidenen Tuche, worinn er geweſen, in ein Cloac an ſeinem Hauſe werffen laſſen. Paracelſus macht davon viel Weſens, und ſagt, es gehe gantz natürlich damit zu, ohne den geringſten Beyſtand des Teuffels, indem alles durch den Einfluß der Sterne und ſtarcker Einbildung geſchähe. Denn es wäre den Sternen alles, was in der Natur ſey, bekandt; da nun aber die Sternen dem Menſchen unterworffen, ſo könne er dieſelben ohnſtreitig auf eine gewiſſe Sache alſo lencken, daß ſie ſeinem Willen müſten Gehorſam leiſten. Doch andere ſehen die Sache billig, als etwas zum theil betrügliches, zum theil abergläubiſches, da der Teuffel ſein Spiel mit dabey hat, an. Der Herr Webſter in der Unterſuchung der vermeinten und ſo genannten Hexerey c. 16. §. 50. mercket noch an, daß ſich wohl gar Leute gefunden, die um Geld zu verdienen, vorgegeben, wunderbare Dinge zu zeigen und vorher zu ſagen, denen man hinter die Sprünge kommen ſey, und erfahren habe, daß ſie ihre Spieß-Geſellen bey der Hand gehabt, ſo den Leuten ihre Güter an einen verborgenen Ort hinpartieret und dem Künſtler hernach Porto davon gegeben, wo ſie ſtäcken, welcher denn das Kind unterrichtet, mit wunderlichen Worten den Mann, der ſie genommen, und den Ort, wo ſie ſtäcken, zu beſchreiben, da man ſie denn gefunden und den Betrügern geglaubet habe.

Curioſität,

Iſt eine Art der Wolluſt, da man nach neuen und ungewöhnlichen Sachen begierig iſt, um ſich dadurch zu beluſtigen, und die Zeit hinzubringen. Auf ſolche Weiſe gehöret die Curioſität mit unter die Schwachheiten des menſchlichen Willens, weil das Abſehen auf eine bloſſe Beluſtigung und Veränderung geht. Der Herr Becmann in lineis doctrin. moral. cap. 4. §. 78. zählet fünff Arten der Curioſität: wenn wir uns darum bekümmern, ſo uns nichts angeht; wenn wir uns zu thun machen mit unnöthigen Dingen; wenn wir ſchwerere Sachen vornehmen wollen, ehe wir die leichten, oder die Principia begriffen; wenn wir dasjenige wiſſen wollen, ſo uns Gott nicht offenbaret, und endlich wenn wir mit dem bloſſen Willen GOttes nicht wollen zu frieden ſeyn, ſondern auch die Urſachen davon zu wiſſen verlangen, welche Arten nicht recht von einander unterſchieden, noch hinlänglich zu ſeyn ſcheinen. Weil alle Curioſität den Verſtand ergötzet, ob ſie ſchon allezeit aus dem Willen entſpringet, ſo kan man ſelbige in Anſehung der Relation der Sachen, wornach man curiös, gegen die Sinnen und den unterſchiedenen Fähigkeiten des Verſtandes in eine gemeine und gelehrte eintheilen. Die gemeine Erkenntniß kommt auf die Sinnen, aufs Gedächtniß und Ingenium an, und bey der gemeinen Curioſität ergötzet man ſich an ſolchen Dingen, welche die äuſſerliche Sinnen, das Gedächtniß und Ingenium angehen, als wenn man gern immer was ſehen, angenehme Hiſtörichen hören, ſinnreiche, luſtige Schrifften leſen will. Die gelehrte Erkenntniß beruhet auf das Judicium, daher die gelehrte Curioſität iſt, wenn man ſich an ſcharffſinnigen Erfindungen ergötzet, conf. Buddeum in inſtit. theol. moral. part. 1. cap. 1. ſect. 6. §. 23. not. Pipping in exercitat. acad. iuuenilib. p. 6. ſeqq. Joch in diſp. περὶ τῆς πολυπραγμοσύνης, Jen. 1708. Rinders diſput. de moderatione curioſitatis in inquirenda veritate, Helmſt. 1699. Silberrads meletema morale de curioſitate, Straſb. 1714. Stollens diſput. de curioſitate, Jen. 1724.

Cypreſſe,

Iſt ein gerader und hoher Baum, der wie die Cedern wächſet, von ferne als eine Pyramide anzuſehen, und Sommer und Winter grünet. Das Holtz davon iſt wohlriechend und gelblicht, dabey ſehr hart, faulet nicht, und reiſſet nicht leicht auf, daher auch viele durch das hebräiſche Wort gopher, Geneſ. 6. v. 14. welches Lutherus durch Tännenholtz überſetzet, und woraus der Kaſten Noäh verfertiget worden, Cypreſſen verſtehen, ſ. Bochart in phaleg lib. 1. cap. 4. In den Zapfſen, welche aufwärts ſtehen, lieget ein kleiner Saame, den man in dieſen Ländern im April in ein leichtes und luckeres Erdreich ſäet, und alſo junge Bäumlein daraus ziehet. In kalten Ländern kommt dieſer Baum nicht ſo gut fort, als in warmen, und bleibet kleiner.

D.

Dactylomantie,

Die Weiſſagung aus Ringen, welche auf gewiſſe Stellungen des Himmels gemacht ſind, um den Einfluß des Geſtirns zu empfangen und zu behalten, wobey denn das gantze Werck auf einen Aberglauben, und inſonderheit auf die abergläubiſche Aſtrologie beruhet, conf. Bulengerum de diuination. lib. 3. c. 35. Potterum in archæol. p. 338.

Dämones,

Den Urſprung dieſes Worts anlangend, ſo wird ſolches mehrentheils vom dem Verbo δαίω, diſco, doceor hergeleitet, daß es gleichſam ſo viel als δαήμονες ſey, und eine Erfahrenheit und Gelehrſamkeit anzeige, welcher Etymologie Plato in Cratylo, Hierocles ad aur. carmin. Pythag. pag. 41. Chalcidius in Tim. p. 225. nebſt andern folgen. Andere haben vermeinet, es käme von δαίω, diuido, weil ſie unter ieglichem Menſchen gewiſſe Eintheilung machten; oder wie Henr. Morus in myſterio pietatis p. 118. dafür hält, weil die Dämones die von ihren Cörpern abgeſonderte Seelen wären, womit er aber die Bedeutung dieſes Worts allzu enge eingeſchrencket. Bey dem Macrobio ſaturnal. lib. 1. cap. 23. leſen wir folgendes: nomen autem dæmonum cum deorum appellatione conjungit, aut quia dii ſunt δαήμονες, id eſt ſcientes futuri, aut vt Poſſidonius ſcribit in libris, quibus titulus eſt περὶ ἡρώων καὶ δαιμόνων, quia ex ætherea ſubſtantia parta atque diuiſa qualitas illis eſt; ſiue ἀπὸ τοῦ δαιομένου, id eſt καιομένου; ſeu ἀπὸ τοῦ δαιομένου hoc eſt μεριζομένου, welche Worte etwas dunckel ſind, und uns nicht ſo gleich eröffnen, wohin die Meinung des Poßidonii gegangen, ob er, da er gemeinet, es würden die Geiſter Dämones genennet, quia ex æthera ſubſtantia parta atque diuiſa qualitas illis eſſet, auf die Etymologie des Worts δαίμων von δαίειν i. e. καίειν in Anſehung ihrer ätheriſchen und feurigen Subſtantz, oder von δαίειν i. e. diuido, oder von beyden zugleich geſehen. Das erſtere halten einige daher für wahrſcheinlich, weil ſich die Alten das Weſen der Geiſter zum theil ätheriſch und feurig fürgeſtellet, dahero ſage Hermes in poem. cap. 10. ſect. 21. τὸν νοῦν ὅταν δαίμων γένηται, πυρίνου τυχεῖν σώματος, und Martian. Capella de nupt. philol. lib. 2. pag. 38. qui animum ſemideis datum ait ex ſempiternis ignibus. Doch ſcheint das letztere auch nicht unwahrſcheinlich zu ſeyn, daß da Poßidonius gemeinet, die Dämones hätten ihren Nahmen daher, quia ex ætherea ſubſtantia parta atque diuiſa qualitas illis eſt, Macrobius mit den folgenden oben angeführten Worten ſo viel habe ſagen wollen, auf ſolche Weiſe mag man das Wort δαίμων von δαίειν, da es ſo viel als καίειν ſeyn ſoll, oder von δαίειν in der Bedeutung diuido herführen, ſo gehe die Wort-Erklärung des Poßidonii an. Bey den Kirchen-Scribenten wird dies Wort von δειμαίνειν i. e. terrere geleitet, welches daher kam, weil das Wort Dämon wegen des abergläubiſchen Weſen, welches die Heyden mit denen Dämonibus fürnahmen, verhaſt wurde, ſo belegte man damit die böſen Geiſter; die guten aber nennte man Engel, welche Bedeutung ſie denn durch eine dazu beqveme und fügliche Etymologie zu unterſtützten vermeinten.

Die Bedeutungen dieſes Wort recht aus einander zu ſetzen, ſo hat man zum voraus zu wiſſen, daß die alten Philoſophi, ſonderlich Pythagoräer und Platonici verſchiedene Claſſen der Geiſter ſtatuirten, als da waren der oberſte Gott, die unſterblichen Götter, die eigentliche Dämones und die menſchlichen Seelen, welche Arten zuweilen alle mit dieſem Nahmen beleget werden, daß alſo dies Wort in weitern und engern Verſtand zu nehmen iſt. Die weitere Bedeutung anlangend, ſo wird Dämon genennet 1) der höchſte und oberſte Gott ſo wohl bey den Poeten, als Philoſophen, und findet man deswegen bey dem Proclo in Tim. p. 94. eine Stelle aus dem Orpheo, welcher von GOtt ſaget: ἓν κράτος, εἷς δαίμων γένετο μέγας ἀρχὸς ἁπάντων, ja Plato ſelbſten nennet ihn μέγιστον δαίμονα. 2) wurden auch die unſterblichen Götter, welche auf den höchſten Gott folgten, Dämones genennet, wie hingegen die eigentlichen Dämones zuweilen Götter hieſſen, welches Marſilius Ficinus ad Plotinum ennead. 4. lib. 2. p. 278. anmercket. 3) hatten dieſen Nahmen überhaupt die menſchlichen Seelen, ſo fern ſie entweder noch mit dem Cörper verknüpfft, oder von demſelben abgeſondert waren, die auch Pythagoras καταχθονίους δαίμονας, die irdiſchen Dämones genennet, damit er ſie von den eigentlich alſo genannten Dämonibus unterſcheide, die einige δαίμονας φύσει nennen, daß alſo dreyerley Dämones waren, die himmliſchen oder die Götter, die ätheriſchen oder die eigentliche Dämo-

Dämones, und die irdiſchen, oder die menſchlichen Seelen, wie aus dem Hierocle in comment. ad aurea carmina Pythag. zu erſehen iſt. 4) hieſſen inſonderheit die von den Cörpern abgeſonderte Seelen Dämones, welches Platonis Bücher de republica bezeigen, auch aus dem Apulejo de deo Socratis p. 79. zu erſehen iſt, wie denn dieſe Bedeutung ſo gemein, daß ſich einige einbildeten, es wären die Dämones überhaupt die von dem Band des Cörpers befreyten Seelen, welchen Irrthum aber Chalcidius ad Timæum und Proclus in comment. ad Platon. Alcibiad. widerlegen. 5) ward auch beſonders die Seele, da ſie ſich noch in dem Cörper befande, nicht allein Gott, ſondern auch Dämon genennet, davon man viele Exempel, ſonderlich beym Antonino Imperatore in den Büchern, welche er an ſich ſelbſten geſchrieben, ingleichen beym Apulejo de deo Socratis p. 79. und Jamblicho in protreptic. pag. 53. antrifft.

Die engere Bedeutung dieſer Benennung iſt, ſo fern ſie denjenigen Geiſtern, welche zwiſchen den Göttern und den menſchlichen Seelen ſtunden, eigentlich beygelegt wurde, die ſchlechterdings Dämones hieſſen, und den Göttern ſo wohl, als den menſchlichen Seelen entgegen geſetzet wurden, davon wir nun ausführlich in dem Articel Geiſt gehandelt haben: conf. Olearii diſſert. de genio Socratis, ſo ſich in der Lateiniſchen Ubersetzung des Stanleji hiſtor. phil. p. 130. befindet, und Rabners diſputationes de dæmonibus. Der Herr Rüdiger in phyſica divina lib. 1. cap. 4. ſect. 4. §. 66. ſeqq. bedienet ſich auch des Worts dæmon, und verſtehet darunter eine beſondere Art der Geiſter. Er macht einen Unterſcheid unter der Natur, ſo fern ſie die Sinne fällt, und ſo fern ſie nur mit dem Verſtand begriffen wird, oder inter naturam ſenſibilem und intelligibilem; in beyder ſey ein gedoppelter Geiſt anzutreffen: dorten wäre es der menſchliche und viehiſche, jener ſey vernünfftig, dieſer aber unvernünfftig: hier aber, oder in der natura intelligibili wären es theils die Engel ſo wohl gute, als böſe, als vernünfftige Geiſter; theils die Dämones, als unvernünfftige, die weiter nichts, als ein Gedächtniß hätten, daß alſo in Vergleichung auf die naturam ſenſibilem die Engel den Menſchen, die Dämones dem Viehe gleich kämen. Unter die Dämones rechnet er die ſo genannten Bergmänngen, welche weder gute Engel, noch Teuffel wären, weil ſie, was das letztere betraffe, niemanden zum Haß, Zanck und andern ſündlichen Verrichtungen reitzten, welches dem teuffeliſchen Geiſt eine weſentliche und natürliche Eigenſchafft ſey. Wer hierinnen einen Roman, darinnen eine erdichtete Geiſter-Republick vorgeſtellet wird, zum Zeitvertreib leſen will, der kan des Abts Villars entretiens ſur les ſciences ſecretes, ſo er unter dem Nahmen eines Comte de Gabalis edirt, vor die Hand nehmen.

Dampff,

Heiſt diejenige Wirckung in der Natur, wenn durch die Wärme die in einem Cörper enthaltene Feuchtigkeit verdünnet, in kleine Theilgen aufgelöſet und in die Höhe getrieben wird. Die Mechanici erklären dieſes aus der Structur und Beſchaffenheit der Theilgen des Waſſers, daß weil die kleineſten Theile deſſelben wegen ihrer ſchlipfferigen Biegſamkeit ſich nicht nur leicht von einander trennen lieſſen; ſondern auch unter einander in wircklicher Bewegung ſtunden, eine kleine Krafft des Feuers hinlänglich ſey, ſie von einander zu trennen.

Andere neuere ſagen, die in den kleineſten zwiſchen Räumlein des Waſſers befindliche Lufft dehne ſich von der Wärme aus und formire ſich innerhalb dem Waſſer ein kleines Bläsgen, welches weil es nicht nur das Waſſer, ſondern auch die Lufft ſelbſt an Leichtigkeit überträfe, ſich von dem erſten trennen und durch das andre in die Höhe ſteigen könne; welches ſich noch leichter als das vorige begreiffen lieſſe, wenn man nur begreiffen könte, wie z. E. im Sonnenſcheine, die in dem Waſſer verhandene Lufft einen gröſſern Grad der Wärme erhalten könte als die äuſſere, welches durchaus nöthig iſt, wofern ſie ſich mehr ausdehnen und alſo leichter werden ſoll. In den memoires de Trevoux 1701. mart. und april. p. 234. iſt eine diſſertation phyſique ſur la nature des exhalaiſons & des vapeurs zu leſen, dawider aber eben daſelbſt ſept. und octobr. p. 272. und in Bernards nouvelles de la republique des lettres 1701. octobr. p. 414. Einwürffe gemacht werden. Man leſe auch nach Wolffs Gedancken von den Wirckungen der Natur §. 248. ſqq. p. 337.

Danckbarkeit,

Iſt eine Tugend, welche der Gutthätigkeit auf dem Fuſſe folget, und in einem Triebe beſtehet, die empfangene Gutthaten nicht allein alſobald mit Bezeugung, daß ſie uns angenehm ſeyn, anzunehmen; ſondern ſich auch eiffrig zu bemühen, dieſelbe entweder durch andere zu erwiedern, oder doch zum wenigſten, da es in unſern Kräfften nicht ſtehet, oder ſonſt keine Gelegenheit da iſt, durch Worte und Wercke zu bezeigen, daß wir ſolches zu thun groſſes Verlangen tragen, ſ. Thomaſii Einleitung zur Sitten-Lehre cap. 6. n. 75.

Der innerliche Theil der Danckbarkeit beſtehet erſtlich in einer wahren Erkenntniß der genoſſenen und empfangenen Gutthaten, ſo fern dieſelbige nemlich zu unſerm Nutzen gereichen ſollen; worauf zum andern in dem Willen ein Verlangen, dem Wohlthäter wieder zu dienen und Gegenpflichten der Liebe zu erweiſen, entſtehet. Der äuſſerliche Theil aber der Danckbarkeit beruhet in Worten, daß man dem Gutthäter dancket, und ſeine Gutthaten vernünfftig preiſet; und dann in Wer-

Wercken, in Gegen-Gutthaten, in Gegen-Dienſten nach Beſchaffenheit der Umſtände.

Eine wahre Danckbarkeit entſpringt aus einer wahren Liebe gegen den Gutthäter, von dem man verſichert iſt, daß er uns aus wahrer Liebe die Gutthaten erwieſen. Denn wo man einem nur Schein-Tugenden erzeiget, da iſt man nicht undanckbar, wenn man dieſelben nicht zu vergelten trachtet, zumahl wenn man ihm dieſelben wider Willen aufgedrungen hat; ja wenn man ſie gleich vergeltet, ſo iſt es doch keine Danckbarkeit, ſondern nur eine Bezahlung deſſen, was mir der andere nicht, als eine Gutthat erwieſen, ſondern gleichſam nur als baares Geld geliehen. Dieſer wahren Danckbarkeit ſtehet die Schein-Danckbarkeit entgegen, welche nur den äuſſerlichen Theil an ſich hat, daß man von auſſen ſich danckbar bezeuget, und dieſes nicht aus Hochachtung und Liebe gegen den Freund und Gutthäter, ſondern aus bloſſer Betrachtung unſeres Eigennutzens. Viele ſagen ihrem Wohlthäter Danck, daß er nicht abgeſchreckt werde, ihnen mehrere Wohlthaten zu erweiſen, und beſtätigen das lateiniſche Sprichwort: gratiarum actio eſt ad plus dandum inuitatio. Andere ſind danckbar aus Furcht für der Schande, welche der Undanckbarkeit nachhänget; noch andere aus Stoltz, die bey allen die Gunſt-Bezeugungen, ſo ſie bey groſſen Herren genoſſen, ausbreiten, um ſich dadurch nur ſehen zu laſſen, in was für Hochachtung man dieſelbige halte, conf. Eſprit de la fauſſeté des vertus humain. part. 1. c. 18.

In der natürlichen Rechts-Gelehrſamkeit wird gefragt: ob iemand zur Bezeigung der Danckbarkeit verpflichtet ſey? worauf man antwortet, daß ſolche Verbindlichkeit nur unvollkommen, ſo daß der Wohlthäter kein Recht habe, die Danckbarkeit zu fordern, oder einen undanckbaren anzuhalten, daß er müſte danckbar ſeyn; oder es gründet ſich die Danckbarkeit nicht auf die Nothwendigkeit, daß ohne ſelbige die Geſellſchafft nicht beſtehen könte; ſondern auf die Bequemlichkeit, weil durch die Gutthätigkeit das bequeme Leben gar ſehr befördert wird, wo man aber aller Danckbarkeit vergeſſen wolte, ſo würden auch die Gutthaten gar bald aufhören: conf. Thomaſium in iurisprud. diuin. lib. 2. cap. 6. §. 50. ſqq. Pufendorf de iure natur. & gent. lib. 3. cap. 3. §. 16. 17. Hochſtetter in colleg. Pufend. exercit. 6. §. 28. Buddeum in inſtitut. theol. moral. part. 2. cap. 3. ſect. 4. §. 19. Von der Danckbarkeit aber der Kinder inſonderheit gegen die Eltern handelt Herr Schwartz in der Diſput. de limitib. pietat. liberor. erga parent. §. 18. ſqq.

Daphnomantie,

Eine Art der künſtlich-wahrſagenden Zauberey, da man vermittelſt eines Lorbeer-Aſtes, und deſſen Gereuſch, welchen ſelbiger im Feuer von ſich gebe, verborgene und künfftige Dinge vorher wiſſen wolte, ſ. Bulengerum de diuination. lib. 3. cap. 19. Cerdam ad Virgil. eclog. 8. v. 82.

Darapti,

Ein ſcholaſtiſches Wort, dadurch die Scholaſtici diejenige Art der Syllogiſmorum, oder Vernunfft-Schlüſſen in der dritten Figur anzeigen wollen, darinnen der obere Satz, oder propoſitio maior allgemein bejahend; der mittlere oder minor gleichfalls allgemein bejahend und der Schluß, oder die Concluſion beſonders bejahend iſt. Denn das gedoppelte A bedeutet eine gedoppelte allgemeine; das I aber eine beſondere Bejahung, z. E.

DA alle wahre Gelehrten ſind fromm,
rA alle wahre Gelehrten ſind der Welt verhaſt,
ptI alſo ſind einige, die der Welt verhaſt ſind, fromm.

Darii,

Eine ſcholaſtiſche Benennung, dadurch die Scholaſtici diejenige Art der Syllogiſmorum oder Schluß-Reden in der erſten Figur, darinnen die maior allgemein; die minor aber und Concluſion beſonders bejahend ſind, bemercket haben. Denn A zeiget eine allgemeine; das gedoppelte I aber eine gedoppelte beſondere Bejahung an, z. E.

DA wer von iedem gut ſpricht, hat viel Freunde,
rI etliche Menſchen ſprechen von iedem gut,
I alſo haben etliche Menſchen viel Freunde.

Darm-Fell,

Peritonæum, iſt ein dünnes, weiches und zähes Häutlein, welches alle Theile, die im untern Bauche liegen, umgiebet, deſſen Geſtalt, wie ſolche von der Natur ausgebreitet worden, länglich rund wie ein Ey iſt, indem deſſen Länge und Breite mit dem untern Bauch überein kommt. Es iſt allenthalben zweyfach, welches am beſten vom Nabel bis zum Scham-Bein zu ſehen, ſonderlich bey den Weibern, bey denen es auch dicker iſt, damit die Frucht durch deſſen Ausdehnung bequem Raum habe. Die obere Fläche iſt etwas rauch und faſericht, weil es mit dem Mäuslein verbunden, inwendig iſt es glatt und mit einer ſchmierichten oder ſchlipffrichten Feuchte verſehen, damit die Gedärme daſelbſt ſich deſto beſſer bewegen können, ſ. Verheyns Anatomie p. 109. ſqq.

Datiſi,

Ein ſcholaſtiſches Wort, dadurch die Scholaſtici diejenige Art der Syllogiſmorum oder Vernunfft-Schlüſſen in der dritten Figur bemer-

merçken wollen, darinnen der obere Satz, oder propoſitio maior allgemein bejahend; der mittlere Satz aber oder minor und der Schluß beſonders bejahend iſt. Denn A bedeutet eine allgemeine; das gedoppelte I aber eine gedoppelte beſondere Bejahung, z. E.

DA alle GOttes-Freunde ſind Könige,
tI Einige GOttes-Freunde ſind arm, E.
sI Einige arme ſind Könige.

Dauerung,

Kan entweder in Anſehung der Geſchöpffen, oder in Anſehung des Schöpffers betrachtet werden. Die Dauerung einer erſchaffenen Sache iſt eine Beſchaffenheit derſelben, ſo fern ſie in ihrer Exiſtentz verbleibet, ſo daß die Exiſtentz einen Anfang hat, oder von einem erſten Punct anfange und durch viele auf einander folgende Puncte fortgeſetzet werde und endlich aufhören kan. Ob die Dauerung was wirckliches ſey, ſo ſich an der Sache befinde, oder nur eine Abſtraction, ſo ſich der Verſtand von der Exiſtentz, indem ſie gleichſam eine Zeitlang beharre und verbleibe, mache? hierüber iſt unter den Scholaſticis eine Streit geweſen. Einige haben dafür gehalten, es ſey dieſelbe eine von der Sache, welche dauret, wircklich unterſchiedene und von der Exiſtentz derſelben abzuſondernde Eigenſchafft, welches andere hingegen geleugnet, und geſagt, ſie ſey nichts anders, als eine fortgeſetzte Exiſtentz, ſiehe Chauvins lexic. philoſ. pag. 199. ed. 2. Es verhält ſich die Sache allerdings ſo, daß die Dauerung nicht anders, als eine Beſchaffenheit der Exiſtentz kan angeſehen werden, oder als eine Beſchaffenheit der Sache ſelbſt in ihrer Exiſtentz betrachtet, und folglich die Exiſtentz niemals von der Dauerung abzuſondern, ob man ſich wohl ein eintziges Moment der Exiſtentz, da keine Dauerung ſtatt hat, einbilden kan. Wir haben nemlich bey dieſer Dauerung einen dreyfachen Begriff. Der erſte iſt exiſtentia, als der Grund davon, daß die Sache vorhanden ſeyn muß: der andere iſt exiſtentia durans, daß die Exiſtentz nicht in einem eintzigen Moment beſtehet, ſondern in mehrern, die auf einander folgen; und der dritte continuatio per ſucceſſionem, welches das Formale dieſer Dauerung ausmachet, daß die Exiſtentz gleichſam vom erſten Punct anfängt, auf welchem der andere, dritte, vierte und ſo fort folget, ſo daß das vorhergehende Moment der Exiſtentz aufgehöret, und in Zukunfft die Exiſtentz völlig aufhören kan. In Vergleichung und Gegeneinanderhaltung einer Sache gegen der andern in Anſehung der Dauerung, ſehen wir, daß ſie entweder von einander gantz unterſchieden, oder mit einander übereinkommen. Der Unterſcheid beſtehet darinnen, daß entweder eine Sache ehe, oder ſpäter, als die andere exiſtiret; das Ubereinkommen aber iſt, daß ſie zugleich exiſtiren, und da die Dauerung durch auf einander folgende Momente geſchicht, ſo ſind dieſelbige entweder einander gleich, oder ungleich, ſo wohl im Uberfluß, als im Mangel, theils auf ſeiten der vorhergegangenen, theils auf ſeiten der nachfolgenden Exiſtentz. Vielleicht kan man ſich dieſes deutlicher auf folgende Art einbilden:

præexiſt. ſucced.

. . . . | . . . . | . . . .

coëxiſt.

. . . .

. . . .

æqual.

. . . .

. . . .

inæqual.

Die Dauerung des Schöpffers, oder GOttes anlangend, iſt der Grund davon ebenfalls ſeine Exiſtentz, und man kan auch ſagen, daß dieſelbe fortgeſetzet werde, nur geſchicht die Fortſetzung nicht, wie bey der Exiſtentz der erſchaffenen Dingen, da z. E. der vierte Punct in der Exiſtentz vom dritten, der dritte vom andern, der andere vom erſten dependiret, und bey dem nachfolgenden der vorhergehende aufhöret, wodurch man gnugſam erkennet, wie dieſe Exiſtentz keine Nothwendigkeit bey ſich habe. Anders verhält ſich die Sache bey GOtt, welcher von Niemanden dependiret und deſſen Exiſtentz vermöge ſeines Weſens nicht aufhören kan, daß auch ſeine Ewigkeit, in Anſehung ihrer innerlichen Natur von ſeiner nothwendigen Exiſtentz auf keine Weiſe wircklich kan unterſchieden werden. Alſo iſt bey der Dauerung GOttes zu betrachten ſeine Exiſtentz, ſeine beſtändig verbleibende Exiſtentz, ſeine alſo beſtändig verbleibende Exiſtentz, daß kein Moment derſelben auf das andere folge, und die erſteren vergehen. GOtt exiſtiret nicht in der Zeit, ſondern mit den Sachen, welche in der Zeit ſind; dieſelbige gehen vorbey, er aber bleibet. Und kan man hier ein Gleichniß von einem Fluß nehmen. Denn wenn ich an denſelben ſtehe, ſo flieſſen die Theilgen des Waſſers immer vor mir vorbey, ich aber bleibe immer ſtehen: conf. Rabeners diſp. de duratione & præſentia rerum, Leipz. 1708. Clericus in ontolog. cap. 5. meinet, man könne allerdings der Dauerung GOttes eine Succeßion beylegen, doch müſſe man ſich von derſelben einen ſolchen Begriff machen, daß ſie nichts Unvollkommenes in ſich faſſe; man leſe aber, was Buddeus in obſeruat. ad elementa philoſoph. inſtrum. p. 523. darüber erinnert.

Die Scholaſtici machen von der Dauerung überhaupt drey Arten: die erſte heiſt æternitas, die Ewigkeit, da etwas weder Anfang noch Ende habe, welche alſo GOtt zukomme; die andere iſt æuiternitas, æuum, ſempiternitas, da die Exiſtentz einer Sache zwar einen Anfang, aber wegen ihrer Natur kein Ende habe, dergleichen den erſchaffenen Geiſtern, den Engeln, den vernünfftigen Seelen

Seelen beyzulegen, deren Ende allein von dem beſondern Willen GOttes dependire; und die dritte iſt tempus, die Zeit, da etwas einen Anfang hat, und natürlicher Weiſe aufhören kan, dergleichen die Dauerung der Elementen, des Menſchen, der Thiere iſt, ſ. Scheiblers opus metaphyſ. lib. 1. c. 16. p. 194. Donati metaphyſ. vſual. p. 80. Hebenſtreits philoſ. prim. p. 139. ſqq. Clauberg in ontoſoph. p. 300. opp. philoſ. Andere pflegen ſie in die endliche und unendliche, und die letztere wieder in zwey Arten zu theilen, da etwas keinen Anfang; etwas aber einen Anfang und kein Ende hat, ſ. Clericum c. l. welches aber mit dem obigen auf eines hinaus läufft. So thun auch etliche noch andere Eintheilungen hinzu, da ſie die Dauerung in die eingebildete, und in die wirckliche; in die innerliche und äuſſerliche, in die philologiſche und philoſophiſche theilen, ſ. Weiſens compend. metaphyſ. p. 103.

Betrachtet man die Dauerung der natürlichen Cörper ins beſondere, davon in der Phyſic gehandelt wird, ſo iſt unter denſelben, wenn ſie gegen einander gehalten werden, ſowohl was die Cörper ſelbſt, als ihre Eigenſchafften anlangt, ein gar groſſer Unterſcheid. Einige Cörper währen lang, vom Anfang der Welt bis auf dieſen Tag, und werden, wie es ſcheinet, bis an das Ende der Welt dauren, als die Sonne, Irr- und Fixſternen; andere kleinere Cörper hingegen, ſo wir zum Exempel auf dieſer bewohnten Erden antreffen, erreichen zu einer gewiſſen Zeit das Ende ihres Weſens, da einer vor dem andern bald geſchwinder, bald ſpäter zu ſeyn aufhöret. Unter den Thieren leben bald am längſten die Raben und Hirſche; unter den Gewächſen können einige den Winter durch erhalten werden, da hingegen andere bey heran nahendem Frühling oder Winter verderben, ja einige blühen nur einen Tag. Gröſſere Cörper dauren länger, als kleinere, welches aber keine allgemeine Regel iſt. So viel iſt gewiß, daß feſte und dichte Cörper vor den flüſſigen; harte vor den weichen; zähe vor den wäſſerichen, dürre vor den feuchten ordentlich eine längere Dauerung haben. Die Eigenſchafften der Cörper dauren auch nicht auf gleiche Zeit, wie z. E. der Geſchmack und Geruch von den Gewürtzen viel länger währen, als von den Blumen und Früchten hieſiger Landen.

Daum,

Iſt der erſte Finger an des Menſchen Hand, der zwar der kürtzeſte und auſſer der Ordnung ſtehet; doch unter allen der ſtärckſte iſt, und vielleicht weil er viel vermag, im lateiniſchen pollex heiſſet. Wie überhaupt die künſtliche und weiſeſte Structur der Hand von ihrem Schöpffer ein gar deutliches Zeugniß ableget, alſo thut auch dieſes inſonderheit der Daum, wenn wir ſowohl auf ſeine Geſtalt, als Gröſſe und Stelle ſehen, welches ſchon Galenus angemercket, und aus dieſem Donati in diſput. demonſtratio dei ex manu humana §. 13.

Dauung,

Iſt diejenige Arbeit der Natur in dem Leibe, da alle genoſſene Speiſe und Tranck zu ſeiner Nahrung geſchickt gemacht werden. Dasjenige, was dem Leibe abgehet, erſetzet die Natur wieder durch die Nahrung, dazu die eigne Materie, die lympha oder der Nahrungs-Safft erfordert wird. Die Dinge, woraus die lympha entſtehet, ſind Speiſe und Tranck, welche von auſſen hinein gebracht werden. Der Anfang der Dauung wird nach einiger Meinung in dem Mund gemacht, wenn die Speiſen in demſelben gekäuet, und gleichſam geſtampffet und zerqvetſchet werden, unter welchen Käuen ſich der Speichel immer darunter miſchet, als eine zur Verdauung nöthige Feuchtigkeit und der zu ſolcher Zeit häuffiger, als ſonſt in den Mund gleichſam ausgegoſſen wird. Iſt dieſes geſchehen, ſo erfolge gleichſam das Mittel der Dauung. Nehmlich damit die Speiſen noch beſſer zerweichen, zergehen und zerflieſſen können, ſo werden ſie durch den Schlund hinunter in den Magen geſchlucket, welcher ſich zu ſolcher Zeit eröffnet, und hernach nach vollbrachter Mahlzeit ſich wieder ſchlieſſet. Damit alles deſto beſſer zu Brey gemacht werden könne, ſo trinckt man zwiſchen dem Eſſen und verwandelt ſich alſo die Speiſe in einer gewiſſen Zeit in einen ſchleimichten Brey, den man chylum nennet, und dieſe Wirckung ſelbſt in dem Magen die chylificationem. Wenn die Verdauung wenigſtens mehrentheils vollbracht worden, ſo wird der lincke Magen-Mund pyloros geöffnet, der Magen nach und nach in die Länge und Qvere zuſammen gezogen, und dasjenige, was von Speiſen aufgelöſet worden, allmählig in das inteſtinum duodenum gedrucket, woſelbſt ein neuer Safft, oder ſuccus pancreaticus zugegoſſen wird. Endlich werden ſolche Speiſen nach und nach in den Gedärmen weiter fortgeſchoben, und die Milch, ſo man chylum nennet, wird indeſſen durch die Gedärme durchgeſeiget, in die Milch-Gefäſſe, ſo in dem meſenterio ſich befinden, aufgefaſſet, aus welchen Milch-Gefäſſen er unter das Geblüt kommt, und ſich in die lympham oder in den Nahrungs-Safft verwandelt. Ob die innerliche Wärme allein, oder die natürliche Säure des Magens und dadurch erregte Fermentation oder Gährung oder die trituratio der Rüttelung und Schiebung des Magens das Werck ausrichte, darüber iſt man nicht einig.

Definition,

Der eigentlichen Bedeutung nach heiſſet das Wort Definition ſo viel, als eine gewiſſe Grentz-Beziehung, da man einen Platz der-

geſtalt umfaſſen, und gleichſam durch gewiſſe Rein-Steine genau bezeichnen läſſet, daß man weiß, welcher Boden noch zum Felde gehöret, und welcher davon ſoll abgeſondert werden. Es iſt aber ſolches ein philoſophiſches Wort worden, wodurch man die Erklärung und Beſchreibung von was verſtanden, ſtatt deſſen ſich Ariſtoteles im griechiſchen des Worts ὅρος lib. 2. poſt. cap. 10. und ὁρισμὸς lib. 1. top. cap. 5. bedienet, ſ. Eckhard in technic. ſacr. cap. 1. §. 14. Man erkläret entweder ein Wort, oder eine wirckliche Sache, und die wirckliche Sache wird entweder nach ihren zufälligen, oder weſentlichen Eigenſchafften beſchrieben, weswegen man die Definition in nominalem und realem, und die leztere wiederum in eine auſſerweſentliche und weſentliche eintheilen kan. Der Gebrauch des Worts Definition iſt bey den Philoſophen ſo beſchaffen, daß ſolches in weitern und engern Sinn genommen wird, und nach jenem alle drey Arten; nach dieſem hingegen nur die weſentliche unter ſich faſſet.

Die definitio nominalis zeigt und determinirt den Gebrauch eines Worts. Es theilen ſolche etliche in eine gemeine, wenn man das Wort grammatiſch nach der Etymologie, Synonymie, Homonymie erklärt, und deſſen Urſprung, gewöhnliche Bedeutungen und Gleichheit andern ſaget, ſ. Gerhard in delin. phil. ration. lib. 2. c. 3. §. 26. ſqq. und in eine eigentliche, wenn iemand nach ſeinem Willkühr, ohne dem andern zum Nachtheil, einem Wort eine beſondere Deutung beylege, ſ. Titium in arte cogitandi cap. 8. §. 3. und den Auctorem artis cogit. part. 1. cap. 10. 11. dabey denn unter andern folgende Regeln ſollen in acht genommen werden: man verweile ſich nicht bey iedem Wort mit ſolchen Definitionen; man gehe nicht ohne Noth von der gewöhnlichen Bedeutung eines Worts ab; man bleibe bey der einmahl angenommenen Definition, und nehme ſich vor Wort-Streitigkeit in acht, ſ. Gundling in via ad veritat. part. 1. part. 2. cap. 7. Doch weil dergleichen Dinge mehr in die Grammatic, als in eine eigentliche Logic gehören, ſo hat ſich der Herr D. Rüdiger in inſtitut. erud. p. 55. ed. 3. bemühet, die Nominal-Definition mehr aus ihrem eigentlichem Grund zu erklären, und nachdem er geſetzet, daß der Endzweck derſelben auf die Determination des Gebrauchs eines Worts ziele, ſo theilet er ſie in primariam und ſecundariam: die erſtere habe mit den Ideen, welche ſich die Menſchen nach ihrem Willkühr gemacht, zu thun, da man denn den Unterſcheid unter den natürlichen und willkührlichen Ideen zu bemercken, deren jene ihr Weſen von GOtt und der Natur haben, und entweder Subſtantzen oder Accidentien ſind, z. E. die Idee der Materie, des Geiſts, des Cörpers, der Elaſticität; dieſe aber nach Belieben der Menſchen zuſammen geſetzet worden, z. E. die Idee eines Gelehrten, eines Pädanten, eines Grillenfängers. Wenn nun ein ſolches Wort ſoll erkläret werden, und man will unter andern ſagen, was ein Pedant ſey, ſo muß man ſehen, wie die Menſchen das Wort genommen, daß alſo die Erklärung nicht anders, als eine Nominal-Definition anzuſehen iſt. Dieſe primaria hat entweder mit einer erdichteten, oder wahrhafften Sache zu thun; im leztern Fall iſt ſie entweder eine gewöhnliche; oder willkührliche, wenn wir uns nicht nach dem Gebrauch des Worts richten können, weil ſolches nicht alle Ideen gnugſam ausdrucket, oder ſonſt einen Mangel hat, z. E. wenn man einen Gelehrten nennet, der die Geſchicklichkeit hat das wahre und falſche zu erkennen, ſo geht dieſe Erklärung von dem gewöhnlichen Begriff, den man ſich von einem Gelehrten macht, ab, als ſey ein Gelehrter eine ſolche Perſon, die eine Zeitlang auf Academien geweſen, und etwas Latein verſtehe. Denn die gewöhnliche iſt entweder eine geſchickte, wenn das Wort von allen und ieden gebraucht wird, bey denen die willkührliche Ideen, die darunter begriffen werden, antreffen, wie man z. E. einen ieden, der von nichtswürdigen Wiſſenſchafften aufgeblaſen iſt, einen Pedanten nennet; oder eine ungeſchickte, wenn ein Wort nicht von allen, von denen mans doch ſagen ſolte, gebraucht; oder ſolchen beygelegt wird, von denen es mit Recht nicht kan geſagt werden, welches aus verſchiedenen Urſachen zu geſchehen pfleget, ſ. de ſenſu veri & falſi lib. 1. cap. 9. §. 15. ſqq. Die andere Art der Nominal-Definition iſt die ſecundaria, wodurch er die Erklärung der unvollkommenen ſinnlichen Ideen phyſiſcher und moraliſcher Dinge, welche ſich die erſten Wörter-Erfinder eingebildet haben, verſtehet.

Die definitio realis iſt, da man die Eigenſchafft einer wircklichen Sache anzeigt, und erkläret; weil aber die Eigenſchafften entweder weſentlich; oder auſſerweſentlich, ſo iſt ſelbige in zwey Arten eingetheilet worden, in die zufällige und in die weſentliche. Jene iſt, da man eine Sache nach ihren zufälligen Eigenſchafften beſchreibet, welche mehrentheils die Deſcription, auch von einigen definitio nominalis genennet wird. Dieſe aber beſtehet darinnen, daß dieſelbe das Weſen einer Sache an Tag giebt, welche auch ſchlechterdings die Definition heiſt. Einige nennen jene die unvollkommene; dieſe aber die vollkommene Definition, von welcher wir nun ausführlich handeln wollen, und zwar

1) nach der Theorie, was und wie vielerley dieſelbige ſey? Erſtlich die Natur dieſer Definition anlangt, ſo iſt ſie ein Begriff, welcher das Weſen einer Sache erkläret, damit daraus einige Schlüſſe können gezogen werden. Es wird durch eine ſolche Definition das Weſen einer Sache angezeigt; weil aber das Weſen eines ieden Dings niemahls unmittelbar, ſondern mittelbar vermittelſt de

daher

daher flieſſenden Wirckungen und Accidentien ſich uns zu erkennen giebt, ſo kommt daher dieſe Definition allezeit auf Abſtractiones an, daß folglich hierinnen niemand leicht glücklich, wer nicht mit einem guten und zu Abſtractionen geſchickten Judicio verſehen iſt. Die weſentliche Begriffe aber, die wir an einer Sache antreffen, ſind zweyerley; entweder ſind die weſentliche Eigenſchafften ſo beſchaffen, daß ſolche die gegenwärtige Sache, die da ſoll definirt werden, mit andern Sachen, die ihr ſonſt entgegen geſetzet werden, gemein hat; oder daß ſie ihr gantz allein und der entgegen geſetzten Sache gar nicht zukommen. Beyderley weſentliche Begriffe müſſen in einer Definition angegeben werden, daß ſie alſo aus zwey Ideen beſtehet: die eine iſt das Genus, welche die gemeine weſentliche Beſchaffenheit angiebt; die andre iſt die Differentz, welche die eigentliche weſentliche Beſchaffenheit in ſich faſſet, z. E. wenn ich die moraliſche Tugend definirte und ſagte, ſie ſey ein Habitus, oder Geſchicklichkeit des Willens, alles, was der Menſch erkennt, daß es GOtt geboten, zu thun, und daß ers verboten, zu unterlaſſen, ſo wird durch dieſe Definition das Weſen der Tugend angegeben; die weſentliche Begriffe aber, ſo darinnen fürkommen, ſind gemeine, die ſie mit der entgegen geſetzten Sache, oder mit dem moraliſchen Laſter gemein hat, wenn ſie ein Habitus des Willens genennet wird, welches das Genus iſt; und beſondre, die ihr gantz allein zukommen, wenn es heiſt, daß ſie in einer Einrichtung des Thun und Laſſens nach dem erkannten göttlichen Willen beruhe, welches man von dem Laſter nicht ſagen kan, und die Differentz ausmachet.

Es dient aber eine ſolche Definition darzu, daß ſie in der Demonſtration, oder bey der gantz gewiſſen Wahrheit das eigentliche Principium und Criterium abgeben muß, das iſt, wenn ich eine gantz gewiſſe Wahrheit zeigen oder prüfen will; muß ſolches vermittelſt der Definition geſchehen, indem man nicht ehe wiſſen kan, wie ſich eine Sache gegen der andern verhält, wenn man nicht vorher die Natur derſelben weiß, conf. Thomaſium in iurisprud. diuin. lib. 2. cap. 2. §. 22. Wenn Locke de intellect. human. lib. 3. cap. 4. §. 8. ſqq. fürgiebt, es dienten die Definitionen darzu, daß man die einem vorher unbekannten Sachen dadurch erkenne, ſo ſchrenckt er ihren Nutzen nicht allein ſo enge ein, und hält dahero viele gute Definitiones vor vergebens; ſondern berührt auch den eigentlichen Endzweck derſelben nicht, indem man eine Definition nicht wegen der Definition, ſondern wegen der Schlüſſe, die daher zu erwarten, machen muß. Aus dieſer erklärten Natur der eigentlichen Definition iſt nun leicht zu ſchlieſſen, worinnen die Eigenſchafften derſelben beſtehen, deren einige ihr wahres Weſen an ſich ſelbſt; einige aber ihre Abſicht auf die Schlüſſe und deren Vielheit betreffen, indem ein anders eine wahre; ein anders eine ſehr nützliche Definition iſt.

Denn obſchon eine iede nützliche Definition wahr ſeyn muß, ſo folgt doch nicht, daß eine iede wahre Definition ſo nützlich, als wie die andre, angeſehn aus mancher mehr Schlüſſe, als aus der andern flieſſen können. In Anſehung aber der Eigenſchafften, die zu einer wahren Definition nöthig, iſt nun zu mercken 1) daß man kein falſches Genus angebe, und ſtatt deſſelben entweder eine Speciem, oder ein Accidens, oder wohl gar die Differentz ſetze, z. E. wenn einige Rechts-Gelehrten ſagen, das feudum oder das Lehn ſey ein Territorium, ſo ſagen andre, es ereigneten ſich auch Fälle, da die bloſſe Jurisdiction ein Lehn ſey, daher das Genus von Lehn falſch, man mags ein Territorium, oder eine Jurisdiction nennen: 2) daß man keine falſche Differentz nehme, und ſtatt derſelben, entweder ein Genus, oder eine auſſerweſentliche Eigenſchafft erwehle, als wenn ich vom Menſchen ſagen wolte, er ſey ein ſolches Weſen, welches ſich bewege und empfinde, ſo wäre die angegebene Differentz eigentlich das Genus vom Menſchen; oder der Menſch ſey ein ſolches Weſen, ſo da redete, und da wäre die Differentz ein Accidens: 3) daß man, wenn man definiren ſoll, aus Unvorſichtigkeit keine Diviſion macht, worinnen es Grotius verſahe, wenn er de iure belli & pacis lib. 1. cap. 1. §. 4. ſagte, das Recht, als eine Eigenſchafft der Perſon ſey eine qualitas moralis perſonæ competens ad aliquid iuſte habendum vel agendum, indem die angegebene Differentz mehr eine Diviſion, als eine Differentz iſt; desgleichen auch Ariſtoteles, welcher lib. 1. analyt. prior. cap. 1. Die Propoſition eine Rede nennt, da etwas von dem andern entweder bejahet, oder verneinet werde: 4) daß man nicht ſynonymice definire, und etwas durch eben dergleichen erkläre, z. E. das Judicium ſey, da man judicire, oder urtheile, worinnen auch verſtoſſen wird, wenn man in Definitionen ſich ohne Noth metaphoriſcher Redens-Arten bedienet: 5) daß man keine Conſectaria oder Schlüſſe in die Definition miſche, z. E. das natürliche Recht iſt ein Geſetz, und kein Pactum, noch ein Rath, da der Menſch vermittelſt der ſich ſelbſt gelaſſenen Vernunfft erkennet, was er vor Pflichten abzuſtatten habe, in welcher Definition zwey Conſectaria zu finden, da es heiſt: und kein Pactum, noch ein Rath. Denn das flieſt aus dem erſtern, daß das natürliche Recht ein Geſetz. Soll aber eine Definition zu vielen Schlüſſen dienlich ſeyn, ſo muß 1) das Genus das nechſte, und nicht entfernte ſeyn. Denn obwohl auch das entfernte Genus ein wahres Genus iſt, ſo können doch daraus nicht ſo viel Schlüſſe, als aus dem nechſten gezogen werden, z. E. ſage ich, der Menſch iſt ein Weſen, eine Subſtantz, ein Geſchöpff, ſo iſt

iedes wahr; wenn ich aber ſage: der Menſch iſt ein lebendig Geſchöpff; ſo iſt dieſes nicht allein wahr, ſondern giebt noch mehrere Schlüſſe, ſo das Weſen des Menſchen angehen, an die Hand: 2) muß die Differentz in einem weſentlichen Begriff beſtehen. Denn ob man ſchon auch ein Proprium ſtatt der Differentz nehmen kan, ſo iſt doch ſolches hernachmals daran hinderlich, daß daher nicht ſo viel Schlüſſe kommen. Aus dieſem bisher geſagtem iſt leicht abzunehmen, wie die Frage zu beantworten: ob man alles definiren könne? Man hat einen Unterſcheid unter der Definition zu machen, ſo fern ſie im engern, und weitern Verſtand genommen wird, daß ſie im letztern Fall auch die Deſcription mit unter ſich begreiffet; und dann muß man ſehen, welche Sachen einer Definition fähig. Hieraus flieſſet, daß man alles definiren, oder doch beſchreiben kan, wo eine Definition ſtatt hat; es hat aber die Definition bey zweyerley Sachen keine ſtatt: erſtlich bey denen, ſo die Grentzen unſerer Vernunfft überſchreiten, als die unendliche Dinge; hernach bey denen Sachen, ſo unmittelbar auf die Empfindung beruhen, welche alsdann vor ſich klar und keiner Definition bedürffen.

Nunmehro folgt vors andre, wie vielerley dieſe eigentliche Definition ſey? Weil das Hauptwerck dabey auf die Differentz ankommt, ſo läſt ſich die Eintheilung daher am bequemſten nehmen, daß man ſie in logicam und cauſſalem eintheile. Jene iſt, wenn die Differentz von einer Wirckung, ſo einer Sache eigentlich zukommt, hergenommen iſt, als wenn wir ſagen, der Menſch ſey eine lebendig-vernünfftige Creatur, ſo ſind dieß nur eigentliche Wirckungen, die aus dem Weſen der menſchlichen Natur entſtehen; dieſe aber hat eine Differentz, ſo von den Urſachen hergenommen, welche dann entweder eine phyſiſche, oder eine moraliſche iſt. Die phyſiſche Definition berührt die Fähigkeiten zu wircken, woher dieſe oder jene Wirckung entſtehet, und zwar theils den Grund dieſer Fähigkeiten, wenn eine Subſtantz beſchrieben wird; theils die Art und Weiſe, wie die Wirckung geſchicht, wenn man ein Accidens definirt. Die moraliſche Definition nimmt ihre Differentz allezeit vom eigentlichen Endzweck der Verrichtungen, welche eben dadurch von einander unterſchieden werden, conf. Rüdiger in inſtitut. erudit. p. 56. ed. 3. und de ſenſu veri & falſi lib. 1. cap. 9. Zu weiterm Nachleſen aber, um zu ſehen, was andre davon gelehrt, können hier Jacob Thomaſius in erotemat. logic. c. 51. Der Auctor artis cogitandi part. 2. cap. 15. Ullmann in ſynopſi logic. lib. 2. c. 8. Thomaſius in der Einl. der Vernunfft-L. cap. 12. §. 42. ſqq. Titius in arte cogitandi cap. 8. §. 15. Cleric. in logic. part. 2. cap. 13. Buddeus philoſ. inſtrum. part. 1. c. 4. §. 10. Syrbius inſtitut. philoſ. rationalis eclectic. part. 1. cap. 10. nebſt andern logiſchen Schrifften auf geſucht werden.

2) Nach der Praxi, wie die Ubung der eigentlichen Definition anzuſtellen, oder wie man ſolche ſoll machen lernen. Das Hauptwerck kommt darauf, daß wir das eigentliche Genus und die eigentliche Differens finden können. Hiebey giebt der Herr Rüdiger de ſenſu veri & falſi lib. 1. cap. 10. und in inſtitut. erudition. p. 62. ed. 3. folgende Regeln: a) ſtelle dir von der gegenwärtigen Sache, darüber du meditireſt, gewiſſe Exempel für, ſo viel du derſelben finden kanſt, z. E. wilſt du wiſſen, was die Thorheit ſey, ſo ſiehe zu, was man unter den Menſchen vor Exempel der Thoren antrifft, dergleichen ſind diejenigen, die einem Mädgen zu gefallen eine beſondere Kleidung tragen, eine lächerliche Stellung des Leibes annehmen, ihr Geld durch zehn Schlöſſer verwahren, wo ſie ſchlaffen, aus Scheinheiligkeit gewiſſe Tage faſten, bey ihrem groſſen Gut ſich nichts zu gute thun, u. ſ. f. dabey man denn nicht leicht ein Exempel vorbey zu laſſen: b) unterſuche, in welchen Ideen deine gefundene Exempel mit einander überein kommen. Alſo haben die Thoren und Narren dieſes unter einander gemein, daß ſie ſich einen Endzweck vorſetzen, den ſie nicht erlangen, daß ſie von andern ausgelachet werden, ſich ungewöhnlicher Mittel bedienen, kein Judicium haben, und daß dasjenige, was ſie vornehmen, meiſtens Wirckungen des Ingenii ſind: c) ſiehe zu, daß du diejenigen Sachen findeſt, die deinem gegenwärtigen Objecto entgegen geſetzt ſind, welches durch die Erfindung des Generis geſchicht; das Genus aber wird durch die Eintheilung auf ſolche Weiſe erfunden: nimm nemlich ein ieglich entferntes; aber doch wahres Genus, und unterſuche den Grund, wie daſſelbe kan eingetheilet werden. Haſt du dieſen gefunden, ſo prüfe, zu welchem Stück der Eintheilung deine gegenwärtige Sache gehöret. Dieſes Membrum oder Stücke theile wiederum, ſtelle gleiche Prüfung derſelben an, und fahre darinnen fort, bis du auf einen ſolchen Grund kommeſt, der deiner gegenwärtigen Sache allein zukommt. Das eine Stück derſelben wird dir dasjenige, ſo deiner Sache entgegen geſetzet iſt, an die Hand geben, und dieſer Grund ſelbſt die Differentz von derſelben ſeyn; dasjenige Stück aber, welches du zuletzt wieder eingetheilet haſt, iſt das nächſte Genus, z. E. die Thorheit iſt eine Eigenſchafft der menſchlichen Verrichtungen, welches das entfernte Genus der Thorheit iſt. Dieſe Eigenſchafften ſind gute und böſe: zu den böſen gehöret die Thorheit: die böſe gehen entweder die Wirckungen des Verſtandes oder des Willens an. Die Thorheit gehöret zu den Schwachheiten des Verſtands, welche in Anſehung der dreyfachen Fähigkeiten deſſelben dreyerley, daß wir eine Schwachheit des Gedächtniſſes, des Ingenii und Judicii haben. Hier findeſt du nun die Differentz der Thorheit

heit, und ihr nechſtes Genus, daß ſie eine Schwachheit des Verſtands und zwar des Ingenii iſt. Solte man ſich in dieſe Art nach der dritten Regel nicht ſchicken können, ſo können die zwey folgende Regeln in acht genommen werden: d) haſt du gefunden, in welchen Ideen die Exempel deiner gegenwärtigen Sache übereinkommen, ſo prüfe, ob dieſe Idee entweder allen und ieden Exempeln, oder nur einigen, oder keinen derjenigen Sache, die deiner gegenwärtigen Sache entgegen geſetzet iſt, zukomme. Kommt ſie nur einigen zu, ſo wird es ein Accidens ſeyn, welches nicht leicht bey der Definition zu gebrauchen; kommt ſie aber keinem der entgegen geſetzten Sache, hingegen allen und ieden deiner gegenwärtigen Sache zu, ſo haſt du die Differentz; kommt ſie aber ſowohl allen und ieden der entgegen geſetzten, als deiner Sache zu, ſo iſt dieſes das Genus: e) geben ſich mehrere Concepte an, welche ſcheinen, daß ſie zur Differentz dienen können, ſo ſiehe, welcher ſich aus denſelben wie das Principium und Principiatum verhalte; jener wird die Differentia ſpecifica; dieſer aber ein Proprium deines Objecti ſeyn.

Deiſte,

Man braucht dieſes Wort in der Lehre von GOtt, welche in der natürlichen Theologie abgehandelt wird, auf unterſchiedene Art. Einige belegen die Atheiſten damit überhaupt, ſie mögen nun die Exiſtentz GOttes entweder ausdrücklich; oder folgerungsweiſe leugnen, wenn ſie in der Lehre von den Eigenſchafften und Wercken GOttes in gefährlichen Irrthümern ſtecken. Bälius tom. 2. reſponſ. aux queſt. d'vn provincial p. 318. 468. verſtehet darunter die Feinde der Atheiſten, welche von GOtt wohl unterrichtet ſind, giebt ihm alſo eine gute Bedeutung, und ſchreibt es theiſta. Andere ſetzen die Deiſten in die Claſſe der Naturaliſten. Noch andere rechnen zu den Deiſten diejenigen, welche den chriſtlichen Glauben, die Vorſehung, die Geiſter, die Unſterblichkeit der Seelen und das Gericht leugnen, conf. Löſcher in præenot. theologic. p. 36. edit. 2. und Chauvin de religione naturali part. 1. cap. 2. p. 6. ſqq. Von den irrigen Lehren ſelbſt, ſo unter dieſem Worte gemeiniglich begriffen werden, iſt in den beſondern Artickeln gehandelt worden. So alt iſt es nicht, und erſt im ſechszehnden Jahrhunderte aufkommen.

Democratie,

Iſt eigentlich ein griechiſches Wort, und bedeutet eine ordentliche Form der Republic, da die höchſte Gewalt dem gantzen Volcke zukommt, heiſt auch πολιτεία, reſpublica, eine Republic in engerm Verſtand, ſ. Hertium in elem. prud. ciuil. part. 2. ſect. 2. §. 3. Dasjenige, was die Hausväter in einer Zuſammenkunfft durch die meiſten Stimmen beſchloſſen, wird vor den Willen des gantzen Volcks gehalten, welchem ſich hernach ein ieder inſonderheit unterwerffen muß; weil aber die Haus-Väter nicht allemahl, ſo offt es die Noth erfordert, beqvemlich und ohne Verſäumniß ihrer Nahrung zuſammen kommen können, auch die Staats-Geſchäffte öffters nicht verſtehen, ſo wird ein gewiſſes Raths-Collegium erwehlet, welches die vornehmſten Staats-Geſchäffte verwalten, und auf bedürffenden Fall dem Volck Red und Antwort davon geben muß, da hingegen die Zuſammenkünffte des Volcks gar ſelten gehalten werden. Ein ſolcher Rath hat eine gröſſere, oder geringere Gewalt, nachdem es in den Grund-Geſetzen verordnet iſt. Die Macht zuſammen zu kommen, hat das Volck nach dem Geſetze, wenn es Zeit und Ort darinn beſtimmet hat, ſonſt aber, wenn es zuſammen beruffen wird; das Recht aber zuſammen zu beruffen, kömmt denen zu, denen das Volck in der Verſammlung ſolches aufgetragen, wiewohl auch in gewiſſen Fällen ein ieder den Anfang dazu machen kan.

Man theilet die Democratie ein 1) in democratiam puram, wo das Volck unter einander die Macht hat, und temperatam, welche man wieder theilet in temperatam regie, wo einer unter dem Volck ein ſonderliches Anſehen und Vorzug hat; ſeine Macht aber mehr auf Rathen, als Befehle gehet, dergleichen Democratien ehmahls bey den alten Teutſchen, ſ. Cluver lib. 1. cap. 38. 39. germ. antiqu. ingleichen in vielen griechiſchen Städten waren, und in temperatam ariſtocratice, welches wieder auf unterſchiedene Art geſchicht, da nemlich gewiſſe Collegia und Zuſammenkünffte die Sache im Nahmen des Volcks verwalten, indem in einigen Democratien gewiſſe Zünffte und Geſellſchafften ſind; in andern hingegen nicht, wie die Schweitz von beyden ein Exempel ſeyn kan. 2) in democratiam vrbicam und per vicos ſparſam: jene iſt, da die höchſte Gewalt diejenigen haben, ſo in der Stadt wohnen; dieſe aber iſt bey den Dörffern, da keine Städte ſind, ſ. Hertium d. l. part. 1. ſect. 10. §. 19. 20. 21. und Hochſtetter in colleg. Pufend. exercit. 11. §. 26.

Wenn man fraget: ob die Monarchie, oder Ariſtocratie, oder Democratie die beſte Form, oder Art der Republic ſey? ſo muß man in Entſcheidung dieſer Frage vernünfftig auf die Vortheile und Beſchwerlichkeiten einer ieden Art ſehen, und nicht nach Affecten urtheilen, davon unten mit mehrern gehandelt worden. Haben die Armen und Unedlen die höchſte Gewalt, ſo wird der Staat von einigen ſchimpflich Ochlocratie genennet, das iſt eine Regierung, die von dem gemeinen Pöbel und von der Canaille dependiret. Das Verderben eines ſolchen Staats, wenn nemlich ein iedweder Einwohner ein Freyherr ſeyn will, und niemand gegen dem andern in ſeiner Gerechtigkeit geſchützet

 wird,

wird, heiſſen einige Anarchie, einen ſolchen Staat, oder Regiment, da niemand weiß, wer Koch; oder Kellner iſt, ſ. Reinhards theatr. prud. elegant. lib. 2. cap. 2. p. 523. Puſendorf hält de iure nat. & gent. lib. 7. c. 5. §. 4 die Democratie für die älteſte Art und Form der Republic, da andere dieſen Vorzug der Monarchie laſſen. Dieſe Materie wird von vielen in der natürlichen Rechts-Gelehrſamkeit abgehandelt, beſonders was die Beſchaffenheit und Verfaſſung einer Democratie anlangt. Andere bringen beydes ſowohl die Einrichtung, als den Wohlſtand und die Kranckheiten der Democratie, nebſt den Mitteln, wie das Wohlſeyn zu erhalten, und die Mängel zu heben, in die Politic, ſ. Hertium d. l. part. 2. ſect. 8. p. 403. add. Huberum de iure ciuitat. lib. 1. cap. 39. Boeclers inſtit. politic. lib. 3. cap. 6. und Conrings diſputat. de democratia, 1643. Von dem Intereſſe einer Democratie iſt Rechenberg part. 2. p. 235. differt. hiſtoric. politicar. zu leſen.

Demonſtration,

Bedeutet bey den Philoſophen den Beweis einer Wahrheit, und zwar in weitern Sinn einen ieglichen Beweis, er mag gantz gewiß, oder nur wahrſcheinlich ſeyn; in engern Verſtand aber den gantz gewiſſen, und zwar theils den ſinnlichen, welcher ſich unmittelbar auf die Empfindung der Sinnen gründet; theils den Idealiſchen, der da auf die Natur der Ideen beruhet, welche letztere Art eigentlich von den meiſten Demonſtration; die erſtere aber die Oſtenſion genennet wird.

Wenn man die Ariſtoteliſche Lehre von der Demonſtration genau anſiehet, ſo wird man befinden, daß darinnen viel verwirrt, dunckel und vergebens fürgetragen worden. Die gantz gewiſſe Wahrheit nennte man eine Wiſſenſchafft, und in Anſehung deſſen ſagte Ariſtoteles lib. 1. poſt. c. 2. §. 5. ἀπόδειξιν λέγω συλλογισμὸν ἐπιστημονικόν, die Demonſtration ſey eine ſolche Schluß-Rede, dadurch wir zu einer Wiſſenſchafft, oder Gewißheit einer Sache gelangten; da man aber zwey Arten der Demonſtration machte, als die Demonſtration τοῦ διότι, und ὅτι, deren jene war, daß man den Beweis vom Weſen der Urſach hernehme, oder die Urſach nenne, warum der Schluß als ein nothwendiger Effect ſolte angenommen werden, welches auch die Demonſtration a priori genennet wird; dieſe aber, wenn man den Effect angäbe, und daraus beweiſe, daß eine wirckende Urſach gewiß vorhanden ſey, ſo auch die Demonſtration a poſteriori heiſt; ſo erfordert Ariſtoteles zu der erſten Art, daß ſie müſſe beſtehen ἐξ ἀληθῶν καὶ πρώτων καὶ ἀμέσων, καὶ γνωριμωτέρων, καὶ προτέρων, καὶ αἰτίων τοῦ συμπεράσματος, ex veris, primis & immediatis, notioribus & prioribus, atque cauſſis concluſionis. Er ſetzet hiemit vier Eigenſchafften, wie die Principia einer ſolchen Demonſtration müſſen beſchaffen ſeyn, a) ſollen ſie ſeyn wahr, weil aus etwas falſches nichts wahres könte geſchloſſen werden; da aber dergleichen Sätze oder Principia nothwendig wahr ſeyn ſollen, ſo pflegen die Ariſtotelici drey Grade dieſer Nothwendigkeit anzumercken: erſtlich κατὰ παντός, wenn das Prädicatum von allen und ieden Subjectis einer gewiſſen Art allezeit wahrhafftig geſagt werde; hernach καθ᾽ αὑτό, wenn das Prädicatum eine eigentlich weſentliche Idee vom Subjecto, ſo die Differentz ausmache, ſey; und dann καθόλου, wenn das Prädicatum ſo beſchaffen, daß es kan reciprocirt werden, z. E. der Menſch iſt vernünfftig; was vernünfftig iſt, iſt ein Menſch. b) ſollen ſie ſolche erſte Sätze ſeyn, die nicht können bewieſen werden, welche von den Ariſtotelicis in axiomata und Theſes, und dieſe wiederum in die Definition, ſo da anzeige, was die Sache ſey, und in die Hypotheſin, ſo ein unmittelbarer, entweder bejahender oder verneinender Satz ſey, und zum Grund der Demonſtration liege, getheilet werden. c) ſollen ſie ſeyn notiora und priora, wodurch er nicht die unmittelbar wahre, oder die ſinnliche Sätze, die er ſchon gleich vorher verlangt hat, verſtehet, ſondern hiemit nach ſeinem Präjudicio redet, daß die Univerſalien der Natur nach deutlicher und bekannter, als die einzelnen Sachen wären, daß er alſo hier ſolche Principia ſetzet, die nicht ſowohl in Anſehung unſerer, als der Natur nach bekannt, welches eben nachgehends Gelegenheit zu den ſcholaſtiſchen Spaltungen in die Nominales und Reales gabe; d) ſollen ſie ſich gegen die Concluſion, wie eine wirckende Urſach gegen die Wirckung verhalten. Auſſerdem ſetzen die Ariſtotelici noch viele beſondere Regeln von der Demonſtration, welche von den neuern der Herr Syrbius in inſtitut. philoſ. ration. part. 1. cap. 13. §. 11. ſqq. zuſammen getragen und beurtheilet hat; ſo haben auch verſchiedene beſondre Wercke davon aufgeſetzet, als Schegkius funfzehn, und Barthol. Viottus fünff Bücher de demonſtrat. der andern zu geſchweigen, davon eine Nachricht in Draudii bibl. philoſ. p. 1334. Bolduani bibl. philoſ. p. 130. Lipenii bibliothec. phil. p. 376. anzutreffen iſt. Aus dem, ſo wir von den Ariſtoteliſchen Lehr-Sätzen angeführt, iſt leicht zu erkennen, wie verwirrt und dunckel alles ausſieht. Denn anfangs hat man keinen gründlichen Begriff von der gantz gewiſſen und wahrſcheinlichen Wahrheit, noch von der ſynthetiſchen und analytiſchen Meditation zum voraus gegeben, welches allerdings nöthig geweſen. Hernach iſt die Eintheilung der Demonſtration, daß ſie entweder ſey τοῦ διότι, oder τοῦ ὅτι gar ſehr dunckel aus einander geſetzet, da man hätte ſollen die Exiſtentz und das Weſen der Sachen zum Grund legen und weiſen, wie die Demonſtration vom Weſen und vom Seyn der Dinge anzuſtellen.

ſtellen. Die angeführte Eigenſchafften aber der Demonſtration τὸ διότι geben gnugſam an den Tag, wie Ariſtoteles die mathematiſche und philoſophiſche Demonſtration unter einander gemiſchet, ſ. Rüdiger in phyſica divin. lib. 1. cap. 1. ſect. 2. §. 67. ſqq. und die berührte Grade der Nothwendigkeit ſind auf das verwirrteſte untereinander geſchmiſſen. Denn wenn man den nothwendigen Zuſammenhang eines Satzes, oder des Prädicati mit dem Subjecto weiſen will, muß man ſehen, ob ſich die Idee vom Subjecto weſentlich, oder zufällig verhält, woraus hernach leicht zu urtheilen, ob er allgemein, oder particulär ſeyn müſſe.

In Anſehung deſſen hat man billig dieſe Lehre auf beſſere Gründe zu ſetzen und deutlicher fürzutragen. Man thut bey der Demonſtration nichts anders, als daß man den Grund einer ſolchen gewiſſen Wahrheit, welche auf die Natur der Ideen beruhet, zeiget, ſo, daß man eine Theſin entweder billiget, oder widerleget. Haben wir eine Theſin, die wir vor gewiß ausgeben, ſo führen wir die Demonſtration, oder den Beweis davon aus der Definition der Ideen, woraus die Theſis; oder die Concluſion beſtehet, z. E. ich wolte demonſtriren, das natürliche Recht ſey kein Pactum; oder Vergleich, ſo müſte der Beweis aus der Definition des natürlichen Rechts, und des Pacti hergenommen werden. Iſt aber auch die Definition zu beweiſen, ſo muß ſolches aus der Senſion oder Empfindung geſchehen: das erſtere hieß bey den Alten die Demonſtration a priori, und das andre die Demonſtration a poſteriori. Soll eines andern Theſis widerleget werden, ſo verfährt man ſo, daß man aus der Definition und Diviſion die Unrichtigkeit derſelben darthut, welche wir denn entweder vor wahr annehmen, ſo ehmahls die Demonſtration κατ' ἀλήθειαν wahr; oder vor falſch halten, und dieß hieß die Demonſtration κατ' ἄνθρωπον. Wenn man aber auch eines andern Definitionen und Diviſionen widerlegen will, ſo muß ſolches entweder durch die Empfindungen; oder durch einen offenbaren falſchen Schluß geſchehen; jenes nennte man ehemahls die deductionem ad impoſſibile, dieſes ad abſurdum, ſ. Rüdiger de ſenſu veri & falſi lib. 4. cap. 4. §. 3. conf. Thomaſium in der Einleit. der Vernunfft-L. cap. 7. §. 46. ſqq. Clericum in logica. part. 3. cap. 12. Buddeum in philoſ. inſtrum. part. 1. cap. 3. §. 12. ſqq. Aus dieſem erhellet, daß eigentlich keine Demonſtration kan angeſtellet werden, auſſer von ſolchen Sachen, deren Weſen wir mit der Vernunfft wiſſen können.

Demuth,

Wird diejenige Tugend genennet, da man ſich und ſeine Geſchicklichkeiten geringer, als anderer Menſchen hält, und ſolche Selbſt-Verkleinerung bey allen Fällen durch äuſſerliche und mit dem Hertzen übereinſtimmende Thaten bezeuget. Dieſes iſt eine Tugend, davon ein Philoſophe nichts erkennet, als welcher wegen der Gleichheit des menſchlichen Geſchlechts nicht begreiffen kan, warum er ſich geringer, als andere neben ſich ſchätzen ſoll. In den Schrifften der alten Philoſophen findet man von ihr auch nichts, und ſagt Auguſtinus: die wahre Demuth ſey eine Tugend, welche den Chriſten dermaſſen abſonderlich zugehöre, daß ſie die heydniſchen Philoſophi auch nicht einmahl erkennet haben: conf. Thomaſium in der Einl. der Sittenl. c. 5. §. 56. und Eſprit de la fauſſeté des vert. humain. tom. 1. cap. 21. p. 228. Es gehöret dieſe Tugend für eine höhere Gelehrſamkeit, welche nicht Menſchen, ſondern Chriſten macht, und muß hierinnen die heilige Schrifft der Leitſtern ſeyn, ſ. Buddeum in inſtitut. theol. moral. part. 1. cap. 1. ſect. 4. §. 102. Ein Philoſophe bleibet bey ſeiner Beſcheidenheit, welche ihn antreibt, allen Menſchen, ſie mögen ſeyn, wer ſie wollen, freundlich, und als Menſchen, ſo in dieſem Stücke ſeines gleichen ſind, zu begegnen, ihnen gleiches Recht mit ſich genieſſen zu laſſen, und ſich nicht mehr, als ſich gebühret, herauszunehmen, das iſt, den Hochmuth zu vermeiden, und folglich niemand neben ſich zu verachten. Man hat mit der Demuth die Niederträchtigkeit nicht zu vermiſchen, wenn man ſeine erlangte Fähigkeiten nicht erkennet, von ſelbigen eine niedrige Meinung heget, und aus Zaghafftigkeit und Furcht es am Feuer fehlen läſſet, was wichtiges und ſeiner Capacität gemäſſes zu unternehmen.

Dependenz,

Wird in der Metaphyſic, oder Ontologie als eine Beſchaffenheit einer Sache betrachtet, ſo fern ſelbige ihr Seyn von einer andern hat, und als eine Wirckung von derſelben anzuſehen iſt, wie z. E. ein Geſchöpff von dem Schöpffer, der Sohn von dem Vater, ein Gebäude von dem Baumeiſter dependiret. Sie wird insgemein in unterſchiedene Arten eingetheilet, davon folgende gewöhnlich ſind.

Dependentia cognoſcitiua, da die Erkenntniß einer Sache auf die Erkenntniß einer andern Sache ankommt, wenn ich nemlich was erkenne, und durch dieſe Erkenntniß zu einer andern Erkenntniß gelange, dergeſtalt, daß ich ſolches nicht würde erkannt haben, wenn ich das erſte nicht erkannt hätte. So erkennt man die Gemüths-Art eines Menſchen aus ſeinen Reden und Thaten, welche Erkenntniß aber von der Erkenntniß ſeiner Reden und Verrichtungen dependiret, daß wenn ich ſelbige nicht gewuſt, ich auch von dem Naturell ſeines Willens nichts wiſſen würde. So dependiret in der Phyſic die Erkenntniß der wirckenden Urſachen von der

der Erkenntniß der Wirckungen und Phänomenen, und ein ieder Schluß dependiret von ſeinem Principio.

Dependentia obiectiua, da etwas von einem andern, als ſeinem Objecto, mit dem es umgeht, dependire, wie das Geſicht von dem Licht und der Farbe; das Gehör von dem Klang, alle Wiſſenſchafften von ihrem Objecto, als die Logic von der Wahrheit, die Matheſis von der Gröſſe der Cörper u. ſ. w.

Dependentia relatiua, da eine Sache, als ein Relatum von der andern, als ſeinem Correlato dependire, wie der Vater vom Sohn, der Herr vom Knecht, der Lehrmeiſter vom Schüler, indem die Idee des Vaters ohne der Idee des Sohns, die Idee des Herrns ohne der Idee des Knechts; die Idee des Lehrmeiſters ohne der Idee des Schülers nicht beſtehen könne.

Dependentia fundamentalis, da die Relation zwiſchen zweyen Sachen von ihrem eigentlichen Grund dependire, wie der Vater von der Zeugung eines Kinds, der Lehrmeiſter von der Unterweiſung, der Herr von der Herrſchafft. Denn zwiſchen dem Vater und dem Sohn iſt eine Relation, der Grund aber dieſer Relation iſt die Zeugung, daß er den Sohn gezeuget, daß wenn er ihn nicht gezeuget, ſo wäre er auch kein Vater, und die Relation hätte nicht ſtatt.

Dependentia ſubiectiua; oder inhæſiua, da etwas von ſeinem Subjecto, daran ſichs befindet, dependire, wie überhaupt ein iedes Accidens von der Subſtanz, die Gröſſe inſonderheit von dem Cörper, die Wärme vom Feuer.

Dependentia effectiua, da etwas von dem andern ſo dependire, daß jenes ſich wie eine Urſach dabey verhalte, die ſich denn wieder in vier Arten abtheile, und entweder ſey materialis und formalis, wenn etwas von der Materie und Form, als den innern Principiis dependire; oder finalis, da eine Sache auf den Endzweck ankomme, wie alle menſchliche Verrichtungen und deren Mittel auf dem Endzweck beruheten; oder effectiua in beſonderm Verſtand, da eine Sache von der andern ſo dependire, daß ſie ſich wie eine Wirckung gegen die wirckende Urſach verhalte, dergleichen entia dependentia alle Creaturen wären. In ſolchem Verſtand wird das dependens genommen, wenn es in der Metaphyſic dem independenti entgegen geſetzet wird, und in unterſchiedene Arten eingetheilet in Anſehung deſſen, von dem die Sache dependiret. Denn da iſt ein ens bisweilen dependens nur von einem, wie diejenige Sache, die GOtt bey der Schöpffung unmittelbar herfür brachte; bisweilen aber dependiret es von mehrern, wie die Sachen, die in der Natur gezeuget werden, die von GOtt und von einer andern erſchaffenen Sache dependiren. Hernach dependiren Sachen von andern dergeſtalt, daß ſie nicht nur ihr Seyn, ſondern auch ihre Erhaltung daher haben, wie die Creaturen von GOtt; da hingegen einige Dinge nur ihr Seyn von dem andern haben, bey deren Erhaltung aber concurrirt er weiter nicht, als wenn ein Künſtler etwas verfertiget. So trägt man dieſe Lehre insgemein für, ſ. Donati metaphyſ. vſual. cap. 12. nebſt den andern metaphyſiſchen Büchern. Die dependentia cognoſcitiua kan beſſer die logiſche Dependenz genennt werden; die obiectiua die moraliſche; die ſubiectiua und effectiua die phyſiſche; die relatiua aber und fundamentalis ſcheinen gar keinen Grund zu haben, wie denn das Dependens nichts anders, als eine Art der Relation iſt. Doch kan die Dependenz theils nach der Metaphyſic, theils nach den andern philoſophiſchen Diſciplinen betrachtet werden.

Deputati,

Heiſſen diejenigen Perſonen, ſo von den Ständen an ihren Landes-Fürſten geſchicket werden, oder die von den Innwohnern an ihre Obrigkeit abgeordnete. Doch findet man auch, daß wenn Gleiche zu Gleichen ſenden, die Abgeſendete den Titul der Deputirten bekommen, ſ. Stievens Europ. Hof-Ceremon. part. 3. cap. 15. p. 279. Bey der Lehre von Geſandten in dem ſo genannten Völcker-Recht wird dieſes mit berühret.

Deſcription,

Eine Beſchreibung, iſt eine Art einer Definition, da eine Sache nach ihren zufälligen Eigenſchafften beſchrieben wird, heiſt auch bey einigen definitio nominalis, welche der reali, oder der eigentlichen Definition entgegen ſtehet. Denn da dieſe eine Sache alſo erkläret, daß ſie ihr rechtes Genus und ihre weſentlichen Eigenſchafften, oder die ſo genannte Differentiam ſpecificam, wodurch ſie von andern Sachen unterſchieden wird, anzeiget, z. E. der Menſch iſt ein lebendiges Geſchöpffe GOttes, welches aus einer vernünfftigen Seele, und einem künſtlich gebildetem Leibe beſtehet; ſo bleibet hingegen jene, oder die Deſcription nur bey dem entfernten Genere, und an ſtatt der Differenz nimmt ſie Accidentien; oder zufällige Eigenſchafften zuſammen, und beſchreibet nach denſelben die gegenwärtige Sache, z. E. der Menſch iſt ein Weſen, das Arme, Beine, aber keine Federn hat; oder: der Menſch iſt ein Weſen, welches vom Weibe gebohren, kurtze Zeit lebet, und voller Unruhe iſt, daher ſie auch insgemein die unvollkommene Definition heiſt. Kan man eine Sache durch keine eigentliche Definition erklären; ſo muß man mit dieſer vorlieb nehmen, welches mannigmahl in phyſiſchen Dingen geſchiehet. Einige theilen ſie in die nothwendige, wenn wir entweder wegen Beſchaffenheit der Sachen, oder wegen der Schwachheit des Verſtandes nur mit der Deſcription müſſen zufrieden ſeyn; und in

die

die willkühbrliche, da wir eine Sache entweder nach der eigentlichen Definition; oder nach dieſer Deſcription erklären könten, und in unſerm Willkühr ſtünde, welche Art wir von denſelben brauchen wolten. Wiewohl dieſe Eintheilung nicht viel heiſt. In den gemeinen Logicen findet man unterſchiedene Arten von der Deſcription, ſ. mit mehrern Titii artem cogitandi cap. 8. Clerici logic. p. 2. c. 13. Lange ad logic. Weiſ. c. 6. in additament. Rüdiger de ſenſu veri & falſi lib. 1. c. 9. §. 28. nebſt den andern logiſchen Schrifften.

Deſpotiſches Reich,

Iſt eine Art der Monarchie, wenn die höchſte Gewalt nur einer Perſon zukommt, ſo daß der König völlige Gewalt hat, nicht nur über die Verrichtungen der Unterthanen; ſondern auch über alle Güter im Lande, dergeſtalt, daß ſolche Güter nicht den Unterthanen, ſondern dem Könige eigenthümlich zuſtehen.

Dethroniſation,

Iſt eine Art, wie die Majeſtät verlohren gehet, wenn der Regent vom Throne geſtoſſen wird, welches auf zweyerley Weiſe geſchehen kan, entweder von einem Uberwinder, der einen Regenten unter ſeine Bothmäßigkeit bringet, und ihm entweder die Regierung gantz und gar; oder doch die höchſte Gewalt nimmt; oder auch von dem Volcke, wenn ſolches dem Regenten den Gehorſam aufkündiget. Iſt der Krieg, wodurch die Uberwindung geſchehen, rechtmäßig, ſo kan die erſte Art der Dethroniſation auſſer Streit rechtmäßig geſchehen; wegen der andern aber wird noch diſputiret. Einige zweiffeln, ob ſolche Abſetzung mit Recht könne vorgenommen werden, indem, wenn man gleich zur Urſach anführet, daß der Regent ſich als einen Tyrannen und öffentlichen Feind erweiſe, oder offenbarlich wider die Grund-Geſetze handele, ſich dennoch das Volck nicht zum Richter über das Thun und Laſſen ſeines Regenten machen könne, weil es ſich einmahl deſſen Gewalt unterworffen, und daher nicht mehr befugt ſey, ſich derſelben eigenmächtig wieder zu entziehen. Andere richten die Frage was genauer ein: ob man einen Tyrannen vom Throne ſtoſſen, und ihn zum Lande hinaus jagen könne? dabey viele wegen des Worts Tyrann, was eigentlich dazu gehöre, und wer einen Fürſten dafür erklären könne, auf Abwege kommen. Es iſt freylich eine ſchwere Sache, wenn man die Application machen und determiniren will, ob dieſer, oder jener ein Tyranne ſey, indem weder eine eintzige tyranniſche Handlung, noch das laſterhaffte Privat-Leben eines Regenten ihn zum Tyrannen machen kan, wie Pufendorf de iure naturæ & gentium lib. 7. cap. 8. weitläufftig angemercket hat. So kan auch das Volck keinen dafür erklären, weil daſſelbe leicht mit allerhand Affecten eingenommen, und dadurch von dem Urtheil der Wahrheit abgeleitet wird. Ein auswärtiger Regent übernimmt aus Furcht, daß er ſeinen eignen Unterthanen vielleicht dadurch Gelegenheit geben dürffte, dergleichen in Zukunfft mit ihm ebenfalls vorzunehmen, noch vielweniger einen ſolchen Ausſpruch. Die Papiſten haben hierinnen ſolche Principia, daß kein Fürſt bey ſeinem Regiment des Lebens ſicher ſeyn kan. Denn fragt man, wer ein Tyrann ſey, ſo wird derjenige dafür gehalten, welcher ſich die Fortpflantzung und Ausbreitung der Römiſchen Religion, ſolte es auch mit Feuer und Schwerdt geſchehen, mit keinem rechten Eiffer annimmt; von dem Pabſt in den Bann gethan, von anſehnlichen und gelehrten Männern, als die Jeſuiten wären, dazu verdammet worden, wie Georgius Hornius diſſert. I. de tyrannide n. 19. diſſert. hiſtorico-politicar. p. 123. gewieſen. Geht man weiter und fragt: wer einen ſolchen Fürſten, den ein und der andere für einen Tyrannen erkläret, ümbringen könne? ſo antwortet Johannes Mariana de inſtitutione principum lib. 1. cap. 6. quicunque princeps communis ſe boni h. e. religionis & patriæ hoſtem præbuerit, taliſque a republica iudicatus fuerit, auctoritate & publica & priuata e medio tolli poteſt: ingleichen: ſi nulla ſanitatis ſpes, bellum neceſſario concitabitur, & princeps publicus hoſtis declaratus ferro perimetur, eademque facultas eſto cuicunque priuato, qui in conatum rempublicam iuuandi ingredi voluerit. Er verlangt zwar, daß wo es möglich wäre, dieſes entweder mit ſtillſchweigender, oder ausdrücklicher Einwilligung des Volcks geſchähe, bey deren Ermangelung aber ſey ſchon gnug, wenn man gelehrte und anſehnliche Männer, das iſt die Jeſuiten um Rath fragte: niſi publica vox populi, fährt er fort, adſit, viri eruditi & graues in conſilium adhibeantur, quos veroſimile eſt, minime perturbato animo de tota re iudicaturos. Ja wenn die Noth vorhanden, und die Sache keinen Aufſchub verſtatte, ſo müſſe man, ohne ſie zu befragen, mit der Entleibung des Tyrannen eilen: neque putamus, fore aliquem, qui certus perimendi oblatam eius cædis occaſionem negligens, theologorum id arbitrio permittat. Fragt man endlich: auf was Art ein Tyrann umzubringen ſey? ſo antwortet Mariana kurtz: quid intereſt, ferro aut veneno perimas, quum conceſſa ſit ferro & fraude agendi facultas. Und damit man nicht meine, es wären dieſes nur Gedancken eines eintzelen Privat-Scribenten, die man nicht überhaupt allen Papiſten beylegen, und ſie einer ſo gottloſen Lehre beſchuldigen müſte; ſo iſt zu wiſſen, daß noch andere in ihren Schrifften dergleichen ſchöne Principia einflieſſen laſſen, und was man in der Theorie gelehret, ſchon längſt in

in vielen traurigen Exempeln zur Ausübung gebracht, welches der Herr D. Buddeus de concordia religionis chriſtianæ ſtatusque civilis cap. 4. §. 5. ſqq. p. 127. weitläufftig gezeiget.

Wenn man die Sache aus dem Grund herführen will, ſo muß man auf die Relation, die zwiſchen dem Regenten und ſeinen Unterthanen vermöge des Pacti ſtatt hat, ſehen. Ein Regent iſt deswegen ein Regent, daß er Land und Leute regieren, und die äuſſerliche Ruhe erhalten ſoll, da hingegen die Unterthanen ſich zur Unterthänigkeit und zum Gehorſam verbindlich gemacht. So lange nun ein Fürſt ſeine Pflicht beobachtet, ſo iſt ihm das Volck alle Treue und allen Gehorſam ſchuldig; handelt er aber nicht als ein Fürſt, ſondern als ein öffentlicher Feind der Republic, er kehrt ſich an keine göttliche Geſetze, dergeſtalt, daß dieſes das Volck nicht länger ertragen kan, und dergleichen Bezeigen gantz notoriſch iſt, ſo ſind die Unterthanen auch nicht weiter verbunden, ſich gegen ihn als Unterthanen aufzuführen. Es entſtehet hier ein ſtatus belli, ſie ſehen den Regenten nicht als ihren Regenten, ſondern als ihren Feind an, dem ſie ſich widerſetzen, und ihn zum Lande hinaus jagen können. Sie ſind mit ihm eins worden, daß er Land und Leute regiere; aber nicht verderbe; daß er die Bürger beſchütze, nicht aber grauſamer Weiſe hinrichten laſſe; daß er auf das gemeine Beſte ſehe, und demſelben das Intereſſe ſeiner böſen Lüſte nicht fürziehe, dafür ſie hingegen die Pflichten treuer Unterthanen beobachten wolten. Thut ein Fürſt ſeine Pflicht nicht, und handelt wider ſein Verſprechen; ſo iſt auch der andere Theil, als das Volck zur Leiſtung ſeines Verſprechens nicht gehalten. Jener hört auf, ein Regent zu ſeyn; und dieſe kommen aus dem Stande der Unterthanen, und werden hingegen beyderſeits in den natürlichen Stand geſetzet, darinnen ſie einander als Feinde anzuſehen haben. Dieſes iſt eben ein Tyrann, welcher auf eine boshafftige und gantz notoriſche Art Land und Leute aus privat-Intereſſe zu verderben ſuchet, und mithin alle Grentzen der bekommenen höchſten Gewalt überſchreitet, welches man einen tyrannum in exercitio nennet, davon hier eigentlich die Rede iſt. Die Abſicht derjenigen, die bürgerliche Geſellſchafften anlegten, gieng dahin, daß ſie in Ruhe und Sicherheit leben wolten, und wenn ſie gewuſt, daß ſie ſolten tyranniſch tractiret werden, ſo würden ſie nicht darein gewilliget haben, daß einer über ſie herrſchte. Deſto ehe gehet dieſes bey einer ſolchen Regiments-Form an, da der König an gewiſſe Fundamental-Geſetze gebunden iſt. Auf die gegenſeitige Gründe läſt ſich leicht antworten. Denn ſagt man, das Volck könne ſich nicht zum Richter über das Thun und Laſſen ſeines Regenten machen, ſo antworten wir, daß in dem Fall, wie wir ihn fürgeſtellet, das Volck kein Richter wird, ſo wenig man ſagen kan, daß bey einem Kriege einer den andern richten wolle; das ſogenannte bellum punitiuum aber eine Chimäre iſt. Ein Tyrann iſt kein Regente mehr, und er ſowohl, als die Bürger werden als privat- und gleiche Perſonen; unter ſich ſelbſt aber als Feinde angeſehen. Wendet man weiter ein, das Volck habe ſich einmahl der Gewalt des Regenten unterworffen, und ſey daher nicht befugt, ſich derſelben eigenmächtig zu entziehen, ſo iſt dieſes mit der Bedingung anzunehmen, daß ſich das Volck dem Regenten unterworffen, daß er ein Regent, und kein Tyrann oder öffentlicher Feind ſeyn ſolte, wovon mit mehrern zu leſen Grotius de iure belli & pacis lib. 1. cap. 4. Huber de iure ciuitatis lib. 1. ſect. 9. cap. 3. Buddeus in ſelectis iuris naturæ & gentium exerc. vltim. §. 40. Willenberg in ſicilimentis iuris gentium prudentiæ lib. 1. cap. 4. So läſt ſichs wohl nach der Theorie von dieſer Sache reden; ſolte es aber zur Application kommen, dürffte es ſchwer halten, theils daß iemand nach iedermanns Geſtändniß für einen Tyrannen gehalten würde; theils daß das Volck, wenn es auch wolte, einen König vom Throne ſtoſſen könte. Führet ſich ein Regent noch ſo grauſam auf, ſo hat er doch ſeine Schmeichler um ſich, die ihn bis an den Himmel erheben. Dieſer hält einen für einen Tyrannen; jener hingegen ſchreibt ihm wohl eine Lob-Rede, wie Buſiris von dem Iſocrate, Phalaris von dem Luciano; Nimrod von Bouldoccio; Nero von Cardano und Schuppio, der neuern nicht zu gedencken, gelobet worden. Man leſe hier, was Thomaſius in not. ad Huberum de iure ciuitatis lib. 1. ſect. 9. cap. 2. §. 20. pag. 316. erinnert hat.

Deutlichkeit,

Iſt diejenige Beſchaffenheit eines Objecti, da daſſelbe in Anſehung unſerer Erkenntniß nach ſeinen weſentlichen Begriffen kan empfunden werden. Sie iſt entweder eine logiſche, wenn wir die weſentliche Eigenſchafften einer Idee empfinden: oder eine philologiſche, wenn wir das Weſen der Worte, das iſt deren Bedeutung, nach dem Sinn des Redenden begreiffen, wovon zur weitern Erläuterung der Artickel Dunckelheit kan geleſen werden.

Diät,

Bedeutet eine vernünfftige Ordnung, die man in Verpflegung ſeines Leibes zur Erhaltung der Geſundheit beobachtet. Sie begreifft einen vernünfftigen Gebrauch der Speiſen und des Getráncks, welche auf drey Stücke ankommt: a) daß man nicht in der Qvantität verfehlet, und den Leib weder mit allzu vieler Speiſe und zu vielem Tranck überladet; noch ihm zu wenig zu ſeiner Nahrung giebet, und ihn durch Hunger oder

Durſt

Durſt entkräfftet und ungeſund machet, wie viele die Gewohnheit haben, daß ſie zwiſchen dem Eſſen und Trincken keine Proportion beobachten, und alſo entweder zu wenig eſſen; oder zu wenig trincken: b) daß man in der Qvalität nicht anſtöſſet, und ſich vor ſolche Speiſen und für ſolche Geträncke hütet, die entweder überhaupt, oder inſonderheit ſeiner Leibes-Conſtitution nicht zuträglich ſind, folglich muß der Werth ſolcher Nahrung nicht nach den Sinnen; ſondern nach dem Judicio beurtheilet werden. Manche Speiſe, manches Getränck deucht einem gut, aber nur den Geſchmack nach, und wenn ſie daher in Magen kommen, weiſen ſie ihre ſchädliche Wirckungen, da hingegen manche Artzeney zwar dem Geſchmack unangenehm ſcheinet, dafür auch der Patient, wenn die Imagination ſolche Empfindung dem Gemüth fürſtellet, einen Eckel hat; wenn man ſie aber nach ihrer eigentlichen Beſchaffenheit, was ſie vor Wirckungen in dem menſchlichen Leibe thun kan, durch das Judicium anſiehet, ſo muß man ſie für gut halten. Denn die Sinnen können eine Sache nicht beurtheilen, ob ſie gut oder bös ſey? Anders urtheilet davon ein Koch, der nur auf den Geſchmack ſiehet, anders ein Medicus, der ſein Abſehen auf die Geſundheit richtet. c) hat man dahin zu ſehen, daß man zu rechter und ordentlicher Zeit ſeinen Leib mit Speis und Tranck verſorget, und alſo weder zu früh, noch zu ſpat, noch zu unordentlich iſſet und trincket. Wer ſich demnach ſo gewöhnet, daß er nichts iſſet und trincket, als was ſeiner Geſundheit zuträglich, und nicht mehr iſſet und trincket, als dazu dienet, und alles zu rechter Zeit thut, der heiſt mäßig, und die erlangte Fertigkeit ſeine Handlungen in dieſem Stück alſo einzurichten, heiſſet die Mäßigkeit, als eine Tugend, woraus die wirckliche Diät, als eine Frucht erfolget. Inzwiſchen weil das bloſſe Eſſen und Trincken die Geſundheit eines Menſchen noch nicht erhält und befördert; ſondern durch andere hinzukommende Mittel erſt in einen ſolchen Stand müſſen geſetzt werden, daß ſie ihre Wirckungen thun können; ſo wird auch mit zur Diät gerechnet der rechte Gebrauch der Lufft, daß ſonderlich die Schlaff- und Wohn-Zimmer von böſer Lufft befreyet ſeyn, mit friſcher angefüllet werden. Der rechte Gebrauch der Bewegung und Ruhe, daß man nicht zu viel ſitzet, ſonderlich gleich nach dem Eſſen; des Schlaffens und Wachens, daß man nicht ſo ſpat ſich zur Ruhe begiebt, auch nicht ſo früh wieder aufſteiget; der Gemüths-Bewegungen, daß ſie nicht allzu hefftig werden, noch ſo offt kommen, auch derer Dinge, die man zur Geſundheit entweder von ſich geben oder behalten muß.

Es kan von der Diät eine gedoppelte Betrachtung angeſtellet werden 1) eine mediciniſche, da man Regeln giebet, wie man ſeine Diät anzuſtellen habe, welches alſo hieher nicht gehöret. Doch wäre gut, wenn man von der Diät ſo eingerichtete Schrifften hätte, daß ſie iedermann leſen und ſehen könte, welche Speiſen, und welcher Tranck geſund, und welche hingegen ungeſund ſind. Sonſt hat der Herr Stahl de diæta und Herr Wedel inſonderheit de diæta litteratorum Diſſertationes heraus gegeben: 2) eine philoſophiſche und zwar moraliſche, wenn man weiſet, wie ein Menſch zur Diät, als dem Mittel der Geſundheit verbunden, folglich diejenigen ſündigen, welche keine Diät beobachten. Denn intendiret GOtt den Endzweck, das iſt die Glückſeligkeit des Menſchen, ſo intendiret er auch die Mittel, nach dem bekannten Canone: qui vult finem, vult etiam media, und zwar ſo, daß wenn der Endzweck ohne einem Mittel gar nicht kan erhalten werden, der Gebrauch und die Application eines ſolchen Mittels nicht bloß erlaubt; ſondern allerdings geboten ſey. Will dahero GOtt nach dem Geſetz der Natur, daß du glückſelig leben, folglich dich auch in Anſehung des Leibes in dem vollkommenem Zuſtand, welcher eben in der Geſundheit beſtehet, ſetzen ſolſt; ſolches aber ohne der Diät nicht geſchehen kan, ſo will er auch ſchlechterdings, daß du eine Diät betrachteſt, und wenn du dich bishero dazu gewöhneſt, daß dir eine ſolche Ordnung im Eſſen und Trincken keine Mühe machet, ſo verdieneſt du das Lob der Mäßigkeit. So weiſet dir alſo das natürliche Recht an, was du desfalls zu thun und zu laſſen haſt in Anſehung der Verrichtungen ſelbſt; die Ethic aber, wie du hierinnen das Gemüth einzurichten und ſelbiges zu der Tugend der Mäßigkeit zu bringen, und die Politic könte general Regeln geben, wie man die Diät zu beobachten, ſo, daß die ſpecial-Erinnerungen für die Medicin blieben. Der Herr Wolff hat in ſeinen vernünfftigen Gedancken von der Menſchen Thun und Laſſen cap. 4. dieſe Materie am weitläufftigſten abgehandelt. Der Herr Thomaſius in dem kurtzen Entwurff der politiſchen Klugheit cap. 8. §. 66. 67. meinet, die Diät, wenn ſie allzu accurat gehalten werde, ſey ſchädlich. Er ſagt: allzu viel thut niemahls gut, und iſt allzu viele Mäßigkeit keine Eigenſchafft kluger, ſondern entweder geitziger, oder alberer und betrogener Leute. Wer Speiſe oder Tranck auf der Gold-Wage abwieget, kan leicht durch ſeine allzu groſſe Behutſamkeit verwöhnet werden, daß ihn der allerkleineſte Exceß entweder in tödtliche Kranckheit, oder in groſſen Schaden bringet, als wenn er den Magen zum Uberfluß angewöhnet hätte. Dergeſtalt bringet Veränderung nicht nur Luſt, ſondern auch Nutzen. Doch muß die Veränderung nicht allzu ſtarck, noch auf einmahl, noch täglich geſchehen. Durch allzu vielerley Speiſen und Geträncke erwecket man unordentlichen Appetit. Zur Sättigung iſt ein Gerichte zulänglich; zur Fröhlich-

lichkeit ſind deren zwey oder drey mehr als zu viel: was drüber iſt, bringet mehr Schaden, als Nutzen.

Dialectic,

Iſt eigentlich ein griechiſch Wort, welches von διαλέγεσθαι i. e. ratiocinari, herkommt, und von den alten griechiſchen Philoſophen auf unterſchiedene Art gebrauchet wurde. Es waren in Griechenland ſonderlich vier Secten, die Platoniſche, Ariſtoteliſche, Stoiſche und Epicuräiſche berühmt. Plato nahm dieſes Wort auf eine zweyfache Art. Einmahl verſtunde er dadurch überhaupt die Weisheit, oder vielmehr die Theologie, die nach ſeinem Concept darinnen beſtunde, daß die Seele zu der vorigen und erſten Erkenntniß der göttlichen und geiſtlichen Dinge, ſonderlich des höchſten Guts, nachdem ſie durch die Vereinigung mit dem Cörper in eine Vergeſſenheit gerathen, wieder gelangte, wie wir in der hiſtoria logicæ p. 515. ſeqq. parergor. academicor. mit mehrern gezeiget haben. Hernach verſtunde er durch die Dialectic diejenige Wiſſenſchafft, welche den Weg zu einer ſolchen Erkenntniß und dieſem Endzweck zeigete. Ariſtoteles hat niemahls die Logic in gewiſſe Theile eingetheilet, auch ſeine logiſche Schriften nicht in derjenigen Ordnung, wie ſie in dem ſo genannten organo anzutreffen, geſchrieben; aber doch einen Unterſcheid unter der gantz gewiſſen und wahrſcheinlichen Erkenntniß der Wahrheit geſetzet, und von der wahrſcheinlichen Erkenntniß ſich des Worts διαλεκτικῶς bedienet, wenn er lib. 1. cap. 16. analyt. poſter. ſaget: κατὰ δόξαν συλλογιζομένοις καὶ μόνον διαλεκτικῶς, und eben daſelbſt das συλλογίζεσθαι διαλεκτικῶς, und πρὸς ἀλήθειαν σκοπεῖν ἐκ τῶν ὑπαρχόντων einander entgegen ſtellet, auch zuweilen das Wort λογικῶς in dem Verſtand brauchet, wovon Wower de polymath. cap. 20. pag. 244. kan geleſen werden. Seine Nachfolger bemüheten ſich, ſeine Schrifften, die zur Logic gehörten, in eine Ordnung und dieſe Wiſſenſchafft ſelbſt in gehörige Theile zu bringen. Einige, abſonderlich Philoponus und Simplicius theilten die Logic in ἀναλυτικὴν und διαλεκτικὴν, ſo daß ſie dieſe beyde Theile als gantz von einander unterſchiedene Stücke, wiewohl ohne Grund anſahen, indem die Wahrſcheinlichkeit eben ſo wohl eine Art der Wahrheit, als die gantz gewiſſe Erkenntniß iſt, nur machten ſich die Peripatetici einen gar ſchlechten Begriff von der Wahrſcheinlichkeit. Auf ſolche Weiſe war die Dialectic derjenige Theil der Logic, welcher von der Wahrſcheinlichkeit handelt, und die Analytic hatte mit der Demonſtration zu thun, daher ſie von dem Svida tom. 1. p. 558. beſchrieben wird, daß ſie ſey: μέθοδος δι᾽ ἐνδόξων περὶ παντὸς τȣ͂ προκειμένȣ συλλογιστική, methodus, quæ per probabilia de qualibet propoſita quæſtione ratiocinatur. Doch weil ſie unter den wahrſcheinlichen Dingen einen Unterſcheid machten, ſo fern einige in der That und ihrer Natur nach wahrſcheinlich; etliche aber nur wahrſcheinlich ſchienen, ſo gab dieſes Gelegenheit, daß ſie das Wort Dialectic im weitern und engern Verſtand brauchten. Denn nach jenem begriffen ſie darunter beyde Gattungen der Wahrſcheinlichkeit, und dieſer Theil der Logic faſte alſo acht Bücher von der Topic, und eins von der Sophiſterey in ſich; nach dieſem aber hatte die Dialectic nur mit dem wahrhafftig wahrſcheinlichem zu ſchaffen, und beſtunde nur aus den acht Büchern der Topic. Die Stoicker brauchten das Wort Logic in weiterm Verſtand, und theilten ſie mehrentheils in die Rhetoric und Dialectic, daher Seneca epiſt. 89. ſchreibet: διαλεκτικὴ diuiditur in duas partes: in verba & ſignificationes, id eſt res, quæ dicuntur, & vocabula, quibus dicuntur, welches auch Diogenes Laertius lib. 7. ſegm. 41. beſtätiget; verſtunden aber durch die Dialectic alles dasjenige, was zur eigentlichen Logic gehöret. Sie machten von der Logic groſſen Staat, weswegen ſie auch κατ᾽ ἐξοχὴν ſind genennet worden dialectici, welche Benennung vorher die Nachfolger des Euclidis aus der Megariſchen Schule hatten, davon Menage in obſeruat. ad Laert. p. 296. handelt. Auf ſolche Weiſe brauchten Plato das Wort Dialectic in gantz weitern; die Peripatetici aber in engern Verſtand, und die Stoici blieben gleichſam in der Mitte ſtehen. Dieſe letztern hatten ſich mit ihrer Logic gar verhaſt gemacht, weil ſie auf eine Sophiſterey und Betrügerey hinaus lief, daher auch Epicurus einen Abſcheu dafür trug, und ſeine Logic lieber canonicam nennen wolte. Es können hiebey Scheibler in opere logic. part. 1. cap. 1. Keckermann in præcogn. logic. tract. 1. cap. 1. Melchior Zeidler in introductione in lectionem Ariſtotelis hin und wieder; Thomaſius in introd. ad philoſ. aulicam cap. 4. §. 18. ſqq. ſonderlich Voßius de natura & conſtitut. logic. cap. 1. und 12. geleſen werden.

Dialogus,

Ein Geſpräch, iſt diejenige Art, die Gedancken an Tag zu geben, da unterſchiedene Perſonen, durch Fragen und Antworten von allerhand Sachen mit einander reden, oder redend eingeführet werden. Das Haupt-Weſen dabey kommt darauf an, daß man die Fragen und Antworten ordentlich und deutlich vortrage; die Anmuth aber beruhet in der Beobachtung der Wohlanſtändigkeit, theils in Anſehung der Perſonen, welche reden, was deren Alter, Stand, beſondere Meinungen, Gemüths-Neigungen betrifft; theils in Anſehung der Sachen, und deren Vermiſchung, wovon geredet wird, daß nicht das beſte auf einmahl heraus geſchüttet werde; theils in Anſehung der Rede und der Worten, welche nach der Beſchaffenheit der Perſonen und der Sachen wohl abzumeſſen ſind,

ſind, conf. Crouſaz in ſyſt. de reflex. p. 4. chap. 13. p. 287. Thomaſius in philoſ. aulic. cap. 9. §. 27. ſqq. hält dieſe Weiſe vor unbequem bey mündlichen diſputiren; wiewohl andere dieſelbe vor der ſyllogiſtiſchen Diſputir-Art recommendiret haben, conf. Gundling in via ad verit. c. 1. p. 136. Bey Erklärung und Beurtheilung eines Dialogi hüte man ſich, daß man dasjenige nicht gleich für die Meinung eines Scribenten ausgebe, was derſelbe unter anderer Perſonen Nahmen redet, ſ. Thomaſium in der Ausübung der Vernunfft-Lehre cap. 4. §. 38.

Die Manier, durch Dialogos zu urtheilen, iſt ſehr alt, wie die Geſpräche Jobs mit ſeinen Freunden; Chriſti mit den Juden, Phariſäern und Sadducäern bezeugen. In der Philoſophie ſoll nach einiger Meinung ſolche Plato zuerſt eingeführet haben, ſ. Laertium lib. 3. ſegm. 24. welches andere leugnen, weil vorher Alexamenes Tejus die Socratiſchen Dialogos herfür gebracht, auch Zeno Eleates dergleichen geſchrieben, daher gar wohl zu glauben, daß Plato die Sache in beſſern Stand geſetzet, ſ. Fabric. bibl. græc. lib. 3. cap. 1. §. 2. wiewohl ihn dennoch Lucianus, der nicht nur ernſthaffte, ſondern auch viele luſtige Dinge in ſeinen Dialogis auf das natürlichſte vorgetragen, weit übertroffen hat. Den Griechen folgte hierinnen Cicero, und unter den Kirchen-Lehrern findet man auch davon viele Exempel. conf. Sigonium de dialogo ad. Io. Moronum cardinal. Paſchium de var. mod. moral. trad. cap. 1 §. 1. ſqq. Stanley hiſt. philoſoph. p. 316. edit. lat. den Auctorem des Buchs: nouveaux dialogues des dieux, welchem eine Diſſertation vom Urſprung, Weſen und Artigkeit der Geſpräche fürgeſetzt iſt. Wir Teutſchen haben an dem Eraſmo Franciſci und Chriſtian Thomaſen ein paar Meiſter hierinnen.

Diamant,

Der koſtbarſte und ſchwerſte Edelgeſtein, der ſehr hart, durchſichtig und hellgläntzend iſt, und wenn er rechter Art ſeyn ſoll, hell und ohne alle Farbe, wie ein reines Waſſer ausſehen muß. Die ſicherſte Proben eines guten Diamants ſollen ſeyn, wenn er mit einem andern Diamant geriſſen werde, und der Staub davon grau ſey: oder daß er im Feuer geglüet, und in kaltes Waſſer geworffen werde, wenn er denn nicht riſig würde, ſey er gut, ingleichen daß der echte Diamant die Tinctur begierig annehme, und ſein ſtrahlender Glantz dadurch vermehret werde. Die beſten werden im Morgenländiſchen Indien gefunden, denen die Arabiſchen und Macedoniſchen nicht beykommen, und die Böhmiſche, Ungariſche, Armeniſche und Egyptiſche ſind die ſchlechteſten.

Dibatis,

Ein gewiſſes Wort, dadurch man diejenige Art der Syllogiſmorum in der vierten Figur, ſo die Galeniſche genennet wird, bemercket, darinnen propoſitio maior und concluſio beſonders bejahend; die minor aber allgemein bejahend iſt. Denn das gedoppelte I bedeutet eine gedoppelte beſondere Bejahung; das A aber eine allgemeine Bejahung, z. E.

DI Einige Narren ſagen die Wahrheit,
bA allen, ſo die Wahrheit ſagen, müſſen wir folgen. E.
tIs Müſſen wir einigen Narren folgen.

Die Ariſtotelici, welche mit der vierten ſyllogiſtiſchen Figur nicht zufrieden waren, haben dieſes Wort in DAbItIs verwandelt, und daraus einen indirecten Modum der erſten Figur gemacht.

Dichotomie,

Heiſt diejenige Art der Eintheilung, oder Diviſion, da man ſich an zwey Theile bindet, woran inſonderheit die Ramiſten einen Gefallen hatten, wie man aus des Rami Dialectic und den darüber herausgegebenen prælectionibus Audomari Talät lib. 1. p. 137. ſeq. ingleichen p. 158. it. lib. 2. p. 352. abnehmen kan. Der Herr Thomaſius in cautel. circa præcogn. iurispr. cap. 10. §. 22. ſagt, daß dieſe Art der Eintheilung und Zergliederung nicht den geringſten Nutzen habe; ja wenn man ſie überall anbringen wolte, ſey ſie vielmehr lächerlich, denn auch der tümmſte Kopff ſey fähig, die unordentlichen Dinge durch an einander hangende Dichotomien zu entſcheiden, conf. Bacon. Verulam. de augm. ſcient. lib. 6. cap. 2. Morhof in polyhiſt. tom. 1. lib. 2. cap. 7. §. 17 ſeqq. An und vor ſich wird niemand die Abtheilung in zwey Stücke mißbilligen, zumahlen ſolche zuweilen nothwendig geſchehen muß; daß man aber dieſelbige mißbrauchen und meinen wolte, es müſten alle Eintheilungen nur aus zweyen Stücken beſtehen, ſolches iſt ungereimt. Denn man macht bey einer Eintheilung ſo viel Stücke, als derſelben im gantzen, ſo eingetheilet wird, liegen. Was die Ramiſten betrifft, ſo haben ſie groſſen Staat von der Dichotomie gemacht, doch ſagen einige, ihre Meinung gienge nicht dahin, als müſte man alles in zwey Theile abtheilen, ſondern daß dieſe Art der Zergliederung die natürlichſte und vollkommenſte, der niemand ihren Nutzen abſprechen könte, conf. Lange in addit. nuclei logic. Weiſian. cap. 6. §. 78. pag. 704.

Dicke der Cörper,

Iſt diejenige Beſchaffenheit der Cörper, da ſie anſtoſſen und nicht leicht durch andere dringen können, als ein Stein, die Erde, welches die Mechanici daher leiten, daß die Theilgen des Cörpers groß und feſt an einander

der gefüget wären. Weil es aber ſehr ſchwer iſt zu ſagen, wie die Theile eines Cörpers, die alle vor ſich beſtehen, ſo feſt mit einander zuſammen hangen können, daß ſie ſich auch in einigen kaum von einander bringen laſſen; ſo iſt auch von dieſer Dicke, Feſtigkeit oder Solidität der Cörper nicht leicht eine vollſtändige Erklärung zu geben, ſ. Clerici phyſic. lib. 5. cap. 3. Eigentlich zu ſagen, kommt es darauf an, daß kein Stäubgen, daraus ein Cörper beſtehet, ein anderes in eben denſelben Ort; oder Raum läſſet, den es ſelber inne hat, woher es denn kommt, daß eins von beyden weichen muß, wenn durch die Bewegung zweye auf einander treffen.

Dictum de omni und *nullo*,

Wurde ein gewiſſer Grund-Satz der Syllogiſmorum in der erſten Figur von den Ariſtotelicis genennet, daß was von einer allgemeinen Idee entweder bejahet, oder verneinet werde, ſolches auch von der beſondern Idee, die unter der allgemeinen gehöre, zu bejahen, oder zu verneinen ſey, z. E. iſts wahr, daß alle Beſtien unvernünfftig ſind, ſo iſts auch wahr, daß alle Arten derſelben, als die Fiſche, Vögel, Gewürme und dergleichen unvernünfftig ſind, welches das dictum de omni heiſt und den Grund der bejahenden Syllogiſmorum in der erſten Figur abgiebt, daß man alſo ſchlieſſen kan:

Alle Beſtien ſind unvernünfftig,
Ein Vogel iſt eine Beſtie,
E. iſt ein Vogel unvernünfftig.

Oder iſts wahr, daß kein Menſch unſterblich, ſo iſts auch wahr, daß kein König, kein Fürſt, kein Reicher, kein Armer unſterblich iſt, welches das dictum de nullo heiſt, und der Grund der verneinenden Syllogiſmorum in der erſten Figur iſt, worinnen man alſo ſchlieſſen könte:

Kein Menſch iſt unſterblich,
Alle Könige ſind Menſchen,
E. kein König iſt unſterblich:

conf. Ariſtotelem lib. 1. prior. analyt. cap. 1. Scheibler in opere logic. part. 4. cap. 2. p. 696. Jac. Thomaſii erotem. log. cap. 39. Keckermann in ſyſtem. logic. mai. lib. 3. tract. 1. ſect. 1. cap. 5. p. 240. Donatum de arte ſyllogiſt. art. 10. p. 124.

Dieſe Ariſtoteliſche Meditation wäre gar gut, wenn ſie zu ihrer Reiffe kommen wäre, denn ſie weiſet wohl, wie ich vom allgemeinen auf das beſondere entweder bejahend, oder verneinend ſchlieſſen ſoll, und giebt mir den Grund der beyden ſyllogiſtiſchen Modorum in der erſten Figur barbara, celarent, da die Concluſionen allgemein ſind, allein ſie weiſet noch nicht ausdrücklich, wie ich von einer allgemeinen Propoſition auf eine beſondere ſchlieſſen möge, nach den beyden andern Modis darii und ferio, da die Concluſiones particulär ſind, und von einer untern Idee in der Haupt-Propoſition auf eine obere geſchloſſen wird. Denn wenn man den Syllogiſmum ſynthetiſch, als ein Mittel Wahrheiten zu erfinden, betrachtet, ſo wird in der erſten Figur aus dem Subjecto der Haupt-Propoſition eine ſubordinirte Idee genommen, die ſich gegen die alte daher ſie gezogen iſt, entweder als ein Genus, welches ein oberer Begriff iſt, oder als eine Species, welche der untere Begriff iſt, oder als eine Differentz verhält. Iſt die neue Idee ein oberer Begriff, ſo geſchicht die Concluſion particulär, und da die Haupt-Propoſition entweder bejahend, oder verneinend ſeyn kan, ſo entſtehen daher die Syllogiſmi in den Modis darii und ferio, z. E.

DA Alle Tugend gefällt GOtt wohl,
rI Einige Fertigkeiten des Gemüths ſind Tugenden, E.
I gefallen einige Fertigkeiten des Gemüths GOtt wohl.

FE Kein Laſter gefällt GOtt wohl,
rI Einige Fertigkeiten des Gemüths ſind Laſter, E.
O gefallen einige Fertigkeiten des Gemüths GOtt nicht wohl.

Iſt aber die neue Idee ein Unter-Begriff, ſo ſchlüſſet man in der Concluſion allgemein, und wie die Haupt-Propoſition ebenfalls entweder bejahend; oder verneinend ſeyn kan, ſo bekommen wir dadurch die Syllogiſmos in den beyden andern Modis barbara und celarent z. E.

BAr Alle Tugend gefällt GOtt wohl,
bA Alle GOttesfurcht iſt eine Tugend, E.
rA alle Gottesfurcht gefällt GOtt wohl.

cE Kein Laſter gefällt GOtt wohl,
lA Alle Trunckenheit iſt ein Laſter, E.
rEnt keine Trunckenheit gefällt GOtt wohl.

Auf dieſe beyde letztere Arten geht wohl das dictum de omni und nullo, da von einer obern Idee auf eine untere, als von der Tugend auf die Gottesfurcht, von dem Laſter auf die Trunckenheit geſchloſſen wird; hingegen läſt ſichs auf die beyden erſtern Arten nicht wohl appliciren. In Anſehung deſſen kan man hier den Grund-Satz beſſer alſo einrichten: was von einer Idee überhaupt bejahet, oder verneinet wird, das kan auch von den beſondern weſentlichen Stücken bejahet oder verneinet werden. Die weſentlichen Stücke aber einer Idee beruhen entweder auf die Definition, oder Diviſion, woraus wieder zwey neue Regeln entſtehen: 1) was überhaupt von einer Idee geſagt, oder verneinet wird, das kan auch von beſondern Stücken der Definition dieſer Idee bejahet, oder verneinet werden, welche beſondere Stücke das Genus und die Differentz ſind, z. E. kan man ſagen: die Gelehrſamkeit iſt ein Gut, ſo kommt dieſes Prädicatum auch dem Generi der Gelehrſamkeit zu, und weil ſolches ein oberer Begriff iſt, ſo muß die Concluſion particulär

werden, daß man ſagt: die Gelehrſamkeit iſt ein Gut E. einiger Habitus des Verſtandes iſt ein Gut, und weil der Concept des Generis ein gemeiner Concept, der auch den entgegen geſetzten Sachen zukommt, ſo kan man auch, wenn zumahl die Haupt-Propoſition verneinend iſt, verneinend ſchlieſſen, z. E. die Poeſie gehöret nicht zur wahren Gelehrſamkeit E. einige Habitus des Verſtandes gehören nicht zur wahren Gelehrſamkeit. Hernach kommt das Prädicatum in der Propoſition: die wahre Gelehrſamkeit iſt ein Gut, auch der Differentz der wahren Gelehrſamkeit zu, daß man ſchlieſſen kan: E. alle judicienſe Erkenntniß der Wahrheit, als worin das Weſen der wahren Gelehrſamkeit beſtehet, iſt ein Gut: 2) was überhaupt von einer Idee geſaget wird, das kan auch von deſſen unterſchiedenen Arten, darein ſie eingetheilet wird, geſagt werden, z. E. kan man behaupten: alle Tugenden beruhigen das Gemüth, ſo iſt auch zu ſchlieſſen, die Gottesfurcht, die Gerechtigkeit beruhiget das Gemüth. Denn die gantze Natur des Generis kommt einer ieden Speciei derſelben zu, und was man alſo unter andern von einem lebendigem Geſchöpff ſagen kan, das muß man auch von einem Menſchen und von einer Beſtie ſagen können, welches hingegen bey einer mathematiſchen Diviſion, da das gantze in ſeine Theile getheilet wird, nicht angehet.

Andere ſetzen dieſe zwey Principia: Diejenigen Dinge, die in einem tertio nicht überein kommen, die kommen auch nicht unter ſich überein: diejenigen Dinge, die in einem tertio überein kommen, die kommen auch unter ſich überein; wenn z. E. die Frage wäre: ob Abraham ſey verdammt worden? ſo wäre hier die dritte Idee der Unglaube, wie nun die Idee des Abrahams ſtreite mit der Idee des Unglaubens, alſo ſtreite ſie auch mit der Idee der Verdammniß; oder ob Abraham ſey ſelig worden? ſo wäre die dritte Idee der Glaube, wie nun dieſelbe mit der Idee Abrahams überein komme, alſo ſtimme auch die Idee Abrahams mit der Idee der Seligkeit zuſammen, folglich werde die erſte Frage verneinet; die andere aber bejahet.

Diebſtahl,

Es kan dieſes Wort in weitläufftigem und engern Verſtand gebraucht werden. Nach jenem iſt der Diebſtahl diejenige Handlung, da man einem das Seinige wegnimmt, welches entweder öffentlich; oder heimlich geſchehen kan. Geſchichts öffentlich, da man einem das Seinige zwar mit ſeinem Wiſſen; aber wider ſeinen Willen nimmt, ſo heiſt ſolches ein Raub, und wenn dergleichen Handlung auf öffentlicher Straſſe vorgenommen wird, ein Straſſen-Raub; geſchicht es hingegen heimlich, das iſt, wider Wiſſen und Willen des Eigenthums-Herrn, ſo iſt dieſes der Diebſtahl im engern Verſtand. Es iſt auch dieſes Wort nach der letztern Bedeutung am allergewöhnlichſten; inzwiſchen weil der Raub eine Art des Diebſtahls iſt, ſo kan man, wenn man auf die Sache ſelbſt ſiehet, daſſelbige in einer weitern Bedeutung ſchon brauchen: ja es kan einem Eigenthums-Herrn auf ſeiten ſeines Willens etwas auf zweyerley Art genommen werden. Denn entweder geſchicht dieſes wider ſeinem Willen, und zwar theils mit ſeinem Wiſſen, welches der Raub iſt; theils wider ſein Wiſſen, ſo der eigentlich ſo genannte Diebſtahl; oder mit ſeiner Einwilligung, doch ſo, daß der andere dieſe Einwilligung durch ungegründete Vorſtellung erhalten hat, und jener in was gewilliget, ſo ihm in der That zu ſeinem Schaden gereichet, welches man den Betrug nennet, den man ebenfals als eine Art des Diebſtahls anſehen muß. Denn wenn gleich der andere die Ausflucht ſuchet, es ſey mit ſeiner Bewilligung geſchehen, folglich geſchähe ihm nach dem bekannten Sprichwort volenti non fit iniuria kein Unrecht; ſo iſt es doch eigentlich zu reden, keine rechte Einwilligung geweſen. Man hat ungegründete und falſche Vorſtellungen gethan, welches ſchon eine Schuld verurſachet, und niemand wird in was willigen, das zu ſeinem Schaden gereichet.

Von dem Betruge iſt bereits in einem Articel gehandelt worden, und bleiben wir daher bey dem eigentlichen ſogenannten Diebſtahle; was aber ins beſondere von dem Raube zu ſagen iſt, ſoll unten am gehörigen Orte fürkommen. Daß das Stehlen wider das natürliche Recht ſey, giebt die geſunde Vernunfft ohne Weitläufftigkeit zu erkennen. Denn ſoll man niemanden beleidigen, ſo ſoll man auch niemanden beſtehlen, weil durch den Diebſtahl das Eigenthums-Recht, das ein anderer auf eine Sache hat, gekräncket, und er in dem ruhigem Genuſſe dieſes Rechts geſtöhret wird. Hat iemand durch das Eigenthum ein Recht, eine Sache zu brauchen, wie er will, ſo muß der andere nothwendig eine Verbindlichkeit haben, ihn bey ſeinem Rechte ruhig zu laſſen, welcher Verbindlichkeit durch den Diebſtahl nicht nachgelebet, folglich da alle Obligation vom Geſetze herrühret, wider daſſelbige gehandelt wird. Ein Dieb erwege doch nur, wie es ihm düncken würde, wenn ihm iemand auf ſolche Art in ſeinem Eigenthums-Rechte Eingriff thun wolte, und wie er ſolches nicht anders als eine Beleidigung anſehen könte; alſo kan er ſich leicht die Rechnung machen, daß auch andere, vor denen er ja keinen Vorzug hat, ſein Unternehmen empfindlich aufnehmen und als ein Unrecht betrachten werden, ſ. Grotium de iure belli & pacis lib. I. cap. I. §. 5. n. 4. Dieſem ſteht nicht im Wege, daß bey einigen Völckern das Gegentheil im Schwange geweſen, und man das Stehlen entweder geboten, oder erlaubt. Von den Lacedämoniern leſen wir, daß Lycurgus anbefohlen, wie junge Leute fleißig zum ſtehlen ausgehen,

hen, den Leuten die Victualien und das Holtz wegnehmen, und ſich dadurch zu künfftigen Kriegs-Dienſten geſchickt machen ſolten; welches wenn ſichs in der That ſo verhalten, die gröſte Unbilligkeit geweſen. Denn das göttliche Geſetze, man ſoll nicht ſtehlen, iſt einmal da, welches menſchliche Geſetze nicht aufheben können, und die gute Abſicht, die Lycurgus mag gehabt haben, macht die Sache an ſich ſelbſt nicht gut, weil man nicht böſes thun darf, auf daß gutes daraus erfolge. Siehet man dieſe Verordnungen mit politiſchen Augen an, ſo iſt dieſes wahrhafftig ein ſchlechtes Mittel geweſen, wodurch junge Leute zur Tapfferkeit und Verſchlagenheit haben ſollen gewöhnet werden. Von den Egyptiern wird berichtet, daß ſie den Diebſtahl, weil ſelbiger ohnmöglich ſchlechterdings hätte können verboten werden, in ſoweit verſtattet, daß der Dieb nur den vierten Theil von dem geſtohlenem behalten ſolte, welches abermahl unrecht war. Es kan hier Griebners Diſputation de furti apud Lacones licentia nachgeleſen werden. Doch was ſolche Völcker gethan, hebt die Wahrheit eines natürlichen Geſetzes noch nicht auf, und bekümmert man ſich nicht um das, was ſie wircklich gethan: ſondern was ſie hätten thun ſollen. Die Sitten der Völcker machen kein natürliches Recht aus, ſondern müſſen nach demſelben beurtheilet werden.

Iſt überhaupt der Schluß vernünfftig, wenn man niemand beleidigen dürffe, ſo müſſe man, wenn eine Beleidigung geſchehen, den verurſachten Schaden erſetzen, in Erwegung, daß das Verbot ſonſt vergebens, und der Beleidiger noch glücklicher, als der Beleidigte wäre; ſo folgt auch inſonderheit, daß der Dieb die geſtohlne Sache wieder heraus zu geben, oder wenn er ſie nicht mehr hat, den Schaden zu erſetzen ſchuldig ſey. In dem natürlichem Stande ſchafft ſich ein ieder ſelbſt durch ſeine eigne Macht Recht, welches Recht ſich wider die Diebe zu ſchützen in Anſehung der Zeit nicht eingeſchrencket iſt, wie in einer bürgerlichen Geſellſchafft, und kan bey Tag und Nacht ausgeübet werden. Es währet die Verfolgung eines Diebes ſo lange, bis wir in gnugſamer Sicherheit ſind, ſolte er auch ſein Leben darüber verlieren. Denn wenn in der natürlichen Freyheit Leute bloß von geſtohlnen Sachen leben wolten, und man könte ſie auf keine Weiſe von dieſem Vorhaben abhalten, ſo iſt nicht unrecht, wenn man ſie ihres Lebens beraubet. Es ſcheint dieſes vielen etwas hart, welches daher kommt, daß ſie ihr Vermögen und Leben mit einander vergleichen, und meinen, das letztere gienge dem erſtern für, ſo an ſich ſelbſt, wenn man die Sache in abſtracto betrachtet, auch ſeine Richtigkeit hat. Man muß vielmehr den Vorſatz des andern mir zu ſchaden, und das Mittel, ſo ich dawider brauche, in eine Vergleichung ſtellen. Denn da der andere in ſeiner Bosheit ſo hartnäckig iſt, und ich mich allerdings gegen ihn vertheidigen kan, ſo kan ich ja ſolche Mittel brauchen, welche hinlänglich ſind, mich wider ihn in Sicherheit zu ſetzen. Ich kan nichts dafür, daß der andere in der Bosheit ſo halsſtarrig iſt, und nicht anders, als durch dergleichen Mittel ſich lencken läſſet, welche zu gebrauchen ich gezwungen werde, weil kein anders vorhanden iſt. Suchte man ihn durch ſolche Mittel nicht abzuhalten, ſo räumte man ihm mehreres Recht, als ſich ſelbſten ein, dazu niemand verbunden iſt, ſ. Wolff in den vernünfftigen Gedancken von der Menſchen Thun und Laſſen part 4. cap. 2. §. 872. pag. 591. Treuer in obſeruat. ad Pufend. de officio hominis & ciuis lib. 1. c. 5. §. 21. p. 154. Ziegler ad Grotium de iure belli & pacis lib. 2. cap. 1. §. 12. In dem bürgerlichem Stande ſuchet man ordentlicher Weiſe Schutz bey der Obrigkeit, worinnen die Freyheit ſich wider die Diebe zu ſchützen, gar ſehr eingeſchräncket iſt, und geht nicht ſchlechterdings an, ſich gewaltſamer Weiſe wider ihn zu rächen. Es wird dabey auf den Unterſcheid geſehen, ſo fern ein Diebſtahl bey Tage oder Nacht geſchiehet, maſſen am Tage Gelegenheit vorhanden iſt, ſich wider denſelben durch Hülffe anderer ohne deſſen Entleibung zu ſchützen, und eben keine Gefahr, daß er uns um das Leben bringen würde, da, welches ſich hingegen bey einem nächtlichem Diebe gantz anders verhält. Dahero fragt man: ob man einen nächtlichen Dieb um das Leben bringen könne? weil man bey einem nächtlichen Diebe nicht verſichert iſt, daß er nicht auch an uns ſelbſt gewaltſame Hand anlegen dürffte, entweder wenn wir ihn das unſerige nicht wolten wegnehmen laſſen; oder daß er ſich ſelbſt befürchtet, man dürffte ihn kennen, und ſeinen Diebſtahl entdecken, ſo iſt keine Urſache da, warum man ihn nicht gleich, da er einbrechen will, erſchieſſen oder über den Hauffen ſtoſſen könte, wenn man nemlich zu entrinnen und andere Leute um Hülffe anzuruffen, nicht im Stande wäre. Denn wenn das letztere angeht, ſo wäre es unvernünfftig, ein ſo hartes Mittel, da man ein gelinderes haben könte, anzuwenden, wie nicht weniger, wenn man ihn durch Verwundung an den Händen von dem Einbrechen abzuhalten, im Stande wäre, und man wolte ihn doch entleiben. Dahin geht auch das Moſaiſche Geſetz, ſo GOtt den Ebräern geben ließ, Exod. 22, 2. als worinnen erlaubet wird, einen nächtlichen Dieb umzubringen, womit noch anderer Völcker Geſetze übereinkommen, die da gleiche Freyheit geben, wovon Boecler über Grotii Werck de iure belli & pacis lib. 2. cap. 1. §. 12. und Seldenus de iure nat. & gentium iuxta diſciplinam ebræorum lib. 4. cap. 2. nachzuſchlagen. Die Frage: ob im Fall der Noth der Diebſtahl erlaubt ſey? iſt ſchon oben in dem Artickel Armuth unterſuchet worden.

Diener,

Diener,

Iſt diejenige Perſon, welche ſich einer andern zu gewiſſen und zwar etwas reputirlichen Verrichtungen verbindlich gemacht. Ein Knecht und ein Diener ſind unterſchieden. Denn ein Knecht übergiebt ſich ſeinem Herrn zu unbeſtimmten und dabey ſehr geringen Dienſten, daß wenn er gleich zu einer gewiſſen Art der Verrichtungen äuſſerlich angenommen wird; er ſich doch gefallen laſſen muß, wenn man von ihm auch andere Dienſte, dazu er geſchickt iſt, verlangt, welches beydes bey einem Diener nicht iſt. Doch brauchen einige das Wort Diener auch als gleichgültig mit dem Wort Knecht, und wenn in der Sache ſelbſt der Unterſcheid bleibet, ſo liegt daran nicht viel, und kommt darauf an, wie man das Wort nimmt. Wie aber unter den Verrichtungen immer eine anſehnlicher und wichtiger, als die andere iſt; alſo entſtehet auch daraus das ungleiche Anſehen der Diener, die damit zu thun haben. Das natürliche Recht weiſet einem Herrn ſowohl, als einem Diener die gehörigen Pflichten an, und da ſie unter ſich einen Vergleich getroffen, daß der Diener gewiſſe Dienſte leiſten, und der Herr hingegen ſelbige belohnen wolle, ſo iſt vernünfftig, daß man auf beyden Theilen demjenigen nachkomme, weſſen man ſich verglichen. Die Politic giebt an die Hand, wie ſich der Herr gegen ſeinen Diener, und der Diener gegen ſeinen Herrn klüglich zu verhalten habe, daß ein iezlicher ſeinen Nutzen befördere und den Schaden abwende, ſowohl vorhero, ehe man ſich mit einander einläſſet; als auch darnach, wenn ſolches bereits geſchehen, wie nicht weniger, wenn ihr Vergleich, und die daher entſtandene Verbindlichkeit aufgehöret, wovon Seckendorff in ſeinem teutſchen Fürſten-Staat hin und wieder, Thomaſius im Entwurff der politiſchen Klugheit cap. 7. §. 66. ſqq. und Wolff in ſeinen vern. Ged. vom geſellſchafftlichen Leben der Menſchen, nachzuleſen iſt.

Dienſt,

Dieſes Wort wird ſonderlich in einem dreyfachen Verſtande gebraucht. Einmahl iſt ſolches ſo viel, als eine nothwendige Pflicht, oder eine ſolche Verrichtung, die das Geſetz gegen dem andern ſchlechterdings befohlen, es ſey nun ein Vergleich vorher gegangen, oder nicht. Vors andere bedeutet es eine Pflicht der Beqvemlichkeit, oder eine Gefälligkeit, wie man offt ſaget, ich habe ihm viele Dienſte gethan, das iſt, ich habe ihm vieles zu gefallen vorgenommen, und ſolche Verrichtungen ſeines Nutzens wegen gethan, die er von mir vermöge eines Rechts mit Gewalt nicht hätte fordern können. Die Sache ſelbſt, ſo durch dieſe gedoppelte Bedeutung angezeiget wird, kommt unten bey der Materie von den Pflichten der Menſchen für. Drittens zeiget das Wort Dienſt alle öffentliche Bedienungen an, ſie ſeyn geiſtlich oder weltlich, davon, ſo viel ſich in der Philoſophie, ſonderlich in der Politic ſagen läſſet, bey unterſchiedenen Artickeln, als von der Beförderung, von der Lebens-Art gehandelt worden.

Dienſtfertigkeit,

Iſt dasjenige Bemühen, da man gegen iedermann in allen vorfallenden Gelegenheiten, die den wircklichen Nutzen und das Vergnügen der Leute betreffen, eine angenehme Gefälligkeit verſpüren läſſet, das iſt, daß man dasjenige, was man zum Vergnügen des andern thut, nicht als eine Laſt mit ſchwerem Hertzen über ſich zu nehmen ſcheine, ſondern ſich vielmehr munter und willig finden laſſe, und ſich ein Vergnügen daraus mache, zum Vergnügen des andern alles beyzutragen. Dieſe wahre Dienſtfertigkeit entſtehet aus Liebe, und erwecket nothwendig eine Gegenneigung von Liebe und Gewogenheit, indem alle Gemüther, die nicht aufs äuſſerſte boshafft ſind, über einen aus gutem Hertzen geleiſteten Dienſt, wenn ſolcher auch gleich offt die gehoffte Wirckung nicht hat, ein Wohlgefallen empfinden. Sie iſt ein Stück der eigentlichen Complaiſance, oder Gefälligkeit.

Dieſe Dienſtfertigkeit iſt hinlänglich, auf eine gründliche und beſtändige Art die Hertzen der Menſchen einem eigen zu machen, und ohne derſelben ſind alle äuſſerliche Ceremonien, auch des galanteſten Exterieurs darzu nicht vermögend. Denn in dem gemeinen Leben befindet man einen groſſen Unterſchied, ob man bloß als ein guter Compagnon in müßiger Geſellſchafft; oder aber wegen ſeiner Fähigkeit und Willfährigkeit, ſonderlich in wichtigen Dingen beliebt ſey. Andern Leuten aber zu dienen, erfordert nicht geringe Klugheit. Inſonderheit ſoll man ihnen alſo dienen, daß ihr Nutzen immerfort von unſern Dienſten dependiren müſſe. Hiebey iſt erſtlich eine Fähigkeit nöthig, einigen Leuten viele und ſonderbare Dienſte vor andern leiſten zu können, welche Dienſte doch alſo beſchaffen ſeyn müſſen, daß ſie auch in der Meynung derer, denen man dienet, wircklich davor geachtet werden; vors andere eine kluge Moderation, daß ein Menſch den Leuten, denen er dienet, zwar gute und wirckliche Proben ſeiner Fähigkeit und guten Willens iederzeit ſpüren laſſe, dennoch aber beydes nie ſo gäntzlich erſchöpffen laſſe, daß man ihn hinfüro nicht weiter brauchen ſolte.

Die Scheindienſtfertigkeit geſchiehet theils mit gezwungenen Hertzen; theils ſiehet ſie nicht ſowohl auf den Nutzen desjenigen, dem die Dienſte geleiſtet werden, als vielmehr deſſen, der ſolche leiſtet. Ein Hochmüthiger iſt vor andern willig, ſeinen Neben-Menſchen zu dienen, ſuchet aber nichts anders, als daß man deßwegen ſein Lob ausbreite. Ein Geitziger iſt dienſtfertig, wo er

weiß, daß er ſeinen Nutzen und Gewinſt beobachten kan, und vor andern ſind die wollüſtigen Gemüther zur Dienſtfertigkeit geneigt, weil ſie ihre eigne Luſt dran haben, daß ſie bey andern beliebt ſind, ſ. Müllers Anm. über Gracians Oracul Max. 32. p. 206. Max. 5. p. 34. Philaret in ethic. lib. 1. p. 2. c. 10. p. 281. Eſprit de la fauſſeté des vertus humain. t. 1. c. 8.

Differentz,

Bedeutet in der Logic das Weſen einer Sache, wodurch ſie ſich von allen andern Sachen unterſcheidet. Die Peripatetici haben fünff Prädicabilien, oder fünff abſtracte Ideen, ſo die unterſchiedene Wirckungen der Subſtantzen fürſtellen, als das Genus, die Speciem, die Differentz, das Proprium und das Accidens, wiewohl dieſe Eintheilung ohne Grund iſt.

Alles, was wir an den Sachen unmittelbar wahrnehmen, ſind Eigenſchafften, welche von zweyerley Gattung ſind, indem einige zum Weſen der Sache gehören, ſo, daß wenn ſie weg ſeyn ſolten, die Sache nicht beſtehen würde; etliche aber ſind nur zufällig, und können da, auch nicht da ſeyn, ohne daß das Weſen dadurch Schaden leidet. Die erſteren ſind von gedoppelter Art, indem etliche weſentliche Eigenſchafften ſo beſchaffen, daß ſie nicht nur allen Individuis desjenigen Objecti, ſo wir vor uns haben; ſondern auch allen Individuis des ihm entgegen geſetzten Objecti zukommen, und das heiſt das Genus; etliche aber befinden ſich nur allein bey allen Individuis des gegenwärtigen Objecti, und dies iſt die Differentz. Die Peripatetici ſagen, die Differentz ſey dasjenige, ſo von vielen der Specie nach unterſchiedenen Sachen auf die Frage: wie ſie beſchaffen? könne geſagt werden. Sie wird differentia ſpecifica genennet, weil ſie das Weſen der Dinge nach einer gewiſſen Art anzeige, daß man z. E. erkennt, worinnen das Weſen der Menſchen, der Cörper, der Geiſter beſtehe: conf. Thomaſium in der Einleit. der Vernunfft-Lehre cap. 4. §. 20. artem cogitandi part. 1. cap. 6. Cleric. in logic. p. 1. c. 7. §. 7. Titium in arte cogitandi cogitant. p. 152. Crouſaz in ſyſteme de reflexions part. 1. ſect. 3. chap. 5. p. 364.

Die andern Umſtände einer Sache, ſo ihr als eigen zukommen, flieſſen aus der Differentz, als einem Principio, welches ſonſt die Peripatetici propria in quarto modo nennen. Alſo ſehen wir an den Menſchen, wie ſie reden, lachen, Anſchläge abfaſſen, eine unvernünfftig begangene That bereuen, welches alles Wirckungen, ſo aus dem vernünfftigen Weſen der Menſchen flieſſen, daß man alſo die weſentliche Wirckungen mit dem Weſen ſelbſt nicht zu vermiſchen hat. An der Erkenntniß der Differentz der Dinge iſt in der Erkenntniß der Wahrheit am meiſten gelegen, weil man hiedurch hinter ihre Definition oder Natur kommt, folglich die Verwandſchafft der gegenwärtigen Sache mit andern Dingen einſehen kan. Denn hieraus müſſen alle Schlüſſe, die das Weſen einer Sachen angehen, flieſſen, daß wer die Differentz eines Objecti erkannt, ſich einer gründlichen Erkenntniß von demſelben rühmen kan. Ander hat man wohl zu mercken, daß eine Idee bisweilen eine Differentz, bisweilen ein Genus, bisweilen ein Accidens ſeyn kan. Alſo das Vermögen der Vernunfft iſt ein Accidens in Anſehung der lebendigen Creatur; in Anſehung des Menſchen eine Differentz, und wenn ich dieſelbige in Abſicht auf die Gelehrten und Ungelehrten betrachte, ſo wirds ein Genus. Durch dieſe Anmerckung kan man ſich aus vielen verwirrten Gedancken der Peripatetico-Scholaſticorum, die ſie von dem Unterſcheid der Differentz gehabt, wickeln.

Dilemma,

Iſt bey den Logicis eine gewiſſe Art der Vernunfft-Schlüſſe, welche ihrer Benennung nach ſo viel, als διλλαμβανόμενον, das iſt bis ſumptum ſeyn ſoll. Cicero nennet es complexionem; A. Gellius in noctib. Attic. lib. 5. cap. 10. und Hieronymus epiſt. 83. cornutum ſyllogiſmum, weil man dadurch im diſputiren ſeinen Gegner auf beyden Seiten und ſo zu reden mit beyden Hörnern zu faſſen bekäme, daß er in die Enge getrieben werde, und nicht ausweichen könne; ſo nennen es auch einige ſyllogiſmum crocodilinum, der gleichſam Crocodilen-Art an ſich habe und den andern heimlich und unvermerckt fange. Die Stoiſchen Philoſophi ſchleppten ſich mit einer gewiſſen Sophiſterey, welche crocodilites hieß, und faſt wie ein Dilemma ausſahe, von deren Urſprung und Benennung folgende Fabel vorhanden iſt. Es habe einmahls ein Aegyptiſches Weib geſehen, wie ein Crocodil im Nilo einen Knaben erhaſchet, worauf ſie ſelbigen wieder her zu geben gebeten; das Crocodil aber geantwortet, es ſolte geſchehen, wofern ſie was wahres ſagen würde, welche Condition das Weib angenommen, und geſagt: du wirſt mir den Knaben nicht wieder geben, hierauf habe das Crocodil verſetzet, du magſt wahr oder falſch reden, ſo gebe ich den Knaben nicht wieder her. Denn redeſt du wahr, ſo kan ich ihn nicht von mir laſſen, weil du ausdrücklich ſageſt, daß ich es nicht thun werde; redeſt du aber falſch, ſo iſts meiner Condition, ſo ich dir fürgeſchrieben, daß du was wahres ſagen ſollſt, nicht gemäß. Auf dieſen Diſcours habe das Weib eingewendet: ich mag wahr, oder falſch geredet haben, ſo muſt du mir den Knaben wieder hergeben; denn wenn ich die Wahrheit geſagt, ſo biſt du mir ihn vermöge des eingegangenen Vergleiches ſchuldig; falſch aber kan ich nicht ehe geredet haben, bis du mir ihn wieder giebeſt, ſ. Stanley hiſtor. phil. part. 7. part. 1. cap. 32. p. 588. edit. lat. nebſt Menagii Noten ad Laertium lib. 2. ſegm. 108. tom. 2. p. 123.

Es iſt aber das Dilemma derjenige Schluß, da man eine propoſitionem disiunctiuam zum Grund ſezet, und nachdem man die unterſchiedene Stücke in dem Haupt-Satze entweder bejahet, oder verneinet, einen Schluß daraus machet. Es iſt entweder ein theoretiſches, welches von dem Weſen der Dingen handelt; oder ein practiſches, ſo die Moralität der menſchlichen Verrichtungen in Anſehung der Gerechtigkeit und Klugheit betrifft, da es denn beyderſeits entweder bejahend; oder verneinend ſeyn kan. Ein bejahendes Dilemma wäre unter andern:

Ein Geitziger ſucht entweder Reichthum; oder beſitzet ihn ſchon wircklich;
Sucht er denſelben, ſo haſſet er andere;
Beſitzet er ihn, ſo haſſet er andere,
E. Er mag ihn ſuchen; oder beſitzen, ſo iſt er andern gehäßig.

ein verneinendes aber:

Wer in der Welt glücklich leben will, muß ſeinen Affecten entweder nachhängen; oder ſelbigen widerſtehen;
Hängt er ſeinen Affecten nach, ſo hat er tauſend Sorgen und Verdruß;
widerſtehet er ihnen, ſo wird er von andern verfolgt,
E. Kan ein Menſch in der Welt nicht glücklich leben.

Inſonderheit bemercken wir bey dem Dilemmate a) daß der Grund-Satz richtig ſeyn müſſe, das iſt, es müſſen die unterſchiedenen Stücke alle berühret werden, und geſetzet ſeyn, dawider dorten Bias ſchloſſe, wenn er ſagte: wer heyrathet, bekommt entweder eine ſchöne oder heßliche; indem es auch mittelmäßige Formen giebt: b) muß man keinen falſchen Schluß machen, oder aus einer Idee eine Conclusion erzwingen, die doch nicht allezeit daraus folgen muß, wie der gedachte Bias abermahls falſch ſchloſſe, wenn er ſagte: wer eine ſchöne Frau bekommt, der behält ſie nicht alleine für ſich, ſondern bekommt Zuſpruch; indem die Idee der Schönheit und der Untreue nicht nothwendig mit einander verknüpffet ſind: c) muß das Dilemma ſo beſchaffen ſeyn, daß man es nicht umkehren, und denjenigen, der ſich deſſen zuerſt wider iemanden bedienet, ſelbſt damit fangen kan, dergleichen Dilemma ἀντιστρέφον, reciprocum genennet wird, davon wir bey dem Gellio in noctib. Attic. lib. 5. cap. 10. ein Exempel leſen. Es begab ſich ein gewiſſer reicher junger Menſch Evathlus genannt in die Unterweiſung des Protagorä, und verſprach dieſem ſeinem Lehrmeiſter eine groſſe Summe Geldes für ſeine Bemühung, zahlte auch die Helffte zum voraus, die andere wolte er an dem Tage, da er zuerſt vor Gerichte gewinnen würde, abtragen. Es ließ aber dieſer Evathlus lange Zeit hinſtreichen, ehe er anfangen wolte zu practiciren, ohnerachtet er gnugſame Geſchicklichkeit in der Redekunſt erlangt hatte, welches den Protagoram verdrüßlich machte, daß auch die Sache endlich für die Richter kam, und Protagoras folgendes Dilemma zu dem jungen Menſchen ſagte: wird dirs zuerkannt, mich zu bezahlen, ſo muſt du ſolches nach dem richterlichen Ausſpruch thun, weil ich überwunden habe: fällt aber der Ausſpruch für dich aus, ſo wirſt du doch nach unſerm aufgerichteten Vergleiche zahlen müſſen, indem du überwunden haſt. Aber hierauf bedienet ſich der Evathlus dieſes Dilemmatis zu ſeinem Vortheil und ſagte: wird mirs nicht zuerkannt, daß ich zahlen ſoll, ſo bin ich dir nach dem Ausſpruch nichts ſchuldig; fällt aber der Ausſpruch, ich ſoll dich bezahlen, ſo kan ichs nach unſerm Pacto nicht thun, indem ich ja verlohren: conf. Stanley in hiſtor. philoſ. part. 7. p. 1. cap. 37. p. 589. d) zuweilen wird auch ein Satz weggelaſſen, der gar leicht darunter kan verſtanden werden, wie ehemahls einer beweiſen wolte, daß man mit der Verwaltung einer Republic nichts zu thun haben ſolte und folgendes Dilemma machte:

Handelſt du gerecht, ſo machſt du dich bey den Menſchen verhaſt,
handelſt du ungerecht, ſo beleidigeſt du die Götter,
alſo bleibe gar davon;

worinnen denn der Satz fehlet, da es heiſſen ſolte: wenn du die Republic verwalten wilſt, ſo muſt du entweder gerecht, oder ungerecht dich verhalten. Die Scholaſtici haben nicht einig werden können, zu welcher Syllogiſtiſchen Claſſe das Dilemma gehöre? da es denn einige zu den ſyllogiſmis hypotheticis; andere copulatiuis, die meiſten zu den disiunctiuis gerechnet. So viel iſt wahr, daß das Dilemma eine Art der ratiocinationis disiunctiuæ iſt, allein es kan zu keinem Syllogiſmo gebracht werden, indem mehr, als vier Termini fürkommen können, die Conclusion ſich nicht allezeit nach den geringſten Theil richtet, auch keine Figur und Modus der Syllogiſmorum ſtatt hat, conf. Scheibler in opere logico part. 4. cap. 13. p. 758. Keckermann in ſyſtem. logic. maior. lib. 3. tr. 1. ſect. 1. cap. 13. Donatum de arte ſyllogiſtica art. 15. §. 715. ſqq. artem cogitandi part. 3. cap. 13. Clericum in logica part. 4. cap. 7. ſqq. Crouſaz in ſyſtem. de reflex. part. 3. cap. 9. p. 161. tom. 2. Rüdiger in inſtitut. erudit. p. 135. ed. 3.

Directe,

Mit dieſem Worte pflegen die Philoſophi eine gewiſſe Verhältniß einer Sache mit der andern anzuzeigen, wenn zwiſchen ihnen eine unmittelbare Verknüpffung iſt, und ſetzen ihm das Wort indirecte entgegen, wenn die Connexion mittelbar iſt, daß die dritte Idee

dazu kommen muß, z. e. er iſt directe ein Atheiſt, das iſt, zwiſchen ſeinen Lehren und der Atheiſterey iſt eine unmittelbare Verwandſchafft; oder er iſt indirecte ein Atheiſt, das iſt wegen gewiſſer Lehren, woraus atheiſtiſche Irrthümer können gefolgert werden. Man hat an dem Miniſter ein Verbrechen der beleidigten Majeſtät begangen, nicht eben directe, als wenn an ihm unmittelbar die Majeſtät anzutreffen wäre; doch aber indirecte, mittelbar, ſo fern er die Perſon ſeines Principals fürſtellet. Man braucht dieſe Wörter inſonderheit, wenn man die Abſicht einer Sache anzeigen will.

Diſamis,

Bedeutet bey den Ariſtotelico-Scholaſticis diejenige Art der Schlüſſe in der dritten Figur, darinnen der erſte Satz beſonders bejahend; der andere allgemein bejahend, und die Concluſion wieder beſonders bejahend iſt. Denn das gedoppelte I. bedeutet eine beſondere; das A. aber eine allgemeine Bejahung, z. E.

nI Einige Frommen ſind reich,
sA alle Frommen haben ihre Noth, E.
mIs ſind einige Nothleidende, welche reich ſind.

Diſciplin,

Iſt eigentlich ein lateiniſches Wort und bedeutet nicht nur die Unterweiſung und Zucht ſelbſt, wodurch man anderer Verſtand zur Erkenntniß gewiſſer Sachen, und den Willen zu guten und wohlanſtändigen Sitten zu bringen ſuchet, welches auf unterſchiedene Art zu geſchehen pfleget; ſondern auch die Lehr-Sätze ſelbſt, nach denen jemand unterwieſen wird. In Anſehung dieſer letztern Bedeutung kommt ſolches auch bey den Philoſophis für, wenn ſie einen beſondern Theil ihrer philoſophiſchen Lehren eine Diſciplin nennen, welche Bedeutung ſich auch auf die andern Theile der Gelehrſamkeit erſtrecket, daß man theologiſche, juriſtiſche und mediciniſche Diſciplinen hat.

Diſcours,

Bedeutet eigentlich eine aneinander ordentlich zuſammen hängende Rede, wodurch man ſeine Gedancken andern entdecket. Nachdem ſich einige die Gedancken als eine innerliche Rede fürgeſtellt und mithin die Rede in eine äuſſerliche und innerliche eingetheilet, ſo hat man das Wort Diſcours auch in dem Verſtande gebraucht, daß es den Vernunfft-Schluß anzeiget, da unterſchiedene Ideen mit einander verknüpffet würden, wie bey der äuſſerlichen unterſchiedene Worte.

Diſpenſation,

Bedeutet eigentlich eine Verwaltung und Einrichtung; in der Rechts-Gelehrſamkeit aber die Nachlaſſung, und weil ein Philoſophe mit der natürlichen Rechtsgelehrſamkeit zu thun hat, darinnen auch überhaupt von den Geſetzen handelt, ſo kommt die Materie von der Diſpenſation in gedoppelter Abſicht für. Einmal betrachtet er überhaupt die Beſchaffenheit der Diſpenſation, wodurch man diejenige Handlung eines Geſetzgebers verſtehet, da er ein und den andern in gewiſſen Verrichtungen von der Verbindlichkeit des Geſetzes, nachdem er ſich ſonſt hätte richten müſſen, befreyet, ſ. Pufendorf de offic. hom. & ciuis lib. I. cap 2. §. 9. de iure naturæ & gentium lib. I. cap. 6. §. 17. und Thomaſium in iurisprud. diu. lib. I. cap. I. §. 79. Auf ſolche Weiſe iſt die Diſpenſation zu unterſcheiden 1 von der Veränderung des Geſetzes, wenn ein Befehl entweder gantz und gar; oder in gewiſſen Stücken aufgehoben wird, maſſen bey der Diſpenſation das Geſetze an ſich ſelbſt in ſeiner Würde bleibet: 2) von der Billigkeit der Geſetze, welche auf ihre einſchränckende Erklärung; oder interpretatione reſtrictiua beruhet, da man weiſet, ob dieſer oder jener Fall unter einem Geſetze mit begriffen ſey, wiewohl einige unter der Aequität und interpretatione reſtrictiua des Geſetzes einen Unterſcheid machen. Denn die Aequität iſt etwas, ſo geſchehen muß; die Diſpenſation aber dependiret von der freywilligen Gnade des Geſetzgebers, dazu ihn niemand verbinden kan: jene zeiget nur, daß keine Verbindlichkeit vorhanden ſey, dieſe aber hebet die Obligation auf: jene geſchicht von einem Richter, von einem Lehrer, von der Unter-Obrigkeit; dieſe aber nur von dem Geſetzgeber: jene hat bey allerhand Geſchäfften, bey Bündniſſen und Verträgen; dieſe aber nur bey dem Geſetze ſtatt, ſ. Treuer in not. ad Pufendorf. de offic. hom. & ciuis p. 59. Titium in not. ad Pufend. p. 100. und Hochſtetter in collegio Pufendorf. exercit. 3. §. 9. p. 112. 3) macht Rüdiger in inſtitut. erudit. p 403. ed. 3. einen Unterſcheid zwiſchen dem Privilegio und der Diſpenſation. Jenes wäre, wenn der Geſetzgeber einen von dieſer, oder jener Verbindlichkeit losſpreche; geſchähe hingegen dieſe Befreyung nur in Anſehung der Straffen und nicht der Verbindlichkeit, ſo ſey es eine Diſpenſation, auf welche Weiſe er ſich einen etwas andern Concept von der Diſpenſation gemacht, als man insgemein thut. Denn ſonſt ſagt man, die Nachlaſſung beſtünde darinnen, daß iemand bey dieſer oder jener Verrichtung von der Obligation befreyet werde, und alſo darinnen ſeine Freyheit habe, was zu thun, was andere unterlaſſen müſten, und was zu unterlaſſen, was andere thun müſten; Herr Rüdiger aber ſagt, die Obligation bliebe, und würde nur die Straffe aufgehoben, welches allerdings ein Unterſcheid iſt. Denn eigentlich zu reden, kommt die Sache darauf an, ob die Diſpenſation und das Begnadigungs-Recht; oder ius aggratiandi einerley ſey?

ſey? Grotii Gedancken de iure belli & pacis lib. 2. cap. 20. §. 25. ſqq. ſcheinen dahinaus zu gehen, wenigſtens ſetzet er keinen deutlichen Unterſcheid. Es beruhet das Werck auf dieſe Umſtänden, ſofern ein Fürſt einem Freyheit ertheilet, entweder ehe er etwas fürnimmt, daß er alsdenn thun kan, was er bey der vorhabenden Sache thun will; oder wenn was geſchehen iſt, daß er ihm die Straffe ſchencket. Geſchieht das erſtere, ſo heiſt es insgemein die Diſpenſation; das andere hingegen das Begnadigungs Recht, zwiſchen welchen Wörtern man wohl einen Unterſcheid machen muß, weil er in der Sache ſelbſt gegründet, und von der gewöhnlichen Bedeutung abzugehen, nicht nöthig iſt. Aus der Beſchaffenheit der Nachlaſſung läſſet ſich leicht erkennen: wer diſpenſiren könne? und dieſes iſt niemand anders, als der Geſetzgeber, welcher, indem er die Macht hat, den Unterthanen ihre Freyheit einzuſchräncken, und ſie dadurch in den Stand der Verbindlichkeit zu ſetzen, auch zugleich die Gewalt beſitzet, einem und dem andern in gewiſſen vorfallenden Verrichtungen die Freyheit wieder zu geben, welche, weil ſie nur auf beſondere Verrichtungen reſtringiret iſt, den Stand der Unterthänigkeit nicht aufhebet. Inzwiſchen weil die weltlichen Fürſten und Regenten ihr Recht Geſetze zu geben, von GOtt haben, indem ein iedes ius; oder Recht der Menſchen von dem Geſetze, folglich von GOtt herkommt; GOttes Recht hingegen auf ſeine Allmacht gegründet iſt, ſo müſſen ſie ſich in ihrem Geſetzgeben, folglich auch in der Diſpenſation nach dem Willen GOttes richten. Hieraus folget einmal, daß ſie niemals in göttlichen Geſetzen, dadurch die Menſchen obligiret ſind, diſpenſiren, noch das Begnadigungs-Recht, wenn GOtt die Straffe ausdrücklich beſtimmet, wie Geneſ. 9. v. 6. bey den Todtſchlägern geſchehen, ausüben können; hernach wie weit ſich ihr Recht in menſchlichen Geſetzen zu diſpenſiren erſtrecke? worauf man mit Diſtinction zu antworten hat. Denn man muß auf die unterſchiedene Arten der bürgerlichen Geſetzen ſehen, ſofern ſelbige entweder unmittelbar auf die natürlichen gegründet ſind; oder nur auf gewiſſen bürgerlichen Umſtänden beruhen, und dabey voraus ſetzen, daß wenn gleich ein Fürſt unter keiner weltlichen Herrſchafft ſtehe, und keine Obligation durch menſchliche Geſetze auf ſich habe; doch GOtt als ſeinen Oberherrn erkennen muß. Und in Anſehung des letztern iſt auch ſeine Gewalt zu diſpenſiren, eingeſchräncket, daß ihm nicht frey ſtehet, in ſolchen Geſetzen, die unmittelbar auf das natürliche Recht gegründet ſind, zu diſpenſiren, wie er will, ohnerachtet ihm freylich kein Menſch etwas ſagen kan. Eine andere Bewandniß hat es mit ſolchen Geſetzen, die auf bloſſen bürgerlichen Umſtänden beruhen, da man nicht ſowohl fraget, was desfalls Rechtens iſt, als was vielmehr die Klugheit erfordert, dahin eigentlich die Worte des Pufendorfen de officio hominis & ciuis lib. 1. cap. 2. §. 9. gehen, wenn er ſagt, „es müſſe ein Fürſt bey der Diſpenſation dahin ſehen, daß“ ſolche nicht öffters, noch ohne wichtige Ur-“ ſachen verſtattet werde, damit das Anſehen“ der Geſetze nicht geſchwächet, und den Un-“ terthanen keine Gelegenheit zu Neid und“ Widerwillen gegeben werde.„ Der Herr Treuer erinnert in ſeiner Anmerckung über dieſe Stelle p. 59. man müſſe einen Unterſcheid unter dem Rechte, das ein Fürſt in dieſem Stücke habe, und unter dem, ſo der Klugheit gemäß iſt, machen, welches auch billig geſchehen muß, und von Puſendorfen nicht beobachtet worden; wenn er aber meinet, das Fürſten-Recht in Diſpenſationen ſey nicht eingeſchräncket, ein Fürſt könne nach Gefallen diſpenſiren, wie er wolle, ſolches leidet allerdings eine Einſchränckung, wie aus dem obigen zu erſehen iſt.

Vors andere betrachtet ein Philoſophe in der natürlichen Rechtsgelehrſamkeit inſonderheit die Diſpenſation der natürlichen Geſetze, ob ſie bey denſelben ſtatt habe? Die Scholaſticker haben darüber allerhand Gedancken gehabt. Einige haben vermeinet, GOtt könne bey einem ieden natürlichem Geſetze diſpenſiren, und wohl das Gegentheil von dem, was er vorher gebothen, befehlen. Andere machen in Anſehung der zehn Gebote dieſen Unterſcheid, daß bey den zwey erſten Gebothen keine Diſpenſation ſtatt habe, wohl aber bey den übrigen, wie denn auch etliche desfalls auf den Unterſcheid inter præcepta affirmatiua und negatiua ſahen, welche unterſchiedene Meinungen Scherzer in breuiar. Hulſemanni extens. cap. 20. theſ. 8. erzehlet. Sie hätten dieſer Weitläufftigkeit nicht nöthig gehabt, wenn ſie an einem Theile die Natur der Diſpenſation; an dem andern Theile aber die eigentliche Beſchaffenheit der natürlichen Geſetze recht eingeſehen hätten, da ſie würden befunden haben, wie dieſe beyde Ideen nicht beyſammen ſtehen könten. Denn ſetzet man zum voraus, daß durch die Diſpenſation iemand von der Verbindlichkeit des Geſetzes befreyet werde, und daß ſich die natürliche Geſetze auf die göttliche Heiligkeit und Gerechtigkeit gründen, ſo müſte folgen, daß wenn hier GOtt diſpenſire, er etwas zulieſſe uud verſtatte, welches ſeiner Heiligkeit und Gerechtigkeit zuwider, er müſte wider ſich ſelbſt wircken, ſo aber unmöglich iſt. Zwar ſcheinet, als könte nach Anleitung der H. Schrifft ſelbſt unterſchiedenes eingewendet werden. So ſey im natürlichen Geſetz verbothen, daß keiner den andern umbringe, und gleichwohl habe GOtt dem Abraham ſeinen Sohn Iſaac zu opffern, befohlen, Geneſ. cap. 22. Sage das natürliche Recht, man dürffe niemanden beleidigen, folglich niemanden beſtehlen, ſo habe ja GOtt den Kindern Iſrael bey ihrem Ausgang aus Egypten befohlen, daß ſie den Egyptiern ſilberne und güldene Geräthe entwenden ſolten, Exod. cap. 11. v. 2. cap. 12. v. 35. 36. Sey

nach dem natürlichen Recht das Lügen unrecht, ſo müſte GOtt bey den Egyptiſchen Wehemüttern, als ſie den König in Egypten belogen, diſpenſiret haben, weil er ihnen deßwegen gutes gethan, Exod. cap. 1. v. 20. wohin man auch rechnet die Hurerey des Propheten Hoſeä, welcher Huren-Kinder gezeuget hätte, ingleichen die Vielweiberey der heiligen Männer altes Teſtaments. Solche Einwürffe zu beantworten, haben die Rechts-Gelehrten faſt unzehliche Diſtinctiones erdacht, und meinet der Herr Thomaſius in iurisprud. diu. lib. 1. cap. 2. §. 99. man könte ſelbige gar leicht entbehren, wenn man nur einen Unterſcheid zwiſchen der Veränderung der Sache und des Geſetzes, ingleichen zwiſchen der einſchrenckenden Erklärung und der Diſpenſation beobachte. Denn was hier geſchehen, habe GOtt befohlen und angerathen, und ſey daher kein Mord, kein Diebſtahl, keine Lügen, keine Hurerey, ſo im natürlichen Recht verboten geweſen. Andere machen einen Unterſcheid inter tolerantiam und diſpenſationem, und ſagen, GOtt habe bey ſeinen Heiligen manche Schwachheits-Sünde gedultet, wie die Vielweiberey, aber nicht diſpenſiret, ſ. Baier in compend. theol. moral. part. 3. cap. 2. §. 5. und in diſput. de differentia diſpenſationis & tolerantiæ, Buddeum in inſtit. theol. moral. part. 2. cap. 2. §. 14. Ehe man darauf antwortet, muß man ſehen, ob dasjenige, was man anführet, wircklich ſo geſchehen, und ſich zur gegenwärtige Frage ſchicke. Alſo reimt ſich das Exempel mit der Aufopfferung des Iſaacs hieher gar nicht, weil die göttliche Abſicht nur dahin gieng, daß er die Beſchaffenheit des Glaubens bey dem Abraham prüfen wolte, nicht aber, daß Iſaac wircklich ſolte geſchlachtet werden. So kan auch das Exempel des Propheten Hoſeä nicht hieher gezogen werden. Denn cap. 1. v. 2. lautet der göttliche Befehl an ihn alſo: gehe hin und nimm ein Hurenweib und Hurenkinder, denn das Land läufft vom Herrn der Hurerey nach, woraus aber gar nicht erhellet, daß er auf göttlichen Befehl habe Hurerey treiben müſſen. Er nahm vielmehr eine gemeine Hure zum Weibe, ihre vorher gezeugte Hurenkinder achtete er als ſeine eigne Kinder, und zeugte noch mit ihr in der Ehe ehrliche Kinder. Dieſes war der göttlichen Verordnung Levitic. 21. v. 14. wenn von einem Prieſter ſtehet: er ſoll keine Wittbe, noch verſtoſſene, noch geſchwächte, noch Hure, ſondern eine Jungfrau ſeines Volcks zum Weibe nehmen, nicht entgegen, weil dieſe Verordnung ein poſitiv-göttlich Geſetze war. Es ſolte dieſe Hure, die Hoſeas zum Weibe nehmen muſte, ſowohl durch ihr vorher geführtes Leben, als der darauf erfolgten Aenderung deſſelben ein Bild der Iſraeliten in ihrer geiſtlichen Hurerey ſeyn, und ſie zu gleicher Beſſerung des Lebens aufmuntern, ſ. Walther in harmonia biblic. p. 409. ſqq. und Dannhauer in colleg. decal. p. 748. Hienechſt muß man dasjenige, was GOtt nur gedultet von dem, was er befohlen, und auf eine beſondere Art dirigiret, wohl unterſcheiden. Denn zwiſchen der Tolerantz und der Diſpenſation iſt ein gar groſſer Unterſcheid, indem derjenige, dem man ſo zu reden durch die Finger ſiehet, ihm nicht gleich etwas vom neuem befielet, oder verbiethet, noch ſogleich mit der Straffe hinter drein iſt, keines weges von der Obligation befreyet wird, wie es bey der Diſpenſation geſchiehet. GOtt dultete bey den Patriarchen die Vielweiberey, weil er ſahe, daß bey ſolchen heiligen Männern keine fleiſchliche und geile Begierde, ſondern vielmehr ein Verlangen, daß der verſprochene Weibes-Saamen bald möchte gebohren werden, war, deßwegen aber diſpenſirte er nicht. Bey ſolcher Bewandniß kan eigentlich nur das Exempel mit den Kindern Iſrael, da ſie den Egyptiern ihre Sachen entwendet, und den Egyptiſchen Weh-Müttern in Betrachtung kommen, weil dorten der ausdrückliche Befehl GOttes; hier aber eine beſondere göttliche Direction vorhanden war, folglich ſcheinet es, als habe hier GOtt in den natürlichen Geſetzen diſpenſiret. Was inſonderheit das erſte, daß die Iſraeliten den Egyptiern was entwendet, betrifft, ſo haben einige vermeinet, daß die Egyptier darein gewilliget, und als ein Geſchenck ſolche Sachen den Kindern Iſrael abgetreten, weil ſie lieber derſelben entbehren, als in augenſcheinlicher Gefahr des Todes ſeyn wolten. Nun kan es wohl ſeyn, daß GOtt die Gemüther der Egyptier ſo dirigiret, daß ſie bereit und willig zur Leihung ihrer Geräthe geweſen, welches aber noch keine Schenckung iſt, die auch mit den Umſtänden des Texts ſtreitet. Es läſt ſich dieſer Einwurff, als habe hier GOtt diſpenſiret, nicht leichter und gründlicher beantworten, als daß man ſagt, es iſt hier keine Veränderung des Geſetzes in Anſehung ſeiner Verbindlichkeit; ſondern der Sache, ſofern ſie nicht zu dem Geſetz gehöret, fürgegangen, auf welche Diſtinction inter mutationem legis und obiecti Grotius de iure belli & pacis lib. 1. cap. 1. §. 10. n. 6. ſehr dringet und daher ſchlieſſet: ſi quem deus occidi præcipiat, ſi res alicuius aufferri, non licitum fiet homicidium aut furtum, quæ voces vitium inuoluunt; ſed non erit homicidium aut furtum, quod vitæ & rerum ſupremo domino auctore fit. Nemlich wenn gleich die ſilberne und güldene Geräthe den Egyptiern gehörten, ſo konte doch GOtt in Anſehung des Eigenthums dieſe Aenderung treffen, daß er ſolches von ihnen nahm, und mithin waren es nicht mehr ihre eigne Sachen, und indem die Kinder Iſrael ſolche mit wegnahmen, konte es kein Diebſtahl ſeyn, welcher bey fremden Sachen, die andern eigenthümlich zukommen, nur ſtatt hat: conf. Dannhauer in colleg. decalogic. p. 846. und Pfeiffer in dubiis vexatis p. 226. Bey dem andern Punct mit den Egyptiſchen Wehemüttern hat deß-

wegen

wegen keine Diſpenſation ſtatt gehabt, weil kein Geſetz vorhanden, welches ſie die Wahrheit zu ſagen, obligiret hätte, in Anſehung daß der König durch ſein übles Bezeigen ſich des Rechts, die Wahrheit zu wiſſen, verluſtig gemacht hatte. Es ſind hier nachzuleſen Joh. Jac. Battierus de diſpenſatione & illius iure, Baſel 1693. Böhmer de ſublimi principum & ſtatuum evangelicorum diſpenſandi iure in cauſſis & negotiis tam ſacris; quam profanis, Hall. 1722. Struv. in diſſertat. de diſpenſationibus, nebſt andern, welche in bibliotheca iuris imperantium quadripartita p. 147. 200. angeführet werden.

Diſpoſition,

Bedeutet im phyſiſchen Verſtand eine gewiſſe Beſchaffenheit eines natürlichen Cörpers in Anſehung gewiſſer Wirckungen; im moraliſchen Sinn aber iſt es eine Zubereitung zu einer moraliſchen Handlung. Die Ariſtotelico-Scholaſtici ſehn ſie als eine Art der Qvalität in der Lehre von den Prädicamenten an, und ſetzen ihr den Habitum gegenüber, daß nemlich die Diſpoſition der Anfang eines Habitus iſt, wenn man ſich zu was ſchicket, und durch Fortſetzung des anzuwendenden Fleiſſes nach und nach den völligen Habitum oder die Fertigkeit erlangt, wie ſolches aus allen ariſtoteliſchen Logicen bekannt iſt. Herr Lange in nucleo logic. Weiſian. cap. 4. n. 21. nennt ſie im teutſchen eine bloſſe Anſtellung oder Anſchickung.

Diſputir-Kunſt,

Jſt eine analytiſche Meditation, da ihrer zwey, welche unterſchiedene Meinungen haben, ſo daß der eine was bejahet, der andere aber verneinet, beyderſeits ihre Gründe nach den richtigen Meditation-Regeln gegen einander halten, und die Wahrheit unterſuchen. Zu einer Diſputation werden zwey Perſonen erfordert, und obſchon nach gewöhnlicher academiſcher Manier der Reſpondens ſeinen Präſidem hat, ſo ſtehen doch dieſe beyde vor einen Mann, und wenn auch gleich mehr, als einer opponiret, ſo werden doch die Opponenten für eine Perſon angeſehen, und das diſputiren ſelbſt kan nur zwiſchen zweyen geſchehen, ſ. Titium in arte cogitandi cap. 16. §. 14. Das eigentliche Abſehen dabey iſt die Unterſuchung der Wahrheit, folglich die Erkenntniß des wahren und falſchen. Denn weil eben bey der analytiſchen Methode dieſes beſchwerlich iſt, daß man von eines andern Sätzen, Definitionen, Ausführungen kaum kan unterrichtet werden, daß ſich nicht falſche Urtheile von deſſen Meditationen ereignen ſolten, ſo haben die Gelehrten dieſer Beſchwerlichkeit durch die Diſputationen abhelffen wollen. Andere ſetzen einen gedoppelten Endzweck, die Ubung und Munterkeit des Verſtandes, als einen Neben-Endzweck, und die Bekräfftigung der Wahrheit, als den Haupt-Endzweck, wiewohl Thomaſius in der Ausübung der Vernunfft-Lehre cap. 5. §. 5. gar recht ſagt, daß die Entdeckung der Jrrthümer, und die denſelben entgegen geſetzte Bekräfftigung der Wahrheit der einige wahrhafftige Endzweck aller Diſputationen ſeyn ſolte.

Wir ſetzen zum voraus, daß das Diſputiren an ſich ſelbſt nicht unrecht ſey, und wenn daſſelbige vernünfftig angeſtellet werde, groſſen Nutzen verſchaffe. Denn iſt die Erkenntniß der Wahrheit der Haupt-Grund der wahren Glückſeligkeit, ſo liegt gar viel daran ſowohl auf ſeiten deſſen, mit dem man diſputiret, als anderer, daß die Wahrheit entweder bekräfftiget, oder gnauer unterſuchet, auch die Jrrthümer entdecket werden, und da weiſe und vernünfftige Leute ſich der allgemeinen Schwachheiten des menſchlichen Verſtandes bewuſt ſind, und gleichwohl eine Liebe zur Wahrheit tragen, ſo laſſen ſie ſich gar gern in eine Diſputation ein, vertragen einen Widerſpruch, und wo ſie geirret, ſchätzen ſie ſich für glücklich, wenn ſie aus einem Jrrthum können geriſſen werden. Wo die Erkenntniß der Wahrheit nöthig iſt, und die Unterſuchung des Wahren und Falſchen ſtatt hat, da kan man diſputiren, folglich iſt daſſelbige in geiſtlichen und theologiſchen Materien nicht ſchlechterdings zu verwerffen. Denn da unſere theologiſche Wiſſenſchafft, ſo fern ſie als eine Wiſſenſchafft, die aus ihren Principiis und Concluſionen beſtehet, angeſehen wird, ein Werck des menſchlichen Verſtandes iſt, und nur das Materiale davon ſo zu reden, aus heiliger Schrifft genommen wird; ſo können dabey ſo wohl Fehler und Jrrthümer fürgehen, als in den andern menſchlichen Wiſſenſchafften. Ja wenn wir auch nur das Materiale, oder dasjenige, ſo uns die heilige Schrifft an die Hand giebt, anſehen, ſo können wir ſolches nicht ehe brauchen, bis wir daſſelbige nach dem Sinn des Heiligen Geiſtes verſtehen, dazu wir ohne Hülffe der Vernunfft nicht gelangen können. Es kommen Jrrthümer für ſo wohl in Principiis, die unmittelbar aus der Schrifft genommen werden; als in den Concluſionen, welche man durch die Vernunfft daraus ziehet. Je wichtiger aber eine Wahrheit iſt; iemehr iſt an deren Entdeckung und Bekräfftigung gelegen; und weil der Werth einer Wahrheit auf die daher dependirende Glückſeligkeit beruhet, und die theologiſchen Wahrheiten der Menſchen ewige Seligkeit betreffen, ſo iſt leicht daraus zu ſchlieſſen, daß an ihrer Bekräfftigung am meiſten gelegen ſey. Dieſes will ſelbſt die heilige Schrifft haben. Paulus ſchreibt an den Timotheum 2 Ep. 2. v. 25. er ſolte die Widerſpenſtigen ſtraffen; und an den Titum cap. 1. v. 9. 10. man müſſe ihnen das Maul ſtopffen, wie ſich denn Chriſtus ſelbſt mit den Phariſäern und andern Feinden der chriſtlichen Religion in einen Streit einlieſſe; ſo nicht weniger die Apoſtel ſo wohl mündlich, als ſchrifftlich in

ihren Epiſteln thaten. Denn da hatten ſie, ſonderlich Paulus mit viererley Leuten, welche ſich der Wahrheit der Evangeliſchen Lehre entgegen ſatzten, zu thun, als (1) mit den unbekehrten Heyden, mit denen ſie ſonderlich über zwey Fragen diſputirten, einmal: ob ein ewiges Leben ſey? und wenn es damit ſeine Richtigkeit habe, ob ſie ſich auf dem rechten Wege dazu befänden, oder ob ſie ſelbigen in der Lehre der Apoſtel zu ſuchen hätten? ſ. Actor. 14. v. 17. Epheſ. 2. v. 1. 1 Theſſ. c. 1. v. 9. 10. (2) mit den unbekehrten Jüden, mit denen ſie darüber diſputirten: ob JEſus von Nazareth der wahre und ihren Vätern verſprochene Meßias ſey? ingleichen ob die Gerechtigkeit und die Seligkeit aus dem Geſetze, oder aus dem Evangelio komme, wovon die Apoſtel Geſchichte cap. 2. 3. ſqq. zu leſen iſt. (3) mit den aus dem Jüdenthum bekehrten Chriſten, welche immer über die Frage: ob man mit dem chriſtlichen Glauben die moſaiſchen Satzungen verknüpfen und beybehalten müſſe, oder ob der Glaube allein hinlänglich ſey? einen Streit hatten, und (4) mit den Ketzern, als mit dem Hymenäus und Philetus, welche die Auferſtehung der Todten leugneten, wie aus 2 Tim. 2. v. 17. 18. zu erſehen. Es haben ſich verſchiedene gefunden, welche vom Diſputiren zumal in Religions-Sachen nichts gehalten; dabey aber zum Theil eine gute Abſicht gehabt haben mögen. Es wäre gut, wenn alle in einer Einigkeit des Glaubens und der Liebe ſtünden, und man nicht nöthig hätte, eine Wahrheit, daran zumal viel gelegen iſt, wider die Einwürffe zu vertheidigen, und die Irrthümer zu widerlegen. Allein es iſt dieſes ein pium deſiderium, und wird ſo lange die Welt ſtehet, ein deſiderium bleiben, wenn wir auch nur bloß den Zuſtand unſerer eignen Kirche anſehen, da indeſſen das vernünfftige Diſputiren für die Wahrheit nicht unterbleiben kan. Es rührt ſolcher Wahn, daß man das Diſputiren einzuſtellen habe, aus einem gedoppelten Grunde her. Denn einige bilden ſich ein, es könne die wahre Frömmigkeit dabey nicht beſtehen, und überlegen nicht, daß ein frommes Leben eine wohlgegründete, ſichere und wahre Erkenntniß voraus ſetze, und das unvernünfftige Diſputiren, ſo von den böſen Affecten regieret wird, dem vernünfftigem nicht hinderlich ſeyn könne. Andere kommen auf ſyncretiſtiſche Abwege, wollen Religions-Vereiniger werden, und damit das Werck deſto beſſer von ſtatten gehen möge, ſo rathen ſie an, daß man die Streitigkeiten und das Diſputiren einſtellen möge, ohne zu überlegen, daß dieſes Mittel zur Herſtellung der Einigkeit nicht hinlänglich ſey. Ja iſt zwiſchen zweyen eine wahrhafftige Mißhelligkeit, ſo muß dieſelbe, ehe man an eine Vereinigung dencket, erſt gehoben werden, mithin einer von ſeiner Meinung abgehen, welches ohne vorhergeſchehener Überzeugung ſeines Irrthums nicht geſchehen wird, und vernünfftige Leute können gar wohl einen Widerſpruch leiden.

Muhammed hat unter andern in dem Alcoran alles Diſputiren in Religions-Sachen, und zwar mit den Jüden und Chriſten verboten, welches ſeinem und der Türcken Fürgeben nach aus gar wichtigen Urſachen ſoll geſchehen ſeyn. Denn ſie wenden für, daß ſie mit den Jüden und Chriſten einerley GOtt verehrten, eben die Bücher der Schrifft, wie ſie annähmen, auf gleiche Art fromm und tugendhafft zu leben ſuchten, und da ein iedes Volck ſeine gute Religion habe, ſo ſolte man iegliches dabey in Ruhe laſſen. Doch Maraccius führt andere Urſachen dieſes Verbots an, nemlich Muhammed habe dadurch verhindern wollen, daß die Falſchheit und der Betrug ſeiner Lehren nicht an den Tag kämen; und noch andere ſehen daſſelbige als einen politiſchen Streich an, daß auf ſolche Art das Volck deſto ehe unter einem blinden Gehorſam erhalten würde, und kan ſeyn, daß er beyde Abſichten gehabt habe, ſ. Buddeum de concordia religionis chriſtianæ & ſtatus ciuilis p. 108. ſqq. Regenten können das unvernünfftige Diſputiren, die Zänckereyen, die unnöthigen Streitigkeiten verbieten, und wenn ſie dieſes thun, befördern ſie die äuſſerliche Ruhe, und beſorgen dadurch ihrer Republic Wohlfahrt; das Diſputiren aber gäntzlich ohne Unterſcheid zu verſagen, wäre in der That etwas grauſam, wodurch man die Unterthanen nicht als Menſchen, ſondern als unvernünfftiges Vieh tractirte. Man leſe hier nach Georgium Raphelium in diſſert. de iure naturali diſputat. Roſt. 1698. Poetkerum in diſſert. de philoſophorum publice diſputantium religione cathedrali, Roſt. 1700. Dieſes voraus geſetzet, ſo können hier drey Stücke unterſuchet werden, als die Eigenſchafften der Diſputanten; die Materie, worüber ſie diſputiren, und dann die Art und Weiſe, wie das Diſputiren geſchiehet. Die Diſputanten betreffend, ſo muß derjenige, der mit Nutzen diſputiren will, erſtlich in Anſehung des Verſtandes ſich von den Vorurtheilen befreyen, die Kunſt nachzuſinnen verſtehen, und von der Materie, worüber diſputiret wird, eine gründliche Wiſſenſchafft haben: hernach in Anſehung des Willens die Affecten im Zaum halten, daß ſich keiner über den andern erzürne, einige Hefftigkeit brauche, noch vielweniger den andern zu beſchimpffen ſuche; ſondern ihm mit einer friedlichen, freundlichen und aufrichtigen Weiſe begegne, auch nicht um eitler Ehre willen; ſondern bloß wegen der Wahrheit diſputire: und drittens ſeine Gedancken mit geſchickten und deutlichen Worten vorzutragen wiſſen, darwider insgemein viele Fehler begangen werden. Denn a) auf ſeiten des Verſtands ſtecken ſie offt in Unwiſſenheit ſo wol der Materie, worüber ſie diſputiren; als der theoretiſchen Logic, und wiſſen das eigentliche Weſen der Wahrheit nicht, haben keinen rechten Begriff von dem Unterſcheide unter dem gantz gewiſſen und wahrſcheinlichen; verſtehen nichts von den Principiis einer

gantz

ganz gewiſſen Wahrheit, als der Definition, Diviſion, Axiomatibus, wiſſen nicht mit den Vernunfft-Schlüſſen, und inſonderheit mit der analytiſchen Methode umzugehen. Andere, wenn ſie auch gleich die theoretiſche Regeln einer wahren Vernunfft-Lehre verſtehen mögen, ſo ſtecken ſie doch in allerhand Vorurtheilen, woraus viele beſondere Irrthümer flieſſen, die einen von der Erkenntniß der Wahrheit abhalten: b) auf ſeiten des Willens laſſen ſie ihre böſe Neigungen und Affecten blicken, und zeigen damit an, daß ſie keine weiſe Leute ſind, die auf einen guten Endzweck ihrer Diſputation geſehen haben. Denn Weiſe und Vernünfftige diſputiren mit einander, weil ſie ſich ihrer Schwachheiten bewuſt ſind, daß auch der klügſte Verſtand eines Irrthums fähig ſey, und wollen daher durch anderer Hülffe hinter die Wahrheit kommen. Paßionirte Diſputanten laſſen ſich ſonderlich durch den Ehrgeitz einnehmen und geben einander nicht nach; ſondern freuen ſich vielmehr, wenn nur einer dem andern die Wahrheit, ſo zu reden, aus der Hand ſpielen könte. Es ſchleichen ſich darneben noch beſondere Affecten ein, wenn ihrer zwey zuſammen kommen, die einander gehäßig ſind, und daher aus Haß und Neid mit verdrießlichen, höhniſchen und ſchimpfflichen Worten um ſich werffen, und einander nur zu proſtituiren ſuchen. Bey einem ſo elenden und ſchlechten Zuſtande nimmt man drey Arten der nichtswürdigen Diſputanten wahr. Einige ſind Pedanten, die ſich in nichtswürdigen Grillen aufhalten, ein unnöthiges Wort-Gezänck anfangen und ſich einbilden, durch was vor Helden-Thaten ſie ihrem Nahmen eine hell-klingende Schelle angehänget, welche ſchulfüchſige Art zu diſputiren vernünfftige Leute billig meiden. Denn wenn es nöthig iſt, kan man ſolches kurtz und höflich erinnern, man braucht eben kein Gezäncke darüber anzufangen und kan die Zeit und Worte zu einer nützlichern Materie anwenden. Andere ſind Sophiſten, welche einem alles zu verdrehen, mit falſchen Vernunfft-Schlüſſen zu begegnen, und ihn alſo liſtiger Weiſe zu fangen ſuchen. Endlich giebts Phantaſten, die allemal ein groß Aufhebens machen, eine oratoriſche Weitläufftigkeit affectiren, und ſo offt ſie etwas vorbringen wollen, etliche Formeln und Complimenten voran ſchicken, damit nur die Zeit vorbey geht, oder auch immer das Wort allein haben wollen. Bey ſolcher Bewandniß iſt der Zuſtand der Diſputirenden kein friedlicher Stand, ſondern hat vielmehr eine groſſe Gemeinſchafft mit dem Kriege, welches man auch öffentlich geſtehet und ſaget, diſputationes ad inſtar bellorum eſſe. Im Kriege braucht man Betrug und Gewalt. Im Diſputiren braucht man auch gewiſſe Strategemata, und was ſind die Läſterungen und Schmäh-Worte anders als Gewaltthaten, ſ. Thomaſium in der Einleitung zu der Vernunfft-Lehre cap. 5. §. 11. ſqq. Solche Diſputanten, welche entweder in Unwiſſenheit und Vorurtheilen, oder in hefftigen Affecten ſtecken, oder an beyden Kranckheiten zugleich darnieder liegen, verurſachen mehr Schaden, als Nutzen, ſowohl auf ſeiten ihrer, als anderer. Denn Ignoranten, und denen es am Judicio fehlet, können offtmals durch ihre Lebhafftigkeit des Ingenii der ſchlimmſten Sache die ſchönſte Farbe anſtreichen, und damit den Pöbel einnehmen, dadurch aber zugleich Gelegenheit zu den gröſten Unruhen geben. Und was bey dem Diſputiren die Hefftigkeit der Affecten vor Schaden gethan und noch gröſſere Streitigkeiten erreget, liegt am Tage und die Geſchicht-Bücher zeugen davon auf das deutlichſte. Die Unterſuchung der Wahrheit bleibt liegen, weil die Affecten auf beyden Theilen das Licht des Verſtands gleichſam verdunckeln, daß man die Beſchaffenheit der Beweis-Gründe, die ein ieder fürbringt, nicht einſiehet und nur den Paßionen gemäß urtheilet. Liegt die Wahrheit gleich an dem Tage, ſo will der Gegenpart ſolche doch nicht erkennen und ſuchet, wenn er ja in der Haupt-Sache nicht weiter fortkommen kan, auf Neben-Dinge den Streit zu wenden, daß nachgehends in der That eine Logomachie daraus wird. Redet der Gegner etwas unbehutſam, wenn er es gleich nicht ſo böſe meinet, ſo lauret man auf alle Worte, fängt ein groß Geſchrey darüber an, und iſt, ohne ihn freundlich darüber zu vernehmen, gleich mit dem Ketzer-Bann hinter drein. Die Streitigkeiten zwiſchen der griechiſchen und lateiniſchen Kirche weiſen dieſes aus. Man ſtritte wegen des Worts ὑπόστασις. Die Griechen ſagten, in dem göttlichen Weſen wären drey hypoſtaſes; die Lateiner hingegen, es wäre nur eine hypoſtaſis und drey Perſonen, verſtunden aber durch hypoſtaſin ſo viel, als was ſonſt οὐσία oder ſubſtantia bedeutet, da hingegen die Griechen es in einem andern Verſtande nahmen und misbilligten das Wort perſona in dieſer Lehre. Es wurde hierüber mit ſolcher Hefftigkeit geſtritten, daß man eine Verſammlung der Biſchöffe aus Italien, Aegypten, Arabien und Lybien anſtellen muſte; als man aber die Sache beym Lichte beſahe, ſo befande ſich, daß es ein Wort-Gezänck ſey. Eben ſo gieng es auch bey dem Streite von dem Ausgange des Heiligen Geiſtes zwiſchen dieſen beyden Kirchen her: ob der Heilige Geiſt vom Vater und Sohne, oder vom Vater durch den Sohn ausgehe, damit es ſo weit nicht gekommen wäre, wenn man die Hefftigkeit des Gemüthes weggelaſſen und alles geruhig und friedlich unterſuchet hätte, wie Chemnitius in locis theolog. pag. 94 95. Pearſon in expoſitione ſymb. apoſtol. p. 571. ſqq. und andere bezeugen. Endlich iſt bey ſolchen hefftigen Diſputationen nichts gewöhnlichers, als daß man von einem Abwege auf den andern geräth und das Sprichwort: incidit in Scyllam, qui vult vitare Charybdin, wahr machet.

In der Kirchen-Hiſtorie können wir dieſes an den Exempeln des Tertulliani, Dionyſii Alexandrini, Arii, Marcelli, Joviniani, Hieronymi, Auguſtini, Pelagii, Fauſti Rhegienſis, Eutychis, Berengarii, Amsdorfii, Flacii, Stancari ſehen, welches der Herr Abt Fabricius in einer gelehrten Diſputation de ſcylla theologica p. 232. amœnitatum theologicar. ausgeführet hat. Alſo weiſt die Sache ſelber aus, daß die hefftigen Affecten und inſonderheit der ungegründete Zorn bey dem Diſputiren zu nichts nütze ſind. Es ſchreibt zwar Paulus an den Titum cap. 1. v. 13. er ſoll ἀποτόμως ſcharff ſtraffen, welche Schärffe aber in keinem unzeitigem, ſondern rechtmäßigem und mit dem Nachdruck der Sache ſelbſt verknüpfften Eiffer beſtehet, wie er gleich vorher v. 11. geſagt, daß man ihnen das Maul ſtopffen, das iſt ſie ſo gründlich und nachdrücklich widerlegen müſſe, daß ſie nicht das geringſte einzuwenden haben, dergleichen der Heiland den Sadducäern thate Matth. 22. v. 34. Ein ſolcher Eiffer hebt die Liebe, die Freundlichkeit und die Sanfftmuth gegen ſeinen Gegner nicht auf, welches Paulus 2. Timoth. 2. v. 24. 25. weiſet: c) wegen des Vortrags ſind die wenigſten bekümmert, und ob ſchon viele das alte academiſche Herkommen, in lateiniſcher Sprache zu diſputiren, eifrigſt wollen beybehalten haben; ſo gilt ihnen doch gleich viel, ob ſie rein, oder barbariſch reden, und ſind zu frieden, wenn ihre Sprache nur in etwas lateiniſch klinget.

Vors andere müſſen wir auch die Materie, worüber man diſputiret, erwegen. In Erwehlung der Materie beobachtet ein vernünfftiger Menſch die Regeln der Gerechtigkeit und Klugheit, und mithin nimmt er eine ſolche, deren Unterſuchung nützlich und nöthig iſt. In Beurtheilung aber einer Materie, ſo fern ſie nützlich iſt, muß man nicht nur auf ihren Werth an ſich ſelbſt; ſondern auch auf die Umſtände der Perſonen, zu deren Vortheil was unterſuchet wird, der Zeit und des Ortes, wenn und wo eine ſolche Vorſtellung geſchehen ſoll, ſehen. Denn ob gleich eine iede Wahrheit an ſich ſelbſt und nach der göttlichen Abſicht ein Gut, und nur zufälliger Weiſe geſchiehet, wenn ſie einem nichts nützet, oder wohl gar ſchadet; ſo kan doch eine Wahrheit nützlicher und nöthiger ſeyn, als die andere, und weil man alle ohnmöglich vorſtellen kan, ſo handelt man klüglich, wenn ſolche zur Unterſuchung erwehlet werden, die nach den gegenwärtigen Umſtänden am nützlichſten und nöthigſten zu ſeyn ſcheinen. Man muß allezeit erwegen, zu was Ende man von einer Sache diſputire, wem und wie viel einem damit gedienet ſey. Manche Prediger ſtoſſen desfals wider die Regeln der Klugheit an, wenn ſie die Irrthümer der alten Ketzer, der Marcioniten, Cerdonianer, Valentinianer und dergleichen, die ihren Zuhörern gantz unbekannt ſind, auf den Cantzeln widerlegen, oder in Teutſchland die Streitigkeiten

der Frantzöſiſchen und Engliſchen Kirche berühren, welches um deſto mehr ſtraffbar, wenn die Abſicht auf eine eitle Ehre ihrer menſchlichen Gelehrſamkeit gehet. Ein anders iſt, wenn iemand auf einem academiſchen Catheder diſputiret. Denn da ſchreibt und vertheidiget man den Gelehrten zum Beſten eine Sache, und macht alſo die Beſchaffenheit derer, zu deren Nutzen etwas abzielet, daß eine Arbeit ihren Werth erhält. Bey ſolcher Bewandniß der Sache ſoll man keine ſchädliche und gefährliche Materien auf das Tapet bringen, und wenn man was neues vorzutragen hat, vorher wohl erwegen, ob daran viel gelegen ſey, oder nicht, und ob die Unruhen, die daraus erfolgen dürfften, gröſſern Schaden verurſachen möchten, als etwa der vermeinte und zuerwartende Nutze austrage, in welchem Falle, wenn die Sache ſelbſt ſo viel nicht auf ſich hat, mit ſolchen Neuerungen behutſam zu verfahren iſt. Es erfordert die Klugheit, daß man zuweilen den Vorurtheilen der Leute nachgiebt, es wäre denn, daß man Gewiſſens halber was ſagen müſte. Lutherus konte leicht voraus ſehen, was für ein Lermen aus ſeinem Diſputiren wider die päbſtiſchen Lehren entſtehen würde, woran er ſich aber nicht zu kehren hatte, weil an der Sache viel gelegen, und er nach ſeinem Gewiſſen zur Entdeckung der greulichen Irrthümer verbunden war. Ubrigens liegt am Tage, was für ſchädliche und ärgerliche Sachen bisweilen in den Diſputationen fürgetragen worden. Nicht weniger ſoll man ſich der nichts würdigen Dinge, die wenn ſie gleich nicht ſchädlich; doch auch nicht nützlich ſind, enthalten und die Zeit nebſt der Arbeit einer wichtigern Sache wiedmen. Dahin rechnen wir 1) diejenigen Fragen, welche nicht nur an ſich ſelbſt keinen Nutzen haben; ſondern auch nicht können ausgemacht werden, und nur bloß auf eine eitle Curioſität hinaus lauffen, z. e. was Adam für eine Geſtalt gehabt, als er erſchaffen worden? womit Cain den Abel umgebracht? an welchem Tag die Maria gebohren? was für ein Stern den Weiſen aus Morgenland erſchienen, und wer die Weiſen ſelbſt geweſen? wieviel Kinder Herodes umbringen laſſen? an was für einer Säule Chriſtus gegeiſſelt worden? ob die Jungfrau Maria durch, oder ohne Hülffe einer Wehmutter den Heiland der Welt gebohren? an welchem Tage die Engel erſchaffen worden? aus was für einer Materie die Krippe Chriſti verfertiget geweſen? dergleichen vergebliche Fragen auch bey vielen Glaubens-Artickeln und Lehrpuncten ſind fürgebracht worden, welche der Herr Abt Fabricius in einer Diſputation de moderatione theologica p. 206. ſqq. amœnitat. theologicar. nach der Reihe anführet. Die Scholaſtici machten ſich inſonderheit mit ſolchem Zeuge zu thun, deren Grillen und Speculationen den Spinnweben gleichen, welche zwar künſtlich; aber ohne Nutzen ſind. Der Herr Profeſſor Weigel pflegte von ihnen nicht

icht unbillig zu ſagen, ihr Verſtand wäre einem künſtlichem geſpiztem Holtze ſehr ähnlich, welches aber deswegen geſchwind abbreche, eben weil es alſo ſpizig ſey und doch die Natur und Eigenſchafft eines ſcharffen Nagels nicht erlangen könne, worüber rechtſchaffene Männer nicht ohne Urſach groſſe Klagen geführet, ſ. Tribbechovium de doctoribus ſcholaſticis cap. 7. Denn einmahl ſtreiten ſolche Speculationen und unnütze Fragen mit dem Abſehen der heiligen Schrifft, folglich der wahren Theologie, welche uns GOtt zu dem Ende gegeben, daß wir daraus den Weg zur Seligkeit erkennen ſollen, den eben ein redlicher Theologus andern daher weiſen muß. Der einzige Weg iſt Chriſtus, den wir kennen, an ihn glauben und unſern Glauben durch ein frommes Leben an den Tag legen müſſen, weswegen Paulus Tit. cap. 1. v. 1. die Theologie ſehr nachdrücklich ἐπίγνωσιν ἀληθείας τῆς κατ' εὐσέβειαν nennet. GOtt hat uns die Bibel nicht deswegen in die Hände gegeben, daß wir daraus Curioſitäten zuſammen leſen ſollen, und wenn uns dergleichen Dinge, darüber inſonderheit die Scholaſtici diſputirten, wären zu wiſſen nöthig geweſen, ſo würde er uns ſolches ſchon geoffenbaret haben. Hiernechſt haben ſie nicht den geringſten Nutzen, und kan man desfalls, was Paulus Tit. cap. 3. v. 9. ſagt: der thörigten Fragen aber, der Geſchlecht-Regiſter, des Zancks und Streits über dem Geſetz entſchlage dich, denn ſie ſind unnütze und eitel, hier wohl appliciren. Ja weil ſie nicht können ausgemacht werden, ſo geben ſie, wenn ſich bey dem Diſputiren ein und die andere Hefftigkeit einſchleichet, Gelegenheit zu unnützem Gezäncke, Irrthümern und Verdrehungen der heiligen Schrifft, worüber ſich ſchon in der alten Kirche rechtſchaffene Lehrer beſchweret haben, deren Zeugniſſe der Herr Fabricius in beſagter Diſputation de moderatione theologica p. 198. ſqq. nach der Reihe anführet. Die heilige Schrifft ſelbſt verwirfft dergleichen vergebliche Fragen und Zänckereyen, und will, daß ein ieder bey ſeiner Erkenntniß in gehörigen Schrancken bleibe, und auf das, welches ihm nützlich ſey, ſehe. Salomon ſagt im Prediger cap. 7. v. 16. ſey nicht allzu weiſe, daß du dich nicht verderbeſt; und als dorten die Jünger ihren Heiland fragten: HErr, wirſt du auf dieſe Zeit wieder aufrichten das Reich Iſrael? ſo gab er ihnen zur Antwort: es gebühret euch nicht zu wiſſen Zeit oder Stunde, welche der Vater ſeiner Macht vorbehalten hat, Act. cap. 1. v. 6. 7. womit er ihnen ihre unnütze Curioſität verwieß. Paulus gab inſonderheit deswegen ſeinem Timotheo Inſtruction, und ſagte unter andern 1 Epiſt. cap. 4. v. 7. entſchlage dich der altvetteliſchen Fabeln, und 2 Epiſt. 2. v. 23. entſchlage dich der thörigten und unnützen Fragen, worinnen er ſelbſt andern mit einem gutem Exempel fürgieng. Denn wenn er 1 Cor. 13. v. 12. des ewigen Lebens gedencket, ſo wirfft er keine unnütze Fragen, wie die Scholaſtici thaten, auf, ſondern bekennet frey: ietzo erkenne ichs Stückweiſe: 2) rechnen wir diejenigen Materien dahin, welche, wenn ſie gleich können ausgemacht werden, der Mühe nicht werth ſind, daß man davon diſputiret, und wohl gar ein Gezäncke darüber anfängt. Hiemit wollen wir die Unterſuchung ſelbſt der Kleinigkeiten nicht verwerffen, ſondern nur diejenige Art und Weiſe, da man einen weitläufftigen Streit darüber anfängt, darüber auf allerhand Abwege kommt, und damit viele Zeit und Mühe, die man zu was beſſers hätte anwenden können, verderbet. Es iſt nicht nöthig, Exempel davon anzuführen, nachdem ſolche in des Werenfels Diſſertation de logomachiis eruditorum, Menckens declamation. de charlatan. eruditorum, und in den miſcellaneis Lipſienſibus tom. I. p. 42. anzutreffen. Doch muß man dabey gehörige Behutſamkeit brauchen: einmahl daß man eine Sache nicht geringer hält, als ſie in der That iſt, wie manche ſyncretiſtiſch-geſinnte fürgegeben, der Unterſcheid zwiſchen den Papiſtiſchen und Lutheriſchen, wie auch zwiſchen den Calviniſchen und Lutheriſchen Lehren habe nichts auf ſich, es ſey nicht nöthig, daß man davon diſputire; hernach daß man vorhero wohl überleget, ob nicht aus einer Sache, die man vor gering anſiehet, ein gröſſeres Ubel entſtehen dürffte, wenn man ſie zuläſſet und ſie nicht bey Zeiten verhindert. So gieng es mit den Arianern, welche die Terminos, die nichts auf ſich hätten, wolten abgeſchafft wiſſen; es ſahen aber Athanaſius, Hilarius, Ambroſius und andere zum voraus, daß wenn man ihnen dieſes einräumte, ſie mit ihren Redens-Arten aufgezogen kommen und andern ein Blendwerck vor Augen machen würden: 3) nehme man keine abgedroſchne Materie, die von andern bereits zur Gnüge ausgeführet, und wenn man ja was neues zu ſagen hat, ſo thue man daſſelbige kurtz und wiederhole dasjenige nicht unnöthiger Weiſe, was bereits andere haben. Wenn Ignoranten diſputiren, ſo iſts kein Wunder, wenn ſie auf ſo bekannte Materien fallen.

Drittens betrachten wir die Art und Weiſe, wie man diſputiret. Die meiſten Diſputationen geſchehen mündlich, dabey auſſerweſentliche und weſentliche Stücke fürkommen. Zu jenen gehören die Vorrede, ſo insgemein der Präſes, ehe die Diſputation angehet, ableget, und darinnen vornemlich den Inhalt ſeiner Diſputation anzeiget, und das gantze Werck GOtt und den Zuhörern beſtens befielet; die Einladung zum Opponiren; die Danckſagung vor die Einladung auf ſeiten des Opponenten, vor die Oppoſition auf ſeiten des Präſidis oder Reſpondenten; vor die Antwort auf ſeiten des Opponenten, und dann die Schluß-Rede, womit die gantze Diſputations-Handlung ge-

ſchloſſen

ſchloſſen wird. Zu den weſentlichen gehöret die Analyſis ſelber, wenn die Diſputanten ihre beyderſeitige Meinungen gegen einander halten, und die Wahrheit der geſetzten Sätze prüfen, welches auf verſchiedene Art zu geſchehen pflegt: 1) kan ſolches durch Frag und Antwort geſchehen, welche Methode die älteſte iſt, und lange zuvor im Schwang geweſen, ehe die Ariſtoteliſche Syllogiſmus-Kunſt aufkommen, deren man ſich in den älteſten Zeiten bedienet, welches die Schrifften des Platonis, und was Xenophon von des Socratis Lehre hinterlaſſen, ſattſam bezeugen. Daß ſie die Socratiſche Methode genennet wird, kommt vermuthlich daher, weil ſolche Socrates wider die Dialecticos, die damit andere betrügen wolten, richtete, und gar glücklich dabey war. Es kommt das gantze Werck darauf an, daß der Fragende allerhand Fragen von den Haupt-Ideen in der Streit-Frage, die theils auf Erklärungen und Definitionen, theils auf Bejahungen und Verneinungen hinaus lauffen ſollen, anſtelle, bis er endlich ſolche Antwort heraus bringet, daraus er einen Schluß machet, welcher dem Satz, wider den man diſputiret, entgegen iſt, woraus zu erſehen, daß dazu niemand leicht geſchickt iſt, als der den Zuſammenhang der Wahrheiten mit ihren Principiis ſelbſt wohl inne hat. Der Herr Thomaſius in cautel. circa præcognita iuriſpr. cap. 10. §. 60. ſeqq. macht davon groſſen Staat, als ſey dieſe Methode einfältig und leicht, wenn man ihre deutlichen und wenigen Regeln gegen die Regeln der Syllogiſmus-Kunſt halte; natürlich, weil man darinn eben ſo verfahre, als wenn man einem Verirrten den Weg weiſe, auch die allerbeſte, weil ſie allem Streite bald ein Ende mache, und der Irrende durch wenig Fragen dahin gebracht werde, daß er ſeinen Irrthum erkennen, oder ſich widerſprechen, oder ſtillſchweigen müſſen, wie er denn auch die Einwürffe, die man dagegen macht, beantwortet, und von den beſondern Regeln, ſo dabey in acht zu nehmen, iſt Clericus in logic. part. 4. cap. 9. zu leſen. So viel iſt klar, daß dieſe Art nicht ſo vielen Sophiſtereyen, als die ſyllogiſtiſche Methode unterworffen; hingegen iſt dieſes wieder beſchwerlich, daß man gar leicht auf Abwege, und allerhand ſchädliche Ausſchweiffungen gerathen kan, indem einem ieden erlaubet iſt zu fragen und zu antworten, was man will: 2) pflegt man Unterredungs-weiſe durch freye Diſcourſe mit einander zu diſputiren, daß man die Urſachen, ſo man wider einen Irrthum oder Zweiffel vorzubringen hat, nach gewöhnlicher Redens- oder Schreib-Art ordentlich nach einander fürträget, welche Manier gantz natürlich iſt, und vorhero, ehe die alten Philoſophen die künſtlichen Arten aufgebracht, gewöhnlich geweſen, auch heut zu Tage in Converſationen und in Schrifften gebraucht wird, conf. Thomaſii Ausübung der Vernunfft-Lehre cap. 5. §. 37. 3) kan man durch Enthymemata diſputiren, welche Art Rüdiger de ſenſu veri & falſi lib. 4. cap. 5. vor andern recommendiret, weil keine Sophiſtereyen und andere unnöthige Ausſchweiffungen dabey zu beſorgen. Denn man ſetzt einen Haupt-Satz, und ziehet daraus eine Concluſion, und braucht weiter nicht, als Verneinungs-Weiſe zu antworten, folglich kan man der Limitation, Diſtinction und andern Diſputations-Griffen entbehren: 4) geſchicht die gewöhnlichſte Art durch Syllogiſmos, dabey aber die meiſten Sophiſtereyen fürkommen, dafür ſich ein vernünfftiger Mann billig hütet. Jac. Thomaſius ſetzet in proceſſu diſputandi §. 27. einen dreyfachen Angriff. Erſtlich trage der Opponens ſeinen Einwurff vor, welchen der Antwortende annehme, und ſich beweiſen laſſe, was er zu beweiſen vor nöthig achtet, worauf der Beweis des Opponenten mit der Antwort des Reſpondenten folge, dawider zwar drittens der Opponens ein und das andere einzuwenden ſuche, vom Reſpondenten aber ferner beſtärcket werde. Titius in arte cogitandi d. l. §. 44. meinet, das gantze Werck komme auf zwey Stücke an, weil die Diſputirenden ſich entweder zum Streite rüſteten, oder in der That mit einander ſtritten, und giebt verſchiedene Regeln, die man in beyden Fällen zu beobachten habe, Rüdiger in inſtitut. erudit. p. 223. ed. 3. erfordert auf Seiten des Opponenten folgendes: er ſoll erſtlich ſehen, was er opponiren will, und alſo des andern ſeine Diſputation wohl durchleſen, und unterſuchen, ob die Materie der Diſputation wahrſcheinlich, oder demonſtrativ, wie die Grund-Sätze und Schlüſſe ausſehen, ob die Subjecta und Prädicata der Streit-Frage gehöriger maſſen richtig erkläret ſind, und wo dieſes nicht geſchehen, ſo ſoll er ſich vom Reſpondenten eine Erklärung ausbitten, und wenn er dieſe nicht beyfügen will, ſelbſt eine geben, und von ihm vernehmen; ob ihm ſolche anſtändig ſey, oder nicht, worauf man den gantzen Streit richtig zu formiren habe, und da noch eines und das andere dunckel dabey ſcheinet, vom Reſpondenten hören, ob hierauf die Streit-Sache ankomme? werde ſolches bejahet, ſo bringe man ſeinen Beweis-Grund in einem Syllogiſmo der erſten Figur für, der mehrentheils categoriſch, und ſelten hypothetiſch ſeyn, und nicht mehr als einen medium Terminum haben ſoll, da denn ein demonſtrativer Satz mit keinen wahrſcheinlichen oder ſcheinbaren Gründen anzugreiffen, noch die Argumenten aus andern Facultäten und Diſciplinen zu nehmen, ohnerachtet die Inſtantzen aus heiliger Schrifft, wenn ſie klar ſind, nicht könten abgelehnet werden. Wird hierauf geantwortet: a) daß man das Argument zugiebet, ſo muß man weiſen, wie der Schluß ſeinen Sätzen entweder mittelbar, oder unmittelbar entgegen ſey; b) daß man was verneinet, ſo muß der Opponens den Beweis hinzu fügen, wo es ſeyn kan; c) daß man diſtinguiret, oder limitiret, ſo wird auch hier die

die Unrichtigkeit darzuthun ſeyn; d) daß man das Argument umkehret, ſo wird der Einwurff wider den umgekehrten Satz gerichtet, und e) durch eine Inſtantz, von welcher man zeiget, daß ſie ſich hieher nicht ſchicke. Anbey gebe der Opponens wohl Achtung auf den Reſpondenten, daß er das Argument in richtigem Sinne annehme, an ſtatt der Antwort nicht ſeinen Satz beweiſe, die Haupt-Sache nicht liegen laſſe, oder noch andere Sophiſtereyen begehe. Was den Reſpondenten betrifft, ſo muß er mit deutlichen und ordentlichen Definitionen und Diviſionen der in der Diſputation vorkommenden Terminorum bereit ſeyn, und wenn der Opponent ſein Argument vorgebracht, ſo muß er die Beſchaffenheit des Streits kürtzlich wiederholen und annehmen, worauf er entweder durch Einräumung oder durch Verneinung antworten kan. Zu der Verneinung gehöret die Inſtantz oder Einwendung und die Inverſion oder Verkehrung, und zwiſchen der Einräumung und Verneinung liegt die Limitation oder Einſchränckung und Diſtinction. Auf den Opponenten hat er Achtung zu geben, daß ſelbiger die wahrſcheinliche und nothwendige Schlüſſe nicht vermiſche, und im Beweiſen keine Betrügereyen vornehme, indem er entweder etwas anders beweiſet, als geleugnet worden, oder den Reſpondenten hinterliſtig zum Beweiſe anhalten will.

Auf ſolche Weiſe haben wir die Sache ſelbſt fürgetragen, darzu wir noch eine kurtze hiſtoriſche Nachricht von dieſer Materie beyfügen wollen. Es geht das Abſehen damit nicht dahin, daß man die Exempel derjenigen, welche diſputiret, zumahl durch einen freyen Diſcours, anführe, ſondern die Bemühungen der Philoſophen, die Sache nach den Regeln der Kunſt einzurichten, berühre. Man ſchreibt keine Hiſtorie des Diſputirens, ſondern der Diſputir-Kunſt, folglich zeigt man eines theils, was vor Methode zu diſputiren nach und nach unter den Philoſophen aufkommen; andern theils, was ſie davon in ihren Schrifften hinterlaſſen. Den Urſprung der Diſputir-Kunſt muß man bey den alten griechiſchen Philoſophen ſuchen, bey denen die künſtliche Logic zuerſt ans Licht gekommen, wohin eigentlich dieſe Lehre gehöret. Das Diſputiren ſelbſt ſahe nicht zum beſten aus, weil die meiſten mit Sophiſtereyen umgiengen, und ſich um die Wahrheit wenig bekümmerten. Nach einiger Fürgeben ſoll Zeno in der Eleatiſchen Schule Urheber der Zanck-Logic geweſen ſeyn; Protagoras ſchrieb artem contentionis; die Megariſchen Philoſophen wurden eriſtici, die zänckiſchen genennet; von dem Menedemo, dem Stiffter der Eretriſchen Schule gibt man für, daß er für allzu groſſem Eiffer im Diſputiren ſich offt im Geſichte verfärbet, der vielen Arten von Sophiſtereyen, die ſie gehabt, nicht zu gedencken, welche ich in der hiſtoria logicæ hinlänglich erkläret und erläutert habe. Die Stoici hatten eine gedoppelte Weiſe zu diſputiren: eine eigne, welche auch auf Betrügerey und Spitzfindigkeit hinaus lieff, und eine gemeine, die auf einen freyen Diſcours, und Frage und Antwort ankam, ſ. Stanley in hiſtor. philoſ. p. 589. In den Nachrichten von den alten Philoſophen treffen wir inſonderheit eine vierfache Art zu diſputiren an: 1) per dialogos, durch Frag und Antwort, welche Art die älteſte iſt, wie oben ſchon angemercket worden. Denn obſchon die Scribenten der philoſophiſchen Hiſtorie nicht einig ſind, wer Urheber der Geſpräche ſey, indem einige die Ehre dieſer Erfindung dem Alexameni Tejo, andere dem Zenoni Eleati, ingleichen dem Socrati, dem Platoni, auch dem Pythagorä beylegen; ſo iſt doch dieſes ausgemacht, daß man ſich in den älteſten Zeiten dieſer Methode bedienet, welches die Schrifften des Platonis, und was Xenophon von des Socratis Lehre hinterlaſſen, ſattſam bezeugen. So können auch die unterſchiedene Meinungen von dem Urſprunge der Geſpräche auf gewiſſe Maſſe unter ſich vereiniget werden und alle bey dem Laertio lib. 3. ſegm. 24. dafür, daß Plato zuerſt die Dialogos und die analytiſche Methode zu philoſophiren eingeführet; ſolches aber Athenäus XI. p. 505. leugnet, weil vor ihm nicht nur Alexamenes Tejus die Socratiſchen Geſpräche heraus gegeben, ſondern auch Zeno Eleates ſelbſt dergleichen geſchrieben, wie beym Laertio lib. 3. ſegm. 48. zu leſen; ſo iſt doch kein Zweiffel, daß Plato dieſe Art etwas vorzutragen, mit weit gröſſerm Fleiſſe unterſuchet und in einen beſſern Stand geſetzet. Zwar wird dieſe Art zu diſputiren ſchlechterdings methodus Socratica genennet, womit es aber dieſe Bewandniß hat. Es bedienten ſich dieſer Methode die Sophiſten, und ſuchten damit andere zu fangen, welche Socrates hingegen wider ſie ſelbſt gar glücklich brauchte, von welchem öfftern Gebrauch ſie nachgehends die Socratiſche Methode genennet wurde. Doch richtete ſie Socrates anders ein. Denn von den Sophiſten und Dialecticis ſchreibt Gellius noct. Attic. lib 16. cap. 2. legem eſſe, aiunt, diſciplinæ dialecticæ, ſi de quapiam re quæratur diſputeturque, atque ibi quid rogere vt reſpondeas: tum ne amplius quid dicas, quam id ſolum, quod es rogatus, aut aias aut neges, eamque legem qui non ſeruent, & aut plus aut aliter, quam ſunt rogati, reſpondeant, exiſtimantur rudes indoctique eſſe, diſputandique morem atque rationem non tenere, welches auch Laertius in dem Leben des Menedemi bezeuget. Auf ſolche Weiſe konten die Dialectici freylich erhalten, was ſie wolten, und die anderen ſo weit bringen, daß ſie die allereinfältigſten und abgeſchmackteſten Dinge einräumen muſten. Wie aber dieſes die übrigen Philoſophi merckten, ſo wolten ſie mit ſolchen ungereimten Dialectiſchen Verordnungen nichts mehr zu thun haben, ſondern zeigten ihnen bey Gelegenheit ihre Eitelkeit und Einfalt, wie denn unter andern Menedemus

zu ihnen ſagte, es ſey lächerlich τοῖς ὑμετέροις νόμοις ἀκολυθεῖν. Daher auch Socrates die Sache auf einen gantz andern Fuß zu ſetzen ſuchte, maſſen er, wie ihm Cicero hin und wieder das Zeugniß giebt, einem ieden die Freyheit lieſſe, zu antworten, was er wolte und ſeine Gedancken frey heraus zu ſagen, welches auch bey dieſer Methode ſeyn muß, ohnerachtet ſie eben dadurch weitläufftig und beſchwerlich iſt. Nach der Zeit iſt ſie auch noch im Schwange geweſen, wie davon wenigſtens die Diſputationes, die Chriſtus mit den Phariſäern und Sadducäern gehabt, zeugen können; heute zu Tage aber iſt ſie gantz in das Abnehmen gekommen. Man kan hier des Caroli Sigonii Buch de dialogo ad Io. Moronum cardinalem, ſo zu Venedig 1562. und Leipzig 1596. 8. heraus gekommen, des Georgii Paſchii diatr. de vſitata veterum exemplo ratione tradendi per dialogos in ſeinem Tractat de variis modis moralia tradendi cap. 1. und Joh. Philipp Treuners Diſſertat. de antiquo interrogandi modo, Jena 1688. leſen. Der letztere hält dieſe Methode hoch; da hingegen Paſchius meinet, ſie ſey zum philoſophiren eben nicht beqvem: 2) kommt bey den Alten ſonderlich der modus diſputandi Megaricus für, davon der Euclides, Stiffter der Megariſchen Secte, Urheber ſeyn ſoll. Es ſagt Diogenes Laertius libr. 2. ſegm. 106. von ihm: ταῖς ἀποδείξεσιν ἐνίστατο, οὐ κατὰ λήμματα, ἀλλὰ κατ᾽ ἐπιφορὰν, welche Worte wir in der hiſtoria logicæ p. 509. alſo erkläret haben, es hätte der Euclides die Gewohnheit gehabt, daß wenn er wider andere diſputiret und ihre Meinungen widerleget, ſo habe er ihnen keine andere Principia entgegen geſetzet, ſondern aus der Gegner Grund-Sätzen, Abſurditäten gefolgert. Es hat anno 1707. allhier M. Joh. Caſpar Günther eine beſondere Diſputation de modo diſputandi Megarico geſchrieben, darinnen er dieſen Punct weitläufftig unterſuchet, nebſt dem auch Gaſſendus de origine & varietat. logic. cap. 3. zu leſen iſt: 3) Hatte Diogenes Cynicus die Gewohnheit, daß er diejenigen, mit denen er diſputirte, auf die unmittelbare Empfindung führte und ſie dadurch ihres Jrrthums überzeugte, mithin diſputirte er nicht durch Vernunfft-Schlüſſe, ſondern durch die That ſelbſt. Einſtens kam iemand zu ihm, welcher leugnete, daß eine Bewegung wäre, und darüber mit ihm diſputiren wolte, dem er aber durch keine Schluß-Reden begegnete, ſondern ſtund auf und ſpazierte herum, daß er daraus die Exiſtentz der Bewegung ſehen und erkennen möchte, ſ. Laertium lib. 6. ſegm. 39. Dieſe Methode geht an in Dingen, ſo unmittelbar in die äuſſerlichen Sinne fallen, und wenn man mit Leuten zu thun hat, die keine Narren ſind, und die Gewißheit der äuſſerlichen Sinnen nicht aufheben. Denn wider die Scepticos richtet man damit nichts aus, an ſich ſelbſt aber iſt desfalls ein Bauer zuweilen weit geſcheuter, als ein groſſer Philoſophus. Dieſer diſputiret wohl: ob eine Bewegung in der Welt ſey? wenn man aber einen Bauer darum fragte, würde er lachen und zur Antwort geben, ſehet meinen Karren an, wenn ich damit fortfahre, ſo werdet ihr es ſehen. Sonſt braucht eine ſolche Oſtenſion, oder der Beweis, daß etwas unmittelbar mit der Empfindung verknüpffet ſey, auf ſeiten des Zeigenden keine Kunſt und auf ſeiten des Empfindenden keine Mühe. 4) iſt ſonderlich die Syllogiſmus-Kunſt bey dem Diſputiren lange Zeit im Schwange geweſen, auch bey dem mündlichen Diſputiren auf Academien noch üblich, ja es giebt wohl ſolche Pedanten, die ſich derſelben in ihren Streit-Schrifften bedienen und ſich einbilden, daß ohne derſelben nichts könte ausgemacht werden. Von dem Urſprunge derſelben will man nichts gewiſſes wiſſen, maſſen bey dem Platone nicht nur das Wort Syllogiſmus, ſondern auch die Sache ſelbſt fürkäme, womit die gemeine Einbildung wegfiele, als habe Ariſtoteles dieſe Kunſt ans Licht gebracht. Wenigſtens muß man dem Stagiriten ſo viel nachſagen, daß er ſich die meiſte Mühe darum gegeben. Und dabey iſt man auch zu den mittlern und neuern Zeiten geblieben, daß wenn wir die Hiſtorie in dieſen Periodis berühren ſolten, weiter nichts zu ſagen wäre, als daß die alten Arten abgeſchaffet, und hingegen die Syllogiſtiſche beybehalten worden, auſſer daß man zu den neuern Zeiten in ſchrifftlichen Controverſien ſich ſolcher Pedantereyen zu enthalten, und ſeine Gedancken durch einen freyen und vernünfftigen Diſcours vorzutragen, angefangen. Es haben zwar verſchiedene, ſonderlich Thomaſius und Rüdiger in ihren Logiſchen Schrifften die Incommoditäten und Beſchwerlichkeiten, welche mit dieſer Methode verknüpffet ſind, gezeiget, und deutlich vor Augen geleget. Was einige der Papiſten vor eine neue Facon zu diſputiren ausgedacht haben, ſolches zeigen Muſäus de vſu principiorum rationis & philoſophiæ in controuerſiis theologicis, und Paſche de inuentis nou-antiquis p. 37. ſqq. iſt auch von uns oben bereits angeführet worden. Es haben verſchiedene dieſen Punct aus der philoſophiſchen Hiſtorie in beſondern Schrifften zu erläutern geſucht, und wie wir ſchon des Paſchens, Treuners, Günthers und deren Diſſertationen gedacht: alſo haben wir noch einiger Meldung zu thun, welche die Sache überhaupt ohne Abſicht auf eine gewiſſe Methode abgehandelt. So hat der Herr Abt Schmid eine diſquiſitionem de proceſſibus veterum diſputandi heraus gegeben, und darinnen kurtz von den verſchiedenen Manieren bey den Juden ſowohl, als Griechen geredet. In Anſehung der Jüden handelt er von der Methode durch Frag und Antwort, welche aus der Synagoge durch die bekehrten Jüden in die chriſtliche kommen, ſo aus 1 Tim. 4. v. 7. cap. 6. v. 4. 20. 2 Tim. 2. v. 14. Tit. cap. 1. v. 14. cap. 3. v. 9. abzunehmen ſey. Auf ſeiten der Griechen berühret er die Dialogiſtiſche, Megariſche, Syllogiſtiſche,

Cyniſche Art, und kommt auf die mathematiſche Methode, welche Conring und Huetius auf die Theologie appliciret. Ferner hat Herr Profeſſor Schneider in Halle eine Diſſertation de variis argumentandi methodis veterum ac recentiorum philoſophorum edirt, die in zwölff Sectionen de methodis argumentandi in genere, de oratione continua, de dialogis, de inductione, de ſorite, de methodo hypothetica, de variis veterum ſophismatibus noſtra ætate incognitis, de argumentatione Diogenis Cynici, de argumentatione ab inuidia, de methodo Ramiſtica, de methodo mathematica, de methodo ſyllogiſtica redet. Indem er hier de argumentatione ab inuidia handelt, ſo iſt zu wiſſen, daß der Herr Clericus ſeiner Logic eine philoſophiſche Diſſertation de argumento theologico ab inuidia ducto angehänget, worinnen er die unterſchiedene Streiche derjenigen durchgehet, welche wider ihren Gegner im Diſputiren nichts tüchtiges aufbringen können, und daher ihn und ſeine Meinungen durch allerhand Mittel bey den unverſtändigen verhaßt zu machen ſuchen. Hingegen iſt unter dem Herr Treuer in Helmſtädt eine Diſputation de argumento ab amore ducto 1723. gehalten worden. In der hiſtoria logicæ, welche ſich in den parergis academicis befindet, habe ich p. 804. ſqq. die Hiſtorie dieſer Materie auch ſchon kürtzlich fürgetragen; ſie iſt aber nachgehends noch weiter ausgeführet worden von Erneſto Fr. Neubauer in diſput. de iure diſputationum apud omnes omnium religionum populos, exceptis Muhammedanis, Hall 1731. Es iſt gefragt worden: wohin dieſe Lehre von der Diſputir-Kunſt gehöre, und ob ſie etwa einen beſondern Theil der Gelehrſamkeit für ſich ausmache? welche Frage aber nicht viel auf ſich hat, damit man auch ſonſt bey der Materie von der Auslegungs-Kunſt aufgezogen kommt. Nemlich man mache einen Unterſcheid inter artem diſputandi generalem und ſpecialem oder applicatam. Jene gehöret auſſer Streit zur Logic, ſo fern ſelbige den Weg zeigen ſoll, wie man die Wahrheit erkeñen, und mit der erkannten Wahrheit andern dienen müſſe, welches letztere entweder durch Lehren, oder Diſputiren geſchehen kan. Und ob man ſchon vor dem in den Logiſchen Schrifften, da man zu frieden war, wenn die Syllogiſmus-Lehre da ſtunde, nichts, oder doch wenig davon geſagt; ſo hat man doch zu den neuern Zeiten auch in dieſem Stücke die Logic brauchbarer zu machen, ſich angelegen ſeyn laſſen. Doch haben auch verſchiedene die Sache in beſondern Schrifften tractiret, die ich in beſagter hiſtoria logicæ p. 811. angeführet habe. Die General-Regeln, die ein Philoſophus hievon giebt, können nun auf die andere Theile der Gelehrſamkeit appliciret werden, als auf die Theologie und Rechtsgelehrſamkeit, wie unter andern der Herr Böhmer ſuccinctam manuductionem ad methodum diſputandi & conſcribendi diſputationes iuridicas edirt, daß daher methodus oder ars diſputandi ſpecialis oder applicata entſtehet.

Diſtinction,

Wird von den Philoſophen in verſchiedenem Verſtande gebraucht. Erſtlich verſtehet man darunter die Erzehlung der unterſchiedenen Bedeutungen eines zweydeutigen Wortes, welche ſonſt etliche diuiſionem nominalem, oder die Wörter-Eintheilung nennen: hernach bedeutet es bisweilen die Eintheilung der Sachen ſelbſt, dabey zwar einige dieſen Unterſcheid machen, daß die Eintheilung des Generis in ſeine Species, Diſtinction; die Eintheilung aber des Gantzen in ſeine Theile, oder die mathematiſche Eintheilung Diviſion heiſſen ſoll. Drittens hat es dieſe Bedeutung, daß es den Unterſcheid, der zwiſchen zweyen unterſchiedenen oder diverſen Sachen iſt, bedeutet, ſ. Keckermann in ſyſtem. log. min. lib. 1. c. 19. Langens addit. logic. Weiſ. c. 2. n. 70. p. 696. Syrbium in inſtitut. philoſ. ration. eclect. part. 1. c. 11. §. 10. ſeqq. Chauvin in lexic. philoſ. p. 192. ed. 2. Es ſind einige geweſen, welche gewiſſe Diſtinctions-Formeln zuſammen geleſen und heraus gegeben, als Henr. Ludovicus Caſtanäus in ſynopſi celebriorum diſtinctionum philoſophicarum; Georgius Reeb in diſtinctionibus philoſophicis, welche beyde Schrifften ſich in Scherzers manuali philoſophico quadripartito befinden, darinnen auch eine aurifodina diſtinctionum anzutreffen. Der Nutzen von ſolchen Büchern iſt ſchlecht. Wer die Sache ſelbſt nicht verſtehet, wird mit ſolchen Formeln nicht fort kommen. Von der Art wohl zu diſtingviren handelt Chriſtian Noldius in legibus diſtinguendi; ſeu de virtute & vitio diſtinctionis.

Diviſion,

Es wird dieſes Wort in verſchiedenem Verſtande gebraucht, ſ. Scheibler in opere logico part. 2. c. 29. ſonderlich aber bedeutet es eine Ab- oder Eintheilung, welche entweder in der That, oder nur in den Gedancken geſchieht. Jene nennet man die phyſiſche Abtheilung, wenn man eine eintzelne gantze Sache in gewiſſe Theile wircklich theilet, und z. E. aus einer Gans zwölff Stücke macht; dieſe aber die logiſche, wovon hier eigentlich die Rede iſt. Wir betrachten alſo dieſe Materie

Erſtlich nach der Theorie, was und wie vielerley die logiſche Eintheilung ſey? 1) was dieſe Eintheilung ſey? Die Ariſtotelici nenneten ſie eine Rede, oder einen Satz, darinn man den Unterſcheid der Wörter und Sachen anzeigte, da denn bey der Eintheilung der Sachen das Subiectum die Sache ſelbſt wäre, welche man eintheilete; das Prädicatum aber diejenige Theile, worinnen ſie eingetheilet werde, ſ. Jacob Thomaſium in erotemat. logic. cap. 52. §. 6. 7. Tittum in arte cogitandi cap. 8. §. 21. Dieſe Erklärung

rung der Diviſion hat den Fehler an ſich, daß ſie nicht ſowohl entdecket, was die Diviſion ſey, als vielmehr wie vielerley dieſelbe ſey, und damit man ſich einen rechten Begriff davon mache, hat man zum voraus dieſe zwey Fragen aus einander zu ſetzen: wenn eine Diviſion in der Erkenntniß des wahren und falſchen nützlich? und wenn man eintheilen könne? welche Fragen man meiſtens unter einander gemiſchet, und daher keinen richtigen Grund der Eintheilungen geſetzet, auch auf ſolche Arten derſelben kommen, die gantz vergebens, und nicht den geringſten Nutzen haben. Man hat die Diviſion zu betrachten erſtlich, ſo fern ſie ſo einzurichten, daß ſie nützlich iſt. Es dienet die Diviſion nebſt der Definition zu dem beſondern und eigentlichen Principio und Criterio der gantz gewiſſen Wahrheit, daß wenn wir eine Idee definiret, und das Weſen derſelben erkannt haben, wir dieſe Erkenntniß durch die Diviſion fortſetzen, und ſehen, in was vor Stücke und Arten ſich ſelbige eintheilen laſſe, da denn die Definition zum Grunde liegen, folglich die Diviſion das Weſen der Sache, welche eingetheilet wird, angehen muß. Auf ſolche Weiſe beſtehet ſie aus Ideen, die entweder gäntzlich, oder einiger maſſen ihrem Weſen nach von einander unterſchieden ſind, gleichwohl in einem gemeinen Begriff, der beyden zukommt, mit einander überein kommen, und dadurch unter einander verglichen ſind, damit man Wahrheiten dadurch erkenne. Erſtlich hat man bey der Diviſion eine Idee, die eingetheilet wird, welche vor der Diviſion muß definiret ſeyn, daß man das Weſen derſelben wiſſe, z. E. die Idee der Wahrheit, welche in eine gantz gewiſſe und wahrſcheinliche kan eingetheilet werden. Dieſe Idee der Wahrheit verhält ſich gegen die Stücke, oder Arten derſelben, nemlich der gantz gewiſſen und wahrſcheinlichen als ein gemeiner Begriff, folglich muß das Weſen, oder die Definition der Wahrheit überhaupt beyden Arten zukommen. Hierinnen wirds gar offt verſehen, daß man nemlich eine Idee definiret, und hernach eine ſolche Eintheilung macht, daß die Definition nicht allen Stücken der Eintheilung kan beygeleget werden, wie es unter andern die Scholaſtici mit ihrem Ente rationis gethan. Denn da ſie daſſelbe ein ſolches Ding nenneten, welches nur in Gedancken exiſtire, und es hernach in das Mögliche und Unmögliche theilten, das letztere aber dasjenige hieſſen, woran wir nicht einmahl gedencken könten, ſo huben ſie durch dieſe Beſchreibung die erſtere wieder auf, welche ſie von dem Ente rationis überhaupt gegeben hatten. Den Grund der Eintheilung haben wir oben in einen weſentlichen Unterſcheid der Ideen, woraus die Eintheilung beſtehet, geſetzet, ſo fern wir die Eintheilung, als ein Mittel zu der Erkenntniß der Wahrheit anſehen; es iſt aber dieſer weſentliche Unterſcheid entweder ein gäntzlicher, z. E. wenn ich den Habitum des Gemüths in die moraliſche Tugend, und in das moraliſche Laſter eintheile, da Tugend und Laſter in ihrem eigentlichen Weſen gäntzlich mit einander ſtreiten; oder er hat nur auf gewiſſe Maſſe in Anſehung der Grade ſtatt, als wenn ich den Menſchen in Mann und Weib eintheilete, ſo wäre dieſe Eintheilung auch nützlich, weil doch zwiſchen dem männlichen und weiblichem Geſchlecht eine graduale Differentz anzutreffen. Hieraus flieſſet, daß diejenigen Eintheilungen, die von zufälligen Eigenſchafften der Sache, ſo eingetheilet wird, hergenommen werden, keinen Nutzen bey der Wahrheit haben, als wenn die Eintheilung geſchicht in Anſehung des Orts, und ich wolte den Menſchen theilen in einen Teutſchen, Frantzoſen, Engelländer, Spanier, u.ſ.w. in Anſehung der Zeit, ingleichen des Objecti, womit man umgehet, welches insgemein einen Grund der Eintheilung abgeben muß. Denn da iſt unter andern bekannt, wie man den Verſtand in einen theoretiſchen und practiſchen, in einen reinen und unreinen eintheilet, und zwar deswegen, weil er bald mit theoretiſchen, bald mit practiſchen; bald mit ſinnlichen, bald mit geiſtlichen und abſtracten Sachen zu thun hat. Denn ob man wohl ſolche Eintheilungen machen kan; ſo iſt doch eine andere Frage, wozu ſie nutzen, und ob ſie einem in der Erkenntniß der Wahrheit was helffen? welches von dergleichen Eintheilungen nicht kan geſagt werden, angeſehen ich unter andern den Menſchen in einen Teutſchen, Frantzoſen, Engelländer, eintheilen mag, oder nicht, ſo werd ich dadurch nichts gebeſſert, indem der Teutſche eben der Menſch iſt, welcher der Frantzoſe und Engelländer iſt, ſo iſt auch der theoretiſche Verſtand eben der, welcher der practiſche iſt. Zwar was das Objectum betrifft, ſo hat man hier wegen der Diſciplinen eine Ausnahme zu machen, welche in Anſehung deſſelben müſſen eingetheilet werden, weil ihr Weſen in dem Objecto, ſo ſie fürtragen, beruhet. Aus eben dieſem Grund iſt auch die Eintheilung in die Individua, deren gar zu viel ſind, meiſtens vergebens, es wäre denn, daß derſelben wenig vorhanden, und da kan man wohl z. E. die Planeten nach den Individuis eintheilen; wie denn auch die Eintheilung in die Species, wenn ihrer ebenfalls viel ſind, nicht allezeit groſſen Nutzen hat, als wenn man die Vögel, die Fiſche, u.d.g. nach allen Arten eintheilen wolte. Auf ſolche Weiſe haben wir bishero die Diviſion, ſo fern ſie in der Erkenntniß der Wahrheit nützlich iſt, betrachtet, welche Betrachtung meiſtentheils verabſäumet wird, da man die Diviſion an und vor ſich, nicht aber nach ihrer Relation zu der Wahrheit anſiehet. Nunmehro folgt die andere Betrachtung, da die Diviſion als eine wahre Diviſion zu erwegen, welche Eigenſchafft mit der erſtern allezeit verknüpfft ſeyn muß. Hiebey ſind nun folgende Regeln zu mercken; a) die Stücke ſollen ſo viel austragen, als das gantze, d. i. es ſollen nicht

mehr,

mehr, oder weniger Stücke gemacht werden, als in dem gantzen enthalten ſind, es mag eine Eintheilung des eigentlichen gantzen in ſeine Theile; oder des Generis in ſeine Species ſeyn: b) ein Stück ſoll von dem andern recht unterſchieden ſeyn, d. i. was in einem Stück enthalten iſt, das ſoll in dem andern nicht wieder vorkommen; oder du ſolſt in der Haupt-Eintheilung keine Unter-Eintheilung miſchen, weil ſonſt hieraus eine Verwirrung entſtehet, welche Regel die Peripatetici in der Eintheilung der ſo genannten Habituum des Verſtandes, welche bey ihnen ſapientia, ſcientia, intelligentia, prudentia und ars heiſſen, nicht in acht genommen, weil die ſapientia eine Species der ſcientiæ iſt, wie Ariſtoteles ſelbſt geſtehet, dahero man ſich wohl fürzuſehen hat, daß in der Eintheilung das Genus und die Species nicht unter einander vermiſchet werden: c) kan man ſo viel Theile machen, als man will, und vor nöthig befindet, doch darff man nicht mit allzuvielen Abtheilungen auf unnöthige Subtilitäten verfallen, welches bey den vielen Accidentibus, Individuis und Speciebus geſchicht, noch ſich allemahl an zwey Theile binden, wiewohl Herr Thomaſius in der Einleitung der Vernunfft-Lehre c. 12. §. 53. ſagt, daß die Eintheilung, welche allemahl in zwey Theile geſchähe, darzu nöthig ſey, wenn man die eingetheilten Theile wiederum als neue gantze durch eine reelle Definition beſchreiben, und ihre Ubereinſtimmung und Unterſcheid mit und von den nechſten Theilen zeigen oder concipiren wolte. Wegen der Anzahl der Theile in der Diviſion haben die Philoſophen verſchiedene Meinungen gehabt. Die Ramiſten halten dafür, man müſte die Sachen in zwey Stücke, und alſo durch Dichotomien abtheilen, wie man aus des Rami dialectica und den darüber heraus gegebenen prælectionibus Audomari Talæi lib. 1. p. 137. ſeqq. ingleichen p. 158. lib. 2. p. 352. abnehmen kan. Der Herr Thomaſius erinnert in cautelis circa præcognita iuriſpr. c. 10. §. 22. daß dieſe Art der Eintheilung und Zergliederung nicht den geringſten Nutzen habe, ja wenn man ſie überall anbringen wolle, ſey ſie vielmehr lächerlich; denn auch der tummſte Kopff fähig ſey, die unordentlichſten Dinge, durch an einander hangende Dichotomien zu entſcheiden, woraus auch noch eine andere ungereimte Methode erwachſen ſey, daß man nemlich die Diſciplinen in Tabellen verfaſſet. Gleiches Mißvergnügen bezeuget Herr Weiſe in doctrin. logic. p. 2. l. 1. c. 2. §. 13. darüber; andere hingegen ſagen, daß der Ramiſten ihr Sinn nicht dahin gehe, als könte man in keine Theile mehr theilen, als nur in zweyen, ſondern daß dieſe Art der Zergliederung die allervollkommenſte ſey, ſ. Lange in addit. nucl. logic. Weiſian. c. 6. n. 78. add. Treuerum in logic. iuridica p. 1. c. 1. theſ. 34. p. 60. ſqq. An den Trichotomien hatte Joh. Amos Comenius einen groſſen Gefallen, wie man aus ſeinem opere didact. inſonderheit aus dem prælucio panſophiæ ſehen kan, ingleichen Weſenbecius, wie Praſchius de iureconſulto perfecto p. 158. anmercket, und von der Tetrachotomie hat Erh. Weigel in tetracty eine Probe gegeben: d) nimm keine Eintheilung für, wo kein Unterſcheid der Subſtantzen oder Accidentien vorhanden iſt, oder auch wo derſelbe wenigſtens zweiffelhafftig iſt, dergleichen ungereimte Eintheilung bey den Grammaticis anzutreffen, wenn ſie ihre Caſus in rectos und obliquos eintheilen, ſ. Rüdiger de ſenſu veri & falſi lib. 1. c. 9. §. 30. ſqq conf. Gundlings viam verit. p. 1. lib. 3. c. 7. Titium arte cogitandi c. 8. §. 34. ſqq. Clericum in logic. p. 2. c. 11. Crouſaz ſyſtem. de reflex. p. 4. chap. 4. p. 266. Buddei philoſ. inſtrum. p. 1. c. 4. §. 11. ſqq. Syrbii inſtitution. philoſ. rationalis eclecticæ part. 1. cap. 11. §. 7. Es fragt ſich nun 2) wie vielerley dieſe Eintheilung ſey? Die Ariſtotelico-Scholaſtici machten erſt einen Unterſcheid unter der Eintheilung der Wörter, wenn ſie in verſchiedener Bedeutung genommen worden, welche Eintheilung auch zuweilen diſtinctio heiſt, und unter der Eintheilung der Sachen. Die letztere theilte man wieder in primariam oder per ſe, in die vornehmſte, und in ſecundariam oder per accidens, in die geringere oder zufällige. Vor der primaria machen ſie unterſchiedene Gattungen nach den unterſchiedenen Arten des gantzen, ſo in Theile getheilet wird. Denn da haben ſie totum integrale, eſſentiale, vniuerſale. Das totum integrale, oder das völlige gantze wird in partes integrantes in die völlige und gantze Theile getheilet, wie der menſchliche Cörper in Anſehung der Hände, Füſſe, des Kopffs. Doch die etwas ordentlicher reden wollen, ſagen, daß dieſe Eintheilung geſchähe erſtlich in Betrachtung der Situation, was nemlich nahe beyſammen ſey, werde zu einem Theil gerechnet; ſo werde die Welt in ihre vier Theile, ein iedweder Theil in ſeine Königreiche, ein Königreich wieder in ſeine Provintzen, in ſeine Städte, ja die Städte werden ſelbſt in ihre Viertheil und Gaſſen eingetheilet; darnach geſchähe die Eintheilung in Betrachtung einer gewiſſen Gleichheit, oder Ungleichheit, indem ein gantzes gantz gleiche Stücke, oder partes ſimiliares; ein anders ungleiche Stücke, oder partes diſſimiliares habe. Zu dieſem toto integrali wird auch das ſo genannte totum poteſtatiuum von einigen gerechnet, welches aus verſchiedenen Kräfften und Vermögen etwas zu wircken beſtehe, wie unſere Seele, ingleichen die Majeſtät, die in gewiſſe Rechte, gleich als in gewiſſe Stücke eingetheilet werde. Bey dem toto eſſentiali, oder weſentlichen gantzen theilen ſie eine Sache entweder in die Materie und Form, oder in das Genus und die Differentz, als wenn ſie den Menſchen in den menſchlichen Leib und in die vernünfftige Seele theilen. Das totum vniuerſale, oder das allgemeine gantze ſey dasjenige, ſo andere Dinge unter ſich begreiffe, wie das Genus die Speciem, die Species aber

das Individuum. Wenn nun das Genus in ſeine Species, die Species in ihre Individua getheilet werden, ſo heiſt es nach ihrer Lehre die Diviſion totius vniuerſalis, als z. E. ein Geiſt iſt entweder endlich oder unendlich; ein endlicher iſt dieſe und jene Seele. Das totum vniuerſale iſt das Genus in Anſehung der Species: und die Species in Anſehung der Individuen. Die Theile aber, darein die Eintheilung geſchicht, nennet man partes ſubiectiuas, welche die Species in Anſehung des Generis, und die Individua in Anſehung der Species ſeyn. Die diuiſio ſecundaria, oder per accidens, die geringere, oder die zufällige Eintheilung heiſt, da die Sachen mit ihren zufälligen Eigenſchafften und andern äuſſerlichen Umſtänden betrachtet, und in Anſehung derſelben abgetheilet würden, z. E. wenn man von der Gelehrſamkeit mit dieſem Unterſcheid reden ſolte, ſo könte man ſagen in Anſehung der wirckenden Urſach oder des Urſprungs, ſie ſey entweder von GOtt, wie bey den Apoſteln, oder ſie käme durch menſchlichen Fleiß; ſie werde entweder von gewiſſen Lehrmeiſtern, oder durch eigenes Nachſinnen erlanget: in Anſehung des Subjecti, ein anders ſey die Gelehrſamkeit bey einem reichen, ein anders bey einem armen Menſchen; bey einem der in Privat-Stande vor ſich lebe, und der ſich in einem öffentlichen Amte befinde: in Anſehung des Objecti, die Gelehrſamkeit ſey entweder allgemein; oder beſonders, entweder theologiſch; oder juriſtiſch; oder mediciniſch: in Anſehung des Endzwecks, einer ſtudire der Ehre wegen, ein anderer des Geitzes wegen, der dritte Wolluſts wegen, etliche aber auch zur Ehre GOttes und Nutzen des Nechſten: in Anſehung der Wirckung, man laſſe allerhand Proben ſehen, und ſolche gedruckt; oder geſchrieben, man ſchreibe Bücher, und ſolche teutſch; oder lateiniſch; man informire andere u. ſ. w. in Anſehung der Geſtalt, ſie ſey entweder in Regeln; oder in Exempeln beſſer, ſie ſey entweder gewiß; oder nur wahrſcheinlich u. ſ. w. conf. Jac. Thomaſium erot. log. cap. 52. Bechmanns inſtitut. logic. lib. 4. c. 8. Scheiblers opus logic. p. 2. c. 29. Keckermann ſyſt. log. mai. libr. 1. p. 2. c. 3. Weiſens doctrin. logic. p. 2. lib. 1. c. 2. An dieſer gemeinen Lehre haben andere, inſonderheit einige neuere verſchiedenes zu verbeſſern und zu ergäntzen geſuchet. Der Auctor der artis cogitandi p. 2. c. 13. ſetzet nur ein zweyfaches Gantze, das integrale und vniuerſale, und nennet die Eintheilung von jenem partitionem; von dieſem aber diuiſionem, davon er vier Arten machet, indem ſie entweder das Genus in ſeine Species; oder Differentien; oder ein gemeines Subiectum in Anſehung der entgegen geſetzten Accidentien; oder ein Accidens in Anſehung verſchiedener Subjectorum eintheilet, doch ſind andere damit nicht zufrieden geweſen, ſ. Titii artem cogitandi c. 8. §. 25. Chauvins lexicon philoſ. p. 195. ed. 3. Der Herr Titius mercket d. l. §. 33. ſelbſt an, daß alles Gantze in Anſehung ſeiner Geſtalt und Beſchaffenheit gleichförmig ſey, und einen Begriff vieler Sachen, aus welchen daſſelbe beſtehe, anzeige; was aber die Materie deſſelben betreffe, ſo ſey daſſelbe überhaupt dreyfach, indem es entweder aus ſolchen Sachen beſtünde, die vor ſich ſubſiſtirten, oder aus ſolchen, die ſich an einer Sache, als weſentliche oder zufällige Theile zu befinden pflegten, oder aus dergleichen, die durch mehrere Subjecta zerſtreuet wären. Herr Chauvin meinet c. l. es könne die Diviſio eingetheilet werden, auf Seiten des Menſchen, welcher eintheile, in die innere, ſo die Gedancken, und in die äuſſerliche, ſo das Zeichen der Gedancken ſelbſt: auf Seiten der Sache, welche eingetheilet werde, in die Eintheilung der Sache ſelbſt, die das Gantze in ſeine Theile theilte, und in die Eintheilung der Eigenſchafft, welche die Beſchaffenheit der Sachen in ihre Grade eintheile; und drittens auf Seiten der Art und Weiſe, wie die Eintheilung ſelbſt geſchicht, im Anſehung der wirckenden Urſach, der Wirckungen, und andern zufälligen Umſtänden, nach denen eine Sache kan betrachtet werden. Herr Lange bringt in additam. nucl. logic. Weiſ. c. 6. n. 76. ſeqq. p. 702. allerhand Eintheilungen, und Untereintheilungen der Diviſion bey, dabey wir uns aber nicht aufhalten. Der Herr Rüdiger theilet in ſeinem ſenſu veri & falſi l. 1. c. 9. §. 31. die Diviſion in die idealiſche und practiſche: jene ſey, wenn die Eintheilung durch bloſſe Gedancken; dieſe aber, wenn ſie durch eine äuſſerliche Verrichtung geſchähe: die idealiſche gehöre am nechſten zu dem Vernunfft-Schluß; die practiſche aber zu den Regeln der Gerechtigkeit und Klugheit. Wir haben oben bey der Definition der Diviſion ſchlechterdings auf die idealiſche geſehen, als welche vornemlich den Vernunfft-Schluß angehet, und wenn man ſelbige mittheilen wolte, ſo könte ſolches in Anſehung der unterſchiedenen Beſchaffenheit des Gantzen, welches eingetheilet wird, geſchehen. Denn ſolches iſt entweder ein mathematiſches Gantze, welches in ſeine Theile eingetheilet wird; oder ein philoſophiſches, als das Genus, ſo man in ſeine Species eintheilet. Die erſtere Art wollen einige lieber Partition; die andere aber Diſtribution nennen.

Nun betrachten wir dieſe Materie von der Diviſion auch vors andere nach der Praxi, wie die Ubung in den Diviſionen anzuſtellen ſey, oder wie man die Diviſiones ſoll machen lernen? Dieſes kan in folgenden Regeln gemercket werden: a) lege zum Voraus eine accurate Definition derjenigen Sache, die du eintheilen wilſt, z. E. die Thorheit iſt ein Mangel des Judicii, vermöge welcher ein Menſch ſolche Verrichtungen vornimmt, die entweder vergebens, oder ihm doch ſchädlich ſind: b) zergliedere deine Definition, und nimm erſtlich das Genus vor dir, welches in der angegebenen Definition die Schwachheit des

Ver-

Verſtandes iſt, daſſelbe halte gegen alle Individua deiner Definition, und nach unſerm Exempel gegen alle Thoren und Narren, ſo viel Arten derſelben du auftreiben kanſt. Ein Narr iſt, der zum Schein der Frömmigkeit in gewiſſen Tagen weder iſſet, noch trincket, auch nicht aus dem Haus gehet, der einem Mädgen zu gefallen eine beſondere Kleidung trägt, der in ſeiner Aufführung vor allen andern was beſonders haben will, der viel plaudert und redet, abgeſchmackte Schertz-Reden in groſſer Menge fürbringet, u. ſ. w. in welchen Arten der Narren allezeit ein Mangel des Verſtandes und zwar des Judicii anzutreffen. Vermöge des Judicii aber bejahen wir entweder etwas; oder verneinen es, und da die Narren falſch urtheilen, ſo bejahen ſie bald etwas falſches; bald verneinen ſie ſolches falſch, welches die erſte Eintheilung der Narrheit in Anſehung des Generis der Definition an die Hand giebt, da man ſie in bejahende und verneinende eintheilen kan. Auf ſolche Weiſe nimmt man auch die Differentz in der Definition für ſich, welche darinn beſtehet, daß die Narren eitele und vergebene Verrichtungen, die ihnen nur ſchädlich ſind, fürnehmen, und dazu durch ihre verderbte Neigungen angetrieben werden, da der eine ſeinen Hochmuth, der andere ſeine Wolluſt, der dritte ſeinen Geitz zu befördern ſucht, welches Gelegenheit zu einer neuen Eintheilung der Narrheit giebt, indem ſie bald eine hochmüthige, bald eine wollüſtige, bald eine geitzige iſt: c) biſt du mit deiner Definition ſo fertig, und wilſt noch mehrere Eintheilungen machen, ſo wende dich zu den äuſſerlichen Eigenſchafften, und Umſtänden der Narren. Einige ſind reich, andere arm: einige leben am Hof, andere auſſer demſelben; einige heiſſen Theologi, andere Rechts-Gelehrten, Medici, Philoſophen, ſ. Rüdiger de ſenſu veri & falſi lib. 1. cap. 10. §. 13. ſeqq.

Domainen,

Iſt eigentlich ein Frantzöſiſches Wort, welches aber bey uns ſo gebräuchlich, als das teutſche Wort Cammer-Güter. Nicht nur in der Politic; ſondern auch in der natürlichen Rechts-Gelehrſamkeit, wenn von dem Recht der hohen Obrigkeit über die in der Republic ſich befindliche Güter gehandelt wird, kommt dieſe Materie von den Domainen oder Cammer-Gütern für. Von den Gütern in einer Republic gehören einige der Republic ſelbſt; etliche hingegen den Unterthanen. Jene beſtehen zum Theil in gewiſſen Gütern und Einkünfften, welche der Republic eigenthümlich gehören; zum Theil aber ſind es ſolche Einkünffte, die von den Gütern der Unterthanen genommen werden, als Schatzungen, Steuren und Zölle. Unter den erſtern macht man dieſen Unterſcheid, daß etliche Güter bald anfangs von den Gütern der Unterthanen abgeſondert, und dem Regenten eingeräumet worden, entweder zum Unterhalte des Regenten und ſeiner Familie, und das wären die Domainen oder Cammer-Güter, von denen er nicht nur den Genuß und Gebrauch habe, und könne mit ihren Einkünfften nach Gefallen diſponiren; ſondern es ſey ihm auch unverwehrt, im Fall der Noth dieſelben zu veräuſſern, es ſey denn, daß durch Pacta ein anders verſehen ſey; oder zu den Koſten, welche die Verwaltung der Republic erfordere, ſo die Reichs- oder Cronen-Güter wären, die der Regent eigentlich nur in Verwaltung habe. Und ſolche beſtünden entweder in gewiſſen liegenden Gründen und Land-Gütern; oder in gewiſſen Renten und Gefällen, ſo auf gewiſſe Güter der Unterthanen beſtändig hafften. Etliche Güter hingegen wären gleichſam Herren-los geblieben, als groſſe Gebirge mit den darinnen ſich befindlichen Mineralien, Stein-Brüche, groſſe Wälder, wüſte Oerter, Flüſſe und dergleichen, darüber der Regent vermöge der höchſten Gewalt, auch die Herrſchafft habe, und werden dieſe Rechte ins beſondere Regalien genennet.

Der Herr von Seckendorff handelt in ſeinem Fürſten-Staat part. 3. weitläufftig von dieſer Materie. Nachdem er cap. 1. §. 2. wohl erinnert, daß ein Fürſt ſich nicht das Eigenthum über alle im Lande gelegene unbewegliche; oder bewegliche Güter anmaſſen könte; ſo kommt er auf die eigne oder Cammer-Güter eines Fürſten, unter welchen er folgenden Unterſcheid machet. Denn einige wären den Gütern und Vermögen anderer Leute allerdings ihrer Art nach gleich; aber nur in dem unterſchieden, daß der Landes-Herr deren mehr in gröſſerer Anzahl und Vortrefflichkeit beſäſſe, als da wären allerhand unbewegliche Güter an Häuſern, Schlöſſern, Vorwercken, Höfen, Aeckern und Weinbergen, Wieſen und Höltzern; ſo dann an Einkünfften, die auf dergleichen Gütern beſtändig beſtünden, und alſo auch für unbeweglich geachtet würden, als Erb-Zinſen, Zehnden, Frohnen, Trifften ꝛc. und endlich auch bewegliche Güter, Geld, Silber und Gold, Viehe, Getraide, und allerley Vorrath, ſo etwa von den Vorfahren geſammlet oder noch täglich eingebracht und gezeuget werde. Andere aber wären ſolche Einkünfften, welche aus ſonderlichen Vorzügen oder Regalien guten Theils herkämen; von welchen beyden Arten er cap. 2. und 3. umſtändlich handelt. In dem erſten Capitel §. 4. führt er noch die Endurſach ſolcher Güter an. Einmahl ſey es an dem, daß gleichwohl der Landes-Herr vor andern ſeinen Unterthanen zu ſeiner und ſeiner angehörigen Gemahlin und Kindern täglichen Unterhaltung in geziemender Speiſung, Kleidung uud Aufwartung ſein ehrliches Auskommen haben müſſe. So erfordere vors andere die Beſoldung ſo vieler Diener, hohen und niedrigen, bey Hof und auf dem Lande zu Erhaltung des

Rechts und des gemeinen Nutzens auch nicht ein weniges. Drittens gehe ein groſſes auf allerhand Verrichtungen und Geſchäffte in- und auſſerhalb Landes, auch in Reichs- und Creis-Sachen, dadurch gegen Hohe und Niedern, auch ſeines gleichen der Fürſtliche und hohe Stand, die Freyheit und Befügniß des Landes und gute Nachbarſchafft erhalten werde. Viertens müſten auch die Fürſtlichen Schlöſſer, Amt-Häuſer und dergleichen Gebäude, auch wohl Veſtungen, Land-Straſſen und Brücken in ihrem gewöhnlichem Stande erhalten werden. Fünfftens habe der Lands-Herr zu allerhand milden Sachen, zu Kirchen und Schulen, zu Unterhaltung der Armen, Belohnung verdienter Leute, Verehrungen und dergleichen vor andern ein anſehnliches aufzuwenden. Sechſtens könne ihm auch nicht verdacht werden, daß er zur Erqvickung in mühſeliger Regiments-Arbeit etwas auf die Fürſtlichen Ergötzlichkeiten und Ubungen wende. Die vornehmſten Scribenten von den Domainen und deren Rechten hat Chriſtoph Frieſe in iure domaniali, Franckf. 1701. zuſammen geleſen. Insbeſondere handeln davon Cellarius de domaniis principum, Franckf. 1686. Menochius in iure domaniali Franckf. 1701. Roſnerus de domaniis, nebſt andern, die in der bibliotheca iuris imperantium quadripartita p. 221. ſq. angeführet ſind.

Donner,

Ehe wir hier zur Sache ſelbſt kommen, ſo müſſen wir drey Wörter mit ihren Bedeutungen ſowohl im Teutſchen, Blitz, Donner und Strahl, als im Lateiniſchem fulgur, tonitru und fulmen aus einander ſetzen. Zwiſchen den beyden erſten als Blitz, oder fulgur und Donner tonitru iſt nicht nur der Sache nach ein wircklicher; ſondern auch in Anſehung des Gebrauchs dieſer Wörter ein allgemeiner Unterſcheid. Denn Blitzen oder Wetterleuchten, welches eins iſt, heiſt man, wenn der Himmel oder die Lufft von einer ſubtilen Flamme, oder doch von einem hellen Schein (der vielleicht auch ohne eine wirckliche Flamme entſtehen kan) beleuchtet wird, welcher Schein aber augenblicklich wieder verſchwindet; der ſtarcke Knall hingegen, der geſchicht, wird tonitru oder der Donner genennet. Mehrentheils ſind Donner und Blitz beyſammen; doch geſchicht es auch, daß ſonderlich gegen dem Abend in Sommer-Tagen nahe bey dem Horizont Wetterleuchten ohne darauf folgenden Donner, auch Donner ohne Blitz verſpüret wird. Der Strahl, im Lateiniſchem fulmen, iſt diejenige Flamme, welche, nach der gemeinen Meinung, von den Wolcken bis auf die Erde auf das allergeſchwindeſte fähret; allein nach den neuern Lehr-Sätzen des Herrn Maffei wird der Strahl in der untern Lufft, nahe bey der Erde, und ſelbſt an denjenigen Orten generirt, wo das Wetter einſchlägt; er fähret auch mehr auf- als niederwärts. Einige nehmen das Wort Donner in weiterm Verſtande, ſo daß darunter auch der Strahl mit begriffen wird, und theilen ihn in verſchiedne Arten ein; und weil unter dem Blitze (ſo ferne er von einer wircklichen Flamme entſtehet) und unter dem Strahle kein anderer Unterſcheid iſt, als bloß der Subtilität und Gewalt nach; daher auch Seneca quæſt. natur. lib. 2. cap. 57. ſaget: eodem modo fit fulgur, quod tantum ſplendet, & fulmen, quod mittitur: ſed illi leuior vis alimentique eſt minus, & vt breuiter dicam, quod ſentio, fulmen eſt fulgur intentum; ingleichen lib. 2. cap. 21. fulguratio eſt fulmen, non in terras vsque perlatum, ſo werden auch bey den lateiniſchen Scribenten die beyden Wörter fulmen und fulgur offt ohne Unterſcheid gebraucht.

Die Sache ſelbſt betreffend, ſo iſt der Donner nach der gemeinen Idee ein ſtarcker Knall, der in der Lufft ſonderlich bey warmen Sommer-Tagen entſtehet. Der gemeine Mann bleibet entweder bloß bey der Wirckung, die er unmittelbar empfindet; oder wenn er ſeine Erkenntniß vermittelſt des Verſtandes von der Urſach ſowohl, als von der Art und Weiſe des Donners fortſetzen ſoll, ſo weiß er entweder nichts, oder macht ſich wohl irrige Begriffe davon. Bey den alten Heyden ſahe man ihn als eine unmittelbare Wirckung des Jupiters an, weswegen er auch fulgurator, tonitrualis, fulminator genennet wurde, und viele barbariſche Völcker beteten ihn gar als einen Gott an, wovon Voßius de origine & progreſſu idololatriæ lib. 3. cap. 8. zu leſen. Es iſt GOtt allerdings als eine Urſache des Donners anzuſehen, der nach dem Hiob cap. 28. v. 26. dem Blitz und Donner den Weg gemacht, als welcher nach gewiſſen Geſetzen der Natur und zu ſeinem gehörigen Endzwecke, ſo beydes von der göttlichen Allmacht und Weisheit dependiret, geſchiehet. Epicurus lachte den Pöbel bey ſeiner Meinung aus, als ſäſſe Jupiter auf den Wolcken, und verurſachte den Donner, und Lucretius, der nach Epicuri Sinn geſchrieben, bekennet lib. 6. v. 386. ſqq. frey, daß dieſes alles von ohngefehr geſchähe, zumahl da ſowohl unſchuldige, als ſchuldige, auch die Tempel ſelbſt der Götter vom Donner gerühret würden, ſo der Jupiter nicht thun könte, welches der Herr D. Buddeus in theſibus de atheiſmo & ſuperſtitione pag. 397. kurtz widerleget. Doch müſſen wir unter dem, was GOtt unmittelbar und mittelbar thut, oder wenn wir mit der Metaphyſic reden wollen, inter cauſſam remotam und proximam einen Unterſcheid machen. Er erwecket den Donner nicht unmittelbar, er iſt nicht cauſſa proxima; ſondern mittelbar, vermittelſt natürlichen Urſachen, die von ihm dependiren, und derentwegen er als cauſſa remota kan angeſehen werden, es ſey denn daß er hierinnen ein Wunder thun wolte. Einige ſind auf die

Mei-

Meinung kommen, daß der Teuffel den Donner errege, als von den alten die Priſcillianiſten, und von den neuern Bodinus in theatro naturæ p. 208. auch Joh. Baptiſta Helmontius in ortu medic. p. 56. ſqq. ſo aber ungereimt, wenn man nur die ordentliche Umſtände des natürlichen Donners gegen die Macht und Feindſeligkeit des Teufſels hält. In der Phyſic muß man die Wirckung der Natur, die wir unmittelbar empfinden, nach ihrer Urſach und Art und Weiſe, wie ſie ſich zuträgt, ſo viel als ſichs thun läſſet, unterſuchen und iſt alſo hier die Haupt-Frage: woher und wie der Donner entſtehe? Von den alten Philoſophis, wenn wir den Ariſtotelem ausnehmen, und deren Lehren können wir nicht viel ſagen. In der Joniſchen Schule war Anaximander, welcher nach Plutarchi Bericht de placitis philoſ. 3, 3. den Bliz und den Donner von einem Winde, der in einer dicken Wolcke eingeſchloſſen, und mit ſehr groſſer Gewalt heraus breche, wodurch der Knall, und indem ſich die dicken und ſchwartze Theile der Wolcken von einander theilten, der Glantz und der Schein entſtünde, geleitet, von welchen Lehr-Sätzen Seneca in quæſt. natur. lib. 2. cap. 18. umſtändlicher redet: Anaximander omnia ad ſpiritum retulit. tonitrua, inquit, ſunt nubis ictæ ſonus, quare inæqualia ſunt? quia & ipſe ictus inæqualis eſt. quare & ſereno tonat? quia tunc quoque per craſſum & ſiccum aëra ſpiritus proſilit. at quare aliquando non fulgurat & tonat? quia tenuior & infirmior ſpiritus, quo in flammam non valuit, in ſonum valuit. quid eſt ergo ipſa fulguratio? aëris diducentis ſe corruentisque iactatio, languidum ignem nec exiturum aperiens. quid eſt fulmen? acrioris denſiorisque ſpiritus curſus. Auf eben dieſe Art lehrte von dieſer Sache Anaximenes, und Anaxagoras gab für, daß der Donner eine Zuſammenſtoſſung der Wolcken wäre, ſ. Diogenem Laertium lib. 2. ſegm. 9. Bey dem Seneca in quæſtion. natural. lib. 2. cap. 19. befinden ſich insgemein folgende Worte: Anaximandrus ait, omnia iſta ſic fieri, vt ex æthere aliqua vis in inferiora deſcendit; ita ignis impactus nubibus frigidis ſonat. at quum illas interſcindit, fulget: & minor vis ignium fulgurationes facit, maior fulmina; es mercken aber einige Ausleger an, daß weil Seneca gleich vorher des Anaximandri Meinung erzehlt, für Anaximandrus zu leſen ſey Anaxagoras, welche Verbeſſerung wir um deſto mehr für wahrſcheinlich halten, weil Plutarchus de placitis philoſoph. 3, 5. dergleichen von dem Anaxagora meldet, welche Stelle aus dem Plutarcho auch Stanley in hiſtoria philoſoph. p. 103. anführet; darinnen aber p. 98. es verſehen, daß er die letztern Worte des Senecä von dem Anaximander angenommen. Die Stoicker hielten den Donner für einen ſolchen Knall, der aus der Zuſammenſtoſſung der Wolcken entſtünde, ſ. Laertium lib. 7. ſegm. 153. welcher auch lib. 10. ſegm. 100. ſq. des Epicuri Meinung fürſtellet, nebſt dem von anderer Gedancken hievon Ariſtoteles meteoror. lib. 2. cap. vltim. und lib. 3. cap. 1. Plutarchus de placitis philoſoph. lib. 3. cap. 3. und Seneca in quæſtionib. natural. lib. 2. auch Plinius in der hiſtor. natur. hin und wieder zu leſen ſind. Der vornehmſte unter den Alten, der von dieſer Materie etwas hinterlaſſen, iſt Ariſtoteles. Er hat ſich zwar lib. 2. cap. 9. meteor. da er von dieſer Materie handelt, nicht ſo deutlich erkläret, doch kommen ſeine Gedancken nach der gemeinſten Meinung darauf an. Die Materie des Donners wären warme und trockne Ausdämpffungen, welche in den Höhlen der Wolcken eingeſchloſſen, von oben her wegen Mangel der Wärme, als in dem oberſten Bezirck der Lufft dicker, und eben deswegen verurſachten, daß der Donner abwerts gienge, da ſonſt alles warme, dergleichen auch der Donner ſey, in die Höhe ſtiege. Wenn nun die Wolcken ſich zuſammen zögen, mithin die eingeſchloſſene Materie drückten, ſo geſchähe eine antiperiſtaſis dieſer Materie, wodurch ſie in eine Entzündung gerieth, dadurch an die Wolcken ſtöſſen, und hiemit einen Knall erweckten. Seine Anhänger kommen darinnen überein, daß warme und trockne Ausdämpffungen die Materie wären, welche zu dem Donner Gelegenheit gäben, glauben auch, daß der Knall von dem Anſtoſſen an die Wolcken und von dem Durchbruch durch dieſelbige herrührte; ſind aber einiger maſſen in dem Punct unterſchieden, wie die Materie in die Entzündung und dazu nöthige Bewegung geſetzet werde. Denn wenn es gleich die meiſten bey der Antiperiſtaſie bewenden laſſen; ſo leiten doch einige den Grund der Entzündung nicht bloß daher, ſondern führen noch andere Urſachen an, woher ſie entſtehen könte. Doch die neuern Phyſici, welche dieſe Meinung etwas genauer eingeſehen, und die Beſchaffenheit der Wolcken zugleich in Betrachtung gezogen, haben vieles daran auszuſetzen gefunden. Sind die Wolcken nichts anders, als einige neblichte Sammlungen einiger ſehr dünnen Dämpffe und Dünſte, ſo kan man ſich in denſelben keine Höhlen einbilden, noch vielweniger begreiffen, wie ſie einigen Widerſtand thun könten, daß indem die Krafft der entzündeten Materie ſo groß ſey, ſie nicht anders als mit einem Krachen von einander giengen. Selbſt die ſonſt eifferigen Peripatetici haben zum Theil dieſe Schwierigkeit geſehen, und ſind daher von dem Ariſtotele abzugehen genöthiget worden. Honoratus Fabri meinet deswegen, daß die angezündeten Ausdämpffungen die Lufft in eine ſtarcke Bewegung brächten, welche durch ihre elaſtiſche Krafft nach ausgelöſchter Flamme ſich reſtituire, und an ihre vorige Stelle komme, auch eben durch viele ſolche hin und her gehende elaſtiſche Bewegungen einen Donner erwecke, woraus auch leicht abzunehmen iſt, warum

um er kein einiges und plötzliches, ſondern fortgehendes und wallendes Krachen ſey. Dieſes ſähe man an dem ſo genannten auro fulminante, oder Knall-Pulver, davon etwas weniger in freyer Lufft einen Knall gleich einer Piſtole oder Muſqveten von ſich gäbe, welches auch das gemeine Schieß-Pulver thäte, es möge ſich nun in einem Geſchütz befinden; oder in der freyen Lufft bey einander liegen. Dieſe Vorſtellung kommt andern deswegen bedencklich für, weil man den Donner gemeiniglich zu der Zeit, da die Lufft mit Wolcken überzogen ſey, verſpüre, daß folglich die Wolcken wenigſtens etwas zu dieſer Würckung beytragen müſten. Dieſer Umſtände wegen, meint Voßius de origine & progreſſu idololatriæ lib. 3. cap. 7. die Sache gut getroffen zu haben, wenn er den Donner ſowohl von einem Durchbruche durch die Wolcken; als von einer Erſchütterung und elaſtiſchen Bewegung der Lufft herführe; quanquam non a ſola nubis ruptura eſſe dixerim; ſed & laceratione vicini aëris, vti quoque in bombardis noſtris vſu venit, lauten ſeine eigene Worte. Morhof in polyhiſtor. tom. 2. lib. 2. part. 2. cap. 24. §. 4. will ſich des Ariſtotelis und ſeiner Meinung annehmen, trifft aber den rechten Punct der Streit-Frage nicht, als welcher nicht hauptſächlich darauf ankommt, wie die Bewegung und Entzündung der Ausdämpffungen geſchehe? ſondern ob die Wolcken einen ſolchen Widerſtand thun können, daß die Durchbrechung mit einem ſo ſtarckem Knalle geſchehen müſſe? Uber dies hätte Ariſtoteles noch erweiſen ſollen, daß ſich die Wolcken, wie er ſichs bey dieſer Sache fürſtellet, zuſammen begäben.

Zu den neuern Zeiten iſt man bemühet geweſen, die Sache auf eine gründlichere und wahrſcheinlichere Art fürzuſtellen. Einer der vornehmſten, die darinnen was verſucht, iſt Carteſius, der cap. 7. §. 5. meteor. meinet, der Donner und die Donnerſchläge kämen daher, daß wenn viele Wolcken als Böden über einander lägen, es zuweilen geſchähe, daß die oberſten Wolcken mit einer groſſen Gewalt auf die untern herunter fielen. Dieſer Fall geſchähe dadurch, daß indem die Wolcken aus einem luckern und ſehr ausgebreitetem Schnee zuſammen geſetzet wären, und die obern Wolcken durch die Wärme der Lufft dicker, folglich ſchwerer würden, dieſe auf die unteren und noch frey hangenden Wolcken fallen müſten, ſo ein ſtarckes Krachen, und Gethön verurſache. Er berufft ſich auf eine eigne Erfahrungs-Probe, wie er im Monat May auf den Alpiſchen Gebürgen geſehen, daß da der Schnee durch die Wärme der Sonnen warm und ſchwerer worden, durch eine gantz kleine Bewegung der Lufft groſſe Stücke davon plötzlich herunter gewältzet wurden, die in den Thälern ein dem Donner ähnliches Gethön gemacht. Dieſe Hypotheſis iſt an ſich ſelbſt nicht neu. Von dem Anaxagora haben wir oben angeführet, daß er den Donner nubium colliſionem genennet. Gleiches lehrten die Stoicker. Seneca lib. 2. cap. 16. quæſtion. natural. ſchreibet: quid ergo inter fulgurationem & fulmen intereſt? dicam: fulguratio eſt late ignis explicitus: fulmen eſt coactus ignis & impetu iactus. Solemus duabus manibus inter ſe iunctis aquam concipere, & compreſſa vtrinque palma, in modum ſiphonis exprimere. Simile quiddam & illic fieri puta, nubium inter ſe compreſſarum anguſtiæ medium ſpiritum emittunt & hoc ipſo inflammant, & tormenti modo eliciunt, ſo auch Cicero de diuination. lib. 2. cap. 19. bezeuget. Carteſius hat ſie weitläufftiger ausgeführet, und ihr eine ſcheinbarere Farbe anzuſtreichen gewuſt. Er will dahero alle Begebenheiten und Umſtände des Donners leiten. Denn fragt man unter andern: warum der Donner ein ſo groſſes und unterſchiedenes Krachen mache? ſo antwortet er, man müſſe wiſſen, daß die Theile der obern Wolcken entweder alle zugleich herunter fielen, oder eines nach dem andern, bald langſamer, bald geſchwinder, oder nachdem die untern gröſſer oder kleiner, dicker oder dünner wären, oder mehr oder weniger widerſtünden, ſo könten daher gar leicht unterſchiedliche Thone der Donner entſtehen. Weil bey dem Donner gemeiniglich Blitz, Sturm-Winde, Donnerſchläge zu ſeyn pflegen, ſo führet er dieſe Begebenheiten von dem Falle der obern Wolcken auf die untern her, doch ſo, daß er zugleich unterſchiedene Arten der Ausdämpffungen ſetzet, welche in dem Platze, der zwiſchen den beyden Wolcken wäre, zu finden. Wären nemlich entzündliche Ausdämpffungen vorhanden, ſo könte ein Blitz ohne Donnern, und hingegen bey dem Mangel derſelben ein Donnern ohne Blitzen ſich zutragen. Es ſcheint dieſe Hypotheſis in einer bloſſen Einbildung zu beſtehen, ſo ſehr ſie auch Sturm ſowohl in ſeiner phyſica erotematica als electiva heraus ſtreichet. Denn daß die obere Wolcke ſo dick und ſo ſchwer ſey, daß ſie herunter fiel, und durch das Fallen einen ſolchen Knall erregte, muß bewieſen werden, ja wenn der Knall geſchehen ſoll, ſo müſte die untere Wolcke, darauf die obere fiel, ein feſter und harter Cörper ſeyn, die wenigſtens die obere Wolcke aufgehalten habe, welchem aber die Dünnheit der Wolcke entgegen ſtehet: qualis fingatur eſſe nubes ſuperior, inferior ſaltem eſt corpus ſpongioſum, tenue, aëreo-aquoſum, ad reddendum tantum ſonitum, tantumque fragorem natura ſua ineptiſſimum, ſagt Rüdiger in phyſica diuina lib. 1. cap. 9. ſect. 1. §. 6. Es ſuchet zwar Sturm in der phyſic. erotem. part. 2. ſect. 1. cap. 1. quæſt. 10. dieſen Einwurff durch unterſchiedene Gleichniſſe aus der Natur zu heben, daß zu einem Thon, wie der Donner ſey, eben keine Feſtigkeit und Härte der auf einander ſtoſſenden Cörper erfordert werde, welches uns die ausgebreitete Leinwand lehre, wenn man ſie plötzlich in der bloſſen Lufft ausſchüttele; und

und wenn Waſſer von denen Schläuſſen auf das unten flieſſende herunter falle, ſo mache daſſelbige ein ſehr groſſes Geräuſch und Brummen, und das Donnern des Geſchützes, ſo dem natürlichen gleich komme, erfordere weiter nichts, als eine von dem Dampff des Schieß-Pulvers erregte Bewegung und Zertrennung der Lufft, welches ſich aber zu der gegenwärtigen Materie ſo eigentlich nicht ſchicket. Denn zu geſchweigen, daß zwiſchen dem Thone des Waſſers, und dem, ſo durch Ausſchüttelung eines Tuchs in der Lufft gemacht wird, noch ein groſſer Unterſcheid iſt; ſo hält ja die Lufft die Materie, welche in ihr eine Bewegung, und folglich den Thon erreget, nicht auf, ſie theilet ſich, giebt ſich von einander, eben weil ſie ein flüßiger Cörper iſt, welches hingegen bey dem Carteſiſchen Fall der Wolcken nicht geſchehen ſoll, da die untere die von oben herabfallende aufzuhalten hat, ſo ſich wohl ohne einer Feſtigkeit nicht fürſtellen läſſet, zumahl da bey manchem ſtarcken Krachen und Knallen die Laſt der herabfallenden Wolcken nicht ſo gering ſeyn kan: confer. Antonius le Grand in inſtitut. philoſ. part. 6. cap. 22. p. 503. Rohault in tract. phyſic. lib. 3. cap. 16. nebſt den andern Carteſianern. Gaſſendus in phyſic. ſect. 3. membr. prior. 2. 5. ſtellet ſich den Donner, wie den Knall, den das Schieß-Pulver macht, für, und meinet, daß deſſen Materie aus eben den Sachen, woraus das Pulver zubereitet werde, aus Schwefel, Salpeter, Vitriol beſtünde. Denn nachdem er zuvor von dem Schwefel und Salpeter geredet, fährt er fort und ſagt: denique ea ſuppetere, quæ ex chalcantho propter acrimoniam & vehementiam ictus propterque miram ſubtilitatem, quæ ex quibusdam fulminis effectibus colligitur, quæque non alio commodius, quam ad chalcanthum eiusque ſpiritum referatur, quum & poſſit quippiam admiſceri non modo ex ſale ammoniaco; ſed ex vulgari etiam mercurio in regionem vsque nubium ſublimato, vtpote cuius etiam copia, ſicut & aliorum intra eosdem montes abundet & ad celeritatem ac vehementiam faciat. itaque fulminis materies videtur poſſe intelligi ex iisdem componi, quæ in pyrii pulveris compoſitionem ingrediuntur. Er glaubt, daß durch die Entzündung dieſer entzündlichen Materie zwiſchen den Wolcken plötzlich einige Donnerſchläg-machende ευλλεγαι, wie ſie der Epicurus nennet, oder Kneuel und Klumpen durch Zuſammentreibung und Zuſammendrückung gezeuget würden, welche von auſſen mit einer zähen und erdpechtigen brennenden Rinde dick überzogen wären; inwendig aber eine ſalpetriſche und ſchweffelhafftige Materie hätten, die wenn ſie aus den Wolcken geworffen, und bis auf die Erde geſchoſſen würden, erſt daſelbſt, da unterdeſſen die Flamme durch die äuſſere Rinde bis zu der innern ſchwefelichten, ſaltzigen und ſalpetriſchen vermiſchten Materie dringe, zerſprüngen, und nicht weit von uns ein ſolch erſchreckliches Krachen verurſachten, und die getroffene Cörper, weil ſie noch alle ihre Kräffte beyſammen hätten, auf ſo unterſchiedene Weiſe beſchädigten, faſt auf eben die Art, wie die Granaten und Bomben. Herr Villemont will in ſeinem ſyſt. nouv. des planet. p. 28. daß die ſchwefelichen und ſalpetriſchen Theile von zweyen Gegenwinden könten in die Enge eines Wirbels gefaſſet und in eine ſo geſchwind aufwallende Bewegung gebracht werden, welche eine Entzündung mache, und den Donner und Blitz erwecke. Rüdiger in phyſica diuina lib. 3. cap. 11. ſect. 2. ſchreibt, der Donner mit dem Blitze geſchähe, wenn ſich viele Wolcken in einem ſolchem Zuſtande befänden, daß ſie die von der Sonnen bekommenen Strahlen auf einen gewiſſen Punct der Wolcken zurück würffen, da denn in dieſem Puncte ein gewiſſes Bläsgen zerriſſen werde, welches ſich anfänglich in Lufft, und hernach in Feuer verwandele, einiger anderer Meinungen zu geſchweigen, davon die hiſtoire de l'academie roiale des ſciences und zwar 1702. 1708. auch kan geleſen werden. In dem letzt-angeführten Jahre hält die erſte Betrachtung einige Schwierigkeit in ſich, die man ſich über die bekannte Meinung vom Donner machen könte, indem man fürgiebt, daß derſelbe auf chymiſche Weiſe durch Vermiſchung einiger ſchweflichten Materie und des ſpiritus acidi entſtehe. Denn wenn man in einem Laboratorio dieſe beyde Sachen vermiſche, ſo werde zwar daraus eine Entzündung entſtehen, welche aber niemahls wiederholet werde, wo man nicht neue Materie herbey ſchaffe, da wir im Gegentheile wahrnehmen, wie aus einer einigen Wolcke vieles Wetterleuchten nach einander entſtünde. Der Herr Homberg will hier dieſen Zweifel dadurch heben, daß diejenige Materie, die ſich in der Lufft entzünde, und nach der Entzündung von einander trenne, wieder zuſammen gezogen und zu einer neuen Entzündung bereitet werde. Daß man aber nicht ein gleiches in dem Laboratorio wahrnehme, dieſes kommt nach ſeiner Meinung daher, weil dieſe ſchwefelichte und Feuerfangende Sachen, ſo bald ſie durch ihre Entzündung dünne gemacht würden, von der Lufft, die ſie auf allen Seiten drücke, in die Höhe, und bis an denjenigen Ort getrieben würden, wo die Lufft weit dünner ſey, und in einem Aeqvilibrio ſtehe. Wenn ſie aber vermöge der Hitze aus der Erde in die Lufft gezogen würden, und alſo bis an das Aeqvilibrium derſelben kämen, ſo träffen ſie keine ſchwere Lufft mehr an, die nach ihrer geſchehenen Entzündung ſie ferner treiben könte. Dannenhero zerſchlügen ſie ſich nicht, ſondern blieben, wo ſie wären, und vereinigten ſich wiederum zum öfftern, bis ſie endlich durch einen Regen herab gedrücket würden. Vielleicht kommt es bisweilen auf den bloſſen Schein an, wenn aus einer Wolcke viele Blitze nach einander entſtehen. Wenn unter einer Wolcke ein Blitz oder Strahl gezeuget

 wird,

wird, kan es gar wohl das Anſehen haben, als wenn er aus der Wolcke ſelbſten käme. Ja der bloſſe Wiederſchein kan manchmahl dergleichen optiſchen Betrug verurſachen. Wir empfinden den Donner nicht in gleichem Thone. Denn zuweilen kommt er unſern Ohren als ein gemächliches und gleichfortgehendes Murmeln für; zuweilen erſchreckt uns ein plötzlicher und ſtarcker Knall; zuweilen fährt er in den Wolcken, oder in der Lufft daher, als zwey hitzig gegeneinander ſtreitende Heere, als ein Raſſeln eines ſtarck beladenen und auf den Steinen fahrenden Wagens; macht die Fenſter und Häuſer zitternd, u. ſ. w. Die wahre Urſache hievon muß wohl ohne Zweiffel von der unterſchiedenen Beſchaffenheit, theils der entzündeten Materie, theils der Lufft und der darinnen befindlichen Dünſte, theils auch der Orte wo ſolche Entzündung geſchicht, hergeholet werden, und beſtehet überhaupt in einer von der plötzlichen Entzündung und Ausdehnung erregten zitternden Bewegung nicht allein der Lufft, ſondern auch der Erde ſelbſt, und der darauf befindlichen feſten Cörper; wie **Honoratus Fabri, Perrault, Lana,** und andere, gar wohl gezeiget haben.

Nimmt man das Wort Donner in weiterm Verſtande, daß man den Strahl darunter begreifft, ſo werden verſchiedene Arten von demſelben angemercket, als a) der durchbohrende, *fulmen terebrans*, der nur die harten und feſten Cörper angreifft, und den weichen nichts ſchadet, und z. E. das Geld im Beutel, den Degen in der Scheide, ohne Verletzung des Beutels und der Scheide ſchmeltzet; die Gebeine der Menſchen und der Thieren ohne Verletzung der Haut und des Fleiſches zerreibet, den Wein in einem Faſſe, daß die Tauben gantz bleiben, verzehret, das Kind in Mutter-Leibe ohne Schaden der Mutter tödtet, und andere dergleichen ſeltſame Dinge wircket: b) der zerſchmetternde, *fulmen diſcutiens*, der die Cörper zerreiſſet, Eich- und andere groſſe Bäume zerſplittert, Thürme und Felſen zerbricht, und c) der zündende, *fulmen vrens*, der Menſchen, Thiere, Kleider, Holtz ſenget und brennet, Häuſer und Städte in die Aſche leget. Doch davon wird unten in dem Articul von dem Strahle ausführlich gehandelt werden. In **Joh. Andreä Schmids** *faſciculo miſcellaneorum phyſicorum* p. 105. iſt eine Diſſert. *de tonitru* zu leſen.

Donner-Stein,

Anders urtheilten von dieſer Sache vor dem die Philoſophi, und noch ietzo der gemeine Mann; anders ſind mehrentheils die neuern Naturkündiger davon geſinnet. Die gemeine Meinung geht dahin, daß ein gewiſſer Stein in den Wolcken gezeuget werde, der wenn ein harter Donnerſchlag geſchähe, herunter auf die Erde ſchöſſe, daher auch viele an denjenigen Orten, wo das Wetter eingeſchlagen, tieff in die Erde zu graben, und ſolchen Donner-Keil aufzuſuchen ſich Mühe gegeben. Man zeiget unterſchiedene Arten dieſer Steine ſowohl in Anſehung der Materie, da man auch metalliſche Donner-Keile hat; als in Anſehung der Geſtalt, maſſen einige anzuſehen als ein Keil, daher man ſie mehrentheils **Donner-Keile** nennet; andere wie eine Axt und deswegen heiſt er offt eine **Donner-Axt**; andere wie ein Pflugſchaar, noch andere wie ein Hammer, die **Strahl-Hammer** genennet werden, ingleichen wie ein Schlegel. Mit ſolchen Donner-Steinen werden an Menſchen und Vieh von dem gemeinen Mann groſſe Aberglauben getrieben. Wenn ihn ein Menſch bey ſich in ſeinen Kleidern, oder zu Hauſe habe, ſo ſoll er vor dem Donner und Wetter frey ſeyn, und bey dem Viehe ſoll er die verlohrne Milch wieder bringen, wenn man die Euter damit ſtreiche. **Avincenna** ſoll zuerſt dieſe Meinung auf die Bahn gebracht haben, und haben ſich viele Philoſophi bereden können, daß wircklich Donner-Steine in den Wolcken gezeuget würden und herunter fielen; ſind aber in dem Puncte nicht einig, wie dieſe Zeugung geſchehen möge? Des Avincennä gedencken **du Hamel** *de meteoris* lib. 1. cap. 4. p. 324. tom. 1. opp. und **Gaſſendus** *in operibus* tom. 2. p. 96. Einige ſagen, wenn von der Erden eine Exhalation der erdigten Theilgen in die feuchte Wolcken geſchähe, ſo werde daraus nach Art, wenn man Waſſer und Mehl unter einander miſchet, eine Vermiſchung, welche befeuchtete Maſſa durch die Wärme erhärte und in einen Stein verwandelt werde, wie etwa ein Töpffer ſeine aus Dohn zubereitete Gefäſſe durch das Feuer hart mache. Darinnen kommen ſie überein, daß die Materie dieſes Steins ausgedämpfte und von der Erden in die Wolcken hinauf gebrachte Materien ſey, und daß ſelbige durch eine Wärme erhitze, wie und wenn aber dieſe Erhärtung geſchehe, darinnen ſind ſie nicht einig. **Carteſius** *meteoror.* cap. 7. n. 10. hat folgende Worte davon: *poſtremo fulmen interdum in lapidem duriſſimum, omnia obuia rumpentem & diſiicientem, conuerti poteſt, ſi penetrantibus his exhalationibus, multæ aliæ pingues & ſulphureæ immiſceantur, præſertim ſi craſſioribus etiam adſint, ſimiles ei terræ, quæ in fundis vaſorum, in quibus collecta eſt aqua pluuia, ſubſidit,* und beruft ſich auf eine Erfahrungs-Probe, daß wenn man eine gewiſſe Qvantität von dieſer Erde mit Salpeter und Schwefel vermiſche, und dieſe Vermiſchung anzünde, in einem Augenblicke ein Stein daraus werde. Es ſey nicht nöthig, fahren ſie weiter fort, daß die Steine allezeit in der Erden gezeuget würden, indem ja die Erfahrung bezeuge, daß auch bey dem Menſchen aus einer gewiſſen Materie Steine würden, zu geſchweigen, wie ſich etliche auf die heilige Schrifft beruffen Pſ. 18. v. 15. Pſ. 77. v. 18. wovon mit mehrern **Borellus** in den *obſeruation. medico-phyſic.*

Wor-

Wormius in ſeinem muſeo, de Boot in hiſtor. lapidum, Schottus in phyſica curioſa nebſt andern zu leſen ſind.

Doch andere, ſonderlich von den neuern Phyſicis ſehen die Sache als eine Chimäre an, oder bekennen doch wenigſtens, daß ihnen der Donner-Stein verdächtig fürkomme, als Gaſſendus in oper. tom. 2. p. 96. Rohault in tr. phyſic. part. 3. cap. 16. Charleton in inquiſit. anat. phyſic. 1. Vater in phyſiol. experim. ſect. 3. cap. 4. quæſt. 9. Sturm in phyſica erotemat. part. 2. ſect. 1. cap. 8. quæſt. 17. Valentini in muſeo muſeorum tom. 1. lib. 1. cap. 20. §. 5. Wagener in allocutionibus & diſputat. p. 47. ſqq. Gaſſendus merckt nicht uneben die Gelegenheit, warum die Leute auf dieſe Gedancken kommen, an, daß weil man bey dem Schieß-Gewehr wahrgenommen, wie ſolches nicht nur eine Flamme und Knall verurſache, ſondern auch Kugeln von ſich gäbe, man daher gedacht, es müſte bey dem Donnern eben ſo zugehen. Die Beweis-Gründe aber, die man entgegen ſetzet, kommen darauf an: 1) müſte ein ſolcher Stein in einem Augenblicke zubereitet werden, indem wenn dieſes nach und nach geſchehen ſolte, er wegen der Schwere in der Lufft nicht beſtehen könte, ſondern ehe herunter fallen müſte; welche augenblickliche Zubereitung nicht glaublich ſey, wenn man die Härte und die Feſtigkeit, die man insgemein ihnen beylege, und an denen, die man dafür ausgäbe, gefunden werde, erwäge: 2) nehme man nicht wahr, daß ein ſolcher Stein iemahls von ohngefehr ſolte auf die Gaſſen und Straſſen, auch in den groſſen Städten, wie in Londen und Paris gefallen ſeyn; 3) müſte der Donner-Stein, der ſo hoch und mit der gröſten Geſchwindigkeit herunter geſchoſſen käme, gerades Weges ſchlagen und durchbrechen, welches aber nicht geſchähe, und vielmehr das Gegentheil anzumercken ſey. Denn es ſey bekannt, wie ſo wunderliche, krauſe und ſubtile Ritze und Strieme das Wetter an einem Baum, in welchen es ſchlage, erwecke, wie ſie ſich Schlangen-weis in ſubtilen Linien herum zögen, daß es kaum zu ſehen ſey, wie ein Degen in der Scheide davon ſchmelze, daß es dieſer nicht ſchade, welches ohnmöglich von einem ſo dicken und feſten Steine herkommen könte: 4) habe dieſer Stein niemahls an denjenigen Orten, da der Donner eingeſchlagen, können gefunden werden, und wenn man gleich ſolche Steine aufweiſe, oder vielmehr dafür ausgäbe, ſo müſte man doch 5) wiſſen, daß man nicht ſagen könte, wo, von wem, und wie ſie gefunden worden, welches die Sache ſchon ſehr verdächtig mache, wozu noch 6) komme, daß man aus einem andern Grunde zeigen könne, wie ein Donnerſchlag ohne dergleichen harten Stein ſo groſſe Wirckungen im Herunterſchlagen zu thun vermöge. Rüdiger in phyſica divina lib. 3. cap. 11. ſect. 2. §. 33. ſqq. meinet, ſo lange uns die Kräffte der Natur nicht vollkommen bekannt, daß wir determiniren könten, was ſie zu thun nicht vermöge; ſo lang könte man auch nicht ſagen, daß ein ſolcher Stein was unmögliches ſey. Doch läſt er auch einige Wahrſcheinlichkeit dabey zu, und zwar wegen dieſer Umſtände, daß auch ſonſt koſtbare Steine aus flüßiger Materie zubereitet, und ſonſt durch Waſſer verſchiedene Sachen in Stein verwandelt würden. Man hat ſonſt einen Stein, welcher Albſchoß genennet wird, weil er den Alb nach dem alten Weiber-Geſchwätze vertreiben ſoll, auch der Luchſenſtein, indem man vor dieſem gemeinet, er werde aus dem Urin des Luchſen gezeuget, und dieſen halten einige für eins mit dem Donner-Steine.

Dorffſchafft,

Bedeutet eine gewiſſe Art der Geſellſchafft, welche aus ſolchen Innwohnern beſtehet, die ſich an einem Orte im Felde ohne Mauren aufhalten, und weil ſie Ackers-Leute ſind, Bauren genennet werden. Es kommet dieſes in dem natürlichen Rechte bey der Lehre von den Geſellſchafften für, da man zeiget, wie die natürlichen Geſellſchafften eingetheilet würden in einfache, als unter Mann und Weib, Eltern und Kindern, Herrn und Geſinde; und in zuſammengeſetzte, welche aus den einfachen zuſammen geſetzet ſind, dergleichen unmittelbar zuſammen geſetzte eine Familie iſt. Aus vielen Familien wird bald ein Dorff, bald eine Stadt, bald eine Republic.

Drache,

Fliegender Drache iſt ein in der Lufft erſcheinendes und in Geſtalt eines Drachens daher fahrendes Feuer, welches aus den aufſteigenden Ausdünſtungen entſtehet und entzündet wird. Der gemeine Mann hat dabey groſſen Aberglauben, und bildet ſich unter andern ein, daß dieſe fliegende Drachen dienſtbare Geiſter der Zauberinnen wären, die ihnen allerley Vorrath zutrügen.

Dreyfaltigkeit,

Die Lehre von der heiligen Dreyfaltigkeit iſt ein Geheimniß, und gehört eigentlich in die geoffenbarte Theologie. Doch haben ſich Leute gefunden, die nicht nur dafür gehalten, daß die Heyden eine Erkenntniß davon gehabt, deren Zeugniſſe ſie in groſſer Menge zuſammen geleſen; ſondern auch ſelbſt ſtatuiret, daß die Vernunfft ſolches erkennen könne, welches einem Philoſopho Anlaß giebet, die hieher gehörigen Lehren der alten Philoſophen zu unterſuchen, dadurch die philoſophiſche Hiſtorie zu erläutern, und wenigſtens den Ungrund dieſer Meinung darzuthun. Ehe dieſes geſchiehet, muß man nach Anleitung der heiligen Schrifft voraus ſetzen, daß die Lehre von der Dreyeinigkeit auf drey Sätze beruhet, einmahl, daß drey unterſchiedene Perſonen in dem göttlichen

Weſen ſeyn, hernach daß iede Perſon GOtt ſey, der Vater iſt GOtt, der Sohn iſt GOtt, und der Heilige Geiſt iſt GOtt, und daß drittens dennoch nur ein GOtt ſey. Dieſes hält man mit Recht für das allergröſte Geheimniß, für eine Sache, die über den Bezirck der menſchlichen Vernunfft gehet, das iſt, die weder aus einem Principio ihre Exiſtentz erkennet, noch da ihr ſolche aus heil. Schrifft fürgeſtellet wird, das Weſen derſelben begreiffet, welche zwey Stücke wohl aus einander zu ſetzen ſind. Wir ſagen, es könne die Vernunfft erſtlich aus keinem Principio die Exiſtentz der Dreyfaltigkeit erkennen, welches ſo viel heiſt, ſie trifft in der Natur keinen Grund an, daraus ſie ſchlieſſen könte, daß mehr als eine Perſon in dem göttlichen Weſen ſeyn müſte, ja wenn ſie ſich ſelbſt gelaſſen iſt, ſo ſchlieſſet ſie vielmehr, daß der eintzige GOtt, der nothwendig ſeyn müſſe, in Anſehung der Natur eines Weſens, wenn daſſelbe nicht ſoll getheilet werden, auch nur ein Suppoſitum ausmache. Es iſt hier die Rede gar nicht davon, ob der Menſch, wenn ihm dieſes Geheimniß aus heiliger Schrifft bekannt worden, ſolches durch Gleichniſſe aus der Natur erläutern könne, welches viele von den Kirchen-Lehrern zu thun geſucht. Auguſtinus ſpricht, man finde in allen Geſchöpffen eine Spur davon: die Seele ſey eine Subſtantz und beſtehe aus dem Gedächtniſſe, Verſtande und Willen. Lactantius erklärte es aus dem Feuer, Schein und Hitze, und Baſilius ſtellet aus den drey Farben des einigen Regenbogens die drey unterſchiedene Perſonen in einem göttlichem Weſen für, ſ. Zierold in der Einleit. der Kirchen-Hiſtorie p. 196. Denn damit thut man weiter nichts, als daß man die Sache durch Gleichniſſe einiger maſſen zu erläutern ſuchet, und, wenn einem vorher die Exiſtentz der Sache nicht bekannt geweſen, ſo bin ich gewiß verſichert, er wird mit ſeiner Vernunfft durch ſolche Umſtände in der Natur nicht darauf fallen, zumal wenn die Gleichniſſe an ſich ſelbſt zuweilen keinen Grund haben, und wenn man zur Application ſchreiten will, ſehr hinckend heraus kommen. Auguſtinus vergleichet ſolches, wie wir ſchon angeführet, mit der menſchlichen Seele, welche eine Subſtantz, und doch aus dem Gedächtniſſe, Verſtande und Willen beſtünde, ſo ſich aber hieher gar nicht ſchicket. Denn zu geſchweigen, wie er ohne Grund das Gedächtniß und den Verſtand einander entgegen ſetzet, ſo iſt es was gantz anders, daß eine Subſtantz unterſchiedene Kräffte hat, und daß in dem einigen göttlichen Weſen drey verſchiedene Perſonen ſind. Vors andere ſagen wir, daß auch die Vernunfft das Weſen dieſes Geheimniſſes, wenn ihr ſeine Exiſtentz aus der heiligen Schrifft fürgeſtellet wird, nicht begreiffet, das iſt, wir können uns in unſerm Verſtand von der Beſchaffenheit und wie es zugehe, daß drey Perſonen in dem einigen göttlichem Weſen ſind, keine Idee, die zur Empfindung kan gebracht werden, machen. In ſo weit brauchen wir wohl die Vernunft, daß wir den Grund unſers Glaubens, warum wir es für wahr halten, erkennen, prüfen und uns davon überzeugen, folglich dieſe Wahrheit aus dem erkannten Grunde wider die Einwürffe vertheidigen, welches ſo bey allen Geheimniſſen beſchaffen. Daß ſich dieſes alſo verhalte, davon wird einen ieden ſeine eigene Empfindung überzeugen. Ob ſich GOtt nach der Dreyfaltigkeit in der Natur habe offenbaren wollen, iſt eine Sache, die von ſeinem freyen Willen dependiret, folglich aus der Vernunfft nicht zu erkennen iſt, und will iemand dieſes a poſteriori ſchlieſſen, weil das Bild der heiligen Dreyfaltigkeit in der Natur fürgeſtellet ſey, ſo zeige er nur den Grund an, woraus man dieſes erkennen könne. Es iſt ſolches von niemanden geſchehen, und wäre es eine natürliche Wahrheit, wie kommt es, daß ſo viel tauſend Leute ſelbige nicht wiſſen und daß ſie von ſo vielen geleugnet wird. Ein ieder wird von ſeinem Gewiſſen überzeuget ſeyn, daß er dieſe Lehre nicht begreiffen kan, und wenn auch gleich einige ſich deſſen rühmen möchten, ſo ſind es doch nur eitle Pralereyen, darunter manche Bosheit des Hertzens verborgen lieget. Man kan auch nicht ſehen, warum man doch dieſe Lehre, da ſie, in ſo weit ſie uns zu wiſſen nöthig iſt, in heiliger Schrifft deutlich geoffenbaret worden, aus der Vernunfft herleiten will? Hat man mit Gläubigen zu thun, ſo ſind ſie deſſen ſchon aus dem göttlichen Worte verſichert, und bey Ungläubigen wird man wahrhafftig damit nichts ausrichten, ſondern vielmehr Gelegenheit zu allerhand Geſpötte geben. Und dieſem ſtimmt die heilige Schrifft bey. Als Simon Petrus ſein Glaubens-Bekänntniß ablegte, wie des Menſchen Sohn Chriſtus des lebendigen GOttes Sohn ſey, ſo antwortete ihm JEſus: Fleiſch und Blut hat dir das nicht geoffenbaret, ſondern mein Vater im Himmel, Matth. 16. v. 17. Paulus ſagt 1 Cor. 2. v. 11. niemand weiß, was in GOtt iſt, ohne der Geiſt GOttes, womit er, wie aus dem folgendem zu erſehen, anzeigen will, daß kein natürlicher Menſch was von dem Weſen GOttes erkenne, wie in demſelben drey Perſonen wären, ohne den Geiſt GOttes, der es allein in heiliger Schrifft entdecket habe.

Doch haben ſich verſchiedene gefunden, welche die Lehre von der heiligen Dreyfaltigkeit aus dem Lichte der Natur herzuleiten geſucht. Einige haben den Schein haben wollen, als ſuchten ſie deren Wahrheit auf ſolche Weiſe deſto mehr zu beſtärcken; ihr eigentliches Abſehen aber war die gantze chriſtliche Religion über den Hauffen zu werffen, alle Geheimniſſe zu leugnen, und nichts anzunehmen, was nicht in den Grund-Sätzen der Vernunfft gegründet, wie Joh. Toland in ſeinem Tractat: chriſtianiſmus myſterii expers gethan, und darinnen gelehret, daß die chriſtliche Religion nichts in ſich faſſe, was wider,

wider, oder über die Vernunfft ſey. Andere mögen eine gute Abſicht gehabt, und damit die Wahrheit dieſer Lehre deſto mehr zu beſtärcken geſuchet haben, wiewohl es dabey theils auf falſche Grund-Sätze; theils auf eine unrichtige Art zu ſchlieſſen hinaus lieffe, wohin wir Bartholomäum Keckermann lib. 1. cap. 3. ſyſtem. theol. und den Petrum Poiret in cogitat. rational. de deo, anima & malo lib. 3. cap. 8. p. 317. ſqq. welcher mit einer geometriſchen Gewißheit zu demonſtriren ſich unternommen, daß die Dreyfaltigkeit von Natur bekannt, einiger andern zu geſchweigen, welche Grapius in theol. recens controverſa part. 1. c. 2. quæſt. 1. p. 101. anführet. Die Gründe, womit man dieſe Meinung zu ſchützen ſuchet, kommen darauf an 1) träffe man in den heydniſchen Schrifften deutliche Spuren an, daß ihnen dies Geheimniß von der Dreyeinigkeit müſſe bekannt geweſen ſeyn; da nun die Heyden nur das bloſſe Licht der Natur und die bloſſe Vernunfft bey aller ihrer Erkenntniß gehabt, ſo müſſe ja daraus folgen, daß ihnen dieſes die Natur zu erkennen gegeben. Doch dabey läſt ſich noch gar viel erinnern, und zwar wenn man eine förmliche Schluß-Rede machen wolte, ſo wohl bey dem erſten, als andern Satze. Jenen betreffend, ſo folgt gar nicht, daß dasjenige, wovon die Heyden geredet, und deſſen ſie in ihren Büchern gedacht, als Früchte der ſich ſelbſt gelaſſenen Vernunfft anzuſehen ſey, maſſen ſie hinter manche Sache vermittelſt der Tradition gekommen ſind, und wenn ſie gleichſam was erſchnappet, das Unkraut ihrer Irrthümer und Erdichtungen darunter gemiſchet. Es iſt nicht einerley, ob ein Heyde was ſaget, und ob wir was von unſerer Vernunfft hören. Ein Heyde hatte nicht nur durch die Affecten ſeine Vernunfft verdorben und das noch zurück gebliebene Licht gar ſehr verdunckelt; ſondern erfuhr auch durch die Tradition manches, welches er unter ſeine eigene Gedancken ſteckte. Nicht weniger beruhet der andere Satz, daß die Heyden wircklich Zeugniſſe von der heiligen Dreyfaltigkeit hinterlaſſen, auf ſchwachen Füſſen. Ich weiß zwar wohl, wie ſich verſchiedene um die Sammlung ſolcher Zeugniſſe bemühet haben, als Richard a Victoria lib. 1. cap. 4. de trinitate, Raymundus de Sabunde theol. natural. cap. 46. Gothofredus Voigtius de imagine trinitatis extra eccleſiam in ſcriptis gentilium ſub obſcur. ſcintill. c. 2. Mornäus de veritate religionis chriſtianæ cap. 6. Eugubinus de perenni philoſophia libr. 1. und 2. Huetius in quæſtionibus Alnetanis lib. 2. cap. 3. Mutius Panſa de oſculo ethnicæ & chriſtianæ philoſophiæ cap. 36. Cudworth in intellectual. ſyſtemat. univerſi lib. 1. cap. 4. Nehem. Grew in coſmolog. ſacr. lib. 1. cap. 1. Wenn man aber ſelbige genau unterſuchen wolte, wird ſichs bald weiſen, wie ſchlecht es damit ausſiehet. Unter den alten griechiſchen Weltweiſen kommen inſonderheit Plato und ſeine Anhänger in Betrachtung, daß ſie eine Erkenntniß von der Dreyfaltigkeit gehabt. Von dem Platone iſt deswegen die andere Epiſtel an den Dionyſium bekannt, worinnen er von der göttlichen Natur handele, und in derſelben drey Könige ſetze, daß nach einer dreyfachen Ordnung aller Dinge ein ieglicher über eine gewiſſe Claſſe geſetzet ſey: περὶ τὸν πάντων βασιλέα πάντ' ἐςὶ, καὶ ἐκείνȣ ἕνεκα πάντα, καὶ ἐκεῖνο αἴτιον ἁπάντων τῶν καλῶν· δεύτερον περὶ τὰ δεύτερα, καὶ τρίτον περὶ τὰ τρίτα, circa omnium regem cuncta ſunt, & ipſius gratia omnia, & ipſe pulcrorum omnium cauſſa: circa ſecundum ſecunda, tertia circa tertium, ſchreibet er, welche Worte nach der Auslegung des Procli ſo viel heiſſen ſollen, daß der erſte der Vater, der andere die Macht und der dritte das Gemüth oder mens ſey, und in andern Stellen giebt er für, daß von dem erſten Könige der andere, welcher die Welt erſchaffen, gezeuget worden, und von dem andern der dritte, den die Platonici die animam mundi oder den Welt-Geiſt nennten, dergleichen Platoniſche Ausſprüche hin und wieder bey den Kirchen-Lehrern, als Juſtino, Clemente, Euſebio fürkommen, und von der Dreyeinigkeit erkläret werden. Proclus in Timæum berichtet, daß Numenius auch drey Götter ſtatuiret, und ſagt: πατέρα μὲν καλεῖ τὸν πρῶτον, ποιητὴν δὲ τὸν δεύτερον, ποίημα δὲ τὸν τρίτον, ὥςε ὁ κατ' αὐτὸν δημιȣργὸς διττὸς, ὅτε πρῶτος καὶ ὁ δεύτερος Θεὸς, primum vocat patrem, ſecundum creatorem, ipſum opificium tertium: quo circa opifex ſecundum illum eſt geminus, & primus ſcilicet & ſecundus Deus. Plotinus hat ein beſonders Buch περὶ τῶν τριῶν ἀρχικῶν ὑποςάσεων, de tribus principalibus ſubſiſtentiis geſchrieben, darinnen er zuerſt den oberſten Gott, hernach mentem, und zuletzt die animam mundi ſetzet, wohin auch die Gedancken des Porphyrii und der andern Platonicorum giengen. Nemlich ſie ſtatuirten Deum, mentem und animam, ſo daß mens von GOtt, und die anima von mente gezeuget wären, und verſtunden durch das Wort deus den oberſten GOtt; mens aber war bey ihnen die verſtändliche Welt, und anima der Geiſt der ſichtbaren Welt, wie Jacobus Thomaſius de Stoica mundi exuſtione diſſert. 14. §. 23. ſqq. p. 182. gezeiget. Was inſonderheit die erſte Hypoſtaſin aus der Platoniſchen Philoſophie betrifft, ſo wurde ſelbige τὸ ἀγαθὸν, das gute, τὸ ἓν, das einige, τὸ πρῶτον, das erſte genennet, wie aus dem Plotino zu erſehen; die andere nennten ſie νȣ̃ν mentem, δημιȣργὸν opificem, τὸ ὂν ens, καλὸν pulchrum, λόγον verbum, σοφίαν ſapientiam, ἰδέαν ideam; und die dritte animam mundi, verbum mentis, verbum ſecundarium, verbi genituram, amorem, voluntatem, poteſtatem und ſo weiter, davon die Zeugniſſe bey den oben angeführten Scribenten zu ſehen. Sehen wir die Platoniſche Lehre etwas genauer ein, ſo befindet ſich vornemlich, daß ſich die Platonici über die maſſen dunckel darüber

erklä-

erkläret, und da man das meiſte davon aus dem Plotino anführet, ſo iſt ja bekannt, wie dunckel und unverſtändlich ſeine Schrifften ausſehen, darüber ſich nicht nur ſchon die Alten als Longinus und Porphyrius beſchweret haben, auch Eunapius berichtet, daß nach Abſterben des Plotini der Porphyrius zu Rom allgemeinen Beyfall wegen ſeiner deutlichen Lehr-Art gefunden; ſondern ein ieglicher kan davon auch durch eigne Erfahrung, wenn er ſie leſen will, überzeuget werden. Man wird weiter finden, daß die Platonici in dieſer Lehre ſelbſt nicht einig ſind. Sagt gleich Plato, es wären drey Könige, kommen gleich die meiſten ſeiner Anhänger in der Anzahl überein, ſo will doch einer bald da, bald dort hinaus, wenn ſie das Weſen, die Verrichtungen, und die eigentlichen Benennungen beſtimmen ſollen. Es kan wohl ſeyn, daß ſie etwas durch die Tradition erſchnappet, es mag nun dieſes geſchehen ſeyn, indem man etwas von den Büchern alten Teſtaments geleſen, oder mit den Jüden umgegangen, wiewohl das erſtere noch ungewiß iſt. Denn obſchon ſehr viele in der Einbildung geſtanden, daß nicht nur Plato; ſondern auch Pythagoras vieles aus den Geſetz-Büchern der Jüden genommen, ſo iſt doch dieſes noch ungewiß, und hat ſich dieſer Meinung Joh. Clericus in epiſtol. critic. epiſt. 7. entgegen geſetzet. Wenigſtens gilt derjenige Beweis, daß ſchon dazumahl die heilige Schrifft in die griechiſche Sprache überſetzet worden, bey denjenigen nichts, welche dafür halten, daß vor dem Ptolemäo oder den ſiebenzig Dolmetſchern keine Uberſetzung vorhanden geweſen, und das einzige Zeugniß des Ariſtobuli, darauf man ſich auf der gegenſeitigen Parthey gründet, nicht vor hinlänglich achten. Dem ſey, wie ihm wolle, ſo iſt die Platoniſche Trinität, wenn man ſie alſo annimt, wie ſie von den meiſten Platonicis angenommen worden, mit derjenigen, welche wir nach der heiligen Schrifft bey unſerm chriſtlichen Glauben bekennen, gar nicht zu vergleichen. Denn bey jener werden eigentlich drey Götter ſtatuiret, gewiſſe Gradus geſetzet, daß einer geringer, als der andere wird, und begreift von dem Welt-Geiſte zugleich eine ſolche Lehre, die in der Schrifft keinen Grund hat. Wir lehren, daß drey wircklich von einander unterſchiedene Perſonen ſeyn, daß eine iede Perſon wahrhafftig GOtt, und dennoch nur ein GOtt ſey, welche Lehre gantz anders, als die Platoniſche ausſiehet, wobey man Colberg in dem Platoniſch-Hermetiſchen Chriſtenthum, Rothen in exerc. de trinit. Platonica, Feuſtking de tribus hypoſtaſibus Plotini leſen kan. Eben ſo verhält ſichs auch mit dem, was man aus der Schule des Pythagorä und anderer Philoſophen fürgiebt, und muß man ſich billig wundern, daß ſich ſonderlich Huetius ſo viel Mühe hierinnen geben können. Doch wenn man ſich einmahl in eine Hypotheſin verliebt, ſo muß ſich alles darauf ſchicken, oder vielmehr zwingen laſſen. Es geht zuweilen den Gelehrten, wie denjenigen, die mit der Gelbſucht behafftet, oder eine gefärbte Brille über der Naſe haben, welchen Leuten alles, was ſie anſehen, gelb fürkommt, oder diejenige Farbe zu haben ſcheinet, welche in dem Glaſe iſt, wodurch ſie ſehen. So iſts dem Huetio ſo wohl hier, als in ſeiner demonſtratione euangelica ergangen, in welcher letztern er an den alten Helden in den profan-Scribenten faſt überall Moſen erblicket. Man halte die alten Weiſen für keine Narren, mache ſie aber auch nicht klüger, als ſie in der That geweſen, und dencke, daß hinter den prächtigen Worten vielmahl nichts geſtecket: tinnit, inane eſt, ſagt man im Sprichworte, und iſt hier auch offt eingetroffen. Aus eben dieſem Grund kan man inſonderheit den Ungrund derjenigen Meinung ſchlieſſen, daß die chriſtliche Lehre, das Geheimniß von der Dreyfaltigkeit aus der Platoniſchen Schule herrühre, wie auſſer dem Fauſto Socino in commentar. in cap. 1. Ioann. Joh. Somero, inſonderheit der Anonymus in dem Frantzöſiſchen Tract. Platoniſme devoilé cap. 5. 7. und 9. fürgegeben, und dawider zu Wittenberg 1708. Jani diſp. de trinitate Platoniſmi vere & falſo ſuſpecta heraus kommen, welcher Meinung wegen van der Waeyen in diſſert. de λόγῳ Clericum beſchuldiget hat. Auſſer dem groſſen Unterſcheide zwiſchen der wahren und der Platoniſchen Lehre von der Trinität, den wir oben angemercket haben, liegt ja am Tage, daß dieſe Lehre lange vor Platonis Zeiten in der Kirche GOttes bekannt und gebräuchlich geweſen. 2) hat inſonderheit Bartholomäus Keckermann folgende Demonſtration, wie man durch die Vernunfft hinter dieſe Wahrheit kommen könne, an die Hand geben wollen, welche von dem göttlichen Verſtande und Willen hergenommen iſt. Es hat GOtt den allervollkommenſten Verſtand, der das wirckende Weſen GOttes ſelbſt ſey: wircke dieſer Verſtand, ſo müſſe er ein Objectum haben, und zwar ſeiner Beſchaffenheit nach das allervollkommenſte, ſo niemand anders, als GOtt ſelbſt ſey. Nun könne niemahls ein Verſtand etwas verſtehen, oder an etwas gedencken ohne einer Idee oder Vorſtellung derjenigen Sache, daran er gedächte, folglich müſte GOtt, indem er von Ewigkeit ſich erkannt, und an ſich gedacht, in ſich ſelbſt das vollkommenſte Bild ſeiner ſelbſt concipiret und gezeuget haben, welche vollkommenſte Herfürbringung des Bildes in dem göttlichen Weſen mit Recht conceptio und generatio genennet werde. Von der Exiſtentz des göttlichen Verſtands ſchlieſſet er auf die Exiſtentz des göttlichen Willens, und von jenes vollkommenſten Zuſtande auf den vollkommenſten Zuſtand des Willens, mit dem ſichs eben ſo, wie mit dem Verſtande verhielte. Es ſtehe nemlich der Wille in einer Wirckung, oder in einer Begierde und zwar nach GOtt ſelbſt, als dem aller vollkommenſten und höchſtem Gute, und da er

nach

nach ſeiner Unendlichkeit ſein Objectum gantz erreiche und allezeit erlange, ſo entſtünde daraus nothwendig das höchſte Vergnügen und die gröſte Liebe, folglich da der ewige Vater das Bild ſeiner ſelbſt, nehmlich den Sohn concipire, und ſolches durch den vollkommenſten Willen begehre, ſo folge nothwendig, daß ſich die vollkommenſte Liebe und das höchſte Vergnügen vom Vater auf den Sohn, und wieder von dem Sohn auf den Vater erſtrecke, mithin durch die Verknüpfung des Verſtands und Willens von beyden Theilen die dritte Art der Exiſtentz, oder die dritte Perſon in dem göttlichen Weſen entſtehe, welche der Heilige Geiſt genennet werde, welches alles Keckermann kurtz zuſammen faſſet, und in folgende Schluß-Rede bringt: in welchem Weſen ein vollkommener Verſtand ſowohl als Wille iſt, die beyderſeits gegen ſich ſelbſt gerichtet, und reflectiret werden, in demſelben Weſen iſt das gezeugte Bild, und der Geiſt, der durch Antrieb des Willens ausgeübet, anzutreffen. A. E. Doch eine ſolche Demonſtration ſiehet noch gar mager aus. Einmahl iſt es viel, daß ſich Keckermann unterſtanden, die Art und Weiſe, wie der göttliche Verſtand und Willen wircken, zu determiniren und zu behaupten, daß GOtt ohne Idee und ohne Vorſtellung einer Sache in ſeinem Verſtande nicht gedencken könte, gleich als müſten die Wirckungen in dem göttlichen Verſtande eben auf die Art, wie bey dem menſchlichen geſchehen. Unſer Verſtand iſt endlich; GOttes Verſtand aber iſt unendlich, folglich befindet ſich zwiſchen beyden noch eine groſſe Klufft. Wir können nicht beſtimmen, ob GOtt auf dieſe, oder auf eine andere Art gedencket. Geſetzt auch, man räumte ihm dieſe Präſuppoſita ein, ſo folgt doch noch lange nicht, was er daraus zu folgern vermeinet, wenn man die Sache nach natürlichen Principiis durch die menſchliche Vernunfft, wie es hier geſchehen muß, erwegen will. Er ſagt, der Verſtand GOttes gedencket an ſich ſelbſt, und weil dieſes vermittelſt eines Bildes und einer Vorſtellung geſchehen muß, ſo iſt dieſes Bild der Sohn, welches wahrhafftig ein ſehr hinckender Schluß iſt. Denn ſtellet er ſich die Sache nach der Art, wie es in dem menſchlichen Verſtande zugehet, für, welches man auch hier nothwendig thun muß, ſo beweiſe er doch, daß die Reflexion, die ſich der Verſtand über ſich ſelbſt und ſein Weſen machet, etwas ſelbſtſtändiges und von dem Verſtande ſelbſt abgeſondertes Weſen ſey. Sie bleibt eine Wirckung des Verſtandes, folglich iſt ſie ein Accidens; ſie bleibt in dem Verſtande ſelbſt beruhen, und ſtellt ſich nicht auſſer demſelben dar, welches ſolche Principia ſind, die ihm vielmehr gantz entgegen ſtehen. Wir lehren nach der Schrifft, daß der Sohn ſowohl, als der Heilige Geiſt zwey vom Vater wircklich unterſchiedene Perſonen ſind; die Idee aber einer Perſon und einer Vorſtellung und Reflexion in dem menſchlichen Verſtande haben nicht die geringſte Gleichheit unter einander. Wir lehren, der Sohn ſey von Ewigkeit von dem Vater gezeuget worden; ſoll aber die menſchliche Vernunft nach natürlichen Principiis ſich einen Concept von der Zeugung machen, ſo kan ſie ſich ſelbige nicht anders, als durch eine Art der Bewegung, wo ein Wircken und Leiden beyſammen iſt, und etwas das andere dergeſtalt herfür bringet, daß eine wirckliche Multiplication geſchiehet, fürſtellen, folglich müſte ſie auch hier ſchlieſſen, daß, indem GOtt den Sohn gezeuget, zwey Götter wären. Hätte die menſchliche Vernunfft niemals was von dieſem Geheimniß gehöret, ſo bin ich gewiß verſichert, daß ob ſie ſchon erkenne, wie der göttliche Verſtand über ſich ſelbſt reflectire, und der Wille gegen ſich ſelbſt geneigt, ſie dieſe Wirckungen weder für drey wirckliche Perſohnen ohne Vermehrung des göttlichen Weſens; noch vor drey Götter halten würde. Eben ſo verhält ſichs mit dem göttlichen Willen, daher Keckermann die Exiſtentz des Heiligen Geiſtes demonſtriren will. Endlich müſte aus dieſer Demonſtration folgen, daß weil der Sohn und der Heilige Geiſt eben das Weſen, wie der Vater, folglich eben den vollkommenſten Verſtand und Willen haben, ein ieglicher auf gleiche Art von neuem einen Sohn und Geiſt zeugen müſte, welches ſo unendlich fortgienge. Es hat Joh. Muſäus eine beſondere Diſputation wider ihn geſchrieben, die ſich bey ſeinem Tractate de vſu principiorum rationis & philoſophiæ in controuerſiis theologicis pag. 661. befindet. 3) bringt unter andern Poiret in cogitat. rat. p. 230. dieſen Beweis auch Röm. cap. 1. v. 19. für, daß den Heyden offenbar ſey τὸ γνωςὸν τȣ̃ Θεȣ̃, welches er in dem Verſtande annimmt, daß alles, was auf ſeiten GOttes an ihm könne erkannt werden, ihnen ſey geoffenbaret worden. Da nun auch an ihm zu erkennen iſt, wie er einig im Weſen und dreyfaltig in Perſonen ſey, ſo müſſe auch dieſes offenbar ſeyn, und zwar, weil die Heyden die heilige Schrifft nicht haben, durch die Natur. Allein hier extendiret Poiret das γνωςὸν τȣ̃ Θεȣ̃ weiter, als ſichs nach der Abſicht des Apoſtels gehöret, maſſen ſolches auf die natürliche Fähigkeit etwas zu erkennen, muß reſtringiret werden, daß nehmlich Paullus ſo viel habe andeuten wollen, was die Heyden natürlicher Weiſe von GOtt erkennen können, das hat er ihnen offenbaret, und in ſo weit ſich durch die Natur als ein Objectum ihrer natürlichen Krafft etwas zu erkennen, dargeſtellet. Denn es macht ja ſonſt die heilige Schrifft unter den natürlichen Sachen und den Geheimniſſen, unter der natürlichen und geoffenbarten Erkenntniß einen Unterſcheid. So gedencket Paullus Röm. 16. v. 25. des Geheimniſſes, welches von der Welt her verſchwiegen geweſen; in der Apoſtel Geſchicht cap. 17. v. 30. nennet er die vorigen Zeiten in Anſehung der Heyden eine

Zeit

Zeit der Unwiſſenheit; in der Epiſt. an die Galat. cap. 4. v. 8. ſtellt er ſie für als Leute, die GOtt nicht erkannt haben. Und noch viel weniger wird ein bloß natürlicher Menſch das Weſen der Dreyfaltigkeit erkennen können, welches nicht einmahl die Gläubigen wiſſen. Paullus ſagt 1 Cor. 13. v. 12. ietzt ſehen wir durch einen Spiegel, und 1 Timoth. 1. v. 17. nennet er ihn den unſichtbaren GOtt. Es ſchlieſſet Poiret weiter und ſagt, was GOtt natürlich und weſentlich zukommt, das iſt auch natürlicher Weiſe bekannt; nun gehöre die Dreyfaltigkeit zum Weſen GOttes, folglich müſte ſolches auch natürlicher Weiſe bekannt ſeyn, in welchem Schluſſe aber billig der Zuſammenhang der Ideen in dem erſten Satze geleugnet, und limitiret wird, daß uns alles dasjenige von GOtt, was mit der ſichtbaren Natur eine Connexion hat, natürlich bekannt ſey, worauf der andere Satz wegfällt, daß die Dreyfaltigkeit abſolute zum Weſen GOttes, ſo fern er dieſes durch das Werck der Schöpfſung hat kund machen wollen, gehöre. 4) Rüdiger legt in phyſica diuina lib. 1. cap. 1. ſect. 6. §. 183. der Vernunfft eine wahrſcheinliche Erkenntniß hierinnen bey und meinet, weil ſich GOtt durch die Schöpffung habe offenbaren wollen, ſein unendliches Weſen aber nicht habe entdecken können; ſo ſey wahrſcheinlich, daß er ſolches wenigſtens in einem Exempel, oder einiger Gleichheit unſerer Seelen, ſo viel ihre Schwachheit zulieſſe, vorgeſtellet, und da er auch unmittelbar die erſten Principia der Dinge herfür gebracht, ſo ſey gar glaublich, daß darinnen einiges Bild der Gottheit anzutreffen ſey. Dahero wären drey erſtere Subſtantzen, der aër, æther, und der Geiſt; drey Stücke am Menſchen, der Leib, die Seele und der Geiſt; drey erſte Eigenſchafften der Bewegung, von der Peripherie zum Centro, vom Centro zur Peripherie und um das Centrum; drey mathematiſche Eigenſchafften, das Centrum, die Peripherie und die mittleren Linien im Circul, und alle Gröſſe käme auf die Linie, Oberfläche und den Cörper an, von welchen allen könte geſagt werden, daß ſie wahrhafftig drey und doch wahrhafftig eins wären. Doch auch dieſe Vorſtellung, wenn man ſie genau betrachtet, iſt ſehr ſchwach. Denn entweder ſoll ein bloß natürlicher Menſch, der von der Dreyfaltigkeit aus der Schrifft noch nichts gehöret, hiedurch zu einer wahrſcheinlichen Erkenntniß kommen; oder wenn er ſelbige ſchon aus dem geoffenbarten Wort GOttes weiß, einige Merckmahle davon in der Natur ſuchen, um ſich deſto mehr davon zu überzeugen, oder wenigſtens für dem Irrthume bewahren, als wäre dieſe Lehre der Vernunfft entgegen. Im erſten Falle kommen zwey Fragen für. Die eine iſt: ob ſich GOtt in der Schöpffung auch nach der Dreyfaltigkeit habe offenbaren wollen, welches man aus der Natur GOttes nicht ſchlieſſen kan, weil dieſes nichts nothwendiges, ſondern etwas von dem freyen Willen GOttes dependirendes iſt, mithin kommt es auf die andere Frage an: ob ſolches GOtt wircklich gethan, und man dieſes a poſteriore, aus der Wirckung ſelbſt ſchlieſſen könne, welches letztere wohl ſchwer halten ſolte, zumahl da in des Herrn Rüdigers Demonſtration zum theil Principia angenommen werden, die nicht alle haben und billigen, zum theil aber nur dreyfache Accidentien geſetzet werden, die ſich zu dem Geheimniß der Dreyfaltigkeit nicht reimen. In dem letztern Falle dienet dieſe Vorſtellung nur zu einer Erläuterung und nicht zum Beweiſe, davon hier eigentlich die Rede iſt. Auſſer den bereits angeführten Scribenten kan man noch Joh. Andr. Schmids diſputat. de ratione in myſterio trinitatis captiuat. und Buddeum in inſtitut. theolog. dogmaticæ lib. 2. cap. 1. §. 44. p. 343. nachleſen.

Drohung,

Iſt diejenige Handlung, da man einen, in Anſehung einer bevorſtehenden Verrichtung, entweder anzutreiben, oder abzuhalten ſuchet, unter der Bedeutung eines zu erwartenden Ubels, wo man dem Verlangen nicht nachkäme. Es ſind die Drohungen entweder vernünfftig oder unvernünfftig. Jene ſind vernünfftig 1) auf ſeiten derer, die ſie thun, ſo fern ſie entweder über andere eine Herrſchafft beſitzen, und iemand durch Furcht einer zu erwartenden Straffe, die allezeit ein Geſetze voraus ſetzet, wozu antreiben und wovon abhalten wollen, als wenn GOtt allen Böſen, der Regent ſeinen Unterthanen, der Herr ſeinem Knecht, die Eltern ihren Kindern drohen; oder als gleiche Perſonen einer von dem andern etwas mit Recht zu fordern hat, da denn der andere, der ſeiner Pflicht nachzukommen, ſich weigern dürffte, es mag nun was ſollen gethan oder unterlaſſen werden, durch Vorſtellung eines zu erwartenden Ubels zur Beobachtung ſeiner Schuldigkeit angereitzet wird, welches ſo wohl im natürlichen; als bürgerlichen Stande ſtatt hat. In jenem ſucht man ſich ſelbſt recht und drohet mit ſeiner Gewalt; in dieſem aber mit der von der Obrigkeit, bey der man Schutz ſuchen werde, zu erwartenden Straffe. Daß der obere dem untern drohen kan, dependiret von ſeiner Macht, die er über ſein Thun und Laſſen hat, daß wenn er ihm zu befehlen und zu beſtraffen berechtiget iſt, er ihm auch auſſer Streit drohen kan. Gleiche aber drohen einander wegen des Rechts, das aus der Verbindlichkeit durch den Favour des Geſetzes entſtanden, und einer an dem andern hat. Daß man wircklich drohet, geſchiehet aus Klugheit, die Leute deſto ehe zu ihrer Pflicht anzutreiben und den zu beſorgenden Schaden zu verhüten, woraus denn zu ſchlieſſen, daß die Drohungen nur für Unvernünfftige gehören, die nach ihren verderbten Neigungen und Affecten leben, und

und durch Vorſtellung eines Ubels můſſen abgehalten werden, da hingegen ein vernůnfftiger Menſch ſein Gemůth durch die bloſſe Vorſtellung der Wahrheit leiten und lencken låſſet. 2) ſind die Drohungen vernůnfftig auf ſeiten der Art und Weiſe, wie ſie geſchehen, wenn ſie unter andern ſo eingerichtet werden, daß das gedrohete Ubel erfolgen kan, und mithin keine über das Vermögen, da es zur Ausůbung kommen ſoll, ſich erſtreckende Drohung geſchiehet; ingleichen wenn man es nicht bey den bloſſen Drohungen immer bewenden låſſet; ſondern auch zuweilen nach Bechaffenheit der Umſtånde Ernſt brauchet, damit die kůnfftigen Drohungen mehreren Nachdruck bekommen. 3) auf ſeiten der Sachen, weswegen man drohet, welche die wider das Geſetze ſtreitenden Verrichtungen betreffen, derentwegen man nur einem ein zuerwartendes Ubel vorſtellen kan. Aus dieſem låſt ſich im Gegentheil bald erkennen, was unvernůnfftige Drohungen ſind.

Drůſe,

Eine Drůſe iſt ein weiches, lockeres und ſchwammigtes Theil, dadurch eine Abſonderung einiger flůßigen Theile von dem Gantzen geſchiehet. Man theilet ſie in glandulas conglobatas, in kugelförmige, welche Art aus einerley Weſen beſtehet, und eine gleiche Oberflåche hat, als die Drůſen unter der Haut; und in glandulas conglomeratas, in die zuſammen geſetzte, als wenn ſie aus vielen andern kleinen Drůslein zuſammen geſetzet, und mit einer ungleichen Oberflåche verſehen wåren, dergleichen ſind die beym Kinne, Backen, die unterm Halſe u. ſ. w. Die Anzahl der Drůſen iſt nicht zu determiniren, ſo ſind ſie auch nicht von einerley Gröſſe. Die kugelförmige gehen von den kleineſten, die man kaum erkennen kan, bis zur Gröſſe einer Mandel; die zuſammen geſetzte aber werden weit gröſſer, unter welche von vielen die Leber, als die gröſſeſte in allen Theilen des Leibes gezehlet wird. Eine iedwede Drůſe, die nur etwas groß iſt, hat wenigſtens vier unterſchiedene Gefåſſe, als die Puls- und Blut-Ader, die Senn-Ader, den Gang, ſo das übrige abgeſondert, dazu man auch noch die Waſſer-Gefåſſe rechnet, welche ſcheinen, als machten ſie in etlichen den gedachten Gang ſelbſt. Die gemeinſte Sage iſt, es werde die wåſſerige Feuchtigkeit durch die kugelförmigen Drůſen abgefůhret; die zuſammen geſetzten Drůſen aber ſcheideten eine beſondere Feuchtigkeit ab, nehmlich den ſuccum pancreaticum, Galle, Speichel rc. ſ. Verheyns Anatomie lib. 1. cap. 7. p. 40. und Heiſteri compend. anatom. p. 191. ſqq.

Duell,

Was das Wort an ſich ſelbſt betrifft, ſo wird in der lateiniſchen Philologie angemercket, daß bey den alten duellum ſoviel als bellum geweſen, welches man wegen der bequemern Ausſprache, ſo auch bey andern Wörtern geſchehen, in bellum verwandelt, dahero ſagt Scaliger poëtic. lib. 3. cap. 90. bellum, quia fuit initio duellum a duobus. nam licet multi ſint milites, duæ tamen partes ſunt, ac inter duos tantum primum bellum fuit, wovon mit mehrern Voſſius in etymologic. p. 69. und Salmaſius in exerc. Plinian. p. 676. zu leſen ſind. Doch wir haben uns vielmehr um die Sache ſelbſt, die durch dieſes Wort angezeiget wird, zu bekůmmern und auf zwey Stůcke zu ſehen 1) was und wie vielerley die Duelle ſind: 2) wie deren Moralitåt zu beurtheilen, daß wir alſo eine theoretiſche ſowohl, als practiſche Betrachtung anzuſtellen haben.

Erſtlich die Natur und die verſchiedene Arten der Duellen anlangend, ſo wird dies Wort in weiterm und engerm Verſtande gebraucht, daß man nach jenem alle Arten darunter begreifft; nach dieſem aber nur auf eine gewiſſe ſpeciem ſiehet, wie etwa die Rechts-Gelehrten das Duell beſchreiben, wenn ſie daſſelbige pugnam ſingularem ad probationem veritatis, ita vt qui vicerit, probauiſſe intelligatur, nennen, ſ. Rivini diſput. de duello cap. 1. §. 9. welche Definition nur auf eine gewiſſe Speciem gehet, wie unten folgen ſoll, und daher nicht auf alle und iede Gattungen kan appliciret werden. Eben ſo verhålt ſich auch die Definition des Antonii Maſſå Galeſii, welcher wider den Gebrauch der Duellen geſchrieben, und den Rivinus in beſagter Diſputation anfůhret: duellum eſt ſingulare certamen, quod homines quidam legum contemtores, ſpecie ac nomine conſeruandi recuperandiue honoris, & ignominiæ propulſandæ, re autem vera pecuniarum, aut falſæ gloriæ, ſeu affectatæ vindictæ, vel æmulationis cauſſa, miſſis vltro citroque libellis ad locum & diem certum conuenientes, armis a prouocato electis, committunt. Weil wir geſonnen ſind, die verſchiedenen Arten der Duellen zu berůhren, můſſen wir billig bey der weitern Bedeutung bleiben, und eine ſolche Definition angeben, dir ſich auf eine iede Art appliciren låſſet. Und in dieſer Abſicht kan man ſagen, ein Duell ſey ein von zweyen und auf beyden Seiten aus gleicher Anzahl beſtehenden Theilen im Ernſt angeſtelltes, und auf die Erhaltung eines gewiſſen Guts abzielendes Gefecht, welche Beſchreibung deutlich gnug anzeiget, wie ein Duell von dem eigentlichem Krieg unterſchieden. Wir ſagen mit Fleiß: von dem eigentlichem Kriege. Denn will iemand das Duell einen Krieg nennen, ſo hat er ſeine Freyheit und kommt darauf an, wie man das Wort nimmt, ohnerachtet es rathſamer iſt, daß man bey der gewöhnlichen Bedeutung bleibet, und keine Gelegenheit zu einem unrichtigen Concepte in der Sachen ſelbſt giebet. Iacob Thomaſius hat Anno 1671. eine Diſputation de duellorum varii generis moralitate ausgehen laſſen, darinnen

er cap. 1. §. 25. ſeqq. die verſchiedene Arten der Duellen ordentlich und deutlich auseinander geſetzet, welchem wir hier folgen wollen. Uberhaupt theilet er daſſelbe in duellum præmeditatum, wenn deswegen von beyden Theilen vorher Abrede genommen, und wegen der Zeit ſowohl, als des Orts und andern Umſtänden ein freywilliger beyderſeitiger Schluß gemacht worden; und in duellum extemporaneum, wenn vorher dergleichen Abrede und Einwilligung, wie bey dem erſten, nicht geſchehen; ſondern von ohngefähr ein ſolches Gefechte und Streit angehet. Jenes das præmeditatum iſt entweder ein publicum, welches unter Bürgern zweyer Republicken, die gegen einander Feindſeligkeiten haben, des gemeinen Beſtens wegen vorgehet; oder priuatum, ſo unter den Bürgern einer Republic, wegen privat-Streitigkeiten ſtatt hat. Das publicum iſt wieder entweder decretorium; oder proluſorium. Jenes iſt, wenn ſich einer, oder mehrere mit dem Feind von gleicher Anzahl einlaſſen, um den Krieg, der bishero unter ihnen geführet worden, ſo zu endigen, daß derjenige Theil, welcher bey dem Duell die Oberhand behalten, als Sieger von dem gantzen Kriege ſolte angeſehen ſeyn, davon Florus lib. 1. c. 3. n. 3. ein deutlich Exempel, und noch andere Grotius de iure belli & pacis lib. 2. cap. 23. §. 10. anführen. Dieſes, oder das proluſorium theilet ſich in zwey Arten in reale und augurale. Jenes wird dasjenige genennet, wenn ein Feind mit dem andern nach vorher genommener Abrede entweder ihre Tapfferkeit ſehen zu laſſen, oder wegen einer andern dergleichen Abſicht ſtreitet, dahin man das Exempel 2 Sam. 2. v. 14. 15. 16. wie auch den Streit zwiſchen David und Goliath rechnet, welchen man zu keiner Art bequemer rechnen könte. Denn da es auſſer Streit ein öffentliches Duell geweſen, und dennoch weder ein decretorium, noch augurale, maſſen das erſtere aus den Worten Goliaths 1 Sam. 17. v. 9. **vermag er wider mich zu ſtreiten und ſchlägt mich, ſo wollen wir eure Knechte ſeyn,** nicht zu ſchlieſſen, weil wir nicht leſen, daß die Hebräer in dieſe Condition gewilliget, auch nach Goliaths Tode der Krieg noch nicht zu Ende war; ſo müſſe man ſolches als duellum proluſorium reale anſehen, und war auch die Haupt-Abſicht des Goliaths, daß er ſeine Stärcke zeigen wolte. Unter den Profan-Scribenten treffen wir bey dem Livio lib. 23. cap. 46. lib. 7. cap. 10. Exempel ſolcher Duellen an. Das duellum proluſorium augurale iſt, wenn ſich bey einem bevorſtehendem Kriege ihrer zwey entweder von beyden, oder einer Seite, deswegen in einen Kampff begeben, daß ſie aus dem Ausgange deſſelben den Ausgang des Kriegs ſelbſten vermuthen können, da denn einer, wenn ſie beyde von einer Armee ſind, des Feindes Perſon fürſtellet. Tacitus ſchreibet desfalls von den alten Teutſchen de moribus germanorum cap. 10. §. 7. eius gentis, cum qua bellum eſt, captiuum quoquo modo interceptum electo popularium ſuorum patriis quemque armis committunt. Victoria huius vel illius pro præiudicio accipitur. Das Privat-Duell theilet man in iudiciale und extraiudiciale. Jenes dependiret von der Auctorität des Richters, daß man die ſtreitenden Partheyen in ein Duell gehen läſſet, und dadurch den Beweis einer Sache ſuchet, deren Wahrheit und Gerechtigkeit noch nicht völlig am Tage iſt. Solche Duelle waren vor dem gar ſehr gewöhnlich. Denn wenn der Beklagte die Anklage leugnete und man hatte keinen Beweis, ihn zu überführen, ſo verſtattete der Richter ein ſolches Gefechte, welches mehr dazu gebraucht wurde, daß man ſich reinigte von einer Beſchuldigung; als zur Bekräfftigung einer Sache. Es wurde daher ein Platz, wo keine Sonne hinkam und kein Staub war, zum Streite ausgeleſen und determiniret, dahin ſich die Duellanten nebſt den Richtern und andern, die dabey gewiſſe Aufſichten hatten, verfügen muſten, welcher nun darauf obgelegen, dem iſt das Recht zugeſprochen worden. Lehmann in der Speyeriſchen Chronic cap. 30. ſchreibet davon: **wenn man denn das Gericht beſeſſen, haben die Partheyen ſich eingeſtellet und angelobet, daß ein ieder ſeine Gerechtigkeit an dem ſtreitigen Orte mit dem Schwerdt ausgerüſtet, ſeinen Gegentheil wolle ausfechten. Wann ſie nun ſich dazu, wie bräuchlich, mit einem Schilde und Schwerdte ausgerüſtet, hat man den verwahrten Grund auf dem Platze in der Mitte geleget, welchen die Kämpffer ieder mit ſeinem Schwerdte zuförderſt berühret, und daneben GOtt angeruffen, daß er dem, der die Gerechtigkeit für ſich hätte, den Sieg wolle geben. Welcher den Kampff erhalten, dem hat man das Guth zugeſprochen, der andere Theil hat den Unfug mit Gelde gebüſſet und abgetragen.** Anno 1711. hat der Herr D. Ephraim Gerhard eine Diſſertation de iudicio duellico ediret, worinnen er die Sache mit groſſem Fleiſſe unterſuchet, und inſonderheit cap. 2. und 3. die hieher gehörigen hiſtoriſchen Nachrichten berühret. Das duellum extraiudiciale iſt, wenn Privat-Perſonen durch ihren Zorn oder Aemulation gereitzet werden, einander heraus zu fordern und ihren Streit alſo auszumachen. Vor Zeiten geſchahe dieſes Ausfordern ſonderlich durch Zuwerffung eines Handſchuhes, welchen der Ausfordernde dem, den er ausfordern wolte, zuwarff, daß wenn er ihn aufhobe, dieſes ein Zeichen ſey, er habe die Ausforderung angenommen. Dieſer Gebrauch iſt zwar auch noch heut zu Tage üblich, doch geſchichts auch ſchrifft- oder mündlich, und iſt ſonderlich unter Adelichen und Stands-Perſonen, Kriegs-Officiern und Studenten leider! gemein. Endlich iſt noch übrig das duellum extemporaneum, wenn die

die beyden Partheyen von ohngefehr zuſammen kommen, entweder Feind und Feind, oder zwey vorher geweſene gute Freunde, die unverſehens uneins werden, oder zwey Unbekannte, als wenn ein Straſſen-Räuber einen Reiſenden anfällt. Dieſes nennen die Franzoſen rencontre, und machen einige einen Unterſcheid zwiſchen einer rencontre und einem Duelle, ſo daß ein Duell nach vorhergegangener Abrede nur geſchähe, welcher Unterſcheid darauf ankommt, wie man das Wort Duell nimmt.

Vors andere müſſen wir auch die Moralität der Duellen unterſuchen, da wir denn das Wort Moralität in weiterm Verſtande nehmen, daß es ſowohl auf das Geſetz, als Regeln der Klugheit gehet, und überhaupt erinnern, daß zwar ein und die andere Art, wenn ſie gleich nicht unrecht iſt, doch mit den Regeln der Klugheit ſtreiten könne; welches hingegen nicht umzukehren iſt, als könte ein Duell zwar der Klugheit; nicht aber dem Geſetze gemäß ſeyn, maſſen die wahre Klugheit das Geſetz allezeit voraus ſetzet. Unter den öffentlichen Duellen war die erſte Art das duellum decretorium, welches wohl auſſer Streit mit Recht kan angeſtellet werden. Denn ſo recht und erlaubt es iſt, daß man Krieg führt, eben ſo recht und erlaubt, ja noch mehr iſt ein ſolches Duell, indem beyde auf die gemeine Wohlfahrt abzielen. Ob es aber allezeit rathſam ſey, auf ſolche Art den Krieg zu endigen, iſt eine andere Frage, die nach den Regeln der Klugheit muß entſchieden werden. Nemlich wenn derjenige Theil, der eine gerechte Sache hat, ſiehet, daß der Krieg durch kein ander Mittel, als durch eine gewiſſe zu vermuthende ſchwere Niederlage, oder durch ein ſolches Duell zu endigen iſt, ſo iſt es weit ſicherer, das Duell anzunehmen, oder die Sache ſelbſt dahin zu vermitteln. Denn es iſt ja beſſer, daß weniger, als ſo vieler Menſchen Blut vergoſſen wird, zumahl da diejenigen Perſonen, welche ſich mit einander in das Duell begeben müſſen, ohnedem, weil ſie im Kriege dienen, beſonders verpflichtet ſind, ihr Leben für die Wohlfahrt des Vaterlands aufzuopffern, und keiner von denſelben, wenn es zur Schlacht gekommen wäre, hätte verſichert ſeyn können, ob er davon gekommen wäre, oder nicht, ſ. Ziegler in not. ad Grotium lib. 3. cap. 20. §. 43. Oſiander und Henniges in not. ad Grotium cit. loc. Buddeum in ſelectis iuris nat. & gentium exerc. ult. §. 21. ſqq. Willenberg in ſicilimentis iuris gentium prudentiæ lib. 3. cap. 13. quæſt. 38. Es bleibt hier bey der bekannten Regel: ex duobus malis eligendum eſt minus. Ein anders hingegen wäre, wenn der eine Theil noch nicht nöthig hätte, ſeinem Feinde nachzugeben, es könten noch etliche Schlachten nach einander geliefert werden, er wäre ihm, wo nicht überlegen, doch in der Macht gleich, bey welchen Umſtänden durch ein ſolches Duell den Krieg ausmachen, allerdings bedencklich iſt. Denn wie leicht könte es geſchehen, daß der Feind die Oberhand erhielte, den man hingegen in einer Schlacht überwunden hätte, und dahin gehen Boecklers Worte: quis non videt, ſatius eſſe, vel multorum interitu & calamitatibus redimi libertatem ciuitatis, quæ talibus duellis ſimul & ſemel perdi poteſt, quum ex diuerſo poſt plures etiam clades reparari fortuna queat? in disquiſ. de domin. eminent ad Grot. lib. 1. cap. 1 p. 129. Wenn Grotius hierinnen eine Entſcheidung thun ſoll, ſo weiß er lib. 3. cap. 20. §. 43. faſt nicht, was er thun mag, welches daher kommt, daß er die verſchiedenen Arten der Duellen, und die Regeln der Gerechtigkeit und Klugheit nicht aus einander ſetzet; inzwiſchen ſagt er endlich: vna res eſt, quæ tale certamen iuſtum ac pium poteſt reddere ex vna duntaxat parte, ſi alioqui omnino exſpectandum ſit, vt qui iniuſtam cauſſam fouet, victor ſit futurus cum magna innocentium ſtrage. Das duellum proluſorium und zwar reale wird von verſchiedenen in gewiſſer Abſicht, als rechtmäßig ausgegeben. Voet de duello cap. 11. meinet, man habe hier auf das Abſehen, das man dabey haben könte, zu ſehen. Denn geſchähe dieſes aus einer bloſſen Luſt, ſo ſey dergleichen Gefecht unrecht; ſuchte man aber dadurch eine Armee in den Ruff der Tapfferkeit zu ſetzen, ſo könte man das Duell nicht ſchlechterdings mißbilligen, weil ein ſolches Geſchrey dem Feinde groſſe Furcht einzujagen vermögend ſey. Doch dawider läſt ſich noch ein und das andere erinnern. Der Ausgang des Duells, auf welchen Theil das Glück fallen werde, iſt ungewiß, und bey ſolchen Umſtänden ſich in Lebens-Gefahr zu wagen, iſt was ſehr groſſes, zumahl da auch in dem Falle, wenn man im Duelle den Sieg erhalten, noch dahin ſteht, ob dieſe kleine Victorie die gantze feindliche Armee in Furcht ſetzen kan, ja wenn auch dieſes wäre, ſo iſt doch keine Gleichheit zwiſchen dem Leben und der erlangten Ehre, beſonders wenn noch andere Mittel vorhanden ſind, wie man einen guten Credit erlangen kan. Andere ſehen auf den Unterſcheid derjenigen, welche ſich mit einander in ein Gefecht begeben, ſo fern ſie gerechte; oder ungerechte Sachen hätten. Denn derjenige, der den andern ohne rechtmäßige Urſach herausfordere, handle unrecht; den herausgefoderten aber, der eine gute Sache für ſich habe, müſſe man entſchuldigen, welches noch nicht hinlänglich iſt, dieſes Duell auf einige Weiſe zu rechtfertigen. Man muß mit dem Leben, als einem ſo edlen Geſchenck GOttes, nicht liederlich umgehen, und daſſelbige ſogleich gegen eine Kleinigkeit aufſetzen. Als die Knaben des Abners und des Joabs 2 Sam. 2. v. 14. ſqq. einen ſolchen Streit vornahmen, ſo fielen ſie alle mit einander, woraus wir abzunehmen, daß GOtt gar keinen Gefallen daran gehabt, weil er ſonſt den Ausgang ſo würde dirigiret haben, daß die Knaben von Davids Seite, welcher gerechte Sache hatte, auch im Kriege ſelbſt Abner in die Flucht ge-

trieben wurde, den Sieg erhalten hätten. Bey dem Streite zwiſchen dem David und Goliath war eine gantz beſondere Direction GOTTes, und läſt ſich daher von dieſem Exempel auf andere Fälle, bey denen ungleiche Umſtände ſind, kein Schluß machen. Das duelium proluſorium augurale iſt ohne Bedencken ſchlechterdings zu verwerffen, weil daſſelbige auf einen Aberglauben gegründet iſt. Fragt man aber: was von der Moralität des duelli iudicialis zu halten ſey (ſo kommen die meiſten darinnen überein, daß es ein ungerechter, gottloſer, unchriſtlicher und gäntzlich zu verwerffender modus procedendi ſey, ſiehe Coccejum in diſp. de probatione feudali cap. 2 und hat ſich inſonderheit Jacob Thomaſius in der angeführten Diſputation de duellorum varii generis moralitate cap. 4. angelegen ſeyn laſſen, mit vielen Gründen den Ungrund eines Duells darzuthun. Er weiſet, wie ein ſolches Mittel hinter die Wahrheit zu kommen, und einem zu ſeinem Rechte zu verhelffen a) nicht nöthig ſey, weil man weit beſſere Mittel zu ſolchem Endzwecke zu gelangen hätte, welche zum Theil die heilige Schrifft ſelbſt an die Hand gäbe, als daß Zeugniß zweyer oder dreyer, Deut. cap. 19. v. 15. die Handſchrifft Jerem. cap. 32. v. 10. das öffentliche Geſtändniß Joſ. 7. v. 20. den Eyd Hebr. 6. v. 16. welches letztere in Ermangelung der drey erſtern könte gebraucht werden, dazu nach menſchlichen Verordnungen noch die Tortur kommt; b) ſey es kein tüchtiges und hinlängliches Mittel. Denn daß einige mehr auf ein ſolches Duell, als auf den Eyd und auf die Tortur halten wolten, weil man falſch ſchwören und mancher die Marter der Tortur ausſtehen könte, ohne daß er mit der Wahrheit heraus gienge; ſolches habe auch bey dem Duell ſtatt, daß der Unſchuldige unterliegen müſte, und der Schuldige über ihn Herr würde. Solte dieſes ein tüchtiges Mittel ſeyn, ſo müſſe man vorher wiſſen, daß der Ausgang des Duells auf ſeiten des Unſchuldigen glücklich; auf ſeiten des Schuldigen aber unglücklich ſeyn werde, welches man weder aus gewiſſen Grundſätzen, noch aus der Erfahrung haben könte. Die Erfahrung an ſich ſelbſt macht nur eine Wahrſcheinlichkeit, und hier iſt ſie vielmehr entgegen, da man nemlich Exempel aufweiſen kan, wie der Unſchuldige geblieben. So habe man auch keinen Grund, woraus ſich dieſes ſchlieſſen lieſſe. Denn entweder müſte es natürlich; oder übernatürlich zugehen. Jenes werde kein vernünfftiger Menſch behaupten; dieſes aber dependire von der beſondern göttlichen Direction, und da ſey zwar kein Zweiffel, daß GOtt ſolches thun könne; ob er aber auch wolle, ſey eine andere Frage, die man erſt beweiſen müſte, welchen Willen man freylich mit Grunde nicht vermuthen könne, zumal da vieles vermittelſt der Wunder geſchehen müſte, welche GOtt ſo leicht nicht thut: c) ſey dieſes Mittel unvernünfftig, weil bey einem ſolchen Duell alles dahinaus käme, daß man GOtt verſuchte, und das Leben eines unſchuldigen Menſchen in Gefahr ſetzte. Der Herr D. Gerhard hingegen in der ſchon berührten Diſſertation de iudicio duellico cap. 1. §. 9. ſqq. erinnert, daß man von dieſem Puncte anders nach den Regeln des Geſetzes; anders nach der Klugheit zu urtheilen habe. Er ſeines Orts ſehe nicht, daß ein ſolches Duell wider das natürliche Geſetz ſey, weil dadurch die äuſſerliche Ruhe der menſchlichen Geſellſchafft, ſo der Grund aller natürlichen Geſetze ſey, nicht aufgehoben, noch geſtöhret werde, auch noch über dies diejenigen Urſachen, welche nach dem natürlichem Rechte den Krieg an ſich ſelbſt verſtatteten, auch hier ſtatt fänden. Allein gleichwie zur äuſſerlichen Ruhe, dafür ein Regent zu ſorgen hat, fürnehmlich gehöret, daß er für das Leben aller Unterthanen, und der Erhaltung Sorge träget; alſo muß er auch nicht vergebens weder durch Befehl; noch durch bloſſe Erlaubniß das Leben, zumal eines unſchuldigen Unterthanen dahin geben laſſen. Bleibt ein Unſchuldiger in ſolchem Streite, ſo hat der Richter dieſes Blut allerdings auf ſeinem Gewiſſen. Das duellum extraiudiciale, welches zwiſchen Privat-Perſonen aus Rachgierigkeit, ſonderlich die beleidigte Ehre zu retten, geſchiehet, iſt höchſt unvernünfftig, und haben hohe Obrigkeiten vor allen Dingen dahin zu ſehen, daß ſolches heydniſche und gantz unchriſtliche Weſen gäntzlich abgeſchaffet, und die Duellanten auf das nachdrücklichſte und empfindlichſte geſtraffet werden. Denn einmal greiffen ſie der Obrigkeit in ihr Amt, indem ſie ſich auf ſolche Art ſelbſt Recht ſchaffen wollen, daß wenn dieſes alle thun wolten, ſo wäre ja wahrhafftig die Obrigkeit nichts nütze, und würden in der bürgerlichen Geſellſchafft bald die gröſten Unordnungen entſtehen. Hernach beruhet die gantze Sache auf keiner wahrhafftigen Tapfferkeit; ſondern Tollkühnheit, da man die unvernünfftigſten und gefährlichſten Mittel zur Beſchützung ſeiner Ehre brauchet, wenn man darüber ſein Leben, und wenn wir als Chriſten reden wollen, ſeiner Seelen Seligkeit in augenſcheinliche Gefahr ſetzet. Unvernünfftig nennen wir dieſes Mittel, weil zwiſchen dem Leben und der Ehre gar kein Vergleich ſtatt hat, und das Principium: vita & fama pari paſſu ambulant, im Grunde bös und falſch iſt. Denn wenn wir gleich auf die wahre Ehre ſehen, ohnerachtet ſich die meiſten ohne Grund woraus eine Ehre machen, oder was für eine Schande auslegen; ſo beſtehet ſelbige in einer Opinion und Hochachtung anderer Leute von unſern Geſchicklichkeiten, derentwegen ſie einen dem andern fürziehen, mithin müſſen wir den Grund der Ehre bey uns ſelbſt haben, ſofern wir wahrhafftige Geſchicklichkeiten erwerben, welche uns niemand nehmen kan; die Erkenntniß aber anderer von dieſen Geſchicklichkeiten, und daß ſie uns für andern einen Vorzug beylegen, iſt ja wahr-

ja wahrhafftig nicht ſo hoch zu ſchätzen, als das Leben, welches wir als eine beſondere Wohlthat GOttes anſehen ſollen. Iſt das Leben einmal weg, ſo kan daſſelbige nicht wieder erſetzet werden, welche Erſetzung aber bey der Ehre ſtatt hat, wenn ſelbige Schaden gelitten. Geſetzt, welches man zwar nicht einräumen wird, daß das Leben und die Ehre in gleichem Grade giengen; ſo bleibt doch dieſe Art der Vertheidigung unvernünfftig, weil ſie in der That kein Mittel iſt, wodurch man ſeine Ehre beſchützen kan. Denn ſchätzt man das Leben und die Ehre eins ſo hoch, als das andere, und denckt, wenn man an der Ehre angegriffen werde, ſo müſte man alles wagen, ſolte es auch das Leben ſelbſt ſeyn; ſo muß man hingegen auch ſo dencken, werde ich an meinem Leben angegriffen, ſo muß ich nichts anſehen, wenn es auch die gröſten Beſchimpfungen wären, um mich nur bey dem Leben zu erhalten. Man hat bey dieſer Sache nicht bloß auf die Qvantität der Mittel zu ſehen, wie viel man ſich bey ſeiner Vertheidigung Mühe giebt, und was vor andere groſſe Güter dargegen in Gefahr geſetzet werden; ſondern deren Qvalität in Betrachtung zu nehmen, was es vor Güter ſind, und ob man damit umgehen kan, wie man will. Wir halten ferner dieſes Mittel für höchſt gefährlich ſowohl auf ſeiten dieſes zeitlichen Lebens, als der Seelen Seligkeit. Denn der Ausgang des Duells iſt ungewiß, und kan dabey der Unſchuldige eben ſo unglücklich ſeyn, als der Schuldige. Und wenn man gleich einwendet, die Duellanten müſten den Degen verſtehen und nach der Kunſt fechten, da kein Unglück ſo leicht geſchehen würde; ſo iſt bekannt, wenn auch gleich das Duell nur auf eine Verwundung gehen ſoll, wie ſich offt die hefftigen Affecten miteinſchleichen, den Verſtand verwirren, alles Nachdencken verhindern, daß man wenig an die Regeln der Fechtkunſt gedencket, und einen vielmehr anreitzen, daß man auf Leib und Leben gehet. Die Erfahrung kan uns durch häufige Exempel beweiſen, daß in einem ſolchem Gefechte der Ungeſchickteſte den in der Fechtkunſt wolerfahrnen Gegner über den Hauffen geſtoſſen; welches zwar nicht geſchehen wäre, ſagt man, wenn beyde den Degen zugleich verſtanden. In der Theorie läſt ſich von der Sache gut reden, wie man ſeine Affecten bändigen, gantz gelaſſen und bedächtig fechten müſſe; kommt es aber zur Ausübung, ſo erfährt man, was die Affecten vor eine Herrſchafft und Gewalt beſitzen. Gewiß, da dieſes ſeine Richtigkeit hat, und ieder von Duellanten, ehe er zum Duell gehet, dencken muß, es iſt ungewiß, ob ich mein Leben davon bringe, vielleicht bleibe ich auf der Stelle; ſo giebt er ja damit gantz deutlich zu verſtehen, daß er ſeine Ehre höher, als das Leben halte, und im Fall er ſterben ſolte, nichts darnach frage, wenn er nur den Nachruhm habe, er ſey vor ſeine Ehre geſtorben. Will man als ein Chriſt davon reden, ſo ſtehet die Seele dabey in der allergröſten Gefahr. Als wahre Chriſten können Duellanten, indem ſie noch im Duelle begriffen ſind, nicht angeſehen werden, weil ihre Rachgierigkeit und der Glaube, welcher die Liebe gegen die Feinde wircket, nicht können beyſammen ſtehen. Iſt iemand unglücklich, und bleibt entweder gleich auf der Stelle, ſo kan man ihm die Seligkeit ſchlechterdings abſprechen, indem er in ſeinem rachgierigem, folglich ungläubigen Hertzen dahin geſtorben; oder wird nur tödtlich verwundet, und hat noch eine kurtze Zeit zu leben; ſo hat er zwar noch Raum, ſich zu GOtt wahrhafftig zu bekehren; nur iſts um eine ſolche ſpäte Buſſe bey dergleichen Umſtänden eine gefährliche und ſchwere Sache. Endlich was das duellum extemporaneum betrifft, ſo iſt deſſen Moralität zum theil aus dem, was bereits geſagt worden, zu erkennen; zum theil aber gehört dieſe Materie zu der Lehre von der Nothwehr, davon an gehörigem Ort zu ſehen iſt.

Es ſind viele Schrifften von dem Duelle zum Vorſcheine gekommen, darinnen man die Sache bald hiſtoriſch, bald philoſophiſch und juriſtiſch, auch nach den theologiſchen Grund-Sätzen unterſuchet, davon man eine Nachricht in Lipenii bibliotheca juridic. unter dem Worte duellum; in der Vorrede des Herrn Gerhards zu ſeiner Diſputation de iudicio duellico, in Thurmanni bibliotheca duellica, und in bibliotheca iuris imperantium quadripart. p. 268. ſeqq. findet. Nur einige und zwar von den Deutſchen anzuführen, ſo hat Henr. Bocerus einen Tractat de bello & duello Tübingen 1616. 8. geſchrieben, der nachgehends einen neuen Titel de iure pugnæ Tübingen 1691. 4. bekommen, und auch Viſcherus hat davon zwey Tractate, einen de duello prouiſo, und den andern de duello improuiſo Jen. 1617. 8. aufgeſetzet, den man zwar eines gelehrten Diebſtahls beſchuldiget, indem er die Diſputation des Joh. Mich. Beuthers de duello Straßburg 1609. von Wort zu Wort ausgeſchrieben, und nur einige Kleinigkeiten von Anmerckungen hinzu gethan. Auſſer dieſen gehören hieher Raſchel im Tr. de duellis; Rothius in diſp. de antiquiſſimo illo more, quo veteres innocentiam ſuam per duella probare nitebantur 1678. Maderus in diſp. de duello, vt ordalii quondam ſpecie, Helmſt. 1679. Schragius de manumachia, Straßb. 1682. Ebeling de provocatione ad iudicium Dei cap. 3. Uhſe in dem gelehrten critico tom. 3. pag. 38. Hochſtetter in collegio Pufendorf. exerc. 5. §. 8. ſeqq. Becmann in parall. politic. cap. 22. §. 2. p. 719. De origine & progreſſu duellorum hat Herr Jan 1717. zu Wittenberg eine Diſputation gehalten. Siehe auch Wolfis vern. Ged. von der Menſchen Thun und Laſſen part. 4. cap. 2. §. 881. ſeqq.

Dunckelheit,

Iſt diejenige Beſchaffenheit eines Objecti,

eti, da daſſelbe in Anſehung unſerer Erkenntniß nach ſeinen weſentlichen Begriffen nicht kan empfunden werden. Sie gehet entweder die Ideen; oder die Rede, welche die Ideen fürſtellet, an, und kan jene die logiſche; dieſe aber die philologiſche genennet werden, bey welcher letztern wir ietzo bleiben, nachdem von der erſtern in der Lehre von der Idee gehandelt worden.

Eine Rede kan entweder an und vor ſich; oder auch zugleich in Abſicht auf die Ideen oder Gedancken, die ſie an den Tag giebet, betrachtet, mithin ein gedoppelter Grund ihrer Dunckelheit geſucht werden, deren einer die Gedancken; der andere die Worte und Redens-Arten in ihrem Zuſammenhange angienge. Denn wo danckele Ideen fürkommen, da muß eine Rede nothwendig auch dunckel werden, es ſey nun die Idee entweder an und vor ſich, oder durch Schuld deſſen, der meditiret hat, dunckel; doch weil dahin eigentlich die Lehre von Ideen gehöret, ſo wiederholen wir ſolche hier nicht.

Eine Rede beſtehet aus Worten, aus eintzelnen Worten werden Sätze, aus Sätzen Periodi, aus Periodis eine gantze Rede, welche auf verſchiedene Art kan eingerichtet werden, die man die Schreibart zu nennen pflegt. Die weſentliche Stücke eines Wortes aber beſtehen in der Bedeutung, indem alle Wörter dahin abzielen, daß ſie entweder an und vor ſich, oder im Zuſammenhange mit andern Wörtern eine gewiſſe Ideen ausdrücken ſollen, folglich wenn geſagt wird, daß eine Rede dunckel ſey, ſo heiſt es nach der obigen Definition ſo viel, daß wir den Verſtand und Sinn des Auctoris nicht empfinden können, und zwar daß entweder gar kein Verſtand heraus zu bringen ſey, wohin auch gehöret, wenn ſo etwas heraus kommt, daß dem Verſtande aller vernünfftigen Menſchen zu wider iſt; oder ein Verſtand empfunden wird, der aber entweder zweydeutig, oder anderwerts gegründeten Lehr-Sätzen zu wider iſt, welche verſchiedene Arten der Dunckelheit aus der verſchiedenen Beſchaffenheit der Rede entſtehen.

Nemlich es kan eine Rede dunckel werden 1) in Anſehung der eintzelnen Wörter, welche auf eine dreyfache Art zu betrachten ſind: einmahl nach ihrer äuſſerlichen Geſtalt, hernach nach ihrer innerlichen Bedeutung, drittens nach ihrem Werthe und Anſehen. Der äuſſerlichen Geſtalt nach kan ſich eine Dunckelheit ereignen, wenn ſolche im Abſchreiben, oder Drucken verderbet worden, daß man eines für das andere geſetzet, etwas auſſen gelaſſen, ein fremdes Wort hinein geflicket, darinnen einem Ausleger die Critic an die Hand gehen muß, wohin auch zu rechnen iſt, wenn die Punctation nicht recht in Acht genommen worden, welches offtmahl eine Dunckelheit und Zweydeutigkeit verurſachet, davon Clericus in ſeiner arte critica part. 3. ſect. 1. zu leſen iſt. In Anſehung der Bedeutung ſind die Wörter dreyerley, indem zuweilen nur ein Terminus eine eintzige Idee ausdrücket; zuweilen aber bedeutet ein Wort verſchiedene Ideen, ja zuweilen wird eine Idee mit verſchiedenen Wörtern vorgeſtellet, welche beyde letztern Arten der Terminorum eine Rede offt dunckel machen können. Denn was die Terminos äqvivocos, oder die zweydeutigen Wörter betrifft, die entweder wegen einer Gleichheit, oder von ohngefehr einerley bedeuten, ſo iſt leicht zu erachten, daß daher ein und die andere Dunckelheit entſtehet, z. E. das Wort ſpiritus hat in heiliger Schrifft unterſchiedene Bedeutungen, und wird genommen für eine immaterielle Subſtantz überhaupt Luc. 24. v. 39. für den unerſchaffenen Geiſt, oder für GOtt Joh. 4. v. 24. für den Heiligen Geiſt inſonderheit Joh. 14. v. 17. für einen Engel Pſ. 104. v. 4. Hebr. 1. v. 14. für die menſchliche Seele Pſ. 77. v. 4. für die Gaben des Geiſtes bey einem Wiedergebohrnen 1 Theſſ. 5. v. 23. Gal. 5. v. 17. für den Wind Joh. 3. v. 8. conf. Clericum in arte critic. vol. 1. part. 2. ſect. 1. cap. 5. §. 15. ſeqq. Wenn man alſo nicht weiß, in welchem Verſtande hie und da *ein* Wort muß genommen werden, ſo hat man die Umſtände des Textes in genaue Betrachtung zu nehmen. Und dahin gehöret auch, wenn ein Wort zuweilen im engern, zuweilen im weitläufftigern Verſtand genommen wird, als wenn die Theologi ſagen: der Menſch iſt nach dem Ebenbilde GOttes erſchaffen, ſo wird das Ebenbild GOttes im weitern Sinne genommen für die Gleichheit, welche der Menſch in Anſehung ſeiner Seelen mit GOtt als einem Geiſte hat; im engern aber für den vollkommenen Stand der Menſchen vor dem Falle unſerer erſten Eltern; ingleichen wenn ein Wort eine natürliche, oder verblümte und metaphoriſche Bedeutung hat, dahero verſtunden die Jünger JEſu nicht gleich ſeine Worte, da er zu ihnen ſagte: ſehet zu und hütet euch vor dem Sauerteige der Phariſäer und Sadducäer Matth. 16. v. 6. Die ſynonymiſchen Termini können nicht weniger Gelegenheit zur Obſcurität geben, zumahl da wir nicht nur einige Wörter vielmahls für gleichgültige halten, die es in der That nicht ſind, ſondern auch manche in der Bedeutung von einander unterſcheiden, die doch einerley anzeigen, wozu auch kommt, daß manche Wörter in einer fremden Sprache niemahls ſo accurat können ausgedrücket werden, wie man an dem Wort יהוה ſiehet, von dem man in keiner Sprache ein Wort findet, ſo deſſen Nachdruck und Verſtand richtig ausdrücke. Endlich machen eintzelne Worte eine Rede auch dunckel in Anſehung ihres Werthes und ihrer Gültigkeit, welche auf dem gemeinen Gebrauche vernünfftiger Leute beruhet, daß wenn man von demſelben abgehet, und folglich Wörter braucht, die durch den gemeinen Gebrauch nicht beſtätiget, und dahero unbekannt ſind, ſolches mache, daß man einen nicht ſo gleich verſtehe, welches denn auf dreyerley Weiſe

Weiſe geſchicht: erſtlich durch den Gebrauch alter und abgebrachten Wörter, als wenn iemand in der lateiniſchen Sprache mit den alten Comicis reden wolte; hernach durch den Gebrauch neuer Wörter, die man entweder für ſich zu erſt erdacht, oder doch den Beyfall weniger Leute für ſich haben, wie ehemahls die Fruchtbringende Geſellſchafft ein Fenſter nennete, einen Tageleuchter, die Natur die Zeuge-Mutter, die Hunde bellende Nacht-Wächter, wohin auch diejenigen gehören, die alles eigenmächtig verteutſchen wollen, das ſich doch nicht anders, als mit einer allgemeiner Einſtimmung verteutſchen läſſet, wie denn viele alle lateiniſche Terminos für ſich teutſch geben; ihre Gedancken aber eben dadurch nur verdunckeln, conf. Thomaſium in der Vorrede der Vern. Lehre p. 14. ſqq. Drittens durch den Gebrauch fremder Wörter, die man aus einer andern Sprache in die ſeinige nimmt, daß ie unbekannter dieſe fremde Sprache iſt, ie dunckler wird dadurch die Rede, dergleichen man ſowohl bey den Profan-Scribenten, als in heiliger Schrifft antrifft. 2) in Anſehung, daß ſich die Wörter in der Conſtruction und in dem Zuſammenhange mit andern Wörtern befinden, da denn die Conſtruction kan ſeyn erſtlich beſonders, und entweder einem gantzen Volcke, oder einem gewiſſen Scribenten eigen, welches man einen Idiotiſmum nennet, dergleichen in dem neuen Teſtament die Hebraiſmi ſind, und ſo iſt auch bekannt, daß man in allen Sprachen beſondere Arten zu reden, oder Idiotiſmos hat, die wenn ſie einer gantzen Nation in ihrer Sprache eigen ſind, nicht ſo viel Schwierigkeiten machen, als wenn eintzelne Scribenten ſich an was beſonders gewöhnet haben. Hernach iſt die Conſtruction zuweilen rar und gantz ungewöhnlich, wohin die Archaiſmi gehören, und drittens figürlich, wie die Grammatici reden, wenn etwa eine Ellipſis, da etwas auſſen gelaſſen wird, oder Enallage, da eins vor das andere geſetzet wird, vorhanden iſt. Aus den zuſammen geſetzten Wörtern entſtehen Sätze, oder Propoſitionen, von deren Abſicht auf dieſe Materie ſchon in dem Artickel von der Auslegungs-Kunſt gehandelt worden, und aus den Sätzen werden Periodi, welche endlich eine gantze Rede ausmachen. Die Arten einer Rede ſind verſchiedentlich, und geben zum theil nicht wenig Anlaß zu einer Obſcurität, welches man in heiliger Schrifft wahrnehmen wird, wenn man den Propheten Jeſaiam und Jeremiam gegen einander lieſet, da jener eine hohe und nachdrückliche; dieſer aber eine gantz plane Schreibart hat, wie man denn auch zwiſchen dem Stilo des Apoſtels Pauli und der andern Apoſteln einen ziemlichen Unterſcheid bemercken wird. Denn ſehen wir den Stilum nach der äuſſerlichen Beſchaffenheit an, da er in einen weitläufftigen, mittelmäßigen und kurtzen eingetheilet wird; ſo iſt ein allzuweitläufftiger Stilus, der aus langen Periodis beſtehet, und immer eine Neben-Propoſition mit der andern verknüpffet wird, freylich ſchwer zu verſtehen, welche Methode zu ſchreiben ſonderlich der Apoſtel Paulus hat; hingegen iſt ein allzukurtzer und conciſer Stilus, da man die Helffte der Gedancken errathen muß, ebenfalls obſcur, abſonderlich wenn zuweilen Worte ausgelaſſen werden, daraus man gar leicht die rechte Meinung verſtehen könte, welches eben die Urſach iſt, warum man unter den alten lateiniſchen Scribenten den Tacitum für einen ſchweren Auctorem hält. Der innerlichen Beſchaffenheit nach iſt der Stilus entweder hoch, oder mittelmäßig oder niedrig, unter welchen Arten die erſte zum öfftern dunckel ſeyn kan, wenn ſo hyperboliſche, poetiſche und harte metaphoriſche Redens-Arten gebraucht werden, wie denn unter andern die Affter Redner, welche nicht ſowohl um die Gedancken, als Worte beſorgt ſind, ſich öffters unverſtändlich machen, daß ſie zum theil allzu weitläufftig ſchreiben; zum theil an den ſo genannten oratoriſchen Wohlklange allzuſehr künſteln, und in den allegoriſchen und figürlichen Redens-Arten die richtige Maſſe nicht zu treffen wiſſen, und eben wegen der Allegorien iſt der poetiſche Stilus ſo dunckel, zumahl da die Poeten zum theil ſo harte Metaphoren gebrauchen, auch wegen des Metri die natürliche Conſtruction ſehr verwerffen: conf. Buddeum in philoſ. inſtrum. part. 2. cap. 2. nebſt ſeinen obſeruationibus darüber p. 278.

Dünnheit der Cörper,

Welche Beſchaffenheit an denjenigen Cörpern zu ſehen, die in enge Löcher eindringen, wie die Lufft, das Feuer, die durch chymiſche Kunſt zubereitete Spiritus, welches nach der Meinung der Mechanicorum aus der Kleinigkeit der Theilgen, und daß ſie nicht zu fühlen herrühre.

Dünnmachung; oder Verdünnung der Cörper,

Iſt diejenige Veränderung der Cörper, da ſie, wenn ſie vorher dicke geweſen, dünn werden, welches aus verſchiedenen Urſachen geſchehen kan, als durch die Hitze, welches man bey Schmeltzung der Metalle ſiehet, ingleichen wenn man hartes Wachs, Pech und dergleichen beym Feuer zergehen läſſet, indem nach der Mechanicorum Meinung die Feuer-Theilgen in dieſe Cörper einkröchen und deren Theile aus ein ander trieben. Solches geſchicht auch durch das Durchſeihen vermittelſt eines ſubtilen Tuchs oder des Löſch Pappiers, da die gröberen und irdiſchen Theilgen von den ſubtilern und flüßigen abgeſondert werden; wie nicht weniger durch Vermiſchung dünnerer Sachen, als wenn die Weiber eine dicke Brühe dünne machen wollen, ſo gieſſen ſie eine dünne und flüßige Materie dazu.

Durchfuhre fremder Waaren,

In dem natürlichen Rechte wird unterſuchet, wie weit ein Fürſt verbunden ſey, daß er fremde Waaren durch ſein Land führen läſſet? worauf man mit Unterſcheid antwortet. Denn wären es ſolche Waaren, die das fremde Volck ſchlechterdings zu ihrer Nahrung und Unterhaltung haben müſte, ſo ſey der Fürſt abſolute und vollkommen verbunden, ſolche durch ſein Land fahren zu laſſen; bey ſolchen Waaren aber, die entweder zur Commodität, oder wohl gar zur Eitelkeit dienten, müſte man ſehen, ob eine ſolche Durchfuhre dem Lande ſehr nachtheilig ſey, oder nicht? Im erſten Falle ſey gar keine Verbindlichkeit dazu vorhanden, weil man nicht verpflichtet, ehe des andern, als ſein eigen Intereſſe zu befördern; im andern aber wäre die Obligation unvollkommen, das iſt wenn man ſolches zulieſſe, ſo ſey es eine Gefälligkeit, ein officium humanitatis, das ein anderer im Weigerungs-Falle mit Gewalt nicht fordern könne. Inzwiſchen weil er durch ſolche Durchfuhren doch die Incommodität hat, daß wenigſtens die Dämme, Brücken und andere öffentliche Wege verderbet werden; ſo iſt billig, daß diejenigen, ſo dieſes verurſachen helffen, ſolches erſetzen, welches auf zweyerley Weiſe geſchehen kan; einmal durch das ius ſtapulæ, daß die Leute mit ihren Waaren in dem Lande ſtill liegen, und ſolche den Innwohnern erſt feil bieten; hernach durch die Zölle, davon am gehörigen Orte gehandelt worden, ſ. Grotium de iure belli & pacis lib. 2. cap. 2. §. 13. ſqq. Pufendorf de iure naturæ & gentium lib. 3. cap. 3. §. 6. 7. Thomaſium in iurispr. diuina lib. 2. cap. 6. §. 38. Buddeum in elementis phil. practic. part. 2. cap. 4. ſect. 8. §. 4. 5.

Durchzug,

In dem natürlichen Rechte wird unterſuchet, wie weit ein Regent verbunden ſey, fremden Leuten den Durchzug durch ſein Land zu verſtatten? Wenn Grotius de iure belli & pacis lib. 2. cap. 2. §. 13. n. 1. auf dieſe Materie kommt, ſo ſagt er überhaupt: ſic & terræ, & flumina, & ſi qua pars maris in proprietatem populi alicuius venit, patere debet his, qui tranſitu opus habent ad cauſſas iuſtas; puta, quia ſuis finibus expulſi quærunt terras vacuas, aut quia commercium expetunt cum gente ſepoſita, aut etiam quia, quod ſuum eſt, iuſto bello petunt; ſetzet aber die unterſchiedene Umſtände, die bey einem Durchzuge fürkommen können, und darauf man genau zu ſehen hat, nicht accurat aus einander, welches Pufendorf de iure naturæ & gentium lib. 3. cap. 3. §. 5. mit gröſſerm Fleiſſe gethan. Denn ein anders iſt der Durchzug einzelner Leute, die gewiſſer Verrichtungen wegen durch ein Land reiſen, und vor ihr Geld leben; ein anders aber der Durchzug groſſer Armeen, und wenn man fragt, wie ſich ein Fürſt desfalls zu verhalten habe, ſo muß man anders davon nach dem Geſetze; anders nach den Regeln der Klugheit urtheilen, auf welchen Unterſcheid man insgemein, beſonders was den Durchzug gröſſerer Armeen betrifft, wenig geſehen. Man ſetzet dabey billig zum voraus, daß der Landes-Herr über die öffentlichen Wege und Land-Straſſen die Herrſchafft habe, und iſt die Meinung desjenigen, deſſen Pufendorf im angeführten Orte gedencket, und der nach Hertii Anmerckung Adrian Beyer in D. an & quatenus tranſitus pro exercitu per territorium alterius poſtulari & denegari poſſit, iſt, als wären ſolche öffentliche Wege keiner Herrſchafft unterworffen, ungegründet.

Auf ſolche Weiſe kan ſich ein Fremder ordentlicher Weiſe an dem Gebrauche dieſer Straſſen nichts anmaſſen; kommt aber der Fall, daß er deren benöthiget iſt, ſo zielet dieſer Gebrauch entweder zur Beqvemlichkeit; oder zu einer höchſten Nothdurfft ab. Im erſten Falle kan er ihn nicht mit Gewalt fordern, und was man ihm desfalls verſtattet, geſchieht aus Gefälligkeit, es iſt ein officium humanitatis, darum man billig vorher freundliche Anſuchung gethan, und das man einem auch nicht abſchlagen ſoll, wofern man entweder durch ſolchen Gebrauch gar keine Incommodität hat; oder doch dieſelbige erſetzet wird. In dem andern Falle kan ſich eine ſolche Pflicht der Beqvemlichkeit in eine Pflicht der Nothwendigkeit verwandeln, wenn er ſich anders zuträgt, daß iemand dermaſſen eines Durchzugs benöthiget, daß er ohne demſelben umkommen und verderben müſte. In ſoweit iſt billig, daß ein Fürſt den Fremden den Durchzug verſtattet, ſo lang er in ſeinem Lande keinen Schaden davon hat; wenn aber das Intereſſe der durchziehenden und ſeines Landes mit einander collidiret, ſo ziehet er das letztere dem erſtern für. Wenn Grotius c. l. eine Urſache anführen ſoll, warum der Durchzug zu verſtatten, ſo ſagt er: ratio hic eadem, quæ ſupra, quia dominium introduci potuit cum receptione talis vſus, qui prodeſt his, illis non nocet: ideoque dominii auctores id potius cenſendi ſunt voluiſſe, womit er anzeiget, daß dieſe Schuldigkeit aus dem Vergleiche bey dem eingeführten Eigenthume herzuleiten, und daß ein Fremder dadurch ein Recht bekommen, ſolches auch mit Gewalt zu fordern, auch daher bald darauf ſaget: media ſententia vera eſt, poſtulandum prius tranſitum; ſed ſi negetur, vindicari poſſe. Doch wie man dieſe Urſach, wenn ein Nothfall vorhanden, daß man den Durchzug ſchlechterdings brauchet, kan gelten laſſen; alſo geht ſie hingegen, wenn kein Nothfall vorhanden iſt, nicht an, und kan niemand dieſes vermöge eines Rechtes von dem Fürſten verlangen. Man braucht ſolcher Weitläufftigkeit nicht, wenn man nur zum Grunde leget, daß ein Volck gegen dem andern oder ein Regent gegen dem andern und deſſen Unterthanen ſocialiter und geſellig bezeigen, und

mit

mithin gewiſſe Pflichten der Nothwendigkeit und Beqvemlichkeit erweiſen ſolle, zu welchen leztern an ſich ſelbſt der Durchzug gehöret. Dieſe Pflichten der Beqvemlichkeit geſchehen entweder ohne Incommodität deſſen, der ſie leiſtet, oder verurſachen ihm ein und den andern Schaden, welcher der Billigkeit nach zu erſetzen iſt und wenn ein Nothfall verhanden wäre, kan eine ſolche Pflicht der Beqvemlichkeit in eine Pflicht der Nothwendigkeit verwandelt werden. Auf ſolche Art hat die Sache in der Theorie, wenn ſie ordentlich und nach der Wahrheit ſoll fürgetragen werden, keine Schwierigkeit, die aber diejenigen nicht wohl vermeiden können, welche das ſocialiter viuendum nur auf die Pflichten der Nothwendigkeit ziehen.

Aus dieſen Grund-Sätzen müſſen wir die Sache ſelbſt beurtheilen. Was demnach den Durchzug einzelner Perſonen, welche in aller ſtille und auf ihre Koſten durch ein Land ziehen, betrifft, ſo iſt dabey kein Bedencken, daß ein Fürſt durch eine Gefälligkeit ihre Beqvemlichkeit befördern ſolle, zumal er für ſein Land keinen Schaden davon hat, den Fremden hingegen ein groſſer Gefallen geſchicht, wenn ſie den beqvemſten Weg reiſen können. Daher haben ſeine Unterthanen in eines andern Land wieder ſolche Gefälligkeit zu erwarten, folglich wird auf beyden Theilen die Beqvemlichkeit ohne Nachtheil des einen Theils unterhalten, und wenn ſelbige ſolte aufgehoben werden, ſo würde dieſes viele Beſchwerlichkeiten verurſachen. So lange nun auf ſolche Verſtattung des andern Beqvemlichkeit beruhet, ſo bleibt es eine Pflicht der Gefälligkeit; ſo bald aber der Durchzug dermaſſen nöthig wird, daß ein Menſch deſſen ſchlechterdings zu ſeiner Erhaltung brauchet, ſo wird daraus eine Pflicht der Nothwendigkeit, und da geht die vom Grotius angeführte Urſache an. Nemlich da ein ieder von Natur verbunden iſt, ſich und ſein Leben zu erhalten, ſo iſt dieſe Verbindlichkeit nebſt dem damit verknüpfftem Rechte nicht aufgehoben worden, ſondern es haben ſich die Menſchen bey Einführung des Eigenthums, es mag ſolches mit Gewalt; oder Einwilligung geſchehen ſeyn, allezeit vorbehalten, daß dieſes nicht zu ihrem Verderben gereichen müſte, mithin hat der Eigenthums-Herr die Obligation, daß er ſeine Güter nicht zum Verderben anderer brauchen ſolle; und ein anderer das Recht, im Weigerungs-Falle den Gebrauch derſelben ſich anzumaſſen. Allein bey dem Durchzuge gantzer Armeen ſezt es mehrere Schwierigkeit, ob ein Fürſt denſelben aus Gefälligkeit ohne vorher gegangenem Vergleich verſtatten müſſe? Denn wenn zwey Fürſten ſich erſt darüber vergleichen, ſo iſt nachgehends freylich eine nothwendige Obligation wegen des Vergleiches da, daß man es thun muß, und daß ein Fürſt einen ſolchen Vergleich treffen könne, daran iſt kein Zweiffel; ob es aber rathſam ſey, iſt eine andere Frage, die in die Politic gehöret. Es halten zwar einige dafür, man müſſe hier vornemlich das Abſehen des Durchzugs erwegen, daß wenn derſelbe auf einen rechtmäßigen Krieg, dabey der Durchzug ſchlechterdings nöthig ſey, gienge, und mit den andern Conditionen alles richtig wäre, ſo müſte man ſelbigen verſtatten, wobey ſich aber wieder neue Schwierigkeiten äuſſern. Denn wer ſoll den Ausſpruch thun, welcher Theil von den Feinden rechtmäßige Urſach zum Kriege habe, ſo der Fürſt, durch deſſen Land man ziehen will, nicht thun, und ſich vielmehr beſorgen wird, daß er von der andern Seite des Feindes die gröſte Ungelegenheit zu erwarten habe. Es iſt ein ſolcher Durchzug mit vieler Gefahr desjenigen, der ihn verwilliget, verknüpffet. Denn einmal hat man ſich von den durchziehenden Soldaten ſelbſt manchen Verdruß zu beſorgen, und werden wohl wenige ſeyn, denen man nachrühmen könne, was Cicero von dem Cn. Pompejo pro lege Manilia ſchreibet: eius legiones ſic in Aſiam perueniſſe, vt non modo manus tanti exercitus; ſed ne veſtigium quidem pacato cuipiam nocuerit. Daher auch Cäſar denen Helvetiern den Durch-Marſch durch das Römiſche Gebiete deswegen verſagte, quod memoria tenebat, L. Caſſium conſulem occiſum, exercitumque eius ab Heluetiis pulſum, & ſub iugum miſſum: neque homines inimico animo, data facultate per prouinciam itineris faciundi, temperaturos ab iniuria & maleficio exiſtimabat, wie er lib. 1. cap. 8. de bello gallico ſchreibet. Hernach kan uns der Feind, wider den der Durchzug verſtattet wird, groß Unglück über den Hals ziehen, wenn er ſich ſeinem Feinde, da er noch in unſerm Lande begriffen iſt, entgegen ſetzet, und alſo in unſern Grentzen den Krieg anfängt, oder ſich doch bey einer andern Gelegenheit zu rächen ſuchet, davon in den Hiſtorien Exempel, welche Gronovius über den Grotium p. 191. ſqq. und Barbeyrac in notis ad Pufendorf. lib. 3. cap. 3. §. 5. p. 327. tom. 1. anführen, zu finden. Zwar ſucht Grotius dieſe Bedencklichkeiten auf eine zweyfache Art zu heben: einmal ſagt er: ius meum metu tuo non tollitur, und zeigt damit an, wenn iemand ein Recht habe, daß ſeine Armee durch des andern Land zöge, ſo könne dieſem ſeinem Rechte nicht nachtheilig ſeyn, oder daſſelbige gar aufgehoben werden, daß ſich der andere, der dieſem Rechte ein Gnügen thun ſoll, befürchte, er werde Schaden davon haben. Dieſe Regel, die hier Grotius ſetzet, iſt noch zu unterſuchen. Denn einmal iſt zu erweiſen, daß iemand ein ſolches Recht beſitzet, und wenn wir gleich in der Theorie präſupponiren, daß im höchſten Nothfalle ein ſolches Recht ſeine Richtigkeit habe; ſo werden ſich doch, wenn es zur Application kommen ſoll, viele Schwürigkeiten angeben, ehe man beweiſt und auf der andern Seite den Beweis annimmt, daß es ein Nothfall ſey. Geſetzt, es habe mit dem Rechte ſeine Richtigkeit, und der andere habe desfalls eine Obligation, ſo folgt ja doch

daraus, daß der andere, der gegen jenen eine Obligation auf ſich habe, auch zugleich ein Recht an ihn beſitze, nicht nur in eben ſolchen Fällen, dergleichen Pflicht zu fordern; ſondern auch bey Erweiſung ſeiner Pflicht ſich wider allen zu beſorgenden Fällen in acht zu nehmen, und von dem andern desfalls Sicherheit zu verlangen, mithin hat der erſte bey ſeinem Rechte zugleich eine Obligation auf ſich. Iſt nun der andere an ſich ſelbſt zur Beobachtung ſeiner Pflicht und zur Verſtattung des Durchzuges bereit; er beſorget ſich aber groſſer Ungelegenheit und Unruhe, ſo muß man ſehen, ob dieſe Furcht gegründet und vernünfftig, wenn nemlich eine Wahrſcheinlichkeit vorhanden iſt, oder ungegründet und unvernünfftig, wenn keine Probabilität da iſt. Im erſten Falle iſt eine ſolche Furcht allerdings hinlänglich, einen von der Beobachtung ſeiner Pflicht abzuhalten, weil man wahrſcheinlich vermuthet, daß der andere ſeiner Pflicht, ihn bey dem Durchzug ſeiner Soldaten ſchadlos zu halten, nicht nachkommen werde, aus welchem Handel man nicht anders, als durch einen Vergleich kommen kan, da man aber freylich vorher zu unterſuchen hat, ob es rathſam ſey, ſich mit dem andern in einen Vergleich einzulaſſen und ob man ſeinem Verſprechen trauen könne? Im andern Falle kan eine unvernünfftige Furcht dem Rechte eines andern nicht im Wege ſtehen, und hat alſo dieſes in abſtracto keine Schwürigkeit, wohl aber, wenn es zur Application kommen ſoll, da der eine Theil die Furcht für unvernünfftig; der andere hingegen für vernünfftig ausgeben wird. Und auf ſolche Art muß die Regel des Grotii noch gar ſehr eingeſchrencket und nur erſtlich auf einen Nothfall; hernach auf eine unvernünfftige Furcht gezogen werden. Er geht aber weiter und meint, man habe nicht Urſach, ſich etwas zu befürchten, weil ſchon Mittel, ſich fürzuſehen und in acht zu nehmen, vorhanden: ius enim, ſpricht er, meum metu tuo non tollitur, eoque minus, quia ſunt rationes cauendi, vt ſi diuiſis manibus transmittantur copiæ, ſi inermes, quod Agrippinenſes germanis dicebant, quem morem antiquitas in Eleorum regione obſeruatum notauit Strabo: ſi impenſa tranſeuntis is, qui tranſitum concedit, ſibi præſidia idonea conducat: ſi obſides dentur, quod a Demetrio Seleucus poſtulabat, vt cum intra ſui imperii fines ſubſiſtere ſineret. In welchen Worten er nicht nur die Mittel ſelbſt vorſchlägt, ſondern ſelbige auch aus der Hiſtorie erläutert. Die Exempel, die man zu ſeinem Behufe anführet, können die Sache ſelbſt nicht entſcheiden, weil uns die beſondern Umſtände, die ſich damals geäuſſert, unbekannt ſind, wie weit ſich inſonderheit die Macht eines jeden Theils erſtrecket, auch viele andere Exempel können entgegen geſetzet werden. So laſſen ſich auch ſeine Vorſchläge, wie man ſich bey einem ſolchen Durchzuge in Sicherheit ſetzen könne, nicht durchgehends practiciren. Denn daß die Soldaten ohne Gewehr und Waffen ren Durchzug verrichten ſolten, geht gar ni an; und daß ſie zertheilt nach und nach Dur zögen, wäre eine ſchädliche und koſtba Weitläufftigkeit, und daß gewiſſe Geld demjenigen, durch deſſen Land der Durchz geſchehen ſoll, erleget werden, um damit g wiſſe Mannſchafft auf den Straſſen zu h ten, welche auf die Durchziehenden acht g ben müſten, lieſſe ſich wohl thun, wenn ſi der andere dazu verſtehen wolte. We der Herr Thomaſius in iurisprudent. diu lib. 2. cap. 6. §. 35. ſqq. dieſe Controvers b rühret, ſo ſagt er recht: videtur tamen h ſubtiliter magis, quam vtiliter diſputari. De wenn man gleich die Sache nach der The rie auf das beſte abfaſſet, ſo nutzt ſie do wenn die Application auf ſpeciale Fälle g ſchehen ſoll, nicht viel, weil ſich beſonde Umſtände ereignen, die man vorher nic wiſſen kan und ein ieglicher nach den Rege der Klugheit beurtheilen muß. Das ſiche ſte iſt, wenn man im Stand ſich befindet, d man dergleichen Durchzüge verſage und ve hindere; iſt man aber zu ohnmächtig daz ſo muß man aus zweyen Ubeln das kleine erwehlen, und ſich mit der Noth entſchu digen. Von dieſer Materie haben ins b ſondere gehandelt Feltmann de tranſi exercitus, 1673. Fritſchius de tranſitu mil tari, 1674. Chriſtian Ludovici in diſſerta de tranſitu copiarum per territorium noſtrun 1693. nebſt andern, welche in bibliothec iuris imperantium quadripartita p. 277. a geführet werden.

Durſt,

Iſt dasjenige Verlangen, da ein lebendig Geſchöpff bey entſtandener, oder zu beſorgen der Trockenheit in der Gurgel, oder Spei Röhre Feuchtigkeit in den Magen zu nehmen begierig iſt. Andere nennen nicht ſowoh das Verlangen nach Feuchtigkeit; als viel mehr die unangenehme Empfindung, die ma von der Trockenheit in der Gurgel habe, ei nen Durſt, welcher Unterſcheid nicht viel z bedeuten hat, indem auf ſolche Empfindun doch allezeit das Verlangen nach der Feuch tigkeit erfolget. Wenigſtens gehört der Dur nicht unter die Affecten, weil die Natur e nes Affects mit dem Weſen des Durſts ga nicht überein kommt. Man pflegt ihn i drey Arten, in einen natürlichen, auſſer natürlichen und falſchen einzutheilen. Di erſte Art äuſſert ſich bey allen geſunden le bendigen Geſchöpffen, und wollen einige, da der Durſt entſtehe, wenn eine gewiſſe ſalzig Schärffe ſich an den Magen-Mund ſetz und denſelben zerre, bis ſie durch eine dazu kommende Näſſe abgeſpület werde; ode wenn der feuchte Dampff, ſo aus dem Mage auffſteiget, die Kehle zu netzen durch ſtarck Bewegung von innerlicher Hitze verrauchet, und die Kehle trocken läſſet, wiewohl er auch noch durch andere Umſtände kan vermehret

wer

werden. Der unnatürliche Durſt äuſſert ſich bey Febricitanten und andern hitzigen Kranckheiten: und den falſchen nennet man denjenigen, welcher bloß aus dem Mund und deſſen zugehörigen Theilen herrühre, und einige Leute vornemlich des Nachts plage.

Dyarchie,

heiſt in der Politic eine gewiſſe unordentliche Regiments-Form, wo zwey Monarchen zugleich die höchſte Gewalt haben, davon Grotius de iure belli & pacis lib. 2. cap. 7. §. 14. not. und Hertius in elem. prudentiæ civilis part. 1. ſect. 11. §. 6. Exempel angeführet haben. Dieſe Regierungs-Art iſt keine Ariſtocratie, wie Boecler ad Grotium p. 254. dafür hält, der eine ariſtocratiam duumviralem oder triumviralem ſtatuiret. So iſt ſie auch keine Monarchie, wie es Hubero lib. 2. cap. 30. iur. public. vniuerſ. geſchienen, wiewohl er in der neuen Auflage lib. 1. ſect. 7. cap. 2. §. 5. ſelbſt geſtehet, daß ſich das Wort Monarchie hieher nicht wohl ſchicke. Einige glauben, ſie wäre weder eine Monarchie, noch Ariſtocratie, es wäre denn, daß in einer Monarchie auſſerordentlich zwey regierten, davon Griebner in iurisprud. natural. lib. 2. cap. 7. §. 1. n. 3. 4. und Pufendorf in iur. nat. & gent. lib. 7. cap. 5. §. 15. zu leſen.

Dynaſtie,

Δυναστεία heiſt bey den Alten eine Regierung, und Dynaſta iſt auch ein König. In der Politic gilt ſolches bey den Scribenten ſo viel, als Oligarchie, welches einen verderbten Zuſtand der Ariſtocratie anzeiget, da die Vornehmſten, welche die höchſte Gewalt haben, ſich nicht nach der Richtſchnur der Geſetze; ſondern ihres eigenen Nutzens richten.

E.

Ebbe und Fluth,

Im lateiniſchen fluxus und refluxus maris, auch æſtus maris, iſt diejenige Begebenheit des Meeres, da daſſelbige zu- und abfleuſt. Wenn das Waſſer fällt und abweichet, wird es die Ebbe, und wenn es wieder kommt und ſteiget, die Fluth genennet. Die Phänomena, die man hievon aus der Erfahrung weiß, ſind dieſe. Es trägt ſich dieſelbige ohngefehr alle vier und zwantzig Stunden zweymahl zu, wiewohl ſolcher Ab- und Zufluß in Anſehung der Zeit nicht nur an ſich ſelbſt, ſondern auch nach dem Unterſcheid der Oerter unterſchiedlich iſt. Es wird gemeiniglich auch dieſer Umſtand erzehlet, daß alle Monath um den Voll- und Neumond eine ſtärckere Fluth, als bey den Vierteln ſey, und daß das gantze Jahr durch keine gröſſere Fluth ſey, als wenn der Mond im æquatore ſelbſt, oder nahe bey ihm neu oder voll werde, das iſt in den Neu- und Voll-Monden, die ohngefehr mitten im Martio; oder September ſich begeben. Daß Ebbe und Fluth ſey, iſt eine ausgemachte Sache, und der Augenſchein zeiget es hier und dar, ohnerachtet ſich die Natur-Kündiger wegen der Urſach, und wie es zugehe, nicht vergleichen können, wird auch wohl unausgemacht bleiben. Unter den Alten ſoll Plato in der Meinung geſtanden ſeyn, es wären unter dem Grund des Meers groſſe Schlünde und Abgründe, da denn die immerzu mit Gewalt herausflieſſende, und die wieder dahindringende Waſſer eine ſolche Meers-Bewegung verurſachten. Andere meineten am kürtzeſten aus der Sache zu kommen, wenn ſie gewiſſe Geiſter ſtatuirten, die unter dem Welt-Meer blieſen, und durch ſolches Blaſen die Wellen erregten. Andere Weltweiſen hielten dafür, daß das unterirdiſche Feuer durch ſein Entzünden das Meer unruhig mache, welches aber, wie andere dagegen erinnert haben, mit einer ſo ordentlichen und beſtändigen Bewegung, als bey der Ebbe und Fluth wäre, nicht zuſammen ſtimmete. So ſagen auch einige, die unter dem Waſſer eingeſchloſſene Lufft drücke das Meer, erhebe ſolches, treibe es auswerts gegen ſeine Ufer, und wenn dieſes das Meer eine Zeitlang ausgeſtanden, ſchlage es die Lufft mit eben ſolchem Ungeſtüm wieder zurücke. Galiläus ſuchet die Urſach hievon in der Bewegung der Erde, und meinet, daß gleich wie die Erde durch eine ungleiche Bewegung gegen Oſten rücke; alſo das Waſſer des Meers, welches in den Höhlen der Erden eingeſchloſſen, gegen Weſten zurück ziehe, bis eben ſolche Bewegung der Erde nachlaſſe, und es ſo dann durch ſeine eigene Schwere wieder an den Ort, von dem es gekommen, zurück kehre, welche Hypotheſin Walliſius in einer Diſſertation de fluxu & refluxu maris vor vernünfftig hält; aber doch die Bewegung des Mondes nicht will ausgeſchloſſen haben, wie denn auch Gaſſendus in animaduerſ. part. 1. p. 562. ſqq. nachdem er verſchiedene Meinungen hierüber angeführet, vor dieſe die meiſte Hochachtung bezeuget; dabey aber nicht in Abrede iſt, daß ſie noch vielen Schwierigkeiten unterworffen, und zuletzt ſchlieſſet, man werde darinnen nichts gewiſſes determiniren können. Bey dem Berigardo p. 5. circul. Piſan. iſt weitläufftig angeführet, was wider dieſe Meinung könte angeführet werden. Andere nehmen ihre Zuflucht zum Geſtirn, und wollen einige, die Sonne breite das Waſſer durch ihre Hitze von einander, wenn denn das Waſſer alſo aus einander, und gröſſern Platz erfordere, ſo trete es aus an das Ufer, und komme endlich wegen der natürlichen Neigung eingeſchloſſen zu ſeyn, wieder in ſeinen Strom. Viele ſchreiben dieſes dem Mond zu, wiewohl ſie ihre Meinung auf unterſchiedene Art erklären. Kircherus in mundo ſubterraneo lib. 3. part. 1. ſect. 2. cap. 2. bildet ſich ein, daß gleichwie unſere Waſſer viel Saltz in ſich hätten, alſo wären

auch die Waſſer in dem Mond mit Saltz-Theilgen, wiewohl von einer andern Art angefüllet, die indem ſie mit den Strahlen der Sonnen, welche aus dem groſſen Welt-Meer des Mondes auf unſer Welt-Meer zurücke ſchöſſen, zugleich abflöſſen, und mit dieſes ſeiner Saltzigkeit vermiſchet würden, eine ſolche Aufkochung des Waſſers verurſachten. Iſaac Voßius nimmt in ſeinem Buch de motu marium & ventorum ſonderlich cap. 11. 12. 13. hierinnen ſeine Zuflucht zu der Sonnen, daß deren Hitze das Waſſer von einander breite, wie wir ſchon kurtz vorher dieſe Meinung berühret, welcher Joh. Andreas Schmid in phyſica poſitiu. p. 75. beyſtimmet, iſt auch ſchon vorhero von dem Thoma Campanella in diſquiſition. phyſiologicis quæſt. 20. art. 3. weitläufftig ausgeführet worden. So ſind auch welche, die nebſt der Drückung des Mondes die Krafft der Sonnen mit zu Hülffe nehmen, und dabey zugleich mit auf die Bewegung der Erden ſehen, ſ. Newton in phyſic. math. lib. 3. prop. 24. und 37.

Carteſius hat in princip. part. 4. §. 49. ſeqq. eine Hypotheſin berühret, welche ſehr wahrſcheinlich, und daher faſt von allen neuern Natur-Lehrern angenommen wird. Er ſagt, wäre in dem Erd-Wirbel kein Mond, ſo bliebe ſie in ihrem Mittel-Punct allezeit feſt, und man wüſte von dem Auff- und Ablauff des Meers nichts. Indem nun bekannt, daß der Mond in dem Erd-Wirbel, oder zu Ende deſſelben ſtehe, und einen ziemlichen Platz nach ſeiner Gröſſe ausfülle, ſo müſſe der Platz zwiſchen ihm und der Erden um ſo viel kleiner werden, als der Durchſchnitt des Mondes ſelber ſey, und dorten der darzwiſchen liegende Aether ſtrenger, ja ſo ſtarck drücken, daß die Erde ſelbſt in etwas aus ihrem Centro geſchoben, in ſo weit der drückenden Gewalt weichen müſſe, bis der Raum zwiſchen den Antipodibus und dem untern Ende des Erd-Wirbels dem Raum zwiſchen der obern Fläche der Erden und dem Mond gleich werde, woraus folge, daß dieſe drückende Krafft ſich auf das Waſſer, als ein flüßiges Element erſtrecke, welches auf dem Ocean gedrücket gegen das Ufer anlauffe, bis indeſſen die Erde ſechs Stunden in ihrer Central-Bewegung zugebracht, worauf ſich nach geendigtem Drucken der Ablauf anfange, woraus auch noch folge, daß nicht nur oben, wo der Mond ſtehe, ſondern auch auf gegenüberſtehender Seiten bey den Antipodibus zu gleicher Zeit gleiche Bewegung des Meers müſſe verſpüret werden, und weil der Mond in ſeinem Kreiſe alle Tage fortſchreite, und alſo den andern Tag nicht in dem Punct des Himmels ſtehe, wo er heute geweſen, ſo ſey klar, daß die Ebbe und Fluth den andern Tag auch um ſo viel ſpäter ſeyn müſſe. Daß dieſe Bewegung im Voll- und Neu-Mond ſtärcker, als ſonſten, käme daher, weil der Mond-Kreis um die Erde nicht Zirckel- ſondern oblänglich rund, der Durchſchnitt des vollen und neuen
Mondes kleiner, und folglich die Drücku
gröſſer, als in Vierthel-Scheinen, da d
Mond von der Erden entfernter ſey, wie a
ſolche Art die Phyſici mehrentheils Carte
Meinung fürtragen, unter deſſen Anhänge
die Sache Antonius le Grand in inſtit. ph
part. 6. cap. 12. p. 462. und Andala in exerc
academ. in philoſoph. primam & natur. pa
489. ſqq. weiter ausgeführet. Von der b
ſondern Meinung des Jacobi Alexandr
die er in traité du flux & reflux de la mer &
Paris 1726. fürgetragen, kan man die a
eruditorum 1728. p. 127. leſen. Er legt d
Erden eine dreyfache Bewegung bey, um ih
Achſe, um den Mond und um die Sonn
und will zeigen, wie von ſolcher Bewegun
die Ebbe und Fluth dependire. Von d
Hautefeville nouveau ſyſteme du flux & r
flux de la mer &c. leſe man das journal d
ſcavans 1716. iul. p. 31. Im Jahr 168
ſind zu Leyden heraus kommen theſes qu
drageſimales in ſcholis Oxonii publicis p
forma habitæ, denen man Walliſii diſſe
tationem epiſtolicam de fluxu & refluxu ma
ris an den Boyle beygefüget, wovon man i
Baylens nouvelles de la republique des le
tres 1684. iun. p. 403. Nachricht findet. Auſſ
den phyſiſchen Compendien kan man no
nachleſen Fromondum in meteorol. Duha
mel oper. philoſ. tom. 1. lib. 1. c. 2. Honora
Fabri in phyſic. tom 3. tract. 6. lib. 3. prop.
ſqq. Morhof in polyhiſtor. tom. 2. lib.
part. 2. cap. 20. Ludolf in diſſert. phyſico
mathem. de fluxu & refluxu maris Jen. 170
nebſt den gewöhnlichen phyſiſchen Büchern.

Ebenbild GOttes,

Uberhaupt bedeutet ſolches eine Aehnlic
keit einer Creatur mit GOtt. Insbeſonde
hat man dabey auf drey Stücke zu ſehen: 1
welches die Creatur, bey der ſich eine ſolc
Aehnlichkeit finden kan. GOtt iſt ein Gei
folglich können es keine cörperliche Subſtan
tzen ſeyn, ſondern es ſind Geiſter, die mi
Verſtand und Willen begabet, darunter auc
die menſchliche Seele gehöret: 2) worau
die Aehnlichkeit ankomme. Sie kan de
Weſen und den Vollkommenheiten nach b
trachtet werden. In Anſehung des Weſe
hätte unſere Seele mit GOtt eine Aehnlic
keit, ſo fern ſie ein geiſtliches Weſen; in A
ſehung der Vollkommenheiten aber, wenn ſi
darinnen Weisheit, Heiligkeit ꝛc. befände:
wie weit ſich die Aehnlichkeit erſtrecke. E
bleibt gleichwohl ein unendlicher Unterſchie
da GOtt unendlich; die Creatur endlic
bey GOtt Weſen und Eigenſchafften ein
ley; hier aber ſelbige von einander unterſch
den ſind. Ob GOtt gewiſſe Creaturen na
ſeinem Bild erſchaffen, davon weiß die V
nunfft nichts. Man leſe nach Zimmermann
natürliche Erkenntniß GOttes, der We
und des Menſchen §. 393. p. 346.

Eb

Echo,

Wiederſchall, wird diejenige Beſchaffenheit des Schalls genennet, wenn er zurück prallet. Die vornehmſten Echo in der Welt ſollen ſeyn zu Syracuſa in Sicilien, da der Trompeten-Schall, der ſich auf freyem Felde vor dem kleinen Hafen und der Stadt über ſich hören läſſet, ſo deutlich wiederholet wird, daß es der beſte Trompeter nicht beſſer machen könnte; ingleichen zu Overcy in Franckreich, wo man etliche Worte, die über dem Waſſer gegen die Stadt geredet werden, vollkommen verſtehen kan; ferner zu Simonetta, einem Flecken ohngefehr eine Meile von Meyland auſſer der porta degli Orto'ani, wo eine Stimme, wenn man zum Fenſter auf eine gegen überſtehende Wand redet, ein 24. oder gar dreyßigfaches Echo formiren ſoll, wie auch in dem Hoff Woodſtock der Provintz Oxford in Engelland, wo ein Echo des Tags 17. des Nachts aber 20. mahl die Sylben zurück giebet; und zu Charanton in Franckreich, da in einer gewiſſen Capelle eine Sylbe 13. mahl nach des Verulamii, und 17. mahl nach des Gaſſendi Zeugniß zurück geworffen wird. Man erfordert aber zu dem Weſen eines Echo drey Stücke, als 1) daß der Schall zurück pralle, wie denn die Thöne nicht anders, als wie das Licht oder ein Ball, wenn ſie an eine Wand, oder an etwas, ſo im Wege lieget, ſtoſſen, wieder zurück ſchieſſen. Weil aber alle Thone zurück ſchieſſen, und doch kein Echo formiren, indem wegen der geſchwinden Bewegung des Thons, der zurück geſtoſſene Thon ſo geſchwind wieder zu dem Ohr komme, da er mit dem gerad vor ſich gehenden Thon, der noch in den Ohren thöne, zugleich eintreffe, und alſo der gerad vor ſich gehende und der zurück ſchieſſende Thon zugleich unter einander vernommen werde, welches zwar den Thon vermehre, aber keinen unterſchiedenen Wiederſchall verurſache; ſo ſey nöthig 2) eine gewiſſe Zeit und ein gewiſſer Abſtand des entgegenſtehenden und den Thon zurückſtoſſenden Cörpers. Eine gewiſſe Zeit ſey nöthig, indem der erſte und geraden Wegs zu dem Ohr gegangene Thon ſchon ſeine Wirckung muß gethan haben, daß der zurück kommende eine neue Empfindung in dem Ohr verurſache; falls aber dieſes nicht geſchähe, ſo dürffen ſie zuſammen kommen, und alſo unter der Geſtalt eines einigen Thons in die Ohren gebracht werden. Und daß eine gewiſſe Weite des Orts erfordert werde, beſtätiget die Erfahrung, indem weder ein allzunaher Ort; noch ein allzugroſſer Abſtand dazu tüchtig. Daher ein einſylbiges Echo wenigſtens eine Weite von 100. Schuhen von dem Redenden, ein zweyſylbiges 200. und ein dreyſylbiges 300. haben will, und dieſes wegen der geſchwinden Bewegung des Thons, welcher nach Lanä Ausrechnung zwiſchen der Zeit eines Pulsſchlags ohngefehr 1000. Schuhe durchläufft, zwiſchen welcher Zeit kein fünffſylbig Wort könnte ausgeſprochen werden. Der Herr Sturm in ſeinem compend. phyſic. part. 1. ſect. 3. cap. 9. qu. 17. führet an, daß das Altorfiniſche Echo in einer Weite von 150. Schritten die drey unterſchiedliche Sylben des Worts omnia; in einem kleinern Abſtand nur zwo; in einem noch kleinerm nur eine, und in wenig Schritten gar keine; hingegen in einer gröſſern Weite, als von 300. Schritt 6. oder 7. Sylben von den Worten: echo reſponde mihi; von einem weitern Abſtand aber, nemlich von 430. Schritten 4. gantze Wörter von 9. Sylben echo reſponde mihi cito; und etwa auf 500. Schritt 11. Sylben, echo reſponde mihi citiſſime von ſich gäbe. Iſt der Abſtand zu weit, ſo geſchicht kein Echo, wie z. E. dergleichen bey einer Weite von 2. oder 300. Schritte kan formiret werden; tritt man aber auf 800. Schritte zurück, ſo bemercket man kein Echo. 3) weiſet die Erfahrung, daß der bloſſe Abſtand oder Weite des Orts zur Formirung eines Echo noch nicht gnug, indem man ſonſt nach einem gewiſſen Ziel an allen Orten dergleichen anſtellen könte. Aber da iſt bekannt, daß ſich nur beſondere Oerter dazu ſchicken, als inſonderheit hohe Berge, Mauren, Felſen, wenn man in die darunter liegende Thäler ſchreyet; dicke Wälder, tieffe und mit Waſſer angefüllte Brunnen. Aus dieſer Beſchaffenheit des Orts oder Cörpers, da die Stimme anſtöſſet und aufgefangen wird, leitet man unterſchiedene Phänomena. Denn manches Echo iſt vielſtimmig und wiederholet einerley Wörter zwey, drey oder mehrmahl, welches daher komme, daß die Stimme an unterſchiedene Cörper, die doch einen gewiſſen, aber ungleichen Abſtand haben müſten, anſtöſſe, und von einem ieden nach u. nach zurück pralle, und ob es ſchon ſchiene, daß auch von einem eintzigen im Weg liegendem Cörper, da die Stimme anſtoſſe, ein vielfältiges Echo könte gemacht und gehöret werden, wie das berühmte Echo des Fleckens Simonetta auswieſe; ſo müſte doch ein ſolcher Cörper viele unterſchiedliche, ungleiche Theile und Gänge haben, da die Stimme anſtoſſe, und von ieglichem nach und nach zurück gegeben werde. Bey ieglichem, ſonderlich vielſylbigem Echo bemercket man, daß des Nachts mehr Sylben, als des Tags zurück kommen, wie Merſennus harmon. gallic. lib. 3. p. 214. eines Echo in dem Thal Montmorency gedencket, das zu Nacht 14. am Tage aber nur 6. Sylben wieder giebet, indem nemlich des Nachts die Lufft gantz ſtill, ſonderlich auch von Sonnen-Strahlen nicht bewegt werde, noch das Ohr von anderm Getümmel eingenommen ſey. Ein Echo giebt niemahls, oder doch ſelten die Stimmen zurück, wie ſie gelautet, iſt auch nicht eins, wie das andere, indem eines für dem andern zuweilen ſtärcker, lieblicher, angenehmer, heller ſchallet, dabey noch dieſer Umſtand merckwürdig, daß offt die letzten wiederſchallenden Wörter oder Sylben ſtärcker und deutlicher ſind, als die vorhergegangenen. Auſſer den ordentlichen phyſiſchen

Com-

Compendiis kan man hier nachleſen Kircherum in muſurgia vniuerſali, ingleichen in phonurgia noua de prodigioſis ſonorum effectibus: Merſennum in libris harmonic. quibus de ſonorum natura, cauſſis & effectibus agitur; Schottum in magia acuſtica; Harsdörffer in ſeinen mathemathiſchen und philoſophiſchen Erqvickſtunden part. II. p. 156. ſqq. In dem memoires de Trevoux 1718. april. p. 167. iſt ein Diſcours zu leſen von der Art und Weiſe, wie ſich das Echo formiret, der ſich auch in dem journal des ſcavans 1718. novembr p. 590. befindet; gleichwie in vorbeſagten memoires 1718. mai. p. 239. des Abts de Hautefeville diſſertation ſur la cauſe de l'echo recenſiret wird. Die Poeten haben gedichtet, daß Echo ſey eine Wald-Göttin geweſen, die ſich in den ſtoltzen Narciſſus verliebet, weil ſie aber von ihm verachtet worden, ſich zu tode gegrämet, und für Traurigkeit dergeſtalt abgeſchwunden, daß nichts als die Stimme von ihr übrig blieben, die ſich gegen die Vorübergehenden hören laſſe, und gleichſam nach ihrem Bulen frage.

Eclectiſche Philoſophie,

Heiſt diejenige Art zu philoſophiren, da man die Lehr-Sätze und Schlüſſe ſeiner Vorgänger vernünfftig brauchet, das iſt, aus allem Vermögen des Judicii die Wahrheiten, ſie mögen gewiß, oder nur wahrſcheinlich ſeyn, heraus ſuchet, und ſolche lebhafft erkennet, folglich dieſelben zu ſeinen eignen Gedancken machet. Sie hat ihre Benennung von dem griechiſchen Wort ἐκλέγειν, erwehlen, heraus leſen, und ἐκλεκτικοὶ heiſſen diejenigen Philoſophi, welche aus verſchiedenen die Wahrheiten heraus ſuchen. Im lateiniſchen nennen etliche dieſe Philoſophie electivam, und Voßius nebſt Menagio meinen, daß die Lateiner die eclecticos genennet hätten miſcelliones, worinnen ſie ſich aber verſtoſſen, indem ein rechtſchaffener Eclecticus mit einem Judicio verſehen; jenes Wort aber zeigt einen confuſen Menſchen, der alles unter einander miſchet, an, wie Olearius de philoſophia eclectica cap. 2. wohl anmercket. Dieſe Art zu philoſophiren iſt der Sectiriſchen weit vorzuziehen, weil man da wahrhafftig philoſophiret, das iſt, das Judicium brauchet, und durch daſſelbe ſich von den bereits erfundenen Wahrheiten überzeuget, neue Wahrheiten erfindet, und anderer Irrthümer entdecket, da man hingegen bey dem Sectiriſchen Weſen in einer Sclaverey ſtecket, und ſich aller Freyheit zu gedencken begiebet. Nur muß man ſich hüten, daß man unter dem Schein eines Eclectici keinen Syncretiſten vorſtellet, und die von einander abweichende Gedancken unterſchiedener Philoſophen zu vereinigen ſuchet. So iſt auch derjenige kein Eclecticus, der bald aus dieſem; bald aus jenem etwas heraus nimmt, ohne davon überzeuget zu ſeyn, welches letztere allerdings nöthig iſt, und durch eine ge-

ſchickte analytiſche Meditation kan erh
werden. Man hat in der philoſophi
Hiſtorie unterſuchet: wenn dieſe Ar
philoſophiren entſtanden? dabey
denn zum Haupt-Periodo die Zeiten des
tamonis nehmen, und zugleich ihre
ſchaffenheit vor und nach demſelben anſ
muß. Vor ihm iſt zwar die Benennun
Eclectiſchen Philoſophie, oder eines Ecl
ci nicht bekannt geweſen, wenn wir abe
den Geſchichten der alten Philoſophen be
cken, wie immer eine Secte nach der an
entſtanden, die Philoſophi wider eina
diſputirten, eine neue Lehre nach der an
aufkam, die alten verbeſſert und accu
unterſuchet wurden, ſo müſſen wir bill
gen, daß ſchon vor dem Potamone die S
ſelbſt üblich war. Denn wir ſehen dieſe
dem Pythagora, Socrate, Plato
Ariſtotele, Zenone, Epicuro, die, w
ſie nicht eclectiſch philoſophiret, allezeit
den Lehr-Sätzen ihrer Lehrmeiſter hä
müſſen behangen bleiben, welches aber,
nicht nur aus ihren Schrifften, ſondern
aus den neu-angelegten beſondern Schu
zu erſehen, nicht geſchehen iſt, wovon m
Zopffs exercitat. de origine philoſop
eclecticæ, Jen. 1715. nachleſen kan.
zwiſchen iſt dabey ſo viel gewiß, daß dieſe
philoſophiſche Häupter offtmahls allzu
von den böſen Affecten geplagt wurden,
weil ſie von einem Haß eingenommen war
ſo trieb ſie nicht allezeit die Begierde
Wahrheit, ihres Lehrmeiſters Sätze fah
zu laſſen, oder ſelbige zu verbeſſern an,
ches ſich keinesweges für einen rechtſcha
nen Eclecticum ſchicket, zumahl da noch
hinzu kam, daß wenn ſie eine Schule aufr
teten, ſie ihre Schüler zu einem blinden
horſam gewöhnten und in eine Sclave
ſteckten, wie Pythagorä Lehr-Conduite a
weiſet. Dahero bleibt hierinnen die eige
liche Ehre dem Potamoni Alexandrin
von welchem Diogenes Laertius in p
œmio ad vit. phil. bezeuget, daß er πρὸ ὀλ
das iſt ohnlängſt die Eclectiſche Philoſoph
eingeführet, welches auch zu erkennen gie
daß Potamon kurtz vor dem Diogene berüh
geweſen. Der Herr Olearius gedencket
der angeführten Diſſertation de philoſop
eclectica cap. 2. welche der lateiniſchen Ub
ſetzung von Stanley hiſtor. phil. beyge
get, daß die Sceptici und Epicuräer dem
tamoni zur Eclectiſchen Philoſophie Ge
genheit gegeben, indem jene ihrem Zwei
keine ſcheinbarere Farbe anſtreichen kon
als wenn ſie die ungleichen und von einan
abgehenden Gedancken der Philoſophen
ſammen hielten und Unverſtändigen w
machten, daß auch die Philoſophen, wel
ſich ſo groſſer Gewißheit rühmten, in
That nichts gewiſſes hätten. Dieſe
cke aber dem Scepticiſmo abzuziehen, w
kein beſſer und beqvemeres Mittel, als
Lehren der alten Philoſophen genau einzu
hen, die Grund-Sätze, worinnen ſie einſt
m

waren, aufzuſuchen, das deutliche dem dunckeln vorzuziehen, und alſo zu beweiſen, wo eine Gewißheit ſtatt habe, und wie man das wahrſcheinliche von dem ungewiſſen unterſcheiden, auf welche Art der Ammonius Saccas in der Vereinigung des Platonis und Ariſtotelis, die damahls die angeſehnſten Philoſophi waren, verfuhr. Die Epicuräer ſuchten aus den Fabeln derer Poeten und den philoſophiſchen Schrifften alles das ungereimte Zeug von denen Göttern zuſammen, und wendeten ſolches zur Beſtärckung ihrer gottloſen Lehre für, welchem Vornehmen ſich gleichfalls die Eclectiſche Philoſophie entgegen ſetzte. Denn da wieſen die Eclectici, daß man die Gedichte nicht nach den Buchſtaben auszulegen; ſondern einen geheimen Verſtand darinnen zu ſuchen habe, dergleichen myſtiſche Auslegungen häuffig beym Proclo in den Commentariis über die Platoniſchen Schrifften, beym Porphyrio, Jamblicho, und andern fürkommen, zu welcher Hervorbringung der Eclectiſchen Philoſophie auch die Chriſten vieles beytrugen. Dem Exempel des Potamonis folgten hierinnen der gedachte Ammonius Saccas, welcher den Plotinum, Herennium, Origenem aufzog, davon der erſte wieder viele Schüler hatte, und unter andern den Porphyrium, den der Theodorus und Jamblichus hörten, in deſſen letztern Schule ſich ſonderlich Sopater, Andeſius und Euſtathius vom Cappadocien, Theodorus und Euphraſius herfür thaten, daß alſo die Eclectiſche Philoſophie immer zu mehrern Kräfften kam, dazu vor andern auch der Syriacus und Proclus, welcher viele Schüler hatte, das ihrige beytrugen. Unter den Chriſten giengen mit der Philoſophie eclectiſch um auſſer den oben angeführten Ammonium Saccam, Clemens von Alexandrien, welcher ſtromat. I. p. 188. bezeuget, er nenne weder die Stoiſche, noch die Platoniſche, noch die Epicuräiſche, noch die Ariſtoteliſche Lehre eine Philoſophie, ſondern ihre Wahrheiten, welche die Gerechtigkeit nebſt der gottſeligen Lehre in ſich hielten, dieſes alles (τοῦτο σύμπαν τὸ ἐκλεκτικὸν) heiſſe er Philoſophie; ingleichen der Origenes und nach ihnen die meiſten der Kirchen-Lehrer, wie denn die Worte des Lactantii inſtitut. divin. lib. 2. c. 8. leſenswürdig ſind, wenn er ſagt: qua re oportet in ea re maxime, in qua vitæ ratio verſatur, ſibi quemque confidere, ſuoque iudicio ac propriis ſenſibus niti ad inveſtigandam, & perpendendam veritatem, quam credentem alienis erroribus decipi, tanquam ipſum rationis expertem &c. welche Materie der Hr. Olearius in der ſchon berührten gelehrten Diſſertation de philoſophia eclectica weiter ausführet, nebſt welchem Weſenfeld in Diſſertationib. de philoſophia ſectaria & electica, Sturm de philoſophia eclectica tom. 1. diſſertat. academ. und Buddeus in compendio hiſtoriæ philoſophic. p. 534. nachzuleſen ſind.

Edelgeſtein,

Es pflegen die Naturkündiger die Steine in dem mineraliſchen Reiche in drey Claſſen zu theilen, daß man gemeine, mittelmäßige und koſtbare habe, welche letztern eben die Edelgeſteine ſind. Daß es wahrhafftige Steine ſind, daran wird niemand zweiffeln, und ſiehet man an ihnen auch beſondere äuſſerliche Eigenſchafften, wie ſie ſich zum theil durchſichtig, zum theil undurchſichtig; aber doch als ſchön gefärbte Steine unſern Augen darſtellen, übertreffen auch alle andere Steine an der Härte. Setzt man aber zum voraus, daß ſie von neuem gezeuget werden, und nicht alle, die man hat, und annoch findet, unmittelbar von GOtt bey der Schöpffung in ihrem völligen Weſen erſchaffen worden, weil, wie die Natur-Lehrer anmercken, ſie als zuſammen geſetzte und vermiſchte Cörper einer Verderbung und Verweſung unterworffen, mithin von den von GOtt ſelbſt erſchaffenen nichts mehr vorhanden ſeyn würde, wenn nicht an deren Stellen durch eine Zeugung neue kämen, ſo fragt ſichs: aus was vor einer Materie, und durch was vor ein Principium die Zeugung geſchähe? Der berühmte Robert Boyle hat einen beſondern Tractat de origine & virtutibus gemmarum geſchrieben, worinnen er gezeiget, daß wenn gleich die Edelgeſteine alle andere an der Härte überträffen, ſo wären ſie doch anfangs weich oder flüßig, und die durchſichtigen würden aus einem hellem Waſſer; die undurchſichtigen aber aus einigen irdiſchen oder metalliſchen Cörperlein von dem Stein-Geiſt, oder ſpiritu lapidifico gezeuget. Zum Beweis dieſer Meinung werden unterſchiedene Phänomena und Umſtände, die damit überein kämen, angeführet, als erſtlich die Durchſichtigkeit einiger Edelgeſteine, deren Beſchaffenheit etwas flüßiges voraus ſetze, welches auch aus andern durchſichtigen Cörpern zu erſehen, die entweder in der That noch flüßig, oder da ſie zuvor weich geweſen, wircklich erhärtert. Vors andere bewieſe dieſes die Geſtalt, welche zum Exempel in den Diamanten, Amethyſten, Cryſtallen allezeit ordentlich und vieleckicht, gleich den angeſchoſſenen ſalibus ſey, die vorher, ehe ſie feſt würden, auch flüßig und wegen ihrer dünnen Flüßigkeit mit den äuſſerlichen Augen nicht könten geſehen werden. Noch weiter bekräfftigten dieſes die verſchiedene Farben der Edelgeſteinen, die von mineraliſchen Ausdämpffungen herrührten, welche Ausdämpffungen zwar durch flüßige, nicht aber feſte und dichte Cörper dringen könten, folglich weil auch in den allerkleinſten Theilen der Edelgeſteinen die Farbe wahrgenommen werde, ſo zeige dieſes an, daß es vorhero ein flüßiges Weſen geweſen. Endlich wären in denen, ſonderlich durchſichtigen Edelgeſteinen bisweilen gantz fremde Sachen eingeſchloſſen, wie unter ander Boyle bezeuget, daß er einen Diamant habe, in deſſen

Mitte

Mitte ein Tröpflein Waſſer, ſo ſich hin und her bewege, anzutreffen, auch einen Stein, der einem Cryſtall ähnlich, geſehen, der um einen metalliſchen und zackichten Drat, welches er für reines Silber hielte, zuſammen gewachſen geweſen. Man hat unterſchiedene Gattungen von den Edelgeſteinen, welche von den Naturkündigern, wiewohl auf ungleiche Art in gewiſſe Claſſen gebracht werden. Insgemein macht man zwey Claſſen. In der erſten ſtehen die undurchſichtigen, als der Porphir, Jaſpis, Achat, Niereuſtein, Onychſtein, Weſer, Carneol, Schreckſtein, Sternſtein oder Siegſtein, Krötenſtein, Katzen-Aug; in der andern aber die durchſichtigen, als der Diamant, Cryſtall, Chalcedonier, Smaragd, Sapphir, Chryſolith, Amethiſt, Berill, Rubin, Granat u. ſ. w.

Es kommen die Edelgeſteine meiſtens aus Oſt- und Weſt-Indien, wie auch Böhmen und andern Ländern, wiewohl die erſtern den letztern weit fürgehen. Man hat recht aufrichtige und falſche, davon die letztern entweder von Natur ſo wachſen, als die ſo genannte Flüſſe, oder fluores metallici, welche in den Bergwercken gefunden werden, und von den rechten darinnen leicht zu erkennen ſind, daß ſie im Feuer flieſſen; oder werden aus dem Cryſtall und Glas durch die Kunſt nachgemacht, welches zu weiſen, Antonius Nerus in beſondern Büchern de arte vitriaria, die er in Italiäniſcher Sprache geſchrieben, auch mit Anmerckungen lateiniſch heraus kommen ſind, ſich viele Mühe gegeben. Den Unterſcheid zwiſchen den wahren und falſchen Edelgeſteinen erkennet man leichtlich an der Härte, indem man dem wahren auch mit einer ſtählernen Feile wenig oder nichts anhaben kan. Was ſie in der Artzeney-Kunſt vor Nutzen geben können, mögen die Medici unterſuchen. Viele abergläubiſche Dinge werden damit fürgenommen, und man bildet ſich wohl ein, daß ſie durch eine beſondere Krafft in die menſchlichen Gemüther wircken, und künfftige Dinge vorher entdecken könten, wovon Spener in diſput. de vſibus gemmarum ſuperſtitioſis zu leſen iſt. Beſondere Bücher haben davon geſchrieben de Boot in hiſtoria gemmarum & lapidum; Joh. de Laet de gemmis & lapidibus: Thomas Nicols in der Beſchreibung der Edelgeſteine. Andreas Banius in tractat. de gemmis & lapidibus pretioſis eorumque viribus & vſu, welcher in Italiäniſcher Sprache geſchrieben; nachgehends von Wolffgang Gabelchovero ins lateiniſche überſetzet worden, Franckf. 1643. Dabey auch nachzuleſen Morhof in polyhiſtor. tom. 2. lib. 2. part. 2. cap. 33. Valentini in muſeo muſeor. part. 1. lib. 1. cap. 15. Jentſch in diſſert. phyſico-hiſtoric. de gemmis, Leipz. 1706. Von denjenigen Edelgeſteinen, deren in der heiligen Schrifft, ſonderlich Exod. cap. 20. und Apoc cap. 19. v. 19. gedacht wird, haben verſchiedene geſchrieben, die Fabricius in bibliograph. antiquar. cap. 11. §. 9. anführet.

Effect,

Dieſer lateiniſche Terminus wird in
Metaphyſic, oder Ontologie bey der Lehre
den cauſis erkläret, maſſen zwiſchen der C
ſa und dem Effect eine ſolche Verwandſch
iſt, daß keines ohne dem andern ſeyn kan. M
pfleget in den ſcholaſtiſchen Metaphyſicen
Arten der Cauſſarum zu ſetzen als cauſſam
terialem, formalem, efficientem und final
mithin braucht man auch dieſes Wort Ef
im weitern Sinn, daß ſolches auf alle vier
ten gezogen wird; doch eigentlich gehet der
fect nur auf die wirckende Urſach oder ca
ſam efficientem, und bedeutet dasjenige,
die wirckende Urſach hervorbringt. Es ko
men dabey, wenn etwas ſoll gewircket w
den, drey Stücke für, einmahl iſt dasjen
Ding, welches das Vermögen, die Krafft u
die Geſchicklichkeit hat, etwas zu einer Wir
lichkeit, daß es wahrhafftig als eine wirckli
Sache exiſtiren kan, zu verhelffen, z. E. ein
lehrter Mann hat ein natürliches Vermöge
auch durch Fleiß und Mühe die Geſchickli
keit erlanget, eine gute Rede zu entwerffe
hierauf folget die wirckliche Application d
natürlichen, oder auch erlangten Vermögen
das iſt das Thun ſelbſt, wenn unter andern d
Redner wircklich meditiret, er lieſet in B
chern deswegen nach, er entwirfft ſeine G
dancken auf das Papier, damit er ſeine Re
zu Stand bringen möge, welches denn dri
tens die Wirckung oder Effect iſt, das iſt ei
Sache, die vorher zwar möglich geweſen, nu
mehro aber zu ihrer Wircklichkeit gediehe
Auf ſolche Weiſe ſind cauſſa efficiens, oper
tio und effectus allezeit mit einander ve
knüpffet.

Man trifft in den gemeinen Metaphyſic
allerhand Eintheilungen von dem Effect a
indem derſelbige ſey 1) entweder effectu
vniuocus, da die gewirckete Sache mit ihre
wirckenden Urſach einerley Weſen habe
als wenn ein Vater ein Kind zeuge, ſo habe
das Kind mit dem Vater einerley Weſen, wie
wohl bey dieſem Exempel noch zu unterſuchen
ſtünde, wie weit ein Vater in Anſehung de
Kindes als cauſſa efficiens anzuſehen; ode
æquiuocus, wenn der Effect ein ander Weſen
als ſeine wirckende Urſach an ſich habe, z. E
wann ein Tiſcher einen Tiſch verfertiget
Man pfleget hier insgemein das Exempel an
zuführen, wenn ein Froſch einen andern zeuge
ſo hieſſe der herfürgebrachte Froſch effectu
vniuocus; brächte aber die Sonne aus faule
Materie Fröſche hervor, ſo hieſſen dieſe Frö
ſche effectus æquiuoci; wobey wir nur dieſe
anmercken, daß bey den lebendigen Creaturen
nach dem Principio, daß eine iede Art ihr Ge
ſchlecht durch den Saamen fortpflantze, in ſo
weit der effectus æquiuocus wegfalle; 2) ent
weder effectus per ſe: der mit Vorſatz, oder
Wiſſen und Willen herfürgebracht worden;
oder effectus per accidens, der von ohngefehr
ohne Abſicht entſtanden z. E. wenn iemand
Holtz ſpaltet, ſo iſt die Zertheilung des Holzes

in ge

in gewiſſen Stücken ein effectus per ſe, indem dieſes die Abſicht des Holtzſpalters geweſen; wenn er aber von hinten einem mit der Axt, der er aufhebet, einen Streich verſetzet, ſo iſt es ein effectus per accidens, indem ſich dieſes nur ohngefehr zugetragen, welche Eintheilung bey der Lehre von der Imputation mit vorkommt, wie weit einem eine ſolche Handlung kan zugerechnet werden, welche auf die dabey vorgegangene Nachläßigkeit ankommt. Ebendahin gehet auch die Eintheilung, wenn einige ſagen, der Effectus ſey entweder, qui antecedit, oder qui conſequitur: 3) ſey er entweder permanens, der annoch vorhanden und zurück bleibe, wenn die wirckende Urſach gleich nicht mehr wircke, z. E. der Tiſch bleibt ein Effect, wenn der Tiſcher gleich nichts mehr daran machet, oder tranſiens, der zugleich mit der Wirckung aufhöre, z. E. wenn man redet, oder tantzet, ſ. Schertzers manual. philoſ. part. 1. p. 64. part. 2. p. 70. Velthems inſtitut. metaphyſic. part. 1. c. 15. Scheibler in opere logico part. 2. c. 7. nebſt den andern metaphyſiſchen Büchern. Eine iede Wirckung zeiget zwar eine Urſach an, ſie iſt aber nicht allemahl hinlänglich anzuzeigen, was für eine Urſach es ſey; wenn alſo eine Weibs-Perſon geſchwängert worden, zeigt zwar dieſe Wirckung an, daß iemand müſſe Vater zum Kinde ſeyn, aber ich weiß deshalben nicht, wer es iſt, wovon Thomaſius im Verſuch vom Weſen des Geiſtes p. 6. in der Note gehandelt.

Ehebruch,

Iſt diejenige Handlung, wenn eine verehlichte Perſon ſich mit einer andern auſſer der Ehe fleiſchlich vermiſchet. Man theilet ihn in adulterium duplicatum, wenn ein Ehemann mit einer fremden Ehefrau dergleichen Unzucht vornimmt, und in ſimplex, wenn entweder eine Ehefrau mit einem ledigem Kerl, oder ein Ehemann mit einer ledigen Dirne ſich fleiſchlich vermiſchet. In der natürlichen Rechts-Gelehrſamkeit handelt man von der Moralität des Ehebruchs: ob derſelbe wider das natürliche Recht ſey, oder nicht? Diejenigen, welche den Eheſtand als einen ſolchen Vergleich anſehen, deſſen Einrichtung und Bedingungen bloß von der Contrahenten Willkühr dependirten, und einen Unterſcheid unter dem gerechten, ehrbaren und wohlanſtändigen machen, urtheilen davon alſo. Man müſſe ſehen, ob ein ſolcher Vergleich zwiſchen Mann und Weib geſchehen, daß ſie einander ſtetig beywohnen, und ihren Leib mit keinem andern gemein machen wollen; oder ob dergleichen Vergleich nicht geſchehen, auch eine Art der Ehe mit mehr, als einer Perſon eingeführet, oder ob eins von beyden Ehegatten drein willigen, daß das andere mit einem andern zuhalten möge. Im erſten Fall ſey dieſe fleiſchliche Vermiſchung wider die Regeln des Gerechten, welche die Verträge zu halten gebieten; im andern Fall könne man keine Urſach vorbringen, dadurch man einen, der ſich bloß nach der Vernunfft richte, überweiſen könne, daß dieſes Werck ſchädlich ſey. Auf ſolche Weiſe müſte man auch von dem dritten Fall urtheilen, indem ja ein ieder ſich von ſeinem Recht, das er aus einem Contract erhalten, losſagen könne. Sey aber keine Einwilligung geſchehen, ſo werde alsdenn das Geſetz übertreten, daß man keinen beleidigen ſolte. Anders verhalte ſich die Sache nach den Regeln des ehrlichen und wohlanſtändigen, welche erforderten, daß der Eheſtand eine ſolche Geſellſchafft zwiſchen Mann und Weib ſey, daß ſie ſich aufs genaueſte mit einander verbinden, nicht nur lebenslang, oder doch eine lange Zeit beyſammen zu wohnen, ſondern auch auf eine ehrbare und wohlanſtändige Art Kinder mit einander zu zeugen, conf. Thomaſium in iuriſprud. diuin. lib. 3. cap. 2. §. 214. ſqq. und in fundam. iuris nat. & gent. lib. 3. cap. 2. §. 27. Wir haben unten in dem Articel von dem Eheſtand gezeiget, wie man denſelben nach der göttlichen Abſicht als ein Mittel der zur menſchlichen Glückſeligkeit abzielenden Fortpflanzung und Erhaltung des menſchlichen Geſchlechts durch die Vernunfft anzuſehen, und daß es in keines Menſchen Willkühr ſtehe, dieſes Pactum nach ſeinem eigenem Gefallen ſchlechterdings einzurichten. Es ſoll der Eheſtand nicht bloß dahin zielen, daß Kinder gezeugt, ſondern auch durch eine vernünfftige Auferziehung in ſolchen Stand geſetzet werden, daß ſie glücklich und beqvem leben können, mithin muß alles dasjenige, wodurch dieſes Abſehen verhindert wird, wegbleiben, und wer dieſes nicht thut, handelt wider den Willen GOttes, folglich wider die Regeln des Gerechten, wodurch allerdings das Recht des andern Ehegatten beleidiget wird, dahin gehört der Ehebruch, wodurch ſolche Unordnungen eingeführet würden, daß der eigentliche Endzweck GOttes nicht ſtatt haben könte, und daher iſt er wider das natürliche Recht. Geſetzt, welches doch nicht einzuräumen, es ſtünde noch dahin, ob daher ſchädliche Unordnungen entſtehen könten, und wäre alſo nicht ſo wohl gewiß, als vielmehr wahrſcheinlich, ſo iſt ja vernünfftig, daß man das gewiſſe lieber erwehle, als das ungewiſſe. Doch wer den verderbten Zuſtand der Menſchen kennet und erweget, wie durch den öfftern Beyſchlaff die Luſt nicht gedämpffet; ſondern iemehr und mehr gereitzet werde, und man ſich dabey in dem natürlichen Stande befände, darinnen keiner dem andern was zu ſagen, der wird leicht erkennen, daß hier gar wohl eine moraliſche Gewißheit ſtatt habe, nach der man ſich allerdings zu richten hat. Es iſt merckwürdig, daß Geneſ. cap. 20. v. 3. GOtt vor dem Geſetz den Abimelech, wenn er die Sarah behielte, des Todes ſchuldig nennet, und Abimelech ſelbſt v. 9. erkennet dieſes vor eine groſſe Sünde, welche er und ſein Reich zu büſſen hätten.

Ehe-

Ehefrau,

Wird das Weib eines Mannes in Anſehung der Geſellſchafft, darinnen ſie ſich mit einander befinden, und der Eheſtand heiſſet, genennet. Eine ſolche Perſon muß überhaupt ihrem Vergleich, den ſie mit dem Manne aufgerichtet, nachkommen, und weil der Eheſtand ein Mittel, daß man Kinder zeuge, auferziehe, und die fleiſchlichen Lüſte dämpfe, dieſen Endzweck zu befördern ſuchen. Daß aber eine Ehefrau ſchlechterdings den Mann, als das Haupt zu ehren verbunden ſeyn ſolte, davon weiß die natürliche Rechts-Gelehrſamkeit nichts. Einige Philoſophi legen demjenigen Theil die Herrſchafft bey, wo am meiſten Verſtand anzutreffen, gleichwie gar keine eigentliche Herrſchafft ſtatt habe, wenn ſie beyderſeits vernünfftig zu leben wüſten. So kan man auch auf die Frage: ob nur der Mann, oder auch zugleich die Frau was erwerben ſoll? nicht anders nach der Vernunfft antworten, als daß ſie beyde nach dem Maaß ihrer Kräffte ſolches zu thun verbunden, wenn dieſes die Umſtände ihrer Erhaltung erfordern, wovon aber mit mehrern der Artickel Eheſtand zu leſen iſt.

Eheherr,

Alſo wird in der Geſellſchafft des Eheſtandes der Mann genennet, gleichwie das Weib, mit welcher er darinnen lebet, die Ehefrau heiſſet, wie kurtz vorher gezeiget worden. Es ſcheint zwar dieſe Benennung anzuzeigen, daß dem Mann ſchlechterdings die Herrſchafft in dem Eheſtand zukäme, davon aber ein Philoſophus nichts anders weiß, als daß man hier auf den Vergleich, den Eheleute mit einander getroffen, zu ſehen habe.

Eher,

Iſt diejenige Eigenſchafft einer Sache, ſo fern ſelbige ihre Exiſtentz vor dem Anfang einer andern hat, als wenn man ſagt, die wirckende Urſach iſt eher, als der Effect. Die Idee, die alſo darunter begriffen wird, beziehet ſich allezeit auf was anders, welches vermöge ſolcher Beziehung ihrem Grund nach als was ſpäter angeſehen wird.

Eheſcheidung,

Es wird dieſes Wort in weitern und engern Sinn gebraucht. Nach jenem begreifft man darunter die Erklärung der Nichtigkeit der Ehe; die gäntzliche Zertrennung des ehlichen Bandes, und die Scheidung von Tiſch und Bette. Nach der engern Bedeutung verſtehet man darunter nur die gäntzliche Zertrennung des ehlichen Bandes, welche diejenige Handlung iſt, dadurch die rechtmäſſig eingegangene, auch durch den Beyſchlaff vollzogene Ehe wegen rechtſchaffener Urſa-
chen bey Lebzeiten der Ehegatten gän
getrennet wird. Wenn ſolches geſchehen
ne, und worauf ſich das Recht derſelben g
de? dieſes iſt hier die Haupt-Frage, w
wir nach den Grund-Sätzen des natürl
Rechts unterſuchen, und vorher die des
eingeführte Gebräuche der Völcker kür
auch zuletzt was für Streitigkeiten in
Materie unter den Gelehrten fürgegan
zur Erläuterung anführen, mithin drey
le dieſes Artickels ſetzen wollen.

Zum voraus ſehen wir: ob dieſe
ſcheidung bey den Völckern iſt erl
geweſen? In dieſem Punct giebt un
Diſſertation de iure principis euangelic
ca diuortia, davon wir unten mit meh
handeln wollen, ein groſſes Licht, deren e
Capitel de fatis doctrinæ de diuortiis mi
ſondern Fleiß ausgeführet worden.
den Hebräern war die Eheſcheidung zug
ſen, und zwar wie Moſes Deut. cap. 24.
ſagt, um etwa einer Unluſt wi
Wenn iemand, ſpricht er, ein W
nimmt, und ehelicht ſie, und ſie n
Gnade findet für ſeinen Augen, um
wa einer Unluſt willen, ſo ſoll er e
Scheide-Brieff ſchreiben und ihr in
Hand geben und aus ſeinem Hauſe
ſen. Nur hatten die Juden hierinnen e
Zweiffel, ob man ſich von ſeinem Weibe
gen irgend einer Urſach, warum das Wei
nem nicht gefiel, oder wegen einer wicht
Urſach, ſonderlich des Ehebruchs, ſche
könne? worüber ſich die jüdiſchen Lehre
zwey Secten theilten. Denn die Sch
mäaniſche Schule behauptete, daß die E
ſcheidung nur wegen des Ehebruchs erla
da hingegen die Hillelianiſche dafür h
te, ſie könte auch wegen geringer Urſac
wenn etwa das Weib nicht wohl geſittet, o
dem Mann das Eſſen nicht recht gem
hätte, geſchehen, daher man auch die heb
ſchen Worte Moſis Deuter. cap. 24. v.
ערות דבר in dieſer Schule zertheilt a
legte, als hätte Moſes geſagt, wenn
nem das Weib nicht anſtehe, entweder weg
einer Schande, oder ſonſt wegen einer un
ſtändigen Sache, welche letztere ſie inſond
heit auf die Sitten zogen, ſo ſolte man ihr
nen Scheide-Brieff geben. Dieſe Cont
vers unter den Jüden veranlaßte, daß
Phariſäer dem Heiland die Frage fürleg
iſts auch recht, daß ſich ein Mann ſc
de von ſeinem Weibe, um irgend ei
Urſach? welche auf die Hillelianiſche M
nung hinaus kam, Matth. 19. v. 3. wo
mit mehrern zu leſen Buxtorf de ſponſ
bus & diuortiis p. 89. Seldenus de iure
turæ & gent. iuxta diſciplin. ebr. lib. 5.
de vxore ebraica lib. 3. cap. 17. ſqq.
den Griechen hatte die Eheſcheidung a
ſtatt, wie die Athenienſer nach Solons
ſetz das Recht hatten, daß ſowohl der Ma
als die Frau einen Scheide-Brieff geben k
te, wenn vorher die Urſach, warum dieſes
ſchehen ſolte, unterſuchet war, ja Solon h

te durch ein Geſetz verordnet, daß der Mann das Weib, welche Ehebruch getrieben, von ſich ſtoſſen müſte, welche Materie Meurſius in Themide Attica, Petitus ad leges Atticas, Scaliger ad Euſebium, Potterus in archæologia mit mehrern ausgeführet haben. Die alten Römer machten aus der Eheſcheidung nicht viel, welche um geringe Urſach willen geſchehen konte, wenn nur gewiſſe Gebräuche beobachtet, und tüchtige Zeugen zum Beweis genommen wurden, ſ. Carols obſeruat. in A. Gellium p. 246. In der erſten Kirche hat man wahrſcheinlich die Eheſcheidung nicht zugelaſſen, ſo lange man in dem Glauben und in der wahren Gottesfurcht beſtanden, wiewohl ſich nachmahls die Sache bald geändert. Conſtantinus der Groſſe ſchränckte durch ein Geſetz die Freyheit der Eheſcheidung ein, alſo daß eine Frau ſich von dem Manne nur wegen Todtſchlags, Gifftmiſcherey, und wegen Verſtörung der Gräber; ein Mann aber von ſeinem Weibe nur wegen Ehebruchs, Hexerey und Kuplerey ſcheiden könne. Nach der Zeit haben die Kayſer unterſchiedene Verordnungen ergehen laſſen, und die Kirchen-Lehrer ſind der Urſachen wegen, warum eine Eheſcheidung geſchehen könte, ungleicher Meinung, wiewohl die meiſten dahin gehen, daß ſolche Trennung nur wegen Ehebruchs ſtatt habe, welches in der oben berührten Diſſertation bereits ſchon angeführet worden, auch bey andern Scribenten, die Fabricius in bibliographia antiquar. cap. 20. §. 7. anmercket, anzutreffen.

Die Haupt-Frage aber, die hier fürkommt, iſt: was das Recht der Natur davon lehre, und wie weit nach demſelben die Eheſcheidung zugelaſſen ſey? Man wird in den Schrifften der natürlichen Rechtsgelehrſamkeit wahrnehmen, daß ſich die Philoſophen über dieſen Punct nicht auf einerley Art erklären, welche Ungleichheit aus zwey Haupt-Urſachen herrühret. Denn einmahl iſt man nicht einig, was das Recht der Natur eigentlich unter ſich begreifft, ob dahin nur die Regeln des Gerechten, oder auch des Ehrlichen gehören; hernach macht man ſich einen ungleichen Concept von der wahren Beſchaffenheit des Eheſtands, deſſen weſentliche Natur hier zum Grund liegen muß, und die Materie von der Eheſcheidung als eine Sache, die daher folgerungs-weiſe zu beurtheilen, anzuſehen iſt. Diejenigen, welche unter dem Recht der Natur nur die Regeln des Gerechten, ſofern ſie von dem Ehrlichen unterſchieden werden, faſſen, meinen, es ſey nach demſelben nicht verboten, ſich nur auf eine Zeitlang in die Geſellſchafft des Eheſtands zu begeben, welcher ein Vergleich ſey, deſſen Bedingungen von dem Willkühr der Contrahenten dependirten, es geſchähe dieſes nun entweder auf eine ungewiſſe, oder gewiſſe Zeit. Im erſten Fall könne die Eheſcheidung vor ſich gehen, wenn es einem von beyden Ehegatten beliebe, auch wider Willen des einen, wenn nur der Zweck des Eheſtands einmahl erreichet worden: im andern Fall müſſe ſie mit beyder Einſtimmung geſchehen, weil ſonſt der eingegangene Vergleich nicht könne aufgehoben werden, es wäre denn, daß der eine Theil wichtige Urſachen anführen könte. Sähe man aber die Sache nach den Regeln des Ehrlichen und Wohlanſtändigen an, ſo müſſe die eheliche Geſellſchafft Lebenslang, oder wenigſtens ſo lang währen, bis das Vermögen Kinder zu zeugen aufgehöret, oder bis die erzeugten Kinder erwachſen wären, davon Thomaſius in iurisprud. diuina lib. 3. cap. 2. §. 104. und in fundament. iur. nat. & gent. lib. 3. cap. 2. §. 17. nebſt denjenigen, ſo ihm gefolget, zu leſen. So bekennet der Herr Treuer in not. ad Pufendorf. p. 376. daß man nach dem Recht der Natur nicht ſehen könte, warum die eheliche Geſellſchafft Lebenslang dauren müſſe, welches weder der Endzweck derſelben, noch die Natur eines Vergleichs mit ſich brächte. Denn der Endzweck des Eheſtands, daß Kinder gezeuget würden, könte in einer gewiſſen Zeit erhalten werden, und wie überhaupt ein Vergleich durch beyderſeitige Einwilligung getroffen werde; alſo ſey derſelbe nach Belieben durch beyderſeitigen Diſſenſum aufzuheben, und da ſähe die Vernunfft nicht, warum dieſe Beſchaffenheit des Vergleichs überhaupt nicht auch inſonderheit bey dem ehelichem Vergleich ſtatt finden ſolte. Man ſähe, daß wenn der eine Theil geſtorben, von dem andern allein die Auferziehung offt glücklicher geſchähe, als wenn beyde Eheleute Hand anlegten, und daß auf ſolche Art die Eheſcheidungen ſo häuffig vor ſich gehen dürfften, ſey nicht zu beſorgen, weil die Menſchen durch manche Furcht davon würden abgehalten werden. Pufendorf de officio hominis & ciuis lib. 2. cap. 2. §. 6. und de iure naturæ & gentium lib. 6. cap. 1. §. 20. ſqq. iſt darinnen anderer Meinung, und behauptet, daß die Natur einer ſo genauen Verbindung, wie der Eheſtand ſey, mit ſich brächte, daß zwey Eheleute lebenslang bey einander blieben, worinnen ihm unter andern Titius obſeru. 489. p. 485. ad Pufend. und in differt. de polygamia, inceſtu & diuortio iure naturæ prohibitis cap. 3. aus dreyen Urſachen beypflichtet, weil eine ſolche Leichtſinnigkeit, ſich ohne erhebliche Urſachen von ſeinem Ehegatten zu ſcheiden, mit der geſelligen Natur des Menſchen ſtritte; ſolches zum Ehebruch und zur Hurerey Gelegenheit gäbe, und dabey kein redliches Abſehen ſtatt habe. Wir ſetzen hier die zwey Fragen aus einander: ob die Ehe lebenslang dauren ſoll, und wenn es damit ſeine Richtigkeit hat, ob nicht dem ohngeachtet, in gewiſſen Fällen die Eheſcheidung geſchehen könte? Die erſte Frage muß bloß aus der Beſchaffenheit des Eheſtands, den wir uns nach der göttlichen Abſicht als ein Mittel vorzuſtellen haben, und nicht aus der Natur eines Vergleichs überhaupt beurtheilet werden, maſſen der Vergleich nach der

Natur der Sache einzurichten. Unten in dem Articel von dem Eheſtand haben wir gewieſen, daß derſelbe nach dem Abſehen GOttes auf die glückliche Erhaltung des menſchlichen Geſchlechts ziele, daß nicht nur Kinder gezeuget, ſondern auch durch eine vernünfftige Erziehung in den Stand geſetzet werden, daß ſie für ſich in der Welt glücklich, das iſt beqvem leben können, mithin müſte man nach dieſem göttlichem Willen den ehelichen Vergleich dergeſtalt treffen, daß man nicht nur einig werde, Kinder mit einander zu zeugen; ſondern ſelbige auch zu erziehen. Aus dieſem flieſſet natürlich, daß Mann und Weib ſo lang bey einander bleiben müſſen, bis die Kinder erzogen, oder in den Stand geſetzet worden, daß ſie vor ſich leben können. Auf ſolche Weiſe, dürffte iemand einwenden, folget weiter nichts, als daß ſie ſo lange zu bleiben nöthig haben, bis die Erziehung geſchehen, und wenn ſolche vorbey, dennoch auch nach dieſem Grund-Satz eine Trennung erfolgen könne. Allein es iſt wohl zu erwegen, daß gar viele Zeit erfordert werde, ehe die Kinder dahin kommen, daß ſie der Eltern Hülffe und Beyſtand nicht mehr nöthig haben; daß man zu der Zeit, wenn das Ehe-Pactum getroffen wird, nicht wiſſen kan, wie viel Kinder man zeugen werde, und daß Eheleute, ehe ſie mit der Auferziehung zu Stand kommen, durch das Alter ihre Tüchtigkeit zu einem neuem Eheſtand verlieren, mithin iſt es vernünfftig, daß der Eheſtand lebenslang daure, zumal dabey die äuſſerliche Ruhe weit beſſer erhalten wird. Wer andere Gedancken hat, bildet ſich den Eheſtand anders ein, als es in der That ſeyn ſolte, als gehöre dazu keine Erziehung der Kinder, oder ſetzen die Auferziehung darinnen, daß ſie Nahrung und Kleider haben, da doch nach der göttlichen Abſicht ein weit mehrers dazu erfordert wird, nach der wir nicht nur als Menſchen zur höchſten Nothdurfft das Leben haben, ſondern auch beqvem leben ſollen, und geht auf beydes das natürliche Recht. Daher man nicht Urſach hat, dieſe Sache anders nach den Regeln des Gerechten, anders nach den Regeln des Ehrlichen anzuſehen. Denn was einmahl nach dem göttlichem Willen in der Natur gegründet iſt, ſolches iſt unveränderlich, und kan die Sache nicht anders ihrer Moralität nach aus den Principiis des Gerechten, als aus dem Ehrlichem entſchieden werden. Wen̄ aber auch gleich die Ehe lebenslang dauren ſoll, ſo können doch Fälle ſich zutragen, daß eine Eheſcheidung geſchehen muß, welches nun die andere Frage iſt, nemlich wenn der eine Theil in dem Stück, worauf das Abſehen des Eheſtands ankommt, ſein Verſprechen nicht hält, welches durch den Ehebruch geſchicht. Denn in dem Ehe-Vergleich verſpricht eine Perſon der andern allein ehelich beyzuwohnen, und wenn ſie dieſes nicht hält, ſondern Ehebruch verübet, ſo iſt der andere Theil an ſein Verſprechen auch nicht gehalten, mithin wird die Ehe aufgehoben. Glei-

che Bewandniß hat es mit der boshaf
Verlaſſung, welche ebenfalls den Zwec
Ehe verhindert, dahin man auch die bo
tige und halsſtarrige Verſagung der
chen Pflicht rechnen kan. Wegen der Unfr
barkeit und des Unvermögens Kinder z
gen, läſt ſich nichts ſagen, weil man nich
ſen kan, wie lang daſſelbe dauren w
doch trennte dieſe Urſach die Ehe offt be
Juden, auch bey den Römern, wiewohl
der gemeinen Meinung der Rechts-Ge
ten in dieſem Fall die Eheſcheidung nic
ſchehen darff, obwol andere lehren, daß
der geſchickte Ehegatte gern Kinder h
wolte, oder ſonſt ohne einer tüchtigen Ge
ſin nicht leben könte, ſo ſey die Eheſchei
zu verſtatten, iedoch daß dem untücht
Ehegatten, wenn er dürfftig wäre, die
menten von dem andern gereichet wür
Milton hat in einer beſondern Schrif
diuortiis zu erweiſen geſuchet, daß die u
träglichen Sitten des einen Ehegatten
Scheidung hinlänglich, deſſen Gründe
fendorf de iure naturæ & gentium lib. 6.
1. §. 24. zuſammen geleſen und unterſu
und obſchon dieſe Meinung bey wen
Beyfall gefunden, ſo wird ſie doch in de
reits angeführten Diſſertation de iure
cipis euangelici circa diuortia cap. 3. §. 21
gebilliget. Thomaſius in iurisprud. d
lib. 3. cap. 2. §. 137. meinet, es wäre wide
natürliche Recht, daß man Ehegatten w
unleidlicher Sitten von Tiſch und Bett
de, ſo, daß das eheliche Band unzeriſſen
be, damit ſie ſich nach keiner andern Hey
umthun dürffen; es wäre denn, daß ſ
Scheidung nur eine Zeitlang währte,
zur Züchtigung diene, damit der Tro
brochen, und erforſchet werde, ob noch
nung zu einiger Beſſerung ſey; doch iſt H
ſtetter in coll. Pufendorf. exerc. 9. §.
p. 410. anderer Gedancken. Wenn die S
dung von Tiſch und Bette ſich bis an
Tod der Eheleute erſtrecken ſoll, ſo iſt ſie
gereimt. Es ſind Eheleute, und woh
doch nicht beyſammen, ſie ſollen Kinder
gen, und vermeiden den Beyſchlaff.

Sehen wir die Sache nach der heili
Schrifft an, ſo müſſen drey Stücke wohl
einander geſetzet werden, einmahl: ob
Unzertrennlichkeit der Ehe in der Einſe
des Eheſtands geboten worden; hernach
weit Moſes den Juden die Eheſcheidung
gelaſſen, und dann, wie die Diſputation
Phariſäer mit Chriſto zu verſtehen?
das erſte betrifft: ob die Unzertrennl
keit der Ehe in der Einſetzung des
ſtands geboten worden? ſo leſen wir
neſ. cap. 2. v. 24. darum wird ein M
ſeinen Vater und Mutter verla
und an ſeinem Weibe hangen, und
werden ſeyn ein Fleiſch. Weil nun u
Heiland in der Diſputation mit den Ph
ſäern Matth. 19. v. 3. ſqq. aus dieſen W
ten dieſen Schluß gemacht, ſo ſind ſie
nicht zwey, ſondern ein Fleiſch, n

was GOtt zuſammen gefüget, das ſoll der Menſch nicht ſcheiden, ſo iſt dieſes als ein Geſetz anzunehmen. Diejenigen, welche allgemeine willkührlich göttliche Geſetze ſtatuiren, rechnen ſolches auch dahin, als Thomaſius in iurisprud. diuin. lib. 3. cap. 3. §. 194. ſqq. wiewohl er ſich nachgehends in fundamentis iuris nat. & gent. geändert. Indem man aber den Ungrund dieſer allgemeinen willkührlichen göttlichen Geſetzen erkannt, ſo hat man auf andere Weiſe darauf zu kommen geſucht, indem man entweder den Unterſcheid zwiſchen dem Gerechten, Ehrlichem und Wohlanſtändigem auf das Tapet gebracht; oder die Geſetze in abſolute und hypothetiſche getheilet, und die Einſetzung des Eheſtands als ein Geſetz der letzten Art angeſehen, wie der Herr D. Buddeus in inſtit. theol. moral. part. 2. cap. 1. §. 11. gethan. Daß lebenslang die Ehe dauren ſoll, rühret von einer göttlichen Verordnung her, welche aber die genauſte Verbindung mit der menſchlichen Glückſeligkeit hat, wie oben gewieſen worden, mithin ſind die Menſchen nach dem Recht der Natur dazu verbunden. Es fehlt auch nicht gäntzlich an einer natürlichen Erkenntniß dieſes göttlichen Willens, ob ſie ſchon nach dem Fall durch böſe und verderbte Affecten bey vielen gar ſehr verdunckelt worden, daher ſolchen in der heiligen Schrifft GOtt der HErr wiederholen und deutlicher vortragen laſſen. Das andere Stück in dieſer Materie aus der heiligen Schrift iſt: Wie weit Moſes die Eheſcheidung den Jüden zugelaſſen? Welche Frage auf die Worte Moſis Deut. cap. 24. v. 1. ankommt: wenn iemand ein Weib nimmt, und ehelicht ſie, und ſie nicht Gnade findet für ſeinen Augen üm etwa einer Unluſt willen, ſo ſoll er einen Scheide-Brief ſchreiben, und ihr in die Hand geben, und aus ſeinem Hauſe laſſen, wobey zwey Umſtände zu erwegen: einmahl, warum Moſes den Jüden dieſe Freyheit gegeben? und denn in welchem Fall ſelbige ſtatt gehabt? In Anſehung des erſtern giebt uns der Heiland bey dem Matth. cap. 19. v. 7. ſqq. ein Licht. Denn als er aus der Einſetzung des Eheſtandes den Schluß gemacht hatte, es ſolte die Ehe lebenslang dauren, und die Phariſäer darauf einwendeten, wie Moſes gleichwohl einen Scheide-Brief zu geben geboten, womit ſie auf die obige Worte zielten, ſo ſprach er: Moſes hat euch erlaubt zu ſcheiden von euren Weibern von eures Hertzens Härtigkeit wegen; von Anbeginn aber iſts nicht alſo geweſen, damit anzeigend, wie man zwar von Anfang der Welt hievon nichts gewuſt; nachdem aber der Zuſtand der Juden ſo verderbt, und ihre Bosheit ſo groß worden; ſo habe ihnen GOtt nachgeſehen, und die Eheſcheidung geduldet; in dem Geſetz aber an ſich ſelbſt keine Aenderung getroffen. Wegen des andern, in welchem Fall die von Moſe gegebene Erlaubniß ſtatt gehabt, giebts viele Schwierigkeiten, weil man nicht genau wiſſen kan, wie die hebräiſchen Worte, die Lutherus um einer Unluſt willen überſetzet, eigentlich zu verſtehen, worüber gleich unter den Juden Zwieſpalt entſtanden. Denn zu geſchweigen, daß einige meinten, der Mann wäre gezwungen, ſich von einem Weibe Ehebruchs halber zu ſcheiden, und andere hingegen gelehret, es wäre dieſes nur zugelaſſen, ſo haben wir ſchon oben angeführet, was desfalls zwiſchen der Schammäaniſchen und Hillelianiſchen Schule vor ein Streit geweſen, ob Moſes nur auf das Laſter des Ehebruchs, oder auf eine iede Urſach, warum das Weib dem Manne nicht gefalle, geſehen? welches zur Haupt Sache nicht viel thut, weil wir wiſſen, daß dieſes wegen der Hertzens-Härtigkeit der Jüden geſchehen, und wie Chriſtus das göttliche Geſetz wiederholet, und deutlich erkläret. In dem Deut. cap. 22. v. 22. leſen wir: wenn iemand erfunden wird, der bey einem Weibe ſchläfft, die einen Ehemann hat, ſo ſollen ſie beyde ſterben, der Mann und das Weib, bey der er geſchlaſſen hat, und ſolt das Böſe von Iſrael thun, daraus wir denn ſchlieſſen können, daß Moſes bey der Erlaubniß der Eheſcheidung nicht den eigentlich ſo genannten Ehebruch als eine Urſach angegeben, indem ſich damit das angeführte Geſetz, daß die Ehebrecher ſterben ſolten, nicht zuſammen reimte. Endlich iſt noch die Diſputation unſers Heilandes über dieſe Materie zu berühren, nach dem Matth. 19. Es fragten ihn die Phariſäer: iſts auch recht, daß ſich ein Mann ſcheide von ſeinem Weibe, um irgend einer Urſach? Zu welcher Frage vermuthlich die berührten Streitigkeiten zwiſchen der Schammäaniſchen und der Hillelianiſchen Schulen Gelegenheit gaben, und man dachte, er werde ſich zu einer Secte bekennen, welches er aber nicht that; ſondern verwieſe ſie auf die erſte Einſetzung des Eheſtands, machte daraus einen Schluß, daß die Ehe lebenslang dauren müſte, und wiederholte ſeine Meinung nochmahls: ich aber ſage euch: wer ſich von ſeinem Weibe ſcheidet, es ſey denn um der Hurerey willen, und freyet eine andere, der bricht die Ehe, und wer die Abgeſcheidete freyet, der bricht auch die Ehe. Es meinen zwar einige, daß der Heiland hiemit die Schammäaniſche Lehre billige, und verwerffe die andere Meinung ſtillſchweigend von dem Verſtand des Moſaiſchen Geſetzes, welches nicht wohl ſeyn kan. Denn wenn gleich die Schammäaniſche Schule die Eheſcheidung nur bey dem Laſter des Ehebruchs vor erlaubt hielte, ſo verſtunden ſie doch nicht den eigentlichen und wircklichen Ehebruch, weil ſie wiſſen muſten, daß darauf vielmehr die Lebens-Straffe geſetzet ſey, ſondern eine ſchändliche und unanſtändige Geilheit, dabey ein Verdacht des Ehebruchs war, mithin konte der Heiland mit ſeiner Entſcheidung auf dieſe Meinung nicht

zielen. Es können dieſe ſeine Worte nicht anders als ein Geſetz angeſehen werden, welches nicht nur die Umſtände der Sache ſelbſt; ſondern auch der Redens-Arten mit ſich bringen, wenn er ſaget: was GOtt zuſammen gefüget, das ſoll der Menſch nicht ſcheiden, ingleichen: ich ſage euch, wer ſich von ſeinem Weibe ſcheidet, es ſey denn um der Hurerey willen, der bricht die Ehe, er bricht die verſprochene ehliche Treue, und handelt alſo nicht nur wider die Regeln des Ehrlichen, ſondern auch des gerechten; nicht als habe Chriſtus damit ein neu Geſetz gegeben, indem er kein Geſetzgeber Geweſen, ſondern wolte nur das alte Geſetz wiederholen, welches bisher war in Vergeſſenheit kommen, und daſſelbige deutlicher fürſtellen. Er verſtattet gar keine Eheſcheidung, es ſey denn um der Hurerey willen, welcher Fall auch bey dem Matth. 5. v. 32. ausgenommen wird. Im Griechiſchen ſtehet das Wort πορνεία, worunter Chriſtus nach der Meinung derjenigen, die in dieſem Punct weiter gehen wollen, eine iede wichtige und vernünfftige Urſach der Eheſcheidung begriffen habe. Er billige die Lehre der Schammaäniſchen Schule, die nicht allein die Eheſcheidung bey dem eigentlichem Ehebruch, ſondern auch bey einer ieden wichtigen und vernünfftigen Urſach verſtattet habe, und daß dieſes Wort πορνεία oder fornicatio ſowohl in der heiligen Schrift, als bey den Hebräern auch andere Verbrechen verblümter Weiſe anzeige, ſey bekannt. Dieſes letztere leugnen wir nicht, doch iſt auch bekannt, daß πορνεία ebenfalls den eigentlichen Ehebruch bedeute, welches Seldenus de vxore ebr. lib. 3. cap. 23. ſelbſt geſtehen muß, ohnerachtet er ſich hierinnen ohne Noth viele Weitläufftigkeit gemacht, und daß dieſe Bedeutung hier ſtatt finde, geben die Umſtände der Sache und der gantzen Rede an, zumahl ohne Grund behauptet wird, daß der Heiland die Schammaäniſche Lehre habe billigen wollen, wie vorher angemercket worden.

Uber dieſe Materie von der Eheſcheidung ſind einige Jahre her verſchiedene Streitigkeiten fürgegangen, dazu inſonderheit die oben angeführte Diſputation de iure principis euangelici circa diuortia Gelegenheit gab, welche 1715. Joh. Friedr. Kayſer unter dem Herrn Böhmer in Halle hielte, und 1720. wieder aufgeleget worden. Der Innhalt derſelben geht dahin, daß ein Evangeliſcher Fürſt in mehrern Fällen, als bishero üblich geweſen, die Eheſcheidung erlauben könte. In dem erſten Capitel wird die Hiſtorie dieſer Lehre fürgeſtellet, worinnen man groſſen Fleiß gewieſen. Das andere legt den Grund zu der Sache ſelbſt, unterſuchet die Principia, darnach man etwa in dieſer Sache urtheilen könte, und iſt alſo das wichtigſte, darauf man vornehmlich zu ſehen, wenn man ſich dieſer Materie wegen in einen Streit einlaſſen wolte, maſſen die Sache ſelbſt als Schlüſſe daraus folget, die man nicht ehe gründlich widerlegen kan, bis die Grund-

Sätze gehoben. Es meinet daher der
Auctor, man habe die erſte Einſetzung des
ſtands gar nicht als ein Geſetz anzuſehen
dem ſonſt folgen würde, daß man auch di
dern Umſtände, die bey dieſer Einſetzung
befunden, in acht zu nehmen ſchuldig ſey, i
unter andern unſere erſten Eltern nacken
weſen, und dieſe Einſetzung unter dem fr
Himmel von GOtt ſelbſt ohne einem
ſter, ohne Gegenwart der Eltern, ohne
zeit-Feſt u. ſ. w. geſchehen, welches aber
ben-Dinge waren, die der damahlige Zu
mit ſich brachte, und daran man nicht ge
den, ſondern vielmehr auf die weſentliche
cke des Eheſtandes zu ſehen hat. Daß
verſchiedenen Völckern gewiſſe Gebrä
bey dieſer Handlung ſtatt haben, rühret
weder bloß aus einer Gewohnheit; oder
einer beſondern Verordnung menſchli
Obrigkeit her, damit alles ordentlicher z
hen möge, wiewohl man die vernünf
Gebräuche von den unvernünfftigen zu
terſcheiden hat. Die Worte unſers Heila
Matth. 19. werden hier nicht, als ein G
angenommen, indem er nur den Leuten
Regeln der Tugenden, und der Liebe beyb
gen wollen. Daß Chriſtus kein Geſetzge
geweſen, iſt vor ſich klar; er hat aber als
Lehrer das Geſetz nach der eigentlichen
ſicht GOttes erkläret, wie inſonderheit
dem Matth. cap. 5. erhellet, dergleichen
klärung auch hier geſchehen. Denn wir
ben oben erwieſen, daß man ſeinen Schl
den er aus der erſten Einſetzung des E
ſtands gemacht, und ſeine Worte nicht
ders, als ein Geſetz anzuſehen, und daß er
den Streitigkeiten der Jüden über dieſe
re nichts zu thun gehabt. Hätte er da
nur einen wohlmeinenden Rath geben
len, ſo hätte er bey den jüdiſchen Streit
keiten die ſchönſte Gelegenheit haben könn
ſich zu erklären, er wuſte wohl, was bis
unter den Juden im Schwange geweſen,
hielte aber vor rathſamer, daß die Ehen
benslang daurten, und auſſer dem Fall d
Ehebruchs nicht getrennet würden. D
ſeine Worte lauten gantz anders. So hat
auch mit dem Unterſcheid zwiſchen dem G
rechten und Ehrlichen an ſich ſelbſt ſeine Ri
tigkeit nicht ſo ſchlechterdings. Denn in
Augen GOttes kan keine Verrichtung ge
lig ſeyn, wenn ſie nicht zugleich ehrlich u
aus dem Grund der Tugend herrühret, o
dem alle Handlungen als Sünden angeſe
und betrachtet werden, mithin iſt auch d
Obligation da, wenn der Heiland gleich n
die Tugend einſchärffen wollen, und we
gleich ein Fürſt, als ein Fürſt nur auf die ä
ſerlichen Verrichtungen ſeiner Unterthan
zu ſehen, daß die äuſſerliche Ruhe erhal
werde, und in dieſer Abſicht das Gerechte
lein, ohne dem Ehrlichen betrachtet wird,
ſoll er doch von Rechtswegen, als ein chriſ
cher Fürſt nichts verſtatten, was dem Ch
ſtenthum entgegen, zumahl da die äuſſerli
Wohlfahrt kein Intereſſe dabey hat. De
wen

wenn man den Nutzen, der aus der Einſchränckung und aus der Freyheit der Eheſcheidung für das gemeine Weſen entſtehet, gegen einander ſolte halten es würde die Republic wohl wenig Vortheil haben, wenn in ſo vielen Fällen die Eheſcheidung zuzulaſſen. Doch es braucht ſolcher Weitläufftigkeit nicht, weil vor ſich klar, daß Chriſti Ausſpruch vor ein Geſetz zu achten. Das Haupt-Principium aber, ſo in dieſer Diſputation zum Grund geleget worden, beruhet auf die Beſchaffenheit des Eheſtands, daß die Ehe ein bloſſer menſchlicher Contract wäre, und könte in den Gerichten nicht anders, als eine andere menſchliche Handlung angeſehen werden, dannenhero ein Landes-Fürſt zum Wohlſeyn des Landes dasjenige anordnen könte, was ihm gut ſchiene. Zum Beweis dieſes Satzes macht er folgendes Argument: was durch äuſſerliche Handlungen, äuſſerliche Mittel, und zu einem äuſſerlichem Endzweck geſchicht, daſſelbige ſey vor bürgerlich und menſchlich, und nicht vor göttlich und geiſtlich zu achten; da nun das Ehe-Bündniß durch beyderſeitige Einwilligung und in Anſehung einer Sache, die in der Contrahenten Gewalt ſtehe, und gantz äuſſerlich wäre, auch zu einem äuſſerlichen Endzweck geſchloſſen würde, ſo wäre unleugbar, daß die Ehe eine bürgerliche Handlung ſey. Hierauf werden unterſchiedene Einwürffe angeführet, warum die Ehe nicht ſchlechterdings als was menſchliches anzuſehen ſey? weil ſie GOtt eingeſetzet, die Prieſterliche Trauung hinzukomme, unter dem Bild der Ehe die Vereinigung der Gläubigen mit Chriſto vorgeſtellet werde, die man zu widerlegen ſuchet. Wir räumen gern ein, daß das Ehe-Bündniß ſich nicht deswegen von den menſchlichen Handlungen abſondert, weil die Prieſterliche Trauung hinzukommt, welches eine menſchliche Ordnung, oder unter ihrem Bild die Vereinigung mit Chriſto fürgeſtellet werde, ſo freylich gar keinen Beweis an die Hand giebt, oder ſie bloß unmittelbar von GOtt angeordnet werde, maſſen ſonſt alles, was unmittelbar von GOtt herkommen, heilig ſeyn müſte; ſondern weil GOtt bey dieſer Einſetzung ausdrückliche Verordnungen gemacht, darnach man ſich richten muß, wenn man ſich in das Ehe-Bündniß einlaſſen will. Eben dieſes macht es, daß die Ehe nicht ſchlechterdings eine menſchliche, oder bürgerliche Handlung ſey. Wir beruffen uns nur auf die göttlichen Befehle in Anſehung der Bluts-Freundſchafft Levit. cap. 18. welche offenbare Geſetze, und zwar allgemeine, indem ausdrücklich gemeldet wird, daß GOtt die Heyden wegen Ubertretung derſelben geſtrafft. Und wenn nur in dieſem Punct beſondere Befehle GOttes da wären, welche die menſchliche Freyheit einſchränckten, ſo muß doch daraus flieſſen, daß die Ehe nicht ſchlechterdings eine menſchliche Handlung, wozu denn noch kommt, daß ſie lebenslang dauren ſoll, welches eben der Haupt-Punct hier iſt, darauf man zu ſehen. In der Diſputation ſetzt man dieſes zum Voraus, als eine ausgemachte Sache, daß hierinnen kein Geſetz GOttes vorhanden, und ſiehet darauf den Eheſtand als eine bloſſe menſchliche Sache an, da doch jenes erſt hätte müſſen bewieſen werden. Das dritte Capitel zeiget das Recht eines Evangeliſchen Fürſten ſelbſt in Sachen der Eheſcheidung, welches alles Schlußweis aus dem obigen Principiis flieſſet. Von den Urſachen, warum eine Eheſcheidung von dem Fürſten rechtmäßig könte zugegeben werden, ſind folgende angeführet, 1) der Ehebruch, welcher der Natur und dem Endzweck des Eheſtands gantz zuwider, und wäre nichts dran gelegen, ob es ein einfacher, oder ein doppelter ſey, ob der Mann mit einer allgemeinen Hure, oder einer andern ledigen Weibs-Perſon zu thun gehabt, ob die Frau von dem Mann verlaſſen, und aus dem Haus getrieben worden, ob ſie es aus Hungers-Noth gethan u. ſ. w. Es ſey eben nicht nöthig, daß der Ehebruch vollſtändig erwieſen ſey, und wären wichtige Vermuthungen ſchon hinlänglich, wenn auch die wirckliche fleiſchliche Vermiſchung nicht geſchehen. 2) die boshafftige Verlaſſung, welche Urſach aus 1 Cor. 7. v. 15. erwieſen wird, wo aber der Apoſtel Paullus weiter nichts ſaget, als daß nicht könte verhindert werden, wenn ein ungläubiger Mann ſich von einem gläubigem Weibe ſcheide, daher die Hinlänglichkeit dieſer Urſach beſſer daher beweiſet, daß die boshafftige Verlaſſung gleiche Bewandniß mit dem Ehebruch habe, folglich habe von derſelben auch ſtatt, was der Heiland von dem Ehebruch ſaget, daß ſie eine rechtmäßige Urſach der Eheſcheidung wäre: 3) die halsſtarrige Verweigerung der ehelichen Pflicht, die an ſich ſelbſt die Ehe zu ſcheiden hinlänglich, weil ſie dem Endzweck derſelben ſchnurſtracks entgegen: 4) die liſtige Nachſtellung des Lebens, und der Mannheit des Mannes: 5) eine beſtändige Abtreibung der Frucht: 6) wenn eines von den Ehegatten wegen eines groſſen Verbrechens des Landes verwieſen worden: 7) die Ungleichheit der Gemüther, indem eins ſey, ob die Verehlichten den Leibern, oder den Gemüthern nach ſich von einander ſondern, von welcher Urſach ſchon oben gehandelt worden: 8) die Ruchloſigkeit des einen Ehegatten, wenn er GOtt nicht die geringſte Ehrerbietung erweiſet, und ein gottlos Leben führet, weil dieſes eine groſſe Ungleichheit der Gemüther anzeige: 9) Zanck und unverſöhnliche Feindſchafft: 10) gefährliche anſteckende Kranckheiten, und 11) die Unfruchtbarkeit. Doch wir halten uns mit dem Auszug dieſer Diſputation, bey deren Principiis wir eins und das andere mit gehöriger Beſcheidenheit erinnert, nicht länger auf. Um eben dieſelbige Zeit, als ſie an das Licht trat, gab Herr D. Joh. Michael Lange einen Tractat de nuptiis & diuortiis heraus, und weil er ſahe, daß berührte Diſſertation ſeiner Meinung zuwider, ſo ſchrieb er gründlichen Beweis, daß die diuortia oder Ehe-

Eheſcheidungen iure naturæ verboten ſeyn, dagegen, wider welchen ſich der Herr Kayſer, als Reſpondens der Diſputation in dem zu Kiel edirten abgenöthigtem Gegen-Beweis vertheidigte, welches den Herrn D. Langen veranlaſte 1717. drucken zu laſſen: göttlich-triumphirende Wahrheit des gründlichen Beweiſes, daß die diuortia, oder Eheſcheidungen iure naturæ verboten ſeyn, und nur erſt nach dem Sünden-Fall im kläglichem ſtatu legali ihren Platz bekommen haben. In eben dieſem Jahr kam Germani Conſtantis, welcher der Herr von Rohr ſeyn ſoll, neuer moraliſcher Tractat von der Liebe gegen die Perſonen andern Geſchlechts heraus, worinnen p. 421. ſqq. auch einige Einwürffe wider die Halliſche Diſputation gemacht wurden, die der Herr Kayſer aber nichts geachtet; und vielmehr ſich gegen die Wittenbergiſche Diſputation, die unter Herrn Gottfried Ludwig Mencke 1719. gehalten worden, ſana de iure principis euangelici circa diuortia doctrina in den fundamentis doctrinæ de diuortiis oppoſitis diſſertationi Wittenbergenſi 1720. verantwortet. Man leſe nach, was wir von dieſem Streit auch in der Einleitung in die Religions-Streitigkeiten der Evangeliſch-Lutheriſchen Kirche part. 3. p. 98. ſqq. angeführet.

Eheſtand,

Die Materie von dem Eheſtand macht den Philoſophen viel zu thun, wenn ſie davon nach der Vernunfft der Wahrheit gemäß urtheilen, und nichts lehren wollen, ſo der H. Schrifft entgegen, wie denn hierinnen allerhand Verwirrungen entſtanden ſind. Einige haben die Grentzen der Vernunfft und der H. Schrifft nicht beobachtet, und mithin in ihrer Philoſophie vom Eheſtand ſolche Sachen behauptet, welche eigentlich in die Theologie gehören, auch dabey die Regeln der Gerechtigkeit und Klugheit nicht aus einander geſetzt. Andere haben ſich inſonderheit dadurch mit verführen laſſen, allgemeine willkührliche Geſetze GOttes zu ſtatuiren, und den Eheſtand erſt nach den natürlichen, und hernach nach dieſen letztern Geſetzen zu betrachten, wie Thomaſius gethan in der iurisprud. diuin. lib. 1. cap. 2. und 3. und nachdem man die Schwierigkeiten mit den allgemeinen willkührlichen göttlichen Geſetzen geſehen, hat man vermeinet, die Sache dadurch zu heben, daß man die Principia des Gerechten, Ehrbaren, und Wohlanſtändigen aus einander ſetze, dabey ſich aber neue Schwierigkeiten gefunden. Noch andere haben ohne Abſicht auf die H. Schrifft bloß nach der Vernunfft davon geurtheilet, und ſolche Principia zum Grund geleget, woraus die allerſchlimmſten und gefährlichſten Schlüſſe gefloſſen ſind. Wir wollen hier eine gedoppelte Betrachtung, eine theoretiſche von der Beſchaffenheit des Eheſtands, und eine practiſche, wie man ſich desfalls zu verhalten habe, an-ſtellen.

Nach der theoretiſchen Betrachtung haben wir vornehmlich die Beſchaffenheit des Eheſtands zu unterſuchen. Darinnen kommen ſie alle überein, daß er eine Geſellſchafft ſey, welche über die allgemeine natürliche, darinnen alle Menſchen als Menſchen unter einander leben, noch hinzu komme, und wodurch die Menſchen in einem gewiſſen Stand, der ihnen beſondere Rechte und Pflichten zuwege bringet, geſetzet werden, den man ſtatum aduenticium zu nennen pfleget, ſo fern er dem natürlichen Stand entgegen ſtehet: worinnen aber das eigentliche Weſen deſſelben beſtehe, oder was man für eine eigentliche Beſchreibung davon zu machen habe, darinnen ſind die Meinungen unterſchiedlich. Grotius de iure belli & pacis lib. 2. cap. 5. §. 8. n. 2. meinet, der Eheſtand ſey nach der Ordnung der Natur eine ſolche Beywohnung, oder Geſellſchafft des Mannes und Weibes, welche mache, daß das Weib gleichſam unter den Augen und unter dem Schutz des Mannes ſey; weil aber auch bey einigen unvernünfftigen Thieren eine ſolche Geſellſchafft anzutreffen, ſo käme noch bey dem Menſchen die Treue hinzu, womit ſich das Weib dem Manne verbindlich mache. Dieſe Definition hat wenigen anſtehen wollen, und die meiſten ſeiner Ausleger, als Kulpiſius in collegio Grotiano p. 54. Ziegler in not. ad Grotium p. 271. Boecler p. 491. Henniges p. 461. nebſt mehrern, auch Hochſtetter in colleg. Pufendorf. exerc. 9. §. 8. p. 393. haben verſchiedene Mängel daran bemercket, indem ſie allzu general abgefaſſet, daß ſie auch auf die Geſellſchafft zwiſchen Eltern und Kinder könte gezogen werden, und von der Treue, die der Mann dem Weibe ſchuldig, nichts gedächte, welches doch ein Haupt-Umſtand ſey. Der Herr Thomaſius nennet in iurisprud. diuin. lib. 3. cap. 2. §. 248. die Ehe eine Geſellſchafft eines Mannes und eines Weibes wegen Kinder-Zeugens, wiewohl er ſich nachgehends in den fundamentis iuris nat. & gent. geändert, und die Sache nicht bloß nach den Regeln des Gerechten; ſondern auch des Ehrbaren und Wohlanſtändigen angeſehen, nach denen die Beſchaffenheit des Eheſtandes etwas genauer zu beſchreiben, daß er eine Geſellſchafft zwiſchen Mann und Weib ſey, welche ſich aufs genaueſte mit einander verbunden, nicht nur Lebenslang, oder doch eine lange Zeit beyſammen zu wohnen; ſondern auch auf eine ehrbare und wohlanſtändige Art Kinder mit einander zu zeugen. Es beruhet dieſe gantze Abhandlung auf eine richtige und wohlgegründete Beſchreibung des Eheſtandes, woraus die Neben-Umſtände, als Schlüſſe folgen müſſen. Denn nachdem man denſelben als einen bloſſen Vertrag, oder Pactum angeſehen, zu deſſen Aufrichtung die Menſchen zwar verbunden, in den Bedingungen aber, die dabey fürkommen könten ihre Freyheit hätten, ſo muſten daher viel

bedenk

bedenckliche Schlüſſe, daran ſich andere ärgerten, flieſſen. Und wenn man gleich der Sache mit den Principiis des Gerechten, Ehrbaren und Wohlanſtändigen zu helffen geſucht, ſo hat doch dieſe Lehre an ſich ſelbſt wenig Grund, und verwirret die Materie von der Moralität der menſchlichen Verrichtungen mehr, als daß ſie ſolche deutlich aus einander ſetze. Wir müſſen uns den Eheſtand der göttlichen Abſicht gemäß, die dabey geweſen, fürſtellen, und ihn nicht als ein bloſſes Pactum, deſſen Einrichtung von dem menſchlichen Willkühr dependire, anſehen. Denn die meiſten Menſchen leben nach ihren Affecten, welche hierinnen Gelegenheit zu den gröſten Unordnungen geben würden, ſo wider den göttlichen Willen iſt, der überhaupt, folglich auch bey dem Eheſtande auf die glückliche Erhaltung des menſchlichen Geſchlechts zielet, und wie der Eheſtand dazu ein Mittel ſeyn ſoll, alſo iſt derſelbige auch nach der göttlichen Intention, daß der dabey intendirte Endzweck erhalten werde, einzurichten. Es iſt nicht genug, daß man im Recht der Natur zeiget, daß Kinder ſollen gezeuget werden, und daher der Eheſtand nöthig, ſondern man muß auch auf die Art und Weiſe, wie dieſes geſchehen ſoll, ſehen, nemlich zur Glückſeligkeit des menſchlichen Geſchlechts, daß daſſelbige nicht nur durch die Zeugung fortgepflantzet; ſondern auch erhalten, und in den Stand eines bequemen Lebens geſetzet werde, mithin iſt der Eheſtand als ein Mittel, ſo einzurichten, daß dabey dieſe göttliche Abſicht ſtatt habe, das iſt, diejenigen, welche ſich zuſammen begeben, Kinder zu zeugen, müſſen auch mit einander einig werden, ſie zu erziehen, daß ſolcher geſtalt die Auferziehung von der Erzeugung nicht kan getrennet werden. Denn da die Kinder ſich nicht ſelbſt erziehen können, ſo würde durch die bloſſe Erzeugung das menſchliche Geſchlecht nicht erhalten werden, wenn die Eltern ſich ihrer Auferziehung nicht annehmen wolten, aus welchen gantz deutlich flieſſet, daß der Eheſtand nicht nach der Menſchen Willkühr und verderbten Affecten; ſondern nach der Vorſchrifft der geſunden Vernunfft, der göttlichen Abſicht gemäß, einzurichten. Er iſt demnach eine Geſellſchafft zwiſchen Mann und Weib, die ſich mit einander vergleichen, auch ihres Orts das menſchliche Geſchlecht auf eine vernünfftige Art fort zu pflantzen, und alles mit beyzutragen, wodurch daſſelbige kan erhalten werden, nach welcher Beſchreibung wir die Sache durch die Vernunfft, wie es das Recht der Natur mit ſich bringet, unterſuchen wollen; uns aber um die beſondern göttlichen Verordnungen in H. Schrifft, und um die bürgerlichen Geſetze weiter nicht bekümmern, und jene den Theologis; dieſe aber den Rechts-Gelehrten überlaſſen. Wir zeigen darinnen drey Stücke an, die ins beſondere zu betrachten.

Das erſte betrifft die Perſonen, welche dieſe Geſellſchafft ausmachen, ſo Mann und Weib genennet werden, ſo fern ſie wircklich darinnen ſtehen, wie denn auch der Mann der Ehe-Herr, und das Weib die Ehe-Frau heiſſet. Solche Perſonen ſind nach unterſchiedenen Umſtänden zu betrachten, daß man daraus erkenne eines theils, ob man ſich in den Eheſtand zu begeben? andern Theils, wenn es mit dem erſten ſeine Richtigkeit habe, ob man ſich inſonderheit mit dieſer, oder jener Perſon einzulaſſen habe? Wegen des erſten Puncts iſt nöthig, daß die Perſonen, welche heyrathen wollen, zur Erhaltung des Endzwecks dieſer Geſellſchafft tüchtig ſind, und dieſe Tüchtigkeit muß ſo wohl natürlicher, als moraliſcher Weiſe erwogen werden. Natürlicher Weiſe müſſen ſie im Stand ſeyn, Kinder zu zeugen, und ſie entweder ſelbſt zu erziehen, oder im Fall der Noth durch andere erziehen zu laſſen. Hieraus kan leicht geſchloſſen werden, welche ſich nicht zum Eheſtand ſchicken, nemlich Kinder, die ihre mannbare Jahre noch nicht erlanget, und diejenigen, die einen ſolchen Mangel an ihrem Leibe haben, wodurch ſie zum Beyſchlaff, folglich zum Kinder-Zeugen untüchtig ſind, daher die Capaunen, oder Verſchnittene zum heyrathen nicht geſchickt. Gleicher geſtalt iſt überhaupt klar, daß eine Perſon, die von Natur unfruchtbar iſt, ſo lange die Unfruchtbarkeit nicht gehoben worden, nicht heyrathen ſoll. Allein da man dieſes vorher nicht erkennen kan, man auch niemahls gewiß weiß, ob nicht mit der Zeit die Unfruchtbarkeit könte gehoben werden, ſo kan man dieſes, wenn es zur Praxi kommt, nicht ſo beobachten, wie man wohl ſolte. Auch von alten Perſonen kan man nichts gewiſſes ſagen. Denn man hat Exempel, daß Leute in ihrem Alter Kinder gezeuget, wiewohl dennoch die Heyrath eines jungen Mannes mit einer alten Frauen eine bedenckliche Sache, und wenn er ſie bloß des Hausweſens halber genommen, ſo iſts eigentlich kein Eheſtand zu nennen. Moraliter müſſen ſie das Vermögen zu paciſciren haben, und im Stand ſeyn, ihrem Haus-Weſen und der Erziehung der Kinder wohl fürzuſtehen, woraus abermal folget, daß kleine Kinder, auch raſende Leute, wenn ſie gleich ein natürlich Vermögen Kinder zu zeugen haben, vom Eheſtand auszuſchlieſſen. Es fällt hier die Frage für: ob die Einwilligung der Eltern bey der Heyrath ihrer Kinder nöthig, daß die Ehe, wenn ſie ohne derſelben geſchloſſen worden, wieder könne getrennet werden? Grotius antwortet darauf de iure belli & pacis lib. 2. cap. 5. §. 10. es erfordere dieſes die Ehrerbietigkeit der Kinder gegen die Eltern, daß ſie ſolche um Rath fragten; an ſich ſelbſt aber hätten ſie nach erlangter Tüchtigkeit das Recht ſich zu verheyrathen, und wenn ſie ſolches ohne Einwilligung der Eltern thäten, bliebe ihre Ehe doch in ihrer Richtigkeit, und könte nicht getrennet werden, welchem andere folgen, als Ziegler ad Grotium p. 275. Textor in ſynopſi iuris gent. cap. 3. §. 39. p. 20. Puſendorf de iure nat. & gent.

 lib. 6.

lib. 6. cap. 2. §. 14. Hochſtetter in colleg. Pufendorf. exerc. 10. §. 6. p. 430. Thomaſ. in diſp. de validit. coniug. inuit. parent. contr. §. 15. ſqq. Willenberg in ſicilimentis iuris gent. prud. p. 143. Zu Paris iſt 1687. folgender Tractat: juſtification des uſages de France ſur les mariages des enfans de famille faits ſans le conſentement de leurs parens, par P. le Merre heraus kommen, davon Bayle in den nouvelles de la republique des lettres 1688. ianuar. p. 88. eine Nachricht giebt. Doch ſind auch einige der gegenſeitigen Meinung, daß ſich Kinder ohne der Einwilligung der Eltern nicht verheyrathen könten, indem ſie zu der Zeit, wenn ſie ein Ehe-Bündniß ſchlieſſen wolten, noch unter der Herrſchafft der Eltern ſtünden, und wenn ſie auch zu ihrem Verſtand kommen, daß es ſchiene, ſie brauchten keiner Herrſchafft mehr, ſo wären ſie doch noch an der Eltern Brodt, wegen welcher Wohlthat ſich die Eltern der Herrſchafft anmaſſen könten, darein auch die Kinder wenigſtens ſtillſchweigend willigten, welches gar vernünfftig, wiewohl nicht zu leugnen, daß hierinnen die bürgerlichen Geſetze etwas gewiſſers determiniren, auch voraus geſetzet werde, daß die Eltern keine unvernünfftige Hinderung machen. Muß eine Perſon im Stand ſeyn, daß ſie paciſciren kan, ſo iſt daraus zu ſchlieſſen, was von den connubiis infantum zu halten, welche man ihrer Natur nach nicht anders, als vor ungültig erkennen kan, weil ſolche Perſonen nicht ſelbſt ihre Einwilligung declariren können. Wegen des andern Puncts, ob man ſich mit dieſer oder jener Perſon inſonderheit wegen der Ehe einzulaſſen? giebts viele Schwierigkeiten, ſonderlich was die Grade der Bluts-Freundſchafft betrifft, wie man ſich desfalls zu verhalten, und die göttlichen Geſetze Levit. cap. 18. aus natürlichen Urſachen zu erklären, wovon wir oben in dem Artickel von der Blutſchande weitläufftig gehandelt. Auch in Anſehung der Religion wird gefragt: ob ein Chriſt eine Ungläubige, eine Jüdin oder eine Türckin heyrathen könne? welches man insgemein behauptet, weil die Religion mit dem Eheſtand nichts gemein habe, und bey einer ſolchen Ehe eben ſowohl die weſentlichen Stücke derſelben, als bey einer andern ſich fänden, ſ. obſeru. Hallenſ. tom. 10. obſ. 10. §. 8. ſqq. Hornium de ciuit. lib. 2. cap. 2. §. 20. n. 4. Zentgrav in ſumm. iur. diuin. ſect. 2. art. 3. ſubſect. 1. §. 16. wiewohl man darinnen behutſam zu gehen hat. Denn ſolten durch ſolche Heyrathen in einer Republic groſſe Unordnungen entſtehen, wie es nicht anders geſchehen würde, wenn man einem jeden darin ſeine Freyheit laſſen wolte, ſo ſind ſolche Ehen zu unterlaſſen, wie denn die Frage an ſich ſelbſt auſſer dem bürgerlichen Stand nicht ſtatt hat. Es iſt noch weiter vernünfftig, daß nur ein Mann und eine Frau bey einander in der Ehe wohnen, weil auf ſolche Art der von GOtt intendirte Endzweck auf eine weit beſſere und bequemere Art kan erhalten werden. Denn hat eine Frau viele Männer,

ſo kan man nicht wiſſen, von wem ſie eigent
lich ſchwanger worden, und daher würde i
vielen Fällen die Erziehung des Kindes verab
ſäumet werden, welche Schwierigkeit ſic
auch äuſſern dürffte, wenn ein Mann meh
als eine Frau hätte, ob er im Stand alle Kin
der zu ernehren, welches er wenigſtens in An
ſehung der künfftigen Zeiten nicht wiſſen kan
Denn er weiß ja nicht, wie viel er Kinde
zeugen werde, was er eigentlich dazu brauch
und wie es mit ſeinem Vermögen in Zukunf
ſtehen dürffte, mithin iſt ja vernünfftiger, da
man in zweiffelhafften Fällen das gewiſſe
erwehlet. Es kommen noch die Uneinigkei
ten zwiſchen Männern, Weibern und Kin
dern hinzu, wodurch der wahre Endzweck de
Eheſtandes verhindert wird. Man meine
zwar insgemein, es geſchähe dieſes nur zu
fälliger Weiſe, und habe man darauf nicht
zu ſehen, welcher Schluß aber falſch iſt, daß
man bey dergleichen Handlungen nicht auf
das zufällige zu ſehen habe. Ein vernünff
tiger Mann ſuchet einem Unglück, wenn daſ
ſelbige zu vermuthen, zu entgehen, es mag zu
fälliger Weiſe kommen; oder nicht, von wel
cher Materie unten von der Polygamie aus
führlicher gehandelt worden.

Das andere Stück, ſo wir bey der ange
gebenen Erklärung des Eheſtandes zu erwe
gen haben, iſt das Mittel, wodurch dieſe
Geſellſchafft aufgerichtet wird, ſo wi
den Vergleich; oder das Pactum nennen
ohne welchen kein Eheſtand ſtatt hat. Den
wolten ſich die Menſchen ohne Unterſchei
mit einander vermiſchen, wie ſie darzu käme
nach Art der unvernünfftigen Thiere, ſo wür
den wohl Menſchen gezeuget, das menſchlich
Geſchlecht aber nicht nach der Abſicht GOtte
erhalten werden, und damit ſolche Unord
nung unterbleibe, ſo will GOtt, daß ſic
Mann und Weib vorher deswegen vergle
chen, und eben durch den Vergleich den Ehe
ſtand aufrichten ſollen, folglich handeln i
dieſem Stück die unvernünfftigen Thiere blo
nach ihrem Trieb der Natur; die Menſchen
hingegen haben ſich nach der Vernunfft i
richten. Bey dieſem Pacto hat man zu ſehen
theils auf den Conſens; oder Einwilligun
ſelbſt, theils auf die Bedingungen, ſo dabe
fürkommen können. Die Einwilligung wi
von beyden Theilen erfodert, und ſo bald a
beyde Perſonen einig ſind, auf eine vernün
tige Art als Eheleute bey einander zu lebe
ſo iſt der Eheſtand richtig, wenn gleich d
Beyſchlaff noch nicht erfolget; fehlet es ab
an dieſem Conſens, ſo iſt es kein Eheſtan
ob gleich der Beyſchlaff geſchehen. Was m
überhaupt von einem Pacto ſaget, das
auch hier zu beobachten, weswegen die Co
trahenten einen zulänglichen Gebrauch ih
Vernunfft haben müſſen, und darff keine u
rechtmäßige Furcht, ſo ein Theil dem ande
unbilliger Weiſe erwecket, noch ein Bet
dabey ſeyn. Wenn iemand entweder in d
Perſon, oder den Umſtänden derſelben ge
ret, ſo bleibet der Vergleich nach gegeben

E

Conſens dennoch feſte, es ſey denn, daß er ausdrücklich zu verſtehen gegeben, was vor eine Perſon; oder was vor Umſtände er dabey verlange; oder auch, daß er in ſolchen Umſtänden geirret, ohne welche der Endzweck des Eheſtandes nicht kan erlanget werden, ſ. Pufendorf de iure nat. & gent. lib. 6. cap. 1. §. 14. ſqq. Thomaſium in iuriſpr. diu. lib. 3. cap. 2. §. 84. ſqq. Die Bedingungen betreffend, ſo ſtehen ſelbige nicht ſo ſchlechterdings in der Contrahenten Willkühr, wie man ſich insgemein einbildet, daß wenn ſie nur einig würden, Kinder zu zeugen, ſo könten ſie nach dem eigentlichen Recht der Natur ihre Bedingungen einrichten, wie ſie wolten. Nach den Regeln des Gerechten werde eben nicht nothwendig zum Weſen eines ehelichen Vergleichs erfodert, daß das Weib dem Manne verſpreche, niemanden als ihm den Gebrauch des Leibes zu verſtatten; daß die Frau dem Manne die ſtetige Beywohnung zuſage, ingleichen, daß man ſich auf Lebenslang verbinde, welches nur nach den Regeln des Ehrbaren und Wohlanſtändigen geſchehen müſte. Man ſtelle ſich einen ſolchen Eheſtand für, der nach den Regeln des Gerechten eingerichtet wird, ſo wird man bald befinden, was vor Unordnungen und Zerrüttungen der menſchlichen Geſellſchafften daraus entſtehen werden, und da die Regeln des Gerechten von den Geſetzen, die Geſetze von dem göttlichen Willen herrühren, ſo müſte man zugeben, daß diejenigen, welche ſolche Ehebündniß machten, nicht ſündigten, und daß GOtt ſolche Ehe-Pacta verordnet, die mehr Schaden, als Nutzen brächten, welches wider ſeine Weisheit, Gütigkeit und Gerechtigkeit wäre. Es iſt ſchon oben erinnert, daß es mit dem Eheſtand nicht bloß auf das Kinderzeugen angeſehen, ſondern daß dadurch das menſchliche Geſchlecht auf eine vernünfftige Art fortgepflantzet und erhalten werde, wozu denn mehr als die bloſſe Zeugung der Kinder nöthig iſt, mithin hat man in ſolchen Stücken, die zu dieſem Abſehen erfodert werden, bey dem Ehe-Pacto nicht ſeine Freyheit, zu thun, was man will, und wenn man ſich ja eine ungegründete Freyheit heraus nimmt, ſo ſündiget man. Wolte ſich eine Frau ausbedingen, den Gebrauch ihres Leibes nach Gefallen auch andern zu überlaſſen, ſo würden ſich wegen der Uneinigkeit der Männer, und wegen der Erziehung der Kinder, Verdrießlichkeiten genug zeigen; auf wie lange aber ein ſolch Ehe-Bündniß zu ſchlieſſen, davon handelt ein beſonderer Artickel von der Ehe-Scheidung. Mit dem ſo genannten matrimonio ad morganaticam hat es eine gantz andere Bewandniß, welches darinnen beſtehet, daß abſonderlich eine vornehme Manns-Perſon eine Weibs-Perſon mit dem Beding heyrathet, daß ſowohl die Frau, als die aus der Ehe gebohrne Kinder von der übrigen Erbſchafft, ingleichen von der väterlichen Dignität, nachdem ſie das Hochzeit-Geſchenck, oder eine gewiſſe Portion der Güter empfangen, ausgeſchloſſen werden ſollen, von welcher Ehe Myler in gamolog. princ. cap. 6. n. 15. ſqq. und Rhetius in comment. iuris feud. lib. 1. tit. 8. n. 42. p. 307. Exempel anführen, dergleichen Gemahlinnen, welche Puffendorf de iure nat. & gent. lib. 6. cap. 1. §. 36. vxores ſecundarias nennet, meiſtens an die lincke Hand getrauet werden. Denn ſolche Ehen ſind daher vernünfftig, weil daraus keine Unordnungen für die Republic zu beſorgen, und wohl manche Sünde verhindern, und wenn gleich die Trauung an die lincke Hand geſchiehet, ſo gehet doch dadurch der Gerechtigkeit des Eheſtandes ſelbſt nichts ab, wie man denn aus der H. Schrifft das Exempel des Abrahams anzuführen pfleget, ſ. Grotium de iure belli & pacis lib. 2. cap. 7. §. 8. n. 3. Willenberg in ſicilimentis iuris gent. prud. p. 147. Buddeum in inſtit. theol. moral. part. 2. cap. 3. ſect. 6. §. 23. Woher es komme, daß ſolche Ehe matrimonium ad morganaticam genennet wird, hierüber iſt man nicht einig. Die Italiäner ſagen, es wäre dieſes ein lateiniſches, und von den Langobarden verſtümmeltes Wort, und nach dem lateiniſchen gleichſam eine mortis cauſſa donatio, welches ſehr weit hergeſuchet iſt. Andere führen es von dem teutſchen Wort Morgen-Gabe her, welches ein Morgen-Geſchenck, das der Bräutigam der Braut zur Danckbarkeit und zur Belohnung für die genommene Jungferſchafft des andern Tages nach der Hochzeit zu übergeben pfleget, anzeige, ſ. Hachenberg in germ. med. diſſ. 5. §. 7. Auſſer den angeführten Scribenten kan man von dieſer Materie noch nachleſen Boehmerum de coniugiis principum e ſtatus ratione initis, Helmſt. 1704. Coccejum de lege morganatica 1695. Riccium de matrimonio ad morganaticam donationem contracto, nebſt andern, welche in der bibliotheca iuris imperantium quadripartita p. 306. recenſiret ſind. Wegen der Herrſchafft in dem Eheſtand, ob ſelbige der Mann oder die Frau haben ſoll? wird mehr ſubtil, als nützlich diſputiret, weil es doch bey dem bleiben wird, ſo einmahl eingeführet. Ordentlicher Weiſe hat der Mann die Herrſchafft, und wird als Haupt der Familie angeſehen, worauf ſich aber dieſelbige gründe, und warum der Mann hierinnen für der Frau einen Vorzug habe, darüber wird eben diſputiret. Einige leiten denſelben aus dem natürlichen Vorzug des männlichen Geſchlechts für dem weiblichen her, als Ariſtoteles ad Nicomachum lib. 8. cap. 13. welche Urſach auf gar ſchwachen Füſſen ruhet. Denn es iſt falſch, daß durchgehends alle Manns-Perſonen mehrere Kräffte des Leibes und der Seelen vor den Weibs-Perſonen haben, indem man Weibs-Perſonen antrifft, welche in beyden die Männer weit übertreffen, folglich muß man daraus keinen allgemeinen Satz machen. Und geſetzt, daß dieſes was allgemeines wäre; ſo folget doch noch nicht, daß derjenige, der vor dem andern in natürlichen Sachen einen Vor-

zug hat, auch einen moraliſchen Vorzug, oder eine Herrſchafft erhalten müſſe. Ein vernünfftiger iſt zwar verpflichtet einem tummen und einfältigen Menſchen Vorſtellung zu thun, und ihn zum Guten anzuweiſen; welche Vorſtellung aber nicht als ein Geſetz, das einen Zwang bey ſich habe, ſondern als ein Rath anzuſehen, und ſteht in des einfältigen Willkühr, ob er demſelbigen folgen will, oder nicht. Andere leiten die Herrſchafft des Mannes unmittelbar von der göttlichen Conceßion und Verordnung her, indem auch GOtt zum Weibe nach dem Fall Geneſ. cap. 3. v. 16. geſagt: **dein Wille ſoll deinem Manne unterworffen ſeyn**, als **Hornius** in politic. lib. 1. cap. 1. und **Henniges** in not. ad Grotium p. 456. ſqq. Es iſt dieſe Urſach viel zu weit hergeholet, und ob ſie ſchon in gewiſſer Abſicht wahr, ſo fern die Herrſchafft als ein Recht vom Geſetz, das Geſetz aber vom Willen GOttes dependiret, ſo iſt ſie doch nicht die unmittelbare Urſach, und muß noch etwas anders darzwiſchen kommen, welches die Herrſchafft unmittelbar wircket. Die Worte GOttes bey dem Moſe: **dein Wille ſoll deinem Manne unterworffen ſeyn**, können der Sache wohl keinen Ausſchlag geben. Denn es beſtunde unter andern darinn die Straffe des Weibes mit, weil ſie zuerſt geſündiget, wovon aber die Vernunfft nichts weiß, und wenn der Fall nicht geſchehen, ſo hätte wohl im Paradies keine Herrſchafft ſtatt gehabt, ſ. **Pufendorf** de iure nat. & gent. lib. 6. cap. 1. §. 12. **Buddeum** in inſtitut. theol. moral. part. 2. cap. 3. ſect. 6. §. 5. wiewohl **Kulpiſius** in collegio Grotiano p. 54. meinet, daß auch im Stand der Unſchuld die Herrſchafft des Mannes über die Frau geblieben wäre, indem Paullus 1 Cor. 11. v. 7. ſage: **das Weib ſey des Mannes Ehre, und der Mann ſey nicht vom Weibe, ſondern das Weib ſey vom Manne, er ſey nicht geſchaffen um des Weibes willen, ſondern das Weib um des Mannes willen**; welche Worte aber wohl wenig die Herrſchafft über das Weib beweiſen, welcher Meinung auch andere ſind. Denn da wir von Natur einander alle gleich ſind, zu der Herrſchafft aber, die ein Menſch über den andern entweder durch Krieg, oder durch einen gütlichen Vergleich bekommen, die Schwachheit, Unvollkommenheit, und Bosheit der Leute Anlaß gegeben, ſo ſehen wir nicht, wie dieſes mit dem Stand der Unſchuld beſtehen kan. **Grotius** de iure belli & pacis lib. 2. cap. 5. §. 8. n. 1. **Boecler** in notis ad h. l. p. 491. **Velthuſius** de pudore naturali p. 207. **Kulpiſius** in colleg. Grotiano p. 53. **Pufendorf** de iure natur. & gent. lib. 6. cap. 1. §. 11. führen dieſe Herrſchafft aus der Einwilligung der zuſammen verbundenen Geſellſchafft her, daß ſich die Frau, wenn ſie ſich in das Ehe-Bündniß einlieſſe, freywillig der Herrſchafft des Mannes unterwürffe, daß er alles in der Familie dirigiren ſolte, weil er doch den Anfang zu di
Geſellſchafft gemacht, und ſie des Schu
des Mannes genieſſen wolte; wenn ſich a
dieſe Macht weiter erſtrecken ſolte, müſte
ſes durch einen beſondern Vergleich aus
macht werden, doch wären beyde Ehele
von Natur gleich. **Proeleus** in den Grun
Sätzen des natürlichen Rechts p. 68. u
Rüdiger in inſtitut. erudit. pag 512. ed.
mercken an, daß nach der Vernunfft u
dem Recht der Natur der verſtändigſte un
Mann und Weib die Herrſchafft ſich zueign
könne. Denn es ſey wider alle Vernunf
daß ein tummer und unverſtändiger über
nen klugen und verſtändigen Herr ſeyn ſol
und wenn gleich ein tummer über einen v
ſtändigen die Herrſchafft geerbet habe,
ſähe man doch, daß der tummere durch g
wiſſe Kunſt-Griffe beherrſchet werde, ob m
ihm gleich dem Nahmen nach die Herrſcha
laſſe, mithin ſey gar keine Herrſchafft nöthi
wenn alle beyde, Mann und Weib vernünff
ge und kluge Leute wären. Der Herr Treu
mercket in obſeruat. ad Pufend. de offic. ho
min. & ciu. pag. 372. dagegen an, daß di
Weisheit und der Verſtand, den einer v
den andern habe, nur ein vollkommene
Recht zu wege brächte, und nichts anders an
zeige, als daß er zur Herrſchafft geſchicket ſe
die er ſich aber nicht vermöge eines vol
kommenen Rechts anmaſſen könte. Wen
dies Principium gelten ſolte, ſo würden i
den andern Geſellſchafften, als zwiſchen E
tern und Kindern, Regenten und Unterth
nen unendliche Streitigkeiten entſtehen
wenn der Verſtändigere über den Unverſtän
digern herrſchen ſolte. So viel iſt gewiß, da
Mann und Weib von Natur einander gleic
und keines über den andern von Natur ei
Recht zu herrſchen habe; ſo bringet auch da
Weſen und der Endzweck des Eheſtandes a
ſich ſelbſt nicht mit ſich, daß iemand darinnen
regiere, welche Geſellſchafft eigentlich ein
Stand der Freundſchafft iſt, und zielet auf die
Fortpflanzung und Erhaltung des menſchli
chen Geſchlechts, mithin kan man dieſe Herr
ſchafft aus keinem tüchtigern Grund, als aus
dem beſondern Vergleich, den Mann und
Frau desfalls mit einander aufgerichtet, her
leiten. Trifft man einen ſolchen Vergleich,
ſo läſſet ſich dieſes das Recht der Natur ge
fallen, weil dadurch viel gutes kan geſtiffte
werden, indem der Mann das Haupt der Fa
milie wird, und das Weib, ſo ohne dem vie
len Beſchwerungen unterworffen, ſich au
ſolche Art von manchen Sorgen befreyen kan,
daher man auch durch bürgerliche Geſetze die
ſen Vorzug dem Manne beſtätiget. Dahin
könte man vielleicht die Worte GOttes be
dem Moſe cap. 3. v. 16. **dein Wille ſol
deinem Manne unterworffen ſeyn**, deu
ten, daß weil das Weib wegen Zeugung und
Erziehung der Kinder ohne dem eine groſ
ſe Laſt auf ſich hätte, ſo ſolte der Mann die
Direction der Familie auf ſich nehmen, und
das Weib ſich ſeinem Willen unterwerffen
au

auf welche Art aber dieſe Worte ehe einen Troſt, als eine Straffe in ſich faßten, welches wohl wider die Abſicht GOttes iſt. Uber die Güter der Frau bekommt zwar der Mann ohne einen beſondern Vergleich keine Herrſchafft, doch iſt gut, und der Vernunfft gemäß, daß man hierinnen wegen Gemeinſchafft der Güter einen Vergleich trifft, weil dieſes nicht nur die wahre Freundſchafft, dergleichen der Eheſtand ſeyn ſoll, unterhält; ſondern auch die Erziehung der Kinder, die der Frauen mit angehören, Koſten erfodert.

Endlich müſſen wir auch das dritte Stück bey der gegebenen Erklärung des Eheſtands, oder deſſen Endzweck erwegen, welchen wir darinnen geſetzet, daß das menſchliche Geſchlecht auf eine vernünfftige Art fortgepflanzet und erhalten werde, bey welchem Punct die Philoſophi nicht durchgehends einerley Gedancken haben. Einige ſetzen einen gedoppelten Endzweck, nemlich das Kinder-Zeugen und die Behülfflichkeit unter einander, oder das mutuum adiutorium, welches letztere nicht als ein eigentlicher Endzweck des Eheſtandes kan angeſehen werden. Denn das iſt ein Abſehen einer Geſellſchafft überhaupt, daß diejenigen, welche ſich in eine Geſellſchafft begeben, um dadurch die Beqvemlichkeit ihres Lebens zu befördern, einander hülffreiche Hand leiſten, und nicht ein beſonderer und eigentlicher Endzweck des Eheſtandes inſonderheit, folglich ſolte man, wenn man ja von dem mutuo adiutorio reden will, den Endzweck dieſes Standes in einen gemeinen, ſo die Behülfflichkeit unter einander wäre, und in einen beſondern, welches das Kinder-Zeugen, eintheilen. Was aber inſonderheit das Kinder-Zeugen betrifft, ſo zielt der Eheſtand nach der göttlichen Intention nicht bloß dahin, daß Kinder gezeuget werden, welches auch auſſer der Ehe geſchehen kan; ſondern daß das menſchliche Geſchlecht auf eine vernünfftige Art erhalten werde, welches nicht anders geſchehen kan, als daß man darinnen eine gewiſſe Ordnung beobachte, und indem man eins wird, Kinder zu zeugen, ſich zugleich vergleiche, die gezeugten Kinder auch zugleich zu erziehen. Wie aber dieſes der eigentliche Haupt-Zweck des Eheſtandes, alſo iſt der eigentliche Neben-Zweck deſſelben die Dämpfung der fleiſchlichen Luſt, welches auch der heiligen Schrifft gemäß, daß nach dem Fall der Eheſtand darzu mit diene, damit man die Hurerey vermeide. Denn 1 Cor. 7. v. 2. ſagt Paullus: um der Hurerey willen habe ein jeglicher ſein eigen Weib, und eine jegliche habe ihren eignen Mann, und v. 9. es iſt beſſer freyen, denn Brunſt leiden. Hat dieſes ſeine Richtigkeit, ſo iſt die Frage: ob ein Mann einer ſchwangern Frauen fleiſchlich beywohnen könne, leicht zu beantworten, daß dieſes gantz wohl geſchehen könne, indem bereits dem Haupt-Endzweck ein Genüge geſchehen, wiewohl der Herr Wolff von dem geſellſchafftlichen Leben der Menſchen p. 16. das Gegentheil behauptet.

Nun nehmen wir auch die practiſche Betrachtung des Eheſtandes, wie man ſich dabey zu verhalten, für uns, da man denn das menſchliche Thun und Laſſen ſo wohl nach den Regeln der Gerechtigkeit, als der Klugheit determiniren, und was vor, bey und nach dem Eheſtande zu beobachten, zeigen kan. Nach den Regeln der Gerechtigkeit hat man vor dem Eheſtand zu ſehen: ob man verbunden ſey, in denſelbigen zu treten? Es bleibet hier bey der Regul: obligamur ad coniugium omnes indefinite, non tamen quilibet in indiuiduo, welche anzeiget, daß man die Verbindlichkeit zum Eheſtand ſo wohl in Anſehung des gantzen menſchlichen Geſchlechts; als auch in Anſehung der einzelnen Perſonen inſonderheit betrachten könne. In der erſten Abſicht iſt dieſe Verbindlichkeit allgemein, daß alle Menſchen ihr Geſchlecht durch den Eheſtand fortpflantzen ſollen. Daß GOtt die Fortpflanzung des menſchlichen Geſchlechts an ſich ſelbſt intendiret, braucht wohl keines weitläufftigen Beweiſes. Denn es iſt ſo wohl dem männlichen; als weiblichem Geſchlecht eine Begierde zum Beyſchlaff eingepflantzet, welche, wenn man ſie recht nach allen Umſtänden genau betrachtet, eine natürliche, und nicht durch Vorſtellung des Verſtands erregte Begierde iſt, folglich iſt ſie von GOtt eingepflantzet. Thut aber GOtt, vermöge ſeiner Weisheit, nichts vergebens, ſo muß er auch bey dieſem natürlichen Trieb, als einem Mittel, einen gewiſſen Endzweck intendiret haben, der nichts anders, als die Zeugung der Kinder. Nach dem Fall iſt zwar in Anſehung des Gebrauchs dieſes Triebes ein Unterſcheid entſtanden, indem einige demſelbigen folgen unvernünfftig, wenn ſie den Trieb ſelbſt, und die damit verknüpffte Luſt, als den Haupt-Endzweck anſehen; einige aber vernünfftig, deren fleiſchlicher Beyſchlaff vornemlich auf die Zeugung der Kinder zielet; welches aber nur Eigenſchafften ſind, und die Sache ſelbſt, daß dieſer Trieb von GOtt herrühre, nicht aufhebet. Alſo haben vernünfftige Leute nicht nur einen Trieb zum Beyſchlaff; ſondern auch eine Begierde ihr Geſchlecht fort zu pflantzen. Noch mehrere Merckmahle dieſes göttlichen Willens finden wir an dem Unterſcheid der Menſchen, ſo fern ſelbige entweder Manns- oder Weibs-Perſonen ſind, und beyderſeits mit beſondern, und zur Zeugung der Kinder abzielenden Gliedern verſehen ſind. Doch dieſes aber beweiſet nur ſo viel, daß Kinder ſollen gezeuget werden, und weil dieſes auch auſſer der Ehe geſchehen kan, ſo iſt ferner zu erweiſen, daß GOtt nicht eine ſolche Fortpflantzung des menſchlichen Geſchlechts, wie ſie bey den unvernünfftigen Thieren geſchicht, verlange; ſondern eine ordentliche, und vermittelſt des Eheſtandes zu erlangende, und eben darauf die Obligation allhier ankomme. Denn daß ſich die Menſchen fleiſchlich vermi-

ſchen

ſchen, auch wohl Kinder zeugen, ſolches geſchiehet aus einem natürlichen Trieb, und kan dieſe Handlung an ſich ſelbſt nicht anders, als eine bloß natürliche angeſehen werden; daß ſie aber in dem Eheſtand den Beyſchlaff fürnehmen, um Kinder zu zeugen, dieſes kommt auf das Geſetz der Natur durch die Vernunfft an, in Anſehung deſſen die Menſchen entweder vernünfftig; oder unvernünfftig leben. Denn ſetzet man zum voraus, daß GOtt überhaupt bey den natürlichen Geſetzen die Glückſeligkeit der Menſchen intendiret, daß ſie nicht nur als Menſchen das Leben davon bringen; ſondern auch beqvem leben ſollen, und zu dem Ende unter andern verordnet, daß ſie unter ſich in einer Geſellſchafft geſellig leben ſollen, ſo will er auch, daß die Kinder glücklich leben ſollen, welches nicht geſchehen kan, wenn ſie nicht durch eine Erziehung in einen ſolchen Stand geſetzet werden; ſo aber unterbleiben würde, wenn man auſſer der Ehe ohne Unterſcheid ſich mit den Weibs-Perſonen fleiſchlich vermiſchen wolte, woraus denn flieſſet, daß wenn GOtt den Endzweck haben will, er auch die Mittel wolle, nach der bekannten Regel: qui vult finem, vult etiam media, welches eben der Eheſtand iſt. Es iſt daher eine völlige Verbindlichkeit nach dem Recht der Natur zum Eheſtand überhaupt da; die aber nicht eine iede eintzelne Perſon inſonderheit angehet, daß man ſagen wolte, es müßten alle und iede Menſchen heyrathen, und wer ſolches nicht thäte, ſündigte, maſſen Paullus 1 Cor. 7. ſelbſt dafür gehalten, es ſey beſſer, wenn man kein Weib nehme. Denn einmahl muß man dieſes Geſetz nach den Umſtänden der Zeiten betrachten, welches vor ietzo dieſen, oder jenen Menſchen ſo ſehr nicht verbindet, in den Eheſtand zu treten, indem heutiges Tages eben kein Mangel an Menſchen iſt; hernach muß ein ieglicher ſeine eigene Umſtände anſehen, ob er zu dieſem Stand auch die gehörige Geſchicklichkeit habe. Denn es befinden ſich nicht alle Menſchen in ſolchen Umſtänden, daß ſie entweder durch einen allzuhefftigen Trieb genöthiget würden, oder Gelegenheit hätten, ſich in den Eheſtand zu begeben, zu welcher Gelegenheit nicht nur die Tüchtigkeit Kinder zu zeugen, ingleichen die Geſundheit und die Kräffte des Leibes; ſondern auch das Vermögen eine Familie zu ernehren, erfordert werden, und da thut man beſſer, man bleibe im ledigen Stande, wobey zu leſen Pufendorf de officio hom. & ciuis lib. 2. cap. 2. §. 3. de iure naturæ & gentium lib. 6. cap. 1. §. 3. ſqq. Thomaſius in iurisprud. diuin. lib. 3. cap. 2. §. 47. ſqq. Die Frage: ob der Eheſtand, oder ledige Stand vorzuziehen? iſt vergeblich, indem man ſo ſchlechterdings darauf nicht antworten kan, und wenn ja eine Antwort geſchehen ſoll, muß man die Sache in Concreto, in Abſicht auf dieſe, oder jene Perſon anſehen, da denn einem der Eheſtand; einem andern hingegen der ledige Stand nützlicher iſt. Anno 1683. kam zu Paris ein Werck unter dem Titul: du bon-
heur & du malheur du mariage par le Sc
Mainville heraus, darinnen der Autor
Beqvemlichkeit und Unbeqvemlichkeit
Eheſtandes weiſet, wovon die acta erudito
1683. p. 312. zu leſen. Iſt man in Eheſtand
treten, ſo muß man weiter ſehen, welches
Pflichten der Eheleute ſind. Sie haben
wohl ein allgemeines, als ein beſonderes
bot zu beobachten. Jenes iſt, daß ſie beyd
ſeits ihren aufgerichteten Vergleich treul
halten; dieſes aber, daß ſie ſich ſo bezei
damit der Haupt-Endzweck dieſer Geſellſch
erhalten werde, daß ſie vornemlich auf
Zeugung und Erziehung der Kinder beda
ſind, mithin ſich der Tugend der Keuſchh
befleißigen, und hingegen das Laſter der Ge
heit fliehen; aus welcher Geilheit, wenn m
den Beyſchlaff nur aus Luſt vornimmt, alle
hand unzuläßige Handlungen entſtehen, a
die Hurerey, welche auch gewiſſer maſſen i
Eheſtand ſtatt hat, wenn ſich Eheleute oh
Abſicht auf die Zeugung der Kinder, fleiſchli
vermiſchen, und der Concubinat, darinne
man hauptſächlich auf die Dämpfung de
geilen Luſt ſiehet, und das Kinder-Zeugen a
eine Neben-Sache achtet; was ſie aber a
Eltern bey Erziehung der Kinder zu beobach
ten haben iſt unten in dem Articel von de
Eltern gewieſen worden. Wird durch de
Tod des einen Ehegatten das Band dieſe
Geſellſchafft getrennet, ſo kan der ander
wenn er ſich noch in den gehörigen Umſtände
befindet, wieder heyrathen, dabey die Ve
nunfft an ſich ſelbſt kein Bedencken finde
Die Kirchen-Lehrer ſind zwar zum Theil nich
wohl darauf zu ſprechen geweſen, und habe
eine ſolche Ehe adulterium honeſtum geneñe
welches aber ein falſcher Wahn war, dan
ſie eine gute Abſicht mögen gehabt haben.

Doch man hat ſich auch um die Regeln de
Klugheit zu bekümmern, und alle Anſchläg
dahin zu richten, daß die Ehe wohl gerathe,
und mithin das Leben verſüſſe, und die vor
nehmſte Beqvemlichkeit befördere. Eine
der allerwichtigſten äuſſerlichen Glückſelig
keiten iſt wahrhaftig eine wohlgetroffene Ehe.
Denn zu geſchweigen, daß man darinnen der
fleiſchlichen Wolluſt, ohne Verletzung des
Gewiſſens, und ohne Abbruch der Gemüths
Ruhe genieſſen kan, ſo trifft man da die na
türlichſte und vollkommenſte Freundſchaft,
ſo auf die genaueſte Vereinigung der Gemü
ther beruhet, an, gegen welcher auf der Wel
nichts vergnüglichers ſeyn kan. Es wird da
her eine übele Ehe mit dem höchſten Recht
dem Fege-Feuer verglichen, und wie eine klu
ger Menſch in allen Stücken einem Unglück,
ſo viel in ſeinem Vermögen ſtehet, zu entge
hen ſuchet, alſo iſt er auch hier, ſeine Sache
klüglich anzufangen, beſorget, überläſſet ſich
nicht dem bloſſen Glück; ſondern überleget
alles wohl. Er bezeiget ſich ebenfalls klüg
lich vor, in, und nach dem Eheſtand: 1) vor
dem Eheſtand ſuchet ein vernünfftiger Mann
ſeine Heyrath mit Klugheit anzuſtellen, und
darinnen gar behutſam zu gehen, weil der

Eheſtand unter den Chriſten ein unauflösliches Band iſt, und bey ihnen die Eheſcheidung nicht ſo leicht als bey den Jüden, und andern Völckern verſtattet wird. Er will ſo heyrathen, daß er in dem Eheſtand vergnügt und bequem leben kan, mithin ſtellet er eine kluge Wahl der Perſon, die er zu heyrathen gedencket, an, und wenn ſelbiges geſchehen, bemühet er ſich, daß er keinen Korb bekomme. Bey der klugen Wahl hat man auf die Umſtände ſo wohl ſein ſelbſt; als der Perſon, die man heyrathen will, zu ſehen, und inſonderheit zu erkennen, was vor eine Gleichheit zwiſchen beyden vorhanden, als welches der wichtigſte Umſtand, der eine Ehe glücklich machen kan, wiewohl die Gleichheit eben nicht auf den Punct eintreffen muß; ſondern genug iſt, wenn ſie ſich in gewiſſer Proportion befindet. Auf Seiten ſein ſelbſt erweget er die Umſtände theils von auſſen in Anſehung des Alters, des Vermögens, des Stands, Herkommens und der Geſtalt; theils von innen in Anſehung des Temperaments, ſonderlich des Willens, und richtet ſich bey ſeiner Wahl darnach, daß einiger maſſen eine Gleichheit getroffen werde, weil aus der allzu groſſen Ungleichheit die gröſten Unruhen entſtehen können. Ein junger Mann wird einer alten Frau bald überdrüßig, und muß beſorgen, daß ſie über ihn zu herrſchen ſuchen werde, und ein alter kan ſich leicht die Rechnung machen, wie es ihm gehen wird, wenn er ein junges Mädgen heyrathet. Es iſt ein altes Sprich-Wort: bey einem alten Manne, und jungen Weibe ſind am gewiſſeſten Kinder zu hoffen. Heyrathet ein armer und garſtiger Mann, der dabey von geringem Herkommen iſt, eine reiche, ſchöne und vornehme, ſo muß er ſich wohl gefallen laſſen, daß ihm die Frau vorwirfft, ſie habe ihn zu einem Mann gemacht, er habe ihr ſein Glück zu dancken, und daß er von andern ſolchen Zuſpruch bekommt, der ihm höchſt verdrießlich und empfindlich fällt. Noch mehrern Verdruß erwecket die innerliche Ungleichheit, welches entweder eine natürliche oder moraliſche. Jene rühret von der Natur her, wenn in den beyden Gemüthern ſolche Temperamenten, die einander entgegen ſind, anzutreffen, und iſt daher nicht wohlgethan, wenn ein geitziger eine wollüſtige, oder ein wollüſtiger eine geitzige heyrathet. Die moraliſche Ungleichheit beſtehet in einer ungleichen Einrichtung des Gemüths nach der Vorſchrifft der Vernunfft, als wenn ein Theil tugendhafft lebet, der ander hingegen ſich denen Laſtern ergiebet. Man ſagt im Sprich-Wort: gleich und gleich geſellet ſich gern, welches von der natürlichen und moraliſchen Gleichheit wahr, doch ſuchen weiſe und vernünfftige Leute eine ſolche moraliſche Gleichheit, die beyderſeits auf tugendhaffte Bemühungen gegründet, bey welcher Gleichheit gar wohl eine natürliche Ungleichheit beſtehen kan. Wegen der Zeit, wenn man heyrathen ſoll, begehen diejenigen einen groſſen Fehler wider die Klugheit, welche ſich aufs künfftige mit einer verſprechen, da ſie noch nicht im Stand ſind zu heyrathen. Denn nimmt die Liebe vor der Zeit das Hertz ein, ſo giebt ſie Gelegenheit zu vielen Hinderungen, daß man nichts rechts erlernet, und indem man lange vorher mit ihr bekannt geweſen, ſo iſt die Liebe wohl ſchon ziemlich kalt, wenn der Eheſtand erſt angehen ſoll, oder es kommt vorher die Reue nach, und man kan gleichwohl ihrer mit Manier nicht los werden, zu geſchweigen, daß man ſich gewaltig an ſeinem Glück in der Welt hindern kan. Man hat nicht Urſach mit dieſer Sache ſo ſehr zu eilen. Hat man was rechtes erlernet, und befindet ſich im Stand, ſeine eigene Familie aufzurichten, ſo hat man allezeit noch Gelegenheit eine gute Heyrath zu treffen. Gleiche Uberlegung muß auch vorher auf Seiten der Perſon, die man zu heyrathen gedencket, geſchehen, daß man genugſame Nachricht von allen ihren Umſtänden erlange, und darnach eine ſolche Wahl treffe, daß man ſich eine vergnügte Ehe verſprechen kan. Man muß aber dabey ſehen eines Theils, was man an ſolcher Perſon zu erkennen; andern Theils, wie man zu ſolcher Erkenntniß gelangen könne. Dasjenige, was man vorher zu prüfen und zu erkennen hat, ſind ebenfalls die äuſſerliche und innerliche Umſtände, oder die Gemüths-Leibes- und Glücks-Gaben. Dem Gemüthe nach ſuchet ein kluger Mann eine vernünfftige Frau, welche mit ihm vernünfftig umzugehen, und eine vergnügte Ehe zu ſtifften weiß, auf welche Eigenſchafft er zuförderſt zu ſehen hat, und wenn nebſt dem Verſtand auch ein tugendhafftes Bemühen vorhanden, ſo iſt es deſto beſſer, dabey auch eine natürliche Ungleichheit der Neigungen in dem Willen beſtehen kan, wiewohl rathſamer, wenn auch dieſe kan vermieden werden. Dem Leibe nach ſoll ſie ordentlicher Weiſe jung, geſund und ſchön ſeyn. Daß ſie jung ſeyn ſoll, hat den Verſtand, daß ſie wenigſtens nicht älter, als der Mann ſey. Denn eine junge Weibs-Perſon hat gegen den Mann, wenn er älter iſt, mehr Reſpect, und ihre Liebe iſt weit zärtlicher. Die Geſundheit iſt eine gar nöthige Eigenſchafft, maſſen es um eine elende und ſchwache Frau eine gar ſchlimme Sache iſt, wodurch die Bequemlichkeit in dem Eheſtand gar ſehr geſtöret wird, und hat man hiernechſt leicht ſchwache und kränckliche Kinder zu erwarten. Schön ſoll ſie ſeyn, aber doch nicht auſſerordentlich ſchön. Denn allzu ſchöne Weiber ſind offt vielen Nachſtellungen unterworffen, pflegen ihre Männer ſelten zu careßiren, ſondern wollen von ihnen angebetenſeyn. Ovidius lib. 2. faſt. v. 161 ſchreibet: fœdera (matrimonii) ſeruaſſet, ſi non formoſa fuiſſet, welches zwar nicht durchgehends eintrifft. Abraham, Iſaac und Jacob hatten auch ſchöne Weiber. Ubrigens iſt genug, wenn die Weibs-Perſon eine mittelmäßige Schönheit hat, indem der Mann auch des Leibes wegen die Frau lieben muß. Wegen der Glücks-Gaben kan man wohl zu frieden

ſeyn, wenn man eine Weibs-Perſon bekommt, welche die gehörigen Gemüths- und Leibs-Gaben beſitzet; kan man aber durch ſeine Heyrath ſich zugleich in die Höhe bringen, mit einer vornehmen Familie verknüpffen, und Geld in die Hände kriegen, ſo iſt es deſto beſſer. Denn eine vornehme Familie iſt ein Schutz wider die Feinde, und Reichthum iſt nützlich, wenn er in die Hände eines ſolchen kommt, der vernünfftig damit umzugehen weiß. Es fragt ſich hier: ob man lieber eine Jungfer, oder eine Wittwe heyrathen ſoll? nemlich wenn beyde noch jung ſind, und ſich alſo faſt in gleichem Alter befinden. Denn iſt hierinnen eine groſſe Ungleichheit des Alters fürhanden, ſo brauchts nach dem oben geſetzten Principio, daß die Gleichheit die vergnügte Ehe unterſtütze, nicht viel Fragens, folglich ſoll ein junger Menſch lieber ein junges Mädgen, als eine alte Wittwe, oder lieber eine junge Wittwe, als eine ſehr alte Jungfer heyrathen, und hingegen iſts auch beſſer, daß ein alter Mann eine alte Wittwe ſeines Alters, als ein junges Mädgen, oder eine betagte Jungfer, als eine junge Wittwe heyrathe. Es iſt daher die Frage dieſe: ob es beſſer ſey, ein junges Mädgen, oder eine junge Wittwe zu heyrathen? Einige haben gemeinet, man thäte beſſer an einer Jungfer; andere haben es mit den Wittwen halten wollen, deren Urſachen in des Grupens tractat. iuridic. de virgine præ viduis ducenda, unterſuchet und beurtheilet werden. Unſerm Bedüncken nach iſt die Frage an ſich ſelbſt nicht viel nütz, und braucht keiner weitläufftigen Unterſuchung. Denn weil die Sache auf Umſtände, die unterſchiedlich und veränderlich ſind, ankommt, ſo kan ſo ſchlechterdings nicht darauf geantwortet werden, und wenn die Application geſchehen ſoll, ſo iſt zuweilen beſſer, ein junges Mädgen; zuweilen aber eine junge Wittwe zu heyrathen. Was ſich hier ein und das andere mahl zuträget, das darf man nicht gleich zu einer allgemeinen Regel machen, und gleichwohl verſehen es viele hierinnen. Mancher hat an ſeinem; oder eines andern Exempel erlebet, daß die Heyrath einer Wittwe gut eingeſchlagen, welches er dem Wittwen-Stand ſelbſt zuſchreibet, und dencket, man thäte allezeit an Wittwen beſſer, zumahl da zuweilen beſondere Affecten mit unterlauffen. So ſoll Heinrich Kornmann ſein Buch de virginitate denen Mädgen zu gefallen geſchrieben haben. In den Gedichten des Vincentii Fabricii, geweſenen Bürgemeiſters zu Dantzig ſtehen zwey Carmina, eines von ihm ſelbſt an Joh. Friedrich Gronov, welches behauptet, daß es beſſer ſey, eine Jungfer, als eine Wittwe zu heyrathen; das andere von Zacharia Lundio an Cornelium Grotium, daß man die Wittwen den Jungfern vorziehen müſſe, davon eine poetiſche Uberſetzung in dem fünfften Theil der auserleſenen Anmerckungen anzutreffen. Will man zu dergleichen Erkenntniß der Perſon,

welche man heyrathen dürffte, gelangen,
iſt das beſte, daß man allenthalben mit ſei
eigenen, und nicht mit fremden Augen ſe
noch fremden Rath allzu ſehr folge, mit
Gelegenheit mit ihr öffters umzugehen, ſu
Denn einmahl ſind in dieſem Stück die Ra
geber offt partheyiſch, und mancher will
Mädgen entweder aus bloſſer Affection
derſelben; oder aus einem beſondern Pri
Intereſſe dem andern aufhängen. Ein an
urtheilet hier nach ſeinem Geſchmack, u
meinet, was ihm gut ſchmecket, das eſſe a
ein anderer gern, und daher ſchlägt er i
eine Parthie für, welche zwar für ſein, a
nicht für des andern Naturell iſt. Es iſt a
gefährlich, wenn man bey dieſem Handel ſ
ner Klugheit nicht trauen kan, noch geſchi
iſt zu erkennen, was gut, oder böſe ſey, u
ſich auf fremde Augen verlaſſen muß. Wo
möglich, ſo heyrathe man keine Perſon, w
der man nicht bekannt iſt. Man kaufft ja ni
einmahl eine geringe Sache, wenn man
nicht vorher geſehen, und gut befunden ha
geſchweige etwas unbeſehenes zu nehmen, d
von das äuſſerl. Wohlſeyn des gantzen Leben
dependiret. Viele wären wohl in dem Sta
die Beſchaffenheit des Gemüths und der Si
ten an einem Frauen-Zimmer ſelbſt zu beu
theilen; es fehlt ihnen aber an Gelegenhe
mit ihr umzugehen, und deswegen müſſen
ſich mit einer vernünfftigen Präſumtion, we
che ſich auf den Zuſtand der Eltern, auf die g
habte Auferziehung, ihren Umgang, und a
derer Leuten Urtheil gründet, behelffen. A
dieſem, was wir ietzt geſagt, folget, daß ma
in dieſem Stück, was inſonderheit das G
müth und die Sitten des Frauenzimmers b
trifft, eine dreyfache Art der Erkenntniß ſta
habe. Der eine gründet ſich auf ſeine eige
Erfahrung, und gehet am gewiſſeſten: der a
dere behilfft ſich mit Muthmaſſungen; iſt ab
nicht ſo gewiß, und der dritte verläßt ſich a
andere, und iſt am ſchlimmſten dran. M
der Erkenntniß der äuſſerlichen Umſtände e
ner Perſon in Anſehung des Alters, de
Stands, des Vermögens, der Schönhei
giebts ſo viele Schwierigkeiten nicht, we
dieſe Sachen einem ehe in die Augen fallen
Doch kan auch darinnen Betrügerey vorge
hen. Manche ſieht wohl aus, wie ein einge
fleiſchter Engel; aber nicht von Natur: ſo
dern durch die Kunſt der Schmincke, und m
manche iſt reich ausgeſchryen worden,
doch der Ausgang das Gegentheil gewi
ſen hat. Hat man nach ſattſamer Uberle
gung einen feſten Schluß gefaſſet, eine ge
wiſſe Perſon zu heyrathen, ſo muß man we
ter ſeine Sachen dahin klüglich einrichten, d
man keine abſchlägige Antwort, oder w
man zu reden pflegt, keinen Korb bekomme
möge. Dieſes kan man vorher mit ein
ziemlichen Verſicherung wiſſen. Denn ſe
man zum voraus, man ſtehe in ſolchen Um
ſtänden, daß weder die Eltern, noch di
Perſon an einem was auszuſetzen haben, d
ſie noch niemande verſprochen, auch Luſt
heyra

heyrathen habe, ſo nehme man ſein Anſuchen klüglich und behutſam für, daß man das Vorhaben, ehe es zur völligen Richtigkeit kommen, geheim halte, und an der rechten Thür entweder ſelbſt; oder durch andere, denen man trauen darf, und die ein Anſehen haben, anklopffe. Bekommt man von den Eltern nach eingeführter Gewohnheit das Ja-Wort, ſo ſehe man zu, ob der Tochter freyer Wille dabey ſtatt habe, oder ob ſie die Eltern dazu nöthigen, welches leztere offt geſchiehet. Man ſagt zwar insgemein, wenn ſie erſt zuſammen kommen, ſo wird ſich die Liebe ſchon finden, welches aber eine mißliche Sache, worauf ſich niemand zu verlaſſen, und die Erfahrung bezeuget offt das Gegentheil. Ein vernünfftiger Menſch erwählet das gewiſſeſte für das ungewiſſe, und wenn man ſiehet, daß das Mädgen keine Luſt zu der Heyrath hat; noch die geringſte Gegen-Liebe blicken läſſet, ſo kehre man bey Zeiten um, ehe die Sache bekannt und unwiedertreiblich wird. Fällt aber auch dieſes weg, und die Eltern ſowohl, als das Mädgen wollen, daß das Ehe-Bündniß getroffen werde, ſo eile man, daß man entweder durch die prieſterliche Trauung zuſammen komme; oder wenigſtens das Verlöbniß gehalten werde, ehe die Sache unter die Leute kommt. Denn dadurch beuget man manchem Urtheil anderer für, welches ein und den andern Verdruß hätte erwecken können. Man ſagt im Sprich-Wort: es werde eines Menſchen Lebens-Lauff ordentlich dreymahl verleſen, wenn er befördert werde, heyrathe und ſterbe; oder: wer will gelobet werden, der ſterbe, und wer getadelt werden will, der heyrathe, welches offt eintrifft. Iſt der Eheſtand angetreten, ſo weiſet 2) weiter die Klugheit zu leben, wie ſich Ehe-Leute gegen einander zu bezeugen haben, daß ſie in einer vergnügten Ehe ſtehen, oder wo von dem einem Theil Verdruß erwecket wird, dem andern dieſes Ubel möge erleichtert werden. Denn daß wir nur bey den Männern bleiben, ſo hat der Mann entweder ein vernünfftiges; oder unvernünfftiges Weib. Im erſten Fall leiſtet er ihr zwar als Mann, ſeine eheliche Pflicht, und wohnet ihr fleiſchlich bey; hält aber aus Klugheit gehörige Maſſe, damit er auf ſeiner Seite ſich nicht um die Leibes-Kräffte bringe; auf Seiten der Frauen aber die Geilheit nicht zu ſehr errege. Ein Weib iſt ein ſchwaches Werckzeug, u. iſt nicht allezeit im Stand, den Verſuchungen zu widerſtehen. Die Wolluſt des Beyſchlaffs wird durch öfftere Ausübung nicht gedämpffet; ſondern vermehret. In dem Haus-Weſen bleibt der Mann zwar nach eingeführter Ordnung, das Haupt der Familie, er braucht aber ſeine Herrſchafft über das Weib nicht, wie über eine Tochter; noch weniger als über eine Magd. Denn Ehe-Leute ſtehen in der genaueſten Freundſchafft, welche ſie einander gleich machet, und ob gleich ein vernünfftig Weib gegen ihren Mann Reſpect hat, ſo führet er ſich doch gegen ſie ſo auf, als wenn er von keiner Ungleichheit wüſte. Er communiciret im Haus-Weſen in allen mit der Frau, erwartet ihren Beyfall, oder höret die Einwürffe an, und wo dieſelben etwas auf ſich haben, ſo folgt er ihrem Rath, welches hingegen auch die Frau thut. Wahre Freundſchafft duldet kein Mißtrauen, und wenn ein Mann der Geſchicklichkeit ſeines Weibes verſichert iſt, ſoll er ihr im Haus-Weſen freye Hand laſſen, und das Vertrauen haben, ſie werde ihrem Beruff nachkommen, das erworbene zu rathe halten, und nach ſeiner Anordnung verwalten, welches inſonderheit geitzige Männer beobachten ſolten, die durch ihr mißtrauiſches Weſen offt ohne Noth eine unvergnügte Ehe verurſachen, ſie wollen über alle Heller von der Frau Rechnung haben. Denn redlichen Perſonen muß es empfindlich fallen, wenn man ſie äuſſerlich als Freunde anſehen will, und doch ohne Verſchulden ein Mißtrauen gegen ſie heget. Soll in der Ehe die allervertrauteſte Freundſchafft ſeyn, ſo muß der Mann auch ſeiner Frauen ſeine Geheimniſſe offenbaren, welches hingegen wieder die Frau gegen den Mann beobachtet, wiewohl in den Geheimniſſen, die ein öffentliches Amt angehen, behutſam zu verfahren, daß man an einem Theil erwege, wie weit ſich die Verbindlichkeit ſolche zu verſchweigen erſtrecke; andern Theils wie weit man der Verſchwiegenheit des Weibes zu trauen habe. Ein Weib iſt ordentlich ein ſchwaches Werckzeug, und daher kan es leicht geſchehen, daß ſie einen und andern Fehler begehet, welche ein vernünfftiger Mann als Kleinigkeiten überſiehet, oder wenn es nöthig iſt, liebreiche Vorſtellungen thut, denen ein kluges Weib, weil ſie darunter die Liebe des Mannes erkennet, willig folget. Iſt iemand mit einem unvernünfftigen, einfältigem, auch wohl böſem Weibe geplaget, und entweder im Heyrathen betrogen worden; oder die genommene Perſon hat ihre Sitten in dem Eheſtand ſelbſt geändert, ſo braucht die Regierung einer ſolchen Frau groſſe Klugheit und Behutſamkeit. Man geht Stuffenweis, und ſucht durch alle Gradus ihre Thorheit und Bosheit zu verbeſſern; wenn aber nichts helffen will, und gleichwohl die Ehe-Scheidung nicht verſtattet wird, ſo iſt nichts mehr, als die liebe Gedult übrig, wodurch man wenigſtens die Gemüths-Ruhe einiger maſſen erhält, genug wenn der Mann an ihrem unartigen Weſen keine Schuld hat. Mit Schlägen richtet man wenig aus. Boecler inſtit. polit. lib. 1. cap. 2. pag. 29. ſchreibet: miſeri ſunt, qui diſquirunt, an vxorem verberare liceat? miſeri, inquam, ſi cauſſam habent diſquirendi. Endlich fragt ſichs: 3) was die Klugheit nach dem Eheſtand bey einem Wittwer, oder Wittwen mit ſich bringt? Entweder haben ſie Kinder; oder nicht. Im letztern Fall iſt auſſer dem, was überhaupt von der Heyraths-Klugheit gedacht worden, nichts beſonders zu beobachten. Sind aber Kinder da, ſo muß man ſehen, ob das Naturell und der Zuſtand

zu-

zuläſſet, ehelos zu bleiben; oder nicht. Iſt das erſte, ſo thut man weit beſſer, wenn man ſich nicht wieder verheyrathet, und ſeine Kinder mit einem Stieff-Vater; oder Stieff-Mutter verſchonet. Es pflegt ſelten zu geſchehen, daß Stieff-Eltern, und Stieff-Kinder einander lieben, und da mag man einem beypflichten, welchem man will, ſo hat man Verdruß, und gleichwohl iſt nicht rathſam neutral zu ſeyn. Kan man aber nicht ohne Weib bleiben, ſo laſſen ſich hierinnen keine ſonderliche Maximen fürſchreiben, wie die Sache klüglich anzufangen. Es iſt wol ſchwer, daß in ſolcher Ehe der Kinder wegen kein Verdruß entſtehen ſolte, wegen der gewöhnlichen Widerwärtigkeit zwiſchen Stieff-Eltern und Stieff-Kindern. Doch kan durch eine kluge Behutſamkeit dem zu beſorgenden Ubel in ſo weit vorgebeuget werden, daß daſſelbige nicht ſo groß, und wo nicht geringer; doch in gleichem Grade mit dem Vergnügen aus der Ehe ſtehe, wenn man ſich in der Perſon, welche man wieder heyrathet, wohl fürſiehet. Denn es finden ſich auch Stieff-Eltern, welche ſich vernünfftig, wenigſtens dem äuſſerlichen Schein nach aufführen. Man leſe hier nach Thomaſium im Entwurf der polit. Klugh. c. 7. Heumann im politiſ. Philoſopho c. 4. Rohr in der Einleit. der Klugheit zu leben c. 14.

Es können bey dieſer Materie zur Erläuterung noch verſchiedene hiſtoriſche Anmerckungen gemacht werden. Cleobulus lehrte, daß man in Gegenwart anderer Leute weder ſeine Frau careßiren, noch mit ihr zancken ſolte, indem jenes etwas weibiſches; dieſes aber etwas raſendes ſey. Der ältere Cato ſagte: es habe ihn iederzeit gereuet, daß er einem Weibe was geheimes vertrauet, und meinte, man könte ſich nicht mehr vergreiffen, als wenn man ſeine Frau, oder ſeine Kinder ſchlage, wie denn das Lob eines guten Ehe-Mannes gröſſer ſey, als eines groſſen Raths-Herrn. Ja das ſey das eintzige, was er an Socrate bewundere, daß er mit einem ſo böſem Weibe, und ſo tummen Kindern allezeit friedlich gelebet und freundlich mit ihnen umgegangen, wie Plutarchus in Caton. maior. berichtet. Es ſind viele, auch unter den heydniſchen Philoſophen nicht wohl auf den Eheſtand, und überhaupt auf das weibliche Geſchlecht zu ſprechen geweſen. Democritus ſoll nach dem Zeugniß des Stobäi ſerm. 74. nicht viel von Kinderzeugen gehalten haben, weil die, ſo Kinder hätten, viel Gefahr und Beſchwerlichkeit ausſtehen müſten, da hingegen wenig, oder gar ſchlechte Luſt dabey ſey. Ein wohlhabender Mann thäte am beſten, er nähme einen Sohn eines Freundes an Kindes Statt an, ſo könne er einen Sohn haben, wie er ihn wünſche, indem er ſich ja einen nach Belieben erwählen könte, der ihm anſtändig und am meiſten nach ſeinen Kopff ſey. Als einſt Secundus, ein Sophiſt zu den Zeiten des Kayſers Hadriani, gefraget wurde, was ein Weib ſey? gab er zur Antwort: eine Werckſtatt, da Menſchen gemacht
werden, ein boshafftiges Thier, ein nothwe
diges Ubel, und wie er zum andern mahl g
fraget wurde, was ein Weib ſey? antworte
er, des Mannes Schiff-Bruch, des Hauſ
Wetter, eine Hinderniß der Ruhe, Gefange
ſchafft des Lebens, ein täglicher Schade, ei
freywilliger Streit, ein koſtbarer Krieg, ei
beſtialiſcher Stuben-Geſell, eine uns zur Se
te ſitzende Bekümmerniß, eine uns umfaſſen
de Löwin, ein ausgeſchmückter Meer-Stru
del, davon ſeine moraliſche Sentenzen, di
Holſtenius mit andern ediret, zeugen. Euri
pides ſoll einen groſſen Haß gegen das weibli
che Geſchlecht gehabt haben, daher er auch μι-
σογύνης genennet worden. Bey dem Menan
dro, deſſen und Philemonis reliquia
Clerc ediret, findet man, daß eine Frau da
ärgſte unter allen wilden Thieren ſey, welch
ſo wohl zu Waſſer, als zu Lande anzutreffe
wären. So wird auch von dem Prometheo
behauptet, daß er mit Recht an den Caucaſun
ſey geſchmiedet worden, weil er das dene
Göttern ſo verhaßte weibliche Geſchlecht wie
der hervor gebracht habe. Ein gewiſſe
Spaniſcher Poet hat bey der bekannten Fa
bel von dem Orpheo und ſeinem Weibe, al
er ſie aus der Höllen wieder holen wolle
dieſe Gedancken, es hätte ſolches der Plu
to übel empfunden, daß ſich Orpheus mi
ſeiner Muſic dahin gewaget, und den Ver
damten einige Erleichterung verurſachet ha
be, daß er ſo fort ihn mit der gröſſeſten Stra
zu belegen ſchlüßig worden; er hätte ſich ab
auf keine gröſſere beſinnen können, als daß
ihm ſein Weib wieder gegeben; weil ihm ab
die Muſic doch ſelber wohlgefallen, habe
auch auf einige Vergeltung bedacht ſeyn mü
ſen, und die wäre geweſen, daß er ihm da
Weib unter der Bedingung wieder gegebe
daß er ihrer bald los werden können, ander
dergleichen Gedancken von den Weibern nic
zu gedencken. Es bemercket der Herr Cler
in den Noten über den Menandrum an, da
dergleichen Expreßionen ehmahls ſo wohl, al
heute zu Tage vor catachreſtiſch wären ange
ſehen worden. Mancher hat eine böſe Fra
gehabt, und dadurch einen Haß gegen da
weibliche Geſchlecht überhaupt bekomme
aus welchem ſolche harte Urtheile gefloſſe
Anno 1595. kam eine Diſputation con
mulieres heraus, die nachgehends unter de
Titul: mulieres non eſſe homines, wied
aufgeleget worden, und damahls groß Auf
ſehen machte, daß man dawider ſchriebe, wov
Placcius in theatro anonym. & pſeud. p
373. zu leſen. Allein kein vernünffti
Menſch wird leicht glauben, daß es der Auc
im Ernſt gemeinet habe. Bayle urthe
in ſeinem dictionaire davon, daß das Abſe
des Auctoris geweſen wider die Socinia
zu ſchreiben, und zu zeigen, wie ſie die heil
Schrifft ſo gar verdreheten, daß ſie auch
pable wären, auf dieſe Art aus der heil
Schrifft darzuthun, die Weiber wären ke
Menſchen. Was vor irrige Gedancken
dem weiblichen Geſchlecht und dem Ehe

viele Ketzer, auch einige Kirchen-Lehrer gehabt, gehöret in die Kirchen-Hiſtorie. Es handeln von dieſer Materie die Philoſophen nach der Vernunfft, von denen auſſer den bereits angeführten nachzuleſen ſind Barbeyrac in den Noten über Pufend. ius nat. & gent. Titius in notis ad Pufend. de officio hom. & ciu. lib. 2. cap. 2. Huber de iure ciuitatis lib. 2. cap. 2. Alberti in compend. iur. nat. lib. 2. cap. 10. die Theologen nach der heiligen Schrifft in der Dogmatic und Moral, und die Juriſten nach den bürgerlichen Geſetzen, deren viele ins beſondere dieſe Materie abgehandelt haben, welche in Struvens biblioth. iurid. cap. 6. §. 62. ſqq. und Ludovici pandectar. doctr. p. 424. auch Lipenii biblioth. iurid. angezeiget werden, und eine Verzeichniß der hieher gehörigen juriſtiſchen Diſputationen ſtehet tom. 2. p. 137. der gelehrten Fama. So haben auch einige inſonderheit von dem Eheſtand der Gelehrten geſchrieben, als Mellemannus in diſſ. de matrimonio litterati, Heinſius in diſſ. an viro litterato ducenda ſit vxor & qualis? Götze in diſſ. de coniugio eruditorum, zu geſchweigen, wie dieſer Umſtand aus der gelehrten Hiſtorie von vielen, zum Theil in unnützen Schrifften erläutert worden. Zum Beſchluß fügen wir denjenigen, welche im Heyrathen allzu ſcrupulös, oder vielmehr eigenſinnig ſind, zu Gefallen folgende Gedancken eines gewiſſen Poeten bey:

Dic, precor, vxorem ducam qualem? anne puellam?
Hæc forſan veniet non ſatis apta mihi.
An viduam? dominam poterit quis ferre tonantem?
An vetulam? toleret quis patienter anum?
Fœcundam? fœcunda domum mihi prole grauabit.
An ſterilem? ſterilis non decus arbor habet.
An ditem? nil eſt magis intolerabile dite.
An inopem? quid opis ferre valebit inops?
Pauciloquam? non me poterit recreare loquendo.
Verboſam? mulier res oneroſa loquax.
Formoſam? variis eſt ſubdita forma periclis.
Deformem? pœnam ducere nunquid amem?

Ehrbarkeit,

Iſt diejenige Beſchaffenheit des menſchlichen Thun und Laſſens, ſo fern daſſelbige aus Trieb einer vernünfftigen Liebe nach der Vorſchrifft der geſunden Vernunfft zur Beförderung der Commodität in Anſehung anderer; und der Gemüths-Ruhe in Anſehung ſein ſelbſt eingerichtet wird. So bekannt und gewöhnlich ſonſt dieſes Wort und inſonderheit das lateiniſche honeſtas, honeſtum, und das frantzöſiſche honnêteté iſt, ſo wird man doch wahrnehmen, daß man in der Vorſtellung der Sache und der Idee ſelbſt, die darunter angezeiget wird, nicht einig, auch zum theil ſich einen dunckeln und unrichtigen Concept davon machet. Cicero hat in ſeinen Büchern de officiis vieles von dem honeſto geredet; aber mehr oratoriſch, als gründlich, wie man denn bey ihm keine deutliche und hinlängliche Erklärung davon antrifft, und weil man ſiehet, daß er das iuſtum, honeſtum, vtile ſehr unter einander geworffen, ſo läßt ſich daher urtheilen, daß er ſelbſt keinen rechten Begriff davon gehabt habe. Man hat ſich lange Zeit um den Unterſcheid der verſchiedenen Diſciplinen der philoſophiſchen Moral nicht bekümmert, und daher auch nicht unterſuchet, was zwiſchen den Regeln des Gerechten, Ehrbaren und Wohlanſtändigen vor ein Unterſcheid ſey, und wie weit ſich die daher flieſſende Verbindlichkeit erſtrecke, welches zu den neuern Zeiten geſchehen. Inſonderheit hat ſich desfalls der Herr Thomaſius viel Mühe gegeben. Denn in den fundamentis iuris naturæ & gentium, welche er 1705. heraus gab, und 1718. zum vierten mahl mit neuen Anmerckungen drucken ließ, reiſſet er den geſammten Grund um, den er in dem erſten Buch ſeiner inſtitution. iurisprud. diuinæ geleget, und ſuchet die Regeln des Gerechten, Ehrbaren und Wohlanſtändigen aus einander zu ſetzen. Zum Grund des natürlichen Rechts ſetzet er dieſe Haupt-Regel, man müſſe dasjenige thun, was das Leben der Menſchen dauerhafft und glücklich machet, und im Gegentheil dasjenige unterlaſſen, wodurch das Leben könne unglückſelig gemacht, und der Tod befördert werden; worauf er inſonderheit zum Grund-Satz des Ehrbaren annimmt: was du wilſt, daß ſich die Leute thun ſollen, das thue du dir auch; des Wohlanſtändigen: was du wilſt, das dir die Leute thun ſollen, das thue du ihnen auch, und des Gerechten: was du wilſt, das dir die Leute nicht thun ſollen, das thue du ihnen auch nicht. Auf ſolche Weiſe ſatzte er einen dreyfachen Grund, nach welchem man von der Moralität der menſchlichen Verrichtungen urtheilen müſte, daß wenn man unter andern fragte: gehets an, daß man in der Polygamie lebe? ſo hieſſe es nach dieſen Principiis, es wäre zwar nicht wider die Regeln des Gerechten, aber des Ehrbaren und Wohlanſtändigen. Denn es werde zwar dadurch die äuſſerliche Ruhe nicht geſtöret, es verurſache aber Unruhe im Gemüth, und andere Incommoditäten, und ſey deswegen wider die Regeln des Ehrbaren und Wohlanſtändigen. Er hat bey vielen damit groſſen Beyfall gefunden, die nicht nur in ihren Lehren; ſondern auch in Schrifften dieſe Principia angenommen, und ob ſie ſchon in einigen Neben-Umſtänden ein und das andere geändert, ſo kommen ſie doch in der Haupt-Sache mit ihm überein. Einige ſetzen noch das principium pii hinzu, ſo daß das pium zeige, wie man ſich gegen GOtt zu ver-

verhalten habe, und davon werde in der natürlichen Theologie gehandelt; das honeſtum regiere diejenigen Handlungen, welche die innerliche Gemüths-Ruhe beträffen, und das lehrete die Ethic; das decorum wieſe an, wie man ſich durch ſeine Aufführung bey andern beliebt und angenehm machen müſſe, welches die Klugheit zu leben zeige; und endlich gäbe das iuſtum an die Hand, durch was vor nothwendige Mittel die äuſſerliche Ruhe könte erhalten werden, und das gehöre eigentlich in das natürliche Recht, auf welche Weiſe die delineatio iuris naturalis des Herrn Gerhards eingerichtet. Dasjenige, was man insgemein dawider einwendet, kommt darauf an: 1) würde auf ſolche Weiſe das Recht der Natur allzuſehr eingeſchräncket, und man müſte behaupten, daß GOtt durch die natürlichen Geſetze keine andere Glückſeligkeit, als diejenige, die man durch die äuſſerliche Ruhe habe, intendiret, welches doch eine gar geringe Glückſeligkeit wäre: 2) würde dadurch Anlaß gegeben, daß man die Regeln der Tugend, wie man ſich gegen GOtt und gegen ſich zu verhalten, nicht als Geſetze anzuſehen; ſondern als heilſame Anſchläge, denen man wegen des daher zu erwartenden Nutzen folgen müſte, welches in dem Chriſtenthum groſſen Schaden thäte: 3) zeige man dabey den Unterſcheid der Moralität einer Verrichtung, ſo fern ſie vor GOtt und vor den Menſchen betrachtet werde, nicht an. Denn was in den Augen GOttes ſoll vor gerecht angeſehen werden, das muß auch zugleich ehrbar ſeyn, weil er nicht eine bloſſe äuſſerliche Ubereinſtimmung mit dem Geſetz einer Handlung, ſondern auch eine vernünfftige Abſicht verlanget, mithin, wenn ich mein Abſehen auf das göttliche Gericht richte, ſo kan ich niemahls z. E. ſagen: die Polygamie iſt zwar nicht wider die Regeln des Gerechten; aber wider die Regeln des Ehrbaren. Denn entweder hat ſie GOtt im Geſetz verboten, und da iſt ſie wider die Regeln des Gerechten und Ehrbaren; hat er ſie aber nicht verboten, ſo iſt ſie wider keine von beyden. Aeuſſerlich vor den Menſchen wird eine Handlung vor gerecht gehalten, wenn ſie nur mit dem Geſetz überein kommt, welches aber, wenn die Sache vor dem göttlichen Richter kommt, nicht hinlänglich iſt: 4) wolte man gleich einwenden, wenn man ſage, Hurerey ſey nicht wider die Regeln des Gerechten, ſo behaupte man noch nicht, daß Hurerey keine Sünde ſey, ſondern wieſe vielmehr, durch dieſe unterſchiedene Principien, aus was vor einem Grund dieſes nicht zugelaſſen; nicht wegen des Gerechten, als werde dadurch die äuſſerliche Ruhe aufgehoben, ſondern wegen des Ehrbaren, indem dieſes die innerliche Gemüths-Ruhe ſtöre; ſo antwortet man hingegen, wenn hier allezeit der Wille GOttes, als das Fundament der Verbindlichkeit bey der Sache ſelbſt zum Fundament bleibet, daß etwas unrecht, weil es GOtt verboten, und etwas recht, weil ers

verboten, welcher Wille unveränderli
und nur durch dieſe Principien ein drey
cher Grund ſoll angegeben werden, wor
man dieſen Willen GOttes erkennen m
ſo könte dieſes alles gehen, wenn nur
Sache allezeit ſo verſtanden, und ſo deutl
aus einander geſetzet würde. Denn
man mehrentheils das natürliche Recht n
dieſen Principiis lehre, ſo müſten ungü
Sinnen dabey an der Wahrheit und an
Tugend Anſtoß leiden, wenn ſie hörten,
dem natürlichen Recht ſey huren, ſauffen u
ſo weiter nichts unrechtes, zumahl, wenn
die beſondere Hypotheſis dazu käme, die n
türlichen Geſetze wären keine eigentliche G
ſetze; ſondern nur wohlmeinende Rathſch
ge. Andere haben dieſe dreyerley Princi
pium, honeſtum und iuſtum ſo in der natü
lichen Rechts-Gelehrſamkeit angenomme
daß ſie nach dem erſten die Pflichten ge
GOtt, nach dem andern die Pflichten ge
ſich ſelbſt, und nach dem dritten die Pflich
gegen andere abgehandelt, als Pragema
in der iurisprudentia naturali und der H
Jacob Gabr. Wolf hat ſeine inſtitution
iurisprud. natural. zu Halle 1720. zugle
nach den Regeln des Gerechten, Ehrbar
Wohlanſtändigen, und der Klugheit ei
gerichtet. Der Herr Rüdiger hat in ſeine
inſtitution. erudit. die Pflichten gegen GO
auch von der natürlichen Rechts-Gelehrſa
keit abgeſondert, und keine Pflichten ge
ſich ſtatuiret; diejenigen aber, die man ande
ſchuldig, in Pflichten der Nothwendigk
und Beqvemlichkeit eingetheilet, welche l
tere er auch honeſtatem nennet, womit
dieſes Wort in einem gar füglichem V
ſtand brauchet, und anzeiget, daß man a
nach dem natürlichen Recht in Anſehung a
derer dazu verbunden. In unſer angege
nen Beſchreibung der Ehrbarkeit haben w
auch darauf geſehen, und nur ihre Grenz
etwas weiter geſetzet, daß ſie auch auf u
ſelbſt gehet.

Anno 1710. kamen heraus œuvres poſth
mes de Mr. le Chevalier de Mere, welche na
ſeinem Tod der Mr. Nadal, wie aus d
Zuſchrifft erhellet, zum Druck beförde
In dem erſten und andern Diſcours hand
er von der wahren honnêteté, und erinn
gleich im Anfange, daß in keiner ande
Sprache ein Wort gefunden werde, welc
ſo viel als honnêteté eigentlich bedeute, m
wohl die Urſach, die er hinzu ſetzet, weil m
nirgends in der Welt, als am Frantzöſiſch
Hofe ſich der rechten honnêteté befleiß
läppiſch iſt. Er beſchreibt einen honnê
Menſchen ſo, wie ein ieder vernünffti
Menſch ſeyn muß, daß er die Erkenntniß ſ
ſelbſt, und die Ausübung rechtſchaffener T
genden anſtelle, und meinet man könne
ehe dazu gelangen, wenn man einſam auf
zogen würde, und nur etwan eine honnê
Manns- und Weibs-Perſon bey ſich hätt
die es gut mit ihm meinete, als wenn m
von Jugend auf bey Hofe wäre. Er komm

auch auf unterſchiedene berühmte Helden, und beurtheilet dero Thaten, ob ſie mit der wahren honnêteté überein kämen; oder nicht, und zeiget endlich, wie viel ſie bey dem Chriſtenthum thun könte, und ſagt, ſie ſey zur Seligkeit eben nicht unnütze, weil ſie die Devotion, als das andere Stück des Chriſtenthums vollkommen; dieſe hingegen die honnêteté viel gründlicher machen könne.

Ehre,

Beſtehet in einer Opinion anderer Leute, dadurch ſie einen Menſchen höher, als andere achten, und dieſe Opinion und Hochachtung gründet ſich allezeit auf einen Vorzug vor andern, den die Leute an demjenigen, den ſie hoch achten, wircklich zu finden vermeinen, welche denn, wenn man ſie auf Seiten deſſen, der hochgeachtet wird, betrachtet, eben das was man Ehre nennet, iſt. Diejenigen Dinge, darinnen ehrbegierige Gemüther einen Vorzug vor andern, und folglich ihre Ehre zu ſuchen pflegen, ſind gar unterſchiedener Arten. Der eine ſucht durch Tapfferkeit, der andere durch Studieren, der dritte durch beſondere Heiligkeit, der vierte durch äuſſerlichen Pracht u. ſ. w. ſich vor andern hervor zu thun, und folglich in der Opinion der Leute ſich ſchätzbar zu machen. Alle ſolche Vorzüge kan man in zwey Claſſen bringen. Einige ſuchen ihre Ehre in innerlichen Vortheilen, die ſie an Geſchicklichkeit der Welt nützlich zu ſeyn durch ſonderbaren Fleiß erlanget, welche Vortheile insgemein Verdienſte genennet werden. Andere hingegen ſuchen ihre Ehre in äuſſerlichen Vortheilen, die ihnen mit; oder ohne ihrem Beytrag, das Glück an Stand, äuſſerlicher Macht, Reichthum u. ſ. f. zugewendet. Mit der Opinion des Verſtands, welche die Leute von unſern Vorzügen haben, verbinden ſich öfters die Affecten, daher dieſelbe entweder eine paßionirte; oder unpaßionirte iſt. Es iſt dieſe gemeine Unart entſtanden, daß die Menſchen ihre Hoch- oder Geringachtung gemeiniglich bis auf den äuſſerſten Grad treiben, und gar keine mittlere Grade haben, daß alſo wenn ſie eine geringere, iedoch wohl noch feine Geſchicklichkeit gegen eine höhere betrachten, ſie jene nur mit Verachtung anſehen. Die Opinion ſelbſt iſt in Anſehung der Leute, welche urtheilen, und entweder weiſe ſind; oder nicht, unterſchieden, und kan in eine raiſonable und in eine irraiſonable getheilet werden; folglich entſtehen zwey gantz unterſchiedene Arten von Ehren, nemlich die Ehre, die man entweder in der Opinion weiſer Leute, oder aber in der Opinion des Pöbels hat. Denn da weiſe Leute ihre Urtheile von einer Sachen auf das Weſen, und die innerliche Vollkommenheit derſelben gründen; der Pöbel aber nach der äuſſerlichen guten; oder ſchlechten Apparence davon urtheilet, ſo folget, daß die Hochachtung, welche weiſe Leute vor eine Perſon bezeugen, auf einem wohlgegründeten, und mit der Wahrheit übereinſtimmenden Urtheil beruhe, und alſo nicht anders, als durch ſonderbare Geſchicklichkeit und Tugend erworben werden könne: die Hochachtung aber des Pöbels ein ungegründetes und übereiltes Urtheil zum Grund habe, und alſo durch ſcheinbare Apparence erlanget werde. Weil nun einem weiſen Manne nicht allein die Hochachtung anderer weiſer Leute, ſondern auch offtmahls die Hochachtung des Pöbels ſehr nützlich und nöthig iſt, ein anſehnlicher äuſſerlicher Schein auch den wircklichen Geſchicklichkeiten und Tugenden nicht eben entgegen geſetzet iſt; ſondern gar füglich mit denſelben verknüpffet werden kan, ſo erhellet, daß es der Vernunfft gemäß ſey, ſowohl weiſe Leute durch Geſchicklichkeit und Tugend, als auch den Pöbel durch einen anſehnlichen Schein derſelben zu gewinnen, wovon Müller in Anmerck. über Gracians Orac. Max. 28. p. 181. Max. 106. p. 43. Max. 152. p. 299. cent. 2. nebſt Heumann in Polit. Philoſoph. cap. 7. zu leſen. Mit der Ehre hat man nicht zu vermiſchen das Ehren-Amt; oder die Ehren-Stelle, den Vorzug, den Rang, die Famam, welche nicht vor eins zu halten ſind, aber folgender Weiſe an einander hangen. Der Menſch beſitzet gewiſſe Vortheile und Vorzüge: wegen derſelben hält man einen höher, als den andern, welches die Ehre iſt; man legt ihm vermöge eines Vertrags gewiſſe Pflichten auf, in einem und dem andern Stand mit einer gewiſſen Auctorität und Macht dem gemeinen Beſten Dienſte zu leiſten, welches ein Ehren-Amt iſt: aus der Ehre und dem Ehren-Amt flieſſet als eine natürliche Wirckung der Rang, da einer dem andern in der Ordnung vor- und nachgehet; und wenn die Ehre durch gute Nachrede öffentlich kund gegeben wird, ſo heiſt es Fama, oder der Ruhm. Fragt man aber inſonderheit: wie ſich ein Menſch in Anſehung der Ehre zu verhalten, und zwar ſowohl auf Seiten ſeiner eigenen; als anderer Ehre? ſo muß man ſehen, was desfalls die Verbindlichkeit und Klugheit eines theils bey deren Erweckung; andern theils bey ihrer Rettung mit ſich bringt. Weil die Ehre in der Opinion anderer Leute beſtehet, ſo ſtehet ſie freylich nicht in unſerer Gewalt, und kan niemand den andern zwingen, daß er ſeine Geſchicklichkeit, die er für andern an ſich hat, erkennet; oder ſein Urtheil davon, wenn es irrig iſt, ändert; inzwiſchen muß man ſich doch der Ehre würdig machen, und wenigſtens ſein Thun und Laſſen ſo einrichten, daß niemand mit Grund der Wahrheit etwas Böſes von ihm reden; oder ſagen kan. Hat er wirckliche Geſchicklichkeiten, und legt Proben derſelben andern für Augen, maſſen die Geſchicklichkeiten an ſich ſelbſten, ohne daß man ſich der Welt damit zeiget, zur Erweckung einer guten Opinion nicht hinlänglich ſind; ſo finden ſich doch allezeit weiſe und vernünfftige Leute,

welche durch ihre Fähigkeit den Werth einer Sache einſehen, und ohne Paßion davon urtheilen, von denen er ſich eine Ehre verſprechen kan. Doch weil der gröſte Hauffe aus denjenigen beſtehet, die nur eine Sache nach dem äuſſerlichen beurtheilen, und eben daher mancher dem innerlichem nach ungeſchickter Menſch, der weder am Verſtand noch Willen was vermag, wohl höher, als der gelehrteſte und tugendhaffteſte geſchätzet wird, weil er ſeinem äuſſerlichem Weſen eine beſſere Apparence machen kan; und man gleichwohl in der Welt unter ihnen leben, und durch ſie wohl ſein Glück machen muß; ſo iſt es der Klugheit gemäß, daß man auch bey denen, die einen gemeinen Geſchmack haben, ſich in eine gute Opinion ſetzet, welches inſonderheit durch eine kluge Beobachtung der Wohlanſtändigkeit, und durch eine wirckliche Complaiſance geſchehen kan. Es geſchicht, daß ein Menſch von einem andern verleumdet wird, wenn er ihm Unvollkommenheiten beyleget, die ſich bey ihm nicht befinden, wider welche Verleumdungen er ſich zu retten ſchuldig iſt, nicht daß er von andern eine gute Opinion erzwingen wolte, welches in ſeiner Gewalt nicht ſtehet; ſondern daß er den Ungrund der Verleumdungen darthut, und vernünfftige Leute davon überzeuget, womit er zu frieden ſeyn muß. Denn man iſt verbunden, ſich in den vollkommenſten Stand, ſo viel als ſichs thun läſſet, zu ſetzen, davon die Ehre als ein Stück anzuſehen, und ob man ſelbige gleich nicht erzwingen kan, ſo erhält man doch dadurch ſo viel, daß vernünfftige Leute einen guten Concept von einem bekommen. Wie dieſes geſchehen könne, ſolches weiſt die Klugheit zu leben, welche zeiget, wie man ſich zu verhalten a) in Anſehung der Verleumder, unter welchen man einen Unterſcheid zu machen und aus ihrer Beſchaffenheit zu urtheilen, wem man ſich entgegen ſetzen ſoll, maſſen ein weiſer und vernünfftiger Mann dahin zu ſehen, daß er ſeine Zeit nicht übel anwendet, welches aber geſchehe, wenn er ſich mit allen einlaſſen wolte, angeſehn ſich offt ſolche Verleumder angeben, deren Verleumdungen einem nichts ſchaden. In dieſer Claſſe befinden ſich diejenigen, die in keinem Anſehn ſtehen, er mag nun ſeine Blöſſe ſchon verrathen haben, daß ſie bekannt gnug iſt, oder nicht. Es geſchiehet vielmahls, daß angeſehene und gelehrte Männer von jungen und noch nicht zur gehörigen Reiffe gekommenen Leuten aus einem Fürwitz, und einer abgeſchmackten Einbildung, daß man ſich damit groß und berühmt machen könte, angegriffen, auf eine ſatyriſche Art durchgezogen werden, und da müſten ſie viel zu thun haben, wenn ſie mit ſolchen Fleder-Mäuſen was zu thun haben wolten. Ein vernünfftiger Mann läſt deswegen von ſeinem guten Credit und von ſeiner Hochachtung nichts nach, und der Verleumder hat vielmehr Schande und Schade. Eben dahin gehören auch die ungezogenen Leute, die einen verleumden wollen, mit d[…] nen man ſich auch nicht einzulaſſen, weil m[…] nichts ausrichtet, und das Ubel nur noch […] ger macht, daß es einem, wie denjenigen, […] ſich mit Koth beſudeln, geht. Denn g[…] man mit ihnen höflich und glimpflich um, […] werden ſie dadurch hochmüthig, und bild[…] ſich den Sieg davon getragen zu haben ei[…] geht man ihnen aber etwas zu Leibe, und m[…] ſie auch hart angreiffen, ſo macht man ſie[…] noch hitziger, und des Schmähens wird k[…] Ende. Alſo laſſe man bey einfältigen u[…] groben Verleumdern eine Großmüthigk[…] ſehen. b) in Anſehung der Verleumdu[…] gen ſelbſt. Denn iſt die Verleumdu[…] ſchon kund, und iederman weiß, daß man […] nen ohne Grund einiger Unvollkommenh[…] ten beſchuldiget, ſo hat man nicht nöthig, ſ[…] ne Unſchuld zu retten, weil man was übe[…] flüßiges thun würde, wie nicht wenige[…] wenn es Kleinigkeiten, oder ſolche Dinge b[…] trifft, die ein anderer nach ſeiner närriſch[…] Caprice beurtheilet: c) in Anſehung d[…] Art und Weiſe, wie die Rettung geſchehe[…] ſoll. Es kan ſolches in der That und in Wo[…] ten geſchehen. In der That, wenn ma[…] durch wirckliche Proben das Gegentheil d[…] ſen darthut, was man einem Schuld giebt[…] welches das beſte Mittel iſt. Inzwiſche[…] weil ſich nicht ſo gleich Gelegenheit finde[…] durch wirckliche Proben das Widerſp[…] darzuthun, und durch das Stillſchweigen e[…] nachtheiliger Argwohn kan erwecket werde[…] ſo iſt zuweilen rathſam, ſich auch mit Worte[…] zu verantworten.

Aus dieſen wenigen Anmerckungen laſſ[…] ſich noch gar viel beſondere Schlüſſe ziehe[…] inſonderheit wie ſich Gelehrten in ihre[…] Streitigkeiten zu verhalten haben, welc[…] Materie in Abſicht auf die theologiſch[…] Streitigkeiten der Herr D. Buddeus i[…] diſquiſitione theologica de moderamine in[…] culpatæ tutelæ in certaminibus theologo[…] rum, die ſich bey ſeiner introd. *ad hiſtor[…]* philoſ. ebræor. befindet, wohl *ausgeführ[…]* hat. In Anſehung anderer iſt der Billig[…] keit gemäß, einen ieden nach ſeinem Ver[…] dienſt zu ehren, ſeine Ehre zu retten, und w[…] er ja was verſehen, ſolches lieber zum Be[…] ſten zu kehren, als groß Aufhebens davon […] machen. Denn nicht zu gedencken, daß die[…] ſes die Verbindlichkeit zur Wahrheit mit ſi[…] bringt, ſo befördert dieſes das bequeme Le[…] ben in einer Geſellſchafft, und ein ieder m[…] desfalls dencken: was du willſt, das dir di[…] Leute thun ſollen das thue ihnen auch. E[…] iſt der Klugheit gemäß, daß man andere Le[…] te ehret, und ihre Ehre rettet. Denn ein[…] mahl macht man ſich dadurch gute Freunde[…] hernach wenn die Ehre wohl gegründet, le[…] man ſeine Geſchicklichkeit etwas nach de[…] Wahrheit einzuſehen, und ſeinen guten Ge[…] ſchmack an den Tag. Es iſt nichts leichte[…] etwas mit Grund ehren und zu loben, we[…] man das Gute und deſſen Werth erkenne[…] muß.

Ehrbegierde,

Iſt überhaupt ein Verlangen nach einer Hochachtung unſerer erlangten Fähigkeit. An und vor ſich ſelbſt iſt ſie einem weiſen Manne nicht unanſtändig. Denn da ein Menſch von groſſer Geſchicklichkeit ſonder Zweiffel auch groſſe Dienſte zu leiſten fähig iſt, und zwar ſolches um deſto mehr, ie gröſſer ſolche Geſchicklichkeit iſt, ſo folget, daß es nützlich und nöthig ſey, daß ein Verſtändiger auch von ſich ſelbſt in den Gemüthern anderer ſo viel Opinion zu erwecken ſuche, die mit ſeiner Fähigkeit adäquat übereinſtimmen möge; ſintemahl eben nach Proportion ſolcher Opinion die Dienſte eines Menſchen in der Welt geſucht werden, und es alſo offt geſchiehet daß in Ermangelung derſelben auch die geſchickteſten Leute hintan geſetzet und andere ungeſchicktere ihnen vorgezogen werden.

Die Ehrbegierde iſt entweder eine raiſonable oder irraiſonable. Die raiſonable iſt eine Begierde fähiger und geſchickter Leute, andern ſo wohl weiſen, als unweiſen eine gnugſame, und mit ihrer Fähigkeit übereinſtimmende gute Opinion von ſich beyzubringen, und vermittelſt derſelben andern ungeſchicktern zu allgemeinem Nutzen vorgezogen zu werden. Es gründet ſich nemlich dieſe Ehrbegierde erſtlich auf wircklich erlangte Fähigkeiten und Meriten; dann geht ihr Hauptzweck dahin, daß man dem gemeinen Weſen beſſere Dienſte leiſten möge. Dieſe Ehrbegierde iſt ſonderlich bey zweyerley Arten von Gemüthern zu ſtimuliren und zu reitzen: erſtlich bey den kleinmüthigen, welchen die Natur groſſe Gaben verliehen, daß ſie nicht allein in wichtigen Sachen, ſondern auch in Kleinigkeiten groſſe Geſchicklichkeiten zu erwerben fähig ſind, aber öffters durch Paßion, oder durch ein Vorurtheil angetrieben werden, mit Hintanſetzung wichtiger Dinge und Profeßionen, ſich nur auf etwas gemeines zu appliciren und darauf ihre Fähigkeiten zu wenden, welche Paßion oder Vorurtheil inſonderheit zum öfftern durch die Betrachtung ihres ſchlechten äuſſerlichen Glücks-Zuſtandes, wie ſich etwa ſolcher in ihren Jugend-Jahren präſentiret, erreget und erhalten wird. Dieſe müſſen erwegen, wie die Aſpecten des Glücks gar ſelten ohne Veränderung bleiben; und wie die von GOtt und der Natur verliehene Gaben nicht vor was geringes anzuſehen. Hernach iſt dieſe Ehrbegierde bey denen zu reitzen, gegen welche ſo wohl das Glück durch Verleihung ſonderbarer Vortheile, i. e. in Anſehung des Standes, als die Natur durch Verleihung einer beſondern Fähigkeit ſich mehr, als gegen andere gütig erwieſen, aber in einem allzuſtoltzen und ſichern Vertrauen auf die einzigen Vortheile ihres äuſſerlichen Glücks ſtecken, in Betrachtung deſſen ſie offt nicht vermeinen, vieler reeller Geſchicklichkeit nöthig zu haben. Dieſe ſolten überlegen, was vor Vortheile nur unter ihres gleichen ſie hiedurch nachläßig aus den Augen ſetzten, und wie angenehme Veränderungen das Glück vorzunehmen pflege. Die vernünfftige Ehrbegierde ſtrebet auch nach Ehren-Aemter, iedoch in gehörigen Schrancken, daß dieſelbe auf gnugſame Geſchicklichkeit gebauet und gegründet, und dahin abziele, wie dem gemeinen Weſen zum beſten, dem Endzweck dieſes oder jenes Amts Gnüge geſchehen möge. Eine ſolche Beſtrebung nach Ehrenſtellen iſt nöthig und nützlich, und iſt eine groſſe Einfalt von denen, welche die Annehmung derſelben und andern Dignitäten für unchriſtlich ausgeben. Denn daß Chriſtus Matth. 23. v. 8. 9. ſagt, man ſolte ſich nicht Rabbi nennen laſſen, das iſt der Phariſäiſchen, und alſo der unvernünfftigen Ehrbegierde entgegen geſetzet, ſ. Herr D. Buddeum in inſtitut. theol. mor. 2, 3, 3, 27. not.

Die irraiſonable Ehrbegierde ſiehet überhaupt auf den von der Ehre entſtehenden Reſpect und Vorzug vor andern, ſo der Abſicht auf den gemeinen Nutzen, als den Haupt-Endzweck, und wird insgemein in der Sitten-Lehre der Ehrgeitz genennet, davon der bald folgende Artickel handelt, ſ. Müller über Gracians Oracul Max. 28. p. 180. Max. 61. p. 469. Max. 107. p. 51. Cent. 2. conf. Rohr in der Klugh. zu leben c. 8. Thomaſium im Entwurff der politiſchen Klugheit cap. 2. §. 50. ſqq. Heumann im politiſchen Philoſopho cap. 7.

Ehren-Aemter,

Sind beſondere Pflichten, die man durch Verträge ſolchen Perſonen, die dazu tüchtig befunden werden, auferleget, dem gemeinen Weſen in einem und dem andern Stande Dienſte zu leiſten, welche in Anſehung der vielerley Gattungen auf unterſchiedene Weiſe einzutheilen ſind. Es giebt hohe und niedrige; geiſtliche und weltliche Ehren-Aemter, dabey eine groſſe Klugheit und Vorſichtigkeit nöthig, was ſo wohl die Beförderer, oder die, ſo dergleichen austheilen, als die, ſo ſelbige ſuchen und annehmen, betrifft. Die Beförderer müſſen vornehmlich dahin ſehen, daß ein Ehren-Amt demjenigen vor andern aufgetragen werde, der deſſen vor andern am würdigſten iſt, das iſt, der durch erlangte Kunſt und Ubung ſich am meiſten tüchtig gemacht, den Pflichten, die vermöge ſolches Amts erfordert werden, Gnüge zu leiſten.

Wer ein Amt ſuchet und erlangen will, der muß ſo wohl in Anſehung der Mittel, dazu zu gelangen, als auch der Ehren-Aemter ſelbſt theils gemeine, theils beſondere Regeln und Maximen wohl in acht nehmen. In Anſehung der Mittel ſind drey allgemeine Regeln zu beobachten: die erſte iſt, daß man ſich in den Wiſſenſchafften und Geſchicklichkeiten, die man zu rechtſchaffener Verwaltung eines Ehren-Amts erfordert, ingleichen in fertiger Ubung derſelben vor andern einen

Vorzug zu erlangen trachte; die andere iſt, daß er ſein Naturell wohl prüfe, und dieſes in einer gedoppelten Abſicht: erſtlich muß man, nachdem man ſeinem Naturell nach zu hohen, oder geringen Dingen ſich tüchtig befindet, in ſelbigen ſeinen Fleiß zeigen, und ſolcher Geſtalt Naturell und Application mit einander verbinden, da folglich ein Menſch thörlich handelt, der nur gar gemeine Gaben beſitzet und dennoch die Naſe ſich nach hohen Bedienungen und Profeßionen ſtehen läſſet; und derjenige iſt alber, der von Natur und wohl auch vom Glück ein mehr, als gemeines Talent hat, und doch ſo niederträchtig und faul iſt, daß er dem ungeachtet vorſetzlich auf der Erden kleben bleibet; hernach muß man ſein Naturell prüfen in Anſehung der Ehren-Aemter ſelbſt. Denn es giebt Aemter, die wohl alle einen gleich aufgeweckten Verſtand, aber gantz unterſchiedenes Naturell erfordern. Die Erfahrung bezeuget es, daß offt Leute von groſſem Verſtande, die in einer Art von Verrichtungen hohen Ruhm erworben, in andern hingegen, die von weit wenigerer Wichtigkeit geweſen, Schande eingeleget, nur weil es ihnen an dem darzu gehörigen Naturell gefehlet. Grotius ſo groſſen Ruhm er als ein Lehrer des natürlichen Rechts erworben hatte, ſo wenig Ehre legte er ein, als er vom Schwediſchen an Frantzöſiſchen Hofe als ein Ambaſſadeur geſchickt wurde. Die dritte allgemeine Regel iſt: man judicire ſein Glück, und bediene ſich deſſelben, wenn es da iſt, indem man alsdenn darauf Reflexion zu machen hat. Durch die Gunſt des Glücks erlangt ein Menſch offt groſſe zu dem Zweck der Beförderung dienende Vortheile, unter denen z. e. einer der vornehmſten iſt, wenn ſich mächtige Patronen vor ihn intereßiren. Die beſondern Regeln in Anſehung der Mittel beruhen auf die beſondern Arten und Beſchaffenheiten der Ehren-Aemter, die man ſuchet, der groſſen Herren, bey denen man ſie ſuchet, der Miniſter, derer man ſich bedienet, der Oerter, wo man ſie ſuchet, u. ſ. f. und ſind ſo vielfältig, daß wir ſie nicht erzehlen können, und auch zum theil beſſer durch die Erfahrung bemercket werden. In Betrachtung der Ehren-Aemter ſelbſt handelt der klüglich, welcher keine Ehrenſtellen annimmt, dabey er ſeine Güter zuſetzen und mehr aufwenden muß, als die Einkünffte mit ſich bringen; der keine Ehren-Stelle annimmt, dabey er von vielen dependiren, und ſich nach vieler Köpffe richten müſſe; ingleichen, der nicht viele Bedienungen zugleich auf ſich nimmt, welche letztere Maxime ſonderlich zu mercken. Seine Bemühungen in allzu vielen Aemtern anzuwenden, iſt eine Sache, wodurch man die Kräffte ſeiner Fähigkeit allzuſehr zerſtreuet, und in allen nur ſeichte Dienſte leiſtet, wodurch das gemeine Weſen groſſen Schaden leidet. In Anſehung der beſondern Arten der Aemter giebts auch noch beſondere Cautelen, die ſich aber beſſer aus der Erfahrung lernen laſſen. Hier kan noch die Frage unterſuchet werden: ob es beſſ in einem Privat-Stand leben, oder ö fentliche Ehren-Aemter bekleiden welche überhaupt nicht zu beantworten, u iſt dabey nöthig, daß man die Umſtände b Perſonen und der Ehren-Stellen in B trachtung nimmt. Wenn einer, der ſch reich gnug iſt, und alſo um des nothdürftig Auskommens willen in Dienſte zu tre nicht nöthig hat, gleichwohl aber auſſer Die ſten ſeinem Nechſten eben ſo wohl dienen k ſo thut er offtmahls beſſer, wenn er keine B dienung annimmt, conf. Starckii tr. hi rico-moral. de doctorum vita priv. qu honoribus quidam & offic. publ. prætul. Bu deum inſtit. th. moral. 2, 3, 3, 27. not.

Hat man ein Ehren-Amt erlangt und a genommen, ſo iſt bey Verwaltung deſſelbe eben auch groſſe Klugheit nöthig, ſich nemli eine Hochachtung zu erwerben, ſich in ſelbige zu erhalten und alle wider dieſelbe ſich ere nenden Fälle klüglich zu hintertreiben. E giebt Leute, die bey Antritt eines Amts iede man gefallen in Anſehung der guten Fig die ſie äuſſerlich machen, welche aber in E mangelung gnugſamer Geſchicklichkeit ſi nicht in beſtändiger Hochachtung zu erha vermögen, ſondern in kurtzen den Leuten ve drießlich und verächtlich werden. And hingegen, die von ſchlechtem äuſſerlich Weſen und hingegen von groſſer Fähigk ſind, gefallen insgemein bey ihrem er Eintritt in Aemter gar niemanden, ungea tet ſie mit der Zeit durch die Wirckungen rer Geſchicklichkeit ſich wohl herfür th Und endlich ſind auch Leute, die zugleich lant und von guter wircklicher Geſchickl keit ſind; dieſe ſind nicht allein allentha angenehm, ſondern wiſſen auch durch Meriten ſich in beſtändigem Eſtim zu er ten. Bey Niederlegung eines Ehren-A hat man ebenfalls groſſe Behutſamkeit beobachten, daß man ſich weder hierin übereile; noch ſo lange zaudere, beſon wenn man ſiehet, daß ein trübes Wetter ü einen aufſteigen möge. Der äuſſerliche V zug, der einem durch dieſes und jenes Eh Amt zuwächſet, wird der Rang genen und die äuſſerlichen Benennungen der ren-Aemter heiſſen die Tituln: ſ. Mül Anmerck. üb. Gracians Oracul 2. p. 19. Max. 18. p. 115. Max. 59. p. Heumann in pol. Phil. cap. 7. §. 31. in der Klugheit zu leben cap. 13. Wa der Beförderung ſelbſt anzumercken, findet man unter dem Articel Bef rung.

Ehren-Bezeugungen,

Sind diejenigen Handlungen, di wegen eines andern Vollkommenheite Geſchicklichkeiten fürnimmt. Es hat cher Menſch für dem andern gewiſ ſchicklichkeiten, ſie mögen innerlich, o ſerlich ſeyn, und innerlich den Verſta

Willen angeben. Erkennet iemand ſolche Geſchicklichkeiten und Vorzüge und legt ihm in ſeinem Urtheil einen Vorzug für andern bey, ſo heiſt dieſes auf ſeiten ſein ſelbſt die Ehre. Solche innerliche Hochachtung kan ſich äuſſerlich durch gewiſſe Verrichtungen an den Tag geben, welches eben die Ehren-Bezeugungen ſind, die man auf eine zweyfache Art betrachten kan. Denn einmahl ſind ſie ihrer Moralität nach entweder vernünfftig oder unvernünfftig, nachdem die Hochachtung und die Ehre ſelbſt entweder wohl gegründet; oder ungegründet iſt, und daher fallen die Ehren-Bezeugungen anders bey dem Pöbel; anders bey weiſen und vernünfftigen Leuten aus. Vors andere ſind ſie in Anſehung der Art und Weiſe, wie ſie geſchehen, gar unterſchiedlich.

Ehre GOttes,

Bedeutet eigentlich diejenige Einrichtung des menſchlichen Gemüths, da man ſein Thun und Laſſen nach den erkannten göttlichen Vollkommenheiten und Eigenſchafften einrichtet, und damit an Tag leget, man halte ihn für ein ſo vollkommenes Weſen, als er in der That iſt. Es hat GOtt durch die Schöpffung, als in einem Spiegel uns ſeine Vollkommenheiten fürgeſtellet, darinnen wir inſonderheit ſeine Weisheit, Allmacht, Gütigkeit erblicken, und zugleich aus den Abſichten den göttlichen Willen, als ein Geſetz erkennen, wodurch er ebenfalls ſeine Liebe gegen die Menſchen bewieſen. Erkennet dieſes ein Menſch, und ſetzet die Vollkommenheiten und Eigenſchafften GOttes nebſt ſeinen Abſichten zum Grund ſeiner Handlungen, ſo ehret er GOtt. Lebt er nach dem Geſetz der Natur, und zwar deswegen, weil GOtt darinnen inſonderheit ſeine Liebe, und dabey auch ſeine Macht und Gerechtigkeit entdecket, ſo macht er dadurch dieſe Vollkommenheiten kund, und ehrt ihn alſo in allen ſeinen Handlungen, folglich kan er zu GOttes Ehre eſſen, trincken, arbeiten, ſchlafen. Dieſes alles thut er nach der göttlichen Abſicht, weil er weiß, daß er es befohlen, und dadurch ſeine Liebe bewieſen; wie aber GOtt nicht nur ſeine Vollkommenheit durch die Abſichten; ſondern auch durch die gehörigen Mittel ſelbige ins Werck zu richten, geoffenbaret, alſo nimmt der Menſch auch daher Gelegenheit, die Ehre GOttes zu befördern, z. E. wenn iemand durch Eſſen und Trincken ſeine Geſundheit zu erhalten ſuchet, ſo kan dieſes auf eine zweyfache Art zur Ehre GOttes geſchehen: einmahl, wenn er dieſes der göttlichen Abſicht ein Gnüge zu leiſten thut, mithin an Tag leget, wie er GOtt fürchte und liebe; hernach wenn er die Speiſen als ein Geſchenck GOttes betrachtet, und darüber in eine Danckbarkeit geſetzet wird, mithin liegen bey beyden die göttliche Vollkommenheiten zum Grund. Auf ſolche Weiſe macht man die Vollkommenheiten GOttes kund und giebt andern Gelegenheit, daß ſie ſelbige auch erkennen, und ſie zum Grund ihrer Handlungen legen, wodurch wir denn die göttliche Ehre befördern und vermehren, welches nicht den Verſtand hat, als wenn ein Zuwachs auf Seiten GOttes an ſeinen Eigenſchafften und Vollkommenheiten geſchehen könte, maſſen er das allervollkommenſte Weſen, welches keinen Zugang leidet; ſondern daß die Erkenntniß und Verehrung derſelben auf Seiten der Menſchen vermehret werde, wie denn das Wort Ehre allezeit eine Relation in ſich begreifft, daß ſie von andern dependiret, und alſo die Vollkommenheit und die Ehre zweyerley Sachen ſind. GOtt bleibt das allervollkommenſte Weſen, wenn ihn die Menſchen gleich nicht ehren; ehren ſie ihn aber, ſo geſchicht ſolches wegen ſeiner Vollkommenheiten. Verdunckelt wird die Ehre GOttes, wenn man entweder ſeine Vollkommenheiten gar nicht erkennet, folglich auch ſeine Handlungen gar nicht nach denſelben einrichtet; oder man hat einen Irrthum, einen Zweiffel davon, woraus, wenn der Irrthum ſehr groß, daß man GOtt offenbar Unvollkommenheiten beyleget, die Gotteslåſterung entſtehet. Aus dieſen können wir leicht ſchlieſſen, daß die Ehre GOttes ein gantzes Gemüth erfordert. Der Anfang geſchicht in dem Verſtand, daß man GOtt erkenne nicht nur nach ſeiner Exiſtentz; ſondern auch nach ſeinem Weſen und Eigenſchafften; nicht auf eine todte, ſondern lebendige Art, wozu ein natürlicher Menſch durch die Erfahrung, wenn er die Wercke GOttes in der Natur bemercket, und durch die Vernunfft, wenn er über die angemerckten Sachen meditiret, gelangen kan, wiewohl das erſtere eigentlich für Ungelehrte; das andere aber für Gelehrte gehöret. Der Mangel dieſer rechtſchaffenen Erkenntniß iſt eben die Urſach, warum die Menſchen GOtt nicht ehren, und daher ſo laſterhafft leben. Denn wie ſolten ſie den ehren können, deſſen Vollkommenheiten ſie nicht erkennen, daher ein gemeiner Mann, wenn wir kleine mit groſſen Sachen vergleichen wollen, einen grundgelehrten Mann wegen ſeiner Gelehrſamkeit nicht ehrt, weil er keinen Begriff von der Gelehrſamkeit hat, folglich nicht urtheilen kan, was für einen Vorzug man einem für dem andern beyzulegen. Es flieſſet weiter daraus, daß wenn man einen gottloſen Menſchen auf beſſere Wege bringen will, man den Anfang an ſeinem Verſtand machen müſſe, und daß eigentlich ein Atheiſt nicht tugendhafft leben kan. Denn da es ihm an der Erkenntniß GOttes fehlt, ſo fehlt es ihm auch an der Ehre GOttes, folglich auch an der wahren Tugend, mithin ſind ſeine Tugenden nur Schein-Tugenden, dazu er entweder durch eine herrſchende Paßion; oder durch Menſchen-Furcht angetrieben wird. Daß ein Menſch zur Ehre GOttes verbunden, erkennen wir nicht nur aus ſeiner Dependentz von GOtt; ſondern auch aus der Beſchaffenheit

ſeiner vernünfftigen Seele, womit GOtt ſeinen Willen, daß man ihn verehre, angezeiget. Denn ſollen wir die Wahrheit erkennen und das Gute lieben; ſo müſſen wir ja zuförderſt unſere Erkenntniß und unſere Neigung auf die allervollkommenſte Sache richten. Man leſe hier nach, was der Herr **Wolff** in den **vernünfftigen Gedancken von der Menſchen Thun und Laſſen** part. 3. cap. 1. p. 436. ſq. desfalls erinnert.

Ehren-Pfennig,

Die Alten haben wohl geſagt, es müſſe der Menſch allezeit drey Pfennige in ſeinem Beutel haben: einen Zehr-Pfennig, einen Noth-Pfennig, und einen Ehren-Pfennig. Die beyden erſtern gehen auf die nothwendige Verſorgung, und der letztere auf die Beobachtung des Wohlſtands, folglich gehen die erſtern dem letztern für, und man hat ehe und mehr für jene, als dieſen zu ſorgen. Doch weil der Zehr-Pfennig auf die gegenwärtige, und der Noth-Pfennig auf die künfftige Verſorgung gehet, und das gegenwärtige dem künfftigen fürgehet, ſo flieſſet weiter, daß man ehe um den Zehr-Pfennig, als Noth-Pfennig zu ſorgen habe. Daß man etwas zur gegenwärtigen Verſorgung erwirbt, und ſich um den Zehr-Pfennig bekümmert, will das Recht der Natur haben; auf einen Noth- und Ehren-Pfennig zu dencken, iſt der Klugheit gemäß.

Ehrerbietigkeit,

Iſt diejenige Bemühung und Sorgfalt des menſchlichen Gemüths, da man die Hochachtung, die man für einen hat, äuſſerlich an den Tag zu legen, bemühet iſt. Man muß hier dreyerley aus einander ſetzen, die Hochachtung, die Ehrerbietigkeit, und die Ehrenbezeugungen. Die beyden erſtern ſind Wirckungen der Seelen, und alſo was innerliches; das letztere aber was äuſſerliches. Die Hochachtung geht den Verſtand, und die Ehrerbietigkeit den Willen an. Jene iſt die gute Opinion, die wir von des andern Vortheilen und Geſchicklichkeiten haben, und dadurch wir ihm für andern einen Vorzug geben, welche in Anſehung deſſen, von dem wir eine ſo gute Opinion hegen, Ehre genennet wird. Iſt ſolche Erkenntniß geſchehen, ſo folgt wohl eine Begierde, ein Bemühen in dem Gemüth, dieſe Hochachtung auf alle mögliche Weiſe zu erkennen zu geben, welches Bemühen eben die Ehrerbietigkeit iſt. Erfolgen deswegen gewiſſe Handlungen, ſo ſind ſelbige die Ehren-Bezeugungen. Ordentlicher Weiſe ſind alle drey Stücke mit einander verknüpffet, es ſey denn, daß zufälliger Weiſe Hinderniſſe ſich zeigten, daß die Ehren-Bezeugungen nicht geſchehen könten; oder daß man aus Klugheit ſeine Hochachtung verſtellen müſte, wie denn auch verſtellte Ehren-Bezeugungen ſtatt haben, die innerlich weder eine Hochachtung noch eine Ehrerbietigkeit zum Grund haben.

Ehrgeitz,

Wird im weitern und engern Verſtand genommen; in jenem bedeutet es alles unordentliches Bemühen über andere, es geſchehe auf was Art es wolle, einen Vorzug zu haben; in dieſem aber iſt es eine unordentliche Begierde, dem andern an Ehre und Würden vorzugehen, ſ. **Buddeum** in inſtitut. theol. moral. 1, 1, 4, 55. p. 161. not. Wir bleiben bey der erſten Bedeutung, weil die andere mit darunter begriffen wird.

Demnach iſt der Ehrgeitz eine unordentliche und unerſättliche Begierde, wegen einiger Vortheile vor andern einen Vorzug zu haben, ſich durch denſelbigen Vorzug ſchlechterdings zu kützeln; ohne daß man auf den gemeinen Nutzen einige Abſicht habe. Daß derſelbe eine unerſättliche Begierde ſey, ſiehet man täglich unter andern an denen, die aus Ehrgeitz nach Ehren-Stellen ſtreben. Iſt ein Ehrgeitziger ein Küſter, ſo will er Diaconus, dann Archidiaconus, weiter Paſtor, Superintendens, General-Superintendens, Ober-Hof-Prediger u. ſ. w. ſeyn; iſt er ein Schreiber, ſo will er Secretarius, dann geheimer Secretarius, dann Rath, dann Cantzler, dann geheimer Rath u. ſ. w. ſeyn, ſ. **Thomaſ.** in der Ausüb. der Sittenl. c. 10. §. 4.

Weil der Ehrgeitz nur bloß auf den Vorzug vor andern, und nicht auf den Nutzen des gemeinen Weſen ſiehet, ſo iſt eben dieſes vornemlich, welches ihn zu einer unvernünftigen Neigung macht. Einige Scholaſtici haben ihn eine unordentliche Begierde der eignen Fürtrefflichkeit genennet, ſ. **Henr. S. Ignatio** in ethica amor. l. 10. p. 2. c. p. 580. ſqq. **Thomaſius** beſchreibet ihn c. §. 1. alſo: der Ehrgeitz iſt eine Gemüths-Neigung, die ihre Ruhe in ſtets währender veränderlicher Hochachtung und Gehorſam anderer, ſonderlich aber gleichgeſinnter Menſchen, durch Hochachtung ſein ſelbſt und Unterfangung theils verſchmitzter, theils gewaltſamer Thaten vergebens ſucht, und dieſergen mit gleich gearteten Menſchen ſich zu vereinigen trachtet.

Der Ehrgeitz iſt entweder ein dem Schein nach honetter; oder ein abgeſchmackter und lächerlicher Ehrgeitz, welche Eintheilung auf den Unterſcheid der Vortheile, vermittelſt welcher man vor andern einen Vorzug ſuchet, beruhet. Der dem Schein nach honetter Ehrgeitz ſuchet ſich durch innerliche Vortheile der Seelen, womit man dem gemeinen Weſen trefflich dienen kan, über andere herfür zu thun, welches der Ehrgeitz geſchickter Leute iſt, ſo die Vortheile ihrer Geſchicklichkeit nur als Mittel ihres H… Zwecks des Ehrgeitzes anſehen, und die … ſte, die ſie vermöge ſolcher Geſchicklich… der Welt zu leiſten vorgeben, müſſen …

nur zum [illegible] ihrer Eitelkeit und Unterdrückung anderer auch geſchickter und redlicher Leute dienen, ſ. Müller üb. Gracians Oracul Max. 28. p. 182. cent. 1. Dieſer Ehrgeitz kan wieder in unterſchiedene Arten eingetheilet werden. Entweder ſucht man einen Vorzug an den Gütern des Verſtands, und zwar theils an der klugen Erfahrenheit, welches der Hof- und Staats-Ehrgeitz iſt; theils an der Erkenntniß des wahren, welches der gelehrte Ehrgeitz; oder an den Gütern des Willens, und zwar theils an der Tapfferkeit des Gemüths, ſo der Kriegs-Ehrgeitz iſt; theils an der eingebildeten Heiligkeit, ſo der phariſäiſche Ehrgeitz kan genennet werden, ſ. Rüdigers inſtitut. erud. p. 625. edit. 3. Dieſe Arten des Ehrgeitzes kommen im Weſen mit einander überein; in Anſehung aber der Vortheile, deren ſich dieſe Ehrgeitzige, als Mittel zu ihrem Hauptzweck zu gelangen, bedienen, ſind ſie unterſchieden.

Der Hof- und Staats-Ehrgeitz iſt eine unordentliche Begierde, nicht allein viele wichtige Bedienungen zu haben; ſondern auch durch kluge Verrichtungen vor andern einen Vorzug zu erlangen. Der gelehrte iſt eine Begierde durch neue Erfindungen, beſondere Meinungen, Schrifften, Feder-Streitigkeiten bey der gelehrten Welt mehreren Ruhm, als andere zu bekommen. Die Gelehrten ſolten dieſe ihre Neigung am meiſten verbergen, aber ſo haben ſie zum Theil am wenigſten hierinnen die Verſtellungs-Kunſt gelernet, und wird man dieſes inſonderheit ſehen, wenn ſie einander in Haaren liegen, und ſonſt allerhand Streiche, vor cymbala mundi ausgeruffen zu werden, brauchen, wie man desfalls des Herrn Menckens declamationes de charlatan. eruditorum; des Herrn Lilienthals Tr. de machiauelliſmo litterario, und was im 35ten Theil der deutſchen actor. erudit. angemercket iſt, leſen kan. Der Ehrgeitz wird bey den Gelehrten eine Mutter vieler ſeltſamer Meinungen, und iſt ſchon von andern erinnert worden, wie die Ketzer insgemein vom hochmüthigem Geiſte geweſen, ſ. Baiers diſp. de ambitione hæreſium cauſa, Buddeum in inſtit. theol. mor. 1, 1, 4, 60. Clericum de incredulitat. l. 1. c. 2. Solche Leute ſind zu den gefährlichſten und atheiſtiſchen Irrthümern geneigt, ſ. Buddeum in theſib. de atheiſm. & ſuperſt. c. 4. §. 1. welches alles deswegen geſchicht, daß ſie was beſonderes haben wollen und gern ſehen, wenn man ſie vor klüger, als andere achtet, ihre Scharffſinnigkeit bewundert, und ſie als eſprits forts anbetet. Die edle und rechtmäßige Freyheit zu gedencken, wiſſen ſie ſich ſo manierlich zu Nutze zu machen, daß ſie unter dieſer Decke die Blöſſe ihres Verſtandes zu bemänteln ſuchen; aber eben dadurch wiſſen ſie nicht, was dieſe Freyheit vor Grentzen habe.

Der Kriegs-Ehrgeitz beruhet auf die Tapfferkeit, und ſucht vor andern wider die Feinde Ruhm zu erlangen, dergleichen Leute gute Soldaten, deren vornehmſtes Stück die Hitze und Courage iſt, abgeben, ſ. Triers Fragen von den menſchl. Neig. p. 1. c. 2. p. 50. Ein phariſäiſch Heiliger ſucht durch ſeine Scheinheiligkeit vor andern was eignes, und will, daß man ihn vor heiliger, als einen andern halten ſoll, wie er ſich denn auch von der Geſellſchafft anderer abzuſondern pflegt.

Der abgeſchmackte und lächerliche Ehrgeitz beruhet auf äuſſerliche Glücks-Vortheile, damit man niemanden wahrhafftig nutzen kan, als auf äuſſerliche Schönheit, auf Reichthum, auf ein vornehmes und hohes Geſchlecht, u. ſ. w. Dieſe Leute möchten nur die Veränderungen des Glücks erwegen, und wie ſie dadurch zwar bey dem Pöbel, oder bey Perſonen von gemeinen Verſtande; niemahls aber bey Weiſen und Vernünfftigen eine Hochachtung erlangen, ja ſelbſt an Tag geben, daß ſie von einem gemeinen Geſchmack ſeyn müſten. Der Herr Thomaſius macht in der iurispr. diuin. l. 3. c. 4. drey Arten des Ehrgeitzes: den gemeinen Ehrgeitz, den närriſchen Ehrgeitz, und die Beſchimpffung.

Ehrgeitzige haben beſondere Eigenſchafften an ſich. Sie ſind verſchwiegen, und machen ſowohl von ſich, als andern alles zu Geheimniſſen, ſagen auch von andern Leuten wenig, ſie mögen nun Feinde; oder Freunde ſeyn. Sie ſind arbeitſam, und ihre Arbeitſamkeit unterhält wechſels-weiſe die Wachſamkeit. Die Ehre macht, daß ſie nicht allein keine Gefahr ſcheuen, ſondern ſich auch wohl gar aus purer Liebe zur Unruhe viele unnöthige Gefahr vor ſich ſelbſt verurſachen; und dieſes nennen ſie, der Republic zu Dienſt ſich als ein Licht verzehren laſſen. Sie ſind dienſtfertig, auch noch gutthätig, und wenn man ihren Ehrgeitz recht zu menagiren weiß, kan man ſich ſolcher Leute gut bedienen, beſonders da ihre Dienſtfertigkeit auf ernſthaffte erbare Dinge, die zum guten können angewendet werden, gerichtet iſt. Sie achten die Wollüſte nicht, und ſind ſtandhafft in Widerwärtigkeiten. Sie ſind verſchwendiſch, und wenden ihr Vermögen überflüßig an Leute, die ihnen zur Beförderung der Hochachtung und Stillung ihrer Begierde ſcheinen beförderlich zu ſeyn. Sie ſind zornig, muthig, rachgierig, ſehen gern, wenn ſie von andern angeſehenen Leuten mit unverdächtigen Lobſprüchen beehret werden. Was ſie verſprechen, das halten ſie, und abſonderlich wiſſen ſie ſich wohl zu ſtellen und zu verſtellen, wobey es zwar in Anſehung des Zorns, den ſie nicht wohl verbergen können, die meiſte Schwürigkeit ſetzet. Sie können ſonſt ſolche Dinge vornehmen, welche ihrer Neigung gantz zuwider ſcheinen, wie es zum Exempel viele giebt, welche den Schein haben, als verachteten ſie alle Ehre, wenn ſie im verborgenen leben, und weder bey Hofe, noch nach ihrem Stande, ſonſten wo einige Ehren-Stellen bekleiden wollen; aber offtmahls ſind ſie weit ehrbegieriger, als alle Hof-

Hof-Leute ſeyn mögen, weil ihr Ehrgeitz ſo delicat und zärtlich, daß er ſich nicht gern durch die bey Hof, und insgemein bey allen hohen Würden zugleich befindliche Knechtſchafft will beleidigen laſſen. Die Wohlanſtändigkeit beobachten ſie am allerbeſten, zumahl da ſie wiſſen, daß die politiſche Welt mehr die Schale des Wohlſtands, als den Kern des Gemüths äſtimiret. Ihre Kleidung iſt männlich und reinlich, ob ſie gleich nicht weibiſch, noch allezeit ſehr koſtbar iſt, und verſtehen wohl mit Leuten umzugehen. Insgemein ſagt man, ehrgeitzige Leute wären von einem treflichen Judicio; das Ingenium hingegen und das Gedächtniß ſey bey ihnen eben ſo ſonderlich nicht, welches aber nicht ſchlechterdings kan geſaget werden, obſchon freylich der gelehrte und Hof-Ehrgeitz das Judicium ſehr ſchärffet. Doch wofern man die ietzterzehlten Eigenſchafften appliciren will, muß man den Ehrgeitz nicht an und vor ſich, ſondern in Anſehung ſeiner Verknüpffung, theils mit den Fähigkeiten des Verſtands, theils mit den andern Neigungen des Willens anſehen, als wodurch eine groſſe Veränderung der aus dieſer Neigung ſonſt entſtehenden Rede und Verrichtungen geſchehen kan. Man muß nemlich dabey in Betrachtung ziehen, ob Ehrgeitzige ein gutes Judicium haben, oder ob ſie ingenieus ſind; ingleichen ob ſie zugleich wollüſtig, oder geitzig, und in welchem Grade der Lebhafftigkeit die Wolluſt oder der Geldgeitz mit dem Ehrgeitz verknüpffet iſt, von welcher Materie nachzuleſen ſind Theophraſtus in charact. mor. p. 65. nebſt Caſauboni Noten p. 353. Brochmand in ſpecimin. ethic. hiſtoric. cap. 8. 9. Buddeus in elem. phil. pract. part. 1. cap. 3. Gundling in via ad verit. part. 2. c. 16. Rohr von Erkennt. der menſchl. Gemüth. c. 7. Pufendorf de iure naturæ & gentium lib. 3. cap. 2. § 6.

Wenn wir die äuſſerliche Aufführung vieler alten Philoſophen und ihre hinterlaſſene Sprüche anſehen, darinnen ſie die Güter, wornach Ehrgeitzige ſtreben, vor eitele Sachen ausgegeben, ſ. Huet. in quæſtion. Alnetan. lib. 3. c. 8. Buddeum in anal. hiſtor. philoſ. p. 425. ſo ſolten wir leicht auf die Gedancken gerathen, daß ſie den Ehrgeitz mit verächtlichen Augen betrachtet. Doch es iſt nicht alles Gold, was glänzet. Auch unter einem zerriſſenen Mantel ſtack öffters ein Hochmuth, und in einem alten Faſſe kan ein ehrgeitziger Philoſophe wohnen. Wenn wir dem Herrn Eſprit in ſeiner Schrifft de la fauſſeté des vertus humaines beyfallen, ſo ſind die heydniſchen Schein-Tugenden meiſtens aus einem Hochmuth entſprungen. Unter dem Herrn Mentz iſt zu Leipzig eine Diſputation de faſtu philoſophicæ virtutis colore infucato 1712. gehalten worden.

Die Klugheit eines Ehrgeitzigen in Anſehung ſeiner Neigung kommt darauf an, daß er zu urtheilen weiß, was ſie ihm nützlich, oder ſchädlich ſeyn kan, und im erſten Fall ſie beſtärcket; im andern aber ihr Einhalt thut. Ein Ehrgeitziger kan ſich der Verſchwiegenheit, des Muths, der Nüchternkeit, der Keuſchheit, des Fleiſſes, der Stellung und Verſtellung wohl bedienen; er muß ſich aber hüten vor den Stoltz, vor die Thorheit, dazu er durch Lob anderer kan verleitet werden; vor die allzu groſſe Lobes-Erhebungen, die er ſuchet; vor überflüßige Dienſtfertigkeit; vor allzu groſſe Hitze und Rache, vor Hartnäckigkeit, vor die Begierde zu unnöthigen Neuerungen und andern ohne Noth zu widerſprechen, vor Eigenſinn; er muß ſehen, daß er diejenigen, von denen er dependiret, nicht zu übertreffen ſuche, u. ſ. w. Wie man ſich aber in dem Umgang mit einem ehrgeitzigen Menſchen klüglich zu verhalten habe, iſt aus der Lehre von der Converſation zu erſehen. Mit dem Ehrgeitz müſſen wir den Hochmuth, oder Stoltz, Hoffarth und Aufgeblaſenheit nicht ſchlechterdings vermiſchen, die zwar alle vor gewiſſe Arten des Ehrgeitzes anzuſehen ſind, da aber doch iede eine beſondere Idee vor der andern hat, wie von ieglichem in einem beſondern Artickel nachzuſehen iſt. Von dem Herrn Klauſing iſt zu Wittenberg eine Diſputation de ambitione præcipueque de eiusdem ſignis 1710. gehalten worden.

Ehrlichkeit,

Iſt diejenige Beſchaffenheit des menſchlichen Gemüths, wenn man mit dem andern in den Worten und Wercken ſo umgeht, wie man es in ſeinem Hertzen meint. Sie befindet ſich in Anſehung des Verſtands bey dreyerley Leuten. Denn einige ſind ehrlich und dabey ſtupid, das iſt, es mangelt ihnen nicht nur am Judicio, ſondern auch am Ingenio. Andere haben bey ihrer Ehrlichkeit zwar kein Judicium, aber wohl ein Ingenium, und haben Einfälle gnug, welches die ehrliche Narren ſind, und dann hat man welche, die bey ihrer Ehrlichkeit auch ſcharffſinnig und judicieus genug ſind.

Ehrlicher Nahme,

Bedeutet dasjenige Recht, vermöge deſſen ein Menſch auch im Stand der natürlichen Freyheit ſo lang vor ein tüchtiges Mitglied der menſchlichen Geſellſchafft zu halten, bis er ſich dieſes Rechts durch offenbare und grobe Verbrechen verluſtig macht, welches Recht auch in der bürgerlichen Geſellſchafft ſtatt hat, daß man einen ieden für einen ehrlichen Bürger hält, bis er ſich ſeines Bürger-Rechts unwürdig machet. Man theilet ſonſt den Werth der Perſonen, da iemand entweder vor ein gutes, oder böſes, vor ein tüchtiges, oder untüchtiges Mitglied der menſchlichen Geſellſchafft gehalten, und andern entweder gleich geachtet, oder vorgezogen, oder nachgeſetzet wird, in den ehrlichen

Nah-

Nahmen und in die Ehre oder Vorzug, auf lateiniſch in exiſtimationem ſimplicem und intenſivam ein. Dem ehrlichen Nahme ſteht die Schande entgegen, wenn iemand wegen offenbarer und grober Verbrechen vor ein unwürdiges Mitglied der menſchlichen Geſellſchafft gehalten wird, wovon mit mehrern Pufendorf de iure naturæ & gentium lib. 2. cap. 4. §. 9. nebſt Barbeyracs Noten p. 24. und in ſeinen differtat. acad. n. 3. p. 155. zu leſen. Man thue hinzu Griebners Diſputation de iure principum reſtituendi famam, Thomaſium de exiſtimatione, fama & infamia extra rempublicam, 1709. nebſt andern, die in der bibliotheca iuris imperantium quadripartita p. 203. ſeq. angeführet ſind.

Ehrliebendes Gemüth,

Bedeutet diejenige Beſchaffenheit eines Gemüths, wenn ſolches von ſeinen erlangten Geſchicklichkeiten bey andern eine Hochachtung zu erwecken begierig iſt. Es iſt kurtz vorher gezeiget worden, daß eine vernünfftige Begierde ſtatt habe, die bey ſolchen Gemüthern anzutreffen. Einige thun hierinnen der Sache zu viel, welches die Ehrgeitzigen, die nicht zu erſättigen, und dabey bloß auf ihr eignes Vergnügen ſehen; andere hingegen zu wenig, die wieder zweyerley Arten ſind. Denn einige ſind kleinmüthig, und niederträchtig; andere aber pochen ſo ſehr auf ihr äuſſerliches Glück, und ſuchen ſich durch keine reelle Geſchicklichkeiten herfür zu thun. Zwiſchen beyden ſtehet das ehrliebende Gemüth in der Mitte. Es ſucht ſeine erlangte Geſchicklichkeit bekannt zu machen, und ſich bey andern in eine Hochachtung zu ſetzen, und damit ſteht es der Niederträchtigkeit und dem ſichern Vertrauen auf die Vortheile des Glücks entgegen. Denn eben deswegen will man bey andern in einer Hochachtung ſtehen, daß man ſichere Gelegenheit GOtt und der Welt zu dienen, finde, weil man den Umſtänden des veränderlichen Glücks nicht zu trauen. Bey dieſer Begierde bleibt das Gemüth in gehörigen Schrancken, und hat eine redliche Abſicht, wodurch ſichs von einem Ehrgeitzigem diſtingviret.

Eiffer,

Wird in verſchiedenem Verſtand genommen a) für diejenige Bemühung, da ihrer zwey, oder mehr um eine Sache dergeſtalt ſtreiten, daß ſie ein ieder gern haben wolte: b) verſtehet man darunter denjenigen Affect, welcher wegen des Unrechts, oder der Beleidigung, ſo uns und unſern Freunden, oder andern, denen wir wohl wollen, angethan wird, mit dem Vorſatz den Beleidigenden von ſeinen Unternehmungen abzuhalten; oder dahin anzutreiben, daß er dem Beleidigten Gnüge thue, entſtehet, welches eiffern auch zürnen genennet wird, wenn es z. E. heiſſet: zürnet und ſündiget nicht, Epheſ. 5. v. 26. zürnet ihr, ſo ſündiget nicht Pſ. 4. v. 5. ſ. Buddeum inſtit. theol. moral. part. 1. cap. 1. ſect. 6. §. 21. Er iſt eine Art des Zorns, ſo fern derſelbe vernünfftig iſt. Der Herr Thomaſius aber, welcher in der Ausübung der Sitten-Lehre cap. 13. §. 31. ſq. davor hält, daß der Zorn des Menſchen nie indifferent ſey, und allezeit auf eine Begierde zu rächen ankomme, meinet §. 45. daß Zorn und Eiffer eins, und der Eiffer eben auch eine Rachbegierde ſey. Das menſchliche Hertz empfinde nur dieſen Unterſcheid, anderer Leute Eiffer als einen unzuläßigen Zorn zu ſchelten; ſeinen eigenen Zorn aber als einen zuläßigen Eiffer zu entſchuldigen, oder zu loben. Doch anders iſt der Zorn an und für ſich; anders nach der Beſchaffenheit, die bey den in den verderbten Neigungen erſoffenen Menſchen anzutreffen iſt, zu betrachten. Freylich ſind die Menſchen ihrer böſen Unart wegen ſo verderbt, daß ſie bey ihrem Zorn meiſtentheils eine Rachgierigkeit in ihrem Hertzen haben, welches aber der Natur des Zorns an ſich ſelbſt nicht nachtheilig ſeyn kan: und c) heiſt Eiffer überhaupt offt ſo viel, als eine hefftige Begierde, etwas zu erlangen, als wenn man ſagt, er ſtudiret mit groſſem Eiffer, er ſucht mit groſſem Eiffer reich zu werden, welches eine Art der Liebe iſt.

Eifferſucht,

Iſt diejenige Gemüths-Beſchaffenheit, da wir durch die Vorſtellung, daß die geliebte Perſon einen andern liebt, oder von einem andern geliebet werde, unruhig gemacht werden. Die Haupt-Frage, welche hier die Moraliſten vorbringen, iſt: woher dieſe Gemüths-Diſpoſition entſtehe? Der Herr D. Buddeus in inſtitut. theol. moral. part. 1. cap. 1. ſect. 6. §. 24. nennt ſie einen Affect, welcher aus der fleiſchlichen geilen Liebe und Haß zuſammen geſetzt ſey. Der Herr Thomaſ. in der Ausüb. der Sitten-Lehre c. 13. §. 52. ſqq. hält die Eifferſucht für eine Tochter des Neids, und ſchreibt ihr das wenigſte zu. Urſprünglich kommt ſie von dem Willen, und kan bald durch den Ehrgeitz: bald durch die Wolluſt; bald durch den Geitz erreget werden, wobey aber die Wirckung des Verſtandes nicht auszuſchlieſſen. Denn eben die Opinion, welche wir von den Perſonen, worauf die Eifferſucht geht, haben, verurſachet dabey groſſe Veränderungen in der Eifferſucht. So wird man befinden, daß bey vieler Wolluſt keine Eifferſucht, das iſt, wir lieben eine Perſon ſehr, und eiffern gegen andere doch nicht, wenn ſie gleich gnau mit ihr umgehen, welches daher geſchehen kan, weil wir keinen böſen Verdacht, oder Argwohn haben, ſo auch zu geſchehen pflegt, wenn die Eifferſucht im Willen nicht die Wolluſt, ſondern den Ehrgeitz und Geldgeitz zum Grunde hat. Da zwar ein Ehrgeitziger ſich durch die Einbildung, man liebe ihn weniger und verachte ihn alſo; ein Geldgeitziger aber

durch die Begierde, alles gern allein zu haben, er mag nun das Hertz recht beſitzen, oder nicht, zur Eifferſucht bewegen läſſet. Beyderſeits aber werden ſie unter den Perſonen, auf welche ſie eiffern ſollen, einen Unterſcheid halten, bloß weil ſie ungleiche Opinion von ihnen haben, und einer mehr, als der andern zutrauen. Ubrigens hat unter den drey Neigungen eine vor der andern genauere Verwandſchafft mit der Eifferſucht, und wird desfalls dem Geitz wohl der Vorzug müſſen gelaſſen werden. Philaret. in ethic. lib. 1. part. 1. cap. 7. §. 7. p. 104. 105. hält die Eifferſucht für was gutes.

Eigenliebe,

Iſt derjenige natürliche Trieb, da ein Menſch ſich in ſeiner Dauerhafftigkeit glückſelig zu erhalten ſuchet, und dahero alles dasjenige, was ihm dazu zuträglich iſt, verlangt; und hingegen was ihm daran hinderlich seyn könte, fliehet. Sie wird in dem Griechiſchem philautia genennet, wiewohl dieſes Wort nicht nur in weiterm Verſtand nach der jetztgegebenen Erklärung; ſondern auch in engerm Sinn für diejenige Art der Eigenliebe, welche man den Hochmuth, den Ehrgeitz nennet, genommen wird. Es ſind allen Menſchen von Natur gewiſſe Begierden eingepflantzet, welche der Herr Rüdiger in der Anweiſung zu der Zufriedenheit der menſchlichen Seelen p. 182. in die thieriſche, die nur auf den Leib gerichtet, und die wir deswegen mit den unvernünfftigen Thieren gemein hätten, und in die menſchliche, die dem menſchlichem Geſchlecht allein zukämen, eingetheilet. Jene giengen entweder auf die Erhaltung eines ieden inſonderheit, dahin die uns mit den Thieren gemeine Eigenliebe gehöre; oder ſie wären zur Erhaltung des Geſchlechts gegeben, als die Begierde der Fortpflantzung oder libido, und die Begierde der Auferziehung, nach dem Griechiſchem ςοργή. Zu der Eigenliebe gehörten noch zwey Triebe, als die Begierde desjenigen, was dem Leibe angenehm ſey, und der Abſcheu deſſen, was ihm verdrießlich, und zu den erſtern gehörte unter andern mit die Begierde zu eſſen, zu trincken, und zu ſchlaffen. Derer menſchlichen Triebe wären drey: In Anſehung des Verſtands die Begierde der Wahrheit; in Anſehung des Willens die Begierde der Glückſeligkeit, und in Anſehung der menſchlichen Geſellſchafft die Menſchen-Liebe, woraus die Begierde in Geſellſchafft zu leben flieſſe, auf welche Weiſe er dieſe Materie etwas anders fürgetragen, als ſolches vorher in den inſtitution. erudition. p. 451. geſchehen war. So viel iſt auſſer Streit, daß die Eigenliebe ein natürlicher Trieb, den der Menſch mit dem unvernünfftigem Vieh gemein hat; wie wir uns aber alle in dem Stand des Verderbniſſes befinden, und ieder nicht nur aus der innerlichen Empfindung, ſondern auch aus

wircklichen Verrichtungen von dem un
dentlichem Zuſtand ſeiner Eigenliebe
verſichert seyn, auch anbey ein ieder an ein
beſſeren Einrichtung zu arbeiten, ſo giebt ſ
ches Gelegenheit, daß wir die Eigenliebe na
einem dreyfachen Stand betrachten kö
nen.

Der erſte iſt der Stand der Natu
wie die Eigenliebe, da ſie GOtt dem Me
ſchen eingepflantzet, beſchaffen geweſen, u
da können wir ſie nach der Vernunfft ni
anders, als einen bloſſen Trieb anſehen,
bey das göttliche Abſehen geweſen, daß
Menſch dadurch zu ſeiner Erhaltung und
Beförderung ſeiner Glückſeligkeit angetr
ben werde, zu welchem Ende er ihm auch
wiſſe Sachen vorgeleget, deren er ſich
Mittel dazu bedienen kan, folglich müſ
wir bey dieſem Trieb ſowohl auf die göttlic
Abſicht, als auf die Mittel ſehen. Verm
ge dieſes Triebs ſolte der Menſch alles das
nige ſuchen, was ihm angenehm, und zu ſ
ner Erhaltung dienlich, und daher zum E
ſen, Trincken, Schlaffen angereitzet werden
hingegen alles dasjenige fliehen, was ih
unangenehm und der Erhaltung zuwid
Iſt die Eigenliebe an ſich ſelbſt ein von G
eingepflantzter Trieb, ſo folget daraus,
ſie auch nicht ſchlechterdings zu verwerff
und wenn bey den menſchlichen Verrichtu
gen das Geſetz nichts ausdrücklich beſtimme
alles erlaubt, was dieſelbe in ihrem erſt
natürlichem Stand betrachtet mit ſich bring
und hingegen alle diejenigen Thoren u
Narren ſind, welche dawider handeln,
wenn Geitzige ſich nicht ſatt eſſen und tri
cken, ein ehrgeitziger Gelehrter nicht gn
ſchläfft, die Leute im Pabſtthum ſich geiſſel
Salomon ſagt im Prediger cap. 4. v. 5.
Narr ſchläget die Finger in einand
und friſſet ſein Fleiſch.

Der andere Stand der Eigen-Liebe
der Stand des Verderbens, welcher au
allgemein und natürlich, ſo fern allen Me
ſchen, nachdem einmahl die Verderbniß ent
ſtanden, eine verderbte Eigen-Liebe angebo
ren und alſo fortgepflantzet wird, von deren er
ſten Urſprung die Vernunfft eigentlich nicht
weiß. Denn wenn man ſich gleich die Sac
ſo fürſtellet, daß GOtt dieſen Trieb de
Menſchen bloß als eine Fähigkeit mitgeth
let, die nachgehends durch üblen Gebrau
der Vernunfft und durch offt wiederholte u
vernünfftige Begierden der Mittel zu ein
Gewohnheit, Fertigkeit, oder zu einem H
bitu worden und ſich fortgepflantzet, wie m
ſich natürlicher Weiſe keinen andern Beg
davon machen kan; ſo verhält ſich die Sa
doch gantz anders, wenn wir hierüber die h
lige Schrifft zu rathe ziehen. Denn di
weiſet, daß ſo gleich nach der erſten Sün
des erſten Menſchen ein Habitus des bö
entſtanden, welches wir nach der ordentlich
Beſchaffenheit eines Habitus für uns ni
erkennen können, mithin macht ſich die ſ
ſelbſt gelaſſene Vernunfft einen gantz and

Concept ſo wohl von dem Unſchulds-Stand als dem Fall des Menſchen, als wir ihn in der heiligen Schrifft antreffen. Es iſt aber die Eigen-Liebe dadurch verderbt, daß ſie nicht mehr nach dem Willen GOttes, der auf des Menſchen Glückſeligkeit zielte, eingerichtet, und mithin in der That auf des Menſchen Verderben geht; welches auf zweyerley Weiſe geſchicht, indem dieſer Trieb dem göttlichen Willen an einem Theil in Anſehung der Abſicht; am andern Theil in Anſehung der Mittel entgegen. Die göttliche Abſicht bey dieſem Triebe war, daß der Menſch ſich ſelbſt lieben und für ſeine Erhaltung ſorgen ſolte, iedoch nach gehöriger Proportion und demjenigem Maaß der Liebe, welches der eigentliche Werth der Sache, oder ſein ſelbſt mit ſich brächte, folglich weil GOtt ein weit vortreflicher, ja das alleredelſte Objectum ſey, ſolte er GOtt mehr, als ſich lieben, und weil zwiſchen ihm und ſeinem Nechſten eine völlige Gleichheit, denſelben in eben dem Grad, als ſich ſelbſt lieben, auch endlich weil an der Glückſeligkeit vieler Menſchen mehr, als eines einzigen gelegen, das gemeine Beſte dem Privat-Nutzen fürziehen, woraus denn in Anſehung der göttlichen Abſichten drey Arten der verderbten Eigen-Liebe zu erkennen: 1) da man GOtt weniger, als ſich liebet, und ſich ſelbſt als einen Abgott verehret, wie denn Ehrgeitz, Wolluſt und Geldgeitz, als drey leibliche Töchter der Eigen-Liebe, welches wir bald weiſen wollen, in der That gewiſſe Arten der ſubtilen Abgötterey ſind, woraus denn die Gottloſigkeit entſtehet. Die Haupt-Summa des wahren thätigen Chriſtenthums iſt die Verleugnung ſein ſelbſt, und wenn iemand fragen ſolte, in welchem Gebot GOtt der HErr dieſes befohlen, ſo muß man ihm antworten, daß dieſes in dem erſten geſchehen, daß wir keine andere Götter nebſt dem wahren GOtt haben ſollen. Es braucht wohl keines weitläufftigen Beweiſes, daß auf ſolche Art die Eigen-Liebe verderbt und unvernünfftig ſey. Denn es iſt ja klar, daß ie gröſſer und vortreflicher ein Guth, ie mehr muß daſſelbige geliebet werden, folglich da GOtt das allerhöchſte Guth, die alleredelſte Sache, ſo muß man ihn auch über alles lieben: 2) wenn man ſeinen Nechſten weniger als ſich liebet. Es hat uns der Heiland dieſe Regel hinterlaſſen: liebe deinen Nechſten als dich ſelbſt, welches der Vernunfft gar gemäß. Denn da wir aus der natürlichen und moraliſchen Gleichheit aller Menſchen unter einander, wie auch aus der allgemeinen Vorſehung GOttes für alle Menſchen ſchlieſſen können, daß er einen wie den andern liebet; wir aber unſern Willen nach den göttlichen, wie auch bey der Liebe einzurichten haben, ſo folget daraus, daß wir unſern Nechſten eben ſo, wie wir uns, zu lieben haben. Und in der That geht mir darunter nichts ab. Denn die Liebe, die ich meinem Nechſten zu erweiſen ſchuldig bin, die iſt er auch mir zu erweiſen verpflichtet, mithin was ich ihm thue, das muß er mir wieder thun, woraus denn vor das erſte flieſſet, daß ich meinen Nechſten nicht höher, als mich ſelbſt zu lieben verpflichtet, maſſen ſonſt gleicher maſſen mein Nechſter mich höher, als ſich ſelbſt zu lieben verbunden ſeyn würde, welcher Geſtalt unſere Rechten und Verbindlichkeiten nicht zuſammen ſtimmten, und nur einander widerſprächen, indem ich ihm, da ich ihn höher lieben müſte, als mich, zu meinem Nachtheil Pflichten ſchuldig ſeyn würde, welche er, da er hingegen mich höher lieben müſte, als ſich ſelbſt, anzunehmen und zu fodern mich berechtiget wäre, und ſo vice verſa, da doch der bekannten Regel gemäß eine iede Verbindlichkeit gegen den andern ein Recht voraus ſetzet. Vors andere folget daher, daß ich meinen Nechſten auch nicht weniger, als mich ſelbſt lieben ſoll. Denn wenn ich mich höher, als ihn zu lieben befugt wäre, ſo würde er auch ſich höher, als mich zu lieben befugt ſeyn, ſolcher geſtalt würde ein ieder von dem andern mehr prätendiren zu dürffen urtheilen, als der andere aus eben dem Principio ihm ſchuldig zu ſeyn urtheilen würde, und mithin würden die Rechten und die Verbindlichkeiten ſich ebener maſſen auf beyden Theilen ſtets collidiren, aus welchem allem nothwendig folget, daß die Eigen-Liebe verderbt und unvernünfftig, wenn man ſeinen Nechſten weniger, als ſich ſelbſt liebet, welche Materie der Herr D. Müller in der Anmerckungen über Gracians Oracul Max. 54. p. 405. gar ſchön ausgeführet hat: 3) kan die Liebe gegen den Nechſten auf eine zweyfache Art betrachtet werden, ſo fern ich ſelbige überhaupt der menſchlichen Geſellſchafft und einem ieden inſonderheit zu erweiſen ſchuldig bin, da denn vernünfftig, oder dem göttlichen Willen gemäß iſt, daß wenn beyde Arten unter einander collidiren ſolten, die Liebe eines Menſchen en particulier der allgemeinen Liebe des Nechſten weichen müſſe, woraus abermal folget, daß dieſes eine höchſt unvernünfftige und verderbte Eigen-Liebe ſey, wenn man den Nutzen vieler Menſchen, ja wohl einer gantzen Geſellſchafft ſeinem privat-Intereſſe nachgeſetzet. Auf ſolche Weiſe wird die Eigen-Liebe unvernünfftig und verderbt in Anſehung der göttlichen Abſicht, welches auch noch in Anſehung der Mittel geſchicht, wenn ein unvernünfftiger Gebrauch derſelben hinzukommt, daß man ſelbige nicht als Mittel, ſondern als Abſichten anſiehet, und bey dem Gebrauch ſelbſt nur eine angenehme ſinnliche Empfindung ſuchet, woraus leicht zu erkennen, wie dieſe Eigenliebe gleichſam zu einer Mutter des Ehrgeitzes, der Wolluſt und des Geldgeitzes wird, welche nichts anders, als gewiſſe Arten der Eigenliebe ſind, da man ſich entweder durch Ehre, oder durch Sachen der Wolluſt, oder durch Geld und Guth glückſelig zu machen ſuchet, und dieſe Objecta dergeſtalt für die Abſichten ſelbſt hält, daß ein Ehrgeitziger zu frieden, wenn er nur die Ehre für ſich hat, ohne daß er ſich

ſich derſelben als eines Mittels, andern nützliche Dienſte zu leiſten, bedienet, welches ſich auch ſo mit der Wolluſt und dem Geldgeitz verhält, daß man dabey nur auf eine ſinnliche Luſt, auf eine Kützelung der Sinnen ſiehet. Wie aber mit dieſen dreyen Neigungen alle Laſter die genaueſte Verknüpffung haben, ſo kan man ohne Mühe urtheilen, daß eine ſolche Eigenliebe die Qvelle alles Ubels und alles Unglücks der Menſchen ſey.

Der dritte Stand derſelben iſt der Stand der Verbeſſerung, daß man ſie nach der Vernunfft, mithin nach dem göttlichen Willen einrichte, woraus die vernünfftige Eigen Liebe entſpringet, wenn man dabey die göttliche Abſicht beobachtet, und die angewieſenen Mitel vernünfftig brauchet, wiewohl ein Philoſophus zu einer ſolchen Verbeſſerung nichts beytragen kan, und muß dahero eine höhere Krafft hinzukommen, wovon in der Theologie gehandelt wird. Man kan hier nachleſen Vitringam in diſſ. de concupiſcentia recta & laudabili lib. 3. cap. 5. obſeruat. ſacrar. Saldenum in diſſ. de philautia lib. 1. otior. theol. Buddeum in inſtitut. theol. moral. part. 1. cap. 1. ſect. 4. §. 31. ſeqq. Pet. Müller in diſſ. de philautia. Der Herr von Lohenſtein ſchreibt artig und ſinnreich im erſten Theil ſeines Arminii p. 16. die Eigenliebe hat in der einen Hand einen Schwamm, damit ſie fort und fort ſich zu ſaubern bemühet iſt; in der andern aber Kohlen, um andere damit zu ſchwärtzen, gleichſam, als wenn fremde Beſudelungen unſeren Brandmahlen, wie die finſtere Nacht den Sternen einen Glantz zu geben vermöchten, welche Worte ſonderlich auf die ehrgeitzige Eigenliebe zielen.

Eigennützig,

Intereßiret zeiget diejenige Beſchaffenheit des Gemüths an, da man mit Hintanſetzung der Liebe gegen den Nechſten ſeinen Nutzen zu befördern ſuchet, welches der eigentliche Character geldgeitziger Leute. Es iſt der Ausſpruch unſers Heilandes: liebe deinen Nechſten, als dich ſelbſt, vernünfftig. Denn indem wir nicht nur aus der Gegeneinanderhaltung aller Menſchen unter ſich wiſſen, wie ſie alle einerley ſowohl phyſiſche, als moraliſche Natur haben; ſondern auch erkennen, wie GOtt für alle gleich durch vermöge ſeiner Providentz ſorge, und daraus leicht ſchlieſſen können, daß er unſern Nechſten ſowohl, als uns ſelbſt liebe; ſo müſſen wir, weil wir unſern Willen nach ſeinen durch die Vernunfft erkannten Willen einzurichten haben, ihn auch lieben als uns ſelbſt. Dieſe Liebe kan in einer gedoppelten Abſicht betrachtet werden: entweder ſofern wir ſie überhaupt der menſchlichen Geſellſchafft, oder einem jeden inſonderheit zu erweiſen ſchuldig, da denn abermal dem Willen GOttes, welchem an der Glückſeligkeit vieler mehr gelegen, als an dem Wohlſeyn e eintzelen Menſchen, gemäß iſt, daß wenn ſe beyde Arten unter einander collidiren ten, die Liebe eines eintzelnen Menſchen allgemeinen Liebe des Nechſten weichen ſe, und das iſt es, was man ſagt: com dum publicum præferendum eſt comm priuato.

Ein eigennütziger, oder intereßirter Me handelt wider dieſe Ordnung, die er in Liebe nach dem Willen GOttes beobach ſolte, ſowohl in Anſehung eintzelner Menſ die er weniger liebet, als ſich, als in Anſeh einer gantzen Geſellſchafft, deren Intereſ dem ſeinigem nachſetzet, und da er verm der Liebe ſeinem Nechſten gewiſſe Schul keiten leiſten ſolte, ſo muß dieſes mit ſein Nutzen, und hingegen mit des andern Sc den, oder doch Incommodität geſchehen, er ihm ohne reichliche Belohnung keinen fallen erweiſet. Alſo beſtehet das eigentli Weſen eines intereßirten Menſchen dar nen, daß man nicht nur in der Beförderu ſeines Nutzens weiter geht, als ſichs ge ret, welches, ſo zu reden, das Materiale ſondern auch die Abſicht bloß auf ſeine eig Glückſeligkeit hat, ſo das Formale iſt, w ches denn ohne Schaden und Incommodi anderer nicht abgeht. Wir haben oben ſagt, es ſey dieſes die Art geldgeitziger Leu und ſo wird insgemein das Wort intereß genommen; doch kan man ihm auch eine w tere Bedeutung beylegen, und daſſelbige eb falls auf den Ehrgeitz ziehen. Eigennütz Leute laſſen ihr intereßirtes Weſen zuwei deutlich mercken; zuweilen aber wiſſen ſolches ziemlich zu verbergen, und wenn m durch ſie in der Welt was erlangen w muß man ihr Intereſſe nur in das ſeinige v wickeln.

Eigenſinn,

Iſt eine mit der Neigung und Affect ein Menſchen verbundene Hartnäckigkeit, ve möge der er in den Meinungen und Anſchl gen, welche ihm ſein Affect eingiebet, ſo hal ſtarrig iſt, daß er weder die Remonſtration vernünfftiger Leute vertragen: noch die telkeiten anderer Affecten an andern Leut um ſich leiden kan; hingegen verlanget, d andere Leute in ihren Thaten ſich eintzig n ſeinem Geſchmack richten ſollen. Das e entſtehet aus einem Mangel der Gefälligk das andere aus einem Mangel der Beſch denheit. Man nennet dieſes Laſter de gen einen Eigenſinn, weil ein ſolcher Men nur allenthalben bey ſeinem eigenem Sin das iſt bey dem, was ſein Affect billiget harrt, und will, daß alles in der Welt n ihm ſich richten ſoll, woraus eine gehäſ und unerträgliche Auffführung entſtehet. läſt ſich mit einem ſolchen Menſchen n anders umgehen, als daß man ſich in Schwachheit ſchicket, und ſeinem Affect mäß lebet, wie denn ein Kluger in vergönn

Ding

Dingen nach der heutigen Welt-Art leben muß, ob ſelbige ihm gleich an ſich ſelbſt närriſch und eitel zu ſeyn ſcheinet, conf. Müllers Anmerck. über Gracians Oracul Max. 60. p. 466. Max. 101. p. 6. Max. 120. p. 135. Max. 133. p. 207.

Eigenthums-Recht,

Bedeutet überhaupt eine Herrſchafft über Haab und Güter, davon man in der natürlichen Rechtsgelehrſamkeit bey der Lehre von den hypothetiſchen Pflichten gegen andere handelt. Wir wollen dieſe Ausführung in zwey Theile bringen, und erſtlich die Sache ſelbſt mit ihren Umſtänden dergeſtalt erklären, daß wir nach der Theorie die Natur und die Objecta dieſes Eigenthums-Recht, inzwiſchen die Art und Weiſe, wie ſolches kan erlanget und verlohren werden: nach der Praxi aber, wie man ſich desfalls in ſeinem Thun und Laſſen zu verhalten habe, zeigen; hierauf aber von dem Urſprung des Eigenthums, wie ſolches zuerſt eingeführet worden, handeln.

Die Sache ſelbſt betreffend und zwar nach der Theorie, ſo haben wir zu ſehen 1) worinnen dieſes Eigenthums-Recht beſtehe? Es iſt ein ſolches Recht, da ein Menſch gewiſſe Sachen eigenthümlich, das iſt, mit Ausſchlieſſung anderer Leute beſitzet, und ſelbige nach ſeinem Gefallen brauchen kan, daher man z. E. zu ſagen pfleget, die Sache iſt mein, das Buch gehört mir eigenthümlich, das iſt, ich habe ſolche Gewalt darüber, daß ich andern, ſelbiges zu brauchen; oder ſich anzumaſſen, zu wehren, und ich hingegen damit thun kan, was ich will. Derjenige, der eine Sache eigenthümlich beſitzet, wird der Herr davon, auch der Eigenthums-Herr, der Beſitzer genennet, und dasjenige, was er eigenthümlich hat, heiſſet das ſeinige. Es machen einige einen Unterſcheid inter proprietatem und dominium, indem die proprietas, oder die Eigenſchafft kein völliges Eigenthum ſey, dabey ſich die Nutzung und der Gebrauch der Haab und Güter nicht befinde, ſ. Ziegler ad Grotium de iure belli & pacis lib. 2. cap. 2. §. 1. und Pufendorf de iure naturæ & gentium lib. 4. c. 4. §. 2. Zu der völligen Herrſchafft über Haab und Güter werden drey Stücke erfordert, als erſtlich die Poſſeßion, oder der Beſitz, welcher eine ſolche Beſchaffenheit der Sache iſt, da man ſelbige in ſeiner Gewalt hat, mit der Abſicht, ſie vor ſich zu behalten, wiewohl man Herr über etwas ſeyn kan, ohne daſſelbige in Beſitz zu haben, nur iſt ſolche Herrſchafft unvollkommen, weil man auf dieſe Art den Nutzen entbehren muß. Wenn man eine Sache in Beſitz nehmen will, iſt nöthig, ſeinen Willen durch gewiſſe äuſſerliche Zeichen und Merckmahle an Tag zu legen. Vors andere wird erfordert das Eigenthum an ſich ſelbſt, welches das eigentliche Weſen der Herrſchafft iſt, da mir eine Sache dergeſtalt zugehöret, daß ſie auf dieſe Art keinem anderm zuſtehet, woraus nothwendig das Recht, andere von dem Beſitz oder Nutzung derſelben auch auszuſchlieſſen, flieſſet, und drittens die Nutzung, oder der Gebrauch, welches die Würckung der Herrſchafft iſt, und eine völlige und freye Diſpoſition derjenigen Sachen, welche uns eigenthümlich zugehören, dergeſtalt unter ſich begreifft, daß man ſolche nicht nur zu ſeinem eigenen Nutzen anwenden, genieſſen und gebrauchen; ſondern auch an andere veräuſſern, verpfänden und verkauffen kan. Die Herrſchafft über Haab und Güter wird eingetheilet in dominium eminens und vulgare, in die hohe und in die gemeine. Jene ſoll darinnen beſtehen, daß eine gantze Gemeinde, oder der Regent ſo viel Gewalt über eines ieden Güter habe, daß er ſelbige im Fall der Noth wegnehmen und ſie zum gemeinen beſten anwenden kan, welche Eintheilung ſonderlich Grotius de iure belli & pacis lib. 1. cap. 1. §. 6. cap. 2. §. 6. lib. 3. cap. 19. §. 7. und cap. 20. §. 7. fürgebracht, worüber aber nachgehends viele Streitigkeiten entſtanden, ob dieſes Recht ſeinen Grund habe, oder nicht? welches Joh. Fr. Horn in diſſertat. de dominio eminente behauptet und in politicor. part. architectonic. de ciuitate lib. 2. cap. 4. p. 325. ſqq. wiederholet, dergeſtalt, daß er dafür hält, es komme das dominium eminens den Regenten allezeit und in allen Fällen, ohne Compenſation zu; er iſt aber von Wilhelm Lyſero in diſſertatione pro imperio contra dominium eminens 1673. widerleget worden. Dieſem haben Ziegler in notis ad Grotium p. 46. und de iurib. maieſt. lib. 1. cap. 4. §. 14. Thomaſius in den Anmerckungen über den Huber de iure ciuitatis lib. 1. ſect. 3. cap. 6. p. 94. Beyfall gegeben, welcher letztere auch anmercket, man müſſe imperium und dominium wohl unterſcheiden, davon das erſtere und nicht das letztere einem Fürſten wäre übergeben worden, wiewohl er in der iurisprud. diuin. lib. 1. cap. 1. §. 125. dafür gehalten, man ſähe keine hinlängliche Urſach, warum man die Eintheilung inter dominium eminens und vulgare verwerffen wolle. Es haben auch andere angemercket, daß allerdings ein Fürſt die Gewalt über der Unterthanen Güter habe, um ſelbige zum gemeinen Beſten im Fall der Noth zu gebrauchen, welches der Billigkeit gar nicht entgegen, wenn dieſes nur im Nothfall geſchähe, da die ordentlichen Mittel nicht hinreichten, und demjenigen, dem was weggenommen worden, der Schade wieder erſetzet werde, welches einige dominium eminens extraordinarium nennen, als Boecler in einer beſondern Diſſertation de dominio eminente, welche p. 85. ſqq. ſeiner comment. in Grotium ſtehet, darinnen er ſich aber ohne Noth Weitläufftigkeit machet, und wenn es zur Sache ſelbſt kommt, ſelbſt nicht weiß, was er ſagen ſoll: Kulpiſius in colleg. Grotiano p. 14. Wilhelm Grotius in enchir. cap. 6. §. 13. Henniges in not. ad Grotium p. 60. Pufendorf de iure nat. & gentium lib. 2. cap. 5. §. 7. Willenberg in

in ſicilimentis lib. 2. cap. 2. quæſt. 12. ſqq. und überhaupt kan man von dieſer Controvers den Herrn D. Buddeum in hiſtor. iuris natural. p. 79. ſqq. leſen; die dahin gehörige Schrifften aber werden in der bibliotheca iuris imperantium quadripartita p 213. angeführet. Es ſcheint, daß dieſes mehr ein Wort- als ein reeller Streit geweſen, ob dieſe Gewalt, welche der Fürſt im Fall der Noth hat, worauf ſie allerdings zu reſtringiren, ein dominium zu nennen, ſo ein ſehr verhaßtes Wort, oder ſchon unter dem imperio begriffen? daher einige nicht ſowohl die Sache ſelbſt, die auch ihre Richtigkeit hat, als vielmehr die Benennung verwerffen. Denn wenn man dem Fürſten aufgetragen, das gemeine Wohl zu erhalten, ſo hat man ihm auch zugleich die Macht gegeben, alle Mittel, wodurch der Endzweck kan erhalten werden, zu gebrauchen, ſolten auch dazu die Güter der Unterthanen angewendet werden, weil das gemeine Beſte dem Privat-Nutzen fürgehet. Will man nun dieſe beſondere Gewalt ein dominium eminens nennen; oder unter dem imperio begreiffen, ſo liegt nicht viel dran, wenn nur die Sache ſelbſt beſtehen bleibt. Die gemeine Herrſchafft oder dominium vulgare iſt, welche ein ieder Privat-Mann über ſeine Güter hat, und wird getheilet in eine vollkommene, da der Beſitz, das Eigenthum und die Nutzung beyſammen ſind, und in eine unvollkommene, wenn es entweder an dem Beſitz; oder dem Eigenthum; oder Nutzung fehlet. Von der vollkommenen Herrſchafft ſetzet man wieder zwey Arten, das Eigenthums-Recht im engern Verſtand, welches nur auf eintzelne und cörperliche Dinge gienge, und das Erbſchaffts-Recht, ſo man über eine gantze Verlaſſenſchafft, oder Begriff aller Güter und Rechte, die iemand beſeſſen, bekomme. Die unvollkommene Herrſchafft ſey auch zweyerley, das dominium directum, oder Ober-Eigenthum, wenn man den Beſitz und die Nutzung, auch wohl ein Stück des Eigenthums einem andern verliehen, und ſich hauptſächlich das Eigenthum, oder den gröſten Theil deſſelben vorbehalten hat, und das dominium utile, das Nieder-Eigenthum, oder Nutzungs-Eigenthum, wenn man entweder bloß ein Stück des Eigenthums ſamt der Nutzung; oder bloß den Beſitz mit oder ohne Nutzung von einer Sache habe. 2) Betrachten wir das Objectum des Eigenthums. Diejenige Sache, welche man eigenthümlich beſitzen will, muß erſtlich dem Menſchen einigen Nutzen entweder mittelbar, oder unmittelbar geben; es muß aber vor das andere der Nutzen nicht vor alle Menſchen hinlänglich ſeyn, ſo daß kein Streit darüber zu beſorgen. Denn woran alle Menſchen gnug haben, ohne daß ſie darüber ſtreiten dürffen, das iſt nicht nöthig, ſich eigenthümlich anzumaſſen. Iſt die Sache ſo beſchaffen, daß der Nutze zwar in etlichen Stücken kan erſchöpffet werden, in etlichen aber vor alle Menſchen zulänglich iſt, ſo verſteht ſichs von ſelbſten, daß

die Sache zwar zum theil in der Gem
ſchafft bleiben; zum theil aber zum Ei
thum werden müſſe. Wenn auch die S
zwar allen Menſchen gnugſamen Nutzen
ben kan, aber doch nicht ohne menſchli
Fleiß, wie der Erdboden, ſo kan dieſelbe a
mahl nicht, ohne einigen Streit zu beſorg
ungetheilet bleiben. Drittens muß die
che dergeſtalt verwahret werden können,
andere davon bleiben müſſen, weil das
genthum mit ſich bringt, daß man andere
von ausſchlieſſen kan, ſ. Thomaſium in
risprudent. diuina lib. 2. cap. 10. §. 123.
und Pufendorf de iure naturæ & gent.
4. cap. 5. Hieraus flieſſet, daß das g
Welt-Meer, welches die vier Theile
Welt Europa, Aſia, Africa und Ame
umgiebet, keiner eigenthümlichen Herrſch
fähig ſey, weil es einen unerſchöpflichen
vor alle Menſchen hinlänglichen Nu
giebt, auch in keine ſolche Verwahrung
genommen werden, daß andere davon b
ben müſten; die Stücke aber des Mee
welche zum groſſen Welt-Meer nicht kön
gerechnet werden, ſind allerdings einer
gentlichen Herrſchafft unterworffen, in
ſich die iezt angemerckten Eigenſchafften
bey nicht finden, über welche Materie
ein Streit entſtanden, und verſchiedene
ſondere Schrifften verfertiget worden, da
man eine Nachricht antrifft bey dem B
de comparanda prudentia ciuili §. 121. B
clero in comment. ad Grotium pag.
Kulpiſio in collegio Grotiano exercita
p. 37. Struvio in biblioth. philoſ. cap
§. 10. Hochſtetter in collegio Pufend
exerc. 8. §. 4. Willenberg in ſicilime
iuris gentium prudent. lib. 2. cap. 2. q
16. 17. wir auch an gehörigem Ort von
Meer ausführlicher gehandelt haben.
ſolche Weiſe kan man überhaupt die Sa
eintheilen in ſolche, welche des Eigenthu
nicht fähig, bey denen ſich die oben berüh
Eigenſchafften nicht befinden, dergleichen
le unſichtbare und geiſtliche Dinge, a
himmliſche Cörper, die Erdkugel, der gan
Lufft-Kreis und das groſſe Welt-Meer ſin
und in ſolche, die des Eigenthums fähig ſi
die man Haab und Güter nennet, und
denen Handel und Wandel kan getrie
werden. Einige machen davon vier Haupt
theilungen. Nach der erſten werden ſie
trachtet entweder im Stand der natürlic
Freyheit; oder in der Republic. Im S
der natürlichen Freyheit wären ſie entwe
herrnlos, daß ſie niemanden gehörten,
entweder nie einen Herrn gehabt, oder
ihrem Herrn verlaſſen worden; oder ſie
ren gemein, entweder allen oder nur etlic
und dann wären welche eigenthümlich,
einem ieden allein zugehörten. In der R
public fänden ſich keine Herrn-loſe Sach
indem alle ſolche Güter, die ſonſt kein
Herrn hätten, dem Landes-Herrn, oder
Republic gehörten, doch wären da die Gü
entweder öffentliche, oder gemeine,

Privat-Güter. Nach der andern Abtheilung wären etliche Sachen cörperlich, und fielen in die äuſſerliche Sinnen; etliche aber uncörperlich. Jene theilet man wieder in bewegliche und unbewegliche. Die beweglichen ſind, die man ohne Verletzung von einem Ort an den andern bringen kan, davon man zwey Claſſen machet. Nach der erſten können ſich einige ſelbſt bewegen, wie die Thiere; etliche hingegen müſſen als lebloſe Dinge von andern beweget werden, wie inſonderheit das Hausgeräth und das Geld. Nach der andern Claſſe theilt man ſie in res fungibiles, die man nicht gebrauchen kan, ohne ſie zu verbrauchen, dergleichen alle Eß- und Tranck-Waaren, alle Bau-Materialien und ſonderlich das Geld ſind, und in res non fungibiles, die man wohl gebrauchen kan, ohne daß man ſie verzehren; oder vernichten darff, als Kleider, Hausgeräth, Bücher und dergleichen. Die unbeweglichen Güter ſind, die ihrem Weſen unbeſchadet, nicht von einem Ort zu dem andern können gebracht werden, wie alle liegende Gründe, Stadt- und Land-Güter, welche Güter denn unbeweglich ſind entweder von Natur, wie die Aecker; oder durch Kunſt, wie die Häuſer. Die uncörperlichen Dinge beſtehen in gewiſſen Rechten, ſo den cörperlichen Sachen anhängen, und da theilet man das Recht in ius in re, welches auf eine gewiſſe Sache dergeſtalt hafftet, daß ich mir ſolche wircklich zueignen; oder gebrauchen kan, und in ius ad rem, krafft deſſen ich von einem andern was zu fordern habe, ſo er mir ſchuldig iſt. Nach der dritten Abtheilung iſt es entweder eine Principal-Sache, als ein Land-Gut; oder eine Zugehörung, als Wagen und Pflug, und andere zum Ackerbau gehörige Werckzeuge, welcher Unterſcheid aber, was als ein Principal-Sache; oder als ein Acceſſorium anzuſehen, von der willkührlichen Determination der Leute dependiret, daß ſich alſo davon keine allgemeine Regeln geben laſſen. Die vierte Abtheilung macht einen Unterſcheid unter der Sache ſelbſt, und unter die Früchte oder Nutzung der Sache, da man denn unter andern dieſen Unterſcheid unter den Früchten hat, daß einige bloß durch Hülffe der Natur; andere zugleich durch menſchlichen Fleiß, und denn welche durch bloſſen Gebrauch der Sachen ſelbſt herfürgebracht werden. Dieſe Arten der Sachen, die eigenthümlich können beſeſſen werden, erzehlen einige in einer andern Ordnung. 3) Betrachten wir die Art und Weiſe, wie das Eigenthum kan erlangt; oder verlohren werden, wobey die allgemeine Regel zu mercken, daß niemand das Eigenthum ohne ſeine That; oder ſeinen Willen erlange und verliere, und daß man das Eigenthum mit dem Beſitz, welches der Anfang dazu iſt, erlange und verliere, wiewohl die bürgerliche Geſetze eine Ausnahme machen können. Ins beſondere hat man zu ſehen, wie man das Eigenthum von den Principal-Sachen, und von den zugehörigen Sachen erlange. Bey jenen hat entweder modus originarius, wie man von Anbeginn das Eigenthum erlange, oder der modus deriuatiuus, wie das Eigenthum von einem auf den andern gebracht wird, ſtatt. Originarie, oder urſprünglich geſchicht daſſelbige durch die Occupation; oder Einnehmung, wenn man Sachen, die keinen Herrn haben, in Beſitz nimmt, indem eine herrnloſe Sache demjenigen zufällt, der ſie zuerſt ergreifft und in Beſitz nimmt, wie noch heut zu Tage bey Sachen, die andere weggeworffen, oder verlaſſen, und alſo herrnlos worden, auf ſolche Art eigenthümlich werden. In den Gundlingianis part. 31. p. 1. ſqq. ſteht eine Anmerckung von Erlangung des Eigenthums ohne Berührung und cörperliche Bewahrung, darinnen Herr Gundling zu erweiſen ſich bemühet, daß gewiſſer maſſen die bloſſe Erklärung des Willens durch Worte hinlänglich ſey, das Eigenthum einer Sache zu erlangen, wenn ſelbige gleich nicht weggenommen werde. Man pflegt insgemein drey Arten der Einnehmung zu machen, welche ſind occupatio bellica, die Eroberung oder Erbeutung, venatio, die Jagd, und inventio, das Finden, wiewohl die Eroberung eigentlich keine Art das Eigenthum zu erlangen iſt, weil nicht nur die Sache nicht herrnlos geweſen, ſondern auch der Feind, ſo lange der Krieg währet, allezeit das Recht, die genommene Sachen wiederzunehmen, hat, und giebt alſo die Eroberung nur in Anſehung derer, die mit dem Kriege nichts zu thun haben, ein Recht, daß ſie einem die eroberte Sachen nicht nehmen; oder in dem Beſitz derſelben ſtöhren dürffen. Durch das Jagen kan iemand im Stand der natürlichen Freyheit das Eigenthum erlangen; in der bürgerlichen Geſellſchafft aber verhält ſich die Sache gantz anders, und was die gefundene Sachen betrifft, ſo ſind ſolche zweyerley: entweder die das Meer ausgeworffen; oder die iemand verlohren. Die erſte Art hat in dem natürlichem Stand ſtatt; in der Republic hingegen gehören ſolche Sachen demjenigen, der die Herrſchafft über das Meer; oder Ufer deſſelben hat. Die andere Art kan man ſich nicht ehe zueignen, als bis man verſichert iſt, daß der ſie verlohren; oder weggeworffen hat, ſolche völlig abandonnirt; oder wenn man von dem rechtmäßigem Herrn nichts in Erfahrung bringen kan, wovon mit mehrern die beſondern Articel von der Einnehmung, Eroberung, Jagen und Finden handeln. Es ſetzen einige auch zu dem modo originario die Theilung, wenn diejenigen, die eine Sache gemeinſchafftlich beſitzen, ſich dergeſtalt vergleichen, daß ein ieder ſich einen Theil davon allein zueignet, welches aber eigentlich kein modus originarius, indem vorher das Eigenthum, wenn gleich gemeinſchafftlich ſchon ſtatt gehabt, und daſſelbige durch die Einnehmung erlangt worden, und geſchicht durch die Theilung nichts anders, als daß man einem ſein Recht, ſo man zugleich über gewiſſe Stü-

cke mit ihm gehabt, allein überläſſet. Die modos deriuatiuos betreffend, wenn das Eigenthum von einem auf den andern gebracht wird, ſo muß dieſes allezeit durch die That und Einwilligung ſowohl des erſten, als folgenden Herrn geſchehen, da auf der einen Seite das Eigenthum verlohren, auf der andern aber erlangt wird, wie einige dafür halten, die nemlich die Erbfolge, Erb-Verträge und Teſtamente von den bürgerlichen Geſetzen herführen, indem die hinterlaſſenen Güter im Stand der natürlichen Freyheit herrnlos würden, daß alſo der erſte der nächſte dazu ſey. Dahero meinen ſie, es könne der Eigenthums-Herr ſein Eigenthums-Recht an den andern überlaſſen nur bey ſeinen Lebs-Zeiten in dem natürlichem Stand, welches auf eine vierfache Art geſchehen könnte, als erſtlich durch die Tradition; oder Ubergabe, wenn man mit ausdrücklicher Bewilligung des vorigen Eigenthums-Herrn eine Sache wircklich in Beſitz bekomme; hernach durch die Theilung, wenn ihrer zwey; oder mehrere eine Sache von einem andern unzertheilt bekommen und gleichwohl ein; oder der andere in der Gemeinſchafft zu bleiben nicht Luſt hat, ſo ſey nichts billiger, als daß einem ieden ſein Theil gegeben, und dergeſtalt das Eigenthum eingeräumet werde; drittens durch die Occupation, wenn iemand ſeine Sachen ausdrücklich verlaſſen, und alſo ſelbige herrnlos worden, ſo ſey der erſte, der ſie finde und in Beſitz nehme, der nächſte dazu, und viertens durch die Uſucapion oder Präſcription, wenn iemand ſeine Sache, die einem andern in die Hände gerathen, ſtillſchweigend abandonniret, ſo erlange derjenige, der ſie beſitze, das Eigenthum davon. Andere aber, welche auch im natürlichem Stand die Teſtamente, Erbfolge, Erb-Verträge zulaſſen, ſagen, es werde das Eigenthum von einem auf den andern gebracht, entweder nach der Verordnung des Geſetzes, ex præſcriptione legis, und dahin gehörten die ſucceſſiones ab inteſtato, die Erbfolge; oder durch eine That des vorigen Herrn, und zwar entweder ausdrücklich theils bey Lebzeiten, theils im Fall des Abſterbens; oder ſtillſchweigend, wohin die Uſucapion zu rechnen, wobey wir uns hier nicht aufhalten, weil die beſondere Ausführung in den Articklen von den Erbverträgen, Erbfolgen und Teſtamenten zu finden. Wegen der zugehörigen Sachen, welche acceſſiones, der Zuwachs genennet werden, erlangt man das Eigenthum auch durch die Einnehmung, daß demjenigen, welcher Herr von der Haupt-Sache iſt, auch alle Zugehörungen und Theile, alle Früchte und Nutzungen der Sache zuwachſen, nach der bekannten Regel: der Zuwachs folget der Haupt-Sache, wovon unten mit mehrern gehandelt worden.

Doch wir müſſen die Sache auch practiſch erwegen und ſehen, was die Pflichten in Anſehung des Eigenthums mit ſich bringen. Auf ſeiten ſein ſelbſt iſt der Menſch verbunden, ſich etwas zu erwerben und eigthümlich zu beſitzen. Denn was wir [illegible]
Nothdurfft und Beqvemlichkeit unſers [illegible]
bens brauchen, muß entweder gemeinſch[illegible]
lich; oder eigenthümlich ſeyn; da es a[illegible]
der Zuſtand der Menſchen nicht leidet, [illegible]
was zur Nothdurfft und Beqvemlichkeit [illegible]
Lebens erfordert wird, mit einander gem[illegible]
zu haben, ſo muß das Eigenthum einge[illegible]
ret werden, und wie ein ieglicher ſich nicht [illegible]
nach der Nothdurfft; ſondern auch Comm[illegible]
dität zu erhalten verbunden, und ſolches [illegible]
dem Eigenthum nicht geſchehen kan; alſo [illegible]
er auch ſich dahin bemühen, daß er gewiſ[illegible]
chen eigenthümlich bekomme. Iſt aber das [illegible]
genthum zu dem Ende eingeführet word[illegible]
daß wir daran keinen Mangel haben, was [illegible]
Nothwendigkeit und die Commodität des [illegible]
bens erfordert, ſo ſteht uns nicht fr[illegible]
dem unſerigen umzugehen, wie wir woll[illegible]
ſondern müſſen den Gebrauch deſſelben n[illegible]
den göttlichen Abſichten gemäß einrich[illegible]
folglich unſer Recht, welches von dem gö[illegible]
lichem Geſetz dependiret, nicht weiter ext[illegible]
diren, als es der Wille GOttes zuläſ[illegible]
Auf ſeiten eines andern in Anſehung d[illegible]
Eigenthums muß man ſehen, ob die Sa[illegible]
noch bey ihrem Herrn vorhanden, oder o[illegible]
ein anderer in Beſitz habe? In dem er[illegible]
Fall muß ein ieder leiden, daß einer das [illegible]
nige ruhig brauche, welches aus dem natü[illegible]
lichem Verbot flieſſet, daß man niemand [illegible]
beleidige. Denn indem der Beſitzer; o[illegible]
der Herr das Recht zu der Sache hat, ſie [illegible]
eigenthümlich zu gebrauchen, und ihm die[illegible]
das Geſetz ertheilet; ſo legt eben dieſes Ge[illegible]
dem andern eine Obligation auf, ihn nic[illegible]
ſeinem Recht zu kräncken, weil er ſich ſo [illegible]
mehr anmaſſen würde, als ihm gehörte, [illegible]
dadurch Gelegenheit zu den gröſten Unru[illegible]
geben. Man kan einen in Anſehung des [illegible]
genthums auf eine dreyfache Art beleidig[illegible]
a) nimmt man einem das ſeinige gar w[illegible]
welches entweder auf eine grobe oder ſubt[illegible]
Art geſchehen kan. Auf eine grobe Art, we[illegible]
man ſtiehlet, das iſt, einem das ſeinige hei[illegible]
lich wider ſein Wiſſen und Willen w[illegible]
nimmt, und wenn man raubet, oder ein[illegible]
das ſeinige öffentlich mit ſeinem Wiſſen, a[illegible]
wider ſeinen Willen wegnimmt. Auf e[illegible]
ſubtile Weiſe geſchicht ſolches durch den [illegible]
trug, wenn man den andern zwar mit ſ[illegible]
Einwilligung, die man aber durch ungea[illegible]
dete Vorſtellung erlangt, um das ſei[illegible]
bringet: b) braucht man des andern S[illegible]
zu ſeinem Schaden, indem man ſie ver[illegible]
bet, und c) ſuchet man ihm hinderli[illegible]
ſeyn, wenn er ſeine eigenthümliche Sa[illegible]
entweder erhalten, oder noch was meh[illegible]
erwerben will, welches letztere zwar ei[illegible]
lich keine Beunruhigung in dem Eigenth[illegible]
weil daſſelbige noch nicht da iſt. Im an[illegible]
Fall, wenn ein anderer die Sache im B[illegible]
hat, iſt zu ſehen, ob er ein unrechtmäßiger, [illegible]
rechtmäßiger Beſitzer ſey? Ein unrechtm[illegible]
ger iſt ſchuldig, die Sache; oder deren W[illegible]

mit allem Intereſſe wieder zu erſtatten, welches aus dem natürlichem Gebot, daß man den verurſachten Schaden zu erſetzen habe, flieſſet. Ein rechtmäßiger Beſitzer hat entweder etwas inne vermöge eines mit dem Eigenthums-Herrn aufgerichteten Vergleichs, da er denn ſchuldig iſt, ſolches nach Innhalt des Contracts dem Eigenthums-Herrn wieder zuzuſtellen, weil man Treu und Glauben halten muß; oder er hat ſonſt etwas in Meinung, daß er es vor ſich behalten wolte, bey ſich behalten, indem er nicht gewuſt, daß es einem andern Herrn gehöre, und ſo dann iſt die Sache entweder noch vorhanden, oder ſie hat ſich verzehret. In jenem Fall iſt er ſchuldig, ſich nach allem Vermögen zu bemühen, daß es wieder in die Gewalt des rechten Eigenthums-Herrn komme; in dieſem aber muß er davon dem Eigenthums-Herrn ſo viel wieder erſtatten, um ſo viel er ſich davon bereichert hat. Von dieſer Materie kan man die Scribenten des natürlichen Rechts nachleſen als Grotium de iure belli & pacis lib. 2. cap. 2. ſqq. nebſt ſeinen Auslegern Oſiander, Velthem, Kulpiſium, Felden, Böcler, Ziegler, Teſmar, Willenberg, Puſendorf de iure naturæ & gentium lib. 4. cap. 3. ſqq. nebſt Barbeyracs Noten, und de officio hominis & ciuis lib. 1. cap. 12. 13. mit Titii, Treuers, Lehmanns Anmerckungen, Hochſtetter in collegio Puſendorf. exerc. 8. Thomaſium in iurisprud. diuina lib. 2. cap. 10. Buddeum in elem. phil. pract. part. 2. cap. 4. ſect. 6. und in inſtitut. theol. moral. part. 2. cap. 3. ſect. 5. Wernher in element. iuris nat. cap. 14. Gerhard in delin. iuris nat. lib. 2. cap. 8. Rechenberg in inſtitut. iurispr. nat. lib. 2. tit. 6. 7. Wolff in den vernünfftigen Gedancken von der Menſchen Thun und Laſſen part. 4. cap. 3. Glafey in dem Vernunfft- und Völcker-Recht p. 601. ſqq. nebſt den andern. Ihre beſondere Gedancken und Meinungen, worinnen ſie von einander unterſchieden ſind, haben wir in den Special-Artickeln, darauf wir uns bereits bezogen, ausgeführet, und daher in dieſem die Sache nur kurz zuſammen gezogen.

Das andere Hauptſtück dieſer Ausführung betrifft den Urſprung des Eigenthums, wie daſſelbige zuerſt entſtanden und eingeführet worden, welches wir billig von der ſchon gehabten Materie abſondern, und zuletzt für uns nehmen, da hingegen andere, wenn ſie in dem natürlichem Recht die Lehre von dem Eigenthum fürtragen, zuerſt dieſe Frage unterſuchen. Denn eigentlich iſt ſie hiſtoriſch und gehöret nicht ſowohl für die Philoſophen, als Theologen, ſo fern alles dasjenige, was wir davon wiſſen, aus der heiligen Schrifft genommen, und ein Philoſophus nur Muthmaſſungen anſtellet, wie etwa zuerſt das Eigenthum hätte entſtehen können, daraus aber nicht folget, daß ſolches wahrhafftig alſo entſtanden, wie man ſichs etwa einbildet. Ein Philoſophus kan wohl wahrſcheinlich die Urſachen, wodurch man zur Einführung des Eigenthums angetrieben worden, erkennen; aber nichts gewiſſes ſagen; noch vielweniger die Art und Weiſe, wie es dabey hergegangen, beſtimmen. Dieſes alles hindert ihn an der Ausführung der Sache ſelbſt nicht, von deren Beſchaffenheit er auf das deutlichſte reden, und daher die gründlichſte practiſchen Concluſiones folgern kan. Die Sache aber ſelbſt von dem Urſprung des Eigenthums betreffend, ſo kommt ſie inſonderheit auf drey Umſtände an, einmal was es gleich von Anfang der Welt damit vor eine Beſchaffenheit gehabt habe? hernach auf was Art das Eigenthum, wenn ſolches nicht gleich von Anfang geweſen, eingeführet worden, und drittens wie weit GOtt bey ſolcher Anordnung mit ſeinem Willen concurriret? Bey der erſten Frage ſcheinen die Scribenten des natürlichen Rechts unterſchiedener Meinung zu ſeyn, wie ſie denn auch wircklich einander widerſprechen, da noch vieles, wenn man die Sache gnau anſiehet, auf eine Logomachie, oder Wort-Gezänck ankommt. Denn man hat durch die beyden Wörter dominium und communio die Sache ſelbſt ſchwer gemacht, und Gelegenheit zu manchen vergeblichen Diſputen gegeben, indem man jenes bald in engerm; bald in weiterm Verſtand genommen, und die communionem, oder Gemeinſchafft der Güter eingetheilet in negatiuam und poſitiuam. Jene beſtehe darinnen, daß viele eine Sache zugleich brauchen könten, keiner aber von demſelben ſich was eigenthümliches, als das ſeinige davon anzumaſſen habe; da hingegen die communio poſitiua ſey, wenn alle zugleich an einer Sache das Eigenthums-Recht hätten, welche letztere Art eben das, was man dominium commune zu nennen pfleget. So iſt es auch mit den beyden Wörtern proprietas und communio poſitiua gegangen, die man in ungleichem Verſtand gebraucht und dadurch verurſachet, daß man einander theils nicht recht verſtanden, theils widerſprochen, wie aus verſchiedenen Meinungen, die wir ietzo anführen wollen, zu erſehen ſeyn wird. Die erſte Meinung iſt des Grotii, welcher de iure belli & pacis lib. 2. cap. 2. §. 2. dahin zu gehen ſcheinet, daß gleich von Anfang eine communio poſitiua geweſen, wenn er ſchreibt: Deus humano generi generaliter contulit ius in res huius inferioris naturæ ſtatim a mundo condito, atque iterum in mundo poſt diluuium reparato, welche Worte zwar ſo deutlich ſeine Meinung nicht anzeigen, die man aber aus dem folgenden ſchlieſſen kan, daß er es mit der communione poſitiua gehalten, wenn er bald darauf ſaget: ac talis vſus vniuerſalis iuris erat tum vice proprietatis. Nam quod quiſque ſic arripuerat, id ei eripere alter niſi per iniuriam non poterat, worauf er zeigt, wie es möglich geweſen, daß man in ſolcher Gemeinſchafft der Güter geblieben, auf welche Weiſe er eine Herrſchafft, oder das Eigenthum gleich von Anfang der Welt zuläſſet; ſo aber daß man in der Gemein-

ſchafft geſtanden, und keine dominia particularia gehabt. Mit dieſer Meinung ſind viele nicht zu frieden, und widerſprechen daher Grotio, als Ziegler in notis ad Grotium p. 217. Böcler in comment. ad Grot. p. 371 Oſiander in annot. ad Grot. p. 650. Kulpiſius in colleg. Grot. p. 35. Pufendorf de iure naturæ & gentium lib. 4. cap. 4. §. 9. ingleichen Strauchius de imperio maris cap. 1. Obrecht in diſſ. de communione cap. 3. nebſt andern. Sie haben ungleiche Abſichten, indem einige vielmehr auf die communionem negatiuam; andere hingegen auf die proprietatem, und auf das eigentliche und beſondere Eigenthum dringen, daher auch die Beweis-Gründe, die ſie Grotio entgegen ſetzen, ungleicher Art ſind, indem ſich jene auf den damaligen Zuſtand, da ſo wenig Leute geweſen; dieſe aber auf die Abſicht GOttes, als er dem erſten Menſchen die Herrſchafft gegeben, und auf die Beſchaffenheit einer ſolchen Ubergabe beruffen. Es hat auch Grotius ſich in dem Buch de mar. liber. cap. 5. dahin erkläret, daß dieſes gemeinſchafftliche Recht alle Proprietät ausſchlöſſe. Die andere Meinung iſt, daß gleich von Anfang der Welt bey den erſten Menſchen nur eine communio negatiua geweſen, daß ein ieder nach Belieben die nöthigen Dinge habe brauchen können, ohne daß einer ein eigenthümliches Recht dazu gehabt, wohin ſonderlich Pufendorf de officio hominis & ciuis lib. 1. cap. 12. §. 2. de iure naturæ & gentium lib. 4. cap. 4. §. 3. ſqq. Thomaſius in iurisprud. diuin. lib. 2. cap. 10. §. 59. ſqq. Wernher in element. iur. natural. cap. 14. §. 4. Treuer in notis ad Pufendorf. de offic. hom. & ciu. p. 252. Heumann in diſp. de origine dominii, die ſich in pœcil. tom. 1. lib. 1. n. 13. p. 103. ſqq. befindet, nebſt mehrern gehen. Es erinnert inſonderheit Thomaſius, daß die Worte GOttes zu unſern erſten Eltern: macht euch die Erde unterthan, und herrſchet über die Thiere, weiter nichts anzeigten, als daß ſie die Freyheit erhalten, ſich der Creaturen zu ihrem Nutzen zu bedienen, welche Freyheit, oder facultas deswegen für keine eigentliche Herrſchafft anzuſehen, weil damals niemand geweſen, in Anſehung deren ſolche Gewalt ſtatt hat, indem die Herrſchafft eine ſolche Idee ſey, die ſich allezeit auf den andern bezöge. Hätten die erſten Menſchen im Stand der Unſchuld Kinder gezeuget, ſo hätten ſie gleiches Recht mit ihren Eltern gehabt, folglich auch die Eltern in Anſehung der Kinder die Herrſchafft nicht haben können, wie denn Adam, als GOtt dieſes zu ihm geſagt, das gantze menſchliche Geſchlecht fürgeſtellet, mithin müſten die Worte GOttes wie bey einem, alſo auch bey dem andern verſtanden werden, daß auf ſolche Weiſe durch die Fortpflantzung des menſchlichen Geſchlechts die communio negatiua nicht wäre aufgehoben, ſondern nur auf mehrere Perſonen gebracht worden. In ſolcher Gemeinſchafft wären die Menſchen geblieben, wenn der Fall

unſerer erſten Eltern nicht geſchehen wä… Das Sprichwort amicorum omnia ſ… communia haben ſeine Richtigkeit, und i… Stand der Unſchuld habe die vollkommen… Freundſchafft ſtatt gehabt, wie nicht wenig… die Gleichheit, da hingegen das Eigenth… groſſe Ungleichheit unter den Menſchen v… urſache, und den Unterſcheid unter reich… und armen gemacht, welches ſich vor d… Stand der Unſchuld nicht geſchicket hät… So habe man auch damals da zu keine Ur… gehabt, nachdem die Erde vor ſich das ih… herfürgebracht, die Arbeit nicht beſchwerl… geweſen, die menſchliche Natur mit wenig… verlieb genommen, und man von keiner U… pigkeit, von keiner Zänckerey, und kein… Neid gewuſt. Drittens ſind welche, die… wohl die communionem poſitiuam, als neg… tiuam verwerffen, und behaupten eine beſo… dere Herrſchafft und ein beſonderes Eige… thum, welches urſprünglich weder von ein… Einnehmung, noch von einer Theilung d… Menſchen, ſondern von einer götlichen Ube… laſſung herkäme, die anfangs dem Adam, u… nachgehends dem Noah nach der Sündflu… geſchehen wäre, als Ziegler p. 217. u… Oſiander ad Grotium pag. 650. Böcle… in comment. ad Grotium p. 371. Kulp… ſius in colleg. Grotian. p. 35. wiewohl… ſelbſt darinnen nicht einig ſind, ob Adam ſ… che Herrſchafft für ſeine Perſon von GOtt… kommen; oder ſofern er das gantze menſch… liche Geſchlecht fürgeſtellet. Es ſucht ſ… derlich Böcler mit vielen Gründen dar… thun, daß eine Gemeinſchafft der Güter… der iemahls geweſen, noch hätte ſeyn könn… und daß das Eigenthum nicht von Menſch… ſondern von GOtt ſelbſt eingeführet word… und daher als eine gewiſſe Frucht des nat… lichen Rechts anzuſehen, wohin auch Albe… in dem compendio iuris nat. part. 2. cap… §. 14 29. gehet. Denn einmal ſey gleich v… Anfang der Diebſtahl in dem natürlich… Recht verboten, welches Verbot nachgehen… in dem Decalogo wiederholet worden, mith… müſſe auch vermöge des natürlichen Rech… das Eigenthum ſtatt gehabt haben, ohne d… kein Diebſtahl ſeyn könte. Wäre vor das a… dere ein ſolcher Stand der Gemeinſchafft,… hätte er nicht einmal die geringſte Zeit daur… können, weil er dem vernünfftigem und… ſelligem Weſen der menſchlichen Natur e… gegen, wie denn auch die Gemeinſchafft… Güter mit dem Geſetz ſtreite, welches die… Beſitz zunehmende Sachen anweiſe, und a… theile; ohne dem Geſetz aber könten die M… ſchen nach dem Fall nicht geſellig leben,… bey der Gemeinſchafft der Güter würde… keine bürgerliche Geſellſchafft beſtehen… nen; ja da man dem andern weit mehr… Liebe zeigen könte, wenn man ihm was… dem Seinigem mittheile, ſo folge, daß a… im Stand der Unſchuld der eigenthümlic… Unterſcheid der Güter geweſen wäre.… dieſe Beweis-Gründe, welche nicht viel… ſich haben, antwortet Pufendorf de… na…

naturæ & gent. lib. 4. cap. 4. §. 13. Denn was das erſte betrifft, es ſey gleichwol von Anfang der Welt im Recht der Natur der Diebſtahl verboten geweſen, folglich müſte ein Eigenthum ſtatt gehabt haben, ſo erinnert er ſehr wohl, daß die beſonderen natürlichen Geſetze nicht ehe exiſtiren können, bis deren Objectum fürhanden, z. E. daß man niemand todtſchlage, keinen Ehebruch treibe, die Eltern ehre, wären zwar natürliche Geſetze, die aber ſo lang Adam allein geweſen, oder mit der Eva noch keine Kinder gezeuget, nicht ſtatt gehabt, auf welche Weiſe ſich auch die Sache mit dem Verbot wegen des Diebſtahls verhielte. Bey dem andern, es hätte der Stand einer ſolchen Gemeinſchafft nicht lange dauren können, erinnert er, daß dieſes ſeiner Meinung von der communione negativa gar nicht entgegen ſey, indem er damit nur anzeige, was es gleich von Anfang vor eine Beſchaffenheit mit den Sachen gehabt habe, ehe die Menſchen in Anſehung deren Gebrauch etwas verordnet und ſich worüber verglichen, welches auf ſeiten der Früchte freylich hätte geſchehen müſſen, wenn ſie nicht hätten Hungers ſterben wollen, doch wären die Cörper ſelbſt niemand eigenthümlich worden. Gegen den dritten Beweis, welcher der allerſchwächſte iſt, wendet er ein, daß ja nicht alle Geſetze das Eigenthum voraus ſetzten, und wenn die Menſchen gleich in der Gemeinſchafft lebten, ſo würde deswegen dadurch das Geſetz nicht gäntzlich aufgehoben. Wegen der beyden letztern Umſtänden erinnert er nichts, welches aber Jäger in obſervat. ad Grotium p. 207. ſqq. thut, daß wenn Böcler einwende, es könne bey ſolcher Gemeinſchafft der Güter keine bürgerliche Geſellſchafft beſtehen, die Meinung des Pufendorfs dahin auch nicht gienge, als könte ſelbige bey einer groſſen Anzahl Menſchen dauren, indem er nur behauptet, daß die Sachen, wie ſie im Anfang von GOtt erſchaffen worden, indefinite dem menſchlichem Geſchlecht übergeben ſind, und nachgehends bey den Menſchen geſtanden, ob ſie ſelbige durch die beſondere Herrſchafft theilen; oder in einer poſitiven Gemeinſchafft bleiben wollen. Endlich bedeute auch dieſer Umſtand nichts, daß man bey dem Eigenthum dem andern ſeine Liebe beſſer zeigen könne, weil in jenem Leben der vollkommenſte Grad der Liebe werde anzutreffen ſeyn, ohne daß man etwas eigenthümlich beſitze, wie denn auch noch zu erweiſen, daß im Stand der Unſchuld das Eigenthum geweſen. Kulpiſius in collegio Grotiano p. 36. erinnert noch wider Pufendorfen, daß er das Eigenthum ſelbſt und die Art und Weiſe, wie daſſelbige von einem auf den andern könne gebracht werden, unter einander miſchte, indem jenes von einer göttlichen Ceſſion; dieſe aber von den Vergleichen der Menſchen dependirten, und keinen Unterſcheid unter dem Weſen und unter der Wirckung des Eigenthums machte. Denn das Weſen deſſelbigen beſtünde eigentlich darinnen, daß man eine Sache als eigen haben könte, woraus, und zwar nur zufälliger Weiſe flöſſe, daß man andere von der Sache, die man eigenthümlich beſitze, abhalten könne, welche Wirckung aber das Weſen des Eigenthums nicht ausmachte. Viertens meinen einige, man könne gar wohl ſagen, daß gleich von Anfang das Eigenthum in der Welt geweſen, ſo fern zum Weſen derſelben die Ausſchlüſſung anderer nicht gehörte, iedoch ſo, daß ſie anfangs in der Gemeinſchafft geblieben, welches eben das, was Grotius gelehret, ſ. Barbeyrac in not. ad Pufendorf. lib. 4. cap. 4. §. 1. Buddeum in inſtit. theol. moral. part. 2. cap. 3. ſect. 5. §. 14. und Titium in not. ad Pufendorf. obſ. 277. welcher dafür hält, daß das Eigenthum der Sache von Anfang den Menſchen von GOtt zwar gegeben; von ihnen aber nicht genommen und gebraucht worden. So viel iſt ausgemacht und gewiß, daß GOtt den erſten Eltern das Recht ertheilet, ſich der Geſchöpffe zu ihrer Erhaltung zu bedienen, wie aus Geneſ. 1. v. 28. ſqq. erhellet, welche Macht nach der Sündfluth von neuem gegeben worden, Geneſ. cap. 9. nur fragt ſichs: ob dieſe ertheilte Gewalt ein dominium geweſen, und ob dabey GOtt die Abſicht gehabt, es ſolten ſich unſere erſten Eltern was eigenthümliches nehmen, und dergleichen auch ihre Nachkommen thun, ſie möchten nun in einer Gemeinſchafft bleiben, oder ſich desfalls trennen; oder ob er ihnen nur bloß erlaubt, die Sache zu brauchen; die Art und Weiſe aber, wie ſolches am füglichſten geſchehen könne, ihrer Diſpoſition überlaſſen? worinnen nichts gewiſſes zu ſagen. Denn in der heiligen Schrifft ſtehet davon nichts ausdrückliches, und muß man ſich deswegen nur mit einer wahrſcheinlichen Muthmaſſung behelffen, welche aus verſchiedenen Umſtänden zu ſchlieſſen. Dahin gehört, daß ſich der Menſch, als GOtt zu ihm ſagte, machet euch die Erde unterthan, im Stand der Unſchuld befunden, darinnen die Natur mit wenigen vergnügt geweſen, der Neid und die Bosheit der Menſchen nicht ſtatt gehabt, und der Acker ſein Getraid und ſeine Früchte vor ſich herfürgebracht, folglich ſind dieſe Worte GOttes nach dieſem Umſtand ſo auszulegen, daß ſie ſich der Creaturen auf dem Erdboden zu ihrer Erhaltung ſo anmaſſen, und ſelbige brauchen ſolten, wie es der damalige Zuſtand erfordere, für welchen ſich die Gemeinſchafft der Güter am beſten geſchickt. Es gehört weiter dieſer Umſtand dahin, ob GOtt dieſes zu dem Adam nur für ſeine eigne Perſon, oder ſofern er das gantze menſchliche Geſchlecht fürgeſtellet, geſagt, welches letztere weit glaublicher, und daher weiter eine Wahrſcheinlichkeit an die Hand giebt, daß GOtt wegen der Nachkommen, wenn ſich das menſchliche Geſchlecht vermehren würde, zugleich auf ein Eigenthum, oder überhaupt auf die communionem poſitivam geſehen. Denn die Gemeinſchafft brachte die aufrichtige Liebe der Menſchen

ſchen gegen einander mit ſich; das Eigenthum aber die damals zu erwartende groſſe Anzahl der Menſchen, welche nicht wohl in der communione negatiua hätten verbleiben können, auf welche Weiſe zugleich dem Einwurff, daß das dominium die Ausſchlieſſung anderer in ſich faſſe, begegnet wird, ohne daß man ſagen darf, es gehöre ſelbige nicht zum Weſen des Eigenthums ſondern ſey nur als eine Wirckung davon anzuſehen, maſſen GOtt nicht bloß auf die Perſon Adams, ſondern zugleich auf deſſen Nachkommen ſahe. Nach dem Fall änderte ſich die Sache, daß man anfieng, an ſtatt des dominii communis die dominia particularia einzuführen, und ein jeglicher für ſich was eigenthümliches zu haben ſuchte, welches der andere Punct, der hie zu betrachten: auf was Art und Weiſe das beſondere Eigenthum aufkommen? Dasjenige was vermuthlich dazu Anlaß gegeben, war eines theils die Menge; andern theils die Bosheit der Leute, durch welche letztere allerhand Zanck erreget, und man dadurch genöthiget wurde, aus der Gemeinſchafft zu gehen, und für ſich was eigenthümliches zu nehmen, wiewohl die Gelehrten nicht einig, wie es damit eigentlich zugegangen. Einige meinen es ſey dieſes durch eine Theilung geſchehen, daß nach dem Fall die Menſchen von der Gemeinſchafft der Güter nach und nach abgewichen, und im Anfang nur wenige Dinge eingenommen, und dem Eigenthum unterworffen; nachdem man ſich aber gemehret, ſo hätte man um Streitigkeiten zu verhüten, und gute Ordnung einzuführen, etliche Dinge mit allgemeiner Einwilligung wahrſcheinlich getheilet, ſ. Pufendorf de iure naturæ & gentium lib. 5. cap. 4. §. 4. Andere hingegen halten dafür, daß die beſondere Herrſchafften bloß durch die Einnehmung eingeführet worden, als Thomaſius in fundamentis iuris naturæ & gentium lib. 2. cap. 10. §. 8. not. ed. 4. wo er ſeine vorige Meinung wegen der communionis negatiuæ in etwas geändert hat; Titius ad Pufendorf. obſeruat. 278. ſqq. Locke in dem Tractat de regimine ciuili, Barbeyrac in den Anmerckungen über Pufendorfen lib. 4. cap. 4. §. 4. Gundling in dem iure natur. cap. 19. §. 5. ſqq. Buddeus in inſtitution. theologiæ moral. part 2. cap. 3. ſect. 5. §. 15. Es läſt ſich hier in Ermangelung der hiſtoriſchen Nachrichten die Sache nicht ausmachen, und was ein Philoſophus davon ſaget, ſind Muthmaſſungen, daß wenn auch ſelbige noch ſo wohl abgefaſſet, dennoch dahin ſtehet, ob ſich die Sache wircklich ſo zugetragen, als man ſich einbildet. Wir halten wahrſcheinlich dafür, daß weder ſchlechterdings durch die Einnehmung, noch durch die Eintheilung allein die beſondern Herrſchafften entſtanden, und können daher auf gewiſſe Maſſe beyde Arten seyn gebraucht worden. Die Einnehmung iſt wohl älter, als die Theilung, ohne welche gar keine Gemeinſchafft, auch nicht communio negatiua ſeyn kan; ob man aber allezeit vor ſich etwas ge meinſchafftlich eingenommen, welches ſi nachgehends unter ſich getheilet, und au dem dominio communi dominia particularia vermittelſt eines Vergleichs gemacht, ſolche iſt eine andere Frage, ſo aber nicht glaublich. Einige mögen eine Zeitlang in der communione poſitiua gelebet; nachgehends ab durch die Theilung ihre beſondere Herrſch ten erlanget haben; da hingegen andere f ihre eigne Perſon eine herrnloſe Sache ein nommen, und dadurch ein beſonderes Eige thum erhalten. Es iſt zwar die Abſicht GO tes vermuthlich nicht geweſen, daß man d beſondere Eigenthum einführe, welches au im Stand der Unſchuld nicht würde geweſe ſeyn, gleichwol aber läſt er ſich ſolches als ei Mittel gefallen, wodurch nach dem Fall di menſchliche Ruhe und Glückſeligkeit kan be fördert und erhalten werden, welches eb der dritte Punct, den wir hier berühren wollen. Es haben ſich ehmahls die Anaba tiſten eingebildet, es könten unter den Chri ſten die Güter nicht eigenthümlich ſeyn, ſo dern man müſte nach dem Exempel der er Kirche zu Jeruſalem Actor. 2. v. 44. 45. di Gemeinſchafft derſelben einführen, welche aber ohne Grund behauptet wird. Denn da beſondere Eigenthum iſt an ſich ſelbſt nich unrechtes, ja ſo fern dadurch die Bequem lichkeit des menſchlichen Lebens, und di äuſſerliche Ruhe deſto beſſer erhalten wird eine GOtt wohlgefällige Sache; daß aber di Menſchen dabey ihren böſen Affecten Raum geben, und der Vorſchrifft ihrer Vernunf nicht folgen, wenn ſie mehr, als ſichs gehö ret, an ſich ziehen, und dadurch allerhan Unruhen verurſachen, dieſes thut nicht da Eigenthum, ſondern der Mißbrauch deſſe ben, woran die Menſchen ſelbſt ſchuld ſind. Das Exempel von der Gemeinſchafft der Gü ter bey der Gemeinde zu Jeruſalem, iſt nich zu dem Ende aufgeſchrieben, daß wir darin nen Nachfolger werden ſollen. Denn zu ge ſchweigen, daß vielleicht dieſe Gemeinſchafft dem Armuth zum beſten angeordnet worden ſo ſcheint ſie nicht einmal von den Apoſteln herzurühren, weil ſie dergleichen bey den an dern Gemeinden weder eingeführet, no recommendiret. Nach dem Fall iſt manche nöthig worden, daß man vor demſelben nic gebraucht hätte, und indem daſſelbige z Erhaltung eines von GOtt intendirten En zwecks ſchlechterdings erfordert wird, ſo mu der Gebrauch deſſelben dem göttlichem W len nicht entgegen, ſondern vielmehr gem ſeyn. Die Abſicht GOttes bleibt unverä derlich, die Mittel aber nebſt der Art u Weiſe, wie ſolche zu gebrauchen, veränder ſich. Im Stand der Unſchuld hätte m bey der Gemeinſchafft glücklich leben könne ſo hingegen nach dem Fall nicht angien Inzwiſchen iſt die Unterſuchung dieſer Ma rie vom Urſprung des Eigenthums eben nöthig und nützlich nicht, ſo ſubtil man a davon diſputiren mag, auſſer daß in der Le

von der Beſchaffenheit des Eigenthums einige Neben-Umſtände und Schlüſſe daher können erläutert werden.

Einbildung,

Wird im griechiſchen φαντασία, eine Erſcheinung, ein Geſicht genennet, und in der Philoſophie heiſſen eigentlich die Einbildungen die Wirckungen der Imagination, oder der Einbildungs-Krafft. Wir können uns durch Hülffe der Imagination dreyerley Arten von Einbildungen machen: erſtlich ſinnliche, wenn wir die durch die Sinnen empfundenen, und dem Gedächtniß eingedruckten Eigenſchafften einer Sache unſerm Gemüth durch eine ſo genaue Erinnerung vorlegen, daß ſie uns als gegenwärtig vor den Sinnen zu ſchweben, und ſelbige zu beluſtigen, oder zu moleſtiren ſcheinen. Die Abbildungen, die wir uns ſolcher Geſtalt von den Sachen des Geſichts im Gemüth machen, ſind eben eine Art dieſer Phantaſien, welche man ſonſt in engerm Verſtande ideas imaginatiuas zu nennen pfleget. Zum andern giebts ingenieuſe Phantaſien, wenn das Ingenium ſeine eigene Vermuthungen und Erdichtungen dem Gemüthe dermaſſen als gegenwärtig fürſtellet, daß es ſich darüber vergnüget, oder quälet, wie ſolches ingenieuſe Leute, die von lebhaffter Imagination ſind, inſonderheit bey Leſung der Romänen empfinden, dahero in der That keine gröſſere Liebhaber der Romänen ſind, als eben Leute von ingenieuſer Gemüths-Art. Drittens ſind judicieuſe Phantaſien, wenn die als wahrhafftig erkannten Penſéen des Judicii das Gemüth auf gleiche Art einnehmen, z. E. wenn man den glücklichen, oder unglücklichen Erfolg einer Sachen, von welchem das Judicium urtheilet, daß er wahrhafftig erfolgen werde, ſich mit angenehmen, oder unangenehmen Vorſtellungen als gegenwärtig fürſtellet, ſ. Müllers Anmerckung über Gracians Orac. Mar. 24. p. 155. Sonſt pflegt man das Wort Einbildung in dem Verſtand, daß es ein Vortheil bedeutet, zu brauchen.

Einbildungs-Krafft,

Wird im lateiniſchen imaginatio genennet, wodurch man insgemein eine Krafft der Seelen, die Bilder der äuſſerlichen und in die Sinnen fallenden Sachen anzunehmen, ſelbige zuſammen zu ſetzen und von einander abzuſondern, verſtehet, ſ. Clercs pneumatol. ſect. 1. cap. 4. Buddeum inſtitut. theol. moral. part. 1. cap. 1. ſect. 5. philoſ. theoret. part. 1. cap. 5. §. 12. philoſ. pract. part. 1. cap. 2. ſect. 2. §. 4. ſqq. artem cogitand. part. 1. cap. 1. Malebranche de inquirenda veritate lib. 2. cap. 1. §. 2. rechnete ſie zum Willen, welches nicht anders ſeyn konte, nachdem er dem Verſtand alle Thätigkeit abſprache, und ſolche allein dem Willen beylegte. Der Herr D. Rüdiger de ſenſu veri & falſi lib. 1. cap. 2. §. 27. ſagt, ſie ſey eine Krafft des Gedächtniß, welches die Ideen der äuſſerlichen Dinge, ſo in die Augen fielen, faſſe, der andern nicht zu gedencken, die wir in hiſtoria logic. p. 717. angeführet.

Es iſt die Imagination eigentlich eine Krafft, dadurch ein Menſch die Ideen der Sachen, die Vermuthungen und Erdichtungen des Ingenii, ingleichen die Gedancken des Judicii nicht allein mercket, ſondern auch dieſelben nach allen ihren Eigenſchafften dem Gemüth, inſonderheit auch dem Willen, als gegenwärtig und als etwas reelles vorſtellet, alſo daß wir über ſolche Vorſtellung eine Beluſtigung, oder einen Eckel, eine Begierde, oder Averſation empfinden, welche wir hingegen nicht empfinden würden, wenn wir die Objecta aller der gedachten Gemüths-Wirckungen als abweſend, und als ſolche, die uns wenig oder nichts angehen, betrachten würden. Die angeführten Wirckungen pflegt man Phantaſien, oder Einbildungen zu nennen, welche entweder ſinnliche oder ingenieuſe, oder judicieuſe ſind, und in Anſehung der letztern iſt die Imagination nach dem Exempel vieler neuern Philoſophen nicht ſo platterdings zu verwerffen. Man kan auch leicht urtheilen, daß GOtt unſern Verſtand nicht ſo bloß vergebens, oder gar zu unſerm Verderben mit dieſer ſtarcken Fähigkeit des Gemüths ausgerüſtet. Denn wenn unſer Verſtand mit keiner Imagination begabet wäre, ſo würden alle Wirckungen deſſelben, nemlich alle unſere Gedancken entweder gar bald aus unſerm Gemüth wieder verſchwinden, oder die Impreßionen, die ſich ins Gemüth thun würden, ſo lang die Objecta abweſend ſind, ſo ſchwach, todt, oder ohnmächtig ſeyn, daß ſie keine Thätigkeit des Willens, keine rechte muntere Begierde, oder Averſation der erkannten Objectorum hervorbringen würden. Denn ſo accurat und gründlich auch unſere Concepte und Gedancken ſeyn würden, ſo würden ſie doch nur theoretiſch und pure Speculationen ſeyn, indem, da ſie das Gemüth nicht als etwas reelles, das gegenwärtig iſt, ſich vorſtellen könte, ſie auch das Gemüth auf keine Weiſe afficiren, beluſtigen, oder moleſtiren würden, da denn im Willen weder eine rechtſchaffene Begierde, noch ein rechtſchaffener Eckel in Betrachtung eines noch abweſenden Objecti würde können erwecket werden, immaſſen alle Begierde aus derjenigen Beluſtigung, und aller Eckel aus der unangenehmen Empfindung entſtehet, die das Gemüth in ſich empfindet, wenn es ein Objectum vermittelſt der Einbildungs-Krafft als etwas reelles und gegenwärtiges ſich vorſtellet. Dieſe aus dem Mangel der Imagination entſtehende Schläffrigkeit des Gemüths würde der Abſicht GOttes zuwider ſeyn, als welcher uns den Verſtand zu dem Endzweck verliehen, daß wir die als gut, oder böſe erkannten Sachen nach dem Maaß ſolcher Erkenntniß begehren, oder fliehen ſollen. Folglich iſt nach der Abſicht GOttes

eine lebhaffte Einbildungs-Krafft, oder eine feſte und beſtändige Gemüths-Impreßion, dadurch die erkannten Objecta dem Gemüth, in ſo weit es die Vernunfft erheiſchet, nach ihrer Würde, als gegenwärtig vorgeſtellet werden, das Mittel, den Willen des Menſchen in die gehörige Regung zu bringen, wie dieſes mit mehrern Müller in den Anmerckungen über Gracians Oracul Max. 24. p. 153. ausgeführet.

Auf ſolche Weiſe wird dies Wort in einem etwas andern Sinn genommen, daß man darunter nur die lebhaffte Vorſtellungs-Krafft verſtehet, und ſelbige nicht nur auf die ſinnliche; ſondern auch verſtändliche Ideen, und alle Arten der Gedancken ziehet, als ſonſt insgemein geſchiehet, weil dieſes die eigentliche Natur der Imagination, welche man als eine beſondere Krafft des Verſtands anzuſehen, mit ſich bringt. Man pflegt viel von den Kräfften und beſondern Wirckungen der Einbildungs-Krafft, und zwar ſo fern ſie nur auf die ſinnliche Ideen geht, zu reden. So viel man davon in den hiſtoriſchen, philoſophiſchen, auch medicinischen Büchern antrifft, ſo laſſen ſich ſolche Wirckungen in zwey Claſſen bringen, indem einige ſich bey dem Imaginanten ſelbſt; etliche aber bey fremden Objectis auſſer der Perſon, die ſich was imaginire, äuſſerten. Doch giebts wegen der letztern Art mehr Bedencklichkeit, als wegen der erſtern, ob nemlich eine fremde Imagination in einem etwas wircken könne; oder nicht? Es iſt hier die Rede nicht von einer äuſſerlichen imaginativen und lebhaften Vorſtellung, von der kein Zweiffel, daß ſie bey andern viel wircket, zumahl wenn mit der Imagination gewiſſe Affecten verknüpfft geweſen, und Zuhörer oder Leſer faſt von gleichem Temperament vorhanden. Dieſes iſt eben die Force eines Poeten; oder Redners von einem lebhafften Imaginativ, welche durch ihren Vortrag anderer Gemüther einnehmen, nach Beſchaffenheit der Materie in gewiſſe Affecten ſetzen können. Denn wie mancher wird bey Leſung einer lebhafft-geſchriebenen Roman vor Liebe entzückt, ein anderer bey einer Tragödie betrübt, und in beſondern Fällen frölich, zornig, daher auch offtmahls bey dem Pöbel durch eine ſolche Vorſtellung weit mehr kan ausgerichtet werden, als wenn man den allergründlichſten Vortrag thäte, welches ſich auch wohl Geiſtliche zu Nutze zu machen ſuchen, davon Malebranche de inquirenda veritate lib. 2. part. 3. cap. 2. ausführlich handelt. Es geht vielmehr die obige Frage auf die innerliche lebhaffte Vorſtellung, ob dieſelbe an ſich bey einem andern etwas wircken könne? und dieſes haben einige, wiewohl auf unterſchiedene Art bejahet. Denn wenn man inſonderheit auf die Wirckungen der Beſchwerung kommt, ſo haben ſie dieſelbe von der Imagination dergeſtalt hergeleitet, daß ſie gantz allein durch die Krafft der Einbildung und des Glaubens, der ſich bey dem Beſchwerer befinde, geſchehen, und daß alſo

die Wirckung der Einbildung ſich viel weit
als der Leib deſſen, der ſich etwas einbilde, au
auf andere Leiber auſſer ihm erſtrecke. M
berufft ſich unter andern auf das Exempel d
Jünger Chriſti, welche ihren Meiſter gefrag
warum ſie den Teuffel nicht hätten austreib
können aus dem mohnſüchtigen Knaben, w
auf er ihnen geſagt: es ſey um ihres U
glaubens willen geſchehen, Matt. 17. v.
dawider er das Faſten und Beten verordn
und halten einige dafür, daß es eine nat
liche Macht des Glaubens und der Ein
dungs-Krafft in allen Menſchen ſey, ſi
durch Faſten und Beten erwecken, und
durch etwas gutes ausrichten könten, welch
in der That eine leere Einbildung iſt. He
montius ſtatuiret, daß alle Menſchen
Anſehung, daß ſie des göttlichen Ebenbild
theilhafftig geweſen, durch die Krafft ihr
Imagination gewiſſe Entitates ſchaffen kö
ten, welche gefaßten Ideen ſich mit eine
Cörper bekleideten in der Geſtalt des Bilde
ſo ſich die Einbildung fürgeſtellet, von dene
die wunderbare Dinge, die man fälſchlich de
Teuffel zuſchriebe, herkämen. Corneliu
Agrippa ſchreibet lib. 3. cap. 4. de occu
phil. es zeige die tägliche Erfahrung, d
dem Menſchen von Natur eine Krafft
herrſchen und zu binden eingepflantzet ſ
und erzehlet Caſaubonus de credul. & i
credulit. p. 110. von einem Menſchen, der
wütigſten Ochſen und unbändigſten Pfe
zähmen und durch Pfeiffen machen könn
daß der allerraſendſte Hund ſich gleich nied
legen und ſtockſtille ſchweigen müſſen, welc
durch die Krafft der Einbildung geſcheh
Avicenna, Algazel, Marſilius Ficinu
Pomponatius, Paracelſus und and
halten bisweilen dafür, daß die empfind
de und cörperliche Seele durch Auslaſſu
der Geiſter auf andere Leiber ihre Wirck
erſtrecke, und ſie alſo bewege und änder
bisweilen aber ſagen ſie, die gantze Se
gehe gar aus dem Leibe und wandere an w
entlegene Orte hin, ſehe nicht nur, was d
ſelbſt fürgehe, ſondern richte auch etwas au
welcher Meinung auch Morus zugeth
zu ſeyn ſcheinet. Webſter in der Unt
ſuchung der vermeinten und ſo genannt
Hexereyen will cap. 17. die Krafft der B
ſchwerung nicht daher führen; giebt a
cap. 12. §. 39. zu, daß die Imagination i
Wirckung auch in abweſende Cörper th
und daher käme es, daß die Leute, die m
für Hexen hielte, den Leuten ſeltſame Di
in die Leiber brächten, welches bloß d
ihre Einbildung geſchähe. Man ſiehet w
daß dieſe Herren nach einander eine g
Imagination gehabt, welche ihnen ſolche E
bildungen in den Kopff geſetzet; ob ſie
auch auſſer ihnen bey andern Leuten was
cken, und ſie ſolche Dinge bereden ſolten,
an dörfften die meiſten zweiffeln. Schl
terdings wollen wir dieſes nicht leugnen,
uns das Weſen der Seelen ſo unbekannt,
alſo in vielen Stücken nicht wiſſen kön

was mit demſelben ſtreite oder nicht? Doch wird genug ſeyn, wenn wir dieſe Meinung für unwahrſcheinlich ausgeben, weil in der Erkenntniß der Wahrheit die Wahrſcheinlichkeit einer Möglichkeit fürgehet. Denn wie man dieſe beſondere Krafft a poſteriori zu ſchlieſſen hat, ſo iſt keine eintzige tüchtige Wirckung fürhanden, daraus ſie zu ſchlieſſen, und wenn dieſes wäre, ſo würden gewiß die allereinfältigſten Leute, welche ein groſſes Imaginatio und ſehr ſchlechtes Judicium beſitzen, erſtaunende Dinge thun müſſen, welches aber nicht geſchicht, und was oben Caſaubonus für ein Exempel angeführet, iſt auſſer Streit ein alt Weiber-Mährgen, und dasjenige, ſo Webſter von der vermeinten Hexen beybringt, iſt gar verdächtig. Denn in der Lehre von der Beſchwerung will er dieſe Krafft der Imagination nicht einräumen; kommts aber auf die Hexen, wie ſie in die Leiber anderer ſo ſeltſame Sachen bringen können, ſo iſt er von dieſer Wirckung zwar überzeuget; gleichwohl mag er keine Hexen, die ein Bündniß mit dem Teuffel hätten, ſtatuiren, und daher weiß er kein ander Mittel, als daß dieſes die Imagination auſſer den Cörpern der Imaginanten thäte, woraus man denn ſiehet, wie zuweilen eine Meinung, ſie mag an ſich ſelbſt ſo einfältig ſeyn, als ſie will, deswegen angenommen wird, damit man einen Haupt-Irrthum vertheidigen kan. Hätte der Herr Webſter wahrhafftige Hexen ſtatuiret, ſo würde er ohne Bedencken diejenigen verlachet haben, die ſich eine ſolche Einbildungs-Krafft zu bereden unterſtanden. Wäre die Imagination von einer ſolchen Stärcke, ſo würde einer dem andern dadurch entweder helffen; oder ſchaden, welches hingegen nicht geſchicht, ja es trägt ſich offt bey der ſtärckſten Einbildung das Gegentheil zu. Was oben von den Jüngern Chriſti angeführet worden, reimt ſich hieher gar nicht, welches der fides miraculorum actiua war, wie ihn die Theologi nennen, der in einer beſondern Gabe GOttes beſtunde, daß man durch das Vertrauen auf die göttliche Macht übernatürliche Dinge thun konte, wovon auch bey dem Marc. 16. v. 17. und 1 Cor. 13. v. 2. gedacht wird. Eben daher kan dieſe Meinung der Wahrheit der göttlichen Wunder zuweilen nachtheilig ſeyn, daß man Gelegenheit nehmen kan, ſelbige für natürliche Wirckungen auszugeben und mithin ſie zu leugnen.

Bey ſolcher Bewandniß bleiben wir vielmehr bey der erſten Art der Wirckungen der Imagination, die ſich bey dem ſelbſt, der ſich was einbildet, äuſſern, und wieder in zwey Claſſen abzutheilen, indem ſich etliche an dem Leibe; einige an der Seelen äuſſern, bey deren Beurtheilung groſſe Behutſamkeit anzuwenden. Denn ein anders iſt, was man davon aus eigener Empfindung weiß, und alſo völlig überzeuget; ein anders hingegen, was andere Leute erzehlen und in ihren Schrifften berichten, da es denn vorher mit der hiſtoriſchen Glaubwürdigkeit ſeine Richtigkeit haben muß. Hat es mit den Wirckungen ſelbſt ſeine geweiſte Wege, ſo iſt noch weiter vorher zu unterſuchen, ob auch dieſes; oder jenes von der Imagination herkomme, und ob vielleicht nicht ein ander Principium dahinter ſtecket, ehe man der Art und Weiſe nachzudencken anfängt, und wo dieſes geſchehen, ſo mache man einen Unterſchied, ſo fern die Imagination nur Gelegenheit zu was giebt, und ſofern ſie unmittelbar eine Sache wircket. Auf ſeiten des Leibes führet man an, wie die Imagination allerhand Kranckheiten verurſache, auch bey glücklicher Curirung derſelben das ihrige beytrage und inſonderheit offt die Herrſchafft über die äuſſerlichen Sinne habe, daß wenn ein Menſch mit gewiſſen Einbildungen eingenommen, er zuweilen weder recht ſähe, noch ſchmecke, noch höre u. ſ. w. welches auf gewiſſe Maſſe ſeine Richtigkeit hat, wenn man nur dabey mercket, daß die Imagination hier nicht unmittelbar; ſondern vermittelſt gewiſſer Affecten wircke. Denn nachdem ſelbige in dem menſchlichen Willen die hefftigſte Bewegungen verurſachen kan, ſo haben ſelbige die gröſte Force in dem menſchlichen Leibe, daß ſie ſowohl zur Geſundheit; als Kranckheiten dienen können, und daher kommts auch, daß der rechte Gebrauch der äuſſerlichen Sinnen verhindert wird. Denn entweder hat die Imagination in dem Willen eine Furcht oder einen andern Affect erwecket, welcher verhindert, daß man ein äuſſerliches Objectum nicht recht betrachtet; oder es iſt der Verſtand mit der Idee, welche vorgeſtellet wird, dermaſſen eingenommen, daß er ſich deſſen, was er empfindet, nicht recht erinnert, oder ſich im Beurtheilen übereilet. Auf ſeiten der Seelen geſchiehet die wichtigſte Wirckung von der Imagination in dem Willen, den ſie zu allerhand Affecten erreget, deren Beſchaffenheit von der Beſchaffenheit der Vorſtellung dependiret, mithin hat man die Verbeſſerung des Willens in Anſehung der Affecten von der Verbeſſerung der Imagination anzufangen. Denn iſt die Vorſtellung judicieus, ſo wird auch der Affect vernünfftig ſeyn, ſowohl in Anſehung der Sachen, worauf er geht; als der Art und Weiſe, wie er beſchaffen, woraus man zugleich ſehen kan, daß eine ſolche lebhaffte Vorſtellung auch bey den verſtändlichen Ideen geſchehen kan. Wie aber der Wille durch die Imagination in gewiſſe Bewegungen kan gebracht werden; alſo unterhält er ſelbige wieder durch ſeine Neigungen und Affecten. Macht ein Wollüſtiger, daß durch ſeine ſinnliche Imagination bey ihm eine Liebe gegen eine gewiſſe Weibs-Perſon entſtehet, ſo macht dieſe Liebe wieder, daß die Imagination unterhalten wird, und der Menſch ſich Tag und Nacht mit verliebten Gedancken ſchleppen muß. Geſchicht dieſes, ſo kan ſich auch leicht zutragen, daß der Verſtand bey den ſinnlichen Vorſtellungen in dem Urtheilen nach der Wahrheit verhindert wird, und iſt allerdings ein groß Unglück, wenn ein

Menſch eine ſo ſtarcke Imagination und ſchwaches Judicium hat, auch ſeinen Willen zu ein und den andern hefftigen Affecten gewöhnet, von welcher Materie mit mehrern zu leſen ſind **Thomas Fienus** de viribus imagin. **Honoratus Fabri** de homine lib. 3. **Cäſar Cremoninus** de ſenſibus tr. 2. lib. 4. ſeqq. **Gerhard Johann Voßius** de orig. & progreſſ. idololatr. lib. 1. cap. 8. **Seeligmann** in ſciagraphia virium imaginationis, die ſich p. 411. ſeiner exercitation. academic. befindet, **Buddeus** in inſtitut. theol. moral. part. 1. cap. 1. ſect. 5. und de atheiſmo & ſuperſtit. cap. 10. **Crellius** in diſp. de imaginationis in mentem corpusque imperio, welche 1716. zu Leipzig heraus kommen; **Syrbius** in philoſ. prim. p. 445. **Baier** in diſſ. de phantaſia matre enthuſiaſmi, Altdorff 1721. **Lindner** in diſputat. de imaginatione, Jen. 1719. **Webſter von der Hexerey** cap. 2. §. 31. ſeqq. Im Jahr 1728. ſind zu Londen diſſertationes duæ de ſenſu & imaginatione in Engelländiſcher Sprache heraus kommen, darinnen der Auctor erweiſen will, daß die Empfindungs- und Einbildungs-Krafft, ſo die unvernünfftigen Thiere mit den Menſchen gemein hätten, nicht zum Verſtand gehörten, noch unter die Kräfte des menſchlichen Gemüths zu rechnen; damit aber Lockium zu widerlegen ſuchet. Man findet davon eine Nachricht in actis eruditorum 1730. p. 281.

Es fragt ſich noch: wie man ſich in Anſehung der Einbildungs-Krafft; oder Imagination zu verhalten habe? und zwar 1) in Anſehung ſeiner eignen, wobey denn zwey Stücke zu beobachten. Einmahl muß man die Imagination auf gewiſſe Art zu verbeſſern und ihr Einhalt zu thun ſich bemühen, welches darauf ankommt, daß wir die bloß ſinnlichen, ingleichen die bloß ingenieuſen Gemüths-Impreßionen derſelben nach und nach abſchaffen. Denn die bloſſen ſinnlichen Einbildungen, ingleichen die bloſſen Einbildungen des Ingenii ſind närriſche Einbildungen, indem weder die Sinnen, noch das Gedächtniß allein, noch das Ingenium allein gutes und böſes nach der Wahrheit zu unterſcheiden fähig iſt. Solche Einbildungen und Phantaſien ſind wahrhafftig der Grund der böſen Neigungen, Affecten und Laſter, mithin des menſchlichen Unglücks. So läſt ſich wohl mancher Studioſus auf Academien durch eine ſolche ſinnliche Vorſtellung zu einer frühzeitigen Liebe verleiten, und bildet ſich ein, wie glückſelig er ſey, da doch ein wohlgeübtes Judicium nach der Wahrheit einen gantz andern Ausſpruch thun würde. So ſiehet der Patient die Medicin für was ſchlimmes an, weil ſie übel ſchmeckt, und hat wohl einen Abſcheu dafür, da ſie doch in der That was gutes ſeyn, und die Geſundheit befördern kan, daß man alſo höchſt Urſach hat, ſolchen Phantaſien Einhalt zu thun. Vor das andere ſollen wir in gewiſſer Abſicht die Imagination beſtärcken, daß wir die vernünfftigen Erwegungen des Judicii derſelben deſto feſter eindrü-

cken, und alſo das erkannte Gute deſto leb[…]
ger zu Hertzen zu nehmen, uns angelegen
laſſen. Viele haben zwar eine wahre Erk[…]
niß von Sachen; weil ſie aber nicht leb[…]
ſo hat ſie auch keinen Nachdruck in
menſchlichen Gemüth, mithin ſoll man
alles wahrhafftige Gut, und alles wahrh[…]
ges Ubel lebhafft fürſtellen, damit wir na[…]
nem ſtreben und dieſes meiden, welches d[…]
die Cultur des Judicii geſchehen kan: 2[…]
Anſehung einer fremden Imaginat[…]
Wir können bey andern Leuten, wenn wir
ihrer Imagination klüglich bedienen kön[…]
offt viel ausrichten, wir mögen nun mit ge[…]
nen, oder gelehrten und vernünfftigen zu
haben. Bey dem Pöbel, der inſonderh[…]
den äuſſerlichen Sinnen klebet, bedienet
ſich zuweilen einer ſinnlichen Vorſtellu[…]
wenn ſelbige an ſich ſelbſt nichts irriges in[…]
hält, und etwas gutes dadurch kan ausge[…]
tet werden, welche bey ihm mehr, als die
gründlichſte Demonſtration wircket.
kan dieſes ſo wohl auf ſeiten ihres Verſta[…]
als Willens geſchehen. Denn in Anſe[…]
des Verſtands kan man durch dieſe Imag[…]
tion machen, daß man nicht nur bey dem
dächtniß eine Sache deſto länger behält;
dern auch deſto leichter faſſen und begre[…]
kan. Nur muß man auch hier in gehö[…]
Schrancken bleiben, daß man die Sache
ſchwerer mache, oder Gelegenheit zu ein[…]
dem andern Irrthum gebe. Denn viele
ben durch ihre Gedächtniß-Kunſt vermi[…]
gewiſſer Bilder jungen Leuten helffen wo[…]
davon an gehörigem Ort von dem Ged[…]
niß ſoll gehandelt werden; indem ſie aber
theil ſo abgeſchmackte, und weit her geſ[…]
Bilder erwehlet, in der That durch ihr[…]
ſuchte Erleichterung mehr Schwierigk[…]
verurſachet. So kan ein Lehrer durch E[…]
pel, Gleichniſſe und andere Arten einer
lichen Vorſtellung eine Sache wohl deutl[…]
zu begreiffen machen, wenn er ſich nur be[…]
ſam dabey auffühbret, und keine Gelegen[…]
zu irrigen Conceptẽn giebt, wie es vielm[…]
geſchehen, und noch geſchicht. Viele von
Kirchen-Vätern, wenn ſie von göttlic[…]
Dingen und Geheimniſſen redeten, ha[…]
dieſen Fehler, daß ſie ſich der Allegorien,
imaginativen Vorſtellung bedienten,
damit manche Irrthümer veranlaßten,
ſchon ihre Abſicht gantz gut war. Eben
ſes thun noch viele Prediger, wenn ſie
ewige Leben und die ewige Verdammniß
eine theatraliſche Art beſchreiben und fü[…]
len, und damit bey dem gemeinem
recht abgeſchmackte Concepte hievon off[…]
urſachen, welches auch die Mahler mit
Gemählden gethan, davon Rohr in
Diſſert. de pictore errante und Fabri[…]
de erroribus pictorum contra hiſtoriam ſa[…]
p. 87. ſqq. amœn. theologic. nebſt ander[…]
leſen. Eine ſolche Macht kan man auch d[…]
die Imagination, und zwar durch deren
liche Vorſtellung über den Willen and[…]
erlangen, daß man ſie gewinnet, und ge[…]

zu einem Endzweck dienliche Affecten bey ihnen erreget. Ein Wollüſtiger läſt ſich wohl ehe durch ein bloß erdichtetes Geſpenſt erſchrecken und in Furcht ſetzen, als wenn man ihm den gelehrteſten Diſcours von der Gerechtigkeit und den Straffen GOttes hielte. Nimmermehr würde Antonius die Gemüther der Römer verhetzt haben, wenn er ihnen auch in einer Rede das vollkommenſte Muſter eines Redners fürgeſtellet, als es geſchahe, da er ihnen nur das mit Blut beſprengte Kleid des Cäſaris zeigte, wie Svetonius in vita Iul. Cæſaris cap. 87. berichtet. Auf dieſem Grund beruhet auch ein groſſer Theil der Ceremonien, deren man ſich bey geiſtlichen und weltlichen Handlungen bedienet, und entweder von GOtt; oder Menſchen eingeführet worden, davon des Herrn D. Buddei Diſſertation de eo, quod decet circa ſolemnia principum, die bey ſeiner comment. acad. de concordia relig. chriſtian. ſtatusque ciuilis zu finden iſt, kan geleſen werden. Dieſes wuſten die alten Redner wohl, daher ſie durch ihre Reden, worinnen ſie ſich nach der gemeinen Imagination richteten, bey dem Pöbel ſo viel ausrichten konten, welches eben der fucus oratorius, das oratoriſche Blendwerck iſt. Zum Beweis der Imagination der unvernünfftigen Thieren pflegen ſich einige auf die Hiſtorie Jacobs Geneſ. cap. 30. v. 37. ſqq. zu beruffen, welches Exempel aber hier nichts beweiſet, weil dieſes nicht ohne beſonderer göttlichen Direction geſchehen.

Einerley,

Iſt diejenige Beſchaffenheit zweyer Sachen, da eine der andern Stelle vertreten kan, ohne daß der Abſicht etwas entgehet, woraus leicht zu ſchlieſſen, was unterſchiedene Dinge ſind. Nemlich, wenn man keines für das andere dergeſtalt nehmen kan, daß dieſes der Abſicht nicht zuwider wäre, z. E. es ſagt ein Medicus, es iſt einerley, ob der Patient die Artzeney in Thee, oder Bier einnimmt, welches nach unſerer Erklärung ſo viel heiſt, es mag bey dem Gebrauch der Artzeney der Thee die Stelle des Biers; oder das Bier die Stelle des Thees vertreten, ſo ſchadet dieſes der Abſicht, die man mit der Artzeney hat, nichts. Es befindet ſich dieſe Eigenſchafft auf beyden Theilen in gleicher Art, daß in einem gegenwärtigen Objecto A für B, und wieder B für A ſtehen kan. Fragte man aber den Medicum, der den Thee zum Gebrauch der Medicin verordnet, ob man davor auch Caffe nehmen könte, und er gäbe zur Antwort, es iſt nicht einerley, ſo hieß es ſo viel, es kan der Caffe die Stelle des Thees nicht vertreten, wenn die Abſicht mit der Medicin ſoll erhalten werden.

Einfaches Ding,

Nennet man eine Sache, ſo fern ſie keine Theile hat, dergleichen wir zwar mit den Sinnen nicht begreiffen, aber mit der Vernunfft wohl faſſen können, daß dergleichen ſeyn müſſen. Denn alles was in unſere äuſſerliche Sinnen fällt, iſt was cörperliches, das ſeine gewiſſe Gröſſe, Figur, Geſtalt, und Eigenſchafften an ſich habe, folglich muß es was zuſammen geſetztes ſeyn. Ja es giebt ſolche zuſammengeſetzte Sachen, deren Theile ſo in einander fallen, daß man ſie nicht recht erkennen und unterſcheiden kan, wie die Vergröſſerungs-Gläſer weiſen. Joh. Frantz Griendel von Ach ſchreibet in ſeiner micrographia noua p. 58. er habe die Spitze einer kleinen und gar ſcharffen Nadel, die man mit bloſſen Augen nicht wohl unterſcheiden können, durch ſein Vergröſſerungs-Glas mehr als einen vierten Theil eines Zolls breit, und den untern Theil der Nadel bis zwey Zoll dicke geſehen; die obere Fläche aber der Spitze, ſo ſubtil als ſie den bloſſen Augen ſchiene, wär doch uneben, voller Schrücken, Höhlen, Löcher, und rauhen Oerter, und könte man die Striche und Stöſſe von der Feilen gar eigentlich ſehen, welches auch Robert Hooke in ſeiner micrographia obſeru. 1. bekräfftiget. Franciſcus Tert. de Lanis erzehlet in ſeinem magiſterio naturæ & artis tom. 1. pag. 1. er habe mehr als einmahl durch ein Vergröſſerungs-Glas, dadurch ein Cörper 27000000. mahl vergröſſert wird, ein Würmlein betrachtet, das nicht gröſſer als ein Gerſten-Korn ausgeſehen, und 20. bis 24. Füſſe gehabt, daß alſo in einem Raum, das ein ſieben und zwantzig Million Theilgen von einem Gerſten-Korne iſt, ein Thier mit 24. Füſſen ſey, wie ſolches auch der Hr. Wolff in ſeinen Gedancken von GOtt, der Welt und Seelen des Menſchen p. 33. ſqq. anführet. Iſt es nun mit den zuſammen geſetzten Sachen ſo beſchaffen, wie viel weniger wird man die einfachen äuſſerlich begreiffen können. Inzwiſchen können wir dem Herrn Wolffen in dem angeführten Ort nicht beyfallen, daß das einfache keinen Raum erfüllen könne. Denn wenn es was wirckliches ſeyn, und nicht bloß in Gedancken beſtehen ſoll, ſo muß es exiſtiren, und wegen ſeiner Exiſtentz einen gewiſſen Raum einnehmen. Dieſes einfache Weſen iſt entweder von ſich ſelbſt, und das iſt GOtt; oder iſt durch dieſem erſtern auf einmal entſtanden, und das iſt die erſte Materie, die nichts zuſammen geſetztes ſeyn kan, weil ſie ſonſt die erſtere nicht ſeyn könte. Das einfache Weſen der erſchaffenen Geiſter nennen die Scholaſtici ſimplicitatem ſecundum quid talem, welche zwar nicht aus unterſchiedenen Stücken zuſammen geſetzet; gleichwohl aber von aller wircklichen Compoſition nicht entfernet wären, ſ. Donati metaphyſ. vſualem cap. 18. Chauvin in lexico philoſoph. p. 600. Es hat Hebenſtreit eine philoſophiſche Diſputation de ſimplicitate dei, Jen. 1684. gehalten.

Einfalt,

Iſt eine Tummheit, oder Mangel des Judicii,

dicii, es ſey derſelbe nun entweder mit einem Mangel des Ingenii verbunden, oder er finde ſich bey einem ſonſt lebhafften und ingenieuſen Verſtande, ſo fern ſolche mit einer Redlichkeit des Gemüths verknüpffet iſt. Denn man findet auch Leute, welche bey ihrer Dummheit leichtfertig ſind, und einen boshafften Willen dabey haben.

Einheit,

Durch dieſes Wort verſtehet man diejenige Beſchaffenheit einer Sache, ſo fern ſelbige als was eintziges zu betrachten, welches nach verſchiedener Abſicht und auf mancherley Art; bald dem Weſen; bald der Zahl nach geſchehen kan. Von der Sache ſelbſt haben wir unten im Artickel Unität gehandelt.

Einnehmung,

Occupation, wird in der natürlichen Rechts-Gelehrſamkeit bey der Lehre von dem Eigenthum und von den unterſchiedenen Arten, ſolches zu erlangen, erkläret. Man hat zwey Arten ſolches zu bekommen. Die eine iſt modus originarius, und da fragt ſichs: wie von Anbeginn das Eigenthum erlanget werde; die andere iſt modus deriuatiuus, wie das Eigenthum von einem auf den andern komme? Das erſtere ſoll nach vieler Meinung auf zweyerley Weiſe geſchehen, durch die Occupation, oder Einnehmung, und durch die Theilung, wenn diejenigen, welche eine Sache gemeinſchafftlich beſäſſen, ſich dergeſtalt verglichen, daß ein ieder einen Theil davon ſich allein zueigne. Grotius de iure belli & pacis lib. 2. cap. 3. §. 1. meinet, es geſchähe dieſes bloß durch die Einnehmung, worinnen ihm andere widerſprechen, als Ziegler ad Grotium p. 243. Hertius in Pufendorf. de iure naturæ & gent. lib. 4. cap. 6. §. 2. und Titius ad Pufendorf. de officio hominis & ciuis lib. 1. cap. 12. §. 6. obſ. 291. So viel iſt richtig, daß keine Theilung geſchehen kan wenn nicht vorher eine Occupation gegangen, und ſo bald einige zugleich etwas als eine herrnloſe Sache eingenommen; dadurch das Eigenthum von ihnen überhaupt erlanget werde. Will man nun in der Gemeinſchafft nicht bleiben, ſondern nimmt mit der eingenommenen Sache eine Theilung für, ſo veranlaſſet die Theilung nicht das Eigenthums-Recht an ſich ſelbſt, welches ſchon da iſt, ſondern nur das beſondere Eigenthum, als eine Art davon, und indem hier der eine allein ein Recht an dieſem oder jenem Theil bekommt; ſo überläſſet ihm der andere ſein Recht, ſo er bisher mit daran gehabt hat, welches er ihm aber wieder thun muß, mithin tritt eigentlich zu reden, der eine dem andern nur etwas ab. Man muß einen Unterſcheid unter dem Eigenthum an ſich ſelbſt, und unter den verſchiedenen Arten deſſelben machen. Jene erlanget man urſprünglich allein durch die Einnehmung; ſo fern aber daſſelbige entwe[…] ein gemeines, oder ein beſonders, ſolches r[…] ret von einem Vergleich der Menſchen h[…] ſo fern ſie entweder in der Gemeinſchafft [...] ben bleiben, oder aus einander gehen woll[…] und damit das letztere füglich geſchähe, [...] man ſich der Theilung, als eines Mittels [...] zu bedienet.

Es iſt überhaupt die Einnehmung dieje[…] ge Handlung, da man eine herrnloſe Sa[…] dergeſtalt in Beſitz nimmt, daß man dadu[…] das Eigenthum hierüber erlanget. Das E[…] nehmen an ſich ſelbſt bringt kein Eigenth[…] zu wege, ſondern ſo fern ſich daſſelbige [...] das von GOtt erhaltene Recht der Menſch[…] gründet, daß ſie ſich der Creaturen zu ihre[…] Nutzen bedienen können; ohne welch[…] Recht durch die Occupation mehr eine P[…] ſeßion, als ein Eigenthum erlanget w[…] Es iſt auch gantz vernünfftig, daß eine herr[…] loſe Sache dem zufalle, der ſie zu erſt ergreif[…] weil eines theils ohne der Occupation kein [...] brauch ſtatt hat; andern theils aber kein[…] mehr Recht als der andere, der ſie eingeno[…] men, dazu beſeſſen, folglich hat man ſichs [...] ber zuzuſchreiben, wenn einem ein ander[…] zuvor kommen iſt, und in Anſehung des d[…] ten Mannes hat man gleiches Recht, d[…] man etwas einnehmen und dadurch jenen d[…] von ausſchlieſſen kan.

Dieſes iſt diejenige Art, welche die Me[…] ſchen nach der Vorſchrifft ihrer Vernun[…] folgen; wenn man aber die Sache durch [...] Gewalt ausmachen wolte, daß nach Hobbe[…] Sinn der Schwächere dem Stärckeren w[…] chen müſte, ſo wäre dieſes keine menſchli[…] ſondern eine viehiſche Art zu verfahren, [...] geſehen ein unvernünfftig Vieh bloß du[…] ſeine Macht und Stärcke ſein Recht erla[…] gen und erhalten muß. Ein kleiner Hu[…] muß ſich wohl gefallen laſſen, wenn ein gr[…] ſerer ihm ſeinen gefundenen Knochen we[…] nimmt; welches hingegen bey Menſche[…] die zum Frieden und nicht zum Krieg erſcha[…] fen, und einer geſunden Vernunfft zu folge[…] haben, nicht angehet. Es ſchreibet Pufen[…] dorf de officio hominis & ciuis lib. 1. cap. 12. §. 6. poſt recepta inter homines diui[…] rerum dominia, ita inter eos conuentum, [...] quæcunque ſub primæuam diuiſionem n[…] venerunt, ea cederent occupanti, und z[…] get damit an, als beruhe es auf einen Ve[…] gleich der Menſchen, daß die herrnloſe S[…] chen demjenigen zukommen ſolte, der ſie z[…] erſt ergriffen; welches ohne Grund behau[…] tet wird. Denn wie es ſchwer fallen würd[…] zu erweiſen, daß ein ſolcher Vergleich e[…] mahls getroffen worden; alſo würde er a[…] an ſich ſelbſt vergebens geweſen ſeyn, [...] niemanden, wer nicht darein gewilliget, [...] ben verbindlich machen können. Man m[…] den Grund in der Sache ſelbſt, und nicht [...] dem Willen der Leute ſuchen. Inſonde[…] heit haben wir bey dieſer Materie drey U[…] ſtände etwas genauer zu erwegen: wer e[…] was einnehmen könne? was man einzun[…]

man habe? und wie die Einnehmung geſchehen müſſe?

Die erſte Frage betreffend, wer etwas einnehmen könne? ſo kan ſolche leicht aus der Beſchaffenheit der Einnehmung entſchieden werden. Es iſt ſelbige nicht bloß eine phyſiſche Handlung, daß man etwa eine Sache die man mit ſeinen Füſſen berühre, oder mit den Händen etwas ergreiffe; ſondern es müſſen auch moraliſche Umſtände dabey ſeyn nemlich die Erkenntniß der Sache, die man einnimmt, ob ſie herrnlos und eines Eigenthums fähig ſey; und denn die Abſicht, ſolche eigenthümlich zu behalten, folglich wird der Gebrauch der geſunden Vernunfft erfodert, und mithin ſind die Kinder und raſende Leute hier auszuſchlieſſen. Ob aber überhaupt Kinder und raſende Perſonen des Eigenthums fähig ſind? darinnen ſind die Scribenten des natürlichen Rechts nicht einig. Grotius de iure belli & pacis lib. 2. cap. 3. §. 6. meinet, wenn man die Sache nach dem natürlichen Recht anſähe; ſo käme nur demjenigen das Eigenthum zu, welcher der geſunden Vernunfft mächtig, weil gewiſſe Handlungen, als die Veräuſſerung und dergleichen dabey fürkämen, die ohne dem Gebrauch der geſunden Vernunfft nicht geſchehen könten, doch genöſſen unvernünfftige Kinder, und raſende des Eigenthums nach dem Völcker-Recht, wiewohl nur actu primo, dem Vermögen nach, und nicht actu ſecundo, in Anſehung des wircklichen Gebrauchs, und der Ausübung, wie man in Schulen zu reden pfleget, da man ſie überhaupt als Menſchen, nicht als eintzelne Perſonen ihren beſondern Umſtänden nach anzuſehen habe. Andere räumen Grotio gern ein, daß dergleichen Perſonen modo originario vermittelſt der Einnehmung zum Eigenthum nicht kommen könten, wie kurtz vorher erinnert worden; leugnen aber, daß ſie deſſen auch modo deriuatiuo nicht fähig ſeyn ſolten, wiewohl verſchiedene ſeine Meinung nicht recht eingeſehen. Denn Boecler p. 428. Ziegler p. 244. Oſiander p. 696. in ihren obſeruat. ad Grotium diſputiren wider ihn, daß nemlich auch Kinder und raſende die Herrſchafft actu ſecundo hätten, weil das Weſen davon darinnen beſtünde, daß man etwas als eigen beſäſſe; die Beſchaffenheit aber des Gebrauchs, die Veräuſſerung und dergleichen als Wirckungen anzuſehen wären; oder ſie doch noch haben könten, welches aber die Haupt-Sache nicht iſt. Denn es fragt Grotius nicht: ob Kinder und raſende die Herrſchafft actu primo, oder ſecundo haben? ſondern ob ihnen ſelbige nach dem natürlichen, oder nach dem Völcker-Recht zukäme? welches er behauptet, und zwar ſo, daß ſie dieſes nach dem Völcker-Recht nur actu primo hätten, folglich muß ein Grund angegeben werden, warum dem natürlichen Recht gemäß, das Eigenthum von einem auf ſolche Perſonen zu bringen, und wenn dieſes geſchehen, wird man ſehen, daß die Sache auf einen Wort-Streit hinaus läufft, wie man das Wort dominium zu nehmen habe. Van der Müelen in not. ad Grotium führet den Grund daher, weil auch die Kinder das Ebenbild GOttes an ſich hätten, welches eine Fähigkeit der Herrſchafft über die Creaturen in ſich faſſe, ſo eine unzulängliche Urſach iſt, damit man zumahl in der Philoſophie nicht weit kommen dürffte. Jäger in obſeruat. ad Grotium p. 223. hält dafür, es erfordere dieſes die natürliche Billigkeit, und man müſſe ſich erinnern, was der Heiland ſage: was du wilſt, das dir die Leute nicht thun ſollen, das thue ihnen auch nicht, und dabey den Schluß machen, daß, wie es einem ſchlecht würde gefallen haben, wenn man ihm als einem Kinde ſein Haab und Gut weggenommen, weil er des Eigenthums nicht mächtig; alſo ſey auch andern in ſolchen Umſtänden ſo zu Muthe, wozu noch das wahrhafftige Sprich-Wort afflicto non eſt addenda afflictio komme. Es müſſen ſolche Perſonen zu ihrer Erhaltung gewiſſe Sachen, die man eigenthümlich zu beſitzen pfleget, haben, und die Verwaltung derſelben, die ſie nicht ſelber auf ſich nehmen können, haben andere zu verſehen, folglich kommt die Sache darauf an: ob bey einem Vergleich dergleichen geſchiehet, wenn das Eigenthum von einem auf den andern gebracht wird, einer für den andern etwas eingehen, hier das Eigenthum annehmen, und die Sache zu ſeinem Nutzen verwalten kan, dergeſtalt, daß jenem ein völliges Recht zuwächſet? Nach menſchlicher Verordnung und Gewohnheit hat dieſes ſeine Richtigkeit; welche ſich auf natürliche Urſachen gründet, wenn man nur einen Unterſcheid machet unter dem, was ordentlich und auſſerordentlich geſchiehet. Ordentlicher Weiſe ſetzet das Eigenthum den Gebrauch der geſunden Vernunfft voraus, indem die Annehmung und die Nutzung moraliſche Handlungen mit ſind; doch wird im Fall der Noth das auſſerordentliche nicht ausgeſchloſſen, daß einer für den andern das Eigenthum dirigire, weil ſonſt mancher Menſch verderben müſte, welches der göttlichen Abſicht entgegen wäre. Auf ſolche Weiſe hat die Sache ſelbſt ihre Richtigkeit, daß dergleichen Perſonen aus natürlichen Urſachen gewiſſe Sachen eigenthümlich bekommen und behalten können, welches nachgehends durch menſchliche Geſetze und Gewohnheiten beſtätiget, und deutlicher verordnet worden; ob man aber dieſes Recht ein dominium zu nennen habe? kommt darauf an, wie man das Wort nimmt. In Anſehung der Perſonen, die etwas einnehmen können, befindet ſich noch dieſer Unterſcheid, daß bey den unbeweglichen Sachen, ſonderlich der Aecker und Ländereyen die Occupation entweder von einem allein, oder von vielen zugleich geſchehen kan. Im erſten Fall darff man ſich nicht mehr anmaſſen, als man zur Erhaltung ſeiner, und ſeiner Familie vermuthlich brau-

chen

chen dürffte, indem die andern ſonſt zu kurtz kommen würden, z. E. es käme iemand auf eine wüſte und unbewohnte Inſul, da ſich wohl etliche tauſend Leute erhalten könten, und er wolte alle andere, unter dem Vorwand, daß er ſie zuerſt eingenommen, vertreiben, ſo wäre ſolches unvernünfftig, daher man die Grentzen der Occupation nicht weiter zu ſetzen hat, als deren Endzweck mit ſich bringet. Im andern Fall, wenn viele zugleich etwas einnehmen, ſetzet man wieder zwey Arten der Occupation, indem die eine per vniuerſitatem, und die andere per fundos geſchähe. Jene wäre, wenn ein gewiſſes Volck, oder ein Regent einen gewiſſen Strich Landes, der unbewohnt, einnähme, und dadurch auch über dasjenige, welches unter keiner beſondern Herrſchafft ſtünde, als über die Flüſſe, Seen, Wälder, rauhe Berge das Eigenthum erlangte; dahingegen bey der occupatione per fundos die Privat-Perſonen gewiſſe Stücke eigenthümlich bekämen, ſ. Grotium de iure belli & pacis lib. 2. cap. 2. §. 4. und Pufendorf de iure naturæ & gentium lib. 4. cap. 6. §. 3.

Die andere Frage iſt: was man einzunehmen habe? Grotius de iure belli & pacis lib. 2. cap. 3. §. 4. ſchreibet, es wären zweyerley Sachen einzunehmen, die Herrſchafft und das Eigenthum: duo ſunt occupabilia, imperium & dominium, quatenus ab imperio diſtinguitur, lauten ſeine eigene Worte. Doch er begehet hier einen gedoppelten Fehler. Die Herrſchafft über die Perſonen erlanget man nicht durch die Occupation, welche nur zuweilen Gelegenheit darzu geben kan, ſondern durch die Einwilligung; das dominium aber, oder das Eigenthum iſt kein occupabile, wie Grotius redet, welcher hier die Sache, die man einnimmt, und das Recht, ſo daher entſtehet, vermiſchet. Uberhaupt muß dasjenige, ſo man einnehmen will, herrnlos ſeyn, und niemanden gehören, daß es entweder niemahls einen Herrn gehabt, oder von ſeinem Herrn verlaſſen worden, welches letztere man gewiß wiſſen muß. Inſonderheit ſind die herrnloſe Sachen, die man einnehmen kan, wieder gar unterſchiedlich. Denn entweder iſt es eine Principal-Sache, oder eine Zugehörung, daher man in dieſer Abſicht die Einnehmung eintheilet in occupationem principalem, wodurch man zu dem Eigenthum einer Haupt-Sache, die vor ſich ſelbſt ihr Weſen hat, gelanget, und acceſſoriam, wenn man bey einer zugehörigen Sache Eigenthums-Herr wird, und indem man unter andern einen gewiſſen Platz einnimmt, zugleich den daſelbſt vergrabenen Schatz bekommt. Es heißt: der Zuwachs folget der Haupt-Sache, und daher wachſen demjenigen, welcher Herr von der Haupt-Sache iſt, auch alle Zugehörungen und Theile, alle Früchte und Nutzungen der Sache zu. So ſind auch die Dinge, die man einnehmen kan, entweder unbeweglich, es ſey von Natur; oder durch die Kunſt, oder beweglich, d… ſich ohne Schaden von einem Ort zum a… dern bringen laſſen, und wieder zweyerl… ſind. Einige können ſich ſelber bewegen, w… die ſowohl wilde, als zahme Thiere; etli… aber müſſen von andern beweget werden, a… welchen Unterſcheid deswegen zu ſehen, w… die Art der Einnehmung ſich darnach richt… muß, und daher unterſchiedlich wird. I… der heiligen Schrifft haben wir ein Exemp… der Occupation an den Kindern Iſrael, w… ſie das Land Canaan eingenommen haben… deſſen Innwohner ſich ihres Rechts, das ſ… gehabt hatten, durch ihr ſündliches Leben ver… luſtig machten, daß dies Land als herrnl… mit Recht von den Iſraeliten eingenomme… würde, wiewohl die Hebräer aus einem e… was andern Grund der Einnehmung dieſ… Landes wider die Cananiten zu vertheidi… gen pflegen, wovon Seldenus de iure na… & gentium iuxta diſciplin. ebræor. lib. 7… cap. 8. zu leſen iſt.

Drittens fragt ſichs: wie die Einneh… mung geſchehen muß? überhaupt iſt da… bey nöthig, daß man durch ein äuſſerliche… Zeichen die Abſicht, eine herrnloſe Sache zu… haben und ſich zuzueignen, zu verſtehen gie… bet. Inſonderheit aber geſchiehet dieſe… nach dem Unterſcheid der Sachen, die man… einnehmen will, auf unterſchiedene Art. Denn entweder ſind es bewegliche; oder un… bewegliche Sachen. Jene ergreifft man mit… Händen, dieſe aber werden betreten, und al… ſo vermittelſt der Füſſe eingenommen. Be… jenen wird auch noch erfodert, daß ſie von… dem Ort, wo ſie ſich befinden, in unſere Ver… wahrung gebracht werden, weil das bloſſe Er… greiffen mit Händen nicht hinlänglich ſey… z. E. findet iemand ein Vogel-Neſt, und will… die darinnen ſich befindenden jungen Vögel… eigen haben, ſo muß er ſie nicht allein angreif… fen, ſondern auch mit ſich wegnehmen, wel… ches hingegen bey den unbeweglichen Sa… chen nicht nöthig iſt. Die beweglichen Sa… chen können ſich entweder ſelbſt bewegen; oder müſſen von andern beweget werden. Jene kan man auch durch gewiſſe Inſtru… mente, als durch Pfeile, Netze, und derglei… chen einnehmen, welches hingegen bey den unbeweglichen Dingen nicht angehen dürff… te, und iſt wenigſtens dieſe Art unter den Völckern nicht eingeführet, wovon Pufen… dorf de iure nat. & gent. lib. 4. cap. 6. §. 8. ein merckwürdig Exempel aus dem Plutar… cho angeführet. Es haben die beweglichen Sachen ordentlicher Weiſe ihre gewiſſe Grentze, daß man wiſſen kan, was zu einem ieden gehöret, und iſt daher kein Zweiffel, daß demjenigen, der ein Stück davon ergreifft, die gantze Sache zufället, welches ſich bey den unbeweglichen Sachen etwas anders ver… hält. Denn entweder haben ſie durch menſchlichen Fleiß ihre gewiſſe Grentzen, wie bey einem Hauſe, da man auch präſumi… ret, daß derjenige, der etwas davon ergriffen, von der gantzen Sache Eigenthums-Herr wird;

wird; oder ſie haben ſolche Grentzen nicht, da man durch andere äuſſerliche Zeichen andeuten muß, wie viel man etwa eigenthümlich haben will; welches unter andern geſchehen kan, wenn man ein Stück Land bauet, und ſolches zum Gebrauch anleget, z.E. wenn ein Kauffmann mit ſeiner Familie Schiff-Bruch leidet, und an eine wüſte Inſul getrieben wird, ſo gehöret ihm ſo viel eigenthümlich, als er eingenommen, und angebauet. Die übrigen Plätze können andere Leute, die auch dahin durch einen Schiff-Bruch kommen, einnehmen, und davon das Eigenthum erlangen, ſ. Thomaſ. in iurisprud. divin. lib. 2. cap. 10. §. 141. ſeqq. Pufendorf de iure nat. & gent. lib. 4. cap. 6. Es meinen einige, es ſey eben nicht nöthig, daß die Einnehmung entweder vermittelſt der Hände; oder der Füſſe geſchähe, ſondern ſey genug, wenn man ſeine Abſicht eine Sache zu haben und zu ergreiffen deutlich anzeige, als Gundling in iure nat. cap. 19. §. 12. ſqq. Jac. Gabriel Wolff in inſtitut. iurisprud. nat. part. 2. ſect. 1. cap. 8. §. 11. Sonſt werden drey Arten der Occupation erzehlet, die Eroberung; oder Erbeutung, die Jagd und das Finden, wovon inſonderheit an gehörigem Ort iſt gehandelt worden.

Einqvartirungs-Recht,

Iſt dasjenige Recht; oder die Macht, da ein Fürſt den Unterthanen in ihre Häuſer Soldaten einqvartiren, und deren Verpflegung anbefehlen kan. Unter die auswärtigen Regalien; oder Majeſtäts-Stücke eines Regenten gehöret das Recht Krieg zu führen, aus welchem Recht abſonderliche Rechte, als Mittel, die zu dem Endzweck nöthig ſind, flieſſen, dergleichen das Recht der Krieges-Rüſtung, das Recht Veſtungen zu bauen und zu erhalten, das Beſatzungs-Recht, das Recht den Unterthanen die Wachten anzubefehlen, das Recht Soldaten im Lande zu werben u. ſ. w. ſind, unter denen auch das Einqvartirungs-Recht gehöret. Es ſind beſondere Schrifften von dieſer Materie vorhanden, welche in bibliotheca iuris imperantium quadripartita p. 278. angeführet werden.

Einſamkeit,

Bedeutet überhaupt denjenigen Zuſtand eines Menſchen, da er vor ſich alleine lebet, welches auf zweyerley Art geſchehen kan. Denn entweder kan man ſich auſſer einer Geſellſchafft befinden, welches die eigentliche Einſamkeit iſt; oder man ſtehet zwar in einer Geſellſchafft; führt aber kein geſellig Leben, und hat ſein Thun bloß vor ſich, daß man zu niemand kommt, ſo man auch zuweilen Einſamkeit nennet. Die erſte Art iſt nach dem Unterſcheid der Geſellſchafft wieder unterſchiedlich, und zwar entweder eine allgemeine; oder eine beſondere. Durch jene verſtehen wir diejenige, wenn ein Menſch ſich von der groſſen allgemeinen Geſellſchafft aller Menſchen gäntzlich abſondern, und an einem beſonderm Ort alleine aufhalten wolte, welches ob es angehe, und dem göttlichem Willen gemäß ſey? darauf muß man mit Diſtinction antworten. Denn iſt die Frage: ob ein Menſch gleich von Mutterleibe an in der Einſamkeit bleiben, und darinnen beſtehen könne? ſo geht dieſes nicht an, weil ein ſolches Kind, wenn es auch die nöthigen Mittel zu ſeiner Erhaltung hätte, nicht im Stand iſt, ſelbige zu appliciren, und ob man gleich Exempel ſolcher Kinder aufweiſen wolte, welche durch Hülffe wilder Thiere erzogen worden, ſo wäre doch noch zu unterſuchen, obs in der That ſo geſchehen, als man vorgiebt, und wenn man auch dieſes einräumte, ſo wäre dieſes was auſſerordentliches, ſo man einer beſondern Aufſicht GOttes zuzuſchreiben hätte, darauf man ſich nicht zu verlaſſen. Denn nach dem göttlichem Willen iſt der ordentliche Weg, daß man durch die Geſellſchafft ſich glückſelig mache, welche Abſicht er in der Natur des Menſchen deutlich gnug zu verſtehen gegeben, wenn wir nur die Beſchaffenheit unſeres Verſtands, unſerer Sprache, und den innerlichen Trieb zur Geſellſchafft, welcher ein natürlicher, in Erwegung nehmen. Ariſtoteles nennte den Menſchen lib. 1. cap. 2. polit. ζῶον πολιτικὸν und Cicero de amicitia cap. 23. ſchreibet: natura ſolitarium nihil amat, ſemperque ad aliquod tanquam adminiculum annititur, quod in amiciſſimo quoque dulciſſimum eſt, weswegen auch viele, daß man in der Geſellſchafft geſellig leben müſſe, billig als eine Grund-Regel des natürlichen Rechts angegeben, wovon unter andern Pufendorf de iure naturæ & gentium lib. 2. cap. 3. zu leſen.

Fragt man aber: ob ein erwachſener Menſch auf eine Zeitlang in einer gäntzlichen Einſamkeit an einem ſtillen Ort, in einem Walde, Wüſteney, Thale; oder auf einem Berg, nach Art der Einſiedler leben könne? ſo gehet zwar in ſo weit eine Einſamkeit an, daß man ſich des Umgangs mit andern entſchläget; ohne allem Gebrauch aber der menſchlichen Hülffe in Anſehung der Sache, die man zu ſeinem Unterhalt nöthig hat, nicht leben kan, mithin gehört dieſes eigentlich zu der andern Art der Einſamkeit, davon wir bald handeln wollen. Auſſer der groſſen allgemeinen Geſellſchafft giebts noch beſondere Geſellſchafften, worunter inſonderheit der Eheſtand hieher gehöret, daß wenn man auſſer demſelben ſich befindet, man inſonderheit zu ſagen pflege, man lebe in der Einſamkeit.

Die andere Art der Einſamkeit iſt, wenn man ſich zwar in einer Geſellſchafft befindet; ſich aber wo nicht allen, dennoch des öfftern Umgangs mit andern Menſchen entſchläget, welches aus unterſchiedenen Urſachen und Abſichten geſchehen kan, und daher bald zu loben,

loben, bald zu tadeln. Einige thun dieſes aus einem guten Trieb, um ihre Gottſeligkeit deſto beſſer abzuwarten; andere haben von Natur eine Luſt zur Einſamkeit, welche denn durch die Gewohnheit geſtärcket wird, und noch andere thun dieſes aus einem hochmüthigem Eigenſinn, indem ſie meinen, wenn ſie mit andern Leuten umgiengen, es wiederführe ihnen nicht gnugſame Ehre. Anno 1708. iſt zu Leipzig eine Diſſertation von dem Herrn Uhſe de ſolitudine eruditorum heraus kommen.

Eintracht,

Iſt diejenige Beſchaffenheit des menſchlichen Gemüths, da man die geſellige Liebe zu beobachten, und die aus derſelben entſpringende Pflichten zu bezeigen geneigt iſt. Man ſucht durch Erweiſung ſeiner ihm obliegenden Pflichten den andern ſeiner Liebe zu verſichern, wodurch der andere zur Gegenbezeigung verbunden wird, daß folglich zweyer Gemüther durch das Band der Liebe mit einander verknüpfft werden.

Sie iſt entweder eine allgemeine, oder eine beſondere. Jene hat gegen alle Menſchen, ſo fern ſie als unſers gleichens angeſehen ſind, mit denen man geſellig leben muß, ſtatt; dieſe aber äuſſert ſich in einzelnen Perſonen, wenn z. E. die Nachbarn, Geſchwiſter, Eheleute unter einander einträchtig leben. Es entſpringen aus dieſer Tugend noch viele andere Tugenden und Geſchicklichkeiten, als das liebreiche Vertrauen, da man anderer Leute Thun und Laſſen nach der Liebe beurtheilet; die gleichmüthige Freundlichkeit, iedem freundlich zu begegnen; die fröliche Gewogenheit, da man ſich über anderer Glück und Wohlergehen von Hertzen erfreuet; die Barmhertzigkeit, daß man ſich über eines andern Unglück betrübt, und ihm daraus zu helffen bemühet iſt.

Eiſen,

Iſt ein hartes, ſchweres und ſchwartzliches Metall, ſo aus vielem Saltz, wenig Schwefel und noch weniger Mercurius beſtehet, daher daſſelbe hart, ſpröde, leichtes Gewichts und dunckelfärbig iſt, doch können dieſe Eigenſchafften durch die Kunſt mercklich verbeſſert werden. Alles Eiſen iſt entweder gediegen; oder rohe: das gediegene flieſſet wegen der Hitze des unterirdiſchen Feuers zuweilen von ſich ſelbſt in der Erden, dergleichen ſich offt in Norwegen ſoll finden laſſen, wie Wormius in muſeo p. 123. berichtet. Doch wird ſolches gemeiniglich aus den Ertzen und gegrabenen Eiſen-Steinen auf den Schmeltz-Hütten in groſſen dazu bereiteten Schmeltz-Ofen geſchmoltzen. Es wird ſolches gegoſſen und gehämmert. Durch den Guß macht man daraus Stücke, und Feuer-Mörſer von allerley Gröſſe, Bomben, Stück-Kugeln, Waffel-Eiſen und anderes Hausgeräth;
durch den Hammer aber allerley nützliche S
chen, welche die Schloſſer, Schmiede u
andere Handwercker verfertigen. Aus de
Eiſen wird unter andern der Stahl gemac
Das beſte iſt das Schwediſche, doch find
man anietzt auch gutes Eiſen in Teutſchlan
Becher in phyſica ſubterranea p. 561. ſeq
und in ſeiner närriſchen Weisheit part
num. 35. pag. 64. will fürgeben, daß er erfu
den, wie man aus gemeinem Thon gut Ei
bereiten könne, welchem Morhof in pol
hiſt. tom. 2. lib. 2. part. 2. cap. 30. §. 2. wide
ſpricht, und anmercket, daß Becher ni
mehr gethan, als daß er die Theilgen des E
ſens, die hin und wieder in dem Thon und a
lerhand gemeinen Steinen zu ſtecken pfle
ten, von der Maſſa des Thons abgeſonde
und daher auf den irrigen Wahn komme
als wenn auch der Thon an ſich ſelbſt könte
Eiſen verwandelt werden. Daß bey de
ſchwimmenden Eiſen 2 König. 6. v. 6. kei
natürliche Urſache ſtatt habe, hat Joh. M
chael Lange in einer Diſſertation de fer
natante, Jen. 1689. erwieſen.

Eiß,

Iſt diejenige Wirckung der Kälte, dab
Waſſer und andere flüßige Materien gerin
nen und dicht werden, oder gefrieren. Ma
theilet daſſelbe in ein natürliches u
künſtliches. Jenes rühret von der n
türlichen Kälte her, nach deren Beſchaffe
heit und Gröſſe auch die Gefrierung geſch
het und das Eiß entſtehet, daher leicht zu u
theilen, daß in den warmen Oſt- und We
Indianiſchen Landen ſolches nicht zu finde
und hingegen in den gar kalten Nordiſch
Landen, als Moſcau, Norwegen, Novaze
bla das Eiß viel härter, als bey uns, wie de
ein gewiſſer Engelländer dem Herrn Boy
erzehlet, daß als er zwiſchen den Nordiſche
Ländern und America eine neue Durchf
geſucht, er ein ſolches Eiß angetroffen hab
welches ſeiner Feſtigkeit nach einem Felſe
geglichen. Dieſe Verwandelung in Eiß e
klären die Mechanici auf folgende Art:
beſtünde die Flüßigkeit des Waſſers dari
nen, daß deſſen kleinſte Theilgen von ein
durch- oder zwiſchen flieſſenden ſubtilen M
terie in beſtändiger Bewegung erhalten w
den; da nun dieſe ſubtile Wärme, oder ät
riſchen Theilgen entweder von ſich ſelbſt au
flögen; oder von der auf ihnen liegend
ſchweren Lufft ausgetrieben würden; weg
der Kälte aber und ſchwacher Sonnen-Kra
keine andere in die Löchlein kommen könte
ſo ſey leicht zu erachten, daß die Bewegu
der Theilgen des Waſſers aufgehoben wer
Hieraus lieſſe ſich leicht die Urſach angeb
warum die Gefrierung und Verwandelu
in Eiß, von der obern Fläche des Waſſers u
ter der Geſtalt eines dünnen Häutleins a
fienge, ſo hernach bey anhaltender Kälte dic
werde. Denn diejenigen warme Theilge
ſo ſich in der Oberfläche der Erden und d

Waſſ

Waſſers aufhielten, könten ehe ausfliegen, als die ſo tieffer unten lägen. Nach Beſchaffenheit der Länder wird das Eiß bald dicker, bald dünner. Olearius berichtet, daß in Perſien das Eiß niemahls dicker, als ein Finger gefriere und alle Tage wegen der Wärme der Sonnen wiederum ſchmeltze; da hingegen in den gar kalten Nordiſchen Ländern, als in Moſcau die Erde ſowohl, als das Waſſer ſechs, auch wohl zehn und mehr Schuh tieff gefrieret, dahin die groſſen Eiß-berge nicht zu rechnen, die den Grönlandiſchen und andern gegen Novazembla fahrenden Schiffern zuweilen aufſtoſſen. Es haben die Holländer in ihrer Reiſe nach Novazembla einen ſolchen Eiß-Felſen angetroffen, der 96. Schuh hoch war; und ein Engliſcher Admiral einen andern, ſo 40. Klafftern tieff unter das Waſſer gieng, und über dem Waſſer zweymahl höher geweſen, als der höchſte Segelbaum, der zugleich erzehlet, daß er auf einer ſolchen Eiß-Inſul ausgeſtiegen und 1000. Schritt auf ſelbiger fortgegangen ſey; und noch ein anderer Engliſcher Admiral hat bey Grönland einen Eißberg angetroffen, der 200. Schuh hoch über dem Waſſer geſtanden. Boyle und andere meinen, daß ſolche groſſe Eiß-Berge von dem zerbrochenen Eiß der Flüſſen herkämen, welches in die hohe See getrieben, und da ſich viele Eißſchollen an einander gehembt und angeklebet, auch noch überdies von dem fallenden Schnee und Regen vergröſſert würden. Je ſtärcker die Bewegung des Waſſers iſt, ie weniger wird ſich daſſelbige in Eiß verwandeln, da ſie hingegen deſto ehe gefrieren, ie ſtiller ſie ſind. Es finden ſich auch andere flüßige Dinge, welche nicht zu Eiß werden, als Brandtewein, Queckſilber, Baum-Anis- und andere Oele, weil ſie wenig wäſſerige Theilgen in ſich haben, hingegen viele geiſtreiche, flüchtige und bewegliche; daß obgleich deren viel ausrauchen, dennoch allezeit ſo viele zurück bleiben, die die übrigen gröbere Theile in ihrer Flüſſigkeit erhalten könten, und weil das Saltz-Waſſer mehr Wärme und geiſtreiche Theilgen, als das ſüſſe habe, ſo ſey auch dieſes die Urſach, warum das Saltz-Waſſer nicht ſo leicht gefriere. Das Eiß zerſpringt und ſpaltet ſich entweder von ohngefehr, wenn eine ſchwere Laſt darauf kommt; oder natürlicher Weiſe, und zwar theils bey angehender Sonnen-Wärme im Frühling, da die feurigen Theilgen in die Löchlein des Eiß nach und nach eindrüngen, wodurch die eng zuſammen gedruckten Theilgen des Waſſers, oder des Eiß aus einander getrieben würden, und das Eiß zu ſchmeltzen anfange; theils bey grimmiger und natürlicher Kälte, da man ebenfalls wahrnimmt, wie ſich das Eiß ſpalte. Dieſes ſoll nach der gemeinen Meinung ſo geſchehen, daß wegen allzu ſtarcker Zuſammendrückung des unter dem Eiß ſtehenden Waſſers und Lufft die äuſſere aufſtehende Lufft das Eiß ſo ſtarck drucke, daß ſich ſolches zerſpalte.

Man hat aber auch Eiß durch Kunſt zubereitet, daß ſich das Waſſer im Sommer, oder warmen Stuben in Eiß verwandelt. Man legt nemlich um eine Kanne mit Waſſer Schnee, zerſtoſſenes Eiß, Saltz oder Salpeter, oder Salarmoniac, oder Vitriol, daß wenn dieſe herumliegende Materie zergehet, das Waſſer in der Kanne gefrieret. Es ſoll dieſes wie bey der natürlichen Gefrierung des Waſſers zugehen. Denn was dorten die kalte Lufft im Winter thäte, das verurſache hier das Waſſer, der Schnee, das Eiß und andere dergleichen kalte Cörper, welche die aus dem Waſſer auffſteigende Wärme in ſich faſten; keine andere hingegen zurück ſchickten. Andere ſagen, daß aus dem Eiß, Schnee, Saltz, Salpeter einige kalte und kaltmachende Cörperlein kämen, welche durch die Löchlein der Kannen in das Waſſer hinein drüngen und dadurch den Lauff der Waſſertheilgen hemmten. So hat der berühmte Boyle ein Trinck-Geſchirr aus Eiß zu machen gewuſt. Er ließ ſich ein Metall von Eiſen mit Zinn überzogen machen, in daſſelbige that er ein ander kleineres und zwiſchen hinein Waſſer, worauf er ſo wohl das innere Modell anfüllte, als das äuſſere mit Schnee, Eiß und Saltz umlegte, da denn, indem dieſe Materie zergienge, das dazwiſchen liegende Waſſer gefrore, und bekam die Geſtalt eines Becherleins, welches hernach ſich ſelbſt ablöſete, und leicht konte heraus genommen werden. Die Natur des Eiß und der Gefrierung iſt von verſchiedenen in beſondern Schrifften unterſuchet worden. Zu Rom iſt 1681. Danielis Bartoli tractatus de glacie & coagulatione in Italiäniſcher Sprache heraus kommen, welcher in den actis eruditorum 1682. p. 347. recenſiret wird. Der Herr Mairan hat eine Diſſertation ſur la glace, ou explication phyſique de la formation de la glace &c. verfertiget, davon die andere Edition 1717. vermehret ans Licht getreten. Man findet davon einen Auszug in dem journal des ſçavans 1719. april p. 404. wo auch 1723. ianuar. mitgetheilet werden conjectures ſur la cauſe de la glace par Noquez. Eine Muthmaſſung, die Natur des Eiß zu erklären, lieſet man auch in den memoires de Trevoux 1701. ian. und febr. p. 90. dawider ſept. und octobr. p. 271. Einwürffe gemacht werden; und bald darauf p. 274. ſind darüber Leibnitzens Gedancken communiciret, dabey auch Bernards nouvelles de la republique des lettres 1701. aug. pag. 188. zu conferiren. Dieſen ſind die Scribenten der phyſiſchen Compendien beyzufügen.

Eitelkeit,

So bekannt als dieſes Wort iſt, ſo ſchwer will es den Philoſophis fallen, eine rechte Erklärung davon zu machen. Es wird daſſelbige vornemlich als eine Eigenſchafft der menſchlichen Begierden und wircklichen Verrichtungen angeſehen, und obſchon Salomon, wenn er im Pred. c. 1. v. 2. ſagt: es iſt alles ganz

gantz eitel, ſolches von allen Creaturen gebraucht zu haben ſcheinet, ſo ſiehet man doch aus dem Context und aus dem Inhalt ſeiner Rede, wie er inſonderheit auf die Bemühungen und Unternehmungen der Menſchen zielet. Der Herr Thomaſius hat in dodecad. quæſt. promiſcuar. n. 4. die Frage: quomodo differt actio vana a turpi? unterſuchet, und meinet §. 5. 6. die Eitelkeit wäre diejenige Eigenſchafft einer Sache, ſo fern ſelbige veränderlich und vergänglich, folglich ſey eine eitle Verrichtung ihrer Natur nach zwar indifferent; indem man aber darinnen ein ungegründetes Vergnügen und eine vergebliche Ruhe ſuche, ſo werde ſie dadurch ſchändlich, und derjenige, der ſolche Handlungen fürnehme, ſey ein eitler Menſch. Der Herr D. Rüdiger hat in ſeiner heraus gegebenen Anweiſung zu der Zufriedenheit der menſchlichen Seele p. 120. ein beſonderes Capitel von der Eitelkeit. Gleich anfangs erinnert er, daß dieſes Wort in einem dreyfachen Verſtand genommen werde: erſtlich vor eine Begierde, da man Glückſeligkeit in dieſer Welt, wo ſie nicht zu finden ſey, ſuche: dann vor eine Furcht, da man etwas vor ein groſſes Ubel halte, welches doch, wenn mans recht betrachte, viel gutes bey ſich habe, und drittens vor eine Sache, die man vor ein wahres Gut achte, und es doch nicht ſey. Die erſte Art der Eitelkeit iſt die wichtigſte und gewöhnlichſte, welche nach ſeiner Meinung nicht nur die dritte unter ſich begreifft, als Ehre, Geld, Wolluſt; ſondern auch das, was der dritten entgegen geſetzet ſey, nemlich die wahren Güter der Menſchen, als Geſundheit, Wahrheit und Tugend, indem wenn auch hiedurch iemand in dieſer Welt gedächte, glückſelig zu werden, ſeine Abſicht eitel ſey. Er ſetzet daher das Weſen der Eitelkeit darinnen, daß es eine zwar nichtige und vergebliche, doch niemand ſchadende Abſicht ſey, und nicht ein Mittel, folglich ſtünde ſie der Thorheit und Bosheit entgegen. Denn die Anwendung vergeblicher Mittel, dadurch man niemand als ſich ſelbſt ſchade, werde Thorheit genennet; Abſichten hingegen oder Mittel, dadurch man andern ſchade und ſich nütze, Bosheit. Er weiſet hierauf, wie nicht allein die Begierde der Glückſeligkeit in dieſer Welt; ſondern auch die Furcht der Unglückſeligkeit eitel. Die Begierde in dieſer Welt glückſelig zu werden, wäre eitel, man erwehle nun die wahre, oder die Schein-Güter als Mittel dazu. Die wahren Güter wären die Geſundheit, Wahrheit und die Tugend, und da ſchiene es, als möchte darinnen die Glückſeligkeit in dieſer Welt zu finden ſeyn, zumahl wenn ſie alle drey zuſammen kämen. Doch wenn man die Sache recht einſähe, werde ſich auch dieſe Begierde, als eitel darſtellen, wiewohl dabey die wenigſte Eitelkeit fürgienge. Derjenige, der durch Tugend glückſelig werden wolle, ſey am allerwenigſten eitel; weil er aber ohne Ver-

druß nicht ſeyn könte, ſo ſey doch ſeine Abſi…
eitel und vergebens, indem er dadurch …
höchſte Glückſeligkeit zu erlangen gedäch…
die hier nicht zu finden. Denn ein Tugen…
haffter müſſe viel Gewiſſen haben, und ſi…
von andern verachten laſſen, und wenn au…
die Tugend ſelbſt nicht Verdrießlichkei…
machte, ſo ſey ſie doch kein Mittel, ande…
Verdrießlichkeiten abzuhalten. Wer bewa…
re einen Tugendhafften, daß er nicht kran…
daß er nicht arm, daß er nicht gefangen ge…
tzet werde? wer bewahre ihn vor einer u…
glücklichen Ehe? vor böſen Kindern u. ſ. …
Mit der Wahrheit gieng es noch weniger a…
Wer viel Wahrheit erkenne, ſey mehr zu th…
verpflichtet, als andere Leute, habe ein zä…
licher und ängſtlicher Gewiſſen, er erken…
viel Thorheiten auch derjenigen, deren Hül…
fe er nicht entbehren könne: laſſe er ſich…
mercken, ſo ſey er verlohren: verberge er ſe…
ne Gedancken, ſo müſſe er in den meiſten Ge…
ſellſchafften eine fremde Sprache reden, ge…
zwungene Bewegung des Leibes machen, un…
büſſe durch die Erkenntniß der Wahrheit di…
Annehmlichkeit vieler falſcher Hoffnung ei…
ſcheine auch den meiſten ein Narr, und ei…
Grillenfänger. Wer in der Geſundheit ſein…
Glückſeligkeit ſuche, betrüge ſich gar ſe…
weil ein von langer Zeit her geſunder Menſ…
viel ehe das Leben verliere, als ein kräncli…
cher, und müſſe ſich zu vielen gebrauchen la…
ſen, könne auch ehe zur Uppigkeit gereitz…
werden. Andere ſuchten ihre Glückſeligke…
entweder im Geld, oder Ehre, oder Wolluſ…
aber auch deren Abſicht ſey eitel, man betrac…
te ſie entweder als Abſichten; oder als Mi…
tel. Als Mittel könten ſie zu nichts ande…
gebraucht werden, als zur Geſundheit, Wah…
heit und Tugend, Bosheit; oder Narrhei…
Weil aber durch dieſe Mittel keine Glückſe…
ligkeit in dieſer Welt könne erlanget werden…
ſo könne es auch durch jene nicht geſchehen…
indem jene nur Mittel zu dieſen wären. Wol…
te man ſie aber anſehen als Abſichten, die man…
als eigne Glückſeligkeiten begehre und nich…
als Mittel zu andern, ſo hätten Ehre, Geld…
und Wolluſt wo nicht mehr, doch eben ſo vie…
Verdrüßlichkeit, als Annehmlichkeit bey ſich.
Endlich zeigt der Herr Rüdiger, daß auch di…
Furcht der Unglückſeligkeit eitel, maſſe…
die Unglückſeligkeit in dieſer Welt nich…
zu finden, ſondern nur bloß eine Eigen…
ſchafft der Höllen oder Verdammniß ſe…
Uberhaupt ſey das Unglück zu vielen Din…
gen gut. Denn es mache vorſichtig, un…
ſey ein vortreflich Mittel wider die Sicher…
heit, durch welche viel tauſend Menſchen ver…
dorben ſind, und noch verderben. Es zeig…
uns das Unglück die rechten Regeln de…
Klugheit, mache Mitleiden, Mitleiden abe…
ſey mit Liebe verknüpfft, Liebe bringe Hülffe,
oder mache zum wenigſten, daß der Neid ru…
he, und der unglückliche nunmehro zu ſeinem
Zweck, daran ihn zuvor der Neid gehindert,
gelangen könte. Wer unglücklich ſey, werde

mehr,

mehr, als andere angetrieben, wahre Glückſeligkeit zu ſuchen, ſey auch eher fähig, ſelbige zu erlangen, weil ihn das falſche Bild der vermeinten Glückſeligkeit nicht ſo lanae äffe, wie einen andern. Die Reichen und Mächtigen wären hingegen mit aller ihrer Herrlichkeit ſehr übel daran, indem ſie immer durch ihren Reichthum und Macht ſo viel falſche Bilder der Glückſeligkeit ſich vorſtellen könten, daß auch ein langes Leben ſie nicht der Eitelkeit ſo überzeugte, und zu der himmliſchen und wahren Glückſeligkeit antreiben könte, wie die Unglücklichen ein eintziger Tag.

Elaſticität,

Vis elaſtica, elater, elaterium iſt diejenige Krafft eines Cörpers, da er ſich weiter auszudehnen trachtet, ſich auch wircklich ausdehnet, wenn er keinen Widerſtand findet.

Dieſe Krafft bemercket man an den ſtählernen Bögen, Federn, Dräten, Fiſchbein, ſtählernen Degen und Meſſern, Leder, Schwamm, Wollen; ſonderlich aber an der Lufft, zu deren vornehmſten Eigenſchafft dieſe Krafft gerechnet wird, daß ſie ſich zuſammen drucken lieſſe, aber auch, wenn das drucken geſchehen, ſich wieder ausdehne, daher braucht man auch dieſes Wort inſonderheit in der Aerometrie. Dieſe Elaſticität der Lufft wird in ihrem ordentlichen und auſſerordentlichen Stand betrachtet, und auf beyden Seiten mit Proben der Erfahrung beſtätiget. In dem ordentlichen Stand ſähe man ſolche zuförderſt, wenn ein feſt zugeſchloſſenes Glas durch Benehmung der äuſſern Lufft aus einander getrieben, und zerſprenget würde; ingleichen wenn eine feſt zugebundene Blaſe, in welcher nicht gar viel Lufft ſey, in der evacuirten gläſernen Glocken von bemeldter Lufft ſtarck ausgebreitet werde; wenn weiter das Qveckſilber in einen langen tubum von der Elaſticität der in ein Glas eingeſperrter Lufft in vacuo hochgetrieben werde; wenn alle fluida in vacuo aus einem kleinen krummen Heber wegen der Elaſticität der eingeſchloſſenen Lufft getrieben werden könten; wenn die Mäuſe, Ratzen, Vögel wegen der in dem Geblüt ſich ſtarck expandirenden Lufft in einem evacuirten Recipienten bald crepiren müſten. Die Elaſticität der Lufft und zwar wenn ſie condenſiret werde, zeige ſich noch mehr in den Wind-Büchſen und Wind-Röhren; in den nach der Kunſt verfertigten Lufft-Brunnen; bey einer Blaſen, die ſich ſehr durch Einpumpen der Lufft expandire; werde ſie aber comprimiret, ſo ſähe man, daß die Lufft, wenn ſie in der Lufft-Pumpen ſelbſt zuſammen gepreſſet worden, einen groſſen Widerſtand thäte; wenn ſie wegen ihres Gegenſtands die campanam vrinatoriam nicht gar leicht unter das Waſſer bringen laſſe; wenn die innere Lufft in der campana vrinatoria, ſo die äuſſere removiret werde, das Waſſer nicht ſo hoch, als ſonſten in ſelbige laſſe, aus welcher Elaſticität der Lufft meiſtentheils eine groſſe Preſſion, Gewalt und Gegenſtand entſtünde, die denn Otto de Guericke durch ſeine Lufft-Pumpe zuerſt entdecket, wie aus des Schotti mechanica hydraulico-pneumatica zu erſehen.

Carteſius, Rohault und andere ſeiner Anhänger ſchreiben dieſe elaſtiſche Krafft der Gewalt der ſich eindringenden, ſubtilen oder himmliſchen Materie zu, und meinen, daß durch die gewaltſame Biegung eines ſtählernen Bogens; oder Feder die Löchlein in dem innern; oder holen Theil ſo eng gemacht würden, daß die zuvor frey durchflieſſende ſubtile Materie nun mit Gewalt durchbrechen, und die vorige Geſtalt wieder herſtellen müſte. Auf gleiche Art ſtellen ſie ſich die kleine Theilgen der Lufft vor, als ſolche Schnell-Federlein oder Härlein, welche, ſo ſie zuſammen gedruckt oder gebogen würden, aus berührten Urſachen von ſich ſelbſt ſich reſtituirten; oder es wären die Theilgen der Lufft von ſolcher Geſtalt, daß indem ſie von den alles bewegenden, und mitten durch ſie flieſſenden Himmels-Kügelein beſtändig gedrehet würden, eines das andere verhindere, daß ſie nicht nahe zuſammen kämen, ja gar wegſtoſſe. Der berühmte Newton in optic. pag. 338. leitet dieſe elaſtiſche Härte daher, daß die Theile eines ſolchen Cörpers ſich unter einander anzögen, und durch ſolche ihnen anerſchaffene Anziehungs-Krafft, wenn ſie auſſer ihrem Stand gebracht würden, ſich wieder in ihre vorige Geſtalt ſetzten. Der Herr Sturm geht in ſeiner Phyſic die verſchiedenen Arten der Cörper durch, welchen die Elaſticität zukommt, und ſucht davon die Urſach zu geben. Was demnach einen Schwamm, Wolle, Federn betrifft, ſo wäre bekannt, daß ſie ziemlich groſſe von Lufft angefüllten Löcher hätten, wenn nun dieſe Cörper zuſammen gedrucket würden, ſo würde die innerliche Lufft herausgedruckt; wenn aber hernach die äuſſerliche druckende Krafft nachlaſſe, ſo dringe die Lufft vermittelſt ihrer Schwere von neuem zwiſchen die Theile des Schwammes hinein, und dehne alſo die Theile des Schwammes wieder von einander, um die vorige Stellen von neuem wieder einzunehmen. Auf gleiche Weiſe müſte man auch ſagen, daß in den Löchlein der Lufft eine ſubtilere Materie ſich befinde, die wenn ſie aus ihrem Platz mit Gewalt getrieben würde, ſich wiederum eindringe, und alſo die zuſammen gedruckte Theile der Lufft wieder von einander triebe. Eine andere Bewandniß aber hätte es mit den dichten, metalliſchen und elaſtiſchen Cörpern, die wenn ſie eine Zeitlang im Stand der Zuſammendrückung gehalten würden, endlich ihre Elaſticität verlöhren, und nicht wiederum zurück ſprüngen, weil zwiſchen der Zeit die mit Gewalt gekrümmte Theile ſtarr worden wären, auch nach und nach die zuvor eingeſchloſſene Löchlein durch öffters Durchdringen der ſubtilen Lufft ſich erweitert, ſo daß die äuſſerliche dru-

ckende Krafft einer ſubtileren Materie, theils wegen Erweiterung der Löchlein, theils Erſtarrung der gebogenen Theilen nun nicht vermöchte, daß die Cörper in den vorigen Stand wieder geſtellet würden. Man leſe auch nach ſeine philoſ. eclectic. p. 272. ſqq. Der Herr Rüdiger in phyſica diuina lib. 1. c. 5. ſect. 4. ſetzet das Weſen eines Cörpers in der Elaſticität, und erinnert verſchiedenes wider diejenigen, welche ſelbige auf mechaniſche Art erklären. Von dieſer Materie hat Homberger eine Diſſertation de elatere, Jen. 1699. gehalten.

Element,

Iſt ein allgemeines Wort, welches von Sachen gebraucht wird, ſo fern dieſelben einer andern Sache als ein Grund zu ſtatten kommen müſſen, wie man die Buchſtaben in Anſehung einer Rede; die gemeinſten Regeln einer Wiſſenſchafft in Anſehung ihrer völligen Erkenntniß die Elementen nennet. Ins beſondere aber braucht man dieſes Wort in der Phyſic, da man von den Anfängen und Urſprüngen der natürlichen Cörper handelt. Die alten Philoſophen machten zum theil einen Unterſcheid unter den Principien oder Anfangs-Gründen und den Elementen, und verſtunden unter jenen dasjenige, was die allererſte Materie aller Dinge, und aus keinem vor ihr geweſenem Weſen entſprungen iſt. Elementen aber waren diejenigen unterſchiedenen Weſen, aus welchen zwar alle Dinge unmittelbar gemacht ſind, die doch aber ſelbſt aus dem erſten Anfangs-Grund entſtanden. Dieſen Unterſcheid machte Ariſtoteles, und Plutarchus de placit. philoſ. lib. 1. c. 2. ſchreibet davon ſehr deutlich, wenn er ſagt: die Anfangs-Gründe (ἀρχαὶ) und Elementen (στοιχεῖα) ſind ſehr von einander unterſchieden. Denn die Elementen ſind zuſammen geſetzt. Von den Anfangs-Gründen ſagen wir, daß ſie weder zuſammen geſetzt, noch gemacht ſind, dergleichen hingegen ſolche Weſen ſeyn, die wir Elementen nennen, als Erde, Waſſer, Lufft, Feuer: vielmehr nennen wir ſie deswegen Anfangs-Gründe, weil kein Weſen vorher iſt, aus welchen ſie gezeugt ſind. Denn ſonſt würden nicht ſie, ſondern vielmehr das, daraus ſie gezeugt worden, der Anfangs-Grund ſeyn, wiewohl dieſer Unterſcheid nicht allezeit beobachtet worden, weswegen wir auch, da wir bey dem Articel von der Phyſic, von den phyſiſchen Principien gehandelt, zugleich verſchiedene Meinungen von den Elementen ſchon berühret haben. Was eigentlich ein Element ſey, und wie viel man derſelben habe? darinnen findet man bey den Philoſophen in den ältern Zeiten ſowohl, als neuern viele unterſchiedene Meinungen. Dem Nahmen nach verſtehet man durchgehends durch die Ele-
menten die erſten Anfänge des natürlich
Cörpers überhaupt, woraus derſelbe zuſam
men geſetzet ſey, von welcher Lehre einige
der Philoſophie der alten Ebräern Spur
antreffen wollen. Denn zu geſchweigen, m
man Moſen zu einem dogmatiſchen Philoſ
phen macht, ſo führt man von den Cabbal
ſten an, daß ſie glaubten, es wären vier E
gel, Michael, Gabriel, Uriel und Raphae
welche die Herrſchafft über die vier Elemen
ten des menſchlichen Cörpers hätten, wov
Knorr a Roſen-Roth in cabbal. den
data tom. 2. p. 129. zu leſen. Doch die Ca
baliſtiſche Philoſophie iſt ein Werck, darau
wohl ſchwerlich viel gewiſſes beyzubringen
Von dem Philone wird angemercket, daß
vier Elementen der natürlichen Cörper, a
das Waſſer, Erde, Feuer und Lufft geſetze
p. 520. 948. opp. ed. Sylburg. Die barbar
ſchen Philoſophen lehrten wohl von natürl
chen Dingen; es geſchahe aber nicht dogm
tiſch, da hingegen die Griechen deſto me
darum beſorget waren, davon man viele
beym Laertio in vitis philoſophor. Plu
tarcho de placitis philoſophor. lib. 1. cap.
Ariſtotele de gener. & corrupt. lib. 1. cap.
phyſic. l. 3. 8. de cœlo l. 2. und ſonſten Cic
rone lib. 4. quæſt. academ. Sexto Em
pirico aduerſus mathemat. p. 304. und hy
poth. Pyrrhon. lib 3. cap. 4. p. 469. un
andern, ſo wir unten bey dem Artickel Phy
angeführet, findet. In der Joniſchen Sch
le ſuchte man die Wirckungen der Nat
aus flüßigen Principiis zu erklären. Th
les Mileſius einer der ſieben Weiſen nah
das Waſſer zum Element an: Anaxag
ras ſatzte über die Materie ein mit Ve
ſtand begabtes Weſen. Anaximand
nennete das Principium und Element
ἄπειρον, welches Cicero überſetzet infinit
tem: Anaximenes aber nach Laertii Be
richt lib. 2. ſegm. 3. die Lufft und das un
endliche, welche Cicero zuſammen nimm
und ſaget, er habe die unendliche Lufft dafü
ausgegeben, woraus aber endliche Dinge
als die Erde, Waſſer, Feuer, und aus dieſe
wieder die andern Cörper entſtanden wären
und Archelaus folgte dem Anaxagora
Dieſes ſtellt Cicero in Lucullo, oder lib.
acad. quæſtion. n. 37. alſo für: princep
Thales vnus ex ſeptem, cui ſex reliquo
conſenſiſſe primos ferunt; ex aqua dix
conſtare omnia. at hoc Anaximandro p
pulari & ſodali ſuo non perſuaſit. Is eni
infinitatem naturæ dixit eſſe, a qua omn
gignerentur. poſt eius auditor Anaxim
nes infinitum aëra, ſed ea, quæ ex eo or
rentur, definita. gigni autem terram
aquam, ignem, tum ex his omnia: Anax
goras materiam infinitam; ſed ex ea par
culas ſimiles inter ſe minutas; eas primu
confuſas, poſtea in ordinem adductas
mente diuina. Plato machte zum El
ment das Feuer, die Erde, die Lufft und da
Waſſer, und legte ihnen geometriſche Fi
ren bey, davon man ſeine Meinung in de
T

Timæo findet. Ariſtoteles lib. 3. cap. 3. de cœlo ſetzet als einen Grund, daß ein Element derer Cörper ſeyn ſolle, in welches andere Cörper getheilet würden, in denen es entweder ſeyn könne, oder wircklich ſey, (ob es aber wircklich ſeye, darüber werde noch geſtritten) ſo aber in andere der Art nach unterſchiedene Cörpern nicht könne zertheilet werden, welche Beſchreibung die Ariſtoteliſchen Philoſophen auf die Meinung gebracht, daß die Elementen nirgends in dieſer Welt rein gefunden würden, unterdeſſen müſten ſelbige doch von dem Gemüth als von andern abgeſondert in ihrer Reinigkeit, und als gantz einfache Cörper betrachtet werden. Sie ſehen die Unreinigkeit der Elementen bloß als ein Accidens, oder was zufälliges an, welches daher erhelle, daß die Lufft im Winter mit Waſſer; des Sommers aber mit Feuer angefüllet werde, und daher in derſelben Regen, Nebel, Blitz und Hagel entſtehen, auch aus allen vermiſchten Cörpern viele Dünſte, welche die Lufft unrein machten, giengen. Bey dem Waſſer verurſache dieſe Unreinigkeit, daß ſolches unterſchiedene Farben, verſchiedenen Geſchmack, Geruch und Kräffte geſund zu machen, an ſich nehme: die Erde habe in ſich Waſſer, Feuer, allerhand Metallen, und das Feuer ſey auch unrein, daß es eine andere Farbe werffe in dem Holtz, eine andere in dem Wachs-Licht, eine andere in einem Unſchlitt-Lichte, eine andere, wenn der Brantewein angezündet werde, wobey andere erinnert haben, daß ſie zwar mit einander zufälliger Weiſe vermiſchet würden, jedoch müſſe man auch eine weſentliche Beymiſchung der Himmels-Lufft, oder einer andern noch feinern Materie zugeben, daß wenn ſie von dem Gemüth abgeſondert werde, die Elementen, aufs wenigſte des Feuers, der Lufft und des Waſſers nur träge und mäßige Klumpen ohne alle Bewegung, Flüßigkeit und Krafft zu wircken ſeyn würden. Auſſer dem findet man in Ariſtotelis Schrifften von den Elementen noch dieſe Gedancken, daß er Waſſer, Erde, Lufft und Feuer dazu nimmt, de gener. & corrupt. lib. 2. cap. 3. diejenigen, ſo nur eines lieber ſetzen wollen, mit dem Hippocrate und Galeno tadelt, de gener. & corrupt. lib. 1. cap. 1. phyſic. lib. 3. cap. 4. 5. de cœlo lib. 3. cap. 5. die Nothwendigkeit der vier Elementen, woraus alles beſtünde, behauptet, de cœlo lib. 4 cap. 5. Doch wären ſie nicht unendlich, de cœlo lib. 3. cap. 4. wie Anaxagoras und Democritus gewollt; unter ſich verhielten ſie ſich wirckend und leidend, de generat. & corrupt. lib. 2. cap. 2. es würde eines aus dem andern gezeugt, de cœlo lib. 3. cap. 7. ſie wären nicht ewig, de cœlo lib. 3. cap. 6. Feuer und die Erde wären mehr rein; bey der Lufft und dem Waſſer aber befände ſich mehrere Vermiſchung, de gener. & corrupt. lib. 2. cap. 3. alle auſſer dem Feuer wären der Fäulniß unterworffen, meteorol. lib. 4. cap. 1. ihre Anfänge wären das Warme, Kalte, Trockne und Feuchte, de part. animal. lib. 2. cap. 2. und die Verknüpffung unter einander geſchähe auf eine vierfache Art, das Warme mit dem Trocknen, das Warme mit dem Feuchten, das Kalte mit dem Trocknen, und das Kalte mit dem Feuchten, de generat. & corrupt. lib. 2. cap. 3. . Dieſe Lehre des Ariſtotelis hat ſich lange Zeit in groſſem Anſehen erhalten, und die Scholaſtici ſind ſo weit kommen, daß ſie nicht nur alle natürliche Begebenheiten aus ihren vier Elementen, und daraus gezogenen Beſchaffenheiten aufzulöſen getrachtet, ſondern auch dieſe unter dem Mond liegende Welt ſich als eine aus vier Häutlein, oder Rinden beſtehende Zwiebel vorgeſtellet, deren die innerſte oder mittelſte ſey die Erde, über dieſe das Waſſer, über dem Waſſer die Lufft, und über der Lufft bis zum Mond das Leichteſte unter allen oder Feuer, und von den neuern hat dieſe Lehre vor andern Honoratus Fabri tom. 2. phyſic. tr. 5. lib. 2. zu vertheidigen ſich bemühet, wider deſſen Gründe Morhof in polyhiſt. tom. 2. lib. 2. part. 2. cap. 13. §. 5. verſchiedenes erinnert. Die Stoiſchen Philoſophen anlangend, ſo berichtet Laertius l. 7. ſegm. 136. ſqq. von dem Zenone, er habe das Element genennet ἐξ οὗ πρώτου γίνεται τὰ γινόμενα, καὶ εἰς ὃ ἔσχατον ἀναλύεται, dasjenige, woraus zuerſt etwas worden wäre, und dahin es zuletzt wieder könte reſolviret werden. Es habe ſich alle Subſtantz durch die Lufft in das Waſſer verwandelt, worauf hernach die vier Elementen, Feuer, Waſſer, Lufft und Erde gezeuget worden: conf. Auguſtin. de civit. Dei l. 7. c. 6. Empedocles, der nach einiger Meinung in dieſer Ordnung folget, wiewohl andere ihn unter die Pythagoräiſchen Philoſophen zehlen, ſtatuirte auch die vier Elementen, Feuer, Waſſer, Lufft und Erde, ſ. Laertium lib. 8. ſegm. 76. Democritus und Epicurus brachten die Lehre von den Atomis herbey. Vom Pythagora läſt ſich nichts gewiſſes ſagen. Heraclitus aber gab das Feuer vor das Element aus, daraus alles beſtände. Zu den neuern Zeiten hat man von den Elementen auch allerhand verſchiedene Gedancken geführet. Die chymiſchen Elementen ſind an der Zahl gemeiniglich drey, Saltz, Schwefel und Mercurius. Das erſte, oder das Saltz ſey unbeweglicher, als die zwey letztern; verurſache in den Cörpern die Feſtigkeit, Zuſammenhaltung, das Gewicht und die Währung, verhindere die Verderbung, befördere die Verdickerung und Erſtarrung, widerſtehe der Fäulung und Entzündung. Es käme ferner von dem Saltz die Fortpflantzung der natürlichen Dinge, das Wachsthum der Mineralien und Pflantzen, die Fruchtbarkeit der Erden. Der Schwefel, als das andere Element, wircke ſtärcker als das Saltz, doch nicht wie der Mercurius: verurſache die Wärme, ſey der Grund der Farben und Gerüchen, auch zum theil des

Geſchmacks. Der Mercurius, oder Geiſt ſey ein ſehr ſubtiles, flüchtiges, ja faſt himmliſches Weſen, und daher eine Haupt-Urſach aller Bewegung, Sinnlichkeit und Lebens, daher rührte die Beſeelung aller Cörper, das Drucken der Gewächſen, Wachsthum der Früchten, die Form; oder Geſtalt der Dinge. Dieſen dreyen fügen etliche noch zwey andere, die ſich leidend verhielten, hinzu, darinnen ſich die drey erſtern aufhielten, nemlich das Waſſer und die Erde. Der Herr Homberg hält davor, daß die mineraliſchen Cörper aus den fünff Elementen, dem Saltz, Schwefel, Mercurio, Waſſer und Erde; die Pflantzen aber und Thiere aus vieren, Saltz, Schwefel, Waſſer und Erde beſtünden: conf. memoires de l'acad. Roy. des ſcienc. ann. 1702. p. 33. und 1705. p. 88. Dieſe chymiſche Elementen haben bey den Liebhabern der Chymie groſſen; bey andern hingegen ſchlechten Beyfall gefunden, und hat Robert Boyle ein gantzes Werck unter dem Titul chymiſta ſcepticus dawider geſchrieben, dabey auch Rohault in tractatu phyſico l. 1. c. 20. zu leſen. Was die Neodemocriti hierinnen gelehret, findet man unter dem Artickel Atomi. Carteſius hat ſeine Elementen ſo fürſtellen können, daß man hätte meinen ſollen, er habe der Erſchaffung der Welt ſelbſt beygewohnet. Erſtlich ſoll die Welt ſo erſchaffen worden ſeyn, daß in der gantzen unendlich groſſen Ausdehnung nicht der geringſte leerer Raum geweſen, und weil keine Geſtalt dazu beqvemer, als die würflichte ſey, ſo ſagen die Carteſianer ferner, daß alle Theile der Materie würflicht geweſen, und immer eines an, oder auf dem andern gelegen. Nachdem aber dieſe ohne Bewegung gelegene Theile in eine Bewegung gebracht worden, hätten ſie ſich unter einander angeſtoſſen, ihre Ecken hier und dort abgebrochen, bis dieſe kleine Würffel alle eine runde Geſtalt bekommen: dieſelbe abgebrochene Ecken, ſonderlich die gar kleine Spänchen hätten die dreyeckichte Räumlein zwiſchen den runden Himmels-Kügelein ausgefüllt, füllten auch, weilen ſie von ſehr geſchwinder Bewegung, noch ietzt alle die kleinſten leeren Plätzlein aus. Man nennet ſie das erſte Element, oder die ſubtilſte, reinſte Materie, ſo die Subſtantz der Sonne, des Feuers und der Fix-Sterne ausmachten. Die rund gedrähete Küglein ſelbſt neñet man das zweyte Element, und heiſſen gemeiniglich Himmels-Kügelein, weilen ſie das Weſen des durchſichtigen Himmels ausmachten. Das dritte Element aber beſtehe aus der Zuſammenſchüttung, oder Haltung allerhand eckichten und ungleich geſtalteten Theilen der zweyen erſten Elementen, welches daher zur Bewegung nicht ſo tüchtig, als jene ſey, und nach Beſchaffenheit ſeiner Theilen wiederum entweder das Element des Waſſers, oder der Lufft, oder der Erden formirt. Von ſeinen Anhängern iſt Andala in exercitation. academic. in philoſophiam primam & naturalem p. 291.

ſqq. nachzuleſen. Man ſiehet hieraus, w
Carteſius die Natur der Elementen in der G
ſtalt geſetzet, und nur einen allgemeinen m
tum indefinitum hinzugeſetzet; die Unric
tigkeit aber dieſer Lehre erkennet man gle
daher, weil die Geſtalt nicht anders als ei
Wirckung von der Bewegung kan angeſehe
werden. Denn die Geſtalt iſt nichts ander
als eine gewiſſe Bezirckung, oder Termin
tion der Extenſion, daß wo dieſelbe nicht g
ſchicht, auch keine Geſtalt ſeyn kan. Nun m
die Bezirckung durch ein innerlich, oder äu
ſerlich Principium geſchehen, ſo muß doch a
beyden Seiten eine Bewegung geſcheh
Iſt aber die Figur eine Wirckung der B
wegung, ſo kan ſelbige ohnmöglich die Nat
der Elementen ausmachen, welches vielme
der Bewegung, als der Urſach der Figur z
kommen muß, ſ. Rüdiger in phyſic. divi
lib. 1. cap. 3. ſect. 2. p. 106. wo er auch die vo
Carteſio angenommene Geſetze der Nat
unterſuchet. Die meiſten nun der Phyſic
rum ſind entweder dem Ariſtoteli, oder Ga
ſendo, oder Carteſio gefolget, wiewohl Ar
ſtotelis Lehr-Sätze mehr in den mittlern, u
neuern Zeiten beliebt geweſen. Diejenig
aber, ſo nach Gaſſendo, und Carteſio in d
Phyſic eclectiſch philoſophiren wollen, ſi
in der That meiſtens in der Haupt-Sa
auf Carteſii Weiſe gegangen, das iſt, ſie h
ben die Phyſic nur mit mathematiſchen A
gen angeſehen, ob ſie ſich ſchon in der Ben
nung und Anzahl der Elementen unterſch
den. Hocktus und Lewenhoeck haben
hauptet, der meiſte Theil der natürlich
Cörper beſtünde aus globulis, welche M
nung ſchon 1671. der Herr von Leibnitz
Königlichen Britanniſchen Societät ent
cket, auch nachgehends von Franciſco J
ſop in propoſitionibus hydroſtaticis ad
luſtrandum Ariſtarchi Samici ſyſtema de
natis weiter ausgeführet worden. D
Herr Kaſchub ſetzt in ſeinen elementis ph
ſicis p. 174. zwey Elementen: das eine,
das wirckende ſey, beſtünde aus gantz di
ten; das andere als das leidende a
ſchwämmigten und einem leeren Raum z
ſchen ſich laſſenden Theilen. Die gantz di
ten kämen entweder der Kugel-Figur, ob
gleich eckicht, nahe, und machten die aci
Saltze aus, oder ſie wären mehr länglic
und hätten ihre Spitzen an den Enden, u
machten die alcaliſche Saltze aus, beyde
ten wären anzündend, weil ſie nichts du
lieſſen, ſondern von jedem Anſtoß wirck
in eine Bewegung gebracht würden.
dem leidenden Element kämen die irdiſ
Theile mit dem alcaliſchen, die wäſſeric
mit dem aciden überein, welche Meinun
p. 177. in not. (e) mit den vier Elemen
des Herrn Barchuſens in ratiocinio c
mico p. 10. davon zwey wirckend wären,
Saltze und die Oele, zwey aber leidend,
das Waſſer und die Erde, zu vereinigen ſu
Der Herr Rüdiger in phyſic. divin. lib
cap. 3. ſect. 4. trägt ſeine Lehre von den E
men

menten ſo für, daß er vom Ariſtotele, Gaſſendo und Carteſio abweichet. Er ſiehet das Element für diejenige Subſtantz an, welche nechſtens aus der erſten Materie von GOtt hervorgebracht, ſo daß er ihr eine beſtimmte Bewegung und gewiſſe Figur beygelegt. Wieviel derſelben ſeyn, müſſe aus der wahren Beſchaffenheit des Cörpers, deſſen Anfänge die Elementen ſind, erkannt werden. Dieſer aber ſey eine elaſtiſche Subſtantz, das iſt, ſie habe eine gedoppelte Bewegungs-Krafft, daß ſie ſich ausdehnen und zuſammen ziehen könne. Solche gedoppelte Bewegung ſey unter ſich einander entgegen, daß folglich eine iede ein beſonders Subjectum vor ſich haben müſſe, und ein ieder Cörper beſtünde aus zwey Subſtantzen, von deren einer die Ausdehnung; von der andern aber die Zuſammenziehung herkäme. Dieſe ſelbſtändigen Urſachen wären eben die Elementen, daß man alſo nur zwey derſelben annehmen müſſe, das eine nennet er den ætherem oder particulam radiantem, deſſen Figur ſtrahlend; die Bewegung aber vom Centro zur Peripherie gienge; das andere ſey der aër oder bullula aërea, ſo von einer convexen Figur, inwendig leer, und ſich von der Peripherie zum Centro bewege. Die Exiſtenz dieſer beyden Elementen zu beweiſen, führt er allerhand Gründe an, und bringt ſonderlich p. 31. ſqq. obiection. contra phyſic. divin. verſchiedene Experimente bey, ſo ſeine Gedancken beſtärckten.

Der Herr Scheuchzer in ſeiner Natur-Wiſſenſchafft p. 2. c. 1. §. 16. meinet, es lieſſen ſich die unterſchiedenen Meinungen von den Elementen gar wohl unter einander vergleichen. Des Carteſii zwey erſte Elementen hätten ihr Abſehen mehr auf die gantze, als auf dieſe untere Erden-Welt, und fänden ſich wircklich beym Ariſtotele und andern Philoſophen unter dem Nahmen der reinſten Himmels-Lufft, oder ætheris und eines himmliſchen, und der Natur der Sternen nahkommenden Elements; das dritte Carteſianiſche werde nach ſeiner verſchiedenen Geſtalt wieder in die vier Ariſtoteliſche abgetheilet; die drey, oder fünff chymiſche Principia würden auch aus dieſen zuſammen geſetzt, und endlich beſtünden alle aus kleinen Stäublein, in welche ſie ſich auflöſen lieſſen, ſo daß die Ariſtoteliſchen, Carteſianer, Chymiſten endlich epicuriſch philoſophiren müſten. Der Herr D. Buddeus part. 4. cap. 13. §. 13. 14. 15. phil. theor. meinet auch, man thäte am beſten, wenn man ſich Elementen von unterſchiedener Gattung und Ordnung concipire. Ubrigens kan man von den Controverſien wegen der Elementen nachleſen du Hamel de conſenſu veteris & nouæ philoſophiæ, und Berigardum in circul. Piſ. part. 2. und 3. von der Sache ſelbſt aber auſſer den ſchon angeführten die andern phyſiſchen Compendia, als Wolffs Gedancken von den Wirckungen in der Natur §. 32. ſq. p. 17. Löſchers phyſica experimentalis p. 55. Wucherers inſtitution. philoſ. natural. eclectic. p. 167. nebſt andern.

Elenchus,

Ἔλεγχος bedeutet beym Ariſtotele überhaupt einen ieden Vernunfft-Schluß, oder Syllogiſmum; inſonderheit aber eine ſolche Schluß-Rede, die entweder offenbar falſch iſt, oder nur den Schein eines gültigen Schluſſes vor ſich hat. In der letztern Bedeutung iſt es ſo viel, als eine Sophiſterey, davon an gehörigem Ort gehandelt worden, ſ. Keckerm. ſyſtem. logic. mai. lib. 3. ſ. 3. c. 2. p. 299.

Elend,

Bedeutet eigentlich denjenigen unglücklichen Zuſtand eines Menſchen, da keine, oder wenig Hoffnung vorhanden, daß er daraus befreyet werde. Ein iedes Elend gründet ſich auf gewiſſe Ubel, die vorhanden, nur ſind es ſolche Ubel, die wahrſcheinlich nicht können gehoben werden. So iſt eine iede Kranckheit was böſes; iſt dieſelbige aber langwierig, ſchmertzhafft und gefährlich, ſo ſagt man, daß ein elender Zuſtand mit dem Patienten ſey.

Eloqventz,

Iſt eigentlich ein lateiniſches Wort, und heiſt im teutſchen die Redekunſt, ingleichen die Beredſamkeit, nachdem man entweder die Lehre von der Rede-Kunſt; oder die Fähigkeit und Geſchicklichkeit ſelbſt der Beredſamkeit darunter verſteht. Rhetoric und Oratorie werden öffters als gleichgültige Wörter von dieſem angeſehen, wiewohl man zuweilen nicht nur unter Rhetoric und Oratorie; ſondern auch unter dieſen und dem Wort Eloqventz einen Unterſcheid geſucht, wie unter dem Articel Rhetoric bemercket worden.

Die Eloqventz iſt diejenige Kunſt, oder Geſchicklichkeit, da man ſeine Gedancken auf eine gründliche, geſchickte und artige Manier andern zu verſtehen giebet, und ſie dadurch dergeſtalt gewinnet, daß ſie einem Beyfall geben. In dieſer Erklärung wird ſie in ihrem gantzen Cörper, theils in Anſehung der Sachen; theils in Anſehung der Worte betrachtet, und kan alsdenn als eine Wiſſenſchafft, ſo aus der Philoſophie und Philologie zuſammen geſetzet iſt, angeſehen werden. Denn ein Redner muß wegen der Sachen, die er vorträgt, die Kunſt wohl zu urtheilen und etwas in eine geſchickte Ordnung einzukleiden wiſſen, und iederzeit die oratoriſche Klugheit beſitzen, deſto ehe und leichter zu dem vorhabenden Zweck zu gelangen. Hieraus flieſſen drey weſentliche Stücke der Eloqventz: die Meditation, der Vortrag, und die Klugheit. Die Meditation gründet ſich auf die Vernunfft-Lehre, daß man das Weſen

der Materie, wovon die Rede handelt, anſiehet, und aus derſelben die Nothwendigkeit der gantz gewiſſen und wahrſcheinlichen Beweis-Gründen erkennet. Der Vortrag muß erſtlich accurat geſchehen, das iſt, es muß zwiſchen den Worten und Gedancken eine Gleichheit ſeyn, daß man weder mehr, noch weniger, als die Gedancken mit ſich bringen, ſagt: hernach manierlich, welche Manierlichkeit in den Neben-Ideen oder Bedeutungen beruhet. In allen Redens-Arten, wenn man den Verſtand derſelben vollkömmlich erkennen will, iſt nicht allein auf die Haupt-Bedeutung, ſondern am allermeiſten auf die Neben-Bedeutungen derſelben zu ſehen, da dann die Haupt-Bedeutung eigentlich als die Realität einer Expreßion; die Neben-Bedeutungen aber als die Manier derſelben zu betrachten. Eine manierliche Rede heiſt demnach eine Rede, durch welche man ſeine Meinung nicht allein ihrer Realität nach gleich weg von ſich giebet, denn dieſes kan ein ieder, der nur der Sprache, die er reden will, kundig iſt, ohne daß er es erſt lernen dürffte, ſondern in welcher man ſeine Haupt-Bedeutungen, z. E. eine Bitte, eine abſchlägliche Antwort, eine Widerſprechung u.ſ.f. mit angenehmen Neben-Bedeutungen, mit welchen galante Leute dergleichen Vorträgen eine Manier zu geben pflegen, mäßiget, ſ. Müllers Anm. üb. Grac. Orac. Max. 14. p. 100. Dieſer Vortrag iſt der Grund der eigentlichen Beredſamkeit, worinnen ihre Schönheit und viel angenehmes, ſo man mit dem frantzöſ. je ne ſcai quoi am beſten ausdrücken kan, ſtecket: conf. Crouſaz in traité du beau p. 141. Die Klugheit eines Redners, als das dritte Stück, beſtehet in einer Geſchicklichkeit eines ingenieuſen und ſcharffſinnigen Verſtands, dienliche und zulängliche Mittel zu erfinden, deſto ehe und leichter zu dem Zweck ſeiner Rede zu gelangen. Dieſe Mittel ſind dreyerley: erſtlich in Anſehung ſeiner ſelbſt, hernach in Anſehung der Zuhörer, oder der Leſer, und dann in Anſehung der Rede ſelbſt. In Anſehung ſeiner ſelbſt muß ein Redner zuſehen, wie er ſich in guten Credit ſetzen möge, das iſt, in einer guten Opinion, Hochachtung und Liebe, welches theils bey vernünfftigen und weiſen Leuten, theils bey dem Pöbel geſchicht. Bey jenem beruhet die gute Opinion auf eines ſeine wirckliche Geſchicklichkeit; der Pöbel aber urtheilet nach dem äuſſerlichen und nach den Paßionen. Nun aber weiß man, daß die gute Opinion und die Liebe von und zu der Perſon, welche uns zuredet, viel eher öffters einen Beyfall in uns wircket, als alle ihre Vorſtellungen, hingegen wenn wir eine ſchlechte Meinung von ihr haben, und ihr gehäßig ſind, wird auch die künſtlichſte Rede öffters nichts ausrichten. In Anſehung der Zuhörer, oder der Leſer, ſucht ein kluger Redner, ihre Gemüther an rechtem Ort zu faſſen, wo ſie nemlich den wenigſten Widerſtand thun können, das iſt, ihren herrſchenden Affect kennen zu lernen, und denſelben vor ſich zu intereßi[ren]. Denn der herrſchende oder ſtärckſte Affec[t] eines ieden Menſchen iſt das wahrhaffte ... ble deſſelben, vermittelſt deſſen man zu ſeinem Vortheil den Willen deſſelben in die ſtärckſte Bewegung ſetzen kan, und andere Affecten hingegen, deren er nicht, oder in gar ſchwachem Grad ergeben, ſind ſo zu ſagen ſein ..., da es vergebens ſeyn würde, wenn man ihn allda faſſen, oder vermittelſt derſelben ihn ... etwas antreiben wolte. Drittens hat ... Redner Klugheit zu gebrauchen in Anſehung der Rede, was theils ihre innerliche Einrichtung; theils ihren äuſſerlichen Vortrag betrifft. Bey ihrer innerlichen Einrichtung hat er ſowohl auf die Haupt-Sachen und auf die gewiſſe und wahrſcheinliche Beweis-Gründe, als auf die Neben-Sachen zu ſehen, in welchem er ſich auf den Genie der Leute, die er vor ſich hat, gründet, auch zuweilen ihren Vorurtheilen nachgiebt. Zu dem äuſſerlichen Vortrag gehören die Ausſprache, di[e] Stellungen, Minen und übrigen Bezeugungen, die den Affect des Redners an den Ta[g] legen, und dem Zuhörer viel ehe das Her[tz] einnehmen, als alle figürliche und gekünſte[l]te Redens-Arten, von welcher Materie Mich. le Faucheur de l'action de l'orateur, welche Schrifft auch 1690. zu Helmſtadt lateiniſch heraus kommen; Grimarest de recitatione in lectione, actione publica, declamatione & cantu; Renat. Bary d[e] methodo ſermonem bene pronunciandi a[t]que ... mandique; Francius in ſpecimine ... rioris eloquentiæ nebſt dem Cicerone d[e] orat. l. 3. und Qvinctiliano l. 11. c. 3. zu l[e]ſen ſind.

Der Endzweck der Eloqventz wird insg[e]mein in der Perſvaſion, oder Uberredung g[e]ſetzet, welches die Meinung der alten und d[er] meiſten neuern iſt, dawider aber noch gar vi[e]les einzuwenden iſt. Denn anfangs ſucht ma[n] in einer ieden gemeinen Rede den andern [zu] überreden, und wenn es auch von einer Bau[]er-Magd geſchehen ſolte, die einem ihre Bu[t]ter oder Eyer verkauffen will, wer wolte ab[er] ſagen, daß dieſe Magd die Eloqventz ſtudir[et] hätte? iſt nun die gemeine Rede und die Elo[]qventz unterſchieden, und die Perſvaſion ... der Endzweck von jener, ſo kan man ſie ... nicht auch vor den Endzweck der Eloqve[ntz] halten. Ja wenn ein Redner in Gegenwa[rt] weiſer und verſtändiger Leute eine Mater[ie], die ſich auf gantz gewiſſe Beweis-Grün[de] ſtützte, in einer Rede auszuführen hätte, ſo ... er ſie wohl nur zu überreden ſuchen, und ... wolte dieſes von einem Prediger behaupte[n], zu geſchweigen, daß viele nicht wiſſen, ... ſie durch die Perſvaſion verſtehen ſollen. [Ei]gentlich heiſt einen überreden ſo viel, als ... nen betriegen, das iſt, einen durch falſ[che] oder Schein-Gründe zum Beyfall ſeiner M[ei]nung bewegen, und in dieſem Verſtand w[ird] ſolches Wort auch insgemein genomm[en], und man vermiſcht den eigentlichen Endz[weck] der Rede-Kunſt und ein Stück der Klug[heit]

in derſelben, daß man ſich die Gewogenheit der Zuhörer erwerbe, wobey man ſich freylich nach ihren herrſchenden Affecten richten und nach denſelben ſeine Gründe accommodiren muß. Inzwiſchen ſind daher viele andere Irrthümer entſtanden, und folglich mehr ſchädlich als nützlich geweſen, conf. obſeruat. Hal. tom. 1. obſ. 8. §. 43. ſqq. Denn durch dergleichen Beredſamkeit ſind viele zur Ketzerey verführet worden, und eben daher kommts, daß man es vor ein ſonderbares Kunſtſtück hält, wenn man eine Sache bald loben; bald verachten, oder auch ſtraffbare und nichtswürdige Dinge rühmen; lobenswürdige tadeln und herunter machen kan, wovon man in des Dornavii amphitheatro ſapientiæ Socrat. iocoſ. Exempel findet: adde Prouſtium ad lib. 1. c. 3. rhetor. ad Herennium. Reimmann in hiſt. litter. der Teutſchen 3, 3. p. 61. Götze in diſſert. de nummis p. 33. 34. 35. Demnach iſt der Endzweck der eigentlichen Eloqventz in Anſehung ihres gantzen Cörpers die Uberzeugung, ſo fern aber dieſelbe nur mit den Worten zu thun hat, iſt ſolcher die richtige Ausdrückung der Gedancken.

Nachdem man in der Geſellſchafft mit Menſchen zu reden, und ihnen die Wahrheit zu ſagen hat; die meiſten aber in Affecten ſtecken, und die wenigſten die nackte Wahrheit vertragen können, ſo hat man ſie in zierliche und angenehme Worte einhüllen und gleichſam überzuckern müſſen, woraus der Nutzen der Wohlredenheit ſattſam erhellet. Einem jeden Theologen iſt höchſt anſtändig, wenn er geſchickt reden kan, zumal wenn er auf der Cantzel für dem Volck geiſtliche Reden ablegen ſoll. Zwar ſind verſchiedene auf die Gedancken kommen, daß ein Prediger ſich keines weges um die Beredſamkeit zu bekümmern habe, angeſehen Paulus 1 Cor. 1. v. 17. bezeuge, daß er das Evangelium nicht mit klugen Worten predigen ſolte; ſolches auch mit der chriſtlichen Einfalt, welche in H. Schrifft ſo ſehr recommendiret werde, ſtreite, und zu dem Chriſtus ſeinen Apoſteln geſagt, ſie ſolten nicht ſorgen, was ſie reden würden, Marc. 13. v. 11. Doch man hat hier einen Unterſcheid unter der ächten und unächten geiſtlichen Beredſamkeit zu machen. Jene kommt darauf an, daß ein Prediger Fleiß anwendet, den Text nach den Regeln der Auslegungs-Kunſt richtig zu erklären, alles in gehöriger Eintheilung deutlich und ordentlich fürzutragen, was zu beweiſen mit nachdrücklichen Gründen, die der Zuhörer Hertzen überzeugen und bewegen können, zu erhärten, und endlich einer wohlanſtändigen und zu ſeinem Vorhaben gantz beqvemen Art zu reden ſich zu bedienen. Bey dieſer aber will der Redner ſeine Geſchicklichkeit, ſchwülſtige Beredſamkeit und weltliche Gelehrſamkeit ſehen laſſen, und ſucht einen eiteln und nichtigen Ruhm. Die letztere verſtehet Paulus 1 Cor. 1. v. 17. die andere aber kan keines weges der chriſtlichen Einfalt entgegen ſeyn, als welche zu des Nechſtens Erbauung zielet, und was Chriſtus ſeinen Apoſteln verheiſſen, iſt was aufferordentliches, darauf ſich heutiges Tages kein Menſch zu verlaſſen hat. Inzwiſchen iſt die eitle geiſtliche Beredſamkeit offtmahls von ſehr gefährlicher und ſchädlicher Wirckung geweſen, und ſolche Prediger haben die gröſte Unruhe erregen können. Der Herr Thomaſius erinnert in cautel. circ. præcogn. iuriſpr. cap. 9. §. 64. not. i) daß auch die geiſtliche Oratorie, ſo unter uns üblich ſey, ihren Urſprung von dem ehemaligen Mißbrauch der Clerijey habe: add. Alexand. Burgos in diſſert. de vſu & neceſſitate eloq. in rebus ſacris tractand. Fechtium de præcip. orator. eccleſ. in perorand. virtutib. nebſt andern, die aber hier nicht anzuführen ſind. In einer Republic und bürgerlichen Geſellſchafft iſt die Oratorie zuweilen höchſt nöthig, weil darinnen viel hundert Fälle fürkommen, darinnen mit Nachdruck und Manier muß geredet werden, conf. Marbach in introit. ad iuris-prud. p. 123. ſq. Wie offt hat in Staats-Händeln eine wohlgeſetzte Vorſtellung die Obrigkeit zu vielen guten bewogen, und eine geſchickte Rede an die Unterthanen die verdrießlichen Sachen leidlich, oder die vorgangenen Verſehen entſchuldigt gemacht? und in den übrigen Facultäten breitet ſich der Nutzen rechtſchaffener Oratorie auch ſehr weit aus.

Es wird die Redekunſt ſehr hintangeſetzet, und wir haben über den Mangel guter Bücher, derer man ſich hierinnen bedienen könte, zu klagen. Zwar läſſet ſich die Eigenſchafft einer vollkommenen Beredſamkeit nicht ſowohl durch künſtliche und weitläufftige Regeln, als durch Hülffe der Natur und einer langwierigen Erfahrung und wenig Regeln erlangen. Die Vorſchläge, ſo in den gemeinen Büchern gethan werden, ſind gar unvollkommen, und da man insgemein das oratoriſche Geheimniß in den locis topicis ſuchet, ſo iſt leicht zu erweiſen, daß dieſe Kunſt-Griffe gar ſchlecht ausſehen, wie ſolches Herr Gundling in obſeru. Hal. t. 1. obſeru. 17. p. 231. gewieſen. Von dem ſo genannten oratoriſchen Numero will man allerhand Regeln geben, und ob zwar gewiß iſt, daß dergleichen Numerus ſey, ſo kan man doch davon keine gewiſſe und beſondere Regeln vorſchreiben und brauchen, und verhält ſich die Sache hier, wie mit dem Geſchmack, da es auch gewiß, daß ein Geſchmack ſey, niemand aber wird gewiſſe Regeln fürſchreiben können, wie alle auf einerley Weiſe ſchmecken ſollen. In den Rhetoriſchen Figuren ſteckt der wahre Grund einer wahren Eloqventz auch nicht, und das mag wohl eine ſchlechte Beredſamkeit ſeyn, welche ſchlechterdings nach den gemeinen Regeln eingerichtet. Ubrigens wer Belieben trägt die alten oratoriſchen Bücher hierinnen zu leſen, der kan des Ariſtotelis, Hermogenis, Ciceronis, Qvinctiliani Schrifften aufſchlagen und des Giberts iugemens des ſauans ſur les auteurs, qui ont

traité de la rhetorique dabey nehmen. Unter den neuern iſt des Lamy art de parler zur Zeit das beſte, und wäre zu wünſchen, daß man dieſe Schrifft entweder ins lateiniſche; oder teutſche brächte, und mit geſchickten Anmerckungen erläuterte. Wer hierinnen glücklich ſeyn will, der muß vorhero eine gute Vernunfft-Lehre und die Klugheit zu leben wohl verſtehen, woraus erfolget, daß die Philoſophie von der Redekunſt niemahls abzuſondern ſey, und die wahre Oratorie in der That keine Sache ſey, die mit jungen Leuten auf den niedrigen Schulen kan getrieben werden. conf. Grävium in orat. p. 185. Auf dieſe philoſophiſche Vorbereitung muß ein gut natürliches Talent und eine groſſe Ubung geſetzet werden, wodurch mehr als durch die Rhetoriſchen Regeln kan ausgerichtet werden.

Ob die alten Rhetores den neuern vorzuziehen ſeyn? iſt eine Frage, die unter den Gelehrten öffters auf dem Tapet geweſen, welche man weder ſchlechterdings bejahen, noch verneinen kan. Denn zu den alten ſowohl, als neuern Zeiten hat man Leute gehabt, welche eine beredte Zunge beſeſſen, weswegen diejenigen wohl am ſicherſten gehen, die ſich die Mittel-Straſſe erwehlen, und von keiner unordentlichen Liebe gegen die alte; oder neue Gelehrſamkeit verführen laſſen. Doch iſt dieſes eine ausgemachte Sache, daß einige zu unſern Zeiten viele Fehler der alten Rhetoriſchen Bücher entdecket, und vermittelſt einer brauchbaren Vernunfft-Lehre das Weſen der Oratorie genauer unterſuchet. Man kan desfalls des Balzacs diſſertat. de la grande eloquence p. 90. opp. Clerc in Parrhaſian. tom. 1. p. 72. Fleury in der Schrifft du choix & de la methode des etudes c. 31. Thomaſium in cautel. circ. præcogn. iurispr. c. 9. Rüdiger de ſenſu veri & falſi lib. 4. c. 4. Syrbium in philoſ. ration. part. 2. c. 9. leſen.

Wer die unterſchiedene Fälle, ſo die Eloquentz inſonderheit zu den ältern Zeiten erlitten hat, erkennen will, der kan den Voßium de natura & conſtitut. rhetoric. Creſollium in theatro veterum rhetorum, oratorum, & ſophiſt. Morhof in polyhiſtor. litter. lib. 6. cap. 2. Clericum in arte critic. tom. 1. p. 341. Fabricium bibl. græc. l. 4. c. 32. p. 477. und in bibl. latin. hin und wieder; Cellarium in diſſertat. academic. p. 352. ſqq. Paſchium de inuent. nou-antiqu. c. 2. p. 73. ſqq. Kriegk de ſophiſtarum eloquentia; die Ausleger des Ciceron. de claris orator. und des Svetonii de clar. rhetor. inſonderheit den Pitiſcum über den letztern leſen, von welcher Materie wir auch etwas in der Vorrede zu des Cellarii oration. academicis berühret haben.

Eltern,

Sind diejenigen Perſonen, ſo verurſachet
haben, daß diejenigen ihre Exiſtentz erhalt
welche ſich nicht ſelbſt auferziehen könn
und die man Kinder zu nennen pfleget. M
hat drey Arten der Eltern, als coniuges,
ſich in einem ordentlichen Eheſtand beyſa
men befinden: concubinos, wenn ein Ma
auſſer der rechten Frau mit Kebs-Weib
Kinder zeuget, und ſcortatores, wenn ſ
zwey Perſonen auſſer der Ehe mit einan
fleiſchlich vermiſchen, und Kinder zeug
folglich auch dreyerley Kinder, liberos leg
mos, welche von rechten Eheleuten gezeu
naturales, ſo die Kebs-Weiber zeugen, u
ſpurios, oder die Huren-Kinder. Es iſt z
ſchen Eltern und Kindern eine Geſellſcha
um ihrer Auferziehung willen, welche m
die natürliche Geſellſchafft zu nennen pfleg
worauf ſich aber dieſelbige gründe? darinn
ſind die Scribenten der natürlichen Rech
Gelehrſamkeit nicht einig. Eigentlich iſt d
Frage: worauf die Verbindlichkeit d
Eltern, ihre Kinder zu erziehen, b
ruhe, und wie weit ſie ſich erſtreck
wiewohl die meiſten, wenn ſie von der väte
lichen Geſellſchafft handeln, ihre Haupt-F
ge dahin richten: aus was für einem Gru
die väterliche Gewalt; oder das Recht d
Eltern über ihre Kinder her zu leiten? we
ches aber aus dem erſten flieſſet, daß den E
tern, wenn ihnen gewiſſe Pflichten oblieg
ihnen auch gewiſſe Rechte zukommen müſſ
mithin muß die erſtere Frage ehe, als die a
dere ausgemachet werden. Sollen daher d
Eltern ihre Kinder erziehen, ſo fragt ſichs:
dieſe Verbindlichkeit vollkommen; oder u
vollkommen? daß man ſie nach dem erſt
als eine ſchlechterdings nöthige Schuldigke
nach dem andern als eine Gefälligke
anzuſehen. Viele haben es hierinnen ver
hen. Denn einige haben auf dieſe beyden A
ten der Pflichten hierinnen gar nicht geſehe
andere haben nur eine Art hierinnen zugela
ſen; ſind aber dadurch bey ſpeciellen Frage
in allerhand Verwirrungen gerathen, un
noch insgemein hat man ſich um keinen rech
ten Grund ſolcher Pflichten bekümmert. Um
ſolcher Verwirrung zu entgehen, ſo ſetzen wi
zum voraus, daß wie GOtt überhaupt d
Menſchen Glückſeligkeit durch die natürl
chen Geſetze intendiret; ſolche aber unter an
dern durch die Pflichten gegen einander de
geſtalt ſoll befördert werden, daß wir nicht a
lein das Leben darvon bringen; ſondern au
beqvem leben mögen, mithin einander Pflic
ten der Nothwendigkeit und Beqvemlichke
zu erweiſen haben, welches eben der Inha
des bekannten Principii: ſocialiter eſt v
vendum, iſt, alſo will er auch, daß den Ki
dern ſolche Glückſeligkeit vermittelſt der be
derley Pflichten wiederfahre. Denn wi
GOtt, daß das menſchliche Geſchlecht auf e
ne vernünfftige Art, das iſt, durch den Eh
ſtand, und nicht nach Art der unvernünff
gen Thiere, weil daraus die gröſte Unor
nung, mithin die Unglückſeligkeit der Men
ſchen entſtehen würde, fortgepflantzet werde

ſo will er auch, daß man die Kinder erziehe, indem ſie für ſich ſelbſt dieſes nicht thun können, und GOtt desfalls kein Wunder thut. Sollen die Kinder erzogen werden, mithin in den Stand der Glückſeligkeit kommen, daß ſie ein bequemes Leben führen mögen, ſo fragt ſichs denn: wer dieſe Mühe auf ſich nehmen ſoll, und ob darinnen GOtt ſeinen Willen entdecket; oder ob es von der Freyheit der Eheleute dependiret, die ſich desfalls durch ein Pactum verglichen? Das letztere kan wohl nicht geſchehen, indem, wenn man den Zuſtand der kleinen Kinder erweget, man leicht begreiffen kan, daß dieſes die eintzige Geſellſchafft unter den menſchlichen Geſellſchafften, welche ohne der Perſonen, die ſich darein begeben, verwechſelte Einwilligung, auch ohne ſtillſchweigender Einwilligung kleiner Kinder geſtifftet wird, wie Thomaſius in iurisprud. diuin. lib. 3. cap. 4. §. 5. ſqq. wohl angemercket. Auf ſolche Weiſe rühret dieſe Verbindlichkeit der Eltern unmittelbar aus dem göttlichen natürlichen Geſetze her. Denn will GOtt, daß die Menſchen in den Eheſtand, um Kinder zu zeugen, treten ſollen; ſo will er auch, daß die Eltern ſelbige erziehen, ohne welchem die Fortpflantzung des menſchlichen Geſchlechts nicht geſchehen kan, welche Mühe die Eltern, und keine fremde Perſonen, auf ſich zu nehmen verbunden ſind, weil ſie Urſach geweſen, daß diejenigen, die ſich nicht ſelber erziehen können, exiſtiren. Eltern haben ſich darüber nicht zu beſchweren, als hätten ſie dadurch eine Laſt auf dem Halſe, indem ſie auch ein Recht an den Kindern dadurch erhalten, und zu überlegen haben, wie ſie auch als Kinder von ihren Eltern haben müſſen erzogen werden. Nicht undeutlich hat dieſes GOtt auch durch die eingepflantzte Liebe der Eltern gegen ihre Kinder, und der Kinder gegen ihre Eltern angezeiget. Sollen Eltern ihre Kinder erziehen, ſo haben ſie dadurch auch die Herrſchafft über ſie, als ein Mittel, ohne welchem das Haupt-Abſehen nicht kan erhalten werden, und da es ſonſt heiſſet: qui vult finem, vult etiam media, ſo iſt auch dieſes dem göttlichen Willen gemäß. Doch was wir vorietzo überhaupt geſagt, wollen wir etwas genauer ausführen.

Wir ſehen erſtlich auf diejenigen, welche dieſe Pflicht, die Kinder zu erziehen, auf ſich haben, und dieſe werden die Eltern genennet, nemlich der Vater und die Mutter; welche aber unter dieſen beyden Perſonen den Vorzug haben ſoll? darüber ſind verſchiedene Diſputen entſtanden. Hobbeſius de ciue cap. 9. und in Leuiathan. cap. 20. indem er nach ſeinen Principiis die Macht der Eltern über ihre Kinder aus dem Recht des Siegs herleitet, die Mutter aber das Kind zuerſt in ihrer Gewalt habe; ſo ſchlieſſet er, daß ſie darinnen vor dem Vater einen Vorzug habe, welche Meinung Pufendorf de iure naturæ & gentium lib. 6. cap. 2. §. 2. 3. ausführlich vorſtellet. Ob man ſchon von dem Ungrund der Principiorum des Hobbeſii in der natürlichen Rechts-Gelehrſamkeit überhaupt gar leicht inſonderheit kan geſchloſſen werden, wie richtig ſich dieſe Meinung befinde; ſo können doch verſchiedene beſondere Umſtände dagegen erinnert werden. Denn wenn ein Kind gebohren wird, ſo iſt ja kein Krieg da, daß die Mutter den Sieg erhalten könte; es kommt ja das Kind ehe in die Hände der Wehe-Mutter, welche ſich alſo dieſes Rechts anmaſſen könte, und da Hobbeſius ſelbſt ſtatuiret, die Menſchen würden natürlicher Weiſe in ihrer Freyheit gebohren; ſo würde dieſe Freyheit aufgehoben, wenn das Kind ſo gleich unter der Mutter Herrſchafft kommen ſolte. Andere legen dem Vater einen Vorzug bey, nicht deswegen, weil das männliche Geſchlecht dem weiblichen fürgienge; ſondern weil der Vater über die Mutter ſelbſt eine Herrſchafft habe, und das Haupt der Familie ſey, ſ. Kulpiſium in collegio Grotiano pag. 50. Wilhelm Grotium in enchirid. cap. 10. §. 5. Thomaſium in fundament. iuris nat. & gent. lib. 3. cap. 4. §. 8. wiewohl er in der iurisprud. diuin. lib. 3. cap. 4. §. 66. dafür hält, daß die Gewalt über die Kinder aus bloſſer natürlichen Urſach allen beyden zukomme, weil ſie alle beyde zum Fundament dieſer Geſellſchafft zuſammen kommen, es wäre denn, daß die Eltern ſelbſt in der ehelichen Geſellſchafft ſich anders verglichen hätten. Pufendorf de officio hominis & ciuis lib. 2. cap. 3. §. 3. ſetzet hier unterſchiedene Umſtände aus einander. Denn es befänden ſich die Eltern entweder in dem natürlichen Stand; oder in der bürgerlichen Geſellſchafft. Dorten zeugten ſie Kinder entweder auſſer der Ehe, und da habe die Mutter, welche den Vater entdecken müſte, den Vorzug; oder in der Ehe, und da käme es darauf an, wie ſich die Eheleute desfalls verglichen. In der bürgerlichen Geſellſchafft ſey der Mann das Haupt der Familie, und habe auf gewiſſe Art die Herrſchafft über die Frau ſelbſt, und daher habe er auch in der Herrſchafft über die Kinder billig den Vorzug. In dem natürlichen Stand hat an ſich ſelbſt keine Herrſchafft in der Ehe ſtatt, es ſey denn, daß ſich die Eheleute desfalls verglichen und eins worden, folglich haben in ſo weit Väter und Mütter gleiche Gewalt über ihre Kinder. Stief-Eltern ſind nicht ſchlechterdings verbunden, ihre Stief-Kinder zu erziehen, und wenn ſie dieſes thun, ſo geſchichts entweder aus Liebe, oder aus Wohlanſtändigkeit. Nach Abſterben der Eltern iſt der Billigkeit gemäß, daß die nächſten Anverwandten ſich der unerzogenen Kinder annehmen, und unter dieſen inſonderheit die Groß-Eltern, wenn ſie noch am Leben ſind. Weil die Eltern nicht allezeit im Stande ſind, der Auferziehung ihrer Kinder allein vorzuſtehen, ſo können ſie ſich gar wohl anderer Hülffe bedienen, wenn nur der Endzweck erhalten wird, ſ. Thomaſium in iurisprud. diuin. lib. 3. cap. 4. §. 72. Pufendorf de iure naturæ & gent. lib.

6. c. 2. §. 9. Proeleum in den Anmerckungen über Pufend. p. 265.

Vor das andere ſehen wir, worinnen die Pflichten der Eltern beſtehen? nemlich, daß ſie ihre Kinder erziehen, davon der Grund kurtz vorhero gewieſen worden, welche Auferziehung aber dahin zielet, daß das Kind in Stand geſetzet werde, für ſich in der Welt glücklich zu leben, mithin müſſen ſie bey dieſer Auferziehung ſo wohl für den Leib; als für die Seele des Kindes ſorgen, und jenes als eine Pflicht der Nothwendigkeit, dieſes hingegen als eine Pflicht der Beqvemlichkeit beobachten, und wie ſie dadurch in dem natürlichem Recht angewieſen werden, was ſie zu thun und zu laſſen, alſo zeiget hingegen die Klugheit zu leben die Art und Weiſe, wie die Auferziehung der Kinder klüglich anzuſtellen. In Anſehung des Leibes liegt ihnen ob, daß die Kinder ſo viel Nahrung und Kleider haben, als zur Erhaltung eines geſunden Leibes und geſunden Gliedmaſſen nöthig, und zwar ſo lange, bis ſie in den Stand kommen, ſich dergleichen ſelbſt anzuſchaffen. Indem aber die Milch die erſte Nahrung des Kindes iſt, ſo fragt ſichs: ob eine Mutter verbunden, ihr Kind ſelber zu träncken, oder ob ſie dieſes durch andere können verrichten laſſen? Einige meinen, die Mutter ſey nicht verpflichtet, ihr Kind ſelber zu ſtillen, und bringen folgende Gründe für. Denn dem Kinde gienge dadurch nichts ab, indem es doch ſeine Milch von andern bekäme; gleichwohl aber erhalte eine Mutter ihre Geſundheit, und entgienge manchen Beſchwerlichkeiten und Kranckheiten, wenn ſie nicht ſelber ſtillete, zu geſchweigen, daß in heiliger Schrifft kein Gebot vorhanden, welches die Mütter darzu verbinde. Andere hingegen wenden ein, es wäre allerdings der göttliche Wille, daß eine Mutter ihr Kind ſelbſt tränckete, weil GOtt ihr deswegen die Brüſte gegeben, und ſo weislich geordnet, daß nach der Geburth ſich in denſelben die Milch einſtelle, welches nicht vergebens geſchehen, und gleichwohl kein anders Abſehen dabey ſtatt habe, als daß ſie ſelber das Kind träncken ſolte, welches auch die unvernünfftigen Thiere thäten, und nicht unbekannt, daß die Kinder durch fremde Milch offt viel böſes zu ihrer Ungeſundheit und Verderbung des Leibes, auch des Gemüths einzuſaugen pflegten, wenn die Perſon, ſo ſie ſäuge, von widrigen Affecten und unordentlichen Begierden eingenommen wäre, es bekomme auch hiedurch eine Mutter mehr Liebe zu ihrem Kinde, und werde zugleich angetrieben, ſonderlich wo ſie dabey vernünfftig ſey, fleißiger auf ihr Kind acht zu haben, welches nach dieſem zu der übrigen Kinder-Zucht nicht wenig beytrage, ſ. Jäger in obſeruat. ad Grotium p. 286. und Wolff in den vernünfft. Gedancken von dem geſellſchafftlichen Leben der Menſchen p. 57. Indefinite ſind alle Mütter verbunden, ihre Kinder ſelbſt zu träncken, weil ihnen GOtt die darzu gehörigen Mittel gegeben, fol[…]
auch den Endzweck haben will, als wel[…]
der eintzige wahre Grund ſolcher Verbind[…]
keit. Denn daß man meinet, eine Mu[…]
müſte um deswegen dieſe Mühe ſelbſt auf[…]
nehmen, damit das Kind durch die fre[…]
Milch keinen Schaden an der Geſund[…]
des Leibes und an dem Gemüth leide, ſo[…]
kan ſich nur zufälliger Weiſe zutragen, […]
macht nicht ſowohl eine Verbindlichkeit; […]
daß man vielmehr nach den Regeln der K[…]
heit deßfalls behutſam zu gehen. Doch wer[…]
nicht alle eintzelne Perſonen der Mütter […]
durch verpflichtet, indem diejenigen aus[…]
nommen ſind, die ſich nicht im Stand be[…]
den, ſelber die Kinder zu träncken, wenn ſie […]
nen Mangel an der Milch haben, die Br[…]
böſe werden, oder wenn ſie in eine Kranckh[…]
verfallen, oder überhaupt von ſehr ſchwac[…]
Leibes-Conſtitution ſind, daß ſie es nicht m[…]
ausſtehen können. Denn es iſt ja vernün[…]
tig, auf Mittel zu dencken, wodurch beyd[…]
der Mutter ſowohl, als dem Kinde in ſolch[…]
Fällen kan geholffen werden, und geſetzt, […]
gienge dem Kinde durch fremde Verpflegu[…]
an ſeinem glücklichen Zuſtand was ab, ſo […]
doch an dem Wohlſeyn der Mutter weit me[…]
gelegen, daß es alſo bey der bekannten Re[…]
bleibt: ex duobus malis eligendum eſt m[…]
nus. Die Mutter iſt zwar verbunden […]
Kind zu ernähren, aber nicht mit ihrem U[…]
tergang. Zu Paris iſt 1708. eine Schrifft […]
indecoro virorum obſtetricandi officio & […]
obligatione matrum lactandi infantes p[…]
prios in Frantzöſiſcher Sprache ans Licht […]
treten, darinnen der Auctor, was den letz[…]
Punct anlangt, ſo wohl aus der Phyſic; […]
natürlichen und chriſtlichen Moral darth[…]
daß die Mütter ihre Kinder ſelbſt zu tränck[…]
verbunden, es ſey denn daß durch ein Unve[…]
mögen die Verbindlichkeit aufgehoben werd[…]
Dieſe Schrifft iſt in den actis eruditor. 170[…]
p. 129. recenſiret. Hierauf ſind zu Paris 171[…]
des Herrn de la Motte diſſertations herau[…]
kommen, darinnen die dritte von eben dieſe[…]
Materie handelt, wovon zu leſen das journ[…]
des ſcavans 1718. iul. p. 95. und ſeptemb[…]
p. 243. Wolten es die Eltern bey der blo[…]
ſen Verſorgung des Leibes bewenden laſſe[…]
ſo würden ſie dadurch den Grund zu einer g[…]
ſchlechten Glückſeligkeit legen, ſie thät[…]
nicht mehr, als was unvernünfftige Thi[…]
bey ihren jungen zu thun pflegen; da ſie ab[…]
ein Kind, das iſt, eine vernünfftige Creat[…]
die zugleich aus Leib und Seele beſtehet, […]
erziehen; ſo haben ſie auch für ihre Seele […]
ſorgen, und ſie in einen ſolchen Zuſtand […]
ſetzen, damit ſie in Zukunfft beqvem leb[…]
können. Dieſe Pflicht der Beqvemlichk[…]
begreifft zwey Stücke in ſich die Unterw[…]
ſung und die Regierung. Jene geh[…]
auf den Verſtand, daß ſie etwas erlerne[…]
und die Irrthümer ablegen, damit ſie du[…]
ihre erlangte Geſchicklichkeit und Wiſ[…]
ſchafft dermahleins der Welt nützliche Di[…]
ſte leiſten, und eben dadurch ſich ſelbſt glü[…]

lich machen mögen, ſo daß ſie ſich beqvem fortzubringen, in Stand kommen. Die Art und Weiſe aber wie dieſes geſchehen möge, zeiget die Klugheit zu leben, davon auch ein beſonderer Artickel von der Erziehung der Kinder vorhanden iſt. Die Regierung hat mit dem Thun und Laſſen der Kinder zu thun, und beziehet ſich ſonderlich auf den Willen, indem ſie vor allen Dingen eine Begierde zum Guten zu erwecken und äuſſerlich ihre Verrichtungen nach den Regeln der Gerechtigkeit und Klugheit, und in Anſehung der letztern beſonders nach der Wohlanſtändigkeit einzurichten, wovon mit mehrern **Wolff** in den vernünfftigen Gedancken von dem geſellſchafftlichen Leben der Menſchen c. 3. zu leſen. Sind die Kinder erzogen, ſo ſind die Eltern weiter nicht verbunden, ihnen etwas nach ihrem Tod zu hinterlaſſen. Nach dem Principio aber der natürlichen Liebe gehören die hinterlaſſenen Güter ehe den Kindern; als den Eltern, oder andern Anverwandten der Verſtorbenen.

Drittens wollen wir auch inſonderheit die väterliche Gewalt betrachten, welchen Punct wir mit Fleiß bis hieher verſparet, und vorher von der Pflicht der Eltern gehandelt, ehe wir darauf kommen. Denn jenes iſt der Grund, woraus die väterliche Gewalt flieſſet, ohne welche die Auferziehung nicht geſchehen kan, mithin wenn die Eltern nach dem göttlichen Willen die Kinder erziehen ſollen, ſo ſollen ſie auch nach dem göttlichen Willen die Herrſchafft haben. Insgemein hat man die Sache umgekehret, und erſt von der väterlichen Gewalt, und hernach von den Pflichten der Eltern gehandelt, daher kein Wunder, daß ſich ſo viele Schwierigkeiten wegen der Gründe dieſer natürlichen Herrſchafft gefunden. Es iſt dieſe Gewalt eine gewiſſe Herrſchafft der Eltern über ihre Kinder, Krafft deren ſie den Kindern zu befehlen haben, was ſie zu thun und zu laſſen, und im Fall ſie ſich ungehorſam bezeigen, ſelbige beſtraffen können. Aus was für einem Grund nun dieſe Gewalt flieſſe, darinnen ſind die Scribenten des natürlichen Rechts nicht einig. Was **Hobbeſius** für Gedancken gehabt, daß dieſes Recht, als ein Recht des Sieges anzuſehen, und weil die Mutter das Kind zu erſt in ihrer Gewalt habe, ſelbige auch hierinnen vor dem Vater einen Vorzug beſitze, ſolches iſt bereits oben angeführet, welche Meinung unter andern **Kulpiſius** in collegio Grotiano p. 47. **Boecler** ad Grotium pag. 151. **Alberti** in compendio iuris naturæ part. 2. cap. 11. §. 7. widerlegen. **Hornius** de ciuit. lib. 1. cap. 2. §. 3. leitet dieſe Gewalt aus dem göttlichen Willen unmittelbar her, indem alle Herrſchafft, die ein Menſch gegen den andern habe, von GOtt mitgetheilet werde, welcher Meinung **Henniges** in obſeruationibus ad Grotium p. 415. beypflichtet, daß die Eltern dieſe Gewalt unmittelbar von GOtt erhielten, ſo daß der Vater vor der Mutter einen Vorzug habe, welche als Frau unter der Herrſchafft des Mannes ſtünde, nach deren Stand ſich auch der Stand des Kindes richte, folglich weil der Vater die Herrſchafft über die Frau beſitze, ſo ſey dieſes der da zwiſchen kommende Grund, weswegen ihm von GOtt die Herrſchafft über die Kinder ertheilet werde. Wider dieſe Meinung erinnert **Pufendorf** de iure naturæ & gentium lib. 6. cap. 2. §. 4. verſchiedenes, daß es nemlich wider die Majeſtät GOttes ſey, wenn man behaupte, er theile denen Menſchen ſeine Macht mit, die doch unendlich, und da derjenige, der eine aufgetragene Macht habe, ſie eben ſo ausüben müſſe, wie derjenige, der ſie ihm aufgetragen, ſo aber nicht angienge. In gewiſſer Abſicht kan man wohl ſagen, daß die väterliche Gewalt von dem göttlichen Willen, oder einer göttlichen Uberlaſſung herrühre, ſo fern er den Eltern durch das Geſetz gewiſſe Pflichten auferleget, und eben dadurch ihnen eine gewiſſe Macht ertheilet, folglich geſchicht ſolches nicht unmittelbar, ſondern mittelbar, und hiernechſt iſt dieſer göttliche Wille nicht die nechſte, ſondern entfernete Urſach. Es ſcheinet die gantze Sache auf einen Wort-Streit anzukommen, daß nemlich die Redens-Art conceſſio poteſtatis diuinæ in unrechten Verſtand kan genommen werden. **Grotius** de iure belli & pacis lib. 2. cap. 5. §. 1. führet den Grund ex generatione her, und weil beyde zur Zeugung des Kinds das ihrige beytrügen, ſo käme dieſe Gewalt ordentlich dem Vater und der Mutter zugleich zu; im Fall aber zwiſchen ihnen eine Mißhelligkeit entſtünde, ſo gienge wegen des Vorzugs des Geſchlechts der väterliche Befehl dem mütterlichen für, welchen letztern Satz er in der beygefügten Anmerckung mit unterſchiedenen Zeugniſſen erläutert, worinnen ihm Beyfall geben **Kulpiſius** in collegio Grotiano p. 47. **Boecler** ad Grotium p. 483. **Willenberg** in ſicilimentis iuris gentium prudentiæ p. 134. **Hochſtetter** in collegio Pufendorf. exercit. 10. Wider dieſe Meinung iſt vieles eingewendet worden. **Hobbeſius** erinnert, wenn die Zeugung des Kindes Urſach von der Eltern Gewalt ſeyn ſolte, ſo müſte der Mutter eine weit gröſſere Macht, als dem Vater beygeleget werden, indem ſelbige weit mehr durch die Schwangerſchafft, und durch die ſchmertzhaffte Geburt, als der Vater beytrüge, welcher überdis offt ungewiß, auch wohl nur aus bloſſer Wolluſt ſich mit dem Weibe fleiſchlich vermiſche, und die Abſicht Kinder zu zeugen nicht habe. **Pufendorf** de iure natur. & gent. lib. 6. cap. 2. §. 4. urtheilet, daß die Zeugung nur Gelegenheit zur Herrſchafft gäbe, nicht aber ſelbige ſelbſt verurſache, maſſen die Kinder als unſers gleichens gebohren würden, mithin müſte ein anderer Grund ſolcher Gewalt vorhanden ſeyn. Dieſen ſuchet er darinnen, daß das natürliche Geſetz, welches den Eltern die Verſorgung der Kinder anbefohlen, ihnen zugleich auch eine Herrſchafft eingeräumet, wozu noch die ſtillſchweigende Einwilligung des Kindes komme; dawider

einige

einige dieſes anmercken, daß dieſe Einwilligung keinen Grund habe, ſ. Thomaſium in iuriſprud. diuin. lib. 2. cap. 4. §. 6. ſqq. Jäger in obſeruation. ad Grotium p. 248. hält für das rathſamſte, daß man des Hornii und Grotii Meinung zuſammen nehme, und ſage, die Eltern hätten ihre Macht zwar von der Zeugung der Kinder, aber auch durch ein göttliches Recht, welches GOtt den Eltern mitgetheilet, und der Herr Treuer kommt in den Noten ad Pufend. de offic. hom. & ciu. p. 384. dahinaus, daß alles, was die Eltern bey ihren Kindern thäten, nur Pflichten der Gefälligkeit wären, und ihre Gewalt müſte zum Beſten der Kinder eingerichtet werden. Ausführlich handelt von Grotii Meinung der Herr Glafey in dem Vernunfft- und Völcker-Recht p. 780. ſqq. So viel Schwierigkeiten haben ſich bey dieſem Punct gefunden. Doch wir müſſen auch die andern Umſtände dieſer väterlichen Gewalt betrachten, und inſonderheit ſehen, wie weit ſich ſelbige erſtrecke? Uberhaupt erſtrecket ſich ſelbige ſo weit, als es der Endzweck dieſer Geſellſchafft, oder die Auferziehung der Kinder mit ſich bringet, und weil ſelbige dahin zielet, daß die Kinder mit der Zeit nützliche Glieder der Geſellſchafft werden, und ſie dadurch ihre eigene Glückſeligkeit befördern mögen, ſo muß die Herrſchafft ſo geführet werden, das ſie zum Nutzen, und nicht zum Schaden der Kinder ausſchlage. Aus dieſem Grund können verſchiedene beſondere Fragen beantwortet werden: 1) ob ſich die väterliche Gewalt auch auf Leben und Tod der Kinder erſtrecke? bey einigen Völckern ſcheinen die Eltern eine ſo groſſe Gewalt gehabt zu haben, wie dieſes Dionyſius Halicarnaſſenſis lib. 2. antiquit. rom. und Valerius Maximus lib. 5. cap. 8. von den Römern berichten, und obſchon Bodinus de republ. lib. 1. cap. 4. dergleichen von den Hebräern meldet; ſo erhellet doch das Gegentheil aus Deuter. cap. 21. v. 18. 19. wo GOtt ausdrücklich befielet, daß die Eltern ihren ungehorſamen Sohn zu den Aelteſten der Stadt führen ſollen. Doch ſolche Gewohnheit kan an ſich ſelbſt noch kein Recht machen. Denn es ſtehet dahin, ob ſie daſſelbige nicht nach vorhergegangener Einwilligung der Obrigkeit gehabt, worein man vielleicht deſto eher gewilliget, weil man ſich eingebildet, es werden die Eltern wegen der natürlichen Neigung zu den Kindern ſolches nicht mißbrauchen; daher haben andere ſolches Recht aus gewiſſen Gründen zu behaupten geſuchet. Einige legen dieſe Gewalt dem Vater, als dem Haupt der Familie bey, wie Thomaſius in fundament. iuris nat. & gent. lib. 3. cap. 4. §. 9. weil in dem Stand der Freyheit die oberſte Herrſchafft, welcher das Recht über Leben und Tod der erwachſenen mißhandelnden Kinder zuſtehe, nicht vorhanden; er verſtehe aber durch das Recht über Leben und Tod nicht die Gewalt, die Kinder nach Gefallen umzubringen; ſondern das Recht ſie zu ſtraffen, auch wenn es die Noth

erfordere, am Leben. Nach dem Hobbeſio h
dieſe Meinung ein anderer Engelländer Ro
bert Filmer in einem Buch: patriarcha ve
theidiget, welchen Algernon Sidney un
Joh. Locke in ihren Schrifften de regimin
ciuili widerleget, und der Herr Barbeyra
hat in den Noten über Pufendorf de iur
nat. & gent. lib. 6. cap. 2. §. 10. p. 194. tom.
einen Auszug von den Gedancken des Lock
über dieſe Materie gemacht. Es beruh
dieſe Hypotheſis darauf, daß ſichs bey den
Familien in dem natürlichen Stand eben ſ
verhielte, wie in dem bürgerlichen, und wi
in dem letztern der Obrigkeit das Recht übe
Leben und Tod der Unterthanen zukäme
alſo hätte ſolches auch der Vater, als da
Haupt der Familie über ſeine Kinder, welche
Principium der Herr D. Buddeus in inſti
tut. theol. moral. part. 2. cap. 3. ſect. 6. §. 29
not. billig für ungegründet ausgiebet. Denn
bey der bürgerlichen Geſellſchafft erfodert de
Endzweck, oder die allgemeine äuſſerliche
Ruhe und Sicherheit ſchlechterdings dieſe
Mittel, welches aber bey Privat-Familien i
dem natürlichen Stand nicht nöthig, da man
auf andere Weiſe die Sicherheit erhalten kan.
Andere legen dieſe Gewalt dem Vater als Va
ter bey, welches aber ungegründet. Denn
als Vater ſoll er das Kind erziehen, nicht abe
umbringen, und wenn ſich daſſelbige feind
ſelig erweiſet, ſo kan er ſolches von ſich ſto
ſen, oder wenn er nicht genug ſicher zu ſey
vermeinet, wofern daſſelbige nicht aus de
Wege geräumet, ſo bringet er ſolches nic
als ein Kind, ſondern als einen Feind u
Wir geben gerne zu, daß ſich die Gewalt d
Eltern in dem natürlichen Stand weiter, a
in dem bürgerlichen erſtrecket; ſie begrei
aber gleichwohl das Recht über Leben u
Tod der Kinder nicht, welches der Endzwe
dieſer Geſellſchafft nicht mit ſich bringet,
Kulpiſium in collegio Grotiano p. 51. u
Willenberg in ſicilimentis iuris gentiu
prud. p. 137. 2) ob ſich die väterlich
Gewalt auch auf die Güter der Ki
der erſtrecke? welche Frage mehrenthei
obenhin angeſehen und beantwortet wi
Sie kan einen gedoppelten Verſtand habe
Einmahl ob die Eltern ſchuldig ſind, die G
ter ihrer Kinder in Verwahrung zu nehm
und für deren Erhaltung zu ſorgen, welc
allerdings billig, weil ſie ſelbige als ein M
tel ihrer künfftigen Glückſeligkeit brauc
können; hernach ob die Eltern den Unter
aus den Gütern der Kinder nehmen, o
durch die Arbeit der Kinder ſo viel zu gen
nen ſuchen können, als zu ihrem Unter
nöthig iſt, welches ihnen unverwehrt, w
ſie es thun wollen. Denn die Eltern
die Kinder zu erziehen eigentlich deswe
verbunden, weil ſie vor ſich keine Mittel
ben, und nicht im Stand ſind, ſich ſelber z
ziehen; haben ſie aber ſelbſt Mittel, ſo b
chen ſolche die Eltern nicht herzugeben,
iſt genug, wenn nur die dabey nöthige M
angewendet wird. 3) ob der Vater M

habe ſeine Kinder zu verpfänden, oder zu verkauffen? Es iſt die Frage auf den Noth-Fall eingerichtet, daß der Vater nicht im Stand ſein Kind zu ernehren, und ob er alsdenn ſolches verpfänden, oder verkauffen könne! Denn indem er geſetzet die Wohlfahrt, und nicht das Elend des Kindes zu befördern, ſo ſiehet iedermann leicht, daß er keine Macht habe, ſolches nach ſeinem Gefallen zu verkauffen. Einige bejahen ſolches ſchlechterdings, als Grotius de iure belli & pacis lib. 2. cap. 5. §. 5. Ziegler ad Grotium pag. 269. Kulpiſius in collegio Grotiano p. 51. Oſiander ad Grotium p. 727. Wilhelm Grotius in enchirid. cap. 10. §. 6. Müller ad h. l. p. 374. Hornius in polit. lib. 1. cap. 2. §. 4. Pufendorf de iure naturae & gent. lib. 6. cap. 2. §. 9. Denn es ſey ja beſſer, daß er in einem unglückſeligen Zuſtand beym Leben bleibe, als daß er ſterbe, maſſen er, ſo lange er lebe, von allem Unglück befreyet werden könne; der Tod hingegen alles ausmache: es bleibe hier bey der vernünfftigen Regel, daß man aus zweyen Ubeln das kleinere erwählen müſſe. Doch erinnert Kulpiſius dabey, es werde die väterliche Gewalt nicht auf einen andern gebracht; ſondern er bekäme nur ein wirckliches Recht, ſo der Herrſchafft ähnlich, daß er ſich des Sohns, als eines Knechts bedienen könne, und Willenberg erinnert in den ſicilimentis p. 137. es müſſe dieſe Verkauffung mit dem Beding geſchehen, daß der Vater, oder iemand von den Anverwandten, wenn er in beſſere Umſtände käme, das verkauffte Kind aus ſeinem Elend zu befreyen berechtiget ſey, welches auch Thomaſius in iurispr. diuin. lib. 3. cap. 4. §. 73. anmercket. Andern kommt das Gegentheil wahrſcheinlicher und gegründeter für, als Boeclern in notis ad Grotium p. 486. und der Herr D. Buddeus meinet in den elementis philoſ. practic. part. 2. cap. 4. ſect. 11. §. 9. es lieſſe zwar der Vater im Fall der höchſten Noth zu, daß der Sohn ſich in die Knechtſchafft bey einem andern begäbe, indem es beſſer wäre, als Knecht ſein Leben zu erhalten, als aus Hungers-Noth daſſelbige verlieren, welche Zulaſſung aber eigentlich zu reden kein Verkauff ſey, wenn gleich etwas dafür gezahlet werde. Auf ſolche Weiſe kommt er in der Sache ſelbſt mit den andern überein, und fragte ſich nur, ob dieſes eigentlich als ein contractus venditionis anzuſehen? welches ſich noch allerdings unterſuchen läſſet, wenn wir die Beſchaffenheit des Contracts ſo wohl überhaupt; als inſonderheit des Verkauff-Contracts betrachten. Endlich müſſen wir bey der väterlichen Gewalt noch erwegen, wie lange ſie daure? Ein gewiſſes Ziel kan wohl nicht geſetzet werden, und ſie dauret überhaupt ſo lange, bis die Kinder erzogen ſind, daß ſie ſich ſelber ernehren, und vernünfftig regieren können. Denn haben ſie gleich vor ſich zu leben, können ſich aber nicht ſelbſt regieren, ſo haben ſie dennoch der Erziehung nöthig; ſind ſie aber gleich verſtändig genug, und können ſich nicht ſelbſt ernehren, ſo ſcheinen ſie zwar des väterlichen Regiments nicht mehr nöthig zu haben; gleichwohl aber genieſſen ſie ſolche Wohlthaten, ohne welche ſie nicht leben können, und iſt daher billig, daß ſie ſich der Eltern Willen unterwerffen. Grotius de iure belli & pacis lib. 2. cap. 5. §. 2. ſqq. unterſuchet die Sache etwas genauer nach den drey unterſchiedenen Altern, worinnen ihm auch Pufendorf de iure nat. & gent. lib. 6. cap. 2. §. 7. ſqq. folget. Ziegler aber ad Grotium p. 268. meinet, es ſey dieſes nicht nöthig, weil die Kinder allezeit den Eltern Gehorſam ſchuldig. Die Mittel, wodurch die väterliche Gewalt aufgehoben wird, ſind theils ordentliche, oder gewöhnliche; theils auſſerordentliche, oder ungewöhnliche. Das ordentliche Mittel iſt, wenn die Kinder ihre eigene Oeconomie anlegen, und ſich verheyrathen, dazu der Eltern Einwilligung erfodert wird, indem ſie alsdenn noch unter der väterlichen Gewalt ſtehen. Die auſſerordentlichen Mittel ſind die Enterbung, wenn der Vater den Sohn aus der Familie ſtöſſet, welches in gewiſſen Fällen wohl geſchehen kan, und die Adoption, daß ein Kind von andern an Kindes ſtatt angenommen wird, wovon die bereits angeführte Scribenten nebſt mehrern zu leſen, auſſer welchen auch noch überhaupt Joh. Eichelius in einem beſondern Buch de iure naturali parentum in libros, Textor in ſynopſi iuris gent. cap. 7. Rechenberg in inſtitut. iurispr. nat. lib. 3. tit. 3. Wernher in elem. iur. nat. cap. 17. Gerhard in delin. iuris nat. lib 3. cap. 3. Wolff in inſtit. iuris prud. nat. part. 2. ſect. 1. cap. 12. Schwartz in diſp. de limit. pietat. liberor. erga parent. Glafey in dem Vernunfft- und Völcker-Recht p. 780. ſqq. aufzuſuchen. Dieſes iſt noch zu erinnern, daß wir uns auch der Redens-Art väterliche Gewalt, weil ſie ſo gewöhnlich iſt, bedienet, ohnerachtet ſie nicht richtig, indem der Vater ſo wohl; als die Mutter Gewalt gemein haben.

Eminenter,

Dieſes lateiniſche Wort wird von den Scholaſticis in der Metaphyſic in verſchiedener Bedeutung gebraucht. Sie ſetzen ſolches dem Wort virtualiter entgegen, welches allein von den Creaturen in Anſehung ihrer Vollkommenheiten, die nicht ohne Mangel; jenes hingegen nur von GOtt geſaget werde, wie nicht weniger dem Wort formaliter, wenn einer Sache etwas nicht weſentlich, ſondern nur in ſo fern zukomme, daß ſie die Krafft, oder das Vermögen dergleichen zu wircken habe, z. E. das Feuer macht warm formaliter; GOtt aber eminenter, nicht, daß er weſentlich, wie das Feuer Wärme bey ſich habe, ſondern ſo fern er das Vermögen beſitzet, ſolche herfür zu bringen. So ſagt man auch überhaupt, daß die Vollkommenheiten, daran nichts unvollkommenes dem Weſen

Weſen nach anzutreffen, als die Heiligkeit, Barmhertzigkeit bey GOtt formaliter; diejenigen aber, die in ihrem Weſen was unvollkommenes an ſich hätten, eminenter zu finden wären, ſ. Micraelii lex. philoſoph. p. 375. Veltheims inſtitut. metaph. p. 273. Hebenſtreit in philoſ. prim. p. 194. Chauvin in lex. philoſ. p. 216. ed. 2.

Empfängniß,

Geſchiehet, wenn der männliche Saame der Gebähr-Mutter übergeben worden, und in die Mutter-Trompet dringet, die ihre vielfältige Blätter an den Eyerſtock leget, und ein Eylein ergreiffet, in welchem eine innere Bewegung erreget und darauf in den Grund der Gebähr-Mutter gebracht wird. Die hieher gehörigen Obſervationen führet der Herr Wolff in den Gedancken von den Wirckungen der Natur §. 442. ſqq. p. 714. fleiſſig an.

Empfindung,

Iſt die Leidenſchafft des Verſtands, welche von der Bewegung des Nerven-Saffts, oder der belebenden Geiſter, (ſpirituum animalium) mit denen unſere Seele unmittelbar verknüpfft iſt, entſtehet.

Sie iſt eine Leidenſchafft. Wir nehmen an uns eine dreyfache Leidenſchafft wahr, welche von der Bewegung, da etwas das andere beweget, herrühret, als die Leidenſchafft des Verſtands, des Willens und des Cörpers, wie der Articel Leidenſchafft ausweiſet. Der menſchliche Verſtand leidet und wircket. Jenes geſchicht, wenn er was empfindet, indem er da leiden muß, daß ihn der Nerven-Safft beweget; dieſes aber, indem er gedencket, nachdem die Empfindung geſchehen, da ſich denn deſſen drey Fähigkeiten zu wircken, das Gedächtniß, das Ingenium und Judicium äuſſern. Hieraus flieſſet, daß die Scholaſtici mit Unrecht die Phantaſie, das Gedächtniß und den ſenſum communem zu den Empfindungen gerechnet, angeſehn die beyden erſtern die Phantaſie und das Gedächtniß Wirckungen und keine Leidenſchafften des Verſtandes ſind; von dem ſenſu communi aber machen ſie ſich den verwirrteſten Begriff, und legen ihm was von der Erfindung und was vom Judicio bey.

Es iſt die Empfindung entweder eine äuſſerliche, oder innerliche. Jene iſt, wenn der Nervenſafft von äuſſerlichen Sachen vermöge der elementariſchen Krafft zuvor bewegt wird, dazu zuweilen bey dem Fühlen die mechaniſche Structur kommt. Es geſchicht dieſes auf fünff unterſchiedene Arten, durch den Geſchmack, Geruch, durch das Gehör, Sehn und Fühlen, welche gemeine Eintheilung der äuſſerlichen Sinnen wohl kan beybehalten werden. Zwar haben etliche dieſe Anzahl verringern wollen, und dafür gehalten, es kämen alle Arten der Empfindungen auf den Tactum an; welche Subtilität von keinem Nutzen iſt, zumahl da auf ſolche Weiſe der Tactus nic[ht]
anders als die Empfindung ſelbſt überhau[pt]
bedeuten kan. Die innerliche Empfindu[ng]
iſt, wenn die belebenden Geiſter gen von de[m]
Verſtand ſelbſt beweget werden, und di[e]
nachdem ſie in Bewegung gebracht word[en]
den Verſtand afficiren. Da empfinden w[ir]
theils die Wirckungen des Verſtands ſo wo[hl]
nemlich des Judicii, Ingenii und Gedäc[ht-]
niß; als auch des Willens, nemlich der B[e-]
gierden und Averſationen, theils die Emp[fin-]
dung ſelbſt. Diejenige irren, ſo da ſagen,
innerliche Empfindung ſey, welche in d[em]
Leibe geſchähe, indem eigentlich zu rede[n]
alle äuſſerliche Empfindung in dem Leibe v[or-]
geht; oder deſſen Objectum inwendig [im]
Leibe ſey, weil die Blähungen, wenn ſie ſ[ich]
in dem Leibe regen, zur äuſſerlichen Emp[fin-]
dung und zwar zum Gehör gehen; das Obj[e-]
ctum aber davon inwendig im Leibe iſt; od[er]
welche ſowohl in dem Leibe geſchähe, a[ls]
auch deſſen Objectum daſelbſt ſey, m[aſ-]
ſen das Klingen der Ohren, wenn ſich alle[r-]
hand unnütze Feuchtigkeiten in den Höhl[en]
des Ohrs geſammlet, das Gegentheil ausw[ei-]
ſet. Denn da gehört dieſes Klingen auſ[ſer]
allem Streit zur äuſſerlichen Empfindun[g,]
und gleichwohl geſchicht ſie in dem Leibe, u[nd]
das Objectum iſt auch daſelbſt. Hiera[us]
flieſſet, daß Carteſius ohne Urſach den Hu[n-]
ger und Durſt zu den innerlichen Sinnen [ge-]
rechnet, wie denn auch weder die Freu[de]
noch die Traurigkeit dahin zu rechnen iſt.

Im lateiniſchen heiſt die Empfindung ſe[n-]
ſio, welches Wort ſo wohl die Empfindu[ng]
ſelbſt; als auch das Vermögen zu empfind[en]
bedeutet; das Wort ſenſus aber zeigt d[as]
Werckzeug der Empfindung (organum ſe[n-]
tiendi) die Krafft zu empfinden und die Em[-]
pfindung ſelbſt an: conf. Rüdiger de ſen[ſu]
veri & falſi lib. 1. cap. 3.

Empirici,

Werden diejenigen genennet, welche mi[t]
Hintanſetzung einer wohlgegründeten Theo[-]
rie, ſich auf die bloſſe Erfahrung legen, un[d]
durch dieſelbe eine Erkenntniß mit gewiſſe[n]
Sachen umzugehen, zu erlangen ſuche[n.]
Auf dergleichen Art ſchlechterdings klug un[d]
geſcheut zu werden, iſt eine ſehr bedencklic[he]
Sache. Denn einmahl iſt dieſer Weg wei[t-]
läufftig, und gehöret Zeit dazu, ehe e[in]
Menſch ſo viel Exempel und Fälle erlebe[t,]
daß er daraus eine richtige Anzahl von Rege[ln]
formiren könne; hernach iſt er unſicher, i[n-]
dem ein Menſch ohne Theorie, wenn er au[ch]
die gröſte Erfahrung hätte, ſolche Affaire u[n-]
ter Händen bekommen kan, da die gering[ſten]
Umſtände ihm gnug zu thun machen, daß [er]
ſich nicht darein finden kan, dahero billig d[ie]
Theorie mit der Erfahrung zu verknüpf[en]
iſt. In Ackeri opuſculis eloquentiæ faſcicu[lo]
2. befindet ſich eine Diſſertation de politi[cis]
empiricis, darinnen p. 20. ſq. auch das Wo[rt]
empiricus erkläret wird.

Emſigkeit,

Bedeutet erſtlich überhaupt das ſtete und hurtige Bemühen, alles, was einem oblieget, auszurichten; hernach iſt ſie ins beſondere ein Stück der Klugheit in Affairen, welche in einem muthigen und beſtändigen Vorſatze des Willens beſtehet, alles dasjenige, was man durch vorhergehende reiffe Uberlegung einmahl abgefaſſet, und verſichert iſt, daß es auf dieſe und jene Art practicable ſey, reſolut auszuführen und zu Wercke zu richten.

Encyclopädie,

ἐγκυκλοπαιδεία von ἐγκύκλιος, circularis, iſt eigentlich ein Zuſammen-Begriff, oder ein Cörper aller Wiſſenſchafften, welche die Alten wegen ihrer Verwandſchafft, die ſie unter einander haben, in eins zuſammen brachten, um dadurch die Ordnung, wie ſie auf einander folgten, vorzuſtellen. Solche Wiſſenſchafften nennten die Griechen ἐγκύκλια μαθήματα, ἐγκύκλια, ἐγκύκλιος παιδείας, ſ. Lipſii manuduct. ad philoſ. Stoicam lib. I. diſſert. I. ſ. tom. 4. oper. p. 623. und Wower de polymathia cap. 24.

Ende,

Bedeutet das Aufhören der Exiſtentz einer Sache, welches geſchehen kan entweder durch eine Zernichtung, wenn etwas nach allem, was an ihm iſt, aufgehoben wird; oder durch eine Verwandelung, wenn eine Sache in einen ſolchen andern Stand geſetzet wird, daß ſie nunmehro nicht mehr dasjenige iſt, was ſie vorher geweſen, nach welcher letztern Art ihr die Form benommen wird.

Endliche,

So fern ſolches dem unendlichen entgegen geſetzet wird, hat ſolches in der Philoſophie unterſchiedene Bedeutungen.

In der Logic heiſt ein terminus finitus, der eine gewiſſe Sache anzeiget, und infinitus, der wegen des bey ſich habenden Verneinungs-Wörtgen non nichts gewiſſes bedeutet, als z. E. non-homo, non-videns.

In der Metaphyſic ſiehet man das endliche als eine Eigenſchafft einer Sache, was deren Weſen anlangt, an, gleichwie in der Matheſi das finitum und infinitum bey der Qvantität eines Dings betrachtet wird. Alſo iſt ein ens in der Metaphyſic finitum, ſo fern ſolches in ſeinem Weſen und den darzu gehörigen Vollkommenheiten gewiſſe Grentze hat, dergleichen von allen Creaturen zu ſagen, da eine jede ein gewiſſes und mit Grentzen gleichſam bezeichnetes Weſen hat, über welche nicht kan geſchritten werden, daß man ſie etwa erweitern und vergröſſern wolte: conf. Chauvin lexic. philoſ. p. 248. Donati metaphyſic. viſual c. 14. nebſt den andern metaphyſiſchen Büchern.

Endzweck,

Iſt dasjenige, was man durch eine Wirckung zu erreichen, ſich vorgeſetzet, wovon die beyden Articel Abſicht und Finis nachzuſehen.

Engel,

Iſt eigentlich ein griechiſches Wort, und bedeutet ſo viel, als ein Bothe; oder Geſandter, und iſt alſo nicht ſowohl ein Nahme der Natur und des Weſens, als des Amts und Dienſtes derjenigen Geiſter, welche mit keinem Cörper vereiniget ſind, und zwiſchen GOtt und der menſchlichen Seele in der Mitte ſtehen. In der Schrifft, woraus wir den Unterſcheid unter den guten und böſen Engeln deutlich erkennen, werden die erſtern ſchlechterdings Engel, und die letztern auch Teuffel genennet, wie denn auch das Wort ἄγγελος für die guten Geiſter von dem Alexandrino Aphrodiſienſi in topic. p. 186. Ammonio in Porphyr. iſagog. Porphyrio, Jamblicho, Simplicio und andern geſetzt worden, ſ. Heinſium ad Maximum Tyrium p. 112. Caſaubonum ad M. Antonin. III, 4. Fabricium in bibliograph. antiquar. cap. 8. §. 26.

Wir bleiben ietzo bey dieſer Bedeutung, daß wir unter die Engel die guten Geiſter verſtehen, und von den böſen in dem Articel vom Teuffel handeln, nachdem wir unter dem Wort Geiſt die Geiſter-Lehre überhaupt vorgetragen haben. Die erſte Frage geht den Grund der Erkenntniß, welche wir von den Engeln haben, an, ob nemlich dieſe Lehre unter die Glaubens-Articel zu zehlen, oder nicht? das iſt, ob wir zu der Erkenntniß derſelben bloß durch das Licht der Schrifft; oder auch der menſchlichen Vernunfft, wenigſtens einiger maſſen gelangen können? mit welcher hernach die andere verknüpfft: wie dieſe entweder aus dem bloſſen Licht der heiligen Schrifft; oder auch zugleich aus dem Licht der menſchlichen Vernunfft erlangte Erkenntniß von den Engeln beſchaffen iſt?

Die heilige Schrifft giebt uns gewiſſe Nachrichten von den guten Engeln, und zwar erſtlich in Anſehung ihres Weſens, daß ſie ſelbſtſtändige Geiſter ſind. Denn ſie werden ausdrücklich Geiſter genennet, Hebr. 1. v. 14. und Paulus zehlet ſie Coloſſ. 1. v. 16. unter die unſichtbaren Geſchöpffe; ſo kommen ihnen auch wirckliche Verrichtungen zu, folglich müſſen ſie gewiſſe Fähigkeiten haben; alle Fähigkeiten aber als Accidentien ſetzen Subſtantzen zum voraus, daß alſo Hobbeſius und andere mit ihm der heiligen Schrifft widerſprechen, wenn ſie die Engel für bloſſe Phantaſmata ausgeben, ſ. Graptium in theol. recens controu. part. 2. c. 3. quæſt. 2. p. 65. Es ſind dieſe Geiſter erſchaffene Geiſter, an welchem Tag aber ſie erſchaffen worden? iſt eine gemeine, und zugleich eine vergebene Frage, weil die heilige Schrifft davon nichts meldet.

meldet. Einige ſetzen den erſten Tag, da GOtt das Licht gemacht, wie ſie denn auch Paulus 2 Cor. 11. v. 14. Engel des Lichts nennet; andere wollen lieber den andern; oder den fünfften Tag ſetzen, welches alles pure Muthmaſſungen ſind, daran auch nicht viel gelegen. Daß Moſes in ſeiner Hiſtorie der Schöpffung nichts davon gemeldet, iſt daher kommen, weil er bloß eine hiſtoriſche Nachricht von der Schöpffung oer ſichtbaren Welt zum Nutzen der Menſchen auf dem Erdboden geben wollen. Sind die Engel erſchaffene Geiſter, ſo ſind ſie auch endliche Geiſter, folglich iſt die Meinung einiger Carteſianiſchen Theologen ungereimt, daß die Engel an verſchiedenen Orten zugleich ſeyn könten, und ihnen gleichſam ein unendliches Weſen in Anſehung des Orts zukäme, wie Wittichius in theol. pacif. defenſ. n. 304. ſeqq. Braun in doctr. fœder. vol. I. part. 2. l. 5. c. 11. n. 11. nebſt andern dafür halten. Denn ſo lange die Engel endliche Geiſter ſind, ſo lange kan ihnen von der Unendlichkeit nichts beygeleget werden, dahero auch die heilige Schrifft Geneſ. 28. v. 12. bey Erzehlung des Jacobitiſchen Traums von der Himmels-Leiter ſagt, daß die Engel GOttes wären auf und nieder geſtiegen, conf. van Maſtricht in nouitat. Carteſian. gangræn. ſect. poſt. c. 24. Vogelſang in exercit. theol. exerc. 18. n. 12. Oſiander in colleg. conſid. in dogmat. theol. Carteſ. c. 10. theſ. 3. Sind die Engel Geiſter, ſo kommt ihnen Verſtand und Wille zu: von jenem zeuget die heilige Schrifft, und beſtätiget es durch die Verrichtungen, die von ihnen geſagt werden, daß ſie müſſen gedencken, folglich eine Fähigkeit zu gedencken; oder einen Verſtand beſitzen. Doch hat man mit den Carteſianern das Weſen des Geiſtes nicht im Dencken zu ſuchen, wie unten in der Lehre von der Seele gezeigt worden, ſ. Grapium in theol. recens controu. c. l. qu. 4. p. 69. Sind ſie endliche Geiſter, ſo iſt auch ihr Verſtand endlich, das iſt, ſie erkennen und wiſſen nicht alle Dinge, was ſowohl die natürlichen, als göttlichen geheime Sachen, ſo auf dem göttlichen Willkühr beruhen, betrifft, wenns ihnen nicht beſonders offenbaret wird, daher der Heiland Matth. 24. v. 36. ſaget, daß ihnen die Stunde des jüngſten Tages unbekannt wäre, und hat ſich der Carteſianiſche Philoſophe Antonius le Grand in inſtitut. philoſ. part. 3. c. 3. §. 4. ſqq. ohne Grund eingebildet, daß ſie auch das verborgene des menſchlichen Hertzens erkenneten, welcher Gedancken auch Schüler in exerc. philoſ. l. 3. qu. 21. iſt, daß wenn die Engel gleich die künfftigen menſchlichen Gedancken nicht gewiß wüſten, ſo wüſten ſie doch die gegenwärtigen gar wohl. Denn dazu gehöret eine Allwiſſenheit, welche ſich auf die Unendlichkeit, ſo GOtt dem HErrn allein eigen iſt, gründet. Hernach geſchicht ihre Erkenntniß ſtuffenweis, daß ſie von dem einen zu dem andern kommen, eine Wahrheit aus der andern erkennen. Von dem Wollen der Engel zeuget nicht nur der ihnen zukommende Ve-
ſtand, ſondern auch die heilige Schrifft, we-
che noch bezeuget, das ſie in guten beſtä-
get worden. Denn die Engel ſehen all-
zeit das Angeſicht GOttes im Himme
Matth. 18. v. 10. wird von den Seligen, we-
che aus ihrer Seligkeit nicht fallen könne
geſagt, daß ſie den Engeln gleich ſe-
werden, Luc. 20. v. 36. werden ſie die au-
erwehlten Engel genennet, 1 Tim.
v. 21. So können auch die Gegenſeitig
als die Arminianer hin und wieder, Grot
ad Galat. 1. v. 8. keinen Beweis ihrer M-
nung, daß die Engel noch ſündigen könne
anführen. Auſſer dem Verſtand und W-
len legt ihnen die Schrifft auch die Bew-
gungs-Krafft bey, daß ſie auſſer ſich die Cö-
per mit groſſer, doch eingeſchränckter Mac
bewegen können, zu geſchweigen, wie wir d
ſelbſt auch verſchiedene Exempel der Reden
ſo die Engel geführet, antreffen, als beym L
ca 1. v. 13. 19. 28. 30. 35. cap. 2. v. 10. ca
24. v. 4. 5. 6. Actor. cap. 1. v. 10. 11. Vor
andere gedencket auch die heilige Schrifft i
rer Verrichtungen, daß ſie zum Dienſt GO
tes ſtehen, und die Menſchen, ſonderlich d
Gläubigen behüten und beſchützen, Pſ. 3
v. 8. Matth. 18. v. 10. cap. 16. v. 22. Actor
10. v. 3. c. 12. v. 7. Ebr. 1. v. 14. und dritten
gewiſſer Ordnungen ſowohl unter den gute
als böſen Engeln, wenn Paulus Coloſſ.
v. 16. die Thronen und Herrſchafften, u
Fürſtenthümer und Oberkeiten anführe
conf. Epheſ. 1. v. 21. ſo werden auch eini
Cherubim, Seraphim genennet, und daß de
ſelben eine groſſe Menge ſeyn müſſe, iſt a
dem Matth. 26. v. 53. zu ſchlieſſen, der Na
men, womit einige belegt werden, zu geſchwe
gen, wovon man mit mehren die theolo
ſchen Syſtemata nachleſen kan.

Dieſes haben wir billig aus der Schri
zum voraus ſetzen müſſen, um genauer zu u
terſuchen, ob die Lehre von den guten Engel
ein bloſſer Glaubens-Artickel bleibe; oder o
ſie auch nach der geſunden Vernunfft könn
erkannt werden? Das Hauptwerck komm
darauf an, ob wir mit unſer Vernunfft e
kennen, daß ſolche gute Geiſter, wie ſie d
Schrifft vorſtellet, vorhanden? Gewiß wiſſ
wir überhaupt, daß auſſer den Cörpern G
ſter in der Natur; gewiß erkennen wir, d
ein GOtt ſey, und wir eine vernünfftige S
le haben, welche eine weſentlich von de
Cörper unterſchiedene Subſtantz; ſo begre
fen wir auch wohl mit der Vernunfft wa
ſcheinlich, daß böſe Geiſter, die als mittl
Subſtantzen zwiſchen GOtt und der menſ
lichen Seele anzuſehen, zu finden ſind, wel
wahrſcheinliche Erkenntniß aus den W
ckungen der böſen Geiſter, davon wir entw
der durch eigene Erfahrung, oder du
glaubwürdige Nachrichten genung verſiche
ſind, entſpringet. Solte nun die Exiſte
der guten Engel auch durch die Vernunfft e
kannt werden, ſo könte ſelbige nicht a prio

wie man in der Logic redet, geſchehen, weil deren Schöpffung auf den bloſſen Willkühr GOttes beruhet, ſondern man müſte ebenfalls a poſteriori und von ihren Wirckungen ſchlieſſen; ſolche aber ſind nicht ſo empfindlich, wie die Wirckungen der böſen Geiſter, folglich da man von den Wirckungen nicht gewiß iſt verſichert, ſo läſſet ſich auch kein Schluß auf eine wirckende Urſach machen. Wolte man von der Exiſtentz der böſen Geiſter auf die Exiſtentz der guten ſchlieſſen, ſo würde daraus weiter nichts, als eine Möglichkeit; oder eine ſehr zweiffelhaffte Wahrſcheinlichkeit flieſſen. Denn der menſchliche Verſtand würde in ſeinen Gedancken urtheilen, daß die böſen Geiſter, welche zum Schaden der Menſchen abzielen, nicht in dem Stande ihrer Bosheit von GOtt, als dem Urheber alles Guten erſchaffen, und daß ſie GOtt wenigſtens in einem ſolchen Zuſtand erſchaffen, daß ſie ſich gegen die gute und böſe Dinge indifferent verhalten; ob ſie aber alle; oder nur einige einen böſen Habitum, und die andern einen guten angenommen? hiervon kan die Vernunfft nichts determiniren, noch ſchlieſſen, weil böſe Geiſter zu finden, daher ſind auch gute anzutreffen. In Anſehung deſſen bleibet der ſich ſelbſt gelaſſenen menſchlichen Vernunfft wohl keine Erkenntniß von der Exiſtentz der guten Engel übrig, womit auch zugleich die übrige Erkenntniß von ihrem Weſen wegfällt. Inzwiſchen bleibt doch auch die Erkenntniß, ſo wir deßfalls aus heiliger Schrifft haben, gantz unvollkommen und ſchwach. Denn ob wir wohl begreiffen, daß wenn die Engel erſchaffene Geiſter ſind, daß ihnen ein Verſtand, ein Wille, und das Vermögen die Cörper zu bewegen, und zwar nach einem gewiſſen Maaß zukommen; ſo ereignen ſich doch noch allerhand Dunckelheiten, theils allgemeine, die überhaupt bey der Geiſter-Lehre vorkommen, daß wir nicht wiſſen, was ein Geiſt ſey, und wie er unter andern die Cörper bewegen möge; theils beſondere in der Lehre von den Mittler-Geiſtern zwiſchen GOtt und den menſchlichen Seelen, folglich auch von den guten Engeln. Denn daß ſie gedencken müſſen, beſtätigen ihre Verrichtungen, welche ihnen in heiliger Schrifft zugelegt werden, und auſſer denſelben ihr geiſtliches Weſen. Aber da wiſſen wir nicht, ob ſich der Proceß ihrer Gedancken eben, wie bey der menſchlichen Seele verhalte? Was für ein Unterſcheid zwiſchen dem Urſprung der Ideen in ihrem und dem menſchlichen Verſtand ſey? da wir alle Ideen urſprünglich von der äuſſerlichen Empfindung entweder unmittelbar; oder mittelbar haben, wobey denn die äuſſerliche ſinnliche Werckzeuge nöthig ſind, ſo ihnen nicht können beygeleget werden. Daß ſie einen Willen haben, iſt auch klar; daß ſie aber dergeſtalt im guten beſtätiget ſind, daß ſie nicht ſündigen können, darin kan ſich die menſchliche Vernunfft auch nicht finden. Denn einmahl kan ſie nicht ergründen, wie ein Habitus zum guten bey dieſen Engeln, auch zum böſen bey den Teuffeln auf einmahl nach einer eintzigen guten; oder böſen Einrichtung des Willens entſtehen können; hernach wie der Habitus ſo beſchaffen, daß nichts gegenſeitiges dawider könne vorgenommen werden, weil man weiß, daß ein Habitus, wie er ſich angewöhnen, alſo auch wieder abgewöhnen läſſet. Wie die Rede der Engel müſſe beſchaffen ſeyn; oder wie ſie ihre Gedancken andern offenbaren und entdecken, iſt nicht weniger unerforſchlich, und ein vernünfftiger Philoſophus wird ſich auch gar gern beſcheiden, daß es ihm nicht gebühre, in ſolchen Sachen lange zu grübeln, ſondern iſt mit dem, ſo ihm die heilige Schrifft davon ſagt, zu frieden und glaubt ſolches in tiefſter Demuth ſeines Hertzens. Was die Lehre der alten Philoſophen von den Geiſtern, auch von den guten Engeln inſonderheit anlangt, davon kan der Artickel vom Geiſt geleſen werden, und der Herr Fabricius führet in bibliogr. antiquar. cap. 8. §. 26. die zu ſolcher Hiſtorie dienende Scribenten mit groſſem Fleiß an. Es haben verſchiedene den Engeln Cörper beylegen wollen, davon die biblioth. Bremenſ. claſſ. 6. p. 418. zu leſen.

Ens,

Eine Sache, ein Ding, davon in der Metaphyſic gehandelt wird, die auch daher von den neuern Ontologie, ingleichen Ontoſophie genennet worden, nachdem man von der Metaphyſic die Materien von GOtt und den Geiſtern abgeſondert, und daraus entweder eine beſondere Lehre gemacht; oder in andere Diſciplinen verwieſen; in der Metaphyſic hingegen nur in abſtracto der Dinge verſchiedene Arten und Eigenſchafften vorgetragen. Es wird aber das Wort Ens in gantz weitern und engern Verſtand gebraucht. Nach jenem verſtehet man darunter eine iede Sache, ſie mag wircklich exiſtiren; oder nur möglich ſeyn, auch wohl was unmögliches, man mag ſich etwas nur in Gedancken fürſtellen können; oder es mag noch zukünfftig ſeyn. Im engern Sinn bedeutet Ens eine ſolche Sache, die wircklich exiſtiret, mithin ihr Weſen hat, welches die eigentliche Bedeutung, die man auch die metaphyſiſche zu nennen pfleget. Und in gantz engern Verſtand hat man das unverweßliche Weſen, das iſt GOtt, ein Ens genennet, welches Plato in Timæo p. 526. in ſophiſt. p. 163. Phædon. p. 378. gethan, und durch ὄντα uncörperliche Sachen, die mit den äuſſerlichen Sinnen nicht können begriffen werden, verſtanden, ſ. Eckhards technic. ſacr. cap. 1. §. 9. 10. und Zierolds Einleitung zur Kirchen-Hiſtorie p. 194. wie denn ſonſt die alten Philoſophen unterſchiedene Claſſen der ὄντων machten, ſ. Hanſchium de enthuſiaſmo Platonico ſect. 7. §. 35. p. 125. ſqq. Uberdies haben auch die Scholaſtici noch erinnert, daß

dieſes Wort bald nominaliter, oder ſubſtantive, bald participialiter oder adjective genommen werde. Nominaliter bedeute es nur das Weſen einer Sache, ſie möge wircklich da ſeyn oder nicht, participialiter aber zeige es auch die Exiſtentz der Sache an, daß wenn man z. e. im Winter eine Roſe nennete, ſo ſey ſie zwar ein Ens nominaliter, daß man von ihrer Natur und Eigenſchafften was ſagen könte; aber nicht participialiter, maſſen ſie nicht wircklich vorhanden, daß ich ſolche einem zeigen könte, welche Abſtraction nicht viel heiſt. Denn wenn man gleich in Gedancken das Weſen von der Exiſtentz abſondern, und eins alleine betrachten kan; ſo müſſen ſie doch in der That beyſammen bleiben, und kommt die Sache vornehmlich darauf an, daß das Wort Ens allezeit eine Abſicht auf die Exiſtentz habe, und daher eſſentia, natura, forma nicht gleichgültige Wörter mit demſelbigen ſind, wie ſich einige eingebildet, zu geſchweigen, daß die beyden Wörter nominaliter und participialiter ſich zur Sache gar nicht ſchicken, und ſelbige nur verdunckeln.

Von dem Ente werden in den gemeinen Metaphyſicen allerhand Eintheilungen, Eigenſchafften und Regeln angemercket. Bey den Eintheilungen erinnern wir überhaupt, daß man zum Voraus, welches doch hätte geſchehen ſollen, keine tüchtige Definition geſetzet, und das Wort Ens bald im weitern, bald engern Sinn gebraucht, ohnerachtet beſſer geweſen wäre, wenn man erſt das wahrhafftige Ens, und nicht dasjenige, ſo nur in Gedancken beſtehet, betrachtet hätte. Man theilet ſolches ein 1) in ein natürliches, welches ſich in dem Reich der Natur befinde, und entweder unmittelbar von GOtt bey der Schöpffung, oder vermittelſt der natürlichen Kräffte herfür gebracht worden, z. e. die Erde, der Mond, die Sonne, die Blume; in ein künſtliches, welches durch menſchlichen Fleiß nach den Regeln der Kunſt zubereitet worden, als eine Uhr, ein Tiſch, ein Becher, und in ein moraliſches, dergleichen letztere Entia ſolche Beſchaffenheiten ſind, die den natürlichen Dingen von verſtändlichen Sachen hinzugethan worden, daß ſie vornehmlich die Freyheit der menſchlichen willkührlichen Verrichtungen dirigiren und einſchräncken, und in dem menſchlichen Leben eine gewiſſe Ordnung wircken mögen, wie ſie Pufendorf de iure natur. & gent. lib. 1. cap. 1. §. 3. beſchrieben, der hiervon ausführlich gehandelt hat. Ein ſolches moraliſches Ens iſt das Geſetz, die Verbindlichkeit, die Zulaſſung, die Majeſtat u. ſ. w. 2) theilet man ſolches in ens reale und rationale; oder rationis. Jenes iſt eine ſolche Sache, die wircklich exiſtiret, und vorhanden iſt, und daher ihr Weſen hat, wie denn in der Wircklichkeit das Weſen und die Exiſtentz ſo mit einander verknüpffet ſind, daß keines ohne dem andern ſeyn kan. Was aber das ens rationis betrifft, ſo wird ſolches im weitern und engern Sinn

genommen. Nach jenem verſtehet man
unter eine iede Sache, ſo fern ſie den
ſtand angehet, und theilet daſſelbige in en
tionis effectiuum, wohin die Wirckun
des Verſtandes, oder die Gedancken g
ren; in ens rationis ſubiectiuum, w
man die natürlichen Fähigkeiten, und
langte Geſchicklichkeiten des Verſtands
net, und in ens rationis obiectiuum, ſo
das ens rationis im engern Verſtand iſt,
dem enti reali entgegen geſetzet wird, nem
eine ſolche Sache, die man ſich bloß einbi
und die nicht wircklich auſſer den Geda
anzutreffen, welches man wieder in ge
Arten eintheilet. Denn entweder bilde
ſich ein entia poſſibilia, oder mögliche Di
die wenn ſie gleich nicht wircklich vorhan
doch in Anſehung der göttlichen Allma
und andern Umſtänden zu ihrer Wirck
keit noch kommen könten; oder entia im
ſibilia, die ſchlechterdings unmöglich, als
ches Eiſen, eine ſelige Verdammniß, we
letztere aber eine unnütze Grille der Sch
ſticorum iſt. Denn es läſt ſich nicht ein
daran gedencken, maſſen eins das an
gleich aufhebet. So iſt auch dieſe Ein
lung, daß das eigentliche ens rationis ſch
weder ens rationis ratiocinantis oder ra
nis ratiocinatæ, nichts nutz. Denn j
ſoll dasjenige ſeyn, das man ſich zwar in
dancken fürſtelle, zugleich aber mit
Gedancken oder Vorſtellung, wenn ſie
höre, verſchwinde, z. E. wenn man
vorſtelle, als flöge ein güldener Vogel
ein Haus, ſo ſey zwar das Bild; oder die
etwas, ſo bald man aber an etwas ander
dächte, daß man nicht mehr ſagen könte:
ſum ratiocinans, ſo wäre auch der gül
Vogel nicht mehr anzutreffen; dieſes
beſtünde darinnen, daß man ſich zwar e
nur einbilde, die Einbildung aber ſey ſ
ſchaffen, daß wenn man gleich nicht m
daran gedächte, ſie nach den Gedanc
quando ſum ratiocinatus, zurück bliebe.
dauren alle eingebildete Sachen, als en
rationis nur ſo lange, als man daran gedenc
3) ſey es entweder ens actu, welches wirck
vorhanden; oder ens potentia, ſo erſt kö
oder ſolte herfürkommen, als eine Frucht
Mutterleib, welche Eintheilung von
gleich vorher gegangenen nicht unterſchie
Denn ein iedes ens actu iſt ein ens reale,
die entia potentia werden auch mit zu
entibus rationis gerechnet, man nehme
ſolche in dem Verſtand, daß ſie ſolche D
anzeigten, die man entweder gewiß,
wahrſcheinlich zu erwarten habe, und
nete nur die möglichen Sachen zu den en
rationis. Es wäre viel ordentlicher,
man bey ſolchen Eintheilungen einen ge
pelten Grund legte, daß man damit ent
auf die Exiſtentz; oder Eſſentz einer Sac
he, welche beyde Stücke bey einem Ente
müſſen. In Anſehung der Exiſtentz ſin
le Sachen dreyerley, indem ſie entw
wircklich vorhanden, und das wären di

[illegible]acta, oder ſie ſtünden zu erwarten, zum theil gewiß, zum theil wahrſcheinlich, ſo die entia potentia; oder ſie wären nur mögliche, die man entia rationis nennen könte. 4) entweder ens ſingulare, welches der Anzahl nach nur ein eintziges ſey, z. e. GOtt, der Engel Raphael, der groſſe Alexander; oder univerſale, welches von vielen könne geſaget werden, als ein Stern, ein Stein, wiewohl dieſe Eintheilung nicht viel auf ſich hat, und noch viel weniger, wenn man es 5) theilt in ens poſitivum, ſo was wirckliches ausmachte; privativum, welches den Mangel einer Eigenſchafft an einer Sache anzeige, wie die Blindheit in Anſehung des Auges, die Kranckheit auf Seiten der Leibes, und in negativum, ſo eine bloſſe Verneinung einer Sache bedeutet, z. E. non-homo, non-leo, non-[illegible]. Denn wenn man ſich etwas als ein ens vorſtellen will, ſo muß man nothwendig die Exiſtentz und das Weſen deſſelben concipiren, ohne welchem keines ſtatt hat, mithin ſind die entia priuatiua und negatiua leere Wörter, die in der That nichts bedeuten, und wenn man ſich unter andern die Kranckheit, als ein Ens einbilden will, ſo muß daſſelbige poſitive in Anſehung ihrer Exiſtentz und Beſchaffenheit, worinnen ſie beſtehet, geſchehen; 6) entweder ens per ſe, welches das ihm zukommende Weſen entweder vor ſich, wie GOtt, oder durch die Natur habe, es ſey nun daſſelbige einfach, oder zuſammen geſetzet; oder ens per accidens, welches zufälliger Weiſe entſtanden, wiewohl die Metaphyſici in Beſchreibung dieſer beyden Arten nicht übereinkommen. 7) ens incomplexum, ſo nur einen eintzigen und einfachen Begriff erwecke, und complexum, welches mehrere Begriffe mit ſich bringe, und was andere Eintheilungen mehr ſind.

Uber dieſes pflegt man in den Metaphyſicen auch die Eigenſchafften des entis anzuführen und zu erklären, die im lateiniſchen attributa, affectiones, proprietates, paſſiones, modi, adiuncta genennet werden. Man theilet ſie insgemein in affectiones ſimplices und diſiunctas ein. Jene giengen das Ens ſchlechterdings an, und würden von demſelben allein ohne Abſehen auf diejenige Sache, ſo ihm entgegen ſtünde, geſagt, dergleichen vnitas, veritas und bonitas wären, wozu einige noch vbietatem, perfectionem und durationem ſetzen, davon die beſondern Artickel am gehörigen Ort aufzuſuchen ſind. Die affectiones diſiunctæ heiſſen, die ſich nur auf gewiſſe Art, nehmlich in Anſehung der dem Enti entgegen geſetzten Sache auf das Ens deuten lieſſen, welche man wieder theilet in abſolutas, deren einander entgegen geſetzte Sachen kein Abſehen unter ſich hätten, wie dependens und independens; und in reſpectiuas, da dergleichen Abſehen ſtatt habe, z. e. actus und potentia. Es haben nemlich die Metaphyſici die gemeinſchafftliche Ubereinſtimmung aller Dinge unter einander, und denn auch den Unterſcheid eines Dings von dem andern unterſuchen wollen. In dieſem Abſehen haben ſie allerhand Vergleichungen, Entgegenſtellungen und Abſonderungen machen müſſen, und bey ſich überleget, wie man überall eines Schöpffers und ſeiner Geſchöpffe gewahr werde, daher ſie den Unterſcheid gemacht, daß ein Ding entweder von keinem, oder von einem andern herrühre; daß eins unendlich, das andere endlich; daß eines unvergänglich, das andere aber vergänglich, und was andere Arten mehr ſind, die an ihrem Ort erkläret werden. So werden auch von dem ente und non-ente allerhand Regeln angemercket. z. E. non-entis nulla ſunt prædicata, von nichts kan nichts geſaget werden; omne ens propriam habet exiſtentiam, eine iede Sache hat ihre Exiſtentz vor ſich, anderer zu geſchweigen, wovon nachzuleſen Scheibler in opere metaphyſic. lib. 1. cap. 2. Gorläus in exercit. philoſophic. p. 22. ſqq. Velthem in inſtitut. metaphyſic. part. 1. cap. 1. Donat. in metaphyſic. vſual. part. gener. ſect. 1. cap. 2. 3. Jacob. Thomaſ. in erotemat. metaphyſ. cap. 2. Hebenſtreit in philoſoph. prim. part. 1. cap. 1. Clauberg in ontoſophia p. 283. opp. philoſ. Clericus in ontolog. cap. 1. Buddeus in obſeruation. in elementa philoſophiæ inſtrument. p. 490. nebſt den andern metaphyſiſchen Büchern. Herr Rüdiger hat in den inſtitut. erud. p. 364. ſqq. an dieſer gemeinen Lehre verſchiedenes zu verbeſſern geſuchet.

Entelechie,

Dieſes Wort gehöret zwar nun in die Ariſtoteliſche Schule, und erfordert mehr eine grammatiſche Erklärung, als eine wirckliche Beſchreibung; inzwiſchen weil ſichs als etwas fremdes und neues bey allen Philoſophen nicht nur bekannt gemacht; ſondern auch zu manchem Diſpüt Gelegenheit gegeben, ſo wollen wir wenigſtens den Ariſtotelicis zu gefallen, denen die Entelechie manchen Angſt-Schweiß ausgedruckt, was weniges davon erinnern. Ariſtoteles braucht daſſelbige lib. 2. cap. 1. de anima in der Beſchreibung von der menſchlichen Seele, wenn er ſagt, daß ſie ſey ἐντελέχεια ἡ πρώτη σώματος φυσικοῦ ζωὴν ἔχοντος δυνάμει. So viel iſt gewiß, daß dieſer Philoſophe dies Wort allein gebraucht, und weder vor, noch nach ihm iemand ſich deſſen bedienet, daher es bey ſeinen Auslegern viel Kopff-brechens ſatzte, daß man nicht wuſte, was damit anzufangen, und man erfuhr, daß es eine verzweiffelte Sache mit der Ariſtoteliſchen Entelechia wäre. Einige wolten wiſſen, woher dieſes Wort ſtamme; andere unterſuchten, wie man daſſelbige recht ſchreiben müſſe, und die gröſte Noth gieng bey allen erſt recht an, wen ſie ſeine Bedeutung zu erfahren, eine hertzliche Begierde fühlten. Man ſchleppt ſich mit einer Fabel, daß Hermolaus Barbarus den Teuffel gebeten, er möchte ihm doch die Ente-

telechiam erklären, welcher ihm zur Antwort gegeben, ſie ſo viel, als perfecti habia, welches Geſchwätz eigentlich von dem Bodino herkommen ſoll, wie Gabriel Naudäus in apolog. viror. mag. ſuſpect. cap. 13. anmercket. Scaliger meinet in den exercitat. 80. ſect. 3. und 307. ſect. 12. die Sache wohl getroffen zu haben, wenn er dieſes Wort von dreyen einfachen griechiſchen Wörtern herführet, als von ἐν, weil ſich die Seele in allen Gliedmaſſen des Leibes befände; von τέλος, weil ſie die Vollkommenheit der menſchlichen Natur ausmachte, und von ἔχειν, indem ſie alle Wirckungen und Bewegungen herfür bringen könne. Der Herr von Leibnitz hat in ſeiner eſſais de Theodicée part. 1. §. 87. hievon dieſe Gedancken. Er ſagt, daß das Wort Entelechia allem Anſehen nach den Urſprung von dem griechiſchen Wort, welches vollkommen bedeute, habe, und deswegen habe ſolches Hermolaus Barbarus von Wort zu Wort lateiniſch perfecti habeia gegeben, indem der actus ein complimentum der Macht ſey. Nun habe ſich Ariſtoteles zwey Arten der actuum fürgeſtellet: den actum permanentem und actum ſucceſſiuum, davon jener nichts anders, als die forma ſubſtantialis oder accidentalis: die ſubſtantialis, als z. E. die Seele iſt nach Leibnitzens Meinung gantz permanens, und die accidentalis ſey nur auf eine Zeit. Allein der gantz vergängliche actus, deſſen Natur tranſitoriſch ſey, beſtehe in der Activität ſelbſt. Er meinet, es ſey der Begriff der Entelechiä nicht gäntzlich zu verachten, und weil er daurend ſey, er nicht allein eine bloſſe facultatem actiuam, ſondern auch das, was man Krafft, Bemühung, conatum nennen könne, mit ſich bringe, deſſen Action allemahl erfolgen müſſe, wenn ſie nichts hindere, wovon er mit mehrern in der theoria motus abſtracti gehandelt, auch darüber mit dem Pere Bouvet und Mr. Peliſſon Brieffe gewechſelt, wie aus ſeinen miſcellan. p. 113. 326. 352. zu erſehen. Cicero ſchreibt lib. 1. cap. 10. Tuſcul. von dem Ariſtotele: ipſum animum ἐντελέχειαν appellat nouo nomine, quaſi quandam continuatam motionem & perennem, welche Erklärung vielen nicht angeſtanden, wie bey dem Scheiblero de anima part. 1. p. 2. zu erſehen. Wenn Argyropulus beweiſen will, Cicero habe kein Griechiſch verſtanden, ſo berufft er ſich auf dieſe Stelle; es vertheidiget ihn aber Politianus in miſcellaneis cap. 1. Wir haben in der exercitat. de atheiſmo Ariſtotel. cap. 3. ſect. 3. deutlich gezeiget, was ſich Ariſtoteles für einen Concept von der menſchlichen Seelen gemacht, wie er zwar einen Unterſcheid zwiſchen der anima und dem mente geſetzet; gleichwohl aber ſich einbildet, daß mens ſich auſſer dem Menſchen befinde, und wenn er von der anima geſagt, ſie ſey πρώτη ἐντελέχεια, er nichts anders habe andeuten wollen, als daß ſie eine wirckende Krafft ſey, von welcher die Wirckungen der belebten Cörper dependirten, welches wahrhafftig ein ſehr ſchlechter Co cept war, wie am beſagtem Ort mit mehre gezeiget worden. Anno 1684. hat zu W tenberg Joh. Paſche eine Diſputation ter dem Titel: entelechia vox & crux m taphyſicorum ausgehen laſſen, welche ei einem ieden, der die ſcholaſtiſche Spra Kunſt nicht wohl verſtehet, ſo ſchwer und d ckel, als die entelechia ſelbſt fürkommen dü te. Es handelt auch davon Buddeus in co pendio hiſtor. philoſ. p. 218. ſqq.

Enterben,

Heiſt eine Perſon von der Erbſchafft, ihr ſonſt nach dem Erb-Recht zukommen re, durch ein Teſtament ausſchlieſſen. Na dem bürgerlichem Recht hat ſolches unt Eltern und Kindern ſtatt, die nach demſelb von einander nothwendig erben; nach d natürlichen Recht aber verhält ſich die S che anders. Denn wir haben unten in de Articel von dem Erb-Recht gewieſen, daſſelbige nur bey den unerzogenen Kinde ſtatt habe; folglich können eigentlich nur d ſe enterbet werden. Machen Eltern ein T ſtament, welches ſie nach dem unten geſ ten natürlichen Principio thun können, ſchlieſſen die erzogenen Kinder aus, ſo k nen ſich dieſe nicht beſchweren, daß ih Unrecht geſchähe, weil die Pflicht der El ſich nicht weiter, als auf die Erziehung ſtrecket, desgleichen auch nicht die Elt wenn ſie von den Kindern in ihren Te menten ausgeſchloſſen werden: Anders hält ſich die Sache mit den unerzogenen K dern, welche auch wider das Teſtament ben können, wenn man ſie ohne hinlängl Urſach ausgeſchloſſen hätte. Denn w gleich durch den Tod der Eltern ihre Pf aufhöret; ſo haben doch die Kinder auch Recht an ihren Gütern, davon ſie müſſen zogen werden, welche nach unſerer Meinu nach dem Abſterben der Eltern nicht herrn werden.

Entgegengeſetzte Dinge,

Werden ſolche Sachen genennet, welch gewiſſen Stücken von einander unterſchie ſind. Der Unterſcheid beruhet darauf, ſich an einem Dinge was befindet, das in andern nicht iſt. Dieſes iſt weiter ausgef ret in dem Articel Oppoſita.

Enthuſiaſterey,

Iſt ein griechiſches Wort, ἐνθουσιασμὸς von ἐνθουσιάζειν, und dieſes von ἔνθεος, iſt ἔνθεος, in dem GOtt iſt, herrü folglich hat ſolches ſeinem Urſprunge na ne gute Bedeutung, und zeiget eine götti Wirckung und Regung in dem menſchl Gemüth an. Und ob ſchon in heil Schrifft daſſelbige nicht zu finden; ſo fi

man doch daſelbſt andere gleichgültige Redens-Arten, als wenn es von den heilgen Männern heiſſet, ſie hätten geredet getrieben von dem Heiligen Geiſt, 2. Petr. 1. v. 21. von der Eliſabeth Luc. 1. v. 41. Zacharia, v. 67. von dem Stephano Act. 7. v. 55. daß ſie voll des Heiligen Geiſtes geweſen wären, ſ. Buddeum in inſtitut. theol. moral. part. 1. cap. 1. ſect. 5. §. 17. not. Auf ſolche Weiſe kan allen Gläubigen in gutem Verſtand ein Enthuſiaſmus beygeleget werden, indem GOtt in ihnen wohnet, ihre Hertzen ſind Tempel GOttes, wie Paulus von den Corinthiern 1 Ep. 3. v. 16. ſaget: und Rom. 8. v. 14. heiſt es: welche der Geiſt GOttes treibet, die ſind GOttes Kinder; wircket nun der Heilige Geiſt in ihnen heilige Gedancken, ſo iſt dieſes ein Enthuſiaſmus in gutem Sinn. Bey den Platoniſchen Scribenten kommt dieſes Wort offt für, die es auch in guter Bedeutung nehmen, und dadurch einen unmittelbaren afflatum divinum verſtehen, wodurch der Menſch gleichſam mit GOtt angefüllet werde, daß er in und durch ihn auf eine auſſerordentliche Art wircke. Allein weil ſie als heydniſche Philoſophi von dem wahren GOtt nichts wuſten; ſo waren dieſes falſche Einbildungen, und wenn ſie ja ſonderbare Wirckungen bey ſich oder andern wahrgenommen; ſo waren es entweder ein Werck des Teuffels, oder Wirckungen der Natur. Doch hat man auch ſchon zu den ältern Zeiten dies Wort in böſem Sinn zu brauchen, angefangen. Die heydniſchen Scribenten verſtehen zuweilen dadurch die Raſerey, und ἐνθουσιάζειν iſt ſo viel, als raſend ſeyn, welches daher kommen ſoll, daß die heydniſchen Prieſter, wenn ſie der Götter Ausſprüche austheilten, ſich als raſende anſtellten. Bey den Patribus oder Kirchen-Lehrern werden diejenigen, in denen der Satan ſein Werck gehabt, Enthuſiaſten genennet, welchen Nahmen die Ketzer Meſſalini bekommen; und zu unſern Zeiten wird dieſes Wort Enthuſiaſmus ordentlich in böſem Verſtand genommen.

Ehe wir aber zur Sache ſelbſt kommen, ſo iſt der Unterſcheid zum voraus zu mercken, daß dieſe Enthuſiaſterey zuweilen was wirckliches hinter ſich hat; zuweilen aber nur ein verſtelltes Weſen iſt, da ein Betrug dabey, indem ſie allerhand ſonderbare Dinge von ſich vergeben, und andere überreden wollen, als wären ſie göttlich, in der That aber nur ein Betrug dahinter iſt, und ſie ſelbſt wiſſen es beſſer, dergleichen unter andern vornehmlich Mahummed war, auch unter den Heyden ſolche anzutreffen geweſen, ſ. van Dale de oracul. gentil. diſſert. 1. cap. 6. Doch giebts auch Leute, die ſich ſelbſt einbilden, als hätten ſie in ihrer Seelen beſondere göttliche Regungen, daß wenn ſie in ihrer Seelen hefftige Bewegungen wahrnehmen, ſo geben ſie ſolche für göttlich aus, die aber entweder vom Teuffel; oder aus natürlichen Urſachen herrühren können. In Anſehung der letztern iſt die Enthuſiaſterey diejenige Schwachheit des menſchlichen Verſtandes, wenn ein Menſch eine allzulebhaffte Imagination, und hingegen ein ſehr ſchwaches Judicium hat, und ſich durch dieſe Einbildungs-Krafft allerhand göttliche Wirckungen in ſeiner Seelen einbildet, da dieſelben doch gantz natürlich ſind. Ein Enthuſiaſte und Fanaticus iſt nicht einerley, indem der erſte bey den göttlichen Bewegungen inſonderheit bleibet; ein Fanaticus aber ſich allerhand ungereimte, abgeſchmackte und nicht an einander hängende Sachen überhaupt in Kopff ſetzet. So iſt auch die Enthuſiaſterey und die Entzückung nicht einerley, indem bey der letztern der Gebrauch der äuſſerlichen Sinnen gehemmet wird, ſo zum Weſen des Enthuſiaſmi nicht nöthig, ohnerachtet es zuweilen zufälliger Weiſe dabey ſeyn kan.

Es iſt der Enthuſiaſmus von den heydniſchen ſowohl, als chriſtlichen Scribenten in verſchiedene Arten eingetheilet worden. Plato in Phædro p. 352. theilet ihn in enthuſiaſmum diuinatorium, als wäre einem was künfftiges von GOtt geoffenbaret worden; myſticum, dadurch einem geheime und wichtige Puncten entdecket werden; poëticum, deſſen ſich die Poeten rühmten, und amatorium. Den erſtern leitete Plato vom Apolline; den andern vom Baccho, den dritten von den Muſen, und den vierten von der Venere. Plutarchus amator. p. 758. ſetzet fünff Arten, enthuſiaſmum diuinatorium, corybanticum, poëticum, bellicum und amatorium. Daß die Platonici ſo viel von dem Enthuſiaſmo geredet und geſchrieben, dazu gab vornehmlich die falſche Lehre von den Dämonibus und Geniis, als könten die Menſchen mit ihnen in eine Gemeinſchafft kommen, Gelegenheit, wie ich ſolches weitläufftig in meinen parergis academicis p. 397. ſqq. gezeiget habe. Der Herr Michael Gottlieb Hanſch hat 1716. diatribam de enthuſiaſmo Platonico ediret, darinnen er nicht nur von dem Enthuſiaſmo des Platonis, worauf derſelbe ankommen; ſondern auch von dem Enthuſiaſmo und deſſen Arten überhaupt geredet. Mericus Caſaubonus hat einen beſondern Tr. in Engliſcher Sprache de enthuſiaſmo geſchrieben, der nachgehends 1708. durch Hülffe des Herrn D. Mayers in lateiniſcher herauskommen. Er theilet ihn in einen übernatürlichen und natürlichen, und machet von dem letztern acht Arten, enthuſiaſmum philoſophicum, rhetoricum, poëticum, ſupplicatorium, muſicum, martialem, amatorium und mechanicum. Hoornbeckius in ſumm. controverſ. lib. 6. pag. 378. ſagt: ein anders ſey der gute Enthuſiaſmus, welcher von einer göttlichen Krafft herrühre; ein anders der böſe, der ſeinen Urſprung entweder vom Teuffel; oder Schwachheit des Gemüths habe; ſo hat auch Henningius Johann Gordeſius ediret ſchediaſma de enthuſiaſmo, ſo zu Wittenberg 1708. wieder ge-

gedruckt worden, darinnen er ihn in einen wircklichen und erdichteten; den erſtern wieder in einen natürlichen, auſſernatürlichen und übernatürlichen eingetheilet; der natürliche aber ſey entweder bey einem geſunden; oder krancken Menſchen anzutreffen.

Bey dieſen Eintheilungen hat man es darinnen verſehen, daß man nicht zuvor eine gewiſſe Bedeutung dieſes Worts geſetzet, ſo fern daſſelbe in gutem; oder böſen Sinn genommen wird, ohne welchem die Eintheilung nicht accurat geſchehen kan. Nimmt man das Wort in böſer Bedeutung, ſo ſind wieder vorher zwey Umſtände aus einander zu ſetzen: einmahl ſo fern der Enthuſiaſmus entweder ein wahrer; oder erdichteter; hernach ob der wahrhafftige ſeinen Urſprung vom Teuffel; oder Schwachheit des Gemüths habe, welcher letztere der natürliche, wie wir dieſes alles oben, ehe wir zur Definition kamen, mit Fleiß aus einander geſetzet haben. Denn thut man dieſes nicht, ſo kan keine rechte Definition gegeben werden, welches doch geſchehen muß, ehe man eine Diviſion anſtellen will. Wenn wir demnach bey dem natürlichen Enthuſiaſmo bleiben, ſo iſt bekannt, daß ſich ſelbiger auf die gantze Seele, auf den Verſtand ſowohl; als Willen erſtrecke, welches uns Gelegenheit giebt, ihn in enthuſiaſmum intellectus und voluntatis einzutheilen. Es iſt zwar dieſes Wort zuweilen in engerer Bedeutung gebraucht worden, daß es nur auf den Verſtand gegangen, daher Heſychius in lexic. p. 329. und Suidas in lexic. t. I. p. 748. ed. Kuſteri ſelbiges alſo erklären: ὅταν ἡ ψυχὴ ὅλη ἐλλάμπηται ὑπὸ τοῦ Θεοῦ, es ſey der Enthuſiaſmus derjenige Zuſtand der Seelen, wenn ſie von GOtt erleuchtet werde, welche Erleuchtung nur eigentlich den Verſtand angehet; dem aber ohngeachtet iſt auch die weitere Bedeutung, nach welcher der Enthuſiaſmus ſich zugleich auf den Willen erſtrecket, nicht ungewöhnlich, und durch die Erfahrung gnugſam beſtätiget. Denn es rühmen ſich die Enthuſiaſten nicht nur göttlicher Erleuchtung und Eingebung; ſondern auch Regungen und Bewegungen in ihrem Willen.

Was inſonderheit den enthuſiaſmum intellectus betrifft, ſo kommt derſelbe darauf an, daß man ein und andere Gedancken und Erkenntniß, die natürlicher Weiſe entſtanden, für göttlich ausgiebet, und zwar daß ſolche GOtt entweder unmittelbar; oder vermittelſt eines Geſichts, eines Traums, und anderer Mittel erwecket habe, welches nun eigentlich von der Imagination herrühret, und daß dergleichen Leute dieſe Einbildungen für wahr ausgeben, und als göttlich vertheidigen, zeigt einen groſſen Mangel des Judicii. Inzwiſchen erfordert die Imagination hier noch eine gewiſſe Beſchaffenheit des Verſtands, des Willens und des Leibes, indem die bloſſe Imagination an ſich ſelbſten

dergleichen Wirckungen nicht thut. D
in Anſehung des Verſtandes wird man
mercken, daß gewiſſe Irrthümer zum
aus da ſind, indem ſolche Leute in dem
thum ſtehen, als wenn GOtt noch heu
Tage unmittelbare Offenbahrung thäte,
einige kommen auf die platoniſchen und
fährlichen Grillen, als könte die menſch
Seele auch in dieſem Leben in eine beſond
Gemeinſchafft mit GOtt kommen, wel
ſie nicht in gutem und geiſtlichen Verſ
nehmen; ſondern ihre Gemeinſchafft
der Gleichheit des Weſens zwiſchen G
und den menſchlichen Seelen herleiten.
Anſehung des Willens ſind überhaupt E
geitzige und Geldgeitzige zu dergleichen Ph
taſien mehr, als Wollüſtige geneigt, und
weilen kan ein beſonderer Affect, wenn ei
iemand ſehr beleidiget worden, zu ſolch
Einbildungen Gelegenheit geben; was a
den Leib betrifft, vermittelſt deſſen die S
le auch mit ihrer Imagination wircket,
kan das ſo genannte melancholiſche Tem
rament des Geblüts viel beytragen. D
ſen enthuſiaſmum intellectus kan man
Anſehung der Objectorum und deren m
nigfaltigen Arten, die einem ſollen geoff
baret und eingegeben worden ſeyn, wi
in verſchiedene Species eintheilen.
weilen rühmt man ſich künfftiger Dinge,
einem GOtt entdecket habe, und das
enthuſiaſmus diuinatorius; zuweilen
man eine Erkenntniß geheimer Sachen
GOtt haben, welches enthuſiaſmus my
cus, den man wieder in einen theologiſ
und philoſophiſchen eintheilen könte, n
dem der eine die Geheimniſſe heil. Schr
der andere die Geheimniſſe der Natur auf
che Art will erkannt haben; zuweilen
rühmt man ſich eben keiner Erkenntniß
und vor ſich geheimer Dinge; aber doch
cher Sachen, die man vor ſich nicht gem
oder indem man redet und ſchreibet, d
keine natürliche Kräffte ausgedacht; ſond
durch eine beſondere göttliche Wirckung
die Gedancken, und von dar in den Mu
oder in die Feder kommen ſind.

Und dahin kan man rechnen 1) en
ſiaſmum ſupplicatorium oder precatori
davon Caſaubonus de enthuſiaſmo p.
ein beſonderes Capitel hat. Es geſch
öffters, daß natürliche Perſonen, Heu
mit einer beſondern äuſſerlichen An
und Fertigkeit beten, die Worte flieſſe
nen wohl, ſie können die Zuhörenden
gen, und da bilden ſie ſich ein, als wenn
ihnen ihr Gebet in den Mund legte,
doch gantz natürlich zugehen kan. Ma
hat von Natur eine fertige Zunge,
kommt vielleicht in einen beſondern
etwa der Traurigkeit oder des Zorns, u
werden durch die Imagination die O
der Affecten immer lebhafft fürgeſtelle
durch die Lebens-Geiſter ſo erwecket
den, daß man mit einer kräfftigen N
lung betet: 2) enthuſiaſmum orato

wenn zuweilen ungelehrte, gottloſe Prediger mit dem gröſten Nachdruck Reden ablegen, die Gemüther der Zuhörer bewegen, ſo bilden ſie ſich wohl ein, der Heilige Geiſt habe ihnen ſolches eingegeben, da es doch gantz natürliche Wirckungen ſeyn können, und ſich eben ſo verhalten kan, wie mit dem enthuſiaſmo precatorio. Enthuſiaſten waren vor dem viele unter den Sophiſten, welches ich in einer beſondern Diſputation de enthuſiaſmo veterum ſophiſtarum atque oratorum, die in meinen parergis academicis p. 367. zu finden, weitläufftig ausgeführet habe: damit iſt auch verknüpfft 3) der enthuſiaſmus poëticus, davon die Alten ſchon ſo groß Weſens gemacht haben. Und obſchon die Fabeln davon ſo können erkläret werden, daß die Alten nichts göttliches darunter verſtanden, wie ich in den gedachten parergis academicis p. 397. eine ſolche Erklärung angeſtellet habe; ſo ſind doch wircklich verſchiedene geweſen, die göttliche Regungen und Eingebungen in ihrer Seelen geglaubet haben. Dieſe Art der Enthuſiaſterey haben verſchiedene in beſondern Schrifften abgehandelt, als **Petitus** diſſert. de furore poëtic. **Daniel Georg Morhof** orat. de enthuſiaſmo ſeu furore poëtico in diſſert. acad. n. 3. p. 71. **Olaus Borrichius** diſſ. ſ. orat. acad. part. 1. n. 6. p. 247. **Feller** und **Zentgrav** in diſſert. de furore poëtic.

Der enthuſiaſmus voluntatis beſtehet darinnen, daß manche hefftige Bewegungen in ihrem Willen haben, welche, ob ſie gleich natürlich ſind, für göttlich ausgegeben werden, als habe ſolches GOtt erreget. Da heiſt ein natürlicher Zorn ein göttlicher Eifer, eine wohl verbotene Liebe, eine Liebe, die von GOtt komme, unter welchem Prätext zuweilen die ſchandbarſten Dinge fürgenommen werden; eine natürliche Mitleidigkeit und Barmhertzigkeit ein Werck des Heiligen Geiſtes, welches man alles auf gewiſſe Maſſe zur Enthuſiaſterey rechnen kan. Man hat in der Sache ſelbſt zwey Abwege zu meiden. Auf dem einen gehen die Atheiſten, Rationaliſten, und alle diejenigen, die es mit ihnen entweder directe; oder indirecte halten, welche abſolute alle göttliche Wirckungen in den Seelen der Gläubigen verwerffen, und dasjenige, was rechtſchaffene Lehrer von den Gnaden-Wirckungen des Heiligen Geiſtes in den Seelen der Menſchen von ihrer Erleuchtung und Heiligung lehren, und was Gläubige ſelbſt von ihrer eigenen Empfindung fürgeben, als enthuſiaſtiſche Träume verwerffen. Der andere Abweg iſt, daß man nicht ſelbſt in den Enthuſiaſmum verfalle, es geſchehe ſolches auf eine grobe; oder ſubtile Art. Zu der Hiſtorie der Enthuſiaſten gehöret ſonderlich, was zu unſern Zeiten mit den ſo genannten Inſpirirten fürgegangen, welches Ubel von den Cevennern in Franckreich entſtunde, von dar daſſelbe in Engelland, auch leider in Teutſchland kam. Es ſind desfalls auf beyden Theilen Schrifften zum Vorſchein kommen. Wider die Inſpirirten kamen heraus **Joh. Michaelis Heineccii** ſchrifftmäßige Prüfung der ſo genannten neuen Propheten und ihres auſſerordentlichen Zuſtands; **Joachim Langens** nöthiger Unterricht von unmittelbaren Offenbahrungen; ferner **Joh. Lyſii** wahrhafftige Erzehlung deſſen, was in Berlin mit einigen ſo genannten Inſpirirten vorgegangen; ingleichen **Joh. Porſtii** Send-Schreiben von der Beſchaffenheit des Geiſtes der Inſpirirten; **J. F. Buddei** programma de criteriis veræ falſæque inſpirationis, worinnen er auch diejenigen Schrifften erzehlet, die für die Inſpirirten ediret worden; davon wir auch eine Nachricht gegeben in der Einleitung in die Religions-Streitigkeiten p. 652. ſeqq. Auſſer den ſchon angeführten kan man noch von dem Enthuſiaſmo leſen **Henr. Morum** in enthuſiaſmo triumphato; ſiue de natura, cauſſis, generibus & curatione enthuſiaſmi diſſertatione, welche tom. 2. ſcriptor. philoſophic. p. 185. zu finden; **Joh. Erdmann Daſchitzky** in diſſert. de enthuſiaſmo ex ſelectiori græcorum antiquitate, Wittenb. 1697. **Joh. Lockium** de intellectu humano lib. 3. cap. 19. **Martinum Schookium** de ecſtaſi p. 141.

Enthymema,

Iſt eigentlich ein griechiſches Wort, welches von ἐνθυμέομαι, i. e. ich überlege, habe etwas in Gedancken, herſtammt. Man verſtehet dadurch in der Logic eine gewiſſe Art zu ſchlieſſen, die insgemein ſo erkläret wird, daß man nur zwey Sätze mache, entweder majorem und concluſionem, z. e.

Wer den einmahl beſchwornen Frieden bricht; thut unrecht,
E. hat auch der vorige König in Franckreich öffters unrecht gethan;

oder minorem und concluſionem, z. e.

Abraham hat geglaubet,
E. iſt er ſelig worden.

Wobey denn zwey Regeln bemercket werden: 1) derjenige Satz, welcher in Gedancken behalten werde, müſſe klar und deutlich gnug ſeyn, dawider man alſo anſtöſſe, wenn man ſchlieſſen wolte: die Seele des Menſchen iſt geiſtlich, E. iſt ſie unſterblich: 2) müſſe die Concluſion aus dem Satz richtig folgen, und wäre demnach nicht recht geſchloſſen: die Könige ſind mächtig, E. ſoll man ſie verehren; oder anbeten. Wolte man aber einen völligen Syllogiſmum daraus machen, ſo ſetzt man nur den Satz hinzu, der ausgelaſſen worden, conf. **Scheibler** in opere logic. part. 4. cap. 13. tit. 2. p. 745. **Keckermann** in ſyſtem. logic. mai. lib. 3. tr. 1. ſect. 1. c. 11.

1. c. 11. Donatum de arte ſyllogiſt. art. 15. §. 687. artem cogitandi part. 3. c. 14.

Das Enthymema iſt die gründlichſte und beqvemſte Art zu ſchlieſſen, welches den Grund giebt, mit dem Syllogiſmo ſynthetiſch umzugehen, und ihn als ein Mittel, Wahrheiten zu erfinden, zu gebrauchen. Nemlich man nimmt eine gewiſſe Propoſition und folgert entweder aus dem Subjecto, oder Prädicato derſelben, oder aus beyden zugleich eine neue Idee, z. E.

Die wahre Tugend befördert die Gemüths-Ruhe,
E. die Gottesfurcht befördert die Gemüths-Ruhe,
E. Die wahre Tugend macht den Menſchen recht glücklich,
E. einige Habitus des Gemüths machen den Menſchen recht glücklich.

Will man nun einen Syllogiſmum daraus machen, ſo verknüpft man nur allezeit die neue Idee in der Concluſion mit der alten Idee in dem Hauptſatz, woher ſie genommen iſt, ſo wird daraus die minor propoſitio, die bishero gefehlet, wobey der Artickel Vernunfftſchluß zu leſen, conf. Rüdiger de ſenſu veri & falſi lib. 4. cap. 5. §. 4. ſqq.

Entitas,

Bedeutet bey den Scholaſticis bald das Seyn, oder die Exiſtentz; bald das Weſen überhaupt; bald etwas von dem Weſen einer Sache. Die noch ſubtiler hierinnen philoſophiret haben, ſind auf ziemliche Grillen verfallen, conf. Donat. metaph. vſual. cap. 3. §. 12. p. 18. Chauvins lexic. philoſ. p. 219. ed. 2.

Entſchlieſſung,

Iſt der Vorſatz, ein Unternehmen, nachdem man ſolches in Anſehung ſeiner Natur, des Glücks, und ſeiner eigenen Fähigkeit wohl überleget, auszuführen. Ein Weiſer überlegt zuvor alles, und wenn er auch in der Mitten der Ausführung eines Unternehmens die Sachen anders findet, als er zuvor bey ſeinen Uberlegungen ſich eingebildet, iſt er nicht halsſtarrig, ſondern lenckt zu rechter Zeit wieder ein. Hier iſt ein gedoppelter Fehler entgegen geſetzt, theils die Hitze und Ubereilung, wenn man ſich ohne vorher angeſtellter reiffer Uberlegung zu was entſchlieſſet; theils die Langſamkeit in Entſchlieſſung und die Unſchlüßigkeit ſelbſt, welche ſo wohl aus Unverſtand, indem ſie das wahrſcheinliche, unwahrſcheinliche und mögliche nicht unterſcheiden können, als aus dem Affect der Furchtſamkeit entſtehet.

Entſchuldigung,

Es wird dieſes Wort ſonderlich in einer gedoppelten Abſicht gebraucht; einmahl
wenn etwas bereits geſchehen, und hernach
wenn eine Verrichtung erſt ſoll vorgenom-
men werden, da man denn in beyden Fälle
ſeine Ehre wegen eines Fehlers und Ver
hens zu retten, und ſich auſſer der Schuld
ſetzen ſuchet. Es iſt daher die Entſchuld
gung nichts anders, als eine Vorſtellung de
jenigen Urſachen, warum einem keine Schul
beyzulegen; es wird aber das Wort Schul
in einem weiterm Sinn genommen. De
man entſchuldiget ſich nicht nur wegen der
nigen Verrichtungen, die von dem Geſetz
pendiren, ſondern auch in Dingen, welche
Wohlanſtändigkeit betreffen. Die Entſch
digung iſt entweder eine innerliche, die ve
mittelſt des Gewiſſens in Anſehung unſer
ſelbſt geſchicht; oder eine äuſſerliche, we
che wir gegen andere mit Worten thun, un
beyde Arten können wieder in eine gegrün
dete und ungegründete eingetheilet wer
den.

Die gegründete Entſchuldigung des Ge
wiſſens iſt diejenige Wirckung des Ve
ſtands, da einen das Judicium nach vol
brachter That durch Vorſtellung der Urſache
wahrhafftig überzeuget, man habe einem ke
ne Schuld beyzulegen, was man gethan, ſe
gut, und was man unterlaſſen, ſey böſe. So
che Entſchuldigung beruhiget das Gemü
ehrlicher Leute, welche zuweilen mit alle
hand falſchen Beſchuldigungen und Ve
leumdungen beleget werden, und nicht all
zeit im Stande ſind, ihre Unſchuld äuſſerli
darzuthun, daher verlaſſen ſie ſich auf ihr g
tes Gewiſſen, welches ſie innerlich entſchu
diget. Doch die meiſten entſchuldigen ſi
zwar innerlich; aber auf eine ungegründe
Art, wenn ſie ihre Fehler und Sünden dur
allerhand falſche Vorſtellungen zu bekleiſte
ſuchen, und ſich einbilden, als wäre es entw
der keine Sünde; oder ſie wären nicht ſchul
dran. Es iſt hier das Gewiſſen irrig, da
man ſich entweder die Principien der menſc
lichen Verrichtungen; oder die Verrichtun
gen ſelbſt unrichtig fürſtellet. Von dieſe
innerlichen Entſchuldigung redet Paullu
Röm. 2. v. 15. wenn er von den Heyden ſa
get, daß ihre Gedancken ſich unter ein
ander verklagten oder entſchuldigten

Die äuſſerliche Entſchuldigung iſt g
gründet, wenn die angeführten Urſache
nicht nur in der That, wie man fürgiebt, ſi
ſo verhalten; ſondern auch hinlänglich ſin
daß ſie einen von der Schuld befreyen, wo
aus im Gegentheil leicht zu ſchlieſſen, wora
die ungegründete Entſchuldigung ankom
men müſſe. Ungegründet iſt ſolche ein
theils, wenn die Urſachen falſch ſind, welch
eine verſtellte Entſchuldigung iſt; ande
theils wenn ſie zur Befreyung der Schu
nicht hinreichen, und das neñt man eine ka
le Entſchuldigung. Es können aber bey ein
Entſchuldigung, zumahl bey der äuſſerlich
das Materiale ſo wohl, als das Formale b
trachtet werden. Jenes ſind die Urſach
ſelbſt, die man anführet, und überhaupt d

[..]auſkommen, daß man bey einer geſchehenen Verrichtung entweder gar nicht concurriret, oder was man gethan, ſey aus Zwang geſchehen; bey dem aber, was erſt ſoll vorgenommen werden, nicht im Stand ſey, ſolches zu thun, indem es entweder am Vermögen, oder an der Gelegenheit, oder an beyden zugleich fehle. Das Formale begreifft die Art und Weiſe, wie die Entſchuldigung eingerichtet, die ſonderlich in Sachen des Wohlſtands und der Gefälligkeit auf eine manierliche Art geſchehen muß, welches man denn nachgehends eine höfliche Entſchuldigung nennet.

Entzückung,

Heiſt im griechiſchen ἔκστασις, welches Wort bey den Alten in unterſchiedenem Verſtand gebraucht worden, wie Martinus Schoockius in einem beſondern Tr. de ecſtaſi, der zu Gröningen 1561. 4. heraus kommen, p. 1. ſq. gezeiget. Es halten einige die ἔκστασιν mit dem Enthuſiaſmo für eins, welches aber, wenn man beyder Weſen genau anſiehet, ohne Grund geſchiehet. Denn obwohl bey dem Enthuſiaſmo eine Entzückung ſeyn kan; ſo folgt doch nicht, daß die Entzückung ſelbſt ſo viel, als die Enthuſiaſterey mit ſich bringt, wie ſich denn viele göttlicher Offenbahrungen und Regungen in ihrer Seelen rühmen, welche man als Enthuſiaſten anzuſehen hat, ohne daß ſie in eine Entzückung gerathen, ſ. Buddeum in inſtitut. theol. moral. part. 1. cap. 1. ſect. 5. §. 8. not. welchen Unterſcheid Caſaubonus de enthuſiaſmo nicht gnau betrachtet. Philo in ſeinem Buch quis rerum diuinarum heres ſit p. 403. macht vier Arten von der Ecſtaſi. Die erſte wäre der Raſerey gleich und käme entweder von der ſchwartzen Galle, oder ſonſt aus einer Kranckheit, welche GOtt Deut. 28. v. 28. ſolte gedräuet haben; die andere käme aus einem groſſen und unvermutheten Erſchrecken, dergleichen dem Iſaac Geneſ. 27. v. 33. wiederfahren, wo auch die ſiebentzig Dolmetſcher das Wort ἔκστασιν gebraucht; die dritte wäre derjenige Zuſtand des Gemüths, wenn ſich daſſelbige durch die fleißige Betrachtung einer Sache beluſtige, und mit der Empfindung vermittelſt der äuſſerlichen Sinnen nicht zu thun habe, in welchem Zuſtand man glaube, daß Adam geweſen, als ſein Weib Eva aus ſeiner Ribbe gebildet worden; und die vierte ſey, wenn iemand göttliche Wirckungen und Eingebungen in ſeiner Seelen habe, wie ehemahls den Propheten wiederfahren. Auf ſolche Weiſe macht Philo zwar unterſchiedene Arten; ſcheint aber weder auf die Bedeutung dieſes Worts; noch auf die Sache ſelbſt geſehen zu haben.

Denn was die Sache ſelbſt anlangt, ſo zeigt ἔκστασις, oder die Entzückung nach der gewöhnlichſten Bedeutung, denjenigen Zuſtand der Seelen an, da ſie auf die Betrachtung eines gewiſſen Objecti dermaſſen gerichtet, daß ſie die äuſſerliche Empfindung unterläſſet, und zu der Zeit der Gebrauch der äuſſerlichen Sinnen geſchwächet, auch wohl gar aufgehoben wird. Es kan dieſes aus verſchiedenen Urſachen geſchehen, welches Gelegenheit zu einer Eintheilung giebt, daß die Entzückung ſey entweder eine natürliche; oder auſſernatürliche; oder übernatürliche. Die natürliche rühret von natürlichen Urſachen, und zwar entweder von einer gewiſſen Diſpoſition der Seele, oder des Leibes. Diejenige, ſo von einer gewiſſen Diſpoſition der Seele herkommt, beruhet vornemlich darauf, daß die Imagination gegen ein Objectum, zumahl wenn ſolche durch einen hefftigen Affect entweder erreget, oder unterhalten wird, dermaſſen ſtarck und lebhafft ſeyn kan, daß der Menſch, indem er darinnen begriffen, auf die Sachen, ſo ſeinen Augen, Geſchmack, Ohren fürkommen, nicht Achtung giebet, und alſo keine Empfindung hat. Denn eine ſehr lebhaffte Imagination kan verurſachen, daß wir in Anſehung der äuſſerlichen Sinne auf eine dreyfache Art betrogen werden, und zu kurtz kommen, indem wir einmahl meinen, etwas durch das Auge, oder Ohr und andere Sinnen empfunden zu haben, das ſich doch in der That nicht ſo verhält; hernach empfindet man wohl etwas, man ſtellt ſich aber die Sache öffters anders für, als ſie an ſich ſelbſt beſchaffen, und endlich könte man was empfinden, es geſchicht aber nicht, und dieſes letztere gehört zu der Entzückung. Dieſe unrichtige Vorſtellungen geben wieder von neuen zu allerhand Irrthümern, Gemüths- und Leibes-Bewewegungen Anlaß, daß man daraus die groſſe Krafft der Imagination, auch wenn ſie nur eine ſinnliche Imagination iſt, den Schaden, welchen ſie wircket, erkennen kan. So weit der Menſch die Imagination in ſeiner Gewalt hat; ſo weit kan er auch die Entzückung dirigiren, dabey er aber vor allen Dingen dahin ſehen muß, ob bey der gegenwärtigen Imagination ein beſonderer Affect dahinter ſtecket, welches ſonderlich den Verliebten wiederfähret, daher man von ihnen ſaget, ſie wären gantz entzücket; und da muß er zuförderſt bey dem Affect anfangen, wenn er der Entzückung abhelffen will. Es iſt dieſe Entzückung nicht ſo anzunehmen, als wenn ein Menſch, indem er ſich in einem ſolchen Zuſtand ſeiner Seelen befindet, gar nicht im Stand wäre, ſich ſeiner Sinnen zu bedienen, davon die Erfahrung das Gegentheil bezeuget, daß wenn die Bewegung in die äuſſerliche Sinnen hefftig geſchiehet, man läſt ein wenig von der Imagination ab, und inſonderheit das Objectum das Gefühl betrifft, alsdenn auch eine Empfindung geſchiehet; ſondern indem die Seele auf eine andere Sache ſtarck gerichtet, ſo merckt ſie nicht auf dasjenige, was den Sinnen vorkommt, mithin unterbleibt die Empfindung. Hieronymus Cardanus de variet. rer. lib. 8. cap. 43. pag. 551. erzehlet von ſich, daß er

ſey

ſey in eine Entzückung gerathen, daß er auch die hefftigſten Schmertzen des Podagrä nicht empfunden, wiewohl er in ſolchem Zuſtand nicht lange aus͜halten können, welches man an ſeinem Ort läſt geſtellet ſeyn. Es geſchicht auch bey denen, welche ſich an ſcharffes Meditiren gewöhnet, daß ſie zum Nachdencken über eine Sache, ſo zu reden alle Kräffte ihrer Seelen anwenden, daß ſie auf das, was bey den äuſſerlichen Sinnen vorgehet, nicht Achtung haben, und in einer Entzückung zu ſtehen ſcheinen. Von dem Democrito giebt man für, er habe ſich, um deſto ungehinderter der Betrachtung obzuliegen, ſelbſt blind gemacht, ſ. Gellium lib. 10. cap. 17. Tertullianus in apologetico cap. 46. ſagt, er habe es darum gethan, weil er das Weibs-Volck nicht anſehen können, ohne ihrer zu begehren, und es ihn recht geſchmertzet, wenn er ihrer nicht genieſſen können. Gellii Bericht iſt ſehr unwahrſcheinlich, und Plutarchus de curioſitate giebt die Sache für falſch aus; wahrſcheinlich aber hat er den Meditationen fleißig obgelegen, und dadurch die Sache für ſeinen Augen nichts geachtet, und gleichſam gethan, als hätte er keine Augen. So ſoll auch Socrates nach dem Zeugniß des Gellii lib. 2. cap. 1. ſich zuweilen ſo aufgeführet haben, als wäre er entzücket, und Plato bezeuget dergleichen von ſich ſelber in dem Buch de ſecretiori philoſophia Aegyptiorum. Eunapius aber berichtet ſolches von dem Jamblicho, und das bekannte Exempel des Archimedis, wovon Muretus orat. 2. zu leſen, beſtätiget es auch, anderer Exempel zu geſchweigen. Daß eine gewiſſe Diſpoſitio des Leibes dieſen Zuſtand verurſachen könne, ſehen wir bey denen, die in ſtarcken Ohnmachten liegen, welches eigentlich in die Medicin gehöret.

Die andere Art der Entzückung iſt die auſſernatürliche, welche dem Teuffel als Urheber beygeleget wird, daß derſelbe durch göttliche Zulaſſung die äuſſerlichen Sinnen der Menſchen ſo halten und gleichſam binden könte, daß ſie nichts empfinden, welches man mit allerhand Exempeln erweiſen will, davon Delrio in diſquiſition magic. lib. 11. quæſt. 25. und Schoockius de ecſtaſi p. 116. ſqq. handeln. Einige ſind ſo weit gegangen, daß ſie gemeinet, der Teuffel könne ohne Aufhebung des Lebens die Seele des Menſchen von dem Leibe trennen, und wieder hinein führen, als Bodinus in dæmonol. lib. 2. cap. 5. und Torreblanca lib. 2. cap. 2. dæmonolog. welcher Meinung auch Henr. Morus, ein gelehrter Mann, in antidot. aduerſus atheiſm. lib. 3. cap. 11. und in appendice cap. 13. tom. 2. ſcript. philoſ. p. 126. und p. 179. beypflichten können. Wie wir nun dies letztere billig als eine Grille verwerffen, ſo iſt doch ſo viel gewiß, daß der Teuffel in den Seelen der Kinder der Welt wircken könne, und wircklich wircke, welches gar nicht ungereimt, daß ein Geiſt dem andern Concepte mittheile, und Begier[de] errege, wodurch er Anlaß giebt, daß die Ima[-] gination die böſen Begierden erwecket, u[nd] dadurch die Empfindungen gehemmet w[er]den, dahero ſaget man: der Teuffel ha[t] ihn verblendet.

Die dritte Art der Entzückung iſt [die] übernatürliche, die GOtt zum Urhe[ber] hat, wenn er die Seele eines Menſch[en ſo] diſponiret, daß die Empfindungen durch [die] äuſſerlichen Sinnen unterbleiben, und [daß] dieſes geſchehen, beweiſet man mit Exem[-] peln ſowohl des Alten als Neuen Teſtamen[ts.] Aus dem Alten Teſtament führt man inſo[n-] derheit das Exempel des Propheten E[ze-] chiels c. 8. v. 1. 2. 3. c. 11. v. 1. 24. c. 37. v. [1.] c. 40. v. 1. 2. c. 43. v. 5. zu welchem eini[ge] auch das Exempel des Adams ſetzen, und d[en] ſtarcken Schlaff, den GOtt Geneſ. 2. v. 2[1.] auf ihn fallen lieſſe, von der Entzückung e[r-] klären, wie denn die ſiebenzig Dolmetſch[er] das hebräiſche Wort durch ἔκστασιν gegeb[en,] denen Tertullianus, Hieronymus, Au[-] guſtinus beygeſtimmet haben, wobey m[an] es noch nicht bewenden laſſen, ſondern n[och] über dies das Exempel Abrahams Gen[eſ.] c. 15. v. 2. Iſaacs Geneſ. c. 27. v. 35. hieh[er] gezogen. Doch läſt ſich dawider noch [vie-] les einwenden, wenn die Rede von der [ei-] gentlichen Ecſtaſi ſeyn ſoll, welche niemah[ls] bey einem Schlaffenden iſt, indem ſonſt e[in] ieglicher Schlaff, da der Gebrauch der äuſſ[er-] lichen Sinnen aufhöret, und ein ieglic[her] Traum für eine Entzückung müſte gehalt[en] werden. Das deutlichſte Exempel iſt wo[hl] dasjenige, ſo ſich mit dem Apoſtel Petro A[ct.] 10. v. 10. c. 11. v. 5. zugetragen, wo der H[ei-] lige Geiſt ſelbſt das Wort ἔκστασις brauch[et.] Die Art und Weiſe iſt vermuthlich von de[r-] jenigen, die bey der natürlichen ſtatt h[at,] nicht unterſchieden geweſen, daß GOtt de[m] Apoſtel eine Imagination erreget, darauf [er] mit allem Fleiß dermaſſen gedacht, daß er d[ie] Sachen ſeiner äuſſerlichen Sinnen nicht ge[-] achtet, daher heiſt es von ihm c. 11. v. 5. εἶδο[ν] ἐν ἐκστάσει ὅραμα, das iſt, durch die Ima[-] gination erkannte ich eine gewiſſe Sa[-] che, ein gewiſſes Bild, welches hier ὅραμα heiſſet, und wurde dabey entzücket. D[as] Exempel des Apoſtels Pauli 2 Cor. 12. v. [2.] ſq. läſt ſich hieher nicht ziehen, weil er ſelb[ſt] geſtehet, er wiſſe nicht, wie ihm damahls g[e-] weſen, ob er auſſer oder in dem Leibe gew[e-] ſen; und wenn man dieſes von eine[m] Traum erkläret, darinnen er ein gewiſ[ſes] Geſicht gehabt, ſo ſchickt ſichs ohnedem ni[cht] hieher. Auſſer den angeführten Scribe[n-] ten kan man von dieſer Materie nachle[ſen] Crenium in animaduerſ. philol. & hiſt[or.] part. 3. cap. 3. §. 10. Witſium in miſcell[an.] ſacr. lib. 1. cap. 4. t. 1. p. 21. Hanſchium [in] enthuſiaſmo Platonico ſect. 1. §. 8. p. 5. Jo[h.] Caſp. Poſners diſput. de ecſtaſi, Jen. 169[.]

Wie wir aber bishero die Entzückun[g] phyſice betrachtet haben; alſo kan man au[ch] eine moraliſche Betrachtung davon anſ[tel-] [len]

len, und zwar auf eine zweyfache Art: a) wie man ſich in Anſehung der phyſiſchen Entzückung moraliter verhalten müſſe? die Entzückung an ſich ſelbſt iſt was indifferentes, und was die Menſchen dabey verſehen, beſtehet darinnen, daß ſie Gelegenheit ſuchen zu ihren ſinnlichen Phantaſien, ſelbigen nachzuhängen, und ſie nicht nur durch unordentliche Neigungen unterhalten, ſondern dadurch auch neue böſe Affecten in ſich erregen. Inzwiſchen mag die Entzückung ſelbſt was indifferentes ſeyn oder nicht; ſo haben die Leute doch, die dergleichen bey ihren äuſſerlichen Sinnen zulaſſen, den Schaden, daß ſie ſich zu einer ehrbaren und wohlanſtändigen Geſellſchafft untüchtig machen. Denn kommen ſie in eine Geſellſchafft, ſo ſehen ſie nicht, ſie hören nicht, ſie regen und bewegen ſich nicht, wie ſie nach den Regeln der Wohlanſtändigkeit thun ſolten, und wenn ſie ja was reden, ſo hat es keine Connexion. Auf ſolche Weiſe hänge man der Imagination und Speculation nicht ſo ſehr nach, da die Entzückung vor ſich unterbleiben wird: b) ſuche man vielmehr in eine moraliſche Entzückung zu kommen, daß man in ſolchen Fällen, wo Gelegenheit zu ſündigen ſeyn kan, den Gebrauch ſeiner Sinnen hemmet. Es dencken die meiſten, ſie könten mit ihren Sinnen umgehen, wie ſie wolten, und erwegen nicht, wie ſie die Thüren zu den ſchlimmſten Neigungen und gröſten Sünden ſeyn können. Iſt die Empfindung geſchehen, ſo folgt die Vorſtellung im Verſtand, welche im Willen das Vergnügen, das Vergnügen die Luſt, die Luſt die wircklichen Sünden gebähren; will man alſo zuweilen den rechten Anfang und Grund von einer wircklichen Sünde wiſſen, ſo iſt es wohl nur ein bloſſer Anblick geweſen. Als unſere erſten Eltern den Sünden-Fall begiengen, ſo heiſt es Geneſ. 3. v. 6. von dem Weibe: ſie ſchauete an, daß von dem Baum gut zu eſſen wäre; hätte David ſeine Augen im Zaum gehalten, ſo würde er nicht in Ehebruch, und aus dem Ebebruch in die Mordthat verfallen ſeyn. Hiob ſagt cap. 31. v. 1. ich habe mit meinen Augen einen Bund gemacht, und das muß geſchehen bey allen Sachen, ſo die ſündlichen Neigungen reitzen können. Salvianus de gubern. dei lib. III. ſagt: ſcies feneſtras quodammodo eſſe noſtrarum mentium lumen oculorum, & omnes improbas cupiditates in cor per oculos, quaſi per naturales cuniculos introire.

Enunciation,

Iſt ein Urtheil, welches mit Worten ausgedruckt und ausgeſprochen wird, und alſo eben ſo viel, als Propoſition heiſt. Zwar ſuchten einige Scholaſtici zwiſchen der Benennung Enunciation und Propoſition dieſen Unterſcheid, daß die erſtere einem Satz, ſo fern er auſſer dem Syllogiſmo fürkäme, und die andere einem Satz in dem Syllogiſmo, der aus drey eigentlichen Propoſitionen beſtünde, zukäme; der aber gar nichts auf ſich hat. Von den Sätzen ſelbſt handelt der Artickel Propoſition.

Envoyes,

Abgeſandte, ablegati heiſſen die Geſandten vom andern Rang, welche ohne caractere repræſentatiuo geſchicket worden, worinnen ſie auch von den Ambaſſadeurs, die den caracterem repræſentatiuum haben, unterſchieden, und deswegen nicht gleiches Ceremoniel mit jenen haben, wiewohl ſie doch vielmahl in ihrer Aufführung, Logement und Tafel nicht viel weniger Pracht, als mancher Ambaſſadeur machen. In Anſehung des Endzwecks, warum ſie abgeſchicket werden, und der Rechten, die ſie haben, kommen ſie mit einander überein; daß man aber zu Zeiten Envoyes ſendet, geſchicht, damit man die Unkoſten, ſo auf Ambaſſadeurs müſten gewendet werden, erſpare, oder allen Streit, der wegen des Ceremoniels unter jenen zu entſtehen pfleget, vermeide, auch durch ſie eben dasjenige auszurichten, was man ſonſt durch die Ambaſſadeurs verrichten läſſet. Sie werden in ordinaires und extraordinaires eingetheilet, dabey man ſich in acht zu nehmen, daß man le reſident und l'envoyé ordinair mit einander nicht vermenge, ob gleich an einigen Höfen die ordinair-envoyés öffters nur Reſidenten genennet werden, ſ. Stievens Europäiſches Hof-Cerem. part. 3. cap. 3. 4. und Callier de la maniere de negocier avec les ſouverains cap. 6. Bey der Lehre von Geſandten in dem ſo genannten Völcker-Recht kommt dieſe Materie für.

Epicherema,

Heiſt derjenige Syllogiſmus, da man den Beweis der majoris, oder minoris, oder beyder Sätzen gleich hinzu ſetzet, und hierauf den Schluß wie ſonſten folgert, z. E. alle Frommen haben hier auf der Welt viel Creutz. Denn die gottloſen Neben-Menſchen verfolgen ſie, und GOtt ſelbſt will ſie durch das Feuer der Anfechtung prüfen; Hiob war ein frommer Mann, denn dieſes Zeugniß giebt ihm die heilige Schrifft ſelbſt, E. hatte er auf der Welt vieles Creutz. Ein ſolcher Syllogiſmus iſt im Diſputiren weder nöthig, noch nützlich, indem man erwarten muß, was der andere will bewieſen haben. Im Lehren iſt er zwar nützlich gnug; iſt aber von dem eigentlichen Syllogiſmo nur zufälliger Weiſe unterſchieden, ſ. Rüdigers inſtitut. erudit pag. 157. 159. ed. 3. Es iſt eigentlich ein griechiſches Wort und heiſt auch ſonſt ἐπιχείρησις, welches einige im lateiniſchen aggreſſionem, andere rationem. Cicero ratiocinationem gegeben, wie Qvinctilianus lib. 5. cap. 10. und 14. anmercket: conf. Olearium ad Philoſtrat. de ſophiſt. vit. lib. II. n. 33. p. 628.

Erb-

Erb-Folge,

Heiſt dasjenige Recht, welches die nächſten Anverwandten des Verſtorbenen haben, daß ſie ſich deſſen hinterlaſſenen Güter erb- und eigenthümlich anmaſſen können, davon unten ausführlicher gehandelt worden.

Erb-Folge eines Reichs,

Iſt eine friedliche Art die Majeſtät zu erlangen, welches ſonſt entweder durch gewaltſame Mittel, als durch den Krieg, oder durch friedliche, oder durch beyde zugleich geſchehen kan. Die friedlichen ſind die Wahl, die Erb-Folge, die Veräuſſerung. Denn das Reich wird entweder nur der Perſon des erſten Regenten; oder deſſen gantzen Familie anvertrauet, davon jenes electio ſpecialis; dieſes aber electio generalis genennet wird. Im erſten Fall muß die Wahl ſo offt wiederholet werden, als ein Regent abgehet, und entſtehet alſo ein Wahl-Reich; im letztern hingegen hat nach Abgang des erſten die Erb-Folge ſtatt, und darff nicht eher eine neue Wahl vorgenommen werden, bis die regierende Familie gäntzlich erloſchen, woraus ein Erb-Reich wird, ſ. Griebners iurisprud. nat. lib. 2. cap. 10. §. 2. Bey der Erb-Folge giebts wieder drey Arten, und zwar erſtlich ohne Teſtament, welche die gewöhnlichſte, daher ſie auch die Erb-Folge ſchlechterdings heiſt, und ſich entweder auf den Willen des Volcks; oder auf den Willen des Regenten gründet. Das erſte geſchicht, wenn das Volck durch eine freye Wahl das Reich einer gantzen Familie aufgetragen, und da haben alle, die von ſolcher Familie ſind, das Recht einander in der Regierung zu folgen; das letztere aber, wenn der Regent das Reich durch den Krieg conquetiret hat, wiewohl ſolches nicht vermuthet wird, wofern der Uberwinder nicht ausdrücklich ſeinen Willen erkläret. Wegen der Ordnung dieſer Erb-Folge, wie ſolche geſchehen ſoll, hat es ſeine Richtigkeit, wenn ausdrückliche Grund-Geſetze davon vorhanden, bey deren Ermangelung ſolches aus dem vermuthlichen Willen des Volcks zu beurtheilen. Es wird vermuthet, daß das Volck eine ſolche Erb-Folge habe einführen wollen, die der natürlichen Ordnung, und den gemeinſten Gewohnheiten der Völcker gemäß iſt, woraus denn folget, daß 1) diejenigen, ſo in gerader Linie von dem erſten Regenten abſtammen, in der Regierung folgen müſſen, und nach dieſen die nächſten Anverwandten, unter denen nach der Ordnung der Natur diejenigen, ſo von der näheren Linie ſind, vor die nächſten gehalten werden, ob gleich andere im näheren Grad verwandt ſind. Doch weil hierinnen die Gewohnheiten der Völcker unterſchiedlich ſind, und leicht Streitigkeiten unter den Anverwandten entſtehen können, ſo muß das Volck durch ſeine Erklärung den Ausſchlag geben,

ſo lang nemlich keine von den ſtreiten[…]
Partheyen im Beſitz iſt. Iſt dieſes, und d[…]
Volck hat huldigen müſſen, ſo iſt es ni[…]
mehr im Stande, von dem Recht des Re[…]
ten zu urtheilen, weil es nicht mehr in ſei[…]
Freyheit ſtehet, ſondern zum Gehorſam ve[…]
bunden iſt, ſ. Grotium de iure belli & pa[…]
lib. 2. cap. 7. §. 27. Pufendorf de iure n[…]
& gent. lib. 7. cap. 7. §. 15. und Hertium[…]
h. l. p. 1050. 2) wird vermuthet, daß d[…]
Volck das Reich auf eine ſolche Art auf d[…]
Nachfolger habe wollen gebracht wiſſen, [...]
es dem erſten Regenten aufgetragen word[…]
weil die Erb-Folge eine Fortſetzung des a[…]
fänglich gegebenen Rechts iſt, und daraus
flieſſet, daß das Reich nach der Abſicht d[…]
Volcks unzertheilet bleiben, und nur ein[…]
ſuccediren müſſe. Wie aber der Nachfolg[…]
beſchaffen ſeyn müſſe, iſt wiederum aus de[…]
vermuthlichen Willen des Volcks abzuneh[…]
men, da denn der gemeinſten Gewohnheit d[…]
Völcker, auch der Klugheit, um ein Reich i[…]
ſeiner Macht beſſer zu erhalten, gemäß, da[…]
der erſtgebohrne der nächſte ſey, indem au[…]
ſolche Weiſe viele Streitigkeiten können ver[…]
mieden werden. Der erſtgebohrne heiſt au[…]
derjenige, welcher gebohren, ehe der Va[…]
zur Regierung kommen, und daß in den me[…]
ſten Reichen von langen Zeiten her dergle[…]
chen Succeßion ſtatt gehabt, iſt eine bekan[…]
te Sache, wovon unter andern Pufendo[…]
de iure naturæ & gentium lib. 7. cap. 7. §. […]
Reinhard in dem theatro prudent. ele[…]
p. 520. Hertius in element. prudent. c[…]
part. 2. ſect. 5. §. 10. nebſt dem, was wir […]
dem Articul Erſtgeburt geſaget haben, kö[…]
nen geleſen werden. Iſt der erſtgebohr[…]
wegen Mängel der Seelen, oder des Leib[…]
zur Regierung gantz untüchtig, ſo kan er ni[…]
ſuccediren, und folget ihm der jüngere, we[…]
er dem Reich beſſer fürſtehen kan, iedoch […]
der Vorzug des Geſchlechts und des Alte[…]
unter den tüchtigen dadurch keinen Anſ[…]
leidet, ſ. Grotium d. l. §. 18. n. 2. D[…]
übrigen Söhnen des vorigen Regenten mu[…]
der erſtgebohrne einen gewiſſen Theil vo[…]
den Gütern des Reichs anweiſen, davon […]
ſich ihrem Stand gemäß erhalten könne[…]
welches man insgemein apanagium, und de[…]
gleichen Fürſten apanagiatos nennet, wov[…]
inſonderheit die Streit-Schrifften des H[…]
tii comment. de apanagii & parag. diſti[…]
vol. 2. tom. 2. pag. 97. opuſculor. und Th[…]
maſii in vindiciis diſtinct. inter parag. […]
apanag. zu leſen, nebſt vielen andern, we[…]
in der bibliotheca iuris imperantium qua[…]
partita p. 315. angeführet ſind. Es werden […]
die männlichen Erben den weiblichen vorg[…]
gen, weil das Volck von Anfang bey Auf[…]
tung der Republic Könige und keine K[…]
ginnen erwehlet hat. Ob aber in Ermang[…]
lung des Sohns die Tochter zum Regim[…]
zu laſſen ſey? hierinnen iſt man in der T[…]
rie nicht einig; in Anſehung deſſen aber, […]
gewöhnlich, hat ſtatt ſowohl ſucceſſio co[…]
tica, in welcher die Weiber nicht ausgeſc[…]

ſen werden, auch caſtiliana genennet wird, weil ſie in dem Caſtiliſchen Reich gebräuchlich geweſen, und noch heut zu Tage in Engeland, Schweden, Dänen, Spanien, Portugall eingeführet; als auch agnatica ſucceſſio, welche gar nicht auf die Weiber gehet, und ſonſten ſucceſſio Francica heiſt, weil in Franckreich das Erbe bloß die Männer angehet, da man ſich auf das alſo genannte Saliſche Geſetze beruffet, Krafft deſſen ein weitläufftiger Vetter auch eine nähere Weibs-Perſon ausſchlieſſen kan, ſ. Conring de orig. iuris German. cap. 7. p. 28. Coccejum in orat. de lege Salica, Hertium in notit. regni Francici veteris cap. 5. p. 414. opuſc. vol. 2. Hoffmann de origine legum german. cap. 2. period. 3. ſect. 1. p. 22. ingleichen Grotium d. l. §. 22. 23. Pufendorf d. l. §. 13. Becmann in conſpect. pol. cap. 9. pag. 51. ſeq. Willenberg in ſicilim. iur. gent. prudent. lib. 2. cap. 7. quæſt. 38. Nach der meiſten Völcker Einwilligung müſſen die Nachfolger im Reich aus einem reinen und keuſchen Ehe-Bette gezeuget ſeyn, auch die an Kindes ſtatt angenommene gelangen nicht dazu. 3) wird vermuthet, daß das Volck keinen andern; als einen zum Regiment tüchtigen zum Reichs-Nachfolger habe haben wollen. Daher die unſinnigen, wahnwitzigen, und, die blöden Verſtandes ſind, billig davon ausgeſchloſſen werden; nicht aber die Unmündigen, weil dieſe nur auf eine kurtze Zeit untüchtig ſind, und der Mangel ihres Verſtandes indeſſen durch Vormünder kan erſetzet werden, daher die Nothwendigkeit der Reichs-Vormundſchafft entſtehet. Vor das andere beruhet die Erb-Folge auf ein Teſtament, welches in folgenden Fällen geſchehen kan, wenn nemlich der erſte Regent das Reich durch das Recht des Krieges als ein eigenthümliches Reich erworben, und ſich gleich anfangs dieſe Macht von der Erb-Folge des Reichs zu diſponiren ausgedungen hat; und denn wann das Volck in das Teſtament ausdrücklich, oder ſtillſchweigend einſtimmet. Denn in ſolchen Fällen gründet ſich dergleichen Erb-Folge zugleich auf den Willen des Volcks, welcher hierinnen die Krafft eines Geſetzes hat. Die Art, wie ſolches Teſtament einzurichten, ſtehet in eines ieden Regenten Belieben, weil die Solennitäten, ſo das Römiſche Geſetze vorſchreibet, einen ſouverainen Herrn nicht verbinden, daher es genug iſt, wenn es mit ſolchen Umſtänden geſchicht, daß der künfftige Regent deutlich und glaubwürdig ernennet wird. Ein eigenthümliches Reich heiſt hereditarium, patrimoniale, alienabile, welches auch der König auf andere kan verwenden, unter ſeine Kinder zertheilen, und damit nach Belieben umgehen. Einige machen unter dem regno ſucceſſiuo und hereditario einen Unterſcheid; andere aber ſagen, das regnum ſucceſſiuum ſey entweder patrimoniale, oder non-patrimoniale, und die Erb-Folge von jenem beruhe auf den Willkühr des Königes; von dieſem aber auf dem Willkühr des Volcks. Die Erb-Folge in einem eigenthümlichen Reich geſchicht ſo wohl ohne Teſtament, als durch ein Teſtament. Im erſten Fall wird wie oben vermuthet, es ſey des Königs Wille, daß das Reich unzertheilet bleibe, daß der Erſtgebohrne der nächſte, und daß die Söhne den Töchtern vorgezogen werden, ſ. Grotium d. l. §. 12. 14. Buddeum elem. philoſ. pract. P. 2. c. 4. ſ. 13. §. 38. de teſtament. ſummor. imperant. Huber de iure ciuitat. lib. 1. ſect. 7. cap. 6. Willenberg d. l. qu. 26. 27. Pufendorf lib. 7. c. 7. §. 11. Thomaſ. in iurispr. diu. lib. 3. c. 6. §. 109. 132. ſqq. In eigenthümlichen Reichen kan der Sohn vom Vater enterbet werden, nicht aber in andern, es wäre denn, daß dieſer was wider die gemeine Wohlfahrt der Republic unternehme, und ſolches mit des Volcks Bewilligung geſchähe. Drittens geſchicht die Erb-Folge wegen einer Erb-Verbrüderung, welche nicht anders ſtatt hat, als wenn das Volck entweder gleich anfangs bey dem erſten Regenten überhaupt; oder nachgehends bey einer obhabenden Erb-Verbrüderung abſonderlich conſentiret. Ob die Wahl, oder die Erb-Folge beſſer ſey? davon leſe man Hochſtettern in colleg. Pufendorf. exercitat. 11. §. 37. Hertium element. prudent. ciuil. part. 2. ſect. 5. nebſt den andern Scribenten der Politic.

Erb-Recht,

Iſt eigentlich dasjenige Recht, welches die nächſten Anverwandten des Verſtorbenen haben, daß ſie ſich deſſen hinterlaſſenen Güter erb- und eigenthümlich anmaſſen können. In der natürlichen Rechts-Gelehrſamkeit unterſucht man bey der Lehre von dem Eigenthum, und wie daſſelbige von einem auf den andern könne gebracht werden: ob dieſes Erb-Recht in der Natur gegründet, und daſſelbige von dem Geſetz der Natur herrühre, oder ob ſolches nur auf das bürgerliche Geſetz beruhe? Die Meinungen der Gelehrten ſind hierinnen unterſchiedlich. Einige meinen, es ſey dieſes Recht allerdings in der Natur gegründet, und beruhe auf dem Willen des Verſtorbenen, dergeſtalt, daß wie er ſolchen im Teſtament ausdrücklich und ſchrifftlich erkläret, ſolches hier ſtillſchweigend geſchähe, daher ſelbiger aus gewiſſen Umſtänden müſſe gemuthmaſſet werden, welche ſich auf die Liebe des Verſtorbenen gründeten. Denn wie er vermuthlich denen ſeine Güter am liebſten zuwenden wollen, die er am meiſten geliebet, alſo werde ordentlicher Weiſe vermuthet, daß er diejenigen am meiſten geliebet, die ihm dem Geblüt nach am näheſten wären. Auf ſolche Weiſe wären zuerſt die Kinder, und in Ermangelung derſelben die Eltern, nächſt dieſen aber die Geſchwiſter, und dann endlich die übrigen Anverwandten für die nächſten

Erben

Erben zu halten. Anfangs ſey die abſteigende, dann die auffſteigende, und hierauf die Seiten-Linie, durch welche Ordnung auch die äuſſerliche Ruhe beſſer erhalten werde, und dahin gehen die Gedancken des Grotii de iure belli & pacis lib. 2. cap. 7. §. 3. Kulpiſii in collegio Grotiano p. 64. Boeclers in comment. ad Grotium p. 579. Pufendorfs de iure natur. & gentium lib. 4. cap. 11. §. 1. und de officio hominis & ciuis lib. 1. cap. 12. §. 10. Huberi de iure ciuitat. lib. 2. ſect. 6. cap. 7. §. 4. ſqq. Buddei in inſtit. theol. moral. part. 2. cap. 3. ſect. 5. §. 20. und anderer. Wider dieſe Meinung haben Oſiander p. 819. und Felden p. 204. in ihren obſeruation. ad Grotium eingewendet: wenn dieſes Erb-Recht auf den vermutheten Willen des Verſtorbenen ankomme, ſo käme ja ſolches nicht allein von dem natürlichem Geſetz her, welches doch der eigentliche Grund davon ſey, daß nemlich daſſelbige nicht von dem Willen des Verſtorbenen, ſondern des Geſetz-Gebers dependire; worauf andere antworten, daß das natürliche Geſetz, und der vermuthete Wille einander nicht könten entgegen ſtehen; denn es müſte der Wille, welchen man hier vermuthe, vernünfftig, das iſt dem Ausſpruch des natürlichen Geſetzes gemäß ſeyn, mithin werde hier das natürliche Recht voraus geſetzet, welches im Fall, wenn der Wille unvernünfftig ſeyn ſolte, vorgienge, und einem auch wider des Verſtorbenen Willen das Erb-Recht ertheile, ſ. Willenberg in ſicilіment. iur. gent. prudent. lib. 2. cap. 7. quæſt. 5. p. 175. Andere ſtatuiren, es ſey dies Erb-Recht bloß von menſchlichen Gewohnheiten und Geſetzen herzuführen. Denn nach dem Tod des Eigenthums-Herrn würden die Güter herrnlos, und könte deswegen weder ein Teſtament, noch eine ſucceſſio ab inteſtato geſchehen, mithin bekäme derjenige ein Recht dazu, der ſie zuerſt einnehme, als Thomaſius in fundament. iur. nat. & gent. lib. 2. cap. 10. §. 15. Gundling in iure natur. cap. 19. §. 65. Jac. Gabriel Wolff in inſtit. iurispr. nat. part. 2. ſect. 1. cap. 8. §. 24. Treuer ad Pufendorf. de officio hominis & ciuis p. 262. Es kommt die Haupt-Sache auf den Punct an: ob die Güter nach dem Tode des Eigenthums-Herrn an ſich ſelbſt, es mögen Anverwandten da ſeyn, oder nicht, herrnlos werden? daraus folgerungs-Weiſe der natürliche Grund eines Teſtaments, und eines Erb-Rechts zu beurtheilen iſt. Wir können keine Urſach ſehen, warum die hinterlaſſenen Güter vor herrnlos anzuſehen, und das Recht des Eigenthums ſich ſchlechterdings nur bis auf Lebens-Zeit einer einzelnen Perſon erſtrecken ſoll, maſſen dieſes weder überhaupt die Natur eines Rechts; noch eine beſondere Verordnung, darüber man ſich bey Einführung der particulären Herrſchafften über die Güter verglichen, mit ſich bringet. Denn bey Erlangung des Eigenthums hat man nicht bloß auf ſeine eigene Perſon; ſondern auch auf ſeine Nachkommen, und deren Erhaltung [...]
hen gehabt, weil man nicht wiſſen können
man die Seinigen ſelbſt erziehen werde, [...]
lich wird niemand, er mag das Eigenth[...]
urſprünglich, oder von einem ander[...]
langt haben, geweſen ſeyn, der dieſes [...]
nur auf eine gewiſſe Zeit angenommen, [...]
dieſes beſtändig auch nach ſeinem Tod [...]
der Familie hat bleiben können. Wie [...]
ein ieder auf ſolche Art geſinnet, und der[...]
chen gewünſchet; keiner aber vor dem an[...]
desfalls einen Vorzug ſich anzumaſſen, [...]
dern vielmehr zu dencken hat: was du [...]
daß dir die Leute thun ſollen, das thu du [...]
nen auch; alſo hats auch keine Hinderniß [...]
ben können, warum man das Eigenth[...]
nicht auf ſolche Art hätte erlangen ſollen, [...]
das Recht auch nach dem Tod auf Seiten [...]
Familie daure, zumahl wenn man ſich [...]
dem modo deriuatiuo, ſolches zu erlang[...]
deswegen noch ausdrücklich verglichen [...]
Es bringt dieſes auch das Abſehen des ein[...]
führten Eigenthums mit ſich, weil man [...]
durch die Glückſeligkeit und die Bequ[...]
lichkeit des menſchlichen Lebens zu beförd[...]
und zu erhalten geſuchet, welches nicht [...]
ſchehen würde, wenn dieſes Recht nur [...]
gewiſſe Zeit dauren ſolte, in welchem [...]
eben ſolche Unordnungen und Unruhen [...]
ſtehen würden, als vor Einführung des [...]
ſondern Eigenthums geweſen. Iſt die[...]
richtig, ſo muß man ſehen, was man in [...]
ſehung ſeiner Güter nach dem Tod nach d[...]
Geſetz und den Regeln der Gerechtigkeit th[...]
muß, und was man nach den Grund-Sä[...]
des Erlaubten nach ſeiner Freyheit thun k[...]
als was Erlaubtes, ſo im Geſetz weder ge[...]
ten, noch verboten, auf welchen Unt[...]
ſcheid man hier wohl zu ſehen hat. Es [...]
das natürliche Recht mit dieſer Sache wei[...]
nicht, als in dem Fall, wenn unerzogene K[...]
der vorhanden ſind, zu thun, welches denn d[...]
Eltern verbindet, ſelbigen ſo viel zu hinterla[...]
ſen von ihrem Vermögen, als zu ihrer Auf[...]
ziehung nöthig iſt. Denn wir haben unten i[...]
Artickel von der Erziehung der Kinder gewi[...]
ſen, wie die Eltern ſchlechterdings dazu ve[...]
bunden, mithin flieſſet aus dieſer Verbin[...]
lichkeit zu dem Endzweck, auch die Verbin[...]
lichkeit zu den dazu gehörigen Mitteln, fo[...]
lich kan in dieſem Fall ein Teſtament, w[...]
innen der Vater ohne wichtige Urſachen [...]
unerzogenes Kind enterbet hat, aus dieſ[...]
Grund umgeſtoſſen werden. Sind die K[...]
der alle bey Lebzeiten des Vaters bereits [...]
zogen, ſo ſind ſie durch das Geſetz nicht we[...]
verbunden, ihnen nach ihrem Tod gew[...]
Güter zu hinterlaſſen, ſondern können n[...]
ihrem Gefallen damit diſponiren, wie ſie w[...]
len, und da beruhet die gantze Sache auf [...]
ren Willen, welchen ſie entweder ausdrü[...]
lich durch ein Teſtament zu verſtehen geb[...]
oder es unterbleibet ſolche beſondere Ver[...]
nung. Iſt ein Teſtament vorhanden, [...]
muß daſſelbige nach dieſen Principiis ſe[...]
Richtigkeit behalten, ſolten die erzogen[...]

Ki[...]

Kinder gleich gäntzlich ausgeſchloſſen ſeyn, wenn wohl die natürliche Neigung der Eltern gegen die übrigen verhindert, daß dieſes nicht geſchiehet, folglich was ſie hier zum beſten der Kinder verordnen, thun ſie nicht aus einer Verbindlichkeit des Geſetzes, als vielmehr aus einem natürlichen Trieb. Auf ſolche Weiſe erlangen die erzogene Kinder ein Erb-Recht, ſo aber bloß von dem Willen ihrer Eltern herrühret. Iſt keine gewiſſe Diſpoſition gemacht, ſo hat natürlicher Weiſe eigentlich kein Erb-Recht ſtatt, indem der vermuthete Wille an ſich ſelbſt nicht hinlänglich, einem das Recht zu ertheilen. Inzwiſchen da die hinterlaſſenen Güter wieder an einen Herrn kommen müſſen, und gleichwohl viele Unordnungen würden zu beſorgen geweſen ſeyn, wenn ſie als herrnloſe Sachen gelten und dem erſten, der dazu komme, zufallen ſolten; ſo hat man vernünfftig und klug die Gewohnheit eingeführet, ſolche auch durch menſchliche Geſetze beſtätiget, daß die nächſten Bluts-Freunde und Anverwandten in gewiſſer Ordnung erben ſollen, zumahl insgemein zu vermuthen, daß auch dieſes die Abſicht der Verſtorbenen geweſen, in welchem Fall auf dieſe Art das Erb-Recht nicht von einem natürlichen Geſetz, ſondern eigentlich von einer menſchlichen Verordnung herrühret. So ſtellet ſich dieſe Sache die Vernunfft für, nur muß man nicht gleich, was derſelben gemäß iſt, als ein natürlich Geſetz anſehen, maſſen ſie nicht nur Geſetze, worauf die Gerechtigkeit beruhet, ſondern auch Anſchläge, und zwar zu der Klugheit angiebet. Bey den Ebräern war die ſucceſſio ab inteſtato durch ein willkührlich göttliches Geſetz verordnet, wie aus Num. cap. 27. v. 8. ſeqq. zu erſehen; welches Seldenus de ſucceſſionibus in bona defuncti ad leges ebræorum erkläret und erläutert hat.

Erb-Reich,

Iſt eine Benennung einer Monarchie, in Anſehung der Art und Weiſe, wie ſie erlanget wird. Denn in dieſer Abſicht iſt ein Reich entweder ein Wahl-Reich, wenn die höchſte Gewalt durch die Wahl erlanget wird; oder ein Erb-Reich, wann man durch die Erb-Folge dazu kommt, von welcher Erb-Folge kurtz vorher gehandelt worden; oder ein Erb- und Wahl-Reich zugleich, da die Wahl allezeit bey einer gewiſſen Familie bleibet. Welche Art der andern vorzuziehen, und ob ein Wahl-Reich; oder ein Erb-Reich beſſer ſey? ſolches werden wir unten bey der Materie von der Monarchie und von dem Reich überhaupt unterſuchen.

Erbſchafft,

Heiſt dasjenige, ſo iemand an Vermögen, Haab und Gut, Recht und Anſpruch durch ſeinen Tod den nächſten Bluts-Freunden; oder auch andern überläſſet. Man gelanget dazu entweder durch Erb-Recht nach der Bluts-Freundſchafft; oder Einſetzung, welche durch ein Teſtament geſchiehet. Wie weit aber dieſe beyde Arten im natürlichen Recht gegründet, iſt in beſondern Artickeln gezeiget worden.

Erbſünde,

Die Lehre von der Erbſünde gehöret zwar eigentlich in die geoffenbarte Theologie, doch kan man in der natürlichen unterſuchen, wie weit unſere Vernunfft dieſelbige erkenne? Hier muß man den Fall unſerer erſten Eltern, wie ihn Moſes Geneſ. cap. 3. beſchrieben, und die durch denſelben entſtandene Verderbniß der Menſchen, da ſie durchgehends von Jugend auf nunmehro von Natur mehr zu den Schein- als zu den wahren Gütern geneigt ſind, unterſcheiden. Das erſte nennen die Theologen peccatum originans, das andere peccatum originatum oder originale, welches eigentlich die Erbſünde iſt, davon wir in der Philoſophie eine ſchlechte Erkenntniß beſitzen, und diejenigen, welche hierinnen dem natürlichen Licht zu viel zugeſchrieben, als Johannes Belinus in dem Buch les preuves convaincantes du chriſtianiſme, Par. 1666. 4. und Ludovic. Ferrandus über den 50. Pſalm, haben ſich ſehr verſtoſſen. Denn den Fall unſerer erſten Eltern kan die Vernunfft nicht unmittelbar begreiffen, weil es eine Geſchicht, die aus hiſtoriſcher Nachricht muß erkannt werden, und haben ſich dahero die alten Philoſophen desfalls vergebens bemühet. Ariſtoteles nennte das Ubel συγγενὲς ethic. ad Nicom. l. 3. c. 15. und weiter konte er nicht kommen: einige ſtatuirten zwey Principia, daß von dem einem das gute; von dem andern das böſe herrühre, welche Lehre ſich nachmahls in die Kirche durch die Manichäer eingeſchlichen: die meiſten ſchoben die Schuld ſchlechterdings auf die Materie, und andere meinten, es wäre von ohngefehr entſtanden. Auguſtinus libr. 4. contr. Julian. c. 12. bringt aus dem Cicerone folgende Worte bey: hominem a natura nouerca in lucem edi, corpore nudo, fragili atque infirmo, animo anxio ad moleſtias, humili ad timores, debili ad labores, procliui ad libidines, in quo diuinus ignis ſit obrutus & ingenium & mores, welches in der That nichts heiſt. Denn verſtehet er entweder durch die naturam nouercam GOtt ſelbſt, und wie die Scholaſtici reden, die naturam naturantem, ſo iſt dieſes eine gottloſe Rede; oder die von GOtt geſetzte Natur und die naturam naturatam, ſo iſt dieſes wieder falſch, wovon in Anſehung der heydniſchen Philoſophen mit mehrern Pfanner in theol. gentil. purior. ſyſtem. c. 9. §. 6. 7. Huet. lib. 2. Aln. quæſt. cap. 9. Buddeus in inſtit. theol. mor. part. 1. cap. 1. ſect. 4. §. 7. 8. zu leſen ſind. Daß aber die menſchliche Natur wircklich verderbet ſey, lehret einem jeden die eigene Empfindung ſeiner Lüſten

und die tägliche Erfahrung des vielfältigen Unglücks, das ihm aus ſelbigen erwächſet, welches die Heyden auch gar wohl erkannten und ſprachen: nitimur in vetitum ſemper, cupimusque negata, oder: video meliora proboque, deteriora ſequor. Und daß ehmahls die menſchliche Natur müſſe reiner und unſchuldiger geweſen ſeyn, iſt daher zu urtheilen, weil unſere Neigung zu ſolchen böſen Lüſten ein Habitus iſt, ein Habitus aber nur nach und nach durch beſtändige Ubung aus einer bloſſen Fähigkeit zu erwachſen pfleget, deren Gebrauch zuvor, ehe ſolcher Habitus hinzukommt, indifferent iſt. Folglich hat allem Vermuthen nach der Menſch einſt in einem Stand gelebet, da die Neigung zum Böſen ihm zwar möglich; aber nicht habitual geweſen, und da er ſich nach und nach eben ſo leicht einen Habitum im guten hätte zuwege bringen können, als er nun wircklich einen Habitum im böſen erlanget. Nach dem Licht der Vernunfft iſt alſo allem Anſehen nach der gäntzliche Fall der Menſchen, der in einem Habitu des Böſen beſtehet, nicht auf einmahl, ſondern nach und nach durch langwierige Gewohnheit des Böſen entſtanden. Denn die Menſchen haben nach dem Fall angefangen, ſich über die bloſſen Vorſtellungen der Sachen, die durch die Sinne und das Gedächtniß, ingleichen durch das Ingenium geſchehen, ihr Gemüth zu beluſtigen und folglich ihre Begierden und Averſationen auf dergleichen Beluſtigung beſtändig nach einander zu gründen, deswegen ſie nach und nach die böſen Neigungen ſo vollkommen und habitualiter ſich angewöhnet, daß ſelbige nun ſo gar durch die Geburth, als erbliche Gemüths-Kranckheiten fortgepflantzet werden, wie etwa auf gleiche Art gewiſſe Leibes-Kranckheiten einer Familie mit der Zeit habitual und erblich zu werden pflegen, ſ. Müller über Grac. Orac. Max. 155. pag. 318. So viel erkennet das Licht der Natur, welches auch gar deutlich faſſet, daß dieſes verderbte Weſen von GOtt ſeinen Urſprung nicht nehmen können, als welches mit ſeinen Eigenſchafften ſtreiten würde, ſ. Wilkii diſſ. de inſita cognitione lapſus humani generis.

Doch dieſes iſt eine gar geringe Erkenntniß von der Erbſünde, welche deutlicher durch das höhere Licht der göttlichen Offenbahrung heiliger Schrifft muß erkannt werden. Denn es weiß der natürliche Menſch nichts genaues von dem Stand der Unſchuld im Paradies, und kan auch nicht wiſſen, welches die erſte Sünde des erſten Menſchen geweſen, da wir hingegen aus der heiligen Schrifft ſehen, wie unſere erſte Eltern ſich eine unordentliche Begierde aufſteigen laſſen, den Befehl GOttes überſchritten, ſich folglich ungehorſam erwieſen, und von der Frucht des verbotenen Baums gegeſſen. Zu den neuern Zeiten haben ſich einige gefunden, welche die erſte Sünde in der fleiſchlichen und geilen Wolluſt geſetzet, als Joh. Baptiſta Helmont in tr. de ortu medic. p. 641. ſqq. und Bever-

land in der beruffenen Schrifft de pecc
originali und in einer andern de ſtolatæ v
ginitatis iure, welcher zwar in der admo
de fornicatione cauenda zu widerruffen ſch
net, worinnen er aber nicht ſowohl auf
Haupt-Sache kommt, als daß er vielmehr
Art ſeines Vortrags bedauret, wie ſich d
auch der Iſaac Voßius in not. ad Catull
ſolcher Meinung theilhafftig gemacht, u
der Herr Diecmann de naturaliſm. Io.
dini p. 11. 12. erinnert, daß Beverla
ſeine Sache desfalls aus dem Henr. Co
Agrippa part. poſt. opp. pag. 413. gen
men. Aber zu geſchweigen, daß die heil
Schrifft davon nichts gedencket, ſo war ja d
Adam die fleiſchliche Vermiſchung mit
Eva nicht verboten, welche irrige Gedanc
mit mehrern wider Helmontium, Cal
in ſyſtem. tom. 3. p. 1117. ſqq. Collberg
Platoniſch-Hermet. Chriſtenthum part.
J. A. Schmid in diſp. Io. Bapt. Helmon
phil. per ignem in doctrina de ſtatu corrupt
nis errantes ignes; wider Beverland
Leonhard Ryſſenius in iuſta deteſtatio
ſacratiſſimi libelli Beuerlandiani de pecc
orig. und wider beyde Herr D. Förtſch
diſp. de peccato orig. und Grapius
theol. recens controu. part. 2. cap. 6. quæſt
p. 153. widerleget haben. Es kan die men
liche Vernunfft ferner nicht begreiffen,
der erſte Menſch im Paradies alſo fort
einmahl durch die nach der erſten Sünde
folgte Entziehung der Gnade GOttes in ei
Habitum des Böſen und zwar erblich fal
können, und wie dieſe Unart ſey fortgepfl
tzet worden. Vor einigen Jahren kam zu
ris traité de l'eſprit de l'homme par M.
Raſſiels du Vigier heraus, darinnen unter
dern der Auctor bey der Erbſünde zum Gru
ſetzet, daß die Seelen des gantzen menſchli
Geſchlechts ſchon in Adam eingeſchloſſen
weſen, und einerley Willen mit ihm geha
So konnten auch die heydniſche Philoſoph
nicht wiſſen, wie die Begierden in der Sün
und Abweichung vom göttlichem Geſetze
ſtünden, welches auch Paulus Röm. cap.
v. 7. von ſich ſelbſt bekennet. Die böſen u
unordentlichen Begierden kan zwar ein ie
bey ſich aus eigner Erfahrung empfind
Seneca ſagt de ira l. 2. c. 9. inter cæt
mortalitatis incommoda & hæc caligo, m
tium, nec tantum neceſſitatis errandi; ſe
errorum amor; und des Sopatris
ſpruch beym Grotio comm. ad Luc. ca
v. 22. ſoll geweſen ſeyn: σύμφυτον ἀνθρώ
τὸ ἁμαρτάνειν, aber auf die Abweichung
göttlichem Geſetze konte man mit der bl
Vernunfft nicht kommen, da man ſich
wegen der böſen Verrichtungen über die
wohnheit, bald über die Nachahmung
ſchwerte, wie man aus dem Cicerone
Seneca hin und wieder ſehen kan. Sie
ſten nichts von der Straffe der Sünden,
wegen des natürlichen Todes klagten die
ſten Philoſophen die Natur und die Gebr
lichkeit des Leibes an; von dem geiſtl

oder wuſten ſie gar nichts, und ihre Gedancken vom ewigen Leben waren entweder irrig, oder doch gar ungewiß. Uberhaupt kan man von dieſer Materie Joh. Schmids diſp. de peccato originali a gentilibus ignorato, Leipz. 1674. nebſt Jac. Thomaſii præf. n. 70. p. 438. und Joh. Paul. Rami diſſert. an & quantum de lapſu generis humani ex lumine naturæ conſtet, Wittenb. 1727. nachſehen.

Erbverträge,

Werden unter die Arten, das Eigenthum nach dem Tod des Eigenthums-Herrn zu erlangen, gerechnet, deren man insgemein drey anführet: das Teſtament oder der letzte Wille des Verſtorbenen, die Erbfolge und die Erbverträge, welche letztern darinnen beſtehen, daß ſich ihrer zwey oder mehrere dergeſtalt vergleichen, daß einer des andern Güter nach deſſen Tode erben ſoll. Ob ſie dem natürlichen Recht gemäß ſeyn; oder nicht? wird gefraget. Einigen ſcheinet wenigſtens, daß ſie denſelbigen gemäſſer ſeyn, als die beyden vorhergehenden Arten, nemlich das Teſtament und die Erbfolge, weil hier der andere ſchon bey Lebzeiten des Eigenthums-Herrn ein Recht bekommen. Doch ſey es in der That eins, indem ein ieder vollkommener Herr von ſeinen Gütern verbleibe, ſo lang er lebe, daher die Translation des Eigenthums nicht eher geſchähe, als nach dem Tode; nach dem Tode aber habe der Verſtorbene ſelbſt kein Eigenthum mehr, und könne alſo nichts transferiren, folglich müſte das Recht der Erbverträge anders woher ſeine Krafft bekommen, worinnen hingegen andere abgehen, und dafür halten, daß ſie ihren natürlichen Grund hätten.

Erdbeben,

Iſt diejenige Erſchütterung, welche unter der Erden geſchiehet, und in gantzen Strichen Landes, Landſchafften und Provintzen wahrgenommen wird. Man zehlet die Erdbeben mehrentheils unter die Lufft-Begebenheiten, die man nach dem Griechiſchen meteora zu nennen pfleget, und dieſes Wort im weitern ſowohl, als engern Sinn brauchet. Denn nach der engern und letztern Bedeutung verſtehet man darunter einen hohen, und über der Erden in der Lufft erzeugten Cörper, in welcher Abſicht die Erdbeben, als welche unter der Erden entſtehen, nicht darunter gehören; verſtehet man aber durch die Meteora überhaupt die Begebenheiten, die ſich in der Lufft zutragen, es mag in der untern, oder mittlern, oder obern ſeyn, ſo kan man ſie wohl dahin ziehen. Man pfleget die Erdbeben insgemein mit den in der Krieges-Bau-Kunſt vorkommenden Minen; oder Untergrabung der Erden gegen ein feindliches Werck, welches man durch Pulver zerſprengen und niederzuſtürtzen willens iſt, zu vergleichen. Denn gleichwie dieſe Minen eine Höhle und gleichſam einen unterirdiſchen Keller erfoderten, worinnen das Schieß-Pulver ohnverſehens, oder mit Fleiß angezündet, und plötzlich in groſſen und dicken Dampf ausgebreitet werde, der in einem ſo engen, und überall verſtopften Ort nicht genug Platz findet, unten und über ſich mit unglaublicher Gewalt ausbreche, und manchmal auch die ſchwereſten darauf liegende Cörper von ihrer Stelle bewege, und in die Höhe werffe; alſo ſey glaublich, daß auch die Erdbeben unter der Erden in gewiſſen Höhlen und Gängen, wenn viele entzündliche Dämpfe zuſammen geſammlet, und unverſehens angezündet würden, durch gleiche Gewalt ſich plötzlich ausbreiteten, und eine ſolche Zerſchlagung und ein Krachen verurſachten.

Wenn man die Natur des Erdbebens erklären will, ſo muß man vorher die Phänomena und alle erſinnliche Umſtände in Betrachtung ziehen. Man nimmt unterſchiedene Arten der Erdbeben wahr. Denn zuweilen wird eine Stadt; oder Strich Landes mit den Häuſern, und allem dem, ſo darauf iſt, nur bloß erſchüttert, welches die gemeinſte Gattung, und im lateiniſchen tremor heiſſet; bisweilen bricht die Gewalt der angezündeten Dünſte gerade über ſich aus, und ſtöſſet dasjenige, was oben darauf ſich befindet, per pulſum; oder concuſſionem über einen Hauffen; zuweilen bewegen ſich die Cörper hin und her, wie ein wanckendes Schiff, ſo inclinatio, arietatio genennet wird; bisweilen wird die Erde geöffnet; oder zerſpringet, wie denn auch wohl die Gewalt ſo ſtarck ſeyn kan, daß davon groſſe Stücken Erde und groſſe Steine in die Höhe geworffen werden, ja es ſincket wohl ein Stück Landes ein, und wird von anderer Erden; oder Waſſer bedecket. Ammianus Marcellinus lib. 17. ſagt, man habe vier Arten der Erdbeben, als climatias, wenn ſich die Erde hin und her bewege, braſmatias, wenn aufwerts eine ſo gewaltſame Erſchütterung geſchähe, daß die über der Erden ſich befindenden Cörper in die Höhe geworffen würden, chaſmatias, wenn ein Stück Landes verſencket würde, und mycematias, wenn das Erdbeben zugleich mit einem Krachen ſich ereigne. Plinius in hiſtoria naturali lib. 2. cap. 79. ſchreibet: neque aliud eſt in terra tremor, quam in nube tonitruum, nec hiatus aliud, quam cum fulmen erumpit, incluſo ſpiritu luctante, & ad libertatem exire nitente; varie itaque quatitur, alibi proſtratis mœnibus, alibi hiatu profundo hauſtis, alibi egeſtis molibus, alibi emiſſis amnibus; præcedit vero, comitaturque terribilis ſonus, alias murmuri ſimilis, alias mugitibus, aut clamori humano, armorumque pulſantium fragori: Und Seneca ſagt lib. 6. cap. 4. quæſtion. natural. quæramus, quid ſit, quod terram ab infimo moueat, quid tanti molem corporis impellat, quid ſit illa valentius, quid tantum onus vi ſua labefactet: cur modo tremat, modo luxata ſubſidat, nunc

in partes diuiſa diſcedat, & alias interuallum ruinæ ſuæ diu ſeruet, alias cito comprimat: nunc amnes magnitudinis notæ conuertat introrſus, nunc nouos exprimat: aperiat aliquando aquarum calentium venas, aliquando refrigeret, ignesque nonnunquam per aliquod ignotum antea montis aut rupis foramen emittat, aliquando notos & per ſæcula nobiles comprimat. Mille miracula mouet, faciemque mutat locis, & defert montes, ſubrigit plana, valles extuberat, nouas in profundo inſulas erigit. So hat man auch angemercket, daß ſich bey dem Erdbeben zuweilen ein Krachen; oder Getös befindet, ſo aber gar unterſchiedlich, indem daſſelbige bald einem Donnern, bald einem Heulen, bald einem Brüllen eines Ochſen gleichet, wiewohl man auch dann und wann dergleichen Getös höret, ohne daß ein Erdbeben darauf erfolget. Zu ſolchen Phänomenis gehöret auch, daß wenn durch ein Erdbeben Städte; oder ein Strich Landes verſuncken, an deren Stellen groſſe Seen entſtehen, und neue Flüſſe werden, da vorher keine geweſen, und im Gegentheil verlieren ſich an den Orten die Waſſer, wo ſie vorher geweſen, und werden an deren Stellen Inſeln. In Anſehung ihrer Dauerung ſind ſie gar unterſchiedlich. Denn einige währen gar nicht lange, da man hingegen andere etliche Tage nach einander, ja gar Wochen, Monathe und Jahre vermercket, davon die Neapolitaner und Sicilianer zu ſagen wiſſen. Selten geſchicht es, daß ſich die Erdbeben nur an einem Ort; oder an einer Stadt; oder Flecken verſpüren laſſen; ſondern erſtrecken ſich mehrentheils auf viele benachbarte Städte, Dörffer, Landſchafften, welchen anbey inſonderheit die bergichten und nahe an den Meeren gelegene Länder, als Peru, Calabrien, Sicilien unterworffen. Es pflegt zu geſchehen, daß bey einem bevorſtehenden Erdbeben die Thiere und die Vögel ſich von dar weg begeben, auch darauf Hunger, Peſt, Kranckheiten und andere dergleichen Unglücke erfolgen, von welchem letztern Umſtand man in den Schrifften der Alten vieles findet. Plinius lib. 2. cap. 84. ſagt: nunquam Roma tremuit, vt non futuri euentus alicuius id prænuntium eſſet. Florus aber lib. I. cap. 19. Sempronius dux, tremente inter prælium campo, tellurem deam promiſſa æde placauit, anderer zu geſchweigen, die Bulengerus de terræ motu & fulminibus cap. I. p. 515. ſqq. tom. 5. theſ. antiquit. roman. Græuii in groſſer Menge angeführet hat.

Dieſe berührte Phänomena ſuchen die Natur-Lehrer aus gewiſſen Gründen aufzulöſen, wiewohl ſie darinnen nicht einig ſind, woher die Erdbeben entſtehen, und wie es damit zugehe? Unter den Alten ſoll nach Laertii Bericht lib. 2. ſegm. 9. Anaxagoras das Erdbeben ὑπονόστησιν ἀέρος εἰς γῆν genennet haben, als geſchehe ſolches durch eine Zurückkehrung der Lufft zu der Erde, welches ſehr dunckel, und die eigentliche Meinung dieſes Philoſophen noch nicht deutlich

genug anzeiget, daß es ſcheint, als hätt
Laertius ſelbſt keine rechte Erkenntniß da
von gehabt. Ariſtoteles lib. 2. meteorol
gedencket davon umſtändlicher, wie ſich nem
lich Anaxagoras eingebildet, daß die Luf
über dem obern Theil der Erde, welche nich
rund ſey, in den untern dringe, und weil ſi
daſelbſt eingeſchloſſen, und nicht wieder
dem obern Theil zurück kommen könte,
verurſache ſie das Bewegen der Erden, wel
ches einiger maſſen dasjenige, was Laertiu
davon angeführet, erläutern kan. Senec
lib. 6. cap. 12. meldet von dem Archela
folgende Gedancken in dieſer Sache: Arche
laus antiquitatis diligens ait ita: venti i
concaua terrarum deferuntur: deinde vb
iam omnia ſpacia plena ſunt, & in quantum
aër potuit, denſatus eſt, is qui ſuperuen
ſpiritus, priorem premit & elidit, ac frequen
tibus plagis primo cogit, deinde perturba
tunc ille quærens locum, omnes anguſtia
dimouet, & clauſtra ſua conatur effringere
Sic euenit, vt terræ ſpiritu luctante, & fugam
quærente, moueantur. Von den Stoicken
läßt ſich nichts gewiſſes anführen, und wenn
gleich Laertius lib. 7. ſegm. 154. aus dem
Poßidonio hievon etwas berühret, ſo ha
ben doch ſeine Ausleger wohl angemerckt
daß dieſe Stelle des Laertii verderbt un
mangelhafft ſey, welche Menage p. 32
zu ergäntzen geſuchet. Plutarchus de pl
citis philoſ. lib. 4. cap. 15. ſchreibet: Stoi
dicunt, terræ motum eſſe, quum humor i
terra incluſus excernitur, inque aërem exc
dit; es ſcheinet aber, daß ſie nicht alle au
dieſer Schule einerley Meinung geweſe
Epicurus, wie wir bey dem angeführte
Laertio lib. 10. ſegm. 105. leſen, hielte d
für, daß das Erdbeben aus unterſchiedene
Urſachen kommen könte, und inſonderhe
von der eingeſchloſſenen und von den Wi
den zuſammengedruckten Lufft herrühr
Ariſtoteles lib. 2. meteor. cap. 8. meinet,
wären trockene und warme Ausdünſtungen
welche die Erdbeben erregten, ſo ſehr abſtrac
und metaphyſiſch geurtheilet iſt, und dahe
zur Erklärung der Sache ſelbſt nicht hinlän
lich. Denn er zeiget nur zwey Eigenſchafften
nicht aber die Materie der Ausdünſtungen
woran am meiſten gelegen, weil man ſo
nicht weiſen kan, wie ſie in eine Entzündu
mögen gebracht, und daher Erdbeben erreg
werden. Doch man hat ſich darüber nicht
verwundern, indem Ariſtoteles ſeine gan
Phyſic auf einen metaphyſiſchen Fuß geſe
Von denen neuern hat Carteſius in princ
philoſ. part. 4. §. 76. 77. davon philoſoph
ret, welcher die von den Metallen und d
innerſten Klüfften der Erden herkommen
Ausdämpffungen zum Grund ſetzet, und ſ
ſelbige wie einen Dampff von einem aus
blaſenen Licht fürſtellet, welcher Rauch, we
etwa in den Höhlen der Erden ein Feu
Funcke erreget werde, in eine Entzündu
käme und das Erdbeben verurſache, wo
auch die Meinung des Rohaults und

der

derer Carteſianer gehet, wie denn jener in tract. phyſic. part. 3. cap. 9. §. 26. p. 434. ſchreibet: veruntamen ſi cauerna ſubterranea exhalatione valde denſa & propemodum tali, qualem candela recens extincta exſpirat, repleta eſſet; illa exhalatio ignem recente conciperet, & dilatata terram incumbentem ſere eodem ſuſtolleret, quo puluis ſtratus cuniculis concluſus humum ſuffoſſam ſuſtollit; ſubinde autem conſumta exhalatione, terra ſuapte pondere conſidat neceſſe eſt. Atqui hæc quidem eſt terræ motus cauſſa. Gaſſendus mercket phyſic. ſect. 3. membr. prior. lib. 1. cap. 6. p. 48. tom. 2. oper. an, daß das Erdbeben aus einer geſchwinden Entzündung der ſchwefelichten und hartzigen Dünſte entſtünde, welche Entzündung wegen des damit vermiſchten Salpeters und deſſen Zerſtreuung verurſachet werde. Es iſt deßhalb wahrſcheinlich, daß es mit dem Erdbeben folgende Beſchaffenheit habe. Es befinden ſich unter der Erden, ſonderlich an den bergichten Oertern viele Höhlen, leere von Lufft angefüllete Löcher und Gänge, welches aus der natürlichen Hiſtorie bekannt iſt, ohne denen keine Bewegkng, wie ein Erdbeben iſt, geſchehen könte: aus dem Unterſcheid aber der Erdbeben, welchen man wahrnimmt, ſchlieſſet man, daß auch dieſe Höhlen unterſchieden ſeyn müſſen, ſowohl in Anſehung ihrer Gröſſe, als auch der Reſiſtentz, die ſie von den Seiten thun, dabey aber allenthalben ſo verſchloſſen, daß ohne Durchbruch kein Ausgang vor dem Dampff und vor der Lufft vorhanden. Doch die unterirdiſchen Höhlen machen die Sache allein nicht aus, denn man findet in Teutſchland, Böhmen, Schottland, Ungarn, Siebenbürgen groſſe durch allerhand Metallen, am meiſten durch Stein-Kohlen ausgehöhlte Gänge unter der Erden; höret aber nicht von Erdbeben, mithin muß noch eine gewiſſe Materie vorhanden, und in den Höhlen eingeſchloſſen ſeyn. Es befinden ſich in ſolchen unterirdiſchen Höhlen bald Waſſer und wäſſerige Dünſte, daher die Brunnen, Flüſſe und Seen ihren Urſprung haben, bald allerhand ſchweflichte und ſalpetriſche Ausdünſtungen, welches man ſonderlich von Italien weiß; bald ein wirckliches Feuer und Rauch, davon die feuerſpeyenden Berge Aetna und Veſuvius zeugen. Und hält man vor wahrſcheinlich, daß hier ſchweflichte und ſalpetriſche Cörper zum Grunde liegen, und indem der Schwefel in eine Entzündung käme, ſo ſchlage der Salpeter aus einer ſonderbaren Antipathie mit dem Feuer über ſich, mit welcher Meinung folgende Umſtände übereinkämen. Denn bey einem Erdbeben fahre viel Feuer mit einem ſchweflichten Geruch in die Höhe, und man höre dabey einen groſſen Schlag, welches anzeige, daß die ſchweflichten Dünſte angezündet würden, und der Salpeter mit Gewalt in die Höhe ſchlage, und weil der Schwefel und Salpeter ſich nicht an einem Orte unter der Erden befänden, ſondern nach Beſchaffenheit der unterirdiſchen Höhlen zerſtreuet wären, ſo geſchähe daher das Erdbeben nicht auf einmahl, ſondern zeuge eine Erſchütterung nach der andern. Man ſähe dieſes an dem Pulver, welches Thürme, Häuſer, Berge über den Hauffen ſchmeiſſen, und gleichſam ein Erdbeben machen könte, und alſo ſchmeiſſe auch der Salpeter über ſich, wenn der Schwefel entzündet werde. Es geſchähen gemeiniglich die Erdbeben in den mittägiſchen Ländern, in welchen eine groſſe Menge Schwefel und Salpeter unter der Erden verborgen ſey, auch daher leicht zu begreiffen, daß wegen des ſchweflichten Geruchs die Thiere ſich wegmachten, und wohl allerhand Kranckheiten erfolgten. Die Entzündung ſelbſt geſchähe entweder durch den Fall eines Steins auf den andern; oder durch die bloſſe Bewegung der widerwärtigen Theile; oder auch durch das unterirdiſche Feuer. Es führet Sturm an, wie man in der Chymie Proben wahrnehme, daß bey vielen mercklich kalten Dingen, wenn ſie unter einander gemiſchet und gemenget würden, eine plötzliche Hitze entſtehe. So wäre in Irrland ein Thurm eingefallen, und indem die Steine zuſamen gefallen, habe dieſes ein Feuer erwecket, wodurch das Schießpulver, ſo tieff unter dem Thurm gelegen, angegangen. Je häuffiger und ſtärcker nun die angezündete Materie, und ie feſter die Höhle iſt, worinnen die brennende Materie liegt, ie gewaltiger ſucht das Feuer ſeinen Ausgang, und erreget deſto hefftiger eine Bewegung, dahingegen nur eine geringe Erſchütterung erfolget, wann das brennliche Zeug nicht ſtarck und die Höhle umher nicht recht feſte. Andere gehen noch genauer, und mercken an, weil unter der Erden viele Klüffte und Höhlen verborgen, durch welche offt ſtarcke Waſſer-Ströme giengen; an andern Orten hingegen Schwefel und ſalpetriſche; oder andere feuerfangende Ertze ſtecken, ſo könte ein ieder von dieſen Umſtänden eine Urſach des Erdbebens abgeben, wenn nemlich eine Klufft, es ſey aus was Urſach es wolle ſich in einander ſencke, wenn die Waſſer etwa durchriſſen, und einen Erd-Fall verurſacheten; oder indem ſie durch das unterirdiſche Feuer erwärmet würden, ſtarcken Dampf auffſteigen lieſſen; oder auch wenn die Feuer-fangende Zeuge ſich erhitzten, und entzündeten. Auſſer dem, was in den ordentlichen phyſiſchen Büchern von dieſer Materie fürkommt, kan noch geleſen werden Alexandri Achillis Grund-Urſachen der Erdbebung; oder gewaltigen Bewegungen der Erden und des Meeres Franckf. 1666. Sturm in einer beſondern Diſputation de terræ motibus eorumque accidentibus & cauſſis, welche in ſeiner philoſophia eclectic. tom. 1. p. 535. ſtehet; Keckermanns contemplat. gemin. de loco & terræ motu, Caſpar Poſners diſp. de terræ motibus; Martini Liſteri obſeruationes de natura & origine terræ motus ac fulminis, die ſich in den actis eruditor. 1685. p. 351. befinden; Caſpar Paracalli diſquiſitio circa cauſſam terræ

terræ motuum, ſo in Italiäniſcher Sprache zu Neapol. 1689. herauskommen und in den actor. erudit. ſupplem. tom. I. p. 589. recenſiret wird; **Marci Antonii Mellii** tractat. medico-phyſicus de terræ motu tam in genere; quam in ſpecie, davon eine neue Edition 1708. zum Vorſchein kommen und in dem journal des ſcavans 1709. april. p. 70. ein Auszug gemacht worden; **Roeſeri** diſputat. de terræ motu, qui Italiam nuper primis anni 1703. menſibus miſere afflixit.

Erde,

Iſt eins der edelſten Geſchöpffen GOttes, woraus wir deſſen Majeſtät, Weisheit und Gütigkeit ſattſam erkennen. Sie dienet dem Menſchen nicht nur zu ihrer nöthigen und beqvemen Erhaltung, ſondern auch zu ihrer Beluſtigung. Denn ſie iſt die Stütze aller Thiere und Gewächſe, welche in ſo vielerley Arten herfürkommen, daß der Menſch davon ſich auf die bequemſte Art erhalten, ja auch ſeine Kleider haben kan. Die anmuthigen Kräuter und Blumen, und zwar daß immer eins nach dem andern herfürkommt, damit die Luſt der Menſchen deſto länger erhalten werde, beluſtigen einen, und die Hügel, Thäler, Fläche und hohe Gebirge machen angenehme Proſpecten; die Bäume kommen entweder zerſtreut; oder verſammlet in groſſe Gehöltze und kleine Wälder herfür, und dienen dem Menſchen nicht nur zu ſeiner Erhaltung, ſondern auch Ergötzlichkeit, daß alles ja das kleinſte Kräutlein eine beſondere Weisheit ihres Schöpffers anzeiget, und man Urſach hat, mit Salomon in proverb. 3. v. 19. zu ſchlüſſen: **der HErr hat die Erde durch Weisheit gegründet und durch ſeinen Rath die Himmel bereitet.** Es wollen zwar auch hier die Atheiſten verſchiedenes tadeln und die Majeſtät GOttes, die aus ſeinen Wercken herfürleuchtet, verunehren, wie denn ſchon Lucretius nach ihrer Meinung ſich beſchweret lib. I. p. 204.

Inde auidam partem, montes, ſiluasque ferarum
poſſedere, tenent rupes, vaſtæque paludes;

ſie wiſſen aber ſelbſt nicht, was ſie ſagen. Denn wer weiß nicht, wie wir von den Bergen einen angenehmen und nöthigen Schatten haben, wie darinnen viele Metallen anzutreffen, wie ſie uns zur Zeugung des Weins dienen, wie ſich gewiſſe Thiere da aufhalten, viele Kräuter tragen, die in den Thälern nicht wachſen. Von den Wäldern haben wir ja das Holtz zu unſerer Erwärmung im Winter und zu unſerer Sicherheit, damit wir Häuſer davon erbauen, zu geſchweigen, daß ſich Thiere darinnen aufhalten, die zu unſerm Nutzen ſtehen. Zwar wendet wohl ein gottlos geſinnter Menſch noch weiter ein, ob hätte gleichwohl GOTT der HERR noch alles prächtiger machen können, als es ietzo in der That ſey, womit aber ſolche Leute wahrhafftig

die Einfalt ihres Verſtands und Bosheit i
res Hertzens verrathen. Denn wäre d
Fläche der Erde durchgehends gleichſam e
politer Marmel, eine von puren Gold, Silb
und andern Metallen ausgebreitete Decke,
käme ſie zwar auf eine ſehr kleine Zeit unſ
Augen angenehm; aber es würde nicht la
hingehen, ſo wären wir deren überdrüſ
zumahl wenn keine Nahrung vor die Thi
und Pflantzen vorhanden und alſo unſer M
gen zu kurtz kommen ſolte. Wären gleich
dieſe marmorſteinerne, ſilberne oder güld
Erden-Fläche die ſchönſten Canälen oder Gr
ben ausgehauen, durch welchen die ſchönſt
Waſſer-Qvellen mit Fiſchen angefüllet üb
die Erde geleitet würden, ſo würden wir d
der Pflantzen, ſchönſten Kräuter und Blu
men, auch der Thiere beraubet ſeyn: conſe
Rayum in ſapientia dei manifeſtata in ope
ribus creationis lib. II. cap. 7. und **Bud**
deum in theſibus de atheiſmo & ſuperſtition
cap. 5. p. 398.

Um ein ſo herrlich und nützlich Geſchöp
GOttes haben ſich die Natur-Lehrer bill
bekümmert und geſucht, hinter ihre Eigen
ſchafften und Natur zu kommen. Man b
trachtet die Erde in der Phyſic theils als e
Element; theils als einen **Planeten**. Als e
Element ſiehet man die Erde an nebſt de
Feuer, Lufft und Waſſer; man hat ſich ab
noch nicht vergleichen können, in was
Verſtand die Erde vor ein Element zu nehm
und worinnen die Natur deſſelben beſteh
Denn was das erſtere betrifft, ſo iſt bekann
wie man ein Element für einen einfachen C
per hält, und weil gleichwohl die Erde mit
viel unterſchiedenen Theilen vermiſchet,
haben ſich ſonderlich die Scholaſtici bemüh
eine reine Erde zu finden, die ein einfac
Cörper, folglich ein Element ſey. Sie b
ruffen ſich inſonderheit auf den Sand u
auf die Aſche, und meinen, es wären ſelbi
einfache Cörper, dawider andere nach ang
ſtellter Prüfung das Gegentheil behaupte
und erinnern, daß gleichwie die übrigen Ele
menten in ihrer Reinigkeit nicht zu finden
alſo ſey auch die Erde nicht rein, ſiehe **Mo**
hof in polyhiſtore tom. 2. lib. 2. part. 2. cap. 2
Die Natur der Erde betreffend, ſo haben d
Phyſici davon wenig ſagen können, ja es
ein Autor tom. 8. obſeru. Hal. n. 3. p. 64. a
die Gedancken kommen, es wüſten die Phi
ſophi nicht, was die Erde ſey. Unter den
ten Griechen ſoll **Thales Mileſius** gele
ret haben, daß die Erde ſich auf dem Waſ
ſtütze und wie ein Schiff gleichſam getrag
werde, und wenn man ſage, daß ſie ſich
ſchüttert, ſo werde ſie von demſelben hin u
her getrieben, zumahl da ſie ſich gar leicht b
wegen lieſſe, ſiehe **Senecam** in quæſtion
natural. lib. 3. cap. 13. und **Lipſii** man
duct. ad philoſophiam Stoicam lib. 2. diſſe
18. und ob ſchon dieſe Meinung vielen läche
lich fürkommen, ſo meinet doch der ang
führte Autor in den obſeru. Halenſ. §. 8. d
ſie nicht gäntzlich zu verwerffen, ja ſie wä

D

der heiligen Schrifft, Vernunfft und der Erfahrung gemäß, folglich wahrſcheinlich. Denn die heilige Schrifft bezeuge gantz klar, daß die Erde über dem Waſſer ruhe, indem es im 136. Pſ. v. 6. heiſſe: GOtt habe die Erde aufs Waſſer ausgebreitet; und Pſ. 24. v. 2. GOtt habe die Erde an die Meer, oder wie es eigentlich heiſſet, auf das Meer gegründet; und Petrus 2 Epiſt. 3. v. 5. bezeuget, daß die Erde aus Waſſer und im Waſſer beſtanden. Aus der Erfahrung aber wüſte man, daß ie tieffer man in die Erde grübe, ie mehr Waſſer werde man gewahr werden, aus welcher Hypotheſi auch leichter zu verſtehen, wie ſich bey der Sündfluth die Brunnen des Abgrunds aufgethan und die Erde überſchwemmet, ingleichen wie Pherecydes, als er Waſſer von einem Brunnen getruncken, vorher geſagt, es werde ein Erdbeben erfolgen. Plato ſoll dafür gehalten haben, daß die Theilgen der Erde würfflicht wären, indem Apulejus de dogmat. Platonis p. 8. ſagt, terram cubicam habere figuram & eſſe immobilem; wobey aber andere erinnert, daß wenn gleich dieſe Figur hinlänglich wäre, daraus zu erklären, wie die Erde träg und unbeweglich, auch einige irdiſche Dinge auf das härteſte wären; ſo könte man doch nach dieſem Principio keine Urſach geben, wie es komme, daß einige Cörper zerbrechlich und zerrieben werden könten. Bey dem Laertio leſen wir hingegen, daß die Erde nach des Platonis Meinung um die Mitten beweget werde und beſtehe aus Triangeln; daher zu unterſuchen ſtünde, wie dieſes mit dem erſtern zu vereinigen wäre. Ariſtoteles lib. 2. cap. 3. de generatione & corruptione ſetzet vier Elementen und giebt ſie für einfache Cörper aus, unter denen die Erde darinnen beſtünde, daß ſie kalt und trocken ſey, wozu noch einige ſetzen die Schwere und die Veſtigkeit. Schwer ſey ſie, weil ſie allezeit zu Boden falle; veſt, weil ſie keinem Cörper weiche, ja als ein unbewegliches Fundament alle Berge, Bäume, Kräuter, Menſchen und Viehe trage; kalt ſey ſie, iedoch ſo daß ſie von der Kälte des Waſſers übertroffen werde, gleichwie ſie auch trocken ſey, aber doch ſo, daß ſie dem trocknem Feuer bey weitem nicht gleich komme. Geſetzt daß auch dieſe Eigenſchafften alle ihre Richtigkeit hätten, ſo haben doch die Ariſtotelici damit noch nicht geſaget, was die Natur der Erde ſey, welches auch bey den andern Elementen geſchehen. Doch es iſt noch eine Frage, ob die angegebenen Eigenſchafften ſo richtig und der Erden ſchlechterdings beyzulegen. Denn was anlangt die Schwere, ſo erinnern andere, daß die Erde an und vor ſich weder ſchwer, noch leicht ſey, als welche Eigenſchafften von einem andern Grund herzuleiten. Gaſſendus ſchreibet part. I. de vita & moribus Epicuri p. 349. terra ſecundum ſe totam neque grauis eſt, neque leuis, ut deprimatur aut auolet; ac centrum interim in ſe habeat, cuius reſpectu partes ipſius graues leuesque intelligantur, cenſeanturque adeo deſcendere, dum ad ipſum tendunt, aſcendere, cum ab eo recedunt &c. Noch ſey ſie ſchlechterdings veſt, indem ſie mit vielen Löchlein verſehen und wenn ſie ſo dicht und feſt, da kein leerer Raum übrig, ſo ſehe man nicht, wie das Waſſer durchdringen möge. Und wenn ſie gleich trocken, ſo könte man doch nicht mit einigen Ariſtotelicis ſagen, daß ſie das trockenſte ſey, indem keine Erde ſo ausgeſogen und ſo dürr wäre, daß ſie nicht einige Feuchtigkeit in ſich habe; oder gar in einen Fluß zu bringen wäre, wie bey dem Sand und Kieſelſtein zu ſehen, welche durch groſſe Hitze ſich zerſchmeltzen lieſſen. Die Pythagoräer lehrten von einer gedoppelten Erde, davon die eine die Menſchen bewohnten; die andere ſey der erſtern entgegen geſetzet, und dieſe pflegten ſie ἀντίχθονα zu nennen, wie man aus dem Ariſtotele lib. I. metaphyſic. cap. 13. und Plutarcho de placitis philoſoph. lib. 3. cap. 9. erſiehet. Jacobus Thomaſius hat in obſeruat. Halenſ. tom. 4. obſeruat. 10. weiſen wollen, daß die Pythagoräer durch ἀντίχθονα nichts anders, als einen von allen Sternen, und von der Erdkugel ſelbſt unterſchiedenen Planeten verſtanden, und ſich alſo nur eine bloſſe Chimäre davon gemacht. Allein der Auctor der angeführten Obſervation neſcire philoſophos, quod ſit terra, §. 10. meinet, es wären dieſe Gedancken nicht gäntzlich zu verwerffen, und kämen dieſelben vielleicht von den Juden her. Denn dieſelben hätten ἀντὶ χθονὸς ταύτης, loco præſentis terræ, an ſtatt dieſer Erde erwartet ἀντίχθονα, oder eine andere Erde, wie aus dem Jeſ. 65. v. 17. und 2 Petr. 3. v. 13. zu erſehen, daher die Griechen dadurch nichts anders, als die in dem geſtirnten Himmel ſich befindende Erde verſtanden hätten. Unter den neuern Philoſophis hat ſich auch keiner heraus laſſen wollen, was die Erde eigentlich ſey, und wie ihre Theilgen eigentlich geſtaltet wären. Die Carteſianer ſetzen drey Regionen der Erde; eine ſey die unterſte Materie des erſten Elements, oder das unreine Feuer; die mittlere ein ſchattigter und dichter Cörper, und die oberſte hielte in ſich die Theilgen des dritten Elements, deren Geſtalt ungewiß wären, wie aus des Claubergs phyſica contracta p. 33. opp. philoſophicorum und Rohaults tract. phyſico part. 3. cap. I. p. 365. zu erſehen. Denn es ſagen dieſe Natur-Lehrer, daß die Erde ein ſolcher Cörper ſey, welcher aus vielerley und ungleich geſtalten gröbern Theilgen beſtehe, welche auch zur Bewegung am ungeſchickteſten wären, wie man dieſen Unterſcheid aus den verſchiedenen Arten der Cörper, als Sand, Stein, Schwefel, Saltz wahrnehmen könte. Honoratus Faber hat ſich hier kugelrunde Theilgen eingebildet; damit aber andere nicht zuſammen reimen können, wie es komme, daß die Theilgen der Erde ſo feſt und ſo unbeweglich. Der du Hamel ſchreibet tr. I. phyſic. general. cap. 4. ausdrücklich, ſe cuius figuræ ſint terræ atomi, diuinare non poſſe.

Wird die Erde als ein Planet betrachtet, ſo wird darunter der Welt⸗Cörper, darauf wir wohnen, verſtanden, heiſt auch ſonſt im lateiniſchen tellus, welche Betrachtung, wo ſie völlig ſoll angeſtellet werden, ſowohl aus der Phyſic, als Matheſi herzuholen. Es können hier zum voraus zwey Fragen unterſuchet werden: 1) wie die Erde erſchaffen worden? Wenn man erweget, wie GOtt der Herr bey der Schöpffung ſich nicht allezeit an die Geſetze der Natur gebunden, als welche auch, nachdem er mit der Schöpffung fertig geweſen, entſtanden; ſondern nach ſeinen freyem Willen gehandelt; wie uns GOtt der HErr die Art und Weiſe der Schöpffung nicht entdecket; ſondern Moſis Intention blos dahin gangen, ſo viel zu ſagen, als uns zu unſrer Seligkeit nöthig, auch die menſchliche Vernunfft viel zu ſchwach, als daß ſie dahin mit ihrer Erkenntniß kommen ſolte, wie denn an Tag lieget, daß das Wiſſen in natürlichen Dingen Flick⸗ und Stück⸗Werck iſt; ſo hätte man billig meinen ſollen, es würde ſich kein Philoſophus, kein Phyſicus unterſtanden haben, die Art und Weiſe der Schöpffung, inſonderheit unſerer Erde zu weiſen. Doch unter dem Vorwand, man müſte den Atheiſten und Feinden der heiligen Schrifft entgegen gehen und zeigen, wie das Werck der Schöpffung ſehr wohl mit den phyſiſchen Grund⸗Sätzen zuſammen hienge, iſt manches geſchehen. Carteſius nahm ſich in ſeinen principiis dieſe Freyheit, andern Leuten die Art, wie unſere Erde erſchaffen worden, vor Augen zu legen. Er meinet, es wäre die Erde ehmals eine Sonne geweſen, die um ſich herum einen groſſen Würbel gehabt, in deſſen Centro ſie beſtanden ſey, folglich wäre ſie aus der reinen Materie des erſten Elements zuſammen geſetzet geweſen. Als aber dieſe Materie ſich an einander gehänget, daß die Theilgen flecklich und dichter worden, ſo habe dieſer Zufall die Erde bedecket und verduncket, wodurch auch die Krafft ihres Würbels geſchwächt, und ſey endlich von dem gröſſern Würbel der Sonne abgeriſſen worden. Er ſetzt drey Regionen der Erde, wie wir ſchon oben angemercket, und meinet, daß die letztere, welche uns bekannt ſey, ſich wieder nach dem Unterſcheid der Theilgen, in zwey beſondere Arten abgetheilet, wozu die dritte; oder die wäſſerige kommen, und wie über dieſe noch eine neue cruſta gezogen worden, ſo mache dieſe die härtere Ober⸗Fläche unſerer Erd⸗Kugel aus. Als aber der dritte Cörper; oder die wäſſerige Region wegen verſchiedener Urſachen verringert worden, ſo ſey ein Raum zwiſchen demſelben und der obern cruſta übrig geblieben, welche durch die Hitze der Sonnen und durch die Trockenheit in unterſchiedene Theile ſich von einander begeben, und der dritte Cörper ſey zum theil über den vierten gangen; zum theil aber unter demſelben geblieben, wodurch endlich das Meer, die Berge, die Thäler, Felder und der gantze Erdboden, wie wir ihn ſehen, entſtanden. Nachdem Carteſius ſich alſo bemühet von der erſten Erſchaffung unſerer Erde dieſ Concept vorzubringen; ſo haben verſchieden Engelländer daher Gelegenheit genomm der Sache weiter nachzudencken, und das nige, was die heilige Schrifft von den Hau Veränderungen der Erde, das iſt, von i Hervorbringung aus dem Chao, von Sündfluth, von der bevorſtehenden V brennung der Welt gemeldet, mit der ge den Vernunfft zu vereinigen und aus Philoſophie zu erklären. Es ſind ſchon v Jahre, da Thomas Burnet ſeine tell theoriam ſacram, originem & mutationes g nerales orbis noſtri, quas aut iam ſubiit; olim ſubiturus eſt, complectentem herausg nemlich zu Londen 1681. worauf ſie ne ſeinen archæologiis philoſophicis Amſter 1699. wieder gedruckt worden. Seine G dancken, die er darinnen eröffnet, ſind ſo b ſchaffen, daß ſie theils mit der Meinung d Carteſii übereinkommen; theils aber au von derſelben abgehen, wie beyderſeits G dancken der Herr D. Buddeus in philoſop theoretic. part. 3. cap. 1. gegen einander hä Er hat dabey noch viele andere beſondere h potheſes, ſonderlich von der Sündfluth, u iſt deswegen von vielen, auch von ſeinen eig nen Lands⸗Leuten angegriffen worden, als ſind heraus kommen Herberti epiſcopi Her fordienſis animaduerſiones nonnullæ in l brum, cui titulus: theoria telluris, in Eng ländiſcher Sprache, zu Londen 1685. 8. dav in den actis eruditorum 1686. p. 522. ei Nachricht zu finden; ingleichen Eraſm Warrens geologia zu Londen 1690. 4. we ches Werck auch in beſagten actis erudito 1691. p. 97. recenſiret worden; auſſer de noch andere eine Unterſuchung ſeiner beſo dern Meinungen angeſtellet haben, a Bircherodius in anti-Burnetio, Coppenh 1688. und Caſpar Büſzing in diſſertat. m thematic. de ſitu telluris paradiſiacæ & ch liaſticæ Burnetiano, Hamburg 1695. eine teu ſche Uberſetzung aber von Burnets theor telluris hat M. Joh. Jac. Zimmermann 169 herausgegeben. Nebſt dem ſchon angeführt edirte Burnet zu Londen 1692. ſeine arch ologias philoſophicas; ſiue doctrinam an quam de rerum originibus, da er in dem erſ Buch die Meinungen der alten Philoſop rum vom Urſprung der Dinge anführet, u in der Erkenntniß der Phyſic bey den alten groſſes Licht giebt; im andern erkläret er Moſaiſche Hiſtorie von der Schöpffung, der welches Werck geſchrieben Grafero in Moſe vindicato; und Spanheim elench. controuerſiar. appendic. p. 667. N dieſem haben William Whiſton, R Bentley, Nicols und andere mehr von ſer Materie geſchrieben, welche aber, Herr Cluver in der Vorrede ſeiner geol angemercket, nicht ſowohl ihre eigene dancken, als vielmehr die Erfindungen de rühmten Newtons eröffnet. Aus dieſen toribus, ſonderlich aber aus dem Whi

... Dethlev Cluver ein Mitglied der königlichen Societät zu Londen ſeine geologiam, oder natürliche Wiſſenſchafft von Erſchaffung und Bereitung der Erd-Kugel verfertiget und zu Hamburg 1700. 4. ans Licht geſtellet. Was inſonderheit den Whiſton betrifft, ſo hat er nouam telluris theoriam ..., welche auch 1713. aus dem Engliſchen ins teutſche von M. Michael Swento, der ... zu Clöbitz in Sachſen geweſen, überſetzt, herauskommen. In der Vorrede handelt er von der Beſchaffenheit der Moſaiſchen Erzehlung von der Schöpffung und will behaupten, daß dieſelbe nicht von dem Urſprung der gantzen Welt, ſondern nur von der Bildung unſerer Erde handele. Der Grund aber ſeines gantzen Wercks iſt dieſer, daß die Bildung unſerer Erde gantz natürlicher Weiſe geſchehen, ohne daß man nöthig habe, der unmittelbaren und übernatürlichen Wirckung GOttes alles zuzuſchreiben, daher ſetzet er auch zum andern Poſtulato: was ſich auf eine natürliche Art deutlich verſtehen laſſe, müſſe nicht einer Wunder-Krafft ohne Grund zugeſchrieben werden. Allein wenn dieſes Poſtulatum gleich unumſtößlich wahr iſt, ſo folget doch nicht draus, was Whiſton daher ſchlieſſen will. Denn die Ordnung und Geſetze der Natur haben ja nicht ehe angefangen obſerviret zu werden, bis die gantze Natur verfertiget geweſen, und Moſes giebt uns ja in ſeiner Hiſtorie der Schöpffung ſo deutlich zu verſtehen, daß alles bey derſelben auf den unmittelbaren Befehl und das Wort GOttes geſchehen ſey, und zwar nach einem ieden Tag augenblicklich, ohne Verzug, da man hingegen aus einem ieden Tag ein Jahr machen muß, wo man mit Whiſton die Schöpffung natürlicher Weiſe erklären will. Daher will er ſich auch damit helffen, daß bey Moſe ein Tag ſo viel bedeute, als ein Jahr, und bringt unterſchiedliche Beweis-Gründe ſowohl aus der Philoſophie; als heiliger Schrifft für, z. E. wenn es heiſſe Geneſ. cap. 5. v. 4. alle die Tage, die Adam lebte, waren 930. Jahr; 2 Sam. 11, 11. die Zahl der Tage, die David König war zu Hebron, war 7. Jahr und 6. Monat, woraus er denn ſchlieſſen will, daß in der heiligen Schrifft das Wort [illegible]יו offt ſo viel, als ein Jahr bedeute, und alſo könne dieſe Bedeutung in der Moſaiſchen Hiſtorie der Schöpffung ſtatt finden. Allein es ſiehet dieſes Argument ſehr ſchlecht aus, und iſt eben ſo kräfftig, als wenn ich ſagte, die Zahl meiner Pfennige wären 800. Thaler, und man wolte daraus ſchlieſſen, ein Pfennig wäre ſo viel, als ein Thaler. Es hat zwar das hebräiſche Wort verſchiedene Bedeutungen, und zeiget an bald die Zeit überhaupt, wie in den Stellen, die Whiſton anführet; bald, wenn es im plurali ſtehet, ein Jahr; iedoch iſt ſeine gewöhnliche Bedeutung, daß es einen Tag bedeutet, welche Bedeutung in der Hiſtorie der Schöpffung deſto ehe ſtatt hat, weil es im ſingulari ſtehet; weil daſelbſt die Tage durch Abend und Morgen determiniret worden; weil aus keinem hiſtoriſchen Buch der heiligen Schrifft ein Ort, der dieſem gäntzlich gleich wäre, aufzuweiſen, worinnen das Wort [illegible]יו nebſt allen dieſen Umſtänden ſo viel als ein Jahr bedeute. Nachdem alſo Whiſton einige wenige Poſtulata geſetzet, ſo bringt er in dem erſten Buch gewiſſe Lemmata für, die faſt alle aus Newtons principiis philoſophiæ naturalis genommen, und handeln ſo wohl insgemein von den Geſetzen der Bewegung und der Attraction, als ins beſondere von der Bewegung und Natur der Cometen und Planeten. Das andere Buch hält gewiſſe hypotheſes in ſich, als da iſt die erſte: das Chaos, oder der unförmliche Welt-Klumpen, aus welchem unſere Erden entſtanden, war nicht anders beſchaffen, als die Atmoſphäre eines Cometen. Die andere Hypotheſis iſt: die bergichten Seulen der Erden ſind nicht ſo dicht; oder ſchwer, als die andern Seulen; oder unterſten ſtrata der Erden, ob gleich die gemeiniglich ſteinigten Berge etwas ſchwerer ſeyn, als das alleräuſſerſte ſtratum. Die dritte heiſt: ob wohl die jährliche Bewegung der Erden im Anfang der Moſaiſchen Schöpffung angefangen; ſo hat doch ihre tägliche Herumdrehung nicht eher, als bis nach dem Fall der Menſchen angefangen u. ſ. w. Das dritte Buch begreifft die Phänomena, wodurch er ſolche Sätze verſtehet, welche bewieſen werden müſten, und die ſich hier auf die Moſaiſche Schöpffung und den urſprünglichen Zuſtand der Erde, die Sündfluth, und die allgemeine Verbrennung beziehen. Dergleichen wären unter andern: der ſichtbare Theil des andern Tage-Wercks ſey geweſen die Erhebung der Lufft mit allen ihren enthaltenen Dünſten; die Ausbreitung deſſelben zu einem Expanſo über die Erde; und der Unterſcheid, ſo daher entſtanden, des obern und untern Gewäſſers, indem das erſtere aus den Dünſten beſtand, ſo da von der Lufft in die Höhe gehoben und erhalten würden; das letztere aus ſolchen, welche entweder in die poros und Klüffte der Erden eingeſchloſſen waren, oder auf der Ober-Fläche derſelben lagen. Die bewohnbare Erde ſey geſetzet auf die Ober-Fläche der Waſſer; oder eine Tieffe und überaus groſſe unterirdiſche flüßige Materie, welches er aus unterſchiedenen Stellen heiliger Schrifft beweiſen will, wie ſchon oben gedacht worden. In dem 4ten Buch werden die Phänomena aus den im andern Buch angeführten hypotheſibus erkläret und aufgelöſet. Das andere Phänomenon giebt dem Auctori Gelegenheit, weitläufftiger zu unterſuchen, was in der Bildung unſerer Erde den Geſetzen der Natur und den mechaniſchen Kräfften; oder der übernatürlichen und wunderbaren Krafft GOttes unmittelbar müſte zugeeignet werden. Von dem unmittelbaren

Einfluß GOttes leitet der Herr Whiſton her ſonderlich die Schöpffung der Materie aus nichts; die Bildung der Saamen aller Thiere und Ober-Erd-Gewächſe; die Schöpffung unſerer erſten Eltern. Er ſagt, vor der ſechs-tägigen Schöpffung wären die obern Theile des Chaos in eine dicke Finſterniß eingewickelt geweſen, welches er ſeiner Meinung nach alſo erkläret: da die Erde anfangs ein Comet geweſen, habe ſie einen centraliſchen, dichten, heiſſen Cörper gehabt von 7. oder 8000. Meilen in Diameter, und eine flüßige aus verſchiedenen Theilgen beſtehende Atmoſphäre, deren Diameter 4. oder 50000. Meilen ausmachte; als aber die Moſaiſche Schöpffung anfienge, und der Cometen-Kreis von einem elliptiſchen in einen runden verändert wurde, ſo wurden die irdiſchen Lufft-Stäubchen näher zuſammen getrieben, daß ſie die Sonnen-Strahlen auf eine neue Art ausſchlieſſen muſten. Am erſten Tage; oder Jahr wurde das obere und elementariſche Chaos abgeſondert, und die irdiſchen, wäſſerichten und Lufft-Stäubchen in zwey Gegenden dermaſſen eingetheilet, daß die eine ein dichter Erden-Kreis würde, welcher eine groſſe Menge Waſſers in ſeinen Poris enthielt; die andere ein Klumpe der leichteſten wäſſerichten und Lufft-Theilgen, welche demnach durchſichtig waren, und das Licht der Sonnen durchſcheinen lieſſen, daß es licht wurde. Denn es glaubt Whiſton, daß die Sonne ſchon vor der ſechstägigen Schöpffung, welche Moſes beſchreibe, wäre erſchaffen geweſen. Im andern Jahr; oder Tage wurde nach ihm durch die Sonnen-Hitze eine ungemeine groſſe Menge der Dünſte in die Höhe gehoben, und daſelbſt durch die ietzt beſſer gereinigte Lufft erhalten. Am dritten Tage, und deſſen erſten Helffte ſtieg eine groſſe Menge der Dünſte hernieder, und weil die Ober-Fläche der Erden ungleich, das iſt in Bergen, Ebenen und Thäler unterſchieden war, ſo entſtunden überſchwemmte Thäler, oder Seen, und hervor ragende feſte Länder. Nachdem alſo das Erdreich durch die herabfallende Dünſte im erſten halben Jahr fett gemacht worden, ſo verurſachte die beſtändige Gegenwart der Sonnen durch das übrige halbe Jahr, daß die Erd-Gewächſe herfür gebracht wurden. Das vierte Tage-Werck hat nach Whiſtons Meinung darinnen beſtanden, daß Sonne, Mond und Sterne ſichtbar auf der Erden worden. Denn obſchon das Licht der Sonnen durch die Lufft-Kugel ſchon am erſten Tage einiger maſſen durchgedrungen; ſo ſey doch dieſer Cörper nicht die gantze Zeit über ſichtbar geweſen. Und ſo viel haben wir von des Whiſtons Meinung anführen wollen. Dieſe noua telluris theoria iſt zu Londen 1698. 8. heraus kommen, und von unterſchiedenen widerlegt worden, als von Johann Keil in examine theoriæ telluris a Burnetio editæ cum animaduerſionibus in theoriam nouam Whiſtoni, in Engelländiſcher

Sprache, Oxf. 1698. ingleichen von J
Edward in ſeiner Demonſtration of
exiſtence and prouidence of God, Lon
1690. 8. tom. I. p. 147. und von dem H
Witty, welcher auch wider dieſe theor
telluris eine beſondere Schrifft unter d
Tittel: Verſuch einer Vertheidigu
der Hiſtorie Moſis von Erſchaffung
Welt, Londen 1705. 8. auch in Engliſ
Sprache ediret. Den Dethlev Clu
betreffend, ſo haben wir ſchon oben d
gedacht, und erinnert, daß er ſeine S
aus dem Whiſton genommen, und alſo
ſen Meinung beyfällt, wider welchen 17
eine Diſſertation von Herrn Grapio
Roſtock heraus kommen. Wir halten
dem gantzen Handel dafür, man grüb
mit ſeiner Vernunfft nicht nach der Art u
Weiſe, wie GOtt die Welt erſchaffen, dar
man die Grentzen zu gedencken nicht üb
ſchreite; ſondern nehme das nur an, n
Moſes geſagt, nach dem Wort-Verſtan
und erkenne daraus vielmehr die heydniſch
Irrthümer, als wäre die Materie; oder
die Welt in ihrer gehörigen Geſtalt, a
die Menſchen von Ewigkeit geweſen; o
als gehörten einige Creaturen unter d
Götter. Denn daß man meinet, dadu
ehe den Einwürffen der Atheiſten und N
turaliſten zu begegnen, wenn man nach
phyſiſchen Grund-Sätzen die Schöpffu
erkläre; ſolches hat wohl nicht viel zu ſag
Ich glaube, ſie bekommen von neuem n
mehr Gelegenheit, ihre Irrthümer zu
ſtärcken, und ob man dadurch der gött
chen Allmacht und Gütigkeit nicht ſo n
trete, werden andere unpartheyiſche G
müther erkennen. Ein anders iſt, wie
Welt hätte können erſchaffen werden.
nen ſolchen Menſchen dürffte man wohl
Job. 38. v. 4. fragen: wo wareſt du,
ich die Erde gründete? ſag mirs, b
du ſo klug? Die 2) Frage iſt: ob zu
ſchen der Erde vor der Sündfluth un
der heutigen ein Unterſcheid ſey? E
hat ein gewiſſer Spanier Joſephus Ant
nius Gonzalez de Salas 1658. diſſert
tionem paradoxam de duplici viuentium te
ra in 4. ediret, darinnen er meinet, daß d
Erde vor der Sündfluth gantz anders gew
ſen, als die unſrige, wenigſtens ſey die Ob
Fläche gantz neue, deſſen Beweis-Grün
Joh. Henrich Heidegger in hiſtoria p
triarcharum in exercit. de diluuio unter
chet. Nach dieſem iſt der oben ſchon an
führte Thomas Burnet kommen, welc
in der theoria telluris ſacra, die erſte E
ſo beſchreibet, daß ſie gantz eben, ohne B
ge, Thäler, Meer, Flüſſe geweſen ſey, h
auch eine gantz andere Situation gegen
Sonne gehabt, als ietzo, maſſen ſich
Erd-Ax nicht gegen der Ax der Ecliptic
cliniret habe; ſondern derſelben parallel
weſen, folglich wäre dort ein beſtändi
Frühling geweſen. Unter der obern
wohnten Erden-Rinde, welche überall ein

Pa

Paradies gleich geweſen ſey, wären die Waſſer des Abgrunds geſtanden, in welchem die erſte Erde geſuncken, und hernach die jetzige ohngefehr mit ihren Bergen, Thälern, Meeren, Flüſſen entſtanden. Dieſer Meinung des Burnets widerſetzen ſich faſt alle Lehrer und Ausleger der heiligen Schrifft, es hat inſonderheit Joh. Woodward in der geographia phyſica, welche der Herr Scheuchzer aus dem Engelländiſchen ins Lateiniſche überſetzet, das Gegentheil erwieſen. Dieſem iſt auch Whiſton in der nova telluris theoria nachgegangen, und nur ſchnur ſtracks der theorie des Burners widerſprochen. Denn in dem dritten Buch und zwar in dem 15ten und folgenden Phänomenis behauptet er, daß die erſte Erde von der heutigen wenig; oder gar nichts unterſchieden geweſen, ſondern eben diejenigen Seen, Ströhme, Quellen, Berge und Thäler, Figur, Gröſſe und Mineralien gehabt habe, welche bey der Erde noch heutiges Tages zu finden wären. Inſonderheit meinet er, ſey die Lufft, wo unſere erſte Eltern lebten, wärmer und hitziger vor dem Fall, als nach demſelben geweſen, welches er erweiſen will aus der Hervorbringung der Thiere, die eine ſehr groſſe Hitze erforderte; aus der Blöſſe der erſten Eltern vor dem Fall, da ſie hingegen alsbald nach dem Fall einer abſonderlichen warmen Kleidung von Thier-Fellen benöthiget geweſen. Es wäre die Lufft vor der Sündfluth als dünn, rein, ſubtil und von gleicher Natur anzuſehen. Auſſer Streit iſt die Erde vor der Sündfluth fruchtbarer geweſen, als anietzo; ihre Geſtalt und übrige Beſchaffenheit aber iſt wie vorhin, daher da dieſes voraus erinnert, wir nun ſelbſt betrachten erſtlich ihre Bewegung. Ob der Cörper der Erde beſtändig an einem Ort still ſtehe; oder beweget werde? davon findet man verſchiedene Meinungen, und weil dieſe Materie am füglichſten in der Lehre von dem Welt-Gebäude fürkommt, ſo gedencken wir nur hier ſo viel, daß die Copernicaner der Erden eine dreyfache Bewegung beylegen, deren die erſte iſt eine tägliche Umdrehung, motus diurnus vertiginis, da die Erde in 24. Stunden um ihren eignen Mittel-Punct; oder Ax ſich weltzet, und an ſtatt der 24ſtündigen Bewegung der Sonnen, und aller Sternen; oder des gantzen Welt-Gebäudes von Aufgang gegen Niedergang, und wiederum gegen Aufgang dienet. Die andere iſt ein jährlicher Lauff, motus annuus, da die Erde gleich einer fortgeweltzten Kugel um die ſtillſtehende Sonne in 365. Tagen, 5. Stunden und 49. Minuten herum kommt; die dritte iſt eine unveränderte Neigung, motus inclinationis, oder Richtung der Erden-Ax und polorum nach der Welt-Ax und deren polis, von welchen unterſchiedenen Bewegungen in den phyſiſchen und aſtronomiſchen Büchern gehandelt wird; inſonderheit aber trägt Peter Gaſſendus lib. 3. cap. 1. und 2. inſtitution. aſtronomicar. die Sache ſehr deutlich für. Hernach betrachtet man die Gröſſe der Erde, welches zwar eine mathematiſche Eigenſchafft iſt. Die ſcheinbare Gröſſe derſelben betreffend, ſo meinet Ricciolus, es werde ein Einwohner des Monds den Durchmeſſer der Erden anſehen in dem apogæo 10. 43′. 10″. in dem perigæo aber 20. 13′. alſo daß die Aſtronomi daraus ſchlieſſen, es müſſe die Erde den Mondsbewohnern 15mahl gröſſer, oder ſcheinbarer vorkommen, als uns der Mond. Von der eigentlichen Gröſſe der Erde mercket man an, daß ſich da ehe was gewiſſes ſetzen laſſe, als bey der Ausmeſſung der Sonn- und andern Irr- und Fix-Sternen. Denn weil die Erde rund, und die Polus-Höhe um einen Grad zu; oder abnehme, ja nachdem man 15. teutſche Meilen gegen Norden oder Süd reiſet, ſo werde der gantze Umgang der Erde 5400. teutſche Meilen haben, und folglich aus dem Fundament der Proportion des Umkreiſes gegen dem Durchmeſſer dieſer 1719. und der halbe Durchmeſſer, das iſt von der Fläche bis zu dem Centro der Erden 860. ohngefehr. Wenn man nun den Durchmeſſer mit dem Umkreis multiplicire, ſo komme heraus die obere Fläche der Erden in 9′288000. teutſchen Quadrat-Meilen, alſo daß einer zu Uberlegung der gantzen Erd-Fläche wenigſtens wegen der Unebene der Erden haben müſte 9′288000. Stück Leinwand, deren iedes eine teutſche Meile breit und lang ſey; und wenn man ferner den dritten Theil der Erd-Fläche multiplicire mit dem halben Durchmeſſer, ſo komme heraus die Feſte der gantzen Erden in 2662′560000. teutſchen cubiſchen Meilen, ſ. Scheuchzers Natur-Wiſſenſchafft part. 2. cap. 14. §. 13. 14. Der Herr Piccart hat 1669. und 1670. auf königlichem frantzöſiſchen Befehl die Ausmeſſung der Erden auf ſich genommen, und befunden, daß ein Grad des gröſten Wirbels komme auf 57060. Pariſer Ruthen, woraus er geſchloſſen, daß der Umgang halte 20546100. und der Durchmeſſer 6538594. wie der gantze Proceß unter den Königlichen Wercken in Regal-folio unter dem Titel meſure de la terre beſchrieben worden. Drittens betrachtet man bey der Erde ihre Figur; oder Geſtalt. In der Geographie erweiſen die Mathematici, daß die Erde bey nahe kugelrund ſey. Denn der Mond wird durch den Schatten der Erde verfinſtert, und der Erd-Schatten ſiehet wie ein Circkel aus, der Mond mag in denſelben hinein kommen, wo er will, gegen Oſten, Weſten oder Süden, weit von; oder nahe bey der Erde; alſo iſt der Durchſchnitt deſſelben ein Circkel und folgends die Erde bey nahe kugelrund. Denn weil wir hin und wieder die hohe Berge antreffen, ſo ſcheinen dieſelben die völlig-kugelrunde Forme zu hindern; inzwiſchen weil ſie nicht hindern können, daß der Erd-Schatten ſich wie ein Circkel präſentiret, muß ihre Höhe gegen den

den Diameter der Erde keine merckliche Verhältniß haben. Daher iſt es nicht Wunder, daß man die Erde zur See ſchon etliche mahl umſchiffet hat, wie denn dergleichen Reiſen gethan haben Ferdinandus Magellanus An. 1519. innerhalb 1124. Tagen; nach ihm Franciſcus Draco ein Engelländer An. 1557. innerhalb 1056. Thomas Candiſch auch ein Engelländer An. 1586. innerhalb 777. nebſt andern. Und eben dieſes iſt auch die Urſach, warum die Sonne nicht an allen Orten auf dem Erdboden zu gleicher Zeit auf- und untergehet; ſondern viel eher bey den Morgen- als Abend-Ländern in ihrem Horizonte und meridiano ſich ſehen läſſet. So iſt auch daher abzunehmen, daß uns Leute die Füſſe zukehren, welche man antipodes und antichthones zu nennen pfleget, und doch haben ſie den Himmel über ihrem Kopffe und die Erden unter ihren Füſſen, wie wir, ſ. Wolfs element. geograph. Daß die Erde nicht Kugelrund ſey, ſolches erweiſen Hugenius in diſcurſu de cauſſa grauitatis pag. 154. und Newton in princip. philoſoph. natural. mathematic. lib. 3. prop. 19; daß nemlich der Diameter des Aequatoris länger ſey, als die Axe, die von einem Polo zu dem andern gezogen wird. Hugenius ſetzet die Verhältniß wie 578. zu 577. welche Rechnung der Herr Hermann in ſeiner phoronomia §. 642. p. 368. beſtätiget; Newton hatte in der erſten Auflage ſeiner principiorum wie 692. zu 689; in der neuen hingegen bringt er heraus wie 230. zu 229. von welcher Materie auch die hiſtoire de l'acad. roy. 1701. p. 180. nachzuleſen iſt. Von der Figur und Geſtalt der Erde ſind noch nachzuleſen Joh. Poleni epiſtolæ duæ ad Guidonem Grandum, in quarum altera proponuntur nonnulla de telluris forma &c. Pad. 1724. davon die acta eruditorum 1726. p. 244. ingleichen die memoires de Trevoux 1726. octobr. p. 1781. nachzuſehen; ferner Caßini traité de la grandeur & de la figure de la terre, Amſterdam 1723. Michaelis Waltheri diſſert. de terræ rotunditate, Wittenb. 1677. Eiſenſchmidii diatribe de figura telluris elliptico-ſphæroide, Straßb. 1691. In dem journal litteraire 1717. p. 416. befindet ſich eine diſſertation ſur l'ovalité de la terre. Viertens erweget man in der Phyſic bey der Erde ihre magnetiſche Krafft, welche unter andern Gilbertus de magnete lib. 6. cap. 1. ſqq. dargethan, den deßwegen zwar Athanaſius Kircher de arte magnetica auslachet; allein ohne Urſach, wie der Herr Rüdiger in phyſica diuina lib. 3. cap. 1. ſect. 2. §. 27. wohl angemercket hat.

Es wird die Erde auf verſchiedene Art eingetheilet, als nach den vier Gegenden des Himmels in Norden, Oſten, Süden und Weſten, wie die Schiffleute reden. In der Geographie ſiehet man ſie an als einen globum terraneum, oder als eine mit vielen Meeren, Seen und Flüſſen durchzogene Kugel, und theilet ſie in das feſte Land und in den Ocean. Die Ober-Fläche der E beſtehet entweder in ebenem Felde, od Bergen, Hügeln und Thälern, welche weder mit Holtz, oder dicken Wäldern tzet, fruchtbar, ſandigt, ſteinigt, oder m ſtigt, angebauet, bewohnt oder wüſte Die Aſtronomi pflegen die Erde einzu len ſecundum longitudinem & latitudi nach den 5. Zonis, nemlich in 2. kalte, 2. perirte und 1. hitzigen. In der Phyſic trachtet man die Steine, Metalle oder und die ſo genannten Acker-Erde.

Erdichtung,

Iſt diejenige Wirckung des Ingenii, der Zuſammenreimungs-Krafft, da man eine Sache, wie ſie ſeyn könte, oder eine wiſſe Möglichkeit von einer Sache fürſtel ſo daß man ſolche ſelbſt für nichts wirckli anſiehet. Das erdichtete und falſche iſt n ſchlechterdings einerley, indem jenes n falſch ſeyn kan; aber auch viel falſches wahr ausgegeben wird, und alsdenn heiſ ein Irrthum, mithin kan man nicht ſa daß derjenige, welcher dichtet, durch ſeine dichtungen irret, maſſen er ſelbige nicht Wahrheiten will angeſehen haben, welch gleichwohl ein Irrender thut.

Erfahrung,

Iſt eine Erkenntniß, die durch Länge Zeit aus allerhand ſpecialen Fällen, in al und jeden Ständen und Aemtern erwor wird. Die Sachen, die wir erfahren und mercken, ſind natürliche, moraliſche und litiſche, und dieſes geſchicht nicht nur durch äuſſerliche, ſondern auch durch die innerli Sinnen, was die Wirckungen unſerer S len betrifft. Wir theilen die Erfahrung eine gemeine und in eine gelehrte und k ge. Jene beſtehet darinnen, daß man ei Menge ſonderbarer Special-Fällen erleb und ſelbige ins Gedächtniß faſſet; dieſe ab iſt mit einer gründlichen Meditation ve knüpffet, dadurch man erſtlich die wahre Co nexion aller ſolchen ſpecialen Fällen u Exempel, die in der lebendigen Ubung v kommen, mit ihren wahrhafften Grün gnau erforſchet, und was die natürlichen D ge betrifft, auf die Urſachen und auf die und Weiſe; in moraliſchen aber auf die M tel und auf die Endzwecke der Verrichtun Achtung giebet; hernach die zuvor richtig fundenen Maximen nach Befinden daraus extendiren, einzuſchräncken, zu verbeſſern vermehren ꝛc. ſich angelegen ſeyn läſſet. erſtere kan man eine todte; die andere aber ne lebendige Erfahrung nennen. Man ſie unterdeſſen hieraus, wie die letztere die erſ will voraus geſetzet haben. Der Anfang menſchlichen Weisheit iſt ſonder Zweiffel Erfahrung geweſen, indem man zu Anf weder Logic, noch Phyſic, noch Politic in geln oder Syſtematiſcher Abhandlung

…; ſondern alle dieſe Diſciplinen aus der … Erfahrung der menſchlichen Irr… Unwiſſenheit und Bosheit und da… abſtrahirten allgemeinen Regeln entſtan… und noch heut zu Tage entſtehen. Man … ferner, daß es eine mißliche Sache ſey, … Hindanſetzung einer wohl gegründeten … , ſich auf die bloſſe Erfahrung zu le… und die zuvor verſäumten Regeln aller… aus der Erfahrung ſelbſt machen wollen. … gehöret Zeit dazu, ehe ein Menſch ſo viel … und Fälle erlebet, daß er aus dem … daraus empfundenen Nutzen und Schaden … eine adäquate Anzahl von Maximen for… … könne. Ubrigens giebt es doch noch … Arten der Erfahrung. Denn ent… … iſt ſie eine nützliche Bewährung einer … zuvor durch Regeln erlangten wahren … ſchafft durch öfftere Ubung derſelben … lebendigen Exempeln; oder ſie iſt eine … ſchafft, welche vorher ein Unwiſſender, … auch ein Menſch, der vorhero eine falſche … ſchafft hat, allererſt im gemeinen Le… ben aus Exempeln erlernet, dergeſtalt, daß … in ſeiner Unwiſſenheit, an hundertley in … jeden Sache vorkommenden Fällen und … den Ausgang derſelben, er mag nun … ; oder böſe werden, abwartet, und ſich … daraus die zuvor noch nicht gewuſten, oder … hindangeſetzten General-Regeln allererſt for… mirt, wo er anders ſo viel Verſtand hat, daß er ſolches zu thun vermag, ſ. Müller über Gracians Oracul Anmerck. Cent. 1. pag. 44. 71. 464. add. Syrbium in philoſ. rational. eclect. part. 1. cap. 9. pag. 88. und Wolff von GOtt, der Welt und der Seele des Menſchen p. 159. ſqq. Buddei obſervation. in elementa philoſophiæ instrumental. p. 196.

Erfindungen,

Die Erfinder neuer Gedancken heiſſen überhaupt alle diejenigen, die nicht andern bloß dasjenige, was ſie bereits erfunden, noch lernen; ſondern ſelber nachſinnen, und ihren Verſtand in ſeiner gantzen Weite brauchen. Die Natur des menſchlichen Verſtandes lehret, daß ein jeder, der nur ſelber nachſinnet, noch immer auch etwas finden könne, das andern vor ihm nicht bekannt geweſen, welches auf eine gedoppelte Art geſchicht. Denn ſolche Leute erfinden entweder gantz neue Principien einer zuvor bekannt, oder noch nicht bekannt geweſenen Diſciplin, auf welche ſie ſolche auf eine neue beſondere Art bauen, wie z. E. Grotius, Pufendorf, Hobbes jeder ſeine beſondere Principien des Rechts der Natur erfunden, und aus ſolchen Grund-Sätzen dieſe Diſciplin; oder auf beſondere Art hergeleitet; oder ſie erfinden aus guten vor ihnen bereits von andern erfundenen Principiis neue Schlüſſe, ſuchen auch wohl die bereits erfundenen Principien in ein und andern Stück zu verbeſſern und accurater zu faſſen, damit die darauf gebauete Diſciplin deſto feiner zuſammen hangen möge, welches eine Diſciplin beſſer und vollkommener ausarbeiten heiſſet.

Das Recht und die Verbindlichkeit neue Gedancken zu erfinden, gründet ſich auf die Beſchaffenheit des menſchlichen Verſtandes und dem daraus zu erkennenden Willen GOttes, von dem er ſeinen Urſprung hat. Der menſchliche Verſtand iſt keinen Geſetzen unterworffen, und da der Raum, oder Bezirck deſſelben von dem Schöpffer des menſchlichen Verſtandes herſtammet, ſo folget, daß die Menſchen zu ihrem Nutzen die Wirckungen deſſelben auch über dasjenige, was andere bereits vor ihnen geſehen und erfunden haben, ſo weit ſie nur immer können, auszudehnen befugt ſind, und kein menſchliches Anſehen die natürlichen Grentzen deſſelben enger einzuſchlieſſen vermöge, noch berechtiget ſey.

So höchſtnöthig dergleichen Erfindungen neuer Gedancken ſind, ſo viel Verdruß erwecken ſie ihrem Urheber, und kan man ſich zur Beſtätigung dieſes Satzes nur erinnern, was in der gelehrten Welt vorgegangen. Denn da finden ſich Leute, welche dermaſſen an dem Alterthum kleben, daß ſie gar nichts von neuen Sachen hören wollen, und diejenigen, welche von den gemeinen Meinungen und Lehren abzugehen vor nöthig befunden, als nouatores oder Neulinge ausſchelten. Sie meinen, man könte nichts neues ſagen, was von den Alten noch nicht geſagt worden, und eben dieſe Alten wären auch keine Narren geweſen. Franciſcus Redus, ein Florentiniſcher Medicus, hatte eine ſolche Hochachtung gegen den Ariſtotelem, daß er in keinen tubum ſehen wolte, damit er nicht überzeuget würde, daß Galiläus a Galiläis neue und von dem Ariſtotele noch nicht erkannte Sterne geſehen. Gisbertus Voetius als er etwas von der neuen Methode des Carteſii hörte, ſchrieb ein Jahr vorher, ehe ſolche ans Licht kam, eine Widerlegung, ſ. Lilienthal de machiauelliſm. litterar. p. 24. ſqq. add. Clericum in epiſt. critic. vol. 3. art. critic. epiſt. 4. Es iſt aus der gelehrten Hiſtorie bekannt, wie manchem ſeine Erfindungen und Verbeſſerungen in den gelehrten Diſciplinen, welche höchſt nöthig und nützlich geweſen, ſchlecht belohnet worden, und wie ſchwer es gehalten, ehe ſie einigen Beyfall erhalten. Als der berühmte Anatomicus Harväus die vortrefliche Erfindung der Circulation des Geblüts vor Augen legte, ſo muſte er lange Zeit die verdrießlichſten Urtheile der Medicorum und Anatomicorum ausſtehen. Carteſius gab durch ſeine Reformation in der Philoſophie Gelegenheit zu den hefftigſten und bitterſten Streitigkeiten; als ſich Joſephus Quercetanus und Theodorus Meyer bemüheten, die Chymiſche Phyſic und deren Gebrauch in Paris in Aufnahme zu bringen, hatten ſie Noth gnug auszuſtehen, vieler andern Exempel zu geſchweigen, davon Webſter in Unterſuchung der vermeinten und ſo genannten Hexereyen c. 1. §. 8. ſqq. nachzuſehen. Andere wenn ſie gleich keinen

ſolchen

ſolchen Abſcheu vor die neuen Sachen haben, ſind hingegen von dem Neid geplaget, und ſehen die Erfinder neuer Gedancken mit neidiſchen Augen an, daß, wenn auch der geſchickteſte Mann iemahls die gründlichſten neuen Principien einer Wiſſenſchafft erfunden, und ſich nur dabey mercken laſſen, daß er ſelber meditiret zu haben prätendire, ſo hat man iederzeit geſehen, wie ſauer ſichs diejenigen, die vor die Ehre der im Schwange gehenden Weisheit vor den Riß ſtehen, werden laſſen, allerhand alte Schwermer aus dem Alterthum heraus zu ſuchen, deren Grillen er nur von neuen ſoll aufgewärmet haben.

Dergleichen Verehrer des Alterthums geben ihre Blöſſe allzuſehr an Tag und bekennen, daß ſie die Beſchaffenheit der Wiſſenſchafften und des menſchlichen Verſtandes nicht eingeſehen haben. Es iſt in der That ſehr abgeſchmackt, eine Lehre wegen ihrer Neuigkeit vor verdächtig, falſch oder gefährlich; oder wegen ihres Alterthums vor ſicher, wahr oder gut zu halten. Man findet ja keine eintzige Lehre unter den heut zu Tage bekannten Lehren der alten, die nicht ehemahls neu geweſen, nemlich zu der Zeit, da ſie zuerſt iſt erfunden worden, und die gantze Weisheit der Herren Liebhabern des Alterthums, bey denen die novatores ſo übel angeſchrieben ſtehen, ſtammet von novatoribus, das iſt von Erfindern, die in vergangenen Zeiten gelebet, daß ſie alſo, wenn ſie alle Erfinder verwerffen, und auch ſelbſt aus beſonderer Behutſamkeit nichts erfinden wollen, gewiß einen ſchönen Vorrath von Wiſſenſchafft zuſammen bringen würden.

Eben deßwegen, weil einem rechtſchaffenem Mann die Erfindung neuer Gedancken ſo ſauer gemacht wird, iſt hiebey eine beſondere Klugheit nöthig. Alle Klugheit hat mit dem zu ſchaffen, was uns nützlich iſt, weswegen vernünfftig iſt, in Wiſſenſchafften eine Neuerung zu treffen, wenn man befindet, daß die gemeinen Lehren denjenigen Nutzen nicht geben, den doch eine Diſciplin geben ſoll, und alsdenn iſt es vernünfftig, in Affairen neue Anſchläge auf die Bahn zu bringen, wenn man darinnen vor den gewöhnlichen einen guten Vortheil ſiehet. Alſo haben die Erfinder unſerer Zeit gute Urſach gehabt z. E. in der Sitten-Lehre ihre neuen Erfindungen des Rechts der Natur der alten Scholaſtiſchen Lehre von den Tugenden des Ariſtotelis vorzuziehen, indem ſie nemlich geſehen, mit wie wenig Nutzen eine ſo unvollkommene und wegen vieler vergeblichen Streitigkeiten intricate Sitten-Lehre, als die Scholaſtiſche Ethic iſt, zu den höhern moraliſchen Wiſſenſchafften z.E. zu der Rechtsgelehrſamkeit, zum Grunde geleget werde, und wie höher Nutzen hingegen aus einer vollkommenen und gründlichern Abhandlung der Lehre von unſer natürlichen Verbindlichkeit, aus welcher alle Tugenden allererſt flieſſen, zu erwarten, dergleichen wircklich in den neulichſt erfundenen Lehren des Rechts der Natur anzutreffen.

Wo hingegen ein und andre Lehren des A
thums richtig und wohl an einander ha
erfunden werden, und in Praxi der Ge
ſamkeit einen guten Nutzen zeigen, da i
thörigt, ſelbige aus Uberdruß des Alterth
zu verwerffen; oder zu verlachen, wie
nicht zu leugnen, daß ſolches in dem heu
Seculo dann und wann mit unter geſch
da man offt aus allzu groſſer Präoccupatio
der die Lehren der Alten ſich nicht ſattſa
mühet, ihre Gedancken rechtſchaffen ei
hen, und ſolcher geſtalt manchen guten W
mit dem Unkraut zugleich mit ausgete
len, welches z. E. in der Scholaſtiſchen
von den figuris und modis ſyllogiſticis i
Logic geſchehen, und einige neuere Logici
andere gute Sachen der Alten in ihrer V
nunfft-Lehre, als pädantiſche und ſchulf
ſiſche Dinge ohne Grund verworffen ha
Uberdies laſſe man das Erfinden neuer Di
in Glaubens-Sachen bleiben, welches a
dings vor eine gefährliche und meiſt unn
liche Bemühung groſſer Männer zu ach
wenn ſie die Fähigkeit ihres Verſtande
ſolchen Sachen zu zeigen ſich Mühe ge
die doch nicht als natürliche Dinge
menſchlichen Vernunfft nach ihrem Lich
erfinden und zu beurtheilen überlaſſen, ſ
dern als Geheimniſſe in Demuth zu glau
vorgeſchrieben ſind. Denn da oben erin
worden, daß ein Menſch ſeiner Vern
ihren freyen und ungezwungenen Lauff la
möge, ſo weit GOtt und die Natur derſe
ihren Bezirck geſetzet; die Geheimniſſe
der Religion, in ſo fern ſie Geheimniſſe ſ
in den Bezirck unſerer Vernunfft nicht
ſetzet ſind, ſo folget, daß allda den Erfind
gen und Urtheilen der Vernunfft ihren fre
Lauff, laſſen zu wollen, eine tadelns-würdi
auch über dieſes vergebliche Sache ſey, n
unter den Chriſten die Grund-Regeln
Vernunfft zu einem Principio der Geh
niſſe der Religion nicht angenommen word
noch angenommen werden können.

Die Art und Weiſe, wie man ſeine neue e
fundene Gedancken behaupten, der Knech
ſchafft der menſchlichen Autorität entrinne
und dabey doch das zeitliche Glück und B
förderung in der Welt beobachten könne,
eines der wichtigſten Stücke von der Klu
heit. So viel iſt gewiß, daß zum öfftern
Beruf und die Schuldigkeit eines Mann
erfodert, die Wahrheit trocken heraus zu
gen, und ſich auf GOttes mächtige Vor
hung zu verlaſſen, wie ſolches unter vie
andern das unſterbliche Exempel des ſel
und theuren Lutheri bekräfftiget. Ubrig
hat man hiebey in Betrachtung zu zieh
1) die Zeit, darinnen man lebet, in An
hung deſſen groſſe Behutſamkeit zu brauch
iſt, indem in einem Seculo bisweilen m
Liebhaber der wahren Weisheit, als in d
andern ſind, und war alſo Socrates kein P
loſophus ſeiner Zeit, der wegen ein und a
derer nicht mit gnugſamer Behutſamkeit v
ſchwiegener Wahrheiten ſeinem Seculo m

de

[illegible]enſchen bezahlen muſte. Es muſte durch [illegible]ttes Schickung zutreffen, daß Lutherus [illegible] Mann ſeiner Zeit ward; Joh. Huß hin[illegible]gen war es nicht, und wäre einer beſſern [illegible] werth geweſen: 2) die Umſtände ſei[illegible]er eigenen Perſon, ob man durch Stand [illegible] zeitliches Glück in ſo weit über den Haß [illegible]eer erhoben, daß man dafür zu erzittern [illegible] nicht Urſache habe, wie wir an Carteſio [illegible] Exempel ſehen können, oder nicht? 3) die [illegible]arheiten ſelbſt, wie viel an denſelben [illegible]legen, und wie weit ſich der Vortheil er[illegible]recke, den man von ihrer Erkenntniß zu er[illegible]warten, wobey man auf geſchickte Manieren [illegible]bedacht iſt, wie man ſolche andern beybringen [illegible]möge, und weil bey den meiſten in Anſehung [illegible]ihrer Vorurtheilen und Affecten, darinnen [illegible]ie ſtecken, groſſer Widerſtand ſich äuſſert, [illegible] man dieſen Feind mit Manier und am [illegible] Fleckgen anzugreiffen wiſſen, und die [illegible] mit paßionirten Leuten umzugehen, [illegible]erſtehen. Inſonderheit ſollen Erfinder [illegible]euer und wohlgegründeter Wahrheiten al[illegible]les abentheuerliche und affectirte prahleri[illegible]ſches Weſen vermeiden, wodurch viele in der [illegible]gelehrten Welt ein gröſſeres Aufſehen zu ma[illegible]chen gedencken. Es iſt z. E. bekannt, daß Chriſtoph. Columbus vor Zeiten an un[illegible]terſchiedenen Höfen in Europa ausgelachet worden, da er den Vorſchlag gethan, unbekannte Länder zu entdecken, wenn man Geld und Schiffe dazu hergeben wolte, welches Gelächter daher vermuthlich entſtanden, daß er vielleicht auf quackſalberiſch als ein Erfinder einer neuen Welt berühmt werden wollen; hätte er ſeine Muthmaſſungen ohne ſolche abentheuerliche Benennung vorgetragen, ſo wäre darinnen nichts lächerliches geweſen, wenn man ſeinen Gründen auch gleich kein Gehör hätte geben wollen. Ein vernünfftig gelehrter Mann kehret ſich nicht dran, wenn ſeine neuerfundene und wohlgegründete Wahrheiten von vielen ſeiner Zeit nicht geachtet, ſondern vielmehr verlachet werden, und weiß, daß einmahl die Zeit kommt, da mit ſeines gleichen zugleich die Eiferſucht und der Neid begraben wird, und die Nachwelt unpaßionirt ſolche reiffer überleget.

Viele geben manche veraltete Meinung, nachdem ſie ſolche mit einer neuen und ſchönen Farbe überſtrichen, vor neu aus, wird auch oft von vielen dafür angenommen. Es hat der gelehrte Huet in ſeiner *cenſura philoſoph. Carteſian. cap.* 8. gezeiget, daß der gantze Carteſianiſche Mechaniſmus eine uhralte Lehre ſey, welche Carteſius nur aufs neue ausgeführet, daß ſie dahero als etwas neues angeſehen und hochgeachtet worden. Bey ſolchen Sachen muß man dann behutſam gehen, und durch Hülffe einer guten hiſtoriſchen Erkenntniß und Beleſenheit den wahren Werth einer Meinung einſehen; ſ. Müllers Anmerck. über Gracians Oracul Max. 63. p. 482. Rüdiger *inſtitut. erudit. p.* 725. *ed.* 3. und was Herr Groß in den Anmerckungen zu Huetii Tr. von der Schwachheit des menſchlichen Verſtandes *lib.* 2. *cap.* 1. *p.* 240. *ſqq.* erinnert.

Ergründen,

Iſt diejenige Wirckung des menſchlichen Verſtandes und zwar des Judicii, wenn daſſelbige die eigentliche Beſchaffenheit einer ſo wohl natürlichen, als moraliſchen Sache deutlich erkennet und begreiffet. Durch die eigentliche Beſchaffenheit verſtehen wir das Weſen einer Sache, indem man bey den zufälligen Eigenſchafften, die unmittelbar in die Sinne fallen, kein Ergründen nöthig hat. In der Natur ſucht der menſchliche Verſtand die Urſachen und die Art und Weiſe der natürlichen Wirckungen zu ergründen; kan aber ſo weit nicht kommen, als man wohl wolte, und in der Moral, beſonders in der Politic iſt man vornemlich bemühet, die Abſichten der menſchlichen Verrichtungen, auch die Mittel, wie ſie zu dieſem oder jenem gelangen mögen, zu ergründen. Wenn aber der Verſtand eine Sache will ergründet haben, ſo muß er ſich einen deutlichen und weſentlichen Begriff davon machen können, wodurch der Grund zu einer gründlichen Demonſtration gelegt wird, die aber nicht ehe angeht, bis die deutliche und weſentliche Idee vorhanden. Können wir bey unſerer Mühe, bey unſerm Nachdencken nicht auf den Grund kommen, und die Sache nicht ergründen, ſo müſſen wir entweder mit einer Wahrſcheinlichkeit; oder Möglichkeit vorlieb nehmen.

Erhaltung,

Oder Verſorgung ſein ſelbſt wird in dem natürlichem Recht als ein kurtzer Begriff alles desjenigen, was der Menſch in Anſehung ſein ſelbſt zu beobachten, angeſehen. Es iſt der Menſch von Natur geneigt, ſich zu erhalten, welches eben die natürliche Eigenliebe iſt, die allen Menſchen natürlich eingepflantzet und zwey Stücke in ſich faſſet, einmal eine natürliche Begierde nach allem demjenigen, was der Natur zuträglich und entweder den ordentlichen Zuſtand des Leibes erhält; oder den auſſerordentlichen verbeſſert; und dann einen Abſcheu für allen denjenigen, was der Vollkommenheit und dem ordentlichen Zuſtand des Leibes entgegen, auf welche Weiſe die Erhaltung eigentlich auf den Leib gehet, und den natürlichen Trieb, wodurch ſie befördert wird, haben die Menſchen mit dem unvernünfftigem Vieh gemein. Doch wie überhaupt nach dem Fall alle natürliche Begierden verderbt worden, daß ſie nicht zum Wohlſeyn, ſondern zum Schaden des Menſchen gereichen; alſo iſt es auch mit der Eigenliebe geſchehen, die man dahero nach der Vernunfft zu dirigiren und einzurichten hat, mithin kan man ſie in eine unvernünfftige

und

und vernünfftige eintheilen. Jene wird nach der Vorſchrifft des verderbten Willens reguliret, und iſt wieder entweder eine wollüſtige; oder eine ehrgeitzige; oder geldgeitzige, maſſen ſich die verderbte Eigenliebe, der man hierinnen folget, nach dem Unterſcheid der Objectorum, worauf ſie fällt, in dieſen dreyen Neigungen äuſſert. Die vernünfftige hingegen geſchicht nach der Vorſchrifft der geſunden Vernunfft, und befördert die wirckliche Glückſeligkeit und Vollkommenheit des Menſchen in Anſehung ſeines Leibes und Lebens. Diejenigen Regeln, welche hier die Vernunfft vorſchreibet, ſind entweder als Geſetze; oder als heilſame Rathſchläge anzuſehen, davon jene in die natürliche Rechtsgelehrſamkeit; dieſe aber in die Klugheit zu leben gehören. Die Geſetze ſind diejenigen Mittel, ohne welche der von GOtt intendirte Endzweck, das iſt die Geſundheit des Leibes und die Erhaltung des Lebens nicht kan erhalten werden, und dieſe erkennen wir aus der Beſchaffenheit der menſchlichen Natur durch die Vernunfft. Daß wir eſſen und trincken, dieſes thun wir aus einem natürlichem Trieb; daß wir aber dabey eine Diät beobachten, und bey dem Gebrauch der Speiſen und des Trancks es weder in der Art, noch in der Maaſſe verſehen, ſolches geſchicht nach der Vorſchrifft der Vernunfft als eine Schuldigkeit, weil ohne der Diät die Geſundheit, folglich das Leben nicht beſtehen kan. Sind viele Mittel, die zur Erhaltung eines Endzwecks dienen können, vorhanden, ſo lieſet man die beſten heraus, wodurch man nemlich ſeinen Nutzen auf eine leichte Art befördern kan, welches denn zur Klugheit zu leben gehöret. So werden wir ferner durch den natürlichen Trieb zum ſchlaffen angetrieben; wie aber derſelbige verderbt iſt, und man darinnen entweder der Sache zu viel wie ein Wollüſtiger; oder zu wenig wie ein Geitziger und Ehrgeitziger thut, ſo muß man ſich hier nach der Vernunfft richten, und die gehörige Maſſe zu beobachten wiſſen, welches auch auf die Kleidung zu ziehen iſt. Hiewider verſündiget man ſich durch den Selbſt-Mord, der entweder ein grober; oder ein ſubtiler, wenn man nach dem letztern eine ſolche Lebens-Art hat, wodurch das Leben verkürtzet wird, wie nicht weniger, wenn der Menſch Gelegenheit ſuchet, einige Glieder des Leibes zu verſtümmeln, worinnen nachgehends die Seele nicht wircken kan, ſo offt durch die Duelle geſchiehet. Iſt man verbunden, ſich zu erhalten, ſolches aber ohne äuſſerliche Mittel nicht geſchehen kan, ſo ſoll man dergleichen zu erwerben ſich bemühen, mithin ſich gewiſſer Geſchicklichkeiten des Leibes und der Seelen befleißigen, und eine denſelbigen gemäſſe Lebens-Art und Profeßion erwehlen, damit man was verdiene. Es werden dem Menſchen offt durch die Bosheit anderer in ſeiner Erhaltung Hinderniſſe gemacht, und da kommt ihm das Recht ſich zu beſchützen zu, und wie weit er ſich im Fall der Noth der

Nothwehr bedienen könne, iſt an gehöri
Ort gezeiget worden. Der Leib ſowohl,
die Seele ſind weſentliche Theile des M
ſchen, welches wider verſchiedene alte Ph
ſophen zu mercken, die den Leib für kein
ſentliches Stück, ſondern vielmehr als
Gefängniß der Seelen anſahen, folglich m
man vor beyde ſorgen. Doch wie der Me
ſich von dem unvernünfftigem Vieh durch
Seele unterſcheidet, und dieſe ein weit e
rer Theil, als der Leib, ſo ſoll man in der V
ſorgung jene dieſem vorziehen. Es läufft
ſe Materie in viele beſondere Artickel, die
gehörigen Ort weiter ausgeführet word
und kan man hier nachleſen Pufendorf
iure naturæ & gentium lib. 2. cap. 4. m
Barbeyracs Noten tom. 1. p. 230. de
ficio hominis & ciuis lib. 1. cap. 5. Ho
ſtetter in collegio Pufend. exercit. 5. Th
maſium in iurisprud. diuin. lib. 2. cap.
Wernher in elem. iuris nat. cap. 9.
chenberg in iurispr. natur. lib. 1. cap.
Glafey in dem Vernunfft- und Völck
Recht p. 274. ſqq. nebſt den andern Scrib
ten des natürlichen Rechts.

Erhärtung des Cörpers,

Bedeutet diejenige Veränderung eine
vor weichen Cörpers, daß er, da er vorher
che und wenn man z. E. mit einem Fin
drauf druckte, nachgab, nunmehro ſo feſt w
daß er dieſem Drucken nicht mehr weich
Die Härte iſt der gröſte Grad von der Feſt
keit, und kommt aus verſchiedenen Urſach
Denn hart werden die Cörper durch die W
me, wie die Sonnen-Hitze die feuchte Er
das Feuer die Ziegeln, Kacheln und irdene G
fäſſen erhärten kan; ingleichen durch die K
te, wie am gefrornem Fleiſch, an der Er
tung der flüßigen Metallen, Glaſes, Spa
ſches Wachs an freyer Lufft zu erſehen, da
auch das Ablöſchen des Eiſens und des Sta
zu rechnen; ferner durch bloſſes Zuſamm
drücken der Theilen der Cörper, wie d
Schnee-Ballen ein Exempel ſeyn könne
und was andere Arten mehr ſind, die in d
Phyſic fürkommen. Der Herr Sturm m
net, es gienge dieſe Erhärtung überhaupt
zu, daß eine leicht bewegliche Materie aus
ſchloſſen würde, worauf eine engere Zuſa
mendrückung der übrigen Theilgen erfolg
welche ſonderlich von der Lufft herkomme,
durch denn geſchähe, daß wenn die innerli
Plätzlein durch die ſo gedruckte, feſte und m
ſtentheils dem Cörper eigene und an ſtatt
ausgeſchloſſenen beweglichen Materie k
mende Theilgen gröſtentheils erfüllet w
den, die äuſſerlichen Theile des Cörpers d
nach, wenn man ſie befühle, keinen Ort f
den, wo ſie weichen könten.

Erkältung,

Wie ein Cörper in Anſehung ſeiner W
me eine Veränderung leide und kalt wer

[Da]von giebt man in der Phyſic unterſchiedene Arten an, als 1) durch das Anrühren kalter Dingen, wenn unter andern unſere Hände, indem ſie im kalten Waſſer ſind, der Eis und Schnee angreiffen, erkalten, und der Wein in der gröſten Sommer-Hitze durch angelegtes Eis auch friſch oder kalt wird. Auf gleiche Weiſe geſchicht unter [de]nen auch die Erwärmung der Cörper, [do]ch mit dem Unterſcheid, daß bey der Erwärmung nicht ſo nöthig, den Cörper ſo nahe an der Wärme zu halten, als wie bey der Erkältung. Denn wenn der Ofen warm iſt, ſo darff man nur die Hand etwas von demſelben halten, da man die Wärme ſchon fühlen wird; hingegen muß ich das Eis, oder den Schnee in die Hand ſelbſten nehmen, wenn ich die Kälte eigentlich verſpüren will. Diejenigen, welche die Kälte nur in dem Mangel der Wärme, oder der Bewegung ſetzen, müſſen nothwendig ſagen, daß aus ſolchen kalten Cörpern keine kalte Dünſte gehen, noch in andere eindrängen; ſondern daß die warme Theilgen, die von der Lufft, oder andern warmen Cörpern herkämen, und in einen andern Cörper kriechen ſolten, durch den dazwiſchen kommenden kalten Cörper abgehalten, und anders wohin getrieben würden. Unter den Sachen, welche durch das Berühren erkalten, gehören auch alle Saltze, als Vitriol, Salpeter, Alaun, auch das gemeine Saltz. Denn wenn man z. E. unter ein halb Maaß Waſſer ein Pfund Salarmoniac miſchet, und in der gröſten Sommers-Hitze eine Flaſche mit Wein darein ſetzet, ſo wird ſelbige ſehr erfriſchet, und folglich angenehm zu trincken ſeyn: 2) kan eine Erkältung erfolgen, wenn man einen Cörper von der Wärme entfernet, als wenn das ſiedheiſſe Waſſer von dem Feuer weggethan wird, ſo erkaltet ſolches nach und nach, indem auf ſolche Weiſe ſich die feurigen Theilgen wieder zerſtreuen, und das Waſſer in ſeinen vorigen Stand käme: 3) geſchähe die Erkältung durch Vermiſchung, wenn man unter andern kaltes Waſſer unter warmes ſchütte, ſo werde nach der Qvantität dieſes kalten Waſſers auch die Qvantität der Wärme verringert. Dahin auch gehöre, wenn durch allerhand Geträncke das hitzige Geblüt bey febriliſchen Kranckheiten in einen gelinden, oder ſo zu reden in einen kältern Stand gebracht werde, indem entweder die nicht ſo bewegliche Theile der dazu dienenden Artzeneyen die ſchnelle Bewegung der ſchweflichten und andern feurigen Theilen des Geblüts hemmten und unterbrächen; oder daß die Theilgen, oder eingenommenen Artzeneyen ſolche Löchlein hätten, darein die feurige Theile des Geblüts beſſer, als in dem Geblüt ſelbſt könten eingenommen werden, daher auch die Medici ſolche Artzeneyen ab[ſor]bentia nennten. So braucht man auch [be]y febriliſcher Hitze äuſſerliche Mittel, wodurch ſelbige kan geſtillet werden: 4) könne [wo]hl eine Bewegung eine Erkältung verur-ſachen, wie man deſſen bey den Winden und dem Gebrauch der Sonnen-Fecher, deren man ſich bey groſſer Hitze im Sommer zur Abkühlung bedienet, wahrnimmt, ingleichen da man durch das Blaſen des geſpitzten Mundes das warme Eſſen zu erkalten ſuchet, indem dadurch diejenigen Feuer-Theilgen, welche ſich ſonſt nach und nach zerſtreuen würden, auf ſolche Weiſe deſto geſchwinder aus den Löchlein in den warmen Speiſen heraus getrieben würden, daß ſie hiemit durch das Blaſen erkalten.

Erinnerung,

Iſt diejenige Wirckung des Gedächtniß, da man ſich etwas in dem Verſtand wieder vorſtellet, welches auf zweyerley Art geſchiehet, indem man ſich entweder deſſen erinnert, was man gegenwärtig empfindet; oder der Ideen, deren Empfindung ſchon vorher gegangen, und die das Gedächtniß bisher gleichſam verwahret. Nach der erſten Art entſtehen eigentlich alle Ideen von der Erinnerung, daß man ſich deſſen, was man empfunden, erinnert, mithin geht die Leidenſchafft des Verſtands vorher und die Wirckung folgt darauf, welches eine Haupt-Wahrheit iſt, worauf die andere, daß alle Ideen von der Empfindung herkommen, beruhet und zugleich die Meinung einiger Philoſophen von den angebohrnen Ideen widerleget. Doch iſt dieſes Wort mehrentheils von der andern Art gebräuchlich, daß man daſſelbige von ſolchen Ideen, die man vorher urſprünglich durch die Erinnerung bekommen, und deren Wiedervorſtellung verſtehet, davon wir auch hier inſonderheit handeln wollen. Es hat GOtt den menſchlichen Verſtand nach ſeiner Weisheit mit dem Gedächtniß als einem höchſtnöthigem Mittel zu dem intendirten Endzweck verſehen, daß die Ideen, welche wir durch die Empfindung bekommen, aufbehalten werden, und wir uns deren nach einiger Zeit wieder erinnern können. Denn wir haben unſern Verſtand zu dem Ende, daß wir das wahre und falſche erkennen, und durch dieſe Erkenntniß unſere Glückſeligkeit befördern mögen, welche Erkenntniß eigentlich ein Werck des Judicii iſt, deſſen Materialien, daran es ſeine Wirckungen zeiget, die Ideen ſind, die wir aber ohne Hülffe des Gedächtniß nicht haben würden. Denn ſie würden alſobald verſchwinden, und wenn man ſie auch gleich behalten könte, hätte aber keine Erinnerungs-Krafft, ſo wäre uns das bloſſe Behalten nichts nutz, woraus wir denn ſehen, wie weislich GOtt der HErr das Gedächtniß mit einer gedoppelten Krafft, die allezeit beyſammen ſeyn müſſen, verſehen, daß man etwas behalten und ſich deſſen erinnern kan.

Es iſt eine zweyfache Art derjenigen Ideen, deren wir uns erinnern. Denn einige ſind ſo zu reden in das Gedächtniß feſt eingedruckt, und können uns ſolche leicht wieder vorſtellen, wenn wir auch lange Zeit nicht wieder daran

gedacht; etliche hingegen ſind faſt verlohren, und durch die Vergeſſenheit ausgelöſchet. Dieſes hat einigen Philoſophen Gelegenheit gegeben, eine dreyfache Wirckung dem Gedächtniß zuzuſchreiben, als das Behalten, ſo auch ins beſondere die Memorie heiſſet, die Erinnerung oder recordationem, wenn man ſich auf eine leichte Art ſolche Ideen wieder vorſtellet, die noch nicht vergeſſen, und die reminiſcentiam, oder das Beſinnen, wenn man ſich einer Sache, die bereits wircklich, oder faſt vergeſſen geweſen, erinnere, auf welche Weiſe das Wort recordatio ſo wohl, als Erinnerung, von dem die reminiſcentia und das Beſinnen unterſchieden ſey, in engern Verſtand genommen wird. Andere brauchen das Wort Erinnerung lieber in weitern Sinn, und faſſen darunter alle beyde Arten, folglich auch das Beſinnen, daß es alſo darauf ankommt, wie man das Wort nimmt. Es dependiret das Erinnern von der Beſchaffenheit der Behältnis-Krafft, daß wenn wir eine Sache wohl mercken, wir uns auch deren leicht erinnern können, und alſo die Vergeſſenheit macht, daß man vor ſich nicht wieder daran gedencket, wenn nicht andere dazu Gelegenheit geben. So viel wiſſen wir aus der Erfahrung, wenn wir auf unſere Erinnerungen Achtung geben wollen, daß ſich ſelbige auf eine zweyfache Art zutragen. Denn zuweilen erinnern wir uns etwas von ohngefehr, ſo daß weder unſere äuſſerliche Sinnen, noch unſer Verſtand mit was beſchäfftiget geweſen, ſo damit einige Verwandſchafft hätte, und wir ſelbſt nicht wiſſen, wie uns dieſes, oder jenes wieder einfällt, welches denn ſo wohl bey den Ideen, die noch in friſchem Gedächtnis; als denen, die faſt verloſchen geweſen, geſchicht; zuweilen aber giebt eine Idee Gelegenheit, daß wir uns auch anderer erinnern, es mag nun dieſe Haupt-Idee, welche ſolche Gelegenheit an die Hand giebt, entweder zuerſt durch die Empfindung in den Verſtand gebracht, oder durch die Erinnerung entweder von ohngefehr, oder vermittelſt der äuſſerlichen Sinnen vorgeſtellet worden ſeyn, z.e. ich höre, oder leſe von Paris, und bey Gelegenheit der Idee von Paris erinnere ich mich eines guten Freunds, den ich daſelbſt vor einiger Zeit gekannt, auf welche Weiſe man ſich in gar kurtzer Zeit vieler Dinge erinnern, und mit ſeinen Gedancken herum ſpatzieren kan, daß man ſich offtmahls, wenn man nicht auf alle Umſtände gnau acht giebt, verwundern muß, wie es doch zugehe. Ja es fallen uns offt Sachen wider unſern Willen ein, und wir wolten zuweilen gern, daß wir an dieſe, oder jene Sache nicht wieder gedächten, zumahl wenn die Idee mit einem Affect verknüpfft geweſen, und bey der Erinnerung der Affect ſich auch wieder einſtellet, welches ein ſehr wichtiger Umſtand, der uns in vielen andern Stücken ein groſſes Licht geben kan. Nemlich es iſt aus der Erfahrung klar 1) daß gewiſſe Ideen in unſerm Verſtand entſtehen, die mit ein und dem andern Affect begleitet wer-

den, z. e. bey der Idee kleiner Kinder von
heiligen Chriſt-Beſcherung iſt der Affect
Freude; bey der Idee des Todes unſerer
tern die Traurigkeit; bey der Idee der
ſchimpffung, der Zorn u. ſ. w. 2) ſolche V
knüpffung des Affects mit einer Idee ma
daß eine weit gröſſere und ſtärckere Ein
ckung geſchicht, und ſelbige daher deſto län
im Gedächtniß bleibet, woraus wir ein
maſſen die Urſach ſehen können, warum
uns der Dinge, die in unſerer Jugend
ret, am längſten zu erinnern pflegen. W
wir klein ſind, haben wir mehrentheils
ſinnlichen Sachen zu thun, und hängen
ſerer Imagination nach, von welcher denn
Affecten dependiren, weswegen man bey
meiſten ſinnlichen Vorſtellungen gewiſſe
fecten im Gemüth erreget. 3) geſchicht
Erinnerung ſolcher Idee, ſo ſtellen ſich m
ſtens die Affecten wieder mit ein, wenn gle
nicht in voriger Lebhafftigkeit und Stär
welches daher kommt, weil ſich mit einer
chen Erinnerung nicht allezeit die Imagi
tion verknüpfft, welche ſonſt dem Gemüth
ne Sache lebhafft fürſtellet. Eben dieſe
die Urſach, warum auch Erwachſene und
te ſich zu freuen pflegen, wenn der hei
Chriſt beſcheren ſoll; warum man ſich
zürnt, wenn man an ſeinen Feind
der gedenckt, obgleich derſelbe abweſ
und die Beleidigung vor langer Zeit ge
ben; warum man ſich über den Tod ſe
guten Freundes betrübet, wenn er gleich
geraumer Zeit ſchon todt. 4) iſt leicht zu
achten, wie unglücklich ein Menſch bey
chen Umſtänden, wenn nicht nur das Gem
durch gegenwärtige; ſondern auch durch
gangene Sachen ſoll durch die Affecten be
ruhiget werden; mithin hat man dahin
ſehen, daß man ſo viel möglich bey der er
Vorſtellung einer Sache die Imaginati
dirigire, damit nicht ſo wohl die ſinnlic
als vielmehr die judicieuſen Phantaſien
Oberhand haben. Indem aber eine Hau
Idee Gelegenheit zur Erinnerung ande
Ideen giebt, ſo befindet ſich zwiſchen ihnen
ne Verwandſchafft und zwar entweder in
ſehung ihrer Natur; oder gewiſſer äuſſ
chen Umſtänden. Nach der erſten Beſ
fenheit kan eine ſolche Connexion wieder
unterſchiedene Art ſtatt haben, es ſey nun
weſentliche, oder auſſerweſentliche Rela
vorhanden, z. e. ich erhalte einen Brie
Leipzig, welche Idee des Briefs Gelegen
machen kan, daß ich mich der Univerſitä
innere, und von dieſer Idee noch weite
die Ideen von den Profeſſoren, guten F
den, die ich da gekannt, komme. Doch
man ſehen, daß man dieſe Ideen, welche
auf ſolche Art durch die Erinnerung für
men, mit den eigentlichen judicieuſen
ingenieuſen Ideen nicht vermiſche.
wenn gleich urſprünglich alle Ideen von
Empfindung herkommen, ſo geſchicht doch
ches nicht allezeit unmittelbar; ſondern
mittelbar, und haben deswegen einige P

ſo

ſeiben die Ideen unter andern dieſer Abſicht wegen ſehr wohl in ideas immediatas und mediatas eingetheilet. Die mittelbare Ideen ſind, die vermittelſt einer andern entſpringen, nicht aber durch die Erinnerung nur von neuem vorgeſtellet werden, und zwar entweder durch Hülffe des Judicii, oder Ingenii, als wenn man in der Natur von der Idee einer Wirckung auf die Idee der wirckenden Urſach kommt. Bey der andern Beſchaffenheit, da die Verknüpffung nur auf gewiſſe äuſſerliche Umſtände beruhet, kommt inſonderheit der Umſtand des Orts und der Zeit in Erwegung, daß wenn uns von ohngefehr überhaupt die Idee des Orts, wo etwas geſchehen, beyfällt, wir von dieſer Idee durch die Erinnerung auf viele ſpecielle Ideen derjenigen Sachen, die wir da wahrgenommen, kommen, welches ſich auch ſo mit der Zeit verhält. Dahero pflegt man ſich auch bey dem Lernen dieſes Mittels zu bedienen, daß man dasjenige, was vorher gegangen, oder darauf erfolget, gleichſam in das Gedächtniß faſſt.

So viel können wir wohl aus der Erfahrung bey dem, was zu ein und der andern Erinnerung Gelegenheit giebt, ſagen; wie wir aber niemahls die Art und Weiſe der Wirckungen unſerer Seelen wiſſen, alſo müſſen wir auch hierinnen unſere Unwiſſenheit bekennen. Es ſind die Philoſophen nicht einig, ob von den empfundenen Dingen wirckliche Bilder dem Gehirn durch die Lebens-Geiſter eingedruckt werden, welche denn wieder aufgeſucht würden; oder ob dieſes alles nur durch eine bloſſe Bewegung im Gehirn geſchehe? wiewohl ſich bey derjenigen Meinung, da man die Sache mechaniſch erklären will, gar viele Bedencklichkeiten finden, welchen Punct Clericus in ſeiner pneumatolog. ſect. I. cap. 4. kürtzlich fürſtellet. Auf gewiſſe Art und Weiſe, und in gewiſſem Maſſe muß man auch unvernünfftigen Thieren ein Gedächtniß beylegen, und es ſcheinet, daß ſie nicht nur etwas behalten, ſondern ſich auch einer Sache erinnern können, doch mit dem Unterſcheid von der menſchlichen Erinnerung, daß bey einem unvernünfftigen Vieh eine gegenwärtige Sache allezeit Gelegenheit geben muß, da hingegen die Menſchen ſich vieler Dinge von ohngefehr erinnern können. Wenn ein Hund abgerichtet wird, daß er allerhand Künſte lernet, ſo zeigt dieſes wohl ein Gedächtniß an, auch wenn er lange Zeit darnach, als er ſie gelernet, ſolche noch weiß, eine Erinnerungs-Krafft. Doch wird man nicht ſehen, daß ein ſolcher Hund von ohngefehr und vor ſich einmahl nach ſeiner erlernten Kunſt tantzet; ſo bald er aber die Ruthe gegenwärtig ſiehet, nach deren Bewegung er unterrichtet worden, ſo wird er ſeine Künſte zu machen anfangen, mithin giebt dieſes zu verſtehen, daß er ſich bey dem gegenwärtigen Objecto erinnere, wie er die Glieder ſeines Cörpers zu bewegen habe. Von der Erinnerungs-Krafft der Seelen nach dem Tode, oder nach ihrer Trennung von dem Leibe, läſt ſich zwar nichts deutliches und gewiſſes ſagen; ſo fern aber ihre Unſterblichkeit dergeſtalt vorausgeſetzet wird, daß ſie ihre Selbſtſtändigkeit behält, folglich die Kräffte zu wircken in ihrem Weſen verbleiben, ſo ſiehet wenigſtens die Vernunfft keine Urſach, warum die Krafft des Gedächtniſſes verlöſchen ſolte, es ſey denn erwieſen, daß das Gedächtniß lediglich von einer gewiſſen Conſtitution des Gehirns dependire. Doch die heilige Schrifft giebt uns in dieſer Sache einen klaren und deutlichen Ausſpruch. Denn bey dem Luc. cap. 16. v. 25. ſprach Abraham zu dem reichen Mann: gedencke, daß du dein gutes empfangen haſt in deinem Leben; und der Heiland ſagt bey dem Matthäo cap. 7. v. 22. es würden an jenem Tage viele auftreten und ſprechen: HErr, HErr, haben wir nicht in deinem Nahmen geweiſſaget ꝛc. welches ja eine Erinnerung zum Voraus ſetzet, dahin auch noch die Worte Luc. cap. 11. v. 31. 32. Apocal. cap. 6. v. 9. 10. gehören. Man lehrt in der geoffenbarten Theologie, daß die Seeligen und Verdammten in dem Stand der Ewigkeit einander kennen würden, wenn ſie einander in dieſem Leben bekannt geweſen, welches auch eine Erinnerung anzeiget. Auſſer denjenigen Scribenten, die überhaupt ſowohl von den Kräfften des menſchlichen Verſtands, als des Gedächtniſſes in ihren Logicen und Pnevmaticen geſchrieben, welche zu dem Artickel von dem Gedächtniß gehören, können hier noch einige beſondere Schrifften geleſen werden. Unter den alten hat Ariſtoteles eine Schrifft de memoria & reminiſcentia hinterlaſſen, und unter den neuern hat der Herr Fabricius eine Diſſertation de recordatione animæ humanæ poſt fata ſuperſtitis 1699. zu Kiel ediret. Lipenius führt in bibliotheca philoſoph. p. 920. noch viele andere Bücher von dem Gedächtniß und der Erinnerung an; ich kan aber nicht ſagen, ob ſie wircklich alle an das Licht kommen.

Erkenntniß,

Iſt diejenige Wirckung des Verſtands überhaupt, da uns die vorher unbekannte Ideen, auch deren Verwandſchafft unter einander bekannt werden. Es kan dieſelbe in verſchiedene Gattungen getheilet werden; inſonderheit aber iſt die Eintheilung in Anſehung der unterſchiedenen Art, wie die Erkenntniß geſchickt, und des Grunds, darauf ſie beruhet, die merckwürdigſte, daß ſie entweder eine gemeine, oder eine gelehrte ſey.

Die gemeine Erkenntniß (cognitio vulgaris) geſchicht durch die Sinnen, Ingenium und Gedächtniß, und iſt ein Werck aller Menſchen, die einen Verſtand haben, daher ſie auch die gemeine heiſſet. Durch die Sinnen erkennen wir die Sachen auf eine gedoppelte Art, nachdem die Empfindung

entweder eine äuſſerliche; oder innerliche iſt, daher wir theils eine äuſſerliche; theils eine innerliche ſinnliche Erkenntniß haben. Zu jener gehören die Dinge, ſo fern ſie nur unmittelbar die äuſſerlichen Sinnen, das Geſicht, das Gehör, den Geſchmack, den Geruch und das Fühlen angehen, und alle dergleichen Erkenntniß, ſo wir von Sachen haben, die wir geſehen, gehört, geſchmeckt, gerochen, gefühlt, iſt eine gemeine Erkenntniß, es mag nun iemand nach der Länge erzehlen können, was er an vielen Orten geſehen, wie vielerley Speiſe und Geträncke er gekoſtet ꝛc. Zu der innerlichen ſinnlichen Erkenntniß gehören die Gedancken, die Begierden des Willens und die Empfindungen ſelbſt, da ein ieglicher Menſch wiſſen und erkennen kan, was er gedencke, was er in ſeinem Willen wolle und nicht wolle, und daß er etwas empfinde. Hernach geſchicht die gemeine Erkenntniß durch das Ingenium, ſo fern man ſich allerhand mögliche Vorſtellungen machet, und die Ideen bloß nach der Möglichkeit entweder unter einander zuſammen ſetzet, oder von einander abſondert; und dann durch das Gedächtniß, wenn wir zwar etwas wiſſen, aber bloß nach dem Gedächtniß, daß wir ſolches nur gemerckt, wie wirs geleſen, oder gehört, ohne von der Wahrheit überzeugt zu ſeyn, dergleichen ſich auch bey iedem Menſchen findet, und ſonderlich bey jungen Leuten, die viel auswendig lernen müſſen, anzutreffen. Alle Erkenntniß, es ſey nun in der Philoſophie, oder in der Theologie, Rechtsgelehrſamkeit, und Medicin iſt eine gemeine Erkenntniß, wenn wir die darinnen fürkommende Ideen nur ſchlechterdings ins Gedächtniß faſſen, daß alſo diejenigen, ſo mit ihren hiſtoriſchen Wiſſenſchafften groß thun, keine Urſach darzu haben, wenn ſie ſich dabey um die hiſtoriſche Wahrſcheinlichkeit nicht bekümmern. Solche gemeine Erkenntniß kan entweder in bloſſen Sätzen, wie die Erkenntniß der Hiſtorie und Möglichkeit iſt; oder Vernunfft-Schlüſſen beruhen, die ſich aber nur auf die Sinnen und Auctorität anderer gründen.

Die gelehrte Erkenntniß (cognitio erudita) geſchicht vermittelſt des Judicii, daher man ſie auch die judicieuſe, ingleichen die idealiſche, weil ſie auf die Natur der Ideen ankommt, wie auch die abſtractive nennen kan. Gelehrt heiſt ſie, weil alle wahre Gelehrſamkeit ein Werck des Judicii iſt. Sie begreifft alle gelehrte Wahrheiten in ſich, die eben deswegen, weil ſie gelehrte Wahrheiten ſind, judicieus ſeyn müſſen. Man kan dieſelbige theilen vors erſte in Anſehung der Graden in eine gantz gewiſſe, in eine wahrſcheinliche, und in eine mögliche, von welchem Unterſcheid wir ausführlich gehandelt in der Einleitung in die Philoſophie p. 48. dann in eine ſynthetiſche und analytiſche, nachdem man entweder aus den Principiis die Schlüſſe erkennet, oder die Richtigkeit der Schlüſſe in Anſehung ihrer

Principien, und drittens in eine phyſ
und moraliſche in Anſehung des Ob
Bey der ſinnlichen Erkenntniß erkenne
wohl das äuſſerliche von den Dingen,
daß ſie etwas ſeyn; aber das innere und
ſie ſeyn, haben wir durch die gelehrte
kenntniß, weßwegen man auch zu ſ
pflegt, daß der Menſch niemahls einen M
ſchen geſehen habe. Durch die Sinnen
ren wir die Wirckungen der Dinge; d
das Nachdencken aber kommen wir h
die Urſachen, z. e. wir begreiffen mit
äuſſerlichen Sinnen die Wirckungen der
Pumpe; aber was die Urſach davon ſey,
ſen wir damit nicht: confer Thomaſ
im Verſuch vom Weſen des Geiſts c
In moraliſchen Sachen ſehen wir äu
lich, was die Menſchen vornehmen, die
ſichten aber und die Mittel, welcher ſie
bedienen, fallen ſo gleich nicht in die Au
und müſſen offtmahls durch eine gel
Erkenntniß erkannt werden. Inzwiſ
wird bey einer judicieuſen Erkenntniß
gemeine nicht ausgeſchloſſen, dabey man
Beyhülffe des Ingenii und Gedächtniß n
entrathen kan, indem dieſe beyde dem J
cio die Materialien, an welchen es ſeine
liche Wirckungen zeigen möge, an die H
geben müſſen. Denn bey einer judicieu
Erkenntniß ſind zu betrachten eines th
die Materialien, ſo die Ideen ſelbſten
welche alle von der Empfindung herſ
men, andern theils das Formale, welches
Zuſammenhang der Ideen, ſo eigentlich
Werck des Judicii. Es werden die Id
definirt, damit man erkenne, ob ſie von
ander unterſchieden, oder ſubordinirt,
ches der Grund der Bejahung und Ver
nung, woraus nachgehends die Schlüſſe
zogen werden.

Es hat immer eine Erkenntniß vor der
dern einen Vorzug; und die gröſte Wü
derſelben beruhet in der Gewißheit der
ben, folglich ie gewiſſer eine Erkenntniß
der andern iſt, ie gröſſern Vorzug hat ſie
dieſelbe. Hieraus flieſſet, daß die gantz
wiſſe Erkenntniß vor der wahrſcheinlich
viel edler, und da jene entweder eine ſinn
oder idealiſch gantz gewiſſe, ſo geht die
ſtere der andern für, und kan das Judici
niemahls was für wahr, oder falſch au
ben, ſo den Sinnlichkeiten zuwider.
iſt auch die Wahrſcheinlichkeit vortreflic
als die Möglichkeit. Doch geſchicht es
daß man mit einer geringern Erkennt
muß verlieb nehmen, und alsdenn kan
ſelbe cognitio ſubſidiaria genennet wer
dergleichen die Wahrſcheinlichkeit und M
lichkeit iſt, conf. Rüdiger inſtitut. er
tion. p. 191. ed. 3.

Man findet über dies noch allerhand E
theilungen der Erkenntniß, daß ſie ſey
weder eine wahre oder falſche; eine
ckende und leidende; eine unzulängl
und gründliche; eine vergebene und nü
che; eine deutliche und danckle; eine
de

deutliche und verwirrte; eine vollkommene und unvollkommene, ſ. Gerhard in delineat. philoſ. rational. lib. 1. c. 5. §. 64. ſqq. Aber es gehen dieſelben nicht ſo wohl das eigentliche Weſen der Erkenntniß an und vor ſich, wie ſie nach der göttlichen Abſicht zu betrachten; als vielmehr die unterſchiedenen Beſchaffenheiten derjenigen, ſo eine Sache annehmen, an. Die Eintheilungen in die nützliche und vergebne, auch ſchädliche Erkenntniß dürffte einigen Grund zu haben ſcheinen, weil wir täglich ſehen, wie Leute offt vergebne, ſo die ſchädlichſten Dinge wiſſen, dadurch ſie keinen Nutzen ſchaffen, ja andern damit ſchaden. In der That aber, und wie es die Abſicht GOttes mit ſich bringt, iſt ſie allezeit nützlich. Denn ſie ſoll auf die Wahrheit gehen; alle Wahrheit aber an und vor ſich iſt was gutes, und alle Unwiſſenheit und Irrthum was böſes. Daß inzwiſchen vielmahl eine Erkenntniß Schaden verurſachet, wenigſtens keinen Nutzen ſchaffet, rühret aus dem beſondern üblen Gebrauch derſelben, ſo aber das Weſen der Erkenntniß an ſich ſelbſt nicht verſchlimmern kan. Man kan hier nachleſen Bülffingers diſputat. de triplici cognitione rerum hiſtorica, philoſophica & mathematica, Tübingen 1722. Des Herrn Leibnitzens meditationes de cognitione, veritate & ideis ſind in den actis eruditorum 1684. p. 537. anzutreffen.

Erkenntniß anderer,

Iſt diejenige Wirckung des menſchlichen Verſtandes, da wir die Idee von anderen Leuten empfunden, und uns ſelbige fürſtellen können. Sie iſt in Anſehung deſſen, was man an andern erkennet, entweder eine äuſſerliche, wenn man die Geſtalt, und andere äuſſerliche Umſtänden von iemanden weiß, welches durch die äuſſerlichen Sinnen geſchicht, und daher nur eine gemeine, aber doch gewiſſe Erkenntniß iſt; oder eine innerliche, wenn man den innerlichen Zuſtand eines andern, oder ſein Temperament des Verſtands und Willens erkennet, ſo durch gewiſſe äuſſerliche Kennzeichen vermittelſt des Judicii geſchehen muß, welches die gelehrte Erkenntniß, aber nur wahrſcheinlich iſt, davon oben in dem Artickel Caracteriſiren ausführlich gehandelt worden.

Erkenntniß GOttes,

Iſt diejenige Wirckung des Verſtands, da uns die Idee von GOtt bekannt gemacht wird, daß wir uns ſelbige fürſtellen können. Man hat einen gedoppelten Grund ſolcher Erkenntniß. Der eine iſt die Natur, darinn ſich GOtt einiger maſſen abgebildet, und der andere iſt die Offenbahrung der heiligen Schrifft, davon jener in die Philoſophie gehört. Bey dieſer philoſophiſchen Erkenntniß GOttes ſind zwey Stücke zu unterſuchen: einmahl wie ſolche geſchicht? nemlich eines theils durch die bloſſe Erfahrung, wenn wir auf dasjenige, was in der Natur geſchiehet, achtung geben, und daraus ohne vielem Nachdencken die Exiſtentz GOttes erkennen, welches die gemeine Erkenntniß; andern theils durch das Judicium der Vernunfft, wenn man aus den Wirckungen in der Natur auf die höhere Urſach ſchlieſſet, ſo ein Werck für Gelehrten. Vors andere fragt ſichs: wie weit ſich die Idee GOttes, die wir uns durch dieſe Erkenntniß fürſtellen, erſtrecke, welche denn ſowohl auf ſeine Exiſtentz, als auch einiger maſſen auf deſſen Weſen und Vollkommenheiten gehet, wie ſolches mit mehrern unten in dem Artickel von GOtt gezeiget worden.

Erkenntniß der Natur,

Iſt diejenige Art der Erkenntniß, welche auf die Geſchöpffe GOttes in der Welt gehet, und ebenfalls entweder eine gemeine, oder eine gelehrte iſt. Jene läſt es bey den natürlichen Wirckungen bewenden, und gründet ſich bloß auf die Erfahrung, und inſonderheit auf die äuſſerliche Sinnen und das Gedächtniß; dieſe hingegen geht weiter, und ſucht auf die Urſachen, und auf die Art und Weiſe der Wirckungen zu kommen, welches letztere eigentlich Gelehrte und insbeſondere die Phyſici thun müſſen. Die erſte iſt gewiß; die andere nur wahrſcheinlich, dahin der Artickel Phyſic gehöret.

Erkenntniß ſein ſelbſt,

Iſt diejenige Wirckung des Verſtands, da ein Menſch ſeine eigne Beſchaffenheit prüfet, daß er von derſelben eine Empfindung bekommt. Es kan dieſelbe nach dem unterſchiedenen Stand, darinnen ſich der Menſch befindet, auf unterſchiedene Art angeſtellet werden. Der Menſch kan ſich nach dem Stand der Natur, und nach dem Stand der Gnaden betrachten. Nach dem Stand der Natur betrachtet er ſich als einen Menſchen, und als ein Mitglied der Geſellſchafft, darinnen er lebet. Betrachtet und erkennet ſich der Menſch als einen Menſchen, ſo kan dieſes auf eine gedoppelte Art geſchehen, daß er erſtlich eine phyſiſche, denn eine moraliſche Erkenntniß ſein ſelbſt anſtellet. Nach der phyſiſchen Erkenntniß erkennet er die natürliche Diſpoſition ſeines Leibes und ſeines Gemüths. Bey dem Leib betrachtet er, wie die Structur deſſelben beſchaffen, ob ſich alles in gehöriger Bewegung befinde, wie er ihn an Speis und Tranck gewöhnet, was er ordentlich vor Zufällen unterworffen, ob er ſtarcker, oder ſchwacher Leibes-Beſchaffenheit ſey? und ſo ferner. Bey dem Gemüth erkennet er ſo wohl die natürliche Diſpoſition ſeines Verſtands, als auch die natürliche Diſpoſition ſeines Willens. Denn die drey Haupt-Fähigkeiten des Verſtands das Gedächt-

Gedächtniß, das Ingenium und das Judicium, ingleichen die drey Haupt-Neigungen des Willens, Wolluſt, Ehrgeitz, und Geld-Begierde ſind zwar alle bey jeden Menſchen, aber nicht in gleicher Proportion und Lebhafftigkeit anzutreffen, dahero hat ein jedweder Menſch, ſowohl in Anſehung ſeines Verſtands, als in Anſehung ſeines Willens eine beſondere Diſpoſition derer obgedachten Fähigkeiten und Affecten, vermöge deren ein jedweder Menſch zu weit andern Dingen von Natur ſich ſchicket oder nicht ſchicket, als der andere, welche natürliche Diſpoſition der Fähigkeiten ſeines Verſtands und Affecten oder Neigungen ſeines Willens insgemein ſein Naturell oder Genie genennet wird. Weil nun ein ieder Menſch krafft ſeines Naturells in Anſehung des Verſtands zu einer beſondern Art von Gedancken, Uberlegungen und Rathſchlägen; in Anſehung ſeines Willens aber zu beſondern Gemüths-Bewegungen geneigt, indem die Arten der Gedancken, die aus dem Gedächtniß, dem Ingenio und Judicio flieſſen, ingleichen die Arten der Neigungen, ſo aus der Ehrbegierde, dem Geldgeitz und der Wolluſt herſtammen, weſentlich von einander unterſchieden ſind; ſo wird zu dieſer Erkenntniß ſeiner ſelbſt auch erfordert, daß ein Menſch aus dem vorher erkannten Naturell oder Genie ſeines Verſtands und Willens urtheile, theils zu was von einer Art von Uberlegungen und Gedancken, theils auch zu was für einer Art von Affecten er ſeinem Genie nach incliniret, ſ. Müller über Gracians Oracul Max. 89. p. 695. 696.

Nach der moraliſchen Erkenntniß ſein ſelbſt erkennet er ſeine moraliſche Diſpoſition; ſo fern er nach GOttes Abſicht ſeine Glückſeligkeit befördern ſoll. Hierbey erweget der Menſch, wie GOtt in der Schöpfung dem Menſchen unmittelbare Güter mitgetheilet, als die Geſundheit in Anſehung des Leibes; die Erkenntniß des wahren und falſchen in Anſehung des Verſtands, und die wahre Liebe gegen GOtt, oder die Tugend in Anſehung des Willens; er erweget, wie eines unter dreyen Gütern das eigentliche höchſte Gut des Menſchen ſeyn ſolle, nemlich die Liebe gegen GOtt, oder die Tugend; er erweget, wie weit er ſolche Güter beſitze, und dieſelbe genieſſe, bey welcher Betrachtung er eines gedoppelten menſchlichen Zuſtands, eines ordentlichen und auſſerordentlichen gewahr wird. Der ordentliche Zuſtand des Menſchen iſt, wenn die Bewegung aller Theile des menſchlichen Leibes in der von GOtt geordneten Proportion und Maſſe, auch Abwechſelung verbleibet und ſo zu reden, in gleicher Waage bald auf dieſe Seite, bald auf jene incliniret; wenn der Verſtand von den Regeln des wahren, gerechten und guten nicht abweichet; wenn der Wille theils nach der bloſſen Vorſtellung des Verſtands einer Sache, theils und zwar in moraliſchen Dingen nach deſſen ju-

dicieuſen Erkenntniß wircket, daß folg
der Leib geſund, der Verſtand die Wahrh
erkennet, und der Wille von keinen bö
Affecten verderbet iſt, ſondern in der Li
gegen GOtt, oder in der Tugend ſtehet. D
auſſerordentliche Zuſtand iſt derjenig
wenn die Bewegung der Theile des menſ
lichen Leibes von der von GOtt geordne
Maſſe abweichet, und entweder den Wa
thum allzumercklich befördert, oder das
nehmen unmittelbar und empfindlich
ſchleuniget; wenn der Verſtand von den
geln des wahren, gerechten und guten ab
het, und wenn der Wille eintzig und all
nach den bloſſen ſinnlichen Vorſtellun
des Verſtands wircket, und von den verde
ten Affecten eingenommen, nachdem du
öffters dergleichen wiederholte Bewegu
gen ein Habitus entſtanden iſt. In dieſe
Zuſtande leben dem Leibe nach die Krancke
und nach der Seelen oder nach dem Verſta
die in Unwiſſenheit und Irrthümern; na
den Willen die in den böſen Affecten ſteck
Bey ſolcher Erkenntniß ſiehet der Menſch,
was für einem elenden Zuſtand er lebet, na
dem er gefallen. In Anſehung ſeines Leib
befindet er ſich als die elendeſte Creatur
der Welt. Betrachtet er ſeine Dauerh
tigkeit, ſo ſiehet er, wie die Sterne, E
menten, Steine, Bäume, die meiſten, ſ
derlich die wilden Thiere länger, als er da
ren; wie er in der Aufferziehung, Spei
Tranck, Kleidung mehr Mittel ſich zu erh
ten, als die andern Thiere vonnöthen; n
er mehr Kranckheiten, als die Beſtien u
terworffen; wie dieſe die Mittel die Geſun
heit zu erhalten beſſer, als er verſtehen; n
er von Natur geneigt ſey, ſich Kranckheit
auf den Hals zu laden, und vor ſolchen D
gen einen Abſcheu habe, welche die Geſun
heit des Leibes erhalten u. ſ. w. ſ. Thoma
cautel. circa præc. iurisprud. cap. I. §. 59. ſq
kommt er auf ſeinen Verſtand, ſo empfind
er, wie ſelbiger nicht weniger ſchwach un
kranck iſt. Von vielen Dingen weiß er ga
nichts; etliche erkennet er nur einiger ma
ſen, und von Irrthümern kan ſich kei
Menſch frey ſprechen. Sonderlich iſt d
böſe Hertz die eigentliche Qvelle aller U
glückſeligkeit, ſo den Menſchen aufſtöſ
daß man liebet, was ſchädlich, und haſ
was nützlich.

Hernach betrachtet ſich der Menſch als
Mitglied der Geſellſchafft, darinnen
lebet, und ſiehet, was zwiſchen ihm und
dern Menſchen für eine Gleichheit und U
terſcheid ſey, das iſt, er betrachtet ſeine Pfli
ten, mit denen er allen Menſchen, ſo m
ihm in einer Geſellſchafft leben, verpflich
iſt, und lernet die Bosheit der Welt kenn
ſ. Thomaſ. Ausüb. der Vern. Lehre cap
§. 135.

Nach dem Stand der Gnaden betrach
ſich ein Menſch, ſofern er erkennet, wie i
GOtt auſſer dem Licht der Vernunfft d
Licht des geoffenbarten Wort GOttes m
geth

enthält; wenn er die übernatürliche durch GOttes Wort in ſeiner Seelen erregte Bewegung und angezündete Krafft mit geiſtlicher Empfindung, die geheime Wege GOttes zu erkennen, empfindet, und ſolche von der natürlichen Krafft und Bewegung unterſcheidet. Doch dieſes gehöret in die geoffenbarte GOttes-Gelehrſamkeit.

Der Nutzen einer ſolchen Erkenntniß ſein ſelbſt iſt über die maſſen groß, angeſehn ſie der Grund aller unſerer Weisheit wird. Betrachtet ſich der Menſch, ſo erblicket er eine kleine Welt; die wunderſame Structur des menſchlichen Cörpers überführet ihn der Erkäntniß eines göttlichen Weſen, und wenn er die Glieder durchgehet, findet er ſolche Wercke eines ſo weiſen Schöpffers, desgleichen nicht ſeyn kan. Wer ſich ſelbſt rechtſchaffen erkennet, der erkennet ſeine Fehler und Schwachheiten, und legt den Grund zu ihrer Verbeſſerung. Erkennet ein Menſch ſeine Fehler nicht, ſo wird er dieſelben abzulegen, ſich wenig Mühe geben, ſondern ſie vielleicht vor Tugenden achten, und dadurch in ſeiner Thorheit mehr und mehr beſtärcket werden. Erkennet ſich der Menſch, ſo kan er urtheilen, worinnen ſeine Fähigkeit und ſein Fehler beruhe, und kan ſich geſchickt machen, die force ſeines Naturells ſowohl in Anſehung des Verſtands, als Willens recht zu gebrauchen. Erkennet ſich der Menſch, ſo legt er den Grund und Anfang aller Klugheit. Denn iſt dieſelbe eine Geſchicklichkeit, in allen vorfallenden Geſchäfften ſeinen Nutzen auf die vortheilhafftigſte Art zu befördern, und Schaden zu vermeiden, ſo wird eine gründliche Erkenntniß der Sachen, mit welchen man diſfalls ſeines Nutzens wegen beſchäfftiget, erfordert. Die Sachen nun, die wir tractiren können, ſind entweder in uns ſelber anzutreffen; als unſre eigne Fähigkeiten, oder ſie ſind auſſer uns, nemlich alle diejenigen Dinge, an denen wir unſere Fähigkeiten zeigen; und iſt auſſer allem Zweiffel, daß alſo der kluge und nützliche Gebrauch derer Dinge, die auſſer uns ſind, von dem klugen und nützlichen Gebrauch unſerer eigenen Fähigkeiten dependire, und mit denſelben unauflöslich verbunden ſey, ſ. Müllers über Grac. Orac. d. l. Solche Vortrefflichkeit der Erkenntniß ſein ſelbſt haben die alten Philoſophen wohl erkannt. Die Pythagoräer und Platonici hielten ſie für das erſte Mittel, dadurch man zu der Gleichheit GOttes, welche der letzte Endzweck der gantzen Philoſophie ſey, gelangen könne, ſ. Scheffer de natur. & conſtit. philoſ. Italic. cap. 7. Buddeum in analect. hiſt. phil. p. 368. Chilon, einer der ſo genannten ſieben Weiſen Griechenlands, ſoll das γνῶθι σεαυτὸν zum Wahlſpruch gehabt haben, wiewohl andere ſolches andern zuſchreiben, ſ. Buddeum in ethic. Chilon. §. 4. conf. Caſaubon. ad Perſii ſat. 3. v. 67. Pufend. in iure nat. & gent. lib. 2. c. 4. §. 5. ſqq. Uberhaupt können von dieſer Materie nachgeleſen werden, Tuldenus in fünff Büchern de cognitione ſui, welche nebſt Voßii Schrifft de cognitione ſui mit Buddei Vorrede zu Jena 1706. wieder herauskommen: ferner Charron de la ſageſſe lib. 1. Abbadie de l'art de ſe connoitre de ſoi meme, ingleichen Lami de la connoiſſance de ſoi meme.

Ernſthafftigkeit,

Iſt entweder eine wahre; oder eine Schein-Ernſthafftigkeit. Zu der wahren werden einige beſondere Eigenſchafften des Gemüths und des Leibes erfordert. Die Eigenſchafft des Gemüths iſt diejenige, welche aus gemiſchter Neigung zu ernſthafften Nachſinnen, und darauf gegründeter großmüthigen Standhafftigkeit entſtehet; des Leibes aber eine ſolche Modification des Geſichts und der übrigen Bewegungen ſeiner Glieder, daß eine Gleichförmigkeit mit der Eigenſchafft des Gemüths ſey, und ſolche auch durch dieſelben hervor leuchte. Wenn dieſe Ernſthafftigkeit mit einer Freundlichkeit vermiſchet iſt, ſo nennet man es das hohe Weſen, das einigen Leuten von Natur aus den Augen leuchtet, und bey den Frantzoſen das aſcendant heiſt. Durch die Ernſthafftigkeit wird in den Gemüthern derjenigen, mit denen ein Menſch dieſer Art zu ſchaffen hat, eine hohe Opinion von ihm, und vermittelſt dieſer leicht Reſpect und Ehrfurcht gegen ihm erwecket, dadurch er denn eine heimliche Superiorität unvermerckt erlanget. Die dabey hervorleuchtende Freundlichkeit verhindert, daß das Exterieur nicht hochmüthig und gehäßig ſcheinet, ſondern verurſachet, daß in den Gemüthern die Ehrfurcht mit Liebe vermiſchet, und alſo ein Trieb erwecket wird, obgedachte Superiorität einem willig zu überlaſſen. Es giebt Leute, die bloß äuſſerlich eine zu hohem Weſen geſchickte Einrichtung des Geſichts und gantzen Leibes haben, und weil ſie des Vortheils genieſſen, unter Leuten von wircklich hohem Weſen auferzogen zu ſeyn, durch bloſſe äuſſerliche Angewöhnung des an ihm continuirlich wahrgenommenen äuſſerlichen Anſehens von Ernſthafftigkeit und Freundlichkeit ſolch ihr Exterieur beleben, da aber nichts wirckliches von den Gemüths-Eigenſchafften dahinter iſt. Daher kan man ſagen, daß das hohe Weſen entweder ein todtes ſey, dem es an wahrhaffter innerlicher Belebung fehlet, obgleich der äuſſerliche materielle Theil davon zugegen iſt, oder ein lebendiges. Jenes hat nur in den Gemüthern des Pöbels; dieſes aber auch in den Gemüthern der Verſtändigen eine gute und beſtändige Wirckung, ſ. Müller in Anm. über Gracians Oracul Max. 42. p. 298.

Die Schein-Ernſthafftigkeit beſtehet in einem ſauertöpffigten und gezwungenen äuſſerlichen hohen Weſen, was ſo wohl die Rede, als die Bewegung des Leibes und Minen des Geſichts anlangt; da hingegen ihr

 Gemüth

Gemüth von keinem ernſthafften Weſen was weiß. Dergleichen ernſthaffte Leute ſuchen andern nur ein Blendwerck vor die Augen zu machen, als ſolten ſie glauben, daß die Bewegungen ihrer Seele ebenfalls wie die Bewegungen ihres Leibes eingerichtet wären, und daß ihr äuſſerliches das Ebenbild ihres innerlichen ſey, welches etwas gar gemeines in der Welt iſt, ſo gar, daß eine iede Lebens-Art ihre eigene Gebehrden hat, wodurch ſie von den andern unterſchieden wird, wenn ſie auf dem Schau-Platz der Welt öffentlich erſcheinet, da man hingegen dieſes Comödianten-Kleid wiederum ableget, wenn man zu Hauſe oder bey ſeinen guten Freunden iſt, conf. Eſprit de la fauſſeté des vert. humain. l. 2. c. 24. Gravität iſt ein gleichgültiges Wort mit dem Wort Ernſthafftigkeit.

Eroberung,

Erbeutung, occupatio bellica, wird in der natürlichen Rechts-Gelehrſamkeit bey der Materie von dem Eigenthums-Recht oder Herrſchafft über Haab und Güter erkläret. Denn wenn man da fraget, wie man das Eigenthum von den Principal-Sachen erlange? ſo macht man einen Unterſcheid, und fragt ins beſondere, wie von Anbeginn das Eigenthum erlanget werde, und dann wie das Eigenthum von einem auf den andern komme? Das erſte geſchiehet durch die occupation, oder Einnehmung, davon man drey Arten zehlet, die Eroberung, die Jagd und das Finden. Eigentlich iſt die Eroberung keine Art, das Eigenthum zu erlangen. Denn zu geſchweigen, daß die eroberte Sachen keine herrenloſe Sachen geweſen, ſo behält der Feind, ſo lange der Krieg währet, das Recht, ſelbige wieder weg zunehmen. Wird uns ſolche aber durch einen Vergleich, oder Friedens-Schluß überlaſſen, ſo erlangen wir zwar das Eigenthum, aber aus einem andern Grund, nemlich durch eine eingewilligte Ubergebung derſelben. In Anſehung anderer, die mit dem Kriege nichts zu thun haben, giebt einem die Eroberung ein Recht, daß ſie einem die Sache nicht nehmen dürffen. Doch komt auch dieſes nicht einmal den Privat-Perſonen, oder den Soldaten zu, weil ſie das Recht Krieg zu führen nicht haben, und wenn ihnen erlaubt wird, Beute zu machen, ſo iſts ſoviel, als wenn ihnen die Sachen von ihrem Ober-Herrn gegeben würden. Die hieher gehörigen Scribenten haben wir oben in dem Articel Einnehmung angeführet.

Erſcheinung,

Es wird dieſes Wort in weitern und engern Verſtand genommen; in jenem begreifft es auch die Erſcheinungen der Sterne, Cometen, und anderer in der Lufft entſtehenden Wirckungen, die zwar ungewöhnlich; aber doch ihre natürliche Urſachen haben; in dieſem beziehet ſichs nur auf die Er-
ſcheinung der Geiſter, bey welcher wir a
ietzo bleiben.

In den Schrifften der alten findet m
viel von ſolchen Erſcheinungen. Was
Poeten davon gedencken, ſind Fabeln, u
müſte derjenige ſeine Vernunfft gantz an
gel gehängt haben, der ihnen einigen G
ben beymeſſen wolte, wie man denn ſolche
dichtungen hauptſächlich ausheckte, um
abgöttiſche und abergläubiſche Religion
durch zu unterhalten, confer. Spanheim
vſu & præſtantia numiſmat. p. 797. Lome
de luſtrat. gentil. cap. 16. Die heydniſ
Philoſophen, beſonders die Pythagor
und Platonici, ſtatuirten unterſchied
Arten der Geiſter, als den oberſten GOtt,
unſterblichen Götter, die Dämones, die
roes und die menſchlichen Seelen, denen
auſſer dem höchſten Weſen einen zum Th
ätheriſchen, zum Theil aeriſchen Cörper b
legten, und hielten dafür, daß die Dämon
den Menſchen erſchienen, als wohin eben i
Theurgie abzielete. Dieſe Erſcheinun
hielte man vor ſo gewiß, vt ſint mirati Pyt
goræi oppido, ſi quis ſe denegaret, vnqu
vidiſſe Dæmonem, wie Apulejus de D
Socratis p. 83. ſchreibet, und davon J
blichus de myſteriis Aegyptiorum in
gantzen andern Section weitläufftig hand
Die guten Dämones erſchienen ſehr e
menſchlicher Geſtalt; die böſen aber un
dem Bild unvernünfftiger Thiere, ſ. Kol
ner in der 2ten Diſſertat. de dæmoni
§. 20. ſqq. und auf wie vielerley Art ſol
geſchehen, ſolches zeiget Pſellus in orac
Chald. wenn er p. 101. ſchreibet: inſpe
(αὐτοψία) per ſe dicitur, quando qui ſa
initiatus eſt, diuina videt lumina. At ſi
nihil videat, ſed ille qui ſacra ordinat &
ponit, ſpectrum aliquod per ſe contuea
id initiati reſpectu ſuper inſpectio (ἐποπτεί
appellatur. Die päbſtiſchen Scribenten
ben in den mittlern und neuern Zeiten ei
groſſen Hauffen Exempel ſolcher Erſch
nungen zuſammen zu leſen, ſich bemühe
worunter aber viel tauſend Fabeln mit unt
gelauffen, dazu ſie die Begierde antrieb, i
falſche und erdichtete Lehre vom Fege-Fe
empor zu bringen, und dadurch den Re
thum und die Einkünffte, ſo ſie damit m
chen, nicht zu verlieren. Nachdem man
gefangen, die Geiſter-Lehre zu unterſuch
und inſonderheit die Materie von der Za
rey und Hexerey vor ſich genommen, ſ
man auch zugleich auf die Lehre von den
ſcheinungen und Geſpenſtern kommen,
ob es ſchon zwey von einander unterſchie
Materien ſind, ſo gründen ſie ſich doch
einerley Principia, was beſonders die
ſcheinungen der böſen Geiſter anlanget.

Von den Erſcheinungen der guten En
weiſet uns die heilige Schrifft unumſtö
Exempel. Denn 1) waren unter den
Männern, welche dem Abraham erſchie
Geneſ. 18. zwey Engel, wie aus v. 11. cap.
und Ebr. cap. 13. v. 2. zu erſehen: 2) be
ne

[erſchi]enen dorten dem Jacob, als er ſeinen Weg [zo]g, die Engel GOttes, und da er ſie ſahe, [ſpr]ach er: es ſind GOttes Heere, Geneſ. [32.] v. 1. 2. 3) ſahe David den Engel, der [das] Volck ſchlug, 2 Sam. 24. v. 17. allwo [die] Umſtände gnugſam anzeigen, daß es kei[ne b]loſſe Einbildung geweſen: 4) iſt die Er[ſchei]nung des Engels dem Manoah und ſei[nem] Weibe Judic. cap. 13. gar zu deutlich, [we]il er vornehmlich mit ihnen beyderſeits re[dete], und hernach offenbar und ſichtbarlich [vor ih]ren Augen in der Lohe vom Altar mit in [die] Höhe fuhr, daß wir alſo nicht abnehmen [könn]en, warum der Franciſcus de Cordua [in] den Schrifft- und Vernunfftmäßigen Gedancken vom Schatzgraben p. 62. ſchrei[bet]: "Daß unſere Augen und Leiber nicht ge[ſch]ickt, einen Geiſt ſehen und vertragen zu [kön]nen, giebt uns die Vernunfft ſelber an die [Ha]nd, indem der Geiſter Weſen und Eigen[ſch]afft von dem unſerigen dermaſſen weit [ent]fernet und unterſchieden, daß ſelbiges [au]ch nur in einiger Maſſen beyſammen zu [ſe]hen, gantz nicht vermag, welches alles wir [au]s der Schrifft noch mehr überzeuget wer[d]en, indem als Judic. 13. der Manoah und [ſ]ein Weib einen Geiſt, oder wie wir es nen[ne]n, einen Engel geſehen hatten, der Ma[n]oah darüber des Todes zu ſeyn vermeynte." Denn er giebt ja damit ſelbſt zu verſtehen, daß der Manoah einen Engel geſehen, welches vorher geſchahe, ehe er mit ſeinem Weibe zur Erden niederfiel, und im 21ten Vers wird ausdrücklich gemeldet, daß er ihn für einen Engel des HErrn erkannt habe: 5) iſt die Sendung des Engels Gabriel zur Jungfrau Maria Luc. 1. v. 26. ſqq. auch offenbar, indem ſie ihn und ſeinen Gruß hörete, auch mit ihm redete, als welches beydes, nehmlich das Sehen und Hören ungezweiffelte Zeugniſſe ſind der wahren und wircklichen Erſcheinung der guten Engel: 6) ſind auch gute Engel im Neuen Teſtamente Knechten GOttes zugeſchicket worden, ſind ihnen erſchienen, und haben mit ihnen im Traum geredet, als da Matth. 1. v. 29. der Engel des HErrn dem Joſeph im Traum erſchien, und ihn erinnerte, Mariam ſein Gemahl zu ſich zu nehmen, welches eine klare Erſcheinung war, ob ſie gleich im Traum, als er ſchlieff, geſchahe; ingleichen Matth. 2. v. 12. ſqq. da ihm ein Engel im Traum erſchien und erinnerte, daß er das Kind und ſeine Mutter zu ſich nehmen und in Aegypten-Land fliehen ſolte, und da ihm nach dem Tode Herodis ein Engel im Traum erſchien und befahl, daß er das Kind und ſeine Mutter zu ſich nehmen und wieder ins Land Iſrael ziehen ſolte, welche Exempel ſo deutlich, daß ſie kein vernünfftiger Menſch, wenn er der heiligen Schrifft nicht offenbar widerſprechen will, leugnen kan, auch von dem Webſter in der Unterſuchung der vermeinten und ſo genannten Hexereyen cap. 16. §. 3. als unleugbare Proben angeſehen werden.

Den ſichtbaren Erſcheinungen der böſen Geiſter oder der Teuffel, ob ſolche geſchehen können, ſteht alſo nichts im Wege, nachdem die guten Engel, als Geiſter ſichtbarlich erſchienen ſind, es wäre denn daß man ſagen wolte, daß die guten Engel nicht durch ihre eigene Macht; ſondern durch eine beſondere dazu kommende göttliche Krafft Leiber angenommen, worinnen ſie erſchienen, und wäre alſo zu erweiſen, ob auch GOtt ſolche Krafft den Teuffeln verliehe, daß ſie den Menſchen ſichtbarlich erſcheinen könten. Der Webſter ſagt in dem angeführten Ort §. 4. "Wir meinen, daß man vernünfftiger Weiſe wohl ſagen könne, daß GOtt, wie er in vorigen Zeiten offtmals gute Engel ſichtbarlich geſandt hat, um ſeine Knechte vornehmlich zu lehren, zu erinnern und zu tröſten: Alſo auch bisweilen böſen Geiſter ausſende, ſo die Gottloſen nicht allein innerlich in ihrem Gemüthe betrügen und verführen, ſondern daß ſie auch ſichtbarlich erſcheinen, um die Gottloſen zu erſchrecken, zu plagen und zu tödten, oder ſonſt etwas zur Offenbarung göttlicher Ehre zu thun." Aber dem ſey wie ihm wolle, ſo haben wir doch ebenfalls unleugbare Exempel teuffliſcher Erſcheinungen, die ſich ſo wohl auf göttliche, als menſchliche Zeugniſſe, ja auf die Erfahrung ſelbſt gründen, aus deren Umſtänden gar deutlich zu erſehen, daß es in des Teuffels eigner Macht ſtehet, einen Cörper aus der Lufft zu formiren und andern darinnen zu erſcheinen, bey deſſen Gebrauch aber er dem göttlichen Willen und Zulaſſung unterworffen. In heiliger Schrifft finden wir die Erſcheinung im Paradies unter der Schlange, da er unſere erſte Eltern verführet; und das Exempel von der Verſuchung Chriſti, welche beyde Geſchichte Graptus in der Diſſertation de tentatione Euæ & Chriſti wider die Ausflüchte des Bekkers vertheidiget. Webſter hält zwar in dem angeführten Buch cap. 5. §. 11. ſqq. dafür, daß dieſe Exempel was auſſerordentliches wären, daher man nicht ſchlieſſen könte, daß es in des Teuffels Macht andern zu erſcheinen ſtünde, und die Hiſtorie mit der Schlange wäre allegoriſch zu verſtehen, welche Gedancken aus dem einmal angenommenen Principio flieſſen, aber mit dem gantzen Context und andern wichtigern Grundſätzen ſtreiten. Eben dahin gehöret auch die Hiſtorie mit dem Weibe zu Endor, da die Umſtände ſo deutlich ausweiſen, wie weder der wahrhafftige Samuel erſchienen, noch alles durch bloſſe Betrügerey des Weibes vollzogen worden, ſondern der Teuffel Samuels Geſtalt angenommen und ſich darinnen dem Saul dargeſtellet habe, wovon ein mehrers in dem Articel von Geſpenſtern zu finden, da auch unterſuchet worden, ob die Seelen der Verſtorbenen andern erſcheinen können? Es geſchehen aber die teuffliſchen Erſcheinungen auf unterſchiedene Art, daß er ſich bald in einer menſchlichen; bald viehiſchen Geſtalt repräſentiret, dabey denn keines Weges eine Verwandelung ſei-

 nes

nes Weſens in einen Cörper vorgehet, als welches ein Wunder, ſo der göttlichen Allmacht lediglich zu überlaſſen; ſondern er nimmt einen Cörper an, den er aus der Lufft formiret und den Augen der Menſchen darſtellet, auch durch denſelben ſeine vorhabende Verrichtungen vollziehet. Und ob wir ſchon davon die Art und Weiſe, wie es zugehen möge, nicht begreiffen können; ſo läſſet ſich doch von dieſer Unwiſſenheit auf die Leugnung der Sache ſelbſt nicht ſchlieſſen, zumal da die häuffigen Exempel im Wege ſtehen, und wofern die hiſtoriſche Glaubwürdigkeit nicht gänzlich ſoll aufgehoben werden, nicht alle ohne Unterſcheid zu leugnen. Die hieher gehörigen Scribenten ſind auch in dem Articul Geſpenſt angeführet worden.

Erſtgeburt,

Bedeutet eigentlich den Vorzug der Zeit der Geburt vor den übrigen Geſchwiſtern, welcher Vorzug bey allen Völckern und zu allen Zeiten mit beſondern Rechten verknüpfft geweſen. Von den Hebräern iſt dieſes eine bekannte Sache. Einige meinen, es habe das Recht der Erſtgeburt vor der Sündfluth ſtatt gehabt, und ziehen dahin die Worte GOttes, da er zu Cain ſprach: aber laß du ihr nicht ihren Willen, ſondern herrſche über ſie, Geneſ. cap. 4. v. 7. womit angezeiget werde, daß Abel ein Knecht des Cains, als des Erſtgebohrnen geweſen, und weil er ſich befürchtet, daß er um dieſes Recht der Erſtgeburt kommen dürffte, indem GOtt ſein Opffer nicht gnädig, wie des Abel ſeines, angeſehen, ſo habe er mit dieſen Worten ſein Recht vom neuem beſtätigen wollen, welches aber ſehr weit geſucht iſt. Nach der Sündfluth, und zwar noch vor den Zeiten Moſis finden wir deutlichere Spuren von dieſem Recht. Denn Geneſ. 25. verkauffte Eſau dem Jacob ſeine Erſtgeburt, und Geneſ. cap. 49. v. 3. ſagte Jacob von Ruben: Ruben mein erſter Sohn, du biſt meine Krafft und meine erſte Macht, der Oberſte im Opffer und der Oberſte im Reich. Es hatten nehmlich die Erſtgebohrnen unter den Hebräern vor ihren andern Brüdern ſowohl in zeitlichem, als geiſtlichem beſondere Vorzüge. Denn wie die jüdiſchen Lehrer anmercken, ſo gehörte ihnen die Herrſchafft, das Prieſterthum und bey der Erbſchafft eine gedoppelte Portion, wiewohl wegen des Prieſterthums noch diſputiret wird, ob daſſelbige vor dem moſaiſchen Geſetz dem Erſtgebohrnen als eigen zukommen, welches faſt durchgehends die Jüden behaupten, auch unter den Chriſten Grotius in comm. ad Luc. cap. 2. v. 32. Seldenus de ſucceſſ. in bon. defunct. cap. 5. und de ſucceſſ. in pontific. lib. 1. cap. 1. Bochart in hierozoic. part. 1. p. 575. Vitringa aber in obſeru. ſacr. lib. 2. cap. 2. und Spencerus de legib. ebræor. ritualib. lib. 1. cap. 6. ſect. 2. nebſt mehrern leugnen ſolches,

deren Gründe Buddeus in hiſtor. eccle
veteris teſtamenti tom. 1. p. 389. ſqq. unterſu
chet, dabey wir uns nicht aufhalten, als eine
Sache, die eigentlich hieher nicht gehör
Gnug, daß bey den Hebräern die Erſtge
bohrnen beſondere Rechte zu genieſſen ge
habt, welches auch bey andern Völckern ge
ſchehen. Denn bey den Aegyptiern führt
die Aufſicht über den Gottesdienſt die Erſtge
bohrnen, wie Heliodor. in Aethiop. lib.
p. 281. berichtet; welche Gewohnheit auch i
Griechenland eingeführet war, ſ. Vale
Maxim. lib. 2. cap. 1. und was ſie bey den a
ten Teutſchen vor Vorrechte in Erbſchafft
gehabt, weiſet Tacitus de morib. germa
c. 32. Und wem iſt unbekannt, daß das Rec
der Erſtgeburt noch heut zu Tage in hohe
Häuſern eingeführet, und in verſchiedene
Reichen, auch bey vielen Adelichen Familie
beobachtet wird.

Hat dieſes ſeine Richtigkeit, ſo fragt ſich
auf was für einen Grund das Rech
der Erſtgeburt beruhe? Es müſſen hi
die unterſchiedene Arten dieſes Rechts au
einander geſetzet werden, indem ſolches en
weder auf eine Privat-Intereſſe und bloß au
die Perſon des Erſtgebohrnen; oder au
einen gemeinen Nutzen und Intereſſe eine
gantzen Landes gehet. In dem erſten Fal
wenn etwa bey Privat-Familien der Erſtge
bohrne in Erbſchafften fur ſeinen andern G
ſchwiſtern einen Vorzug hat, muß man dieſ
nicht als eine Sache der Gerechtigkeit, d
von dem natürlichem Geſetz dependiret; ſo
dern als etwas erlaubtes, ſo nach dem freye
Willkühr der Leute eingeführet worden, a
ſehen. Denn in Erbſchaffts-Sachen dete
miniret das Recht der Natur nichts, un
ſind die Eltern durch das Geſetz nicht ve
bunden, ihren Kindern nach dem Tod g
wiſſe Güter zu hinterlaſſen, wenn ſie auf
zogen, dahin ſie nur das natürliche Geſe
verbindet, mithin könten ſie vermöge ihre
Herrſchafft mit ihren Gütern nach dem To
diſponiren, wie ſie wolten, ohne daß di
auferzogene Kinder ſich über eines angetha
nen Unrechts beſchweren könten. Bey dieſe
Umſtänden handeln ſie nach den Principi
des Erlaubten, welches hier ihre natürlich
Liebe gegen die Kinder iſt, nach der ſie en
weder ausdrücklich ihre Verlaſſenſchafft
die Kinder verordnen, oder man muthmaſ
wegen dieſer Liebe ihren Willen, daß die K
der Erben ſeyn ſollen. Befinden ſie ſich h
in erlaubten Verrichtungen, ſo können ſie
bige einrichten, wie ſie wollen, daß ſie eine
Kind mehr als dem andern vermachen, e
weder weil ſie es lieber haben; oder weil
andere äuſſerliche Umſtände der Klugheit
fordern, woraus denn entweder eine bl
Gewohnheit erwächſet, oder man hat
noch über dies, iedoch freywillig durch
wiſſe Verträge verglichen, oder es ſind b
gerliche Geſetze hinzukommen. Es kan
Vernunfft keinen Grund finden, warum
Erſtgebohrne für den andern gewiſſe Re
hab

haben müſſe, indem der Umſtand, daß er ehe gebohren worden, etwas zufälliges, ſo ihm an ſich ſelbſt keinen Vorzug geben kan, ja ſie ſiehet die Geſchwiſter untereinander als gleiche Perſonen an, und befindet vor weit rathſamer, daß wo es möglich, hier eine Gleichheit beobachtet werde. Auf ſolche Weiſe befielet weder das Recht der Natur, noch verbietet hierinnen etwas, weil die Eltern mit ihren Gütern nach ihrem freyen Willen diſponiren können. In dem andern Fall, da es mit dem Recht der Erſtgeburt auf den gemeinen Nutzen angeſehen iſt, wie bey der Erbfolge in einem Reich, daß der Erſtgebohrne zur Regierung kommt, ſiehet die Sache etwas anders aus. Weil faſt bey allen Völckern in dieſem Stück der Erſtgebohrne einen Vorzug gehabt, auch noch heut zu Tage dieſes Recht im Schwange, ſo ſind viele auf die Gedancken kommen, daß dieſes nicht von ohngefehr geſchehe; ſondern die Völcker vermöge eines allgemeinen Geſetzes dazu angetrieben würden, nur kan man nicht einig werden, was das für ein Geſetz ſey? Einige leiten dieſes aus dem Völcker-Recht her, welches aber nicht hinlänglich iſt. Denn verſtehen ſie dadurch die Gewohnheiten der Völcker, ſo hat es in ſo weit ſeine Richtigkeit, daß das Recht der Erſtgeburt gewöhnlich und eingeführet iſt, wovon hier die Frage nicht iſt, ſondern warum man der Erſtgeburt ein beſonderes Recht beygeleget, und ob dieſes aus der Nothwendigkeit eines Geſetzes, oder aus einem freyem Willen geſchehen? Soll das Völcker-Recht hier ein beſonderes, und von dem natürlichen, auch göttlich-willkührlichem und bürgerlichem unterſchiedenes Recht bedeuten, ſo iſt daſſelbige eine Chimäre, die Pufendorf de iure naturæ & gentium lib. 2. cap. 3. und andere deutlich gewieſen. Andere können ſich bereden, daß dieſes Recht von einem göttlich willkührlichem Geſetze herkomme, nur wiſſen ſie ſolches, wenn ſie es aufweiſen ſollen, nicht zu finden, folglich ſind dieſes leere Einbildungen. Es ſtehen zwar in der heiligen Schrifft Exempel, daß die Erſtgebohrnen einen Vorzug gehabt; welche aber nicht als Geſetze anzuſehen, zumal da auch gegenſeitige Exempel aufzuweiſen. Noch andere meinen am beſten aus der Sache zu kommen, wenn ſie dieſes Recht aus dem Geſetz der Natur herführten; nur ſind ſie nicht einig, aus was für einem Principio dieſes geſchehen könte. Einige führen an, es brächte dieſes die Wohlfahrt eines Reichs mit ſich, daß man ſolches nicht theilte und dadurch deſſen Macht und Stärcke erhielte, welches eben dadurch geſchähe, wenn nur dem Erſtgebohrnen die Erbfolge zukäme, welche Urſach ſich einigermaſſen hören läſſet; zur völligen Entſcheidung aber der Sache noch nicht hinlänglich. Denn ſie ruhet nicht ſowohl auf einem Grundſatz der Gerechtigkeit, daß man dieſes allezeit thun müſte; als vielmehr der Klugheit, daß zuweilen einem Staat weit vortheilhafftiger, wenn er nicht getheilet werde, maſſen keine nothwendige Verknüpffung zwiſchen der Theilung und dem Ruin eines Reichs iſt. Etliche geben für, es beruhe die Erbfolge der Erſtgebohrnen auf das Recht der Erbſchafft, als Jacobus a Saa in tr. de primogenitur. §. 37. welche Meinung aber vielen Bedencklichkeiten unterworffen. Einmal ſind ja die Reiche unterſchiedlich, indem einige Wahl-Reiche, wenn die höchſte Gewalt durch die Wahl erlanget wird; einige Erb-Reiche, welche man durch die Erbfolge erlanget und etliche Erb-und Wahl-Reiche zugleich ſind, da die Wahl allezeit bey einer gewiſſen Familie bleibet, folglich geht dieſe Urſach nicht allenthalben an. Und geſetzt, daß alle Reiche Erb-Reiche, welches man doch nicht einräumen kan; ſo wär doch dieſer Grund unzulänglich, weil man vorher zeigen müſte, warum in der Erbſchafft einer vor den andern einen Vorzug haben ſolte. Joh. Frieder. Hornius lib. 2. cap. 9. polit. ſucht die Sache ſo aus einander zu ſetzen. Er meinet, bey einer ieden Succeßion befände ſich eine Wahl, und zwar entweder eine ausdrückliche, oder ſtillſchweigende, und indem das Volck einer Familie das Reich auftrüge, ſo bedinge ſich ſolches entweder aus, daß der Erſtgebohrne allezeit Nachfolger im Reich ſey, und in dieſem Fall dependire dieſes Recht von der Wahl; oder überlieſſen es dem Vater, wen er von ſeinen Söhnen zum Nachfolger beſtellen wolle, und da käme die Sache auf deſſen Willen an. Auch hier iſt unterſchiedenes zu erinnern. Denn der Satz, den er zum Grund leget, daß eine iede Succeßion mit einer Wahl verknüpffet, geht ſo ſchlechterdings nicht an, indem bey ſolchen Reichen, die iemand durch Krieg an ſich bringt, das Volck gar nichts zu thun hat; vertrauet aber daſſelbige ein Reich der gantzen Familie des erſten Regenten, ſo hat es entweder ſeinen Willen hievon deutlich ausgedrückt, daß der Erſtgebohrne Nachfolger ſeyn ſolte, und da hat es ſeine Richtigkeit, daß dieſes Recht von der Wahl herrühre, wiewohl man von einer ſolchen Wahl wenige oder kein Exempel aufweiſen wird; oder es iſt dieſes nicht geſchehen, ſo muß man dieſen ihren Willen vermuthen, da es denn neue Schwierigkeit ſetzet, aus was für einem Grund die Vermuthung zu ſchlieſſen. Es rührt das Recht der Erſtgeburt auch hier nicht von dem natürlichem Geſetze her, welches nur überhaupt auf die Glückſeligkeit der Menſchen zielet, und diejenigen Mittel, ohne welche der Endzweck gar nicht kan erhalten werden, als Geſetze fürſchreibet; die übrigen beſondern Neben-Mittel aber der Klugheit dergeſtalt überläſſet, daß wenn ſie zu dem Haupt-Abſehen das ihrige beytragen, und an ſich ſelbſt vernünfftig ſind, ſie deren Gebrauch zuläſſet. Dieſes läſſet ſich leicht auf gegenwärtige Materie deuten. Nemlich weil die Menſchen wegen der Bosheit anderer nicht ſicher bey einander leben können, und ſie gleichwol durch das natürliche Geſetz ein

Recht

Recht der Sicherheit erhalten, ſo hat dieſes Gelegenheit zu der bürgerlichen Geſellſchafft gegeben, welche wegen der menſchlichen Unvollkommenheit und verderbten Zuſtandes heutiges Tages nicht nur zu dulten, ſondern faſt nothwendig, oder doch zum wenigſten ſehr nützlich iſt. Aus dieſem iſt zu ſchlieſſen, daß der Urſprung dieſer Geſellſchafften weder aus einem natürlichem Trieb, noch von einem ausdrücklichem natürlichem Geſetze herzuleiten, es wäre denn, daß nach einmal eingeſchlichener Bosheit der Leute ſonſt gar kein Mittel, die Sicherheit zu haben, als mit ſolchem Verluſt ſeiner Freyheit, vorhanden geweſen, welches ſich noch unterſuchen lieſſe. Inzwiſchen nachdem ſolche Geſellſchafften durch die Pacta eingeführet, ſo dirigiret ſelbige das Recht der Natur, und weiſet aus der Beſchaffenheit dieſes Pacti und dem Abſehen dieſer Geſellſchafften, welches die Pflichten der Regenten und Unterthanen. Um deſto weniger ſchreibt das natürliche Recht eine gewiſſe Art für, wie man die Majeſtät oder höchſte Gewalt erlange, ob ſolches bey der Monarchie durch eine Wahl, oder Succeßion, oder beydes zugleich geſchehen müſſe, ſondern überläſſet dieſes der Politic, nach deſſen Principiis man zu unterſuchen hat, welche Art am rathſamſten und vortheilhafftigſten, die denn nachgehends das natürliche Recht, als was vernünfftiges zuläſſet. Denn determinirte hierinnen das natürliche Recht was, und wolte unter andern haben, daß der Erſtgebohrne in dem Reich allezeit Nachfolger wäre, ſo müſte daraus folgen, daß diejenigen Völcker, bey denen eine andere Art der Succeßion ſtatt habe, unrecht thäten, welches aber kein vernünfftiger Menſch behaupten wird. Auf ſolche Weiſe dependiret dieſes Recht eigentlich von dem freyem Willen der Völcker, welche aus vernünfftigen Urſachen, ſo die Politic an die Hand gegeben, ſolches denen Erſtgebohrnen beygeleget, auch wohl nachgehends durch einen Vergleich beſtätiget, welches das natürliche Recht als eine Sache, wodurch der Republic am beſten gerathen wird, zuläſſet, mithin gehört dieſe Materie mehr in die Politic, als in die natürliche Rechtsgelehrſamkeit. Um dieſes zu beweiſen, ſo ſetzet man zum voraus, daß nichts unvernünfftiges, wenn einer in dieſem Stück allen andern vorgezogen und eine Ungleichheit eingeführet wird. Denn dependiret die Sache von dem Volck, ſo kan ſelbiges hierinnen eine Verordnung nach ſeinem freyen Willen machen, ohne daß ſich andere darüber zu beſchweren, welches auch mit Grund nicht geſchehen kan, wenn die Sache auf den Willen des Vaters ankommt. Denn was kan ein Kind von dem Vater mehr als Auferziehung fordern, und wenn er ihm auch nach ſeinem Tod von ſeinen Gütern ſo viel hinterläſſet, daß es davon leben kan, ſo hat es ſolches als eine beſondere Gutthat, nicht aber als ein Recht anzuſehen. Kan eine Gleichheit beybehalten werden, ſo iſts freylich beſſer; allein

wenn die gemeine Wohlfahrt bey der Be-
behaltung der Gleichheit Schaden leidet, un
hingegen bey der Ungleichheit befördert wi
ſo iſt vernünfftig, daß die Ungleichheit d
Gleichheit vorgezogen werde, indem jene d
gemeinen Nutzen befördert; dieſe aber n
auf ein Privat-Intereſſe gehet, und eini
Widerwillen einzelner Perſonen verhü
und das iſt eben der Haupt-Satz, der zu
weiſen, daß es für die Wohlfahrt eines Rei
weit vortheilhafftiger, wenn bey der Su
ceßion nur eine Perſon das Reich übernimm
welches ſo wohl aus der Sache ſelbſt, als a
der Erfahrung und dem, was bereits geſch
hen, kan erwieſen werden. Denn der Au
ſpruch der Politicorum, daß es einem Sta
ſehr nachtheilig und ſchädlich ſey, wenn er i
gewiſſe Theile getheilet werde, iſt ſehr wo
gegründet, weil auf ſolche Weiſe die Mac
eines Reichs, als die beſte und ſicherſte Stü
tze der gemeinen Sicherheit und Ruhe ge
ſchwächet, und den mächtigern Feinden Ge
legenheit gegeben wird, ſich gar leicht übe
Land und Leute als Beherrſcher aufzuwerffe
Man erinnere ſich aus denen Geſchicht-Bü
chern, was vor Unruhe und Unglück entſta
den, wenn man ein Reich getheilet, davon
unter andern Spanien und Franckreich Exem
pel ſeyn können. Wenn demnach das Staats
Intereſſe erfordert, daß man ein Reich nich
theile, und nur einer ſuccedire; ſolch
Recht aber ſich viele anmaſſen können, ſo i
der Billigkeit gemäß, daß dieſer Nachfolge
aus den Kindern des Verſtorbenen genom
men werde. Denn iſt es ein eigenthümli
ches Reich, ſo hat es hier eben die Bewand
niß, wie ſonſt bey Erbſchafften, daß die El
tern aus einer natürlichen Neigung den Kin
dern ihre hinterlaſſene Güter wollen einge
räumet haben; wo aber die Sache auf de
Willen des Volcks beruhet, ſo muthmaſſe
man billig, wo es nicht ausdrücklich geſche
hen, daß es bey der Succeßion auf die Kin
der des Regenten geſehen, damit er auf ſolch
Weiſe ſich der Regierung deſto beſſer anneh
men möge. Alle Kinder können zugleic
nicht ſuccediren, und weil ſie entweder männ
liches; oder weibliches Geſchlechts ſind, ſ
werden die erſtern den letztern fürgezoge
weil ſie ſich zu unterſchiedenen Stücken d
Regierung beſſer ſchicken, nicht als wenn d
weibliche Geſchlecht gar nicht zum Regier
dauchte, indem Seneca recht ſagt *de ben*
cap. 18. nemini enim præcluſa eſt virtus,
omnes admittit, nulla vel cenſus, vel ſe
ratione habita, auch verſchiedene dieſes
ihren eigenen Exempeln zur Gnüge beſt
get. Fragte man aber: wen man unter
Brüdern zum Nachfolger beſtimmen ſoll,
ältern, oder den jüngern? ſo wäre die A
wort in der Theorie und auf dem Papier g
gut, man müſſe den tüchtigſten dazu nehm
welche Tüchtigkeit aber an kein Alter geb
den, folglich möchte er der ältere, oder
jüngere ſeyn. Allein wenn dieſes zur Pr
kommen ſolte, dürfften ſich viele Schwi

te

ten zeigen, wer den Ausſpruch von des einen Geſchicklichkeit, und dem daher dependirenden Vorzug thun ſolte, und wenn auch dieſes geſchähe, ob der andere damit zu frieden. Daher iſt dieſes der kürtzeſte Weg, daß man den älteſten dazu nimmt, worüber ſich der jüngere nicht zu beſchweren, und leicht begreiffen kan, daß der älteſte, wo nicht gröſſeres, doch gleiches Recht zur Regierung habe. Anno 1695. hat Herr D. Buddeus eine beſondere Diſputation de ſucceſſionibus primogenitorum ediret; es ſind aber auch noch andere Scribenten von dieſer Materie vorhanden, als Boxhorn de iure primogenituræ, Leiden 1649. Fuchs de prærogatiua primogeniturae, Wittenb. 1692. Ludolph in introductione in ius primogenituræ, Jen. 1703. nebſt andern, die in der bibliotheca iuris imperantium quadripartita p. 314. angeführet ſind. Oben haben wir des Jacobi a Saa tr. de iure primogenituræ gedacht, welcher zugleich mit des Ludovici Molinäi tr. de iure primogenituræ, die einander entgegen geſetzet ſind, nebſt Goldaſti diſcurſ. de iure repræſentationis in primogenitura imperii Germanici, Hanau 1602. und Franckf. 1615. heraus kommen. Des Herrn Cyprians unpartheyiſcher Bericht vom Vorrecht der Erſtgebohrenen in illuſtren Familien iſt 1727. wieder gedruckt worden.

Erwärmung,

Wie ein Cörper könne erwärmet werden, davon werden in der Phyſic unterſchiedene Arten angegeben, 1) wenn ein Cörper, der warm werden ſoll, an einen andern, der ſchon wircklich warm iſt, gehalten wird, als wenn man im Winter die Hände an das Feuer, an einen warmen Ofen hält, oder ſich im Sommer gegen die Sonne ſtellet, da denn die kleinen feurigen Theilgen, welche hin und her geſchwind bewegen würden, ſolche Cörper berührten, an ſich anſtöſſen und alſo die Empfindung, die man ſonſt auch Wärme heiſt, verurſachten; 2) Wenn zwey flüßige Cörper, deren keiner wenigſtens unſerer Empfindung warm furkomme, zuſammen geſchüttet, oder das flüßige auf das feſte gegoſſen würden, ſo machten ſie offt eine ſtarcke Hitze, als wenn man kalt Waſſer über ungelöſchten Kalck göſſe, oder das abgefeilte vom Stahl mit Waſſer immer beſprütze, oder mit Vitriol-Oel benetze, ingleichen wenn man den Salpeter-Geiſt mit dem Therbentin-Oel, oder den Harn-Geiſt mit dem Wein-Geiſt vermenge. Hieher rechnen auch die Phyſici diejenige natürliche Hitze, welche durch die Vermiſchungen der ſo mancherley Speiſen und des Geträncks in unſerm Geblüt gemeiniglich verurſachet werde, desgleichen auch die auſſerordentliche Hitze bey dem Fieber. Wie dieſes aber zugehe, da wiſſen ſich die Mechanici ſelbſt nicht zu helffen. Denn Sturm nebſt andern, ſtellt ſich die Sache alſo für: es würden die elementariſchen Theilgen der flüßigen Dinge ohnmittelbar von der Himmels-Lufft, von der allerfeinſten Materie, aber vermittelſt der Himmels-Luft, und alſo in etwas langſam beweget, und hätten keine ſonderliche Hitze; würde aber eine flüßige Sache mit der andern vermiſchet, oder auf etwas feſtes gegoſſen; ſo könte ſich zutragen, daß des einen ſeine Theilgen in die Löchlein des andern durch die langſame Bewegung ſo hineingetrieben würden, daß die himmliſche, wenn ſie neben ihnen nicht Platz gnug finden könte, ausgeſtoſſen würde und alſo die elementariſche Theilgen, wenn ſie von der allerfeineſten Materie hingeriſſen und auf das geſchwindeſte bewogen würden, eine ſolche bald gröſſere, bald kleinere Hitze mächten. Allein ſich die Sache ſo einzubilden, erfordert eine ſtarcke Imagination, welche wenn ſie noch ſo groß wäre, hier doch nicht hinlänglich: 3) entſtünde eine Hitze, oder Erwärmung, wenn zwey feſte Cörper an einander gerieben würden, dahin rechnet man unter andern folgende Erfahrungs-Proben, daß die höltzerne Achſen an den Wagen, und die eiſerne in den Mühlen durch das ſtetige und geſchwinde Herumtreiben im Brand geriethen, wenn man nicht bey zeiten vorkäme; daß die Sägen durch das Hin- und Herziehen, der Hammer durch das lange Schlagen, das Seil durch das ſtarcke Ziehen und Drucken warm würden. Einige Americaner ſollen ſolch feſt Holtz haben, daß daſſelbige, wenn mans ſtarck an einander reibe, kleine Flämmlein von ſich gäbe, wie aus einem Kieſelſtein Funcken zu ſpringen pflegten, dahin auch noch gehöre, daß ein Menſch und ein Thier ſich durch eine ſtarcke Bewegung ſo erhitzen könten, daß ſie ſehr ſchwitzten. Dieſes erkläret man nach der Mechanic ſo, daß die in den Cörpern gleichſam gefangen liegende Feuer-Theilgen durch das ſtarcke Reiben und Bewegen hervorgelockt, geſammlet, der allerſchnellſten Materie vom erſten Element übergeben und mit derſelben weggerafft würden. Es werden ſonſt auch Cörper erwärmet, wenn ſie mit andern Cörpern bedecket werden, als zu Winters-Zeit unſere Leiber durch die Kleider und Betten; die Saat auf dem Feld durch den Schnee, wohin auch gehöret, wenn man Obſt, Früchte und dergleichen durch Bedeckung mit Stroh, Heu zu erhalten ſuchet, daß ſie nicht frieren, welches nicht ſo zu verſtehen, als wenn in den Cörpern, womit andere bedecket werden, eine Krafft zu erwärmen läge, ſondern ſie verhindern vielmehr, daß die von unſerm Leib und Erde aufſteigende Wärme ſich in freyer Lufft nicht zerſtreue.

Erweichung des Cörpers,

Bedeutet in der Phyſic diejenige Veränderung eines Cörpers, daß da er vorher harte und bey dem trucken nicht nachgeben wolte, nunmehro in einen ſolchen Zuſtand geſetzet wird,

wird, daß er dem Trucken nachgiebt, es geſchehe leicht oder ſchwer. Man ſtellet ſich in den Phyſicen die Erweichung der Cörper insgemein ſo für, daß die innerliche Pori eines Cörpers erweitert und die vorher mehr gedruckten Theilgen durch einen ſubtilen und beweglichen darzwiſchen lauffenden Cörper weiter heraus getrieben würden, welcher Cörper darnach, wenn man drauf drücke, weichen und dem äuſſerlichen gedruckten Theilgen innerhalb denen Gängen, ſo von ihnen wären erweitert worden, und wiederum gleich könten verlaſſen werden, Platz machen könten. Auf ſolche Weiſe lieſſen ſich alle Arten der Erweichung erklären. Nemlich es werden harte Cörper weich durch die Wärme, wie man an dem Harz, Wachs, Butter, Leim, an der Schmelzung der Metallen und des Glaſes ſiehet, welches daher komme, daß die Feuer-Theilgen ſich hineinſchlöchen, und die zuvor feſt gedruckten Theilgen aus einander trieben, nachdem ſie die Poros erweitert und ihren Platz eingenommen. Ferner werden die harten Cörper erweichet durch das Waſſer, als der Leim, die Gerſte und anderer Saamen, die wenn die wäſſerichte Feuchtigkeit in ſie hinein gehe und die Löcher erweitere und einnehme, eben auf ſolche Weiſe weich würden. Drittens wird aus einem flüßigen, oder gar flüchtigen Cörper ein weicher, wie ſolches an dem Wachs, Metallen, Glas, ehe ſie völlig erkalten oder hart werden, zu erſehen, ingleichen an den wäſſerigen Dünſten, ſo durch Kälte in weiche Schneeflocken verwandelt werden, welches man auch nach dem obigen Grundſatz erkläret. Uberdies werden harte Cörper auch weich durch bloſſe Auflöſung der Stricken, Körben, des Tuchs bezeuget, dahin auch diejenigen Sachen gehören, die durch ſtoſſen, ſchlagen oder ſtampen weich werden, als Hopffſtengel, Stockfiſch, Früchte, die offt durch langes hin und herbewegen in den Händen erweichen. Es ſind auch noch Cörper, die gar nicht erweichen, wie die Steine, die weder durch Feuchtigkeit, noch Wärme weich, aber wohl durch ſtarcke Hitze zerbrüchlich werden. Salz und Eis ſchmelzen zwar; werden aber nicht weich.

Erweiterung der Cörper,

Heiſt in der Phyſic diejenige Beſchaffenheit der Cörper, da ſie ausgedehnet werden, und einen gröſſern Raum, als vorher einnehmen. Man ſetzt zwiſchen der Erweiterung und der Spannung einen Unterſcheid, indem bey der Erweiterung ein Cörper ausgebreitet werde in die Länge, Breite und Höhe; da hingegen bey der Ausſpannung der Cörper nur in die Länge ausgedehnet werde, und die Breite nebſt der Höhe abnehme.

Unter allen Cörpern hält man dafür, daß die Lufft am meiſten könte erweitert werden, ſo die Erfahrung bezeige, wie eine nicht aufgeblaſene; am Hals aber wohl zugebundene Blaſe, wenn ſie auf einen hohen Berg ge-
bracht, oder in einem Recipienten ei
Lufft-Pumpe gehangen werde, nach und n
mehr und mehr aufgeblaſen werde, nachd
ſie in jenem Fall höher in die Lufft hinan
tragen; oder in dieſem die äuſſerliche
umgebende Lufft mehr heraus gepum
werde. Nach der Erfahrung und Rechn
des Boyle, Lanä, der Florentiniſ
Academicorum ſoll die Lufft ſo ausgede
werden können, daß ſie 150. 170. 8000.
gar 13769. mal gröſſer, oder weiter we
als ſie zuvor geweſen. Die Mechanici
ten dieſes daher, daß die untere Lufft von
obern und auf ihr liegenden Lufft ſo ſehr
drucket werde, daß die Himmels-Lufft,
Himmels-Kügelein aus dem Löchlein
Lufft heraus getrieben würden; ie höher n
ein Theil der Lufft gebracht werde, folgl
deſto weniger von der andern auf ihr lieg
den gedruckt ſey; deſto ehe könten die Th
gen der Himmels-Lufft in die Löchlein k
chen, und machten alſo, daß die Lufft ſich
weitere. Eben ſo giengs auch bey den
Lufft-Pumpe, da die Lufft von der Truck
der um ſie herumſchwebenden Lufft du
das Auspumpen befreyet werde. W
ferner ein Schwamm mit der Hand zuſ
men gedrücket, daß die zwiſchen ſeinen
chern ſich aufhaltende Lufft heraus ge
müſte; ſo gienge ſolche, wenn das Truc
nachlaſſe, in die Löcher wieder zurück und
weitere ſelbige.

Erziehung der Kinder,

Wir haben ſchon oben in dem Articul
den Eltern, ihre Pflichten in Anſehung
Erziehung ihrer Kinder berühret, und
wieſen theils den Grund; theils die un
ſchiedene Arten derſelben nach dem Recht
Natur. Wie wir aber überhaupt eine
doppelte Richtſchnur unſers Thun und
ſens, das Geſetz und die Klugheit haben;
ſo können auch hier der Eltern ihre Verri
tungen nach dieſer gedoppelten Norm
trachtet werden. Denn nach dem Geſe
fragt man, was ſie desfalls zu thun und
laſſen haben? nemlich überhaupt ihre K
der zu erziehen, und ſie dadurch in den Sta
zu ſetzen, daß ſie glücklich, folglich auch
quem leben können, und wie dieſes der E
zweck, alſo werden gewiſſe Mittel zur
haltung deſſelben erfordert, welche entwe
ſchlechterdings nöthig, daß ohne ihnen
Endzweck nicht kan erlanget werden;
zur Erleichterung das ihrige beytragen,
man den zu erwartenden Nutzen bekom
Die erſtern ſchreibt das natürliche Recht
Geſetze für, daß man ein Kind verſorge,
terweiſe, und in ſeinem Thun und Laſſen
giere, davon das erſte Stück die Nothw
digkeit; die beyden andern aber die Beq
lichkeit, des menſchlichen Lebens erford
Die Mittel von der andern Art dirigiret
Klugheit, von denen hier eigentlich die R
ſeyn ſoll, weil von jenen bereits oben geh
delt worden.

Es fragt ſich dahero, wie Eltern ihre Kinder klüglich zu erziehen haben? Nachdem bereits an beſagtem Ort erwieſen, daß ſie ſelbige zu verſorgen, zu unterweiſen und zu regieren haben; ſo iſt bey iedem Stück vermöge der Klugheit was zu beobachten. Denn was anlanget 1) die Verſorgung, ſo müſſen die Kinder ſo viel Nahrung und Kleider haben, als nöthig iſt, wenn ſie einen geſunden Leib, und geſunde Gliedmaſſen erhalten, und wohl wachſen ſollen, und in Anſehung der Nahrung muß der Klugheit gemäß nicht nur überhaupt eine gute Diät gehalten; ſondern auch ins beſondere dieſe Regel beobachtet werden, daß man ſie ja nicht zärtlich gewöhne; ſondern ſie anhalte, daß ſie alles eſſen und vertragen lernen. Denn die Zärtlichkeit iſt gar keine Geſchicklichkeit, ſondern eine Schwachheit des Leibes, und man weiß aus der Erfahrung, daß zärtlich erzogene Leute immer kräncklich ſind, denen auch die geringſte Veränderung der Lufft und der Speiſen eine Kranckheit zuziehen kan; dahingegen die Bauer-Kinder, welche man an keine Zärtlichkeit gewöhnet, mehrentheils viel geſünder und ſtärcker ſind, als eines Edelmanns Kinder. Es meinen zwar die Eltern, ſie wolten dadurch den Kindern was zu gute thun; irren ſich aber in ihrer Meinung entweder aus Unwiſſenheit; oder aus einer närriſchen Neigung, weil ſie ſelber vielleicht gern etwas delicates eſſen und trincken, und meinens daher in der That böſe. Es iſt auch rathſam, wenn man ſie einige ſaure Leibes-Arbeit vornehmen; oder durch luſtige Arbeiten, als durch Ball-Spielen, Kegel-Schieben und dergleichen ſich etwas ſtarck bewegen läſſet. In der Kleidung mache man mit ihnen keinen Staat, weil dadurch leicht eine Neigung zum Pracht und zum Stoltz kan erreget werden, und wenn gleich die Eltern hinlängliches Vermögen dazu beſitzen, ſo iſt doch daſſelbige was veränderliches, da es denn nicht wohl läßt, wenn man den angefangenen Staat nicht hinaus führen kan. Und gleichwohl verſehen es hierinn viele Eltern. Manche Bürgers-Leute, die kaum das liebe Brodt haben, putzen die gantz kleine Kinder heraus, die aber hernach zerriſſen und zerlumpt herum lauffen, und wohl nicht einen Schuh anzuziehen haben. Sind die Eltern vornehmer; iedoch von bürgerlichen Stand, ſo machen ſie zuweilen mit den Kindern einen übermäßigen Staat, welches die größte Einfalt von der Welt iſt, beſonders, wenn auſſer dem, was der Mann täglich verdienet, nichts vorhanden. Denn ſtirbt dieſer, ſo kan man mit dem Pracht nicht fortfahren, und niemand hat nachgehends mit einem Mitleiden. Vernünfftige und kluge Eltern gewöhnen ihre Kinder zwar zu einer dem Wohlſtand gemäſſen Bewegung des Leibes und deſſen Gliedmaſſen, weil ſie wiſſen, daß man nach der Klugheit die Wohlanſtändigkeit zu beobachten habe; richten aber darauf nicht ihre Haupt-Sorge, ſondern bleiben in gehörigen Schrancken, und ſuchen zu verhüten, daß den Kindern dadurch keine Gelegenheit zur Eitelkeit gegeben werde. Es häuffen leider hierinnen viele Eltern warlich ſchwere und groſſe Sünden auf ſich. Man iſt ängſtiglich beſorget, daß die Tochter den Kopff gerade trage, die Arme hinterwerts lencke, die Füſſe recht ſetze, und man ſparet deswegen keine Vermahnungen, kein Straffen, keine Vorſtellung, anderer galanter Leute, und keine Koſten: bekümmert ſich aber um den innerlichen Zuſtand der Seelen nicht, und fragt viel darnach, daß das Kind keine Erkenntniß der göttlichen Wahrheiten beſitze; oder in dem Hertzen den Hoffarts-den Wolluſts-Teuffel habe, welches ſolchen Eltern an jenem Tage ſchwere Verantwortung bringen wird. Es laſſen auch vernünfftige Eltern nicht zu, daß ſich ihre Töchter durch Auflegung der Mouſchen und durch die Schmincke eine ſchönere Geſtalt machen, und dadurch ihren Schöpffern zu meiſtern ſich unterſtehen, zumahl durch das Schmincken die Haut gar ſehr verderbet wird. 2) folgt die Unterweiſung. Es haben Eltern nicht nur für den Leib, ſondern auch für die Seele ihrer Kinder zu ſorgen, weil durch deren Verbeſſerung der vornehmſte Grund zu ihrer künfftigen Glückſeligkeit geleget wird. Anfangs hat man zwar eintzig und allein auf ihren Leib zu ſehen; doch ſoll man ehe auf die Verbeſſerung ihrer Seelen, oder Verſtands und Willens dencken, als man insgemein ſich darum zu bekümmern pfleget. Denn ſchiebet man dieſe Arbeit zu lange auf, ſo wird der Verſtand ſowohl, als Wille verderbet, ehe man an ihre Verbeſſerung gedencket; nun aber kan man leicht begreiffen, daß es ſchwerer ſeyn muß, Verſtand und Willen zu beſſern, wenn ſie ſchon verdorben, als wenn dieſes noch nicht geſchehen. Auf den Verſtand und deſſen Beſſerung iſt die Unterweiſung gerichtet, welche bey den Kindern entweder eine gemeine, oder eine beſondere iſt. Jene haben Söhne und Töchter unter ſich gemein, und zielen wider die Unwiſſenheit und Irrthümer, mithin ſollen ſie beyderſeits etwas erlernen, und eine Geſchicklichkeit wohl zu dencken erlangen. Dasjenige, was ſie zu erlernen haben, ſind die Haupt-Stücke der chriſtlichen Religion, welche ihnen mit gehöriger Klugheit beyzubringen, daß ſie davon nicht nur einen rechten Verſtand bekommen, ſondern auch alles gleich auf das Leben und Wandel appliciret werde. Man muß ſolchen Kindern alles erklären, fleißige und geſchickte Fragen anſtellen, ſie nicht bloß über den Catechiſmum oder Pſalter-Buch ſitzen laſſen; ſondern ſelbige nach und nach zu dem Buch der Natur führen, und ihnen daraus die Exiſtentz, das Weſen, die Eigenſchafften, die Providentz GOttes fürlegen, und zwar auf eine ſolche Art, daß ſie ſtets bey der Luſt erhalten werden, und daher ſoll man ſie bey angenehmen Wetter mit ſpatzie-

ſpatzieren nehmen, und bey den Blumen, Kräutern, Pflantzen, Früchten, Gelegenheit nehmen, von der Weisheit, Allmacht und Gütigkeit GOttes zu reden. Trägt ſich ſonſt in der Natur was zu, es kommt ein Ungewitter, ſo ſoll man ihnen den Zorn GOttes vorſtellen, und ſie dadurch angewöhnen, von dem ſinnlichen auf etwas höhers zu kommen. Nebſt der Erkenntniß GOttes führet man ſie zu der Erkenntniß ihrer ſelbſt, und überzeuget ſie durch ihre eigene Empfindung von der Exiſtentz ihrer Seelen, von deren Vorzug für den Cörper, von dem Unterſcheid des Verſtands und Willens, und lehret ſie auf die Wirckung dieſes gedoppelten Vermögens acht zu geben, daß ſie täglich die Schwachheiten deſſelben wahrnehmen, welches alles durch geſchickte Diſcurſe geſchehen kan. Es iſt bey der Erkenntniß der Schwachheiten nöthig, daß man ihnen die Nothwendigkeit des Gebets vor Augen ſtellet, und bey Zeiten die von Chriſto vorgeſchriebene Gebets-Formel ſo beybringet, daß ſie einen Verſtand davon haben, ja man muß ſie angewöhnen, daß ſie ſelbſt ein Gebet machen, und GOtt ihre Noth einfältig vortragen lernen, gleich wie ſie ihre Eltern um dasjenige, ſo ihnen nöthig iſt, zu bitten wiſſen. Eine gemeine nöthige Sache in dem menſchlichen Leben iſt das Schreiben, um nicht nur abweſenden offt wichtige Dinge zu entdecken; ſondern auch zu unſerm eigenen Nutzen wegen Schwachheit des Gedächtniſſes ein und das andere aufzuzeichnen, und daher ſollen Eltern Söhne und Töchter ohne Unterſcheid darinnen unterweiſen laſſen. Hierinnen ſiehet es mit der Auferziehung bey den meiſten Eltern gar ſchlimm aus, wenn ſie gleich Chriſten ſeyn. Viele laſſen ihre Kinder wie das Vieh aufwachſen, dencken an gar keine Unterweiſung, und wenns hoch kommt, lehren ſie ſelbigen einige Gebete, damit iſt es gut, ſie mögen übrigens leſen können, oder nicht. Andere dencken ihrer Pflicht ein Genüge gethan zu haben, wenn ſie die Kinder in die Schule ſchicken, und wie ſie darinnen mehrentheils auf eine elende Art unterrichtet werden, da man zu frieden iſt, wenn nur etwas ins Gedächtniß gefaſſet worden, und das Kind einen Spruch, wie ein Papagoy, ohne Verſtand herbeten kan; alſo bekümmern ſich die Eltern zu Hauſe wenig darum, wie weit das Kind in dem Chriſtenthum kommen, und überlaſſen alles der elenden Unterweiſung des Lehr-Meiſters. Ja wenn das Kind dasjenige Alter erreichet, da man pflegt zum heiligen Abendmahl zu gehen, ſo gedencket man an gar keine Unterweiſung mehr, und das Lernen aus dem Catechiſmo wird ſo zu reden, an den Nagel gehängt. Mit dem Munde und in der Theorie bekennen alle, daß die Seele ein weit edler Theil des Menſchen, als der Leib ſey; in der That aber, und in der Aufführung leugnen ſolches die meiſten, wenn ſie ſorgfältiger für den Leib, als für die Seele bemühet

ſind. Ein Frauenzimmer macht ſich m
groſſe Sorge, wenn ſie etliche übele Fle
in ihrem Geſicht hat, und iſt bekümm
wie ſie ſelbige wegbringen möge; an die g
ſtigen Flecken der Seelen hingegen geden
man nicht einmahl. Die Tochter muß m
bis in das zwantzigſte Jahr und noch län
alle Tage auf den Tantz-Boden gehen;
aber das zwölffte kaum vorbey, ſo braucht
keine Unterweiſung im Chriſtenthum m
und die Eltern gedencken ſelbſt weiter n
daran. Bey dieſer gemeinen Unterweiſ
hat man auch dahin zu ſehen, daß die Kin
eine Geſchicklichkeit zu dencken erlangen m
gen, ſo weit als die Umſtände ihres Alters
laſſen, daß ſie wenigſtens zu einem vernün
tigen Weſen nach und nach angewöhnet, u
von allerhand Vorurtheilen und Irrthüme
abgehalten werden, wodurch man einen
guten Grund ihrer künfftigen Glückſeligk
leget. Was den Kindern in ihrer erſten J
gend eingepräget wird, bleibet feſte, und
dadurch erregten Neigungen und Gewoh
heiten laſſen ſich gar ſchwer ändern, we
wegen man hohe Urſach hat, allen gehörig
Fleiß desfals anzuwenden, daß ſie zu eine
rechten Gebrauch der Vernunfft Anlei
bekommen. Man gewöhne ſie bey Zeit
daß ſie die ihnen fürgelegten Sachen fle
betrachten, eine von der andern unterſch
den, frage ſie daher, was dieſes, oder was
nes ſey, und ſo ſie ein iegliches mit einem b
ſondern Nahmen belegen, ſo frage man w
ter nach dem Grund, warum dieſes dasje
ge ſey, dafür mans ausgäbe, und nicht etw
anders, wodurch ſie zu deutlichen und diſti
cten Begriffen einiger maſſen angefüh
werden. So lange die Kinder noch ſchwa
am Verſtand ſind, kan man ihnen die Wa
heiten nicht anders beybringen, als daß
ſolche in das Gedächtniß faſſen, und in
weit iſts wahr, was man zu ſagen pflege
diſcentem oportet credere. Doch weil
dadurch leicht in das Vorurtheil menſchli
chen Anſehens fallen können, als müſte ma
andern zu gefallen was glauben, ſo muß ma
ſie bey Zeiten angewöhnen, daß ſie übera
fragen, und ſich um den Grund, warum ſi
dieſes ſo verhalte, bekümmern, und inde
ſie erkennen, daß alles ſeinen Grund hat,
ſehen ſie zugleich, es ſey etwas nicht desw
gen wahr, weil es der andere ſaget, wodur
man ſie angewöhnet, nichts von andern bl
deßwegen anzunehmen, weil ſie es ſage
Man ſtelle zum öfftern Diſcurſe mit ihn
an von Sachen, die ihrem Verſtande gemä
und dabey nützlich ſind, nemlich von d
menſchlichen Thun und Laſſen, wie daſſelb
ge nach den Regeln des Gerechten und Klug
zu prüfen ſey. In dieſem Stück wird
abermahl gar ſehr verſehen, indem die er
Auferziehung ſolchen Perſonen anvertrau
wird, die in Vorurtheilen, Irrthümern u
Aberglauben ſtecken, und daher durch ih
erdichtete Hiſtorien, die ſie den Kindern
erzehlen pflegen, und durch ihre Irrthüme

D

die ſie als Bewegungs-Gründe anführen, groſſen Schaden verurſachen. Und wenn man gleich nachgehends, wenn man zu mehreren Jahren kommt, die Nichtigkeit der Vorurtheile und Irrthümer erkennet; ſo hält es doch ſchwer, die zugleich erregte Neigungen und Affecten los zu werden. Die beſondere Unterweiſung zielet auf die künfftige Lebens-Art, daß man was gewiſſes erwähle, wodurch man GOtt und der Welt erſprießliche Dienſte thun kan, und verhält es ſich aber anders bey den Söhnen; anders bey den Töchtern. Was die Söhne anlanget, ſo ſetzt man zum Voraus, daß ſie eine gewiſſe Profeßion erlernen müſſen, womit ſie GOtt und der Welt dienen, und ihre eigene zeitliche Glückſeligkeit befördern können. Sie können entweder ſtudiren, oder eine andere ungelehrte Profeßion ergreiffen; welches aber von den beyden zu erwählen, ſolches iſt nicht nur nach den Umſtänden des Naturells bey dem Kinde, ſondern auch des Vermögens und des Stands der Eltern vernünfftig zu beurtheilen, worinnen unter andern dieſer Fehler vorgehet, daß ſo viele arme Leute meiſtens auf Anreitzung einer verderbten Neigung ihre Kinder ſtudiren laſſen, und ſie dadurch offt mehr unglücklich, als glücklich machen. Es iſt wohl wahr, daß GOtt inſonderheit den Armen, wenn ſie ſich auf ſeinen Wegen befinden, Hülffe verſprochen, und daß mancher armer Eltern Kinder groſſe und gelehrte Männer in der Welt worden; wie aber aus dem letztern keine allgemeine Regel zu machen; alſo hat man ſich bey dem erſten wohl fürzuſehen, daß keine Verſuchung GOttes mit unterlauffe. Der Haupt-Umſtand bey Erwählung der künfftigen Lebens-Art iſt das Naturell, welches ſowohl die natürliche Geſchicklichkeit, als Neigung zu etwas unter ſich begreifft, und wer demſelben folget, der folget dem natürlichen göttlichen Ruff, woraus denn flieſſet, daß man kein Kind wider ſeinen Willen zu einem Studio zwingen ſoll, wiewohl die gemeine Regel, die man allhier zu geben pfleget, daß ein Kind dazu von GOtt beruffen zu ſeyn ſcheine, wozu es in der erſten Jugend Luſt bezeige, überhaupt nicht allzu ſicher, und an Kindern ſehr und am allermeiſten betrüglich iſt. Denn bey Kindern kan wegen Mangel des Judicii eine ſinnliche Vorſtellung vermittelſt der Imagination gar leicht eine Begierde erwecken, die man fälſchlich vor natürlich hält. Aus eben dieſem Grund iſt nicht weislich gethan, wenn Eltern ein Kind im Mutter-Leibe der Theologie durch ein Gelübde wiedmen. Denn ſolche Gelübde gründen ſich auf was ungewiſſes, indem man nicht wiſſen kan, wie das Naturell des Sohnes werde beſchaffen ſeyn, womit über dies GOtt kein Dienſt geſchicht, und die traurigen Erfolge, die offt daraus entſtanden, liegen an vielen Exempeln am Tage. Das GOtt ſelbſt einige zu ſeinen heiligen Verrichtungen auf ſolche Art deſtiniret, als Jeremiam cap. 1. v. 5. Johannem den Täuffer, Malach. cap. 3. v. 1. cap. 4. v. 5. Luc. 1. v. 13. ſqq. Paullum Gal. 1. v. 15. 16. kan uns zu keiner Nachahmung dienen, weil er nach ſeiner Weisheit und Allmacht alles dirigiren kan, wie es der Endzweck erfordert, ſo hingegen in der Menſchen Macht nicht ſtehet. Iſt ein Kind zu dem Studiren gewidmet, ſo ſollen die Eltern, wo es angewendet iſt, keine Koſten ſparen, und iſt allerdings eine der gröſten Thorheiten, wenn ſie ihnen ein groſſes Vermögen zu hinterlaſſen ſuchen; auf ihr Studiren hingegen nichts rechtes wenden wollen. Es iſt auch nicht rathſam, daß man die Kinder gar zu jung auf Academien ſchicket. Auf Seiten der Töchter und deren beſondern Unterweiſung, ſiehts faſt durchgehends gar ſchlecht aus. Denn ſind ſie in der chriſtlichen Lehre ſo lang, bis ſie zum erſten mahl zum heiligen Abendmahl gehen, unterrichtet worden, ſo gedencket man mehrentheils an keiner weitern Unterweiſung. Nehen, ſpinnen, eine Suppe kochen, müſſen ſie durch die ſtete Ubung lernen, und wenn es etwas galanter heraus kommen ſoll, ſo müſſen ſie die Frantzöſiſche Sprache erlernen, wenn ſie gleich ihre Mutter-Sprache nicht verſtehen, dabey den Tantz-Boden fleiſſig beſuchen, und die Muſic ſich bekannt machen. Der Herr von Seckendorf klaget in ſeinem Chriſten-Staat darüber, daß man keine Schulen vor das Frauenzimmer habe, und thut lib. 3. c. 9. §. 6. deswegen Vorſchläge. Daß das Frauenzimmer ſtudiren könne, daran wird niemand zweiffeln, indem ſich die Natur offt gegen ſolches in Austheilung der natürlichen Fähigkeiten eben ſo gütig, als gegen das männliche Geſchlecht erweiſet, und die vielen Exempel gelehrter Weibs-Perſonen, die ſich auch in Schrifften ſehen laſſen, ſind hinreichend, dieſen Satz zu beſtätigen, von welchen gelehrten Weibs-Perſonen beſondere Bücher heraus ſind, die in Struvens introd. ad notit. rei litt. cap. 5. §. 15. und in Eberts Vorrede zu dem eröffneten Cabinet des gelehrten Frauenzimmers erzählet werden. Deßwegen aber verlanget man weder von iedem Frauenzimmer, daß es ſtudire, indem ſich ein iedes nach ihren Umſtänden zu richten hat; noch eine ſolche Art die Studien zu treiben, wie etwa eine Manns-Perſon zu thun pfleget, maſſen ſie hierinnen auf ihre Lebens-Art, und auf ihren Stand zu ſehen haben. So wäre ſehr gut, wenn manche ſich in einer vernünfftigen Logic, Moral, Politic, auf eine leichte Art, auch in der Hiſtorie und Geographie unterweiſen lieſſe; wolte ſie aber alle Zeit auf die Philologie, Critic und dergleichen Wiſſenſchafften wenden, wie manche gethan, ſo würde ſie wohl der gelehrten Welt mit Schrifften dienen; in der Oeconomie hingegen, wenn ſie ſich verheyrathet hätte, wenig Nutzen ſchaffen können. Balzac pflegte zu ſagen: er wolte lieber eine Frau mit einem Barth, als ein ge-

lehrtes Frauenzimmer haben, welcher Ausſpruch in ſo fern ſtatt hat, wenn ſich das Frauenzimmer mit unnützen Studien zu thun macht, und dabey eine Pedantin iſt. Ein Frauenzimmer, das zum Studiren von Natur geſchickt, und die gehörige Gelegenheit hat, ſoll ſtudiren; aber ſo, wie es ihrem Stand gemäß iſt. Paullus will zwar nicht haben, daß die Weiber öffentlich in der Gemeinde lehren ſollen; erlaubt ihnen aber zu Hauſe mit göttlichen Sachen umzugehen. Der Heiland ziehet die Begierde zur Weisheit an der Maria den häuslichen Bemühungen der arbeitſamen Martha für. Anno 1718. kam zu Amſterdam heraus bibliotheque des dames, worinnen der Auctor zeiget, daß das Frauenzimmer ſtudiren könne, was und wie es ſtudiren ſoll, was es vor Bücher anzuſchaffen habe, handelt auch von dem gelehrten Frauenzimmer. Das 3) Stück der Erziehung der Kinder iſt die Regierung ihres Thun und Laſſens, daß ſie zu einem vernünfftigen Leben und Wandel angewöhnet werden, welches auf zwey Stücke ankommt, einmahl, daß in ihnen eine Begierde zum guten, und ein Abſcheu für dem böſen eingepflantzet werde; hernach daß man die wircklichen Handlungen nach den Regeln der Gerechtigkeit und Klugheit, wohin auch die Wohlanſtändigkeit, die Höflichkeit der Sitten gehöret, einrichte. Doch iſt hier ein Unterſcheid unter kleinen Kindern, die ihren Verſtand noch nicht haben, und unter denen, die denſelbigen beſitzen, zu machen, indem man anders mit jenen, anders mit dieſen zu verfahren hat. Bey den gantz kleinen Kindern ſetzen wir zum voraus, daß man bey ihnen nichts, als die natürlichen Neigungen findet, nebſt welchen ſich bald beſondere ſinnliche Neigungen und Begierden einſchleichen, indem ſie bloß den Gebrauch der Sinnen, und keines weges der Vernunfft haben. Nach dieſen ihren unterſchiedenen Begierden werden ihre Bewegungen und Handlungen eingerichtet, und ob man ſchon deren wenig in der zarten Kindheit wahrnimmt; ſo iſt doch gantz gewiß, daß ſie mit dem Gemüth übereinkommen. Auf ſolche Weiſe muß man ihr Thun bloß vermittelſt ihrer Neigungen, davon eine Erkenntniß nöthig iſt, dirigiren, und ſie durch ſinnliche Sachen, die mit ihren Paßionen, eine Verknüffung haben, vermöge gewiſſer Belohnungen zum guten nach und nach angewöhnen, und vermöge gewiſſer Straffen vom böſen abführen, und ob ſie vielmehr mit guten, als mit harten Worten, mehr mit Bedrohungen, als mit Schlägen zu ziehen ſind, dieſes muß ebenfalls die Beſchaffenheit ihrer Neigungen an die Hand geben. Wenigſtens iſt dieſes eine ſchädliche, obgleich allgemeine Gewohnheit, daß man die Kinder nicht ſchlagen will, ehe ſie zu Verſtand kommen, unter dem eiteln Vorwand, ſie wüſten doch nicht, warum man ſie ſchlüge, daher man ſie erſt zu ſchlagen anfängt,

wenn ſie verſtändig werden. Man ſolte
gerade umkehren, daß man die Kinder ſch
ge, wenn ſie noch keine Vernunfft haben,
man bey den unvernünfftigen Thieren
thun pfleget, denen ſolche Kinder gleich
Denn ſie haben nur den Gebrauch der S
nen, des Gedächtniſſes, und der ſinnlich
Imagination, daher können ſie ſich der
angenehmen Empfindung, welche die S
ge verurſachet haben, erinnern, und leb
wieder fürſtellen, und das Gemüth da
lencken. Eine gleichfalls ſchädliche
wohnheit iſts, daß man die Kinder furcht
machet, und dieſes als ein trefliches Mi
ſie wohl zu erziehen, brauchet. Denn
kan dadurch nicht nur ein furchtſames
höchſtſchädliches Weſen dem Gemüthe
gepflantzet werden; ſondern auch offt
Affect der Furcht ſo hefftig entſtehen,
ein Kind den gröſten Schaden an ſeiner G
ſundheit, ja gar an ſeinem gantzen Le
empfinden muß. Es iſt rathſamer, daß m
das Kind mit der Ruthen, als mit ein
Popantz ſchweigen machet, und übrigens
ſelbe behertzt, und unerſchrocken zu mach
bemühet iſt. Nechſt dieſen hat man
groſſe Vorſichtigkeit nöthig, daß man ni
ſchlimmes, oder auch nur dergleichen,
aus etwas ſchlimmes erwachſen könne,
Gewohnheit werden laſſe, weil es nicht all
vor ſich ſchädlich; ſondern auch zu and
üblen Sitten Anlaß geben kan, und nach
hends die Verbeſſerung weit ſchwerer
durch gemacht wird. Man breche d
Kinde bey Zeiten ſeinen Willen, und g
ihm nicht alles, was es haben will, wenn
gleich indifferente Dinge ſind. Denn
durch lernet daſſelbige in der That, daß n
alles nach ſeinem Kopff und Sinn ge
müſſe, welches im Alter zu vielen g
hilfft, man mag daſſelbige nun warten
ſen, oder ihm die verlangte Sache gar
ſchlagen. Weil das Gemüth der Kin
bloß von der ſinnlichen Imagination dep
diret, ſo ſehe man zu, daß ſie nichts bö
und unanſtändiges ſehen, ehe ſie eine
wohnheit im guten erhalten, und durch
langten Gebrauch der Vernunfft unterſ
den können, was gut und was böſe ſey,
laſſe ſolche in keiner Geſellſchafft leibiger
dummer Leute ſeyn. Kindern muß man
zu gute halten, denen man das Spielen
andere kindiſche Dinge nicht gäntzlich
wehren; aber zu ihrem Beſten klüglich
richten ſoll, daß man ſolches als ein M
ſie zur Arbeitſamkeit, zur Ordnung, auc
Erkenntniß mancher Wahrheiten an
wöhnen, brauche. Bey denjenigen,
zu ihrem Verſtand kommen, braucht
ein dreyfaches Mittel ſie zu einem vern
gen Leben anzuhalten.

Das erſte iſt eine geſchickte theore
Vorſtellung alles deſſen, was die Pflich
Schuldigkeit der Menſchen überhau
gen GOtt, gegen ſich, und gegen ander
ſich bringt, inſonderheit der Kinder

Eltern erfordert. Die ſchlechte Erkenntniß von GOtt und göttlichen Dingen, von der Tugend und dem Laſter, von dem rechten Verſtand der Geſetze, von den Pflichten, von den göttlichen Belohnungen und Strafen, iſt die Haupt-Urſach des wilden, ruchloſen und gottloſen Lebens auch unter den Chriſten, die hierinnen offt von den Heyden beſchämet werden. Das andere iſt das gute Exempel, womit Eltern ihren Kindern fürgehen müſſen, daß ſie nicht nur tugendhafft leben, ſondern auch in Gegenwart derſelben nichts thun, oder reden, ſo ihnen unanſtändig wäre. Es iſt kein Wunder, daß ſo viele Kinder übel gerathen, wenn wir erwegen, was offt für eine ſchlechte Aufführung bey den Eltern ſelbſt iſt. Das Kind ſiehet und höret, wie ſich Vater und Mutter entweder im Hauſe wie Hunde und Katzen mit einander herum beiſſen; oder allerhand üppige Dinge fürnehmen, wie der Vater fluchet und donnert, wenn er nach Haus kommt, ſich hinſetzet und dem Sohne ſeine academiſche Streiche erzehlet u. ſ. w. wodurch nothwendig ein groſſer Schade muß verurſachet werden. Denn die Neigung zum böſen iſt von Natur ſchon da, welche überhaupt unter dem Prätext, daß es andere auch thun, unterhalten und geſtärcket wird, geſchweige wenn Eltern den Kindern ein ſo böſes Exempel geben. Es iſt wahr, daß viele Eltern, inſonderheit mit ihren Söhnen auf Academien unglücklich ſind; ſie haben ſichs aber mehrentheils ſelber zuzuſchreiben. Die beſte und nützlichſte Vorſtellung nützt ohne dem Exempel nichts. Man reiſſet mit der einen Hand wieder ein, was man mit der andern gebauet hat. Das dritte Mittel iſt die vernünfftige eigentlich ſo genannte Kinder-Zucht, oder Beſtraffung des böſen, dabey man in der Mittel-Straſſe zu bleiben, und die Art der Straffen nach der unterſchiedenen Beſchaffenheit der Gemüther einzurichten hat, daß man anders einen ehrgeitzigen, anders einen wollüſtigen, und anders einen geitzigen tractire. Doch wenn ſolche Bemühungen ihren gehörigen Nutzen geben ſollen, ſo müſſen vornehmlich die Eltern ſich bey ihren Kinden in ein Anſehen ſetzen, daß ſie von denſelben die Meinung hegen, ſie wären verſtändige und tugendhaffte Leute. Sie haben dabey zwey Abwege zu meiden. Der eine iſt die Familiarität, worinnen es ſonderlich die Mütter offt verſehen, daß ſie ſich mit den Kindern gar zu familiär machen, und wenig auf ihren Reſpect ſehen; der andere iſt das deſpotiſche Weſen, worein vielmahl die Väter verfallen, daß die Kinder ſich für dieſelben, als für den Teuffel fürchten. Jenes hebt die Furcht; dieſes aber alle Liebe auf, woraus leicht zu ſchlieſſen, was daraus entſtehet. Es iſt dieſe Materie von verſchiedenen abgehandelt worden, und zwar überhaupt von den Scribenten der Politic, als Thomaſio in dem Entwurff der politiſchen Klugheit cap. 7. §. 48. ſqq. Wolffen in den Gedancken von dem geſellſchafftlichen Leben der Menſchen cap. 3. Heumannen in dem politiſchen Philoſopho cap. 5. Rohr in der Klugheit zu leben cap. 15. Andere haben beſondere Schrifften davon aufgeſetzet, unter denen vornehmlich Fenelon und Locke ſich ſehen laſſen. Jener hat geſchrieben de l'education des filles zu Paris 1687. 1697. 12. dieſer de l'education des enfans in Engliſcher Sprache, welche Schrift der Herr Peter Coſte hernach ins Frantzöſiſche überſetzet, Amſterdam 1696. und 1708. 8. Das erſtere Werck hat der Herr Francke ins teutſche gebracht, Halle 1698. 12. iſt auch nebſt des Herrn Locks Büchern von Erziehung der Kinder zu Leipzig 1708. 8. herauskommen. Anno 1718. wurden ediret nouvelles maximes ſur l'education des enfans, welche der Herr Crouſaz aufgeſetzet, und viel Aufſehens im Anfang gemacht, ehe man eigentlich die Art ſeines Vortrags eingeſehen. Denn er caracteſiret die Laſter, die insgemein bey der Erziehung fürkommen. Auſſer dieſen haben die Frantzoſen noch vieles von dieſer Materie geſchrieben, davon wir nur etwas anführen wollen: 1) les regles de l'education des enfans, ou il eſt parlé en detail de la maniere, dont il ſe faut conduire pour leur inſpirer les ſentiments d'un ſolide pieté, & pour leur apprendre parfaitement des belles lettres, Paris 1687. 2) entretiens ſur ce, qui forme l'honneté homme, & le vrai ſcavant, par Mr. de Lelevel, Paris 1690. 12. 3) maximes pour l'education d'un jeune ſeigneur, avec les inſtructions de l'empereur Baſile pour Leon ſon fils, & l'abrege de leurvie, Paris 1690. 12. 4) maximes & reflexions ſur l'education de la jeuneſſe, ou ſont renfermez les devoirs des parens & des precepteurs envers les enfans, avec des maximes & des reflexions particulieres ſur l'education des Princes, Paris 1690 12. 5) la belle education par. Mr. Bordelon, Paris 1693. 12. 6) de l'obligation, que les peres & meres ont, d'inſtruire eux-meſmes leurs enfans, Paris 1695. 7) nouveau traité d'education, Amſterdam 1716. davon das journal des ſcavans nachzuleſen 1716. April p. 414. 8) Lampipte de Salignac maximes ſur l'education des enfans, die in gebundener Schreib-Art abgefaſſet, und in den teutſchen Actis eruditor. part. 144. p. 873. ſqq. zu leſen. Von des Miltons Gedancken wegen der Erziehung haben wir in der bibliotheque angloiſe part. 4. p. 539. einen Auszug, die ſich zu Ende ſeiner poetiſchen Wercke befinden. So iſt auch die Anzahl derer, welche ins beſondere von der Erziehung fürſtlicher Printzen geſchrieben, nicht gering, von denen Arnd in bibliotheca politico-herald. ſelect. p. 280. ſeqq. zu leſen. Von den ältern verdienet angeführet zu werden Conradi Heresbachii commentar. de inſtitutione principis 1570. 4. welchen Hertzog Friedrich Wilhelm zu Altenburg, Adminiſtrator der Chur-Sach-

ſen, ſo hoch hielte, daß er ſolches 1598. in Torgau dem Chur Sächſiſchen, und damahls noch unmündigen Printzen auf ſeine Koſten in fol. unter folgenden Titul drucken ließ: Herebachii I. C. de educandis atque erudiendis principum liberis, rei publicæ gubernandæ deſtinatis, deque republica chriſtiane adminiſtranda libr. II. zu welchem noch einiger andern Wercke von gleicher Materie, Pontani, Sturmii, Petrarchä, Eraſmi kommen ſind. Von den neuern iſt Wägenſeils Tractat von Erziehung eines Printzens bekannt, der nichts ſonderliches in ſich hält, und Anno 1719. kam eines ungenannten durchlauchtige Kinder-Zucht heraus. Des Claudii Qvillets callipædia oder Lehr-Gedicht, wie man ſchöne und gute Kinder ziehen ſolle, ſo unter andern zu Leipzig 1709. wieder aufgeleget worden, gehöret eigentlich hieher nicht. Denn er will nur zeigen, wie Ehe Leute müſſen beſchaffen ſeyn, und wie ſie ſich in dem Beyſchlaff zu verhalten haben, wenn ſie ſchöne Kinder zeugen wollen. Mr. Baillet urtheilet in ſeinen jugemens des ſcavans tom. 4. part. 5. n. 1511. nicht übel, Qvillet habe ſich in dieſem Stück erfahrner erwieſen, als ſichs einem Abt gezieme.

Eſſen,

Iſt diejenige natürliche Würckung, da ein Menſch eine gewiſſe Speiſe in den Mund nimmt und ſelbige zur Erhaltung ſeiner Geſundheit in den Magen gehen läſſet. Was ein Philoſophus davon, ſonderlich in der Moral ſaget, beſtehet in einigen General Regeln; die ſpecial-Anmerckungen aber überläſſet man denen Medicis. Daß man iſſet, rühret von keiner Verbindlichkeit, oder vom Geſetze; ſondern von einem natürlichen Trieb, den der Menſch mit dem unvernünfftigen Vieh gemein hat, her, und muß man die zwey unterſchiedene Gründe, was man entweder vermöge eines Geſetzes; oder eines natürlichen Triebs thut, nicht unter einander miſchen. Inzwiſchen weil der Menſch nach dem Fall ſich der natürlichen Begierde auf eine unvernünfftige Art bedienet; ſo befielet das natürliche Geſetze, welches die menſchliche Glückſeligkeit intendiret, daß man mit denſelben vernünfftig umgehe, und inſonderheit das Eſſen bloß als ein Mittel zur Geſundheit, welche des Leibes Glückſeligkeit ausmacht, brauche, mithin will es haben, daß man eine gute Diät halte, wovon oben in einem beſondern Artickel gehandelt worden. Daß wir dahero eſſen, darzu treibt uns ein natürlicher Trieb, welcher kein Geſetze iſt; daß wir aber uns bey dem Eſſen vernünfftig bezeugen, das iſt eine gute Diät beobachten und dadurch die Geſundheit erhalten, dazu verbindet uns das natürliche Geſetz. Denn intendirt dadurch GOtt der Menſchen Glückſeligkeit, und will, daß ſie ſo wohl zu ihrem eignen, als anderer Beſten, auch an ihrem Leibe glückſelig, das iſt

geſund leben mögen, ſo intendiret er auch
Diät, weil ohne derſelben der Endzweck n
kan erhalten werden. Unvernünfftig und
recht führet man ſich bey dem Eſſen auf
dreyfache Art auf: einmahl wenn man
weder zu viel, oder zu wenig iſſet, und d
keine gehörige Maſſe beobachtet: hern
wenn man ſolche Speiſe iſſet, die entw
überhaupt; oder inſonderheit in Anſ
ſeiner Leibes-Conſtitution ungeſund, und
hin in der Qvalität verfehlet: und endl
wenn man dabey die gehörige Ordnung
Zeit nicht in acht nimmt, und alſo unord
lich iſſet. Wie man aber hiebey die Diä
acht zu nehmen, ſolches muß die Lehre von
Klugheit zu leben in allgemeinen Regeln
ſen, ſo daß man die beſondern Anmerckun
der Medicin überläſſet, auch zugleich an
gen, was bey dem Eſſen die Wohlanſtänd
keit mit ſich bringt, z. E. daß man nicht
ſchwinde eſſe, nicht ſo groſſe Biſſen auf
mahl hinein ſtecke, nichts aus der Schü
nehme, was nicht für eines Ort liege,
Speiſen nicht mit den Händen zerreiſſe,
Knochen nicht abnage, mit den Fingern
Teller nicht ablecke. Es fragt ſich: ob di
und dergleichen Stücke bloß aus dem Gr
der Wohlanſtändigkeit zu leiten, die auf
eingeführten Gebrauch geſchickter Leute
ruhet? es meinen einige, es flöſſe dieſes a
aus der Mäßigkeit, daß wer mäßig lebe,
mahls eine allzu groſſe Begierde und bl
Luſt bey dem Eſſen werde verſpüren laſ
noch andern dabey einen Eckel erregen u
deswegen werde er dieſe Stücke aus Trieb
ner Mäßigkeit, wenn ſie gleich durch die G
wohnheit anderer nicht eingeführet wär
beobachten, wiewohl eine dergleichen Re
zugleich noch aus einem andern Grund h
kommen könte, und aus beſondern Umſtänd
flöſſen auch wohl noch neue Regeln. All
was das erſtere betrifft, daß dieſe Regeln a
der Mäßigkeit flöſſen, folglich wer mäßig l
be, ſelbige für ſich beobachte, und ein Unmä
ſiger hingegen dawider handele; ſo iſt dieſe
kein richtiger und eigentlicher Grund. Den
es giebt offt unmäßige Leute; die aber z
mahl in Gegenwart anderer bey Gaſterey
aller Wohlanſtändigkeit nachkommen, a
keiner andern Urſache als weil es übel ſteh
und man ſie vor unhöflich halten dörffte. Hi
gegen ſind wieder andere, die ſehr mäßig l
ben; aber doch geſchwind eſſen, manch
groſſen Biſſen in den Mund ſtecken, manch
mit den Händen zerreiſſen, entweder aus G
wohnheit, oder weil ſie vom Wohlſtand nic
machen; oder doch darauf zu ſehen, keine U
ſach zu haben vermeinen. Wären unter a
dern die Meſſer nicht eingeführet und m
zerriſſe alles mit Händen, ich glaube, m
könte bey dem letztern ſo mäßig, als bey de
erſtern leben, und niemand wird des Telle
lecken an ſich ſelbſt als ein Zeichen der Unmä
ſigkeit ausgeben. Es kan geſchehen, daß e
Unmäßiger durch ſeine Unmäßigkeit verlet

wi

…m, biß er dieſe anſtändige Sitten verab… …umt; es geſchicht ſolches aber nur zufälli… …r Weiſe. Bey dem andern wäre es eine …lläſſige Sache, daß man aus beſondern …ſtänden neue Regeln dazu machen ſolte, …des man nicht braucht, wenn man nur auf … eingeführten Gewohnheiten geſchickter …ſiehet ſelbige zur Richtſchnur ſetzet, und …ſo die Wohlanſtändigkeit beobachtet.

Eſſentiale,

…d auf unterſchiedene Weiſe in den ſcho… …ſtiſchen Metaphyſicen genommen, und zwar … ihrer Art zu reden, erſtlich a priori und …ſolute, da es dasjenige bedeute, wel… …es zum innern Weſen der Sache gehöre, wie … dem Menſchen der Leib und die Seele we… …ſentliche Stücke wären; vors andere a po… …teriori und conſecutive vor dasjenige, wel… …ches nothwendig auf das Weſen der Sache fol… …get, wie bey einem Menſchen das Vermögen … zu lachen weſentlich; und drittens ſecundum …d und reſpective vor dasjenige, welches ei… …er Sache nach Beſchaffenheit eines gewiſſen Zuſtands, darinnen ſie ſich befinde, weſentlich zukomme, wie z. E. die Gelehrſamkeit einem Gelehrten, die Tugend einem tugendhafften Manne. Ubrigens iſt noch zu mercken, daß das Wort eſſentiale dem extra eſſentiali, oder zufälligem entgegen geſetzet werde. Im erſten Fall bedeute es dasjenige, ſo zum innern Weſen der Sache gehöre; im andern Fall aber das, ſo der Sache natürlicher Weiſe zukomme. ſ. Donati metaphyſ. uſual. c. 3. §. 24. p. 10.

Eſſentz,

Hier ſiehet man entweder auf die gemeine Lehre, ſonderlich der Scholaſticorum; oder auf die Sache ſelbſt. In den Schulen braucht man dieſes Wort entweder in einer weitern, oder engern Bedeutung, daß es nach der erſtern nicht nur das Weſen; ſondern auch die Exiſtentz der Dinge anzeiget, ſ. Hebenſtreits philoſ. primam pag. 133. Donatum in metaphyſ. uſual. cap. 3. §. 8. p. 17. Buddeum in philoſ. inſtrum. part. 4. cap. 1. §. 6. Doch iſt die leztere Bedeutung die gewöhnlichſte, und braucht man offt als gleichgültige Wörter hier entitas, realitas, quidditas, eſſe, natura, ratio formalis; wiewohl ſie zuweilen auch noch andere Bedeutungen haben, ſ. Schiblers opus metaphyſic II, 25. Es nennen aber die Scholaſtici die Eſſentz primum veritatis conceptum, welche Worte auf eine gedoppelte Art können erkläret werden. Denn einmahl kans ſo viel heiſſen, daß das Weſen das erſte ſey, was ſich von einem Dinge gedencken läſſet, dahin auch die Beſchreibung des Weſens, die Herr Wolff in ſeinen vernünfftigen Gedancken von GOtt, der Welt und der Seelen des Menſchen c. 2. §. 34. p. 15. giebet, gehet; hernach aber können dieſe Worte auch die vornehmſte Eigenſchafft einer wahrhafften u. würcklichen Sache, wodurch ſie von allen andern unterſchieden wird, anzeigen. Denn es iſt bekannt, wie die Scholaſtici den conceptum eintheilen in formalem, welches die Vorſtellung ſelbſt von einer Sache im Verſtand ſey; und in obiectivum, ſo die Sache, davon ſich der Verſtand einen Begriff mache; und auch das Wort primum auch ſonſt ſo genommen werde, daß es ſo viel, als das vornehmſte, wie bey den Alten die Metaphyſic prima philoſophia, das iſt die edelſte Diſciplin der Philoſophie, weil ſie von GOtt handelte, hieſſe. In den Metaphyſiſchen Büchern werden von der Eſſentz allerhand Canones angeführet, als 1) eſſentiæ rerum ſunt æternæ, daß die Weſen der Dingen ewig ſeyn, welches ſo viel heiſſen ſoll, daß das Weſen einer Sache unveränderlich, ſo auch nicht anders ſeyn kan, und halten wir dafür, daß die Frage: ob GOtt der HErr die Eſſentzen der Dinge verändern könte? nichts nutz ſey. Denn ſo viel iſt ja gewiß, daß das Weſen einer ieden Sache, wie es GOtt bey der Schöpffung geordnet hat, nach ſeiner unermeßlichen Weisheit iſt vorher von ihm erkannt worden, wie es hat werden ſollen, welche Vorſtellung wahrhafftig und vollkommen geweſen; wolte er nun die Eſſentzen der Dingen ändern, ſo bliebe es ja die Sache nicht mehr, die ſie erſt geweſen, auf welche Weiſe dieſe Regel ihren Grund hat. Ariſtoteles hat ſonſt die Eſſentzen der Dinge auch für ewig gehalten; allein in einem ſolchem Sinn, der weder mit der Gottesfurcht, noch Wahrheit beſtehen kan. Denn bey ihm war das Weſen die Materie und die Form; die Form hielt er für GOtt, folglich war die Materie gleich ewig mit ihm: 2) eſſentia non recipit magis & minus, das iſt, wenn das Weſen einer Sache beſtehen ſoll, ſo muß weder was hinzu, noch davon kommen, weil ſonſt die Wirckungen, die aus dem Weſen flieſſen, würden verhindert werden, daß man folglich nicht wiſſen könte, ob es dieſe, oder jene Sache ſey. In zufälligen Eigenſchafften aber hat das Gegentheil ſtatt, da z. e. Sempronius gelehrter, aber nicht ſo ſchön, als Titius iſt, und demnach bleibet einer ſo gut ein Menſch, als der andere; 3) ſexus eſſentiam non mutat, d. i. der Unterſcheid im Geſchlecht macht keinen Unterſcheid im Weſen, und iſt alſo eine Frau eben ſo gut ein Menſch wie der Mann, anderer Regeln zu geſchweigen, conf. Clauberg in ontoſophia p. 292. opp. philoſ. und Clericum in ontolog. cap. 4 §. 3. ſqq.

Dieſe Materie aber an ſich ſelbſt betrachtet, ſo erweget ein Philoſophus die Eſſentz auf eine gedoppelte Art: einmahl in abſtracto an und vor ſich, welche die metaphyſiſche Betrachtung iſt; hernach in concreto in Anſehung gewiſſer Sachen, deren Weſen man insonderheit unterſuchet. Die metaphyſiſche Eſſentz iſt eine ſolche Eigenſchafft, die von einer Sache mit einer Gewißheit kan geſagt werden, ohne welche ſie diejenige nicht bliebe, die ſie ſeyn ſolte, und alſo hat man einen Unterſcheid unter der Subſtantz und der Eſſentz zu

machen, welche die Alten, auch viele neueren vermiſchet. Denn die Subſtantz iſt die im verborgen liegende Urſach, welche die Eigenſchafften einer Sache wircket, die entweder zu ihrem Weſen gehören; oder nur zufällig ſind, und ſolche empfinden wir unmittelbar, die Idee aber derer Subſtantz begreiffen wir nur vermittelſt dieſer Eigenſchafften. Daß alſo ein Menſch lebet und vernünfftig iſt, empfinden wir unmittelbar aus ſeinen Verrichtungen; was aber die Urſach, woher ſolches komme? ſolches können wir ſo gleich nicht begreiffen, und wie das erſtere zur Eſſentz gehöret; alſo geht das letzte die Subſtantz an. GOtt iſt Urheber der Weſen aller Dinge, ſo daß das Weſen der natürlichen Dinge eigentlich von ſeinem Verſtand; der moraliſchen aber von ſeinem Willen dependiret. Denn wie ſich GOtt fürſetzte, die Welt zu erſchaffen; ſo hatte er in ſeinem Verſtand die Ideen aller Dinge, wie ſie muſten beſchaffen ſeyn, welche Ideen wahr und zu dem vorgeſetzten Zweck hinreichend waren, daß nachdem er in der Zeit ſeinen Schluß zu Stande bringen und die Welt erſchaffen wolte, er nothwendig nach dieſen Ideen, nach vorhergegangenem Schluß des Willens, alles erſchaffen muſte, auf welche Weiſe man auf gewiſſe maſſe ſagen kan, daß GOtt ſo wohl cauſſa libera, als neceſſaria der Weſen der Dinge ſey, und zwar das erſte, daß er die Sachen erſchaffen; das andere aber, daß er die Geſchöpffe nach den Ideen, die er gehabt, formiren müſſen. Man kan auch den bekannten Canonem eſſentiæ rerum ſunt æternæ in dem Verſtand behaupten, daß ſie in Anſehung des göttlichen Verſtands und deren Vorſtellungen in demſelben ewig geweſen, woraus auch flieſſet, daß ſie unveränderlich, keinen Zuſatz, noch Abgang leiden, wovon ausführlich Buddeus in obſervationibus in elementa philoſoph. inſtrument. p. 496. ſqq. handelt. Betrachtet man aber die Weſen der Dinge in concreto, ſo theilet man ſelbige insgemein in natürliche, moraliſche und künſtliche, von deren Weſen insgeſammt GOtt eigentlich Urheber. Denn wie ſolches von den beyden erſtern klar, indem das moraliſche Weſen auf das Geſetz beruhet, ſo ſeinen Urſprung von GOtt hat; alſo ſind die Menſchen bey allen ihren Erfindungen nur Affen der Natur, und ſuchen ihre Gedancken nach den Erfindungen GOttes einzurichten.

Ethic,

Iſt ein griechiſches Wort, wodurch man eine gewiſſe moraliſche Diſciplin verſtehet, und ſie im teutſchen insgemein die Sitten-Lehre, die Tugend-Lehre, auch Moral in engerm Verſtand nennet; wohin aber eigentlich ihr Abſehen gehe, und was ſie folglich für eine Materie abzuhandeln habe, wie ſie auch mit den andern Theilen der practiſchen Philoſophie verwandt ſey? darinnen ſind die Philoſophi nicht einerley Sinnes. Faſt durchgehends hat man dafür gehalten, daß die Ethic dem Menſchen den Weg zu der höchſten Glückſelig-
keit zeige, welches durch die Tugend geſch
könte, daher nennte man ſie auch die Tug
Lehre, und weiſe darinnen zugleich, wei
böſe Neigungen und Affecten ſich mi
Tugend nicht vertrügen, wie man jen
widerſtehen. Kurtz man handelte von
Abſehen, welches die höchſte Glückſelig
und von dem Mittel, ſo ein verbeſſerter
durch die Liebe mit GOtt vereinigter
wäre, woraus die Tugend, als eine
ckung flöſſe, nur geſchähe dieſer Vortr
den neuern Zeiten weit ordentlicher, auf
licher und deutlicher, als zu den ältern.
da dachte man nicht an die natürliche Re
gelehrſamkeit, begnügte ſich insgemein
den uralten Geſetzen der zwölff Tafeln;
dem man aber ſahe, daß man damit nicht a
käme, ſo miſchten ſie die Haupt-Lehren
den Pflichten in ihre Ethic, welcher Fehler
beſſert wurde, als Grotius und Pufend
die natürliche Rechtsgelehrſamkeit in e
andern Geſtalt ans Licht brachten. D
nachdem hat man mehrentheils drey Th
der geſammten philoſophiſchen Morale
macht, die Ethic, die natürliche Recht
lehrſamkeit und Politic, daß die erſtere gle
ſam die Vorbereitungs-Diſciplin wäre,
den Willen in eine tugendhaffte Geſchic
keit ſetzen müſte, worauf der andere T
den Willen GOttes, oder die göttlichen
ſetze ſelbſt vor Augen legte, die man zu b
bachten; die Art und Weiſe aber, wie a
klüglich, folglich zum Nutzen bey den men
lichen Verrichtungen einzurichten, gäbe
Politic an die Hand. Doch auch hierin
hat der Herr Rüdiger eine Aenderung
treffen geſucht. Schon in den inſtitu
erudit. ſuchte er zu beweiſen, daß die Ethic
ne bloſſe Lehre der Klugheit, und mit den
geln der Gerechtigkeit und derer Schuldig
ten gar nichts zu thun habe, doch hielte er
für, daß ſie uns zur Glückſeligkeit anw
und daß ſolche durch die Tugend müſte erl
get werden. Allein vor einiger Zeit hat er
ne Anweiſung zu der Zufriedenheit d
menſchlichen Seele heraus gegeben, wor
nen wir die Sache auf einen gantz andern
geſetzet antreffen. Es kommen ſeine Ged
cken kürtzlich darauf an. Nemlich der S
daß das gute und böſe allezeit bey einan
wären, ſey wahr und habe ſeine Richtigk
woraus er ſchlieſſet, daß keine Glückſeligke
dieſer Welt zu haben, ſondern dieſelbe
Eigenſchafft des Himmels ſey, folglich hab
geſehen, daß weil die Ethic nothwendig
der einmahl von den Gelehrten angenom
nen, und von uns deren Nachkommen
hinlängliche Urſachen nicht anders einzu
tenden Wort-Bedeutung von einem Gut
ſes zeitlichen Lebens geſagt werde, ſolche
der Glückſeligkeit nicht handeln könne,
dern von dem nach der Glückſeligkeit näch
Guthe, welches bey der durchgängigen
ſchung des guten und böſen, kein anders
könte, als die Zufriedenheit. Da mu
Zufriedenheit närriſch wäre, wenn man

der Noth, die man ſich ſelber machte, oder … man doch durch Klugheit könte los werden, … ſich davon nicht befreyete, zufrieden ſeyn wolte, ſo habe er wieder geſehen, daß Tugend und Privat-Klugheit zwey allgemeine Mittel der Ethic und Politic wären, folglich die Tugend weder als ein Zweck der Ethic, noch als ein eigenes Mittel derſelben für das höchſte Guth könte gehalten werden. Denn obwohl die Klugheit nicht könne ohne Tugend ſeyn, ſondern vielmehr ohne Tugend Argliſtigkeit genennet werde, ſo könne doch die Tugend wohl ohne Klugheit ſeyn: es könne aber die Zufriedenheit weder ohne Tugend noch Klugheit erlanget werden, und darum ſey die Tugend in der Ethic weder die letzte Abſicht, als welche die Zufriedenheit ſey, noch ein eigenes Mittel; wenn ſie aber auf einige Art und Weiſe das höchſte Guth ſeyn ſolte, müſte ſie es von beyden ſeyn. In Anſehung deſſen ſetzet er an den gemeinen Ethicen folgende Vorurtheile aus: 1) daß man Glückſeligkeit in dieſem Leben geſucht und nicht Zufriedenheit, welches von den älteſten Weltweiſen bis auf unſere fortgepflantzet worden: 2) daß man mit dem Zenone ſo wohl Luſt, als Gemüths-Neigungen aus der Ethic geſtoſſen, und mit einem ſcheinbaren Fürgeben von nichts, als von der Tugend habe hören wollen: 3) daß die Alten in der Sitten-Lehre das Recht der Natur nicht betrachtet, ſondern vermeint, daß nach den uralten Geſetzen der zwölff Tafeln man ſchon wiſſen könte, was recht oder unrecht ſey, ohne daß man es durch die Vernunfft zu unterſuchen, Urſach habe. Weil aber die Tugend nichts anders ſey, als eine zur Gewohnheit gediehene Gerechtigkeit, oder eine Gemüths-Neigung, nach den Regeln der Gerechtigkeit zu leben, ſo hätten die der Ethic befliſſenen Weltweiſen befunden, daß ſie mit den Geſetzen derer zwölff Tafeln in der Lehre von Tugend, Gerechtigkeit nicht fortkommen können, und alſo inſonderheit davon in der Ethic handeln müſſen. Dieſe Abhandlung hätte einen weit gröſſern Theil derſelben ausgemacht, als die Lehre von der Glückſeligkeit, zu welcher ſie ohne dem, in ſo weit ſie in dieſem Leben erlangt werden ſolte, kein Mittel anzugeben gewuſt, dahero es gar leicht geſchehen, daß man in nachfolgenden Zeiten, obwohl gantz irrig vermeint, die Ethic ſey eine Abhandlung der Tugend, ſolcher Geſtalt aber gänzlich vergeſſen, daß ſie eine Lehre der Klugheit ſey. Hierauf habe man angefangen, in der Sitten-Lehre faſt nichts anders zu betrachten, als die Gerechtigkeit, und die Klugheit, welche doch ein weſentlicher, da die Gerechtigkeit nur ein zufälliger Theil derſelben ſey, bey Seite zu ſetzen: 4) als Grotius und Pufendorf die Lehre vom Recht der Natur ans Licht gebracht, ſey ein neues Vorurtheil entſtanden, das Recht der Natur ſey mit der Ethic und Politic einerley, deswegen zur ſelben Zeit ſolche Ethicen und Politicen geſchrieben, in welchen man vornehmlich die Schuldigkeiten des Menſchen gegen GOtt, ſeinem Nechſten und ſich ſelbſt abgehandelt geſehen. Einige hätten zwar bey Zeiten gemercket, daß die Ethic von dem Recht der Natur unterſchieden ſey, ſich aber wieder darinnen geirret, als müſte die Ethic von den Pflichten der Ehrbarkeit, als Gedult, Beſcheidenheit, Leutſeligkeit handeln, und die Pflichten der Nothwendigkeit gehörten zum Recht der Natur.

Es iſt ſchon vor dem unter den Philoſophis gefragt worden: ob die Moral, und inſonderheit die Ethic ihre Gewißheit habe? Ariſtoteles leugnete ſelbige, und meinet daher, man könne ſie mit dem Nahmen einer Wiſſenſchafft nicht belegen, giebt auch den Grund ſeiner Meinung nicht undeutlich zu verſtehen, weil alle Ehrbarkeit, alle Gerechtigkeit nicht von Natur, ſondern von den bürgerlichen Geſetzen herzuleiten, wie davon lib. 1. cap. 1. eth. ad Nicomach. zu leſen. Ihm folgte zu den neuern Zeiten Grotius, wenn er de iure belli & pacis lib. 2. cap. 23. §. 1. ſchreibet: veriſſimum eſt, quod ſcripſit Ariſtoteles, in moralibus non æque vt in mathematicis diſciplinis certitudinem inueniri. Es kommen in der Moral freylich Materien für, da wir in unſerer Erkenntniß weiter nicht, als auf eine Wahrſcheinlichkeit kommen können: doch hat in den wichtigſten Sachen eine Demonſtration ſtatt, weil man deutliche, diſtincte und weſentliche Begriffe hat, daß man Definitiones, aus den Definitionen Grundſätze und daraus Schlüſſe machen kan, welches mit mehrern Pufendorf de iure naturæ et gentium lib. 1. cap. 2. und Buddeus in analect. hiſt. phil. p. 244. ſqq. gewieſen, nebſt denen man auch noch leſen kan Rachel in examin. probabil. Ieſuit. cap. 6. Placcium de augend. ſcient. mor. p. 12. ſqq. Jochſtetter in collegio Pufendorf. exerc. 1. §. 19. p. 34. Den Nutzen dieſer Lehre wird kein vernünfftiger Menſch leugnen, wer nur weiß, wohin ſie abziele, davon mit mehrern Placcius in ſeinem Buch philoſophiæ moral. plenioris fructus præcipuus, Thomaſius in cautel. circa præcogn. iurisprudent. cap. 14. §. 60. Buddeus in element. philoſ. moral. part. 1. cap. 1. §. 30. ſqq. handeln. Die Hiſtorie dieſer Diſciplin haben wir in der Einleitung in die Philoſophie p. 348. vorgetragen; auch p. 362. diejenigen angezeiget, welche eben dergleichen gethan haben.

Eudämonologie,

Iſt die Lehre von der Belohnung eines rechtſchaffenen Wandels, welche in der Ruhe und wahrhafftigen Glückſeligkeit des Gemüths beſtehet. Es haben einige dem andern Theil der Ethic dieſe Benennung beygelegt, wie man aus des Philareti Schrifft ſehen kan.

Ewige Seligkeit,

Die Lehre von der ewigen Seligkeit, oder von dem ewigen Leben haben faſt durchgehends die

die Philoſophen als eine Sache angeſehen, die aus einem höhern Licht der göttlichen Offenbarung zu erlernen, und ſie daher den Theologis überlaſſen, mithin in ihren Ethicen es dabey bewenden laſſen, daß ſie zum Endzweck die Glückſeligkeit in dieſer Welt, welche in der Vereinigung mit GOtt, als dem höchſten Gut beſtünde; zum Mittel aber die Liebe gegen GOtt, und die daher flieſſende Tugend geſetzet, und dabey insgemein für wahrſcheinlich füraus geſetzet, das die Seele des Menſchen unſterblich. Es wird ſich kein Philoſophus unterfangen, ſo viel aus der Vernunfft von der ewigen Seligkeit zu reden, als ein Theologus nach Anleitung heiliger Schrifft thut, ohnerachtet auch der letztere, wenn er gleich eine deutliche Offenbarung für ſich hat, von der Sache ſelbſt, worinnen die Seeligkeit beſtehen werde, ſich keinen deutlichen Begriff machen, noch dergleichen andern fürſtellen kan. Denn wenn er gleich ſaget, die Seligen würden GOtt von Angeſicht zu Angeſicht ſchauen, mit ihm auf das gnaueſte vereiniget werden, ſo kan man ſich doch ohne vorhergegangener Empfindung keine Vorſtellung davon machen, und man muß ſagen: es hats kein Auge geſehen, kein Ohre gehöret ꝛc. Inzwiſchen muß man die beyden Fragen: ob eine ewige Seligkeit ſey? und worinnen ſelbige beſtehen werde? von einander unterſcheiden, und wenn man in der Philoſophie dieſen Punct berühret, vornemlich bey der Unterſuchung der erſtern bleiben. Ehe man ſelbige unternimmt, muß man wieder zwey Stücke aus einander ſetzen,: ob die Seele des Menſchen unſterblich? und ob ein ewiges Leben ſey? und dabey ſehen, wie weit dieſe beyde Sätze mit einander verknüpfft ſind, und ob in ihrer Verknüpffung der erſtere ſich gegen den andern als ein Principium, oder umgekehrt verhalte? Sehen wir die Sache auf Seiten GOttes an, ſo wird die Seligkeit als das Abſehen voraus geſetzet, dem die Unſterblichkeit der Seelen als das Mittel folget, weil die Erkenntniß des Endzwecks der Erkenntniß der Mittel vorher gehet, folglich weil GOtt eine ewige Seligkeit beſtimmet, ſo will er die Unſterblichkeit der Seelen. Auf Seiten unſerer und unſerer Erkenntniß kan der Schluß vom Mittel zum Endzweck, und von dem Endzweck zu dem Mittel geſchehen; wenn aber dieſe Erkenntniß gewiß ſeyn ſoll, ſo muß nur ein Mittel und ein eintziger Endzweck ſtatt haben, daß wenn ſonſt bey der Unſterblichkeit der Seelen kein ander Abſehen angieng, als die Seligkeit, der Schluß ſeine völlige Richtigkeit hat: iſt die Seele unſterblich, folglich iſt auch ein ander Leben; und wiederum, wenn zu dem Endzweck nur ein eintziges Mittel vorhanden: iſt ein ander Leben, folglich iſt die Seele unſterblich. Das Abſehen dependiret bey GOtt von ſeiner Gerechtigkeit und Gütigkeit, daß wenn wir fragen: warum will aber GOtt ein ander Leben haben? darauf nicht anders zu ant-

worten, als weil es ſeine Gerechtigkeit u
Gütigkeit mit ſich bringt; und das Mitt
daß deswegen die Seelen der Menſchen u
ſterblich ſeyn ſollen, von ſeiner Weis
Doch die Erkenntniß des Mittels, oder
Unſterblichkeit der Seelen muß vorher ih
Grund haben, ehe man von dar auf das
ſehen ſchlieſſet, und da man desfalls ins
mein einen gedoppelten Grund angiebt,
von der eine auf das Weſen der See
ſelbſt; der andere auf den göttlichen W
len beruhet, ſo geht doch der letztere dem
ſtern für. Denn wenn man gleich mit ei
ziemlichen Wahrſcheinlichkeit aus dem W
ſen der Seelen ihre Unſterblichkeit folge
ſo flieſſet doch weiter nichts daraus, als
nach dem ordentlichem Lauff der Natur
Seiten der Seelen ſowohl, als des Tode
ſelbige nicht ſterbe, mithin bleibt noch
Zweiffel zurück, weil GOtt nach ſeiner
ſoluten Macht das Weſen der Seelen
ſtruiren kan, wer weiß, ob er dieſes nicht
will. Solchen Zweiffel zu heben, muß m
ſehen, wie es desfalls mit dem göttlich
Willen ſtehe, daß wenn wir erkennen,
wolle nicht, daß die Seelen ſterben, ind
er noch ein ander Leben beſtimmet, auf di
Art der Zweiffel gehoben wird. Hier
folgern wir ſo viel, daß weil der wichti
Grund von der Unſterblichkeit der See
auf den göttlichen Willen in Anſehung
Endzwecks beruhet, auch unſere Erkenntn
viel ſicherer und gewiſſer ſey, wenn wir d
Satz: es iſt ein ander Leben, es iſt eine e
ae Seliakeit zum Principio nehuren, u
daraus ſchlieſſen, folglich iſt die Seele u
ſterblich.

Dieſes hat vornemlich aus zweyen Ur
chen müſſen zum Voraus erinnert werd
ehe man zur Sache ſelbſt kommt. D
einmahl dient es zur gnauern und gründ
chern Unterſuchung anderer Gedancken v
dieſer Sache, ſonderlich was der alten A
ſprüche betrifft, die man mehrentheils un
dachtſam anführet, und von ihrer Erkenn
niß der Unſterblichkeit der Seelen auf ih
Erkenntniß von einem andern Leben ſchlie
ſet, ohne zu überlegen, was ſie ſich vor ein
Concept von der Unſterblichkeit gemac
Vors andere kan man deſto gründlicher u
ordentlicher in dem Beweis ſelbſt verfahr
So viel als wir bishero in den Schrifften
Philoſophen von dieſer Materie: ob ein
türlicher Menſch durch Hülffe der ſich ſe
gelaſſenen Vernunfft ſchlieſſen könne, es
ein ander Leben, und inſonderheit eine ew
Seligkeit? wahrgenommen, ſo ſind inſ
derheit drey Beweis-Gründe, die man
dieſer natürlichen Erkenntniß anzufüh
pfleget. Erſtlich ſchlieſſet man dieſes
der allgemeinen Ubereinſtimmung der V
cker, wobey zwey Stücke zu unterſuchen
ob der Schluß überhaupt ſeine Richti
habe, daß wenn alle Völcker geſtehen, es
ein ander Leben, und eine ewige Seligk
ſo ſey ſie auch wircklich. Ich weiß w

… man ſich dieſes Beweiſes auch in der Ma… von der Exiſtenz GOttes bedienet, und … mich, daß einige denſelben nicht vor … haben anſehen wollen, und unter an… eingewendet, daß die Zeugniſſe nur in … Dingen eine Beweiſungs-Krafft … führten, ſo hier nicht angienge, wor… leicht zu erachten, wie ihnen dieſes Ar… bey gegenwärtigem Punct anſtehen … Doch haben andere ſeine Gültigkeit … geſucht, und angemercket, daß aus … Grund die allgemeine Ubereinſtim… aller Völcker von einer Sache deren … beſtätige, weil ein Irrthum nie… allgemein ſeyn könnte, daß gleich von … Zeiten der Menſchen alle und iede, … Anſehung des Verſtands, des Ge… des Orts und der Zeit, wo und wenn … ſo gar ſehr von einander unter… ſich eine Sache fälſchlich einbilden … oder könnten bereden laſſen. Dahero … Cicero quæſt. Tuſcul. lib. 1. omni in re … omnium gentium lex naturæ pu… eſt, und Seneca epiſt. 3. multum da… ſolemus præſumtioni omnium hominum. … veritatis argumentum eſt, aliquid … videri. Wenigſtens macht unſerm … nach dieſes eine ſehr groſſe … Wahrſcheinlichkeit aus, und kan allerdings als ein Beweiß angenommen werden, wenn es nur 1) mit der allgemeinen Ubereinſtimmung ſelbſt ſeine Richtigkeit hätte, indem, wenn daraus eine förmliche Schluß-Rede ſolte gemacht werden, mancher den erſten Satz wohl einräumen; wegen des andern aber noch einige Bedencklichkeiten haben würde. Denn ehe wir die Zeugniſſe ſelbſt nach einander anſehen, ſo iſt überhaupt zu mercken: a) daß man ſich billig zu verwundern, warum die heydniſchen Philoſophen, worunter viele vortreffliche Köpffe geweſen ſind, von dieſer Wahrheit der Seeligkeit und der Verdammniß faſt gar nichts geſagt, und was man bey den Alten hievon findet, Gedancken und Meinungen des Pöbels geweſen ſind. Und ob man gleich muthmaſſen wolte, es ſey aus der Urſache geſchehen, daß weil ſie geſehen, wie ſich der Pöbel des… mit ſo vielen Fabeln geſchleppet, ſie damit nichts hätten wollen zu thun haben, und ſich alſo, um deſto mehr Beyfall bey den Gelehrten zu erlangen, von dem Sinn des Pöbels entfernet; ſo iſt doch dieſes eine gar ungegründete Meinung. Denn ſie haben ſich ja ſonſt in andern Dingen nach den Vorurtheilen des Pöbels gerichtet, und wenn ſie geſucht, vor vernünfftiger angeſehen zu ſeyn, ſo hätten ſie was beſſers und vernünfftigers fürbringen ſollen: b) daß wenn auch die heydniſchen Weltweiſen die Unſterblichkeit der Seelen behauptet, ſolches doch aus einem gantz unrichtigem und irrigem Grund herkommen, und wenn man die Sache recht anſiehet, nicht einmahl eine wahrhafftige Unſterblichkeit gelehret. Denn bey der Unſterblichkeit muß die Seele ihre Subſiſtentz beſtändig behalten; da aber die Pythagoräer, Platonici, Stoicker lehrten, daß ſie als ein Stück des göttlichen Weſens, wenn ſie von dem Leibe befreyet, wieder in das Weſen GOttes flieſſen müſte, ſo war dieſes keine Unſterblichkeit, weil auf die Weiſe die Seele ihre Subſiſtentz verlieret; Ariſtoteles hingegen wolte davon gar nichts wiſſen: c) daß die Zeugniſſe, die man anführet, zum theil auf gar ſchwachen Grund beruhen, nicht nur aus der Urſach, daß ſie von unglaubwürdigen Scribenten herrühren, und offt noch ein und die andere Erläuterung brauchen; ſondern auch die Sache ungewiß und zweiffelhafft fürtragen, zumahl wenn die Rede von der Unſterblichkeit der Seelen iſt, und dagegen andere Stellen gehalten werden: d) wenn auch die Zeugniſſe klar und gültig ſind, mithin ihre völlige Richtigkeit haben, ſo fragt ſichs dennoch, ob die Heyden dieſe Wahrheit aus der Natur durch die Vernunfft erkannt, oder ob ſie nicht durch die Tradition von den Jüden eins und das andere bekommen, welches ſie zum theil nicht recht verſtanden, zum theil aus Unverſtand und Bosheit verdrehet, in allerhand Fabeln eingehüllet, und verdunckelt haben. Denn wir haben ſchon anderswo erinnert, auch kräfftig erwieſen, daß man die Ausſprüche der heydniſchen Philoſophen und der geſunden Vernunfft nicht mit einander zu vermiſchen, maſſen jene die Vernunfft gar ſehr verderbet, und hinter manches durch die Tradition kommen. Was wir voritzo überhaupt angemercket, wollen wir mit ein und andern Exempeln ins beſondere erläutern.

Machen wir den Anfang von den ſo genannten Barbarn, ſo ſtehen unter ihnen oben an die Chaldäer, von denen uns ſonderlich Stanley in ſeiner hiſtor. phil. orient. ſo viel Nachricht zuſammen getragen, daß ſie gelehret, wenn ſich die Seele in dem Leibe, den ſie nur für ein Gefängniß ausgaben, wohl aufführe, ſo käme ſie zurück in den überall lichten Sitz; wo ſie ſich aber ſchlimm verhalte, ſo werde ſie auch in ſchlimmere Oerter verſtoſſen, welches kurtz ſo viel heiſt, wenn wir die ſo genannten chaldäiſche Oracula zu Hülffe nehmen: die Seele iſt aus dem göttlichen Weſen, ſie iſt ein Stück des göttlichen Feuers, dahin ſie vom Leibe getrennet wiederkommen, und mit demſelben vereiniget werden muß, davon unter andern Pſellus in expoſ. dogmat. Chaldaic. zu leſen. Die alten Perſer haben von der Seligkeit gelehret, und ihre Magi nach Laertii Bericht in procem. ſegm. 9. behauptet, ἀναβιώσεσθαι τοὺς ἀνθρώπους καὶ ἔσεσθαι ἀθανάτους. und wie man noch aus dem vorhandnem Buch Sadder, welches lateiniſch in des Thomä Hyde Tractat de religione veterum Perſarum zu finden, ſiehet, ſo werde von demjenigen, der ſelig werden wolte, verlangt, daß er ſich um Vorbitter umthäte, fleißig Allmoſen gäbe, und alles thäte, was die Prieſter haben wolten. Von den Arabern

dern verſichert Abulfarajus in hiſtoria Arab. p. 5. daß unter ihnen Leute geweſen, welche die Auferſtehung erkannt und behauptet: daß wenn eines Camel über ſein Grab geſchlachtet werde, er zum Gericht reiten würde; geſchehe aber dieſes nicht, ſo müße er zu Fuß gehen, wobey die Anmerckungen des Eduard. Pocockii p. 134. zu leſen. Von den Sineſern leſen wir unter andern bey dem Hugone Linſchotano in India Orient. part. I. cap. 25. daß ſie alle eine Unſterblichkeit der Seelen glaubten, und daß nach dieſem Leben einem ieden werde belohnet werden, nachdem er gehandelt habe, es ſey gut oder bös, und da werde man in jener Welt ewig leben. Strabo erzehlet lib. 15. von den alten Indianern, daß ſie am meiſten vom Tode philoſophiret, indem ſie dafür gehalten, es ſey dieſes Leben nicht anders, als der Zuſtand der erſt empfangenen Kinder, der Tod aber als die Geburt in das wahre und glückſelige Leben anzuſehen, daher ſie auch ihre Verſtorbenen nicht beweinet, weil ſie in einen weit glücklichern Zuſtand kommen, wie Nonnus in Dionyſiac. lib. 37. v. 1. ſqq. meldet, ja ſich ſelbſt um das Leben gebracht, damit ſie dieſer Herrlichkeit nur deſto ehe theilhafftig würden. Von den Egyptiern giebt Herodotus lib. 2. cap. 123. für, daß ſie zuerſt die Unſterblichkeit der menſchlichen Seele gelehret, ohnerachtet Pauſanias in Meſſeniac. p. 277. dieſe Ehre vielmehr den Chaldäern und Indianern beyleget, die aber eigentlich den Ebräern zukommt. Doch dem ſey, wie ihm wolle, ſo ſollen die Egyptier zugleich die Wanderung der menſchlichen Seele von einem Cörper in den andern ſtatuiret, oder vielmehr nach einiger Anmerckung behauptet haben, daß die Seele wieder zu Gott oder dem Weltgeiſt, daher ſie kommen ſey, zurück kehre. Die Thracier ſollen ſich zu erſt durch den Orpheus ihre wilde Sitten haben abgewöhnen laſſen, wozu ſich dieſer eben der Lehre von der Belohnung der Tugend, und Beſtrafung der Laſter nach dem Tode in beſondern Oertern bedienet, von denen auch Mela lib. 2. cap. 2. ſchreibet: vna gens Thraces habitant aliis aliisque præditi & nominibus & moribus: alii redituras putant animas obeuntium; alii etſi non redeant, non extingui tamen: ſed ad beatiora tranſire. Von den alten Teutſchen ſchreibt Appianus in Celticis p. 1192. θανάτου καταφρονηταὶ δι' ἐλπίδα ἀναβιώσεως, mortis contemtores perſuaſione futuri in vitam reditus, und von den alten Celten bezeuget Cäſar de bell. gallic. lib. 6. cap. 14. inprimis hoc volunt perſuadere, non interire animas, anderer dergleichen Völcker zu geſchweigen. Kommen wir auf die Griechen und auf die Weltweiſen unter denſelben, ſo iſt wahr, daß ſie die Moral, ſonderlich von Socratis Zeiten an fleißig getrieben, und darinnen den Menſchen den Weg zur Seligkeit anzuweiſen geſucht. Sie empfunden an anderer ſowohl,

als ihren eignen Exempeln, in was für
nem groſſem Elend ſie ſich durchgehe
fänden, von dem ſie zur Gnüge verſich
waren, daß daſſelbige am meiſten von
Menſchen Thorheit und Boßheit herrüh
weil ſie aber den innerlichen Trieb
Glückſeligkeit in ihrer Seelen fühlten,
ſuchten ſie ſelbige zu erlangen, da ſie
denn bey ſolchen Bemühungen um
Stücke, um das Abſehen ſelbſt, und um
gehörige Mittel dazu zu bekümmern hat
In dem Abſehen kamen ſie faſt überein,
ſie eine innerliche Glückſeligkeit ſuch
und richteten darauf ihre Moral ein.
ſagte Pythagoras, der letzte Endzweck
Menſchen wäre ὁμοίωσις τῷ θεῷ, die Gle
heit GOttes, welches auch Plato lehr
und nur noch dieſe Einſchränckung hin
fügte: κατὰ τὸ δυνατὸν ἀνθρώπῳ, das
ſo weit als es der Menſch bringen kö
te, davon Scheffer de natura & conſt
phil. italic. cap. 6. 7. und Omeis in eth
Platonica zu leſen. Die Stoicker wolten
allem Fleiß das menſchliche Gemüth geſ
machen, von ſeinen Kranckheiten, oder Af
ecten befreyen, und in den Stand der Glü
ſeligkeit ſetzen, wie desfalls ihre ἀπάθει
kannt gnug iſt; davon unter andern Sene
epiſt. 85. ein deutlich Zeugniß ableget: no
diminutionem malorum in bono viro intel
go, ſed vacationem; nulla debent eſſe, ne
parua. Epicurus meinte, die Glückſ
keit beſtünde in der Wolluſt; verſtunde ab
dadurch weder Unzucht, noch Völlerey oder a
dere Uppigkeit; ſondern nur eine angene
me Empfindung, eine Luſt der Seelen, w
che Meinung er daher bewieſe, weil, w
man ſuche, man aus keiner andern Urſach
chen könte, als daß man Luſt und Vergnüg
davon habe, und was man meide, geſche
deßwegen, weil man ſich deswegen Verdr
befürchte. Er wuſte ſonderlich ſehr wo
fürzuſtellen, daß wenn man gefragt würd
warum man dieſes oder jenes thäte? ma
zwar anfänglich allerhand vorwenden könte
beym weiterm Fortfragen aber ein ied
endlich geſtehen müſſe, daß er die bisher vo
gewendete Dinge ſeines Vergnügens w
gen thue; werde man aber gefragt, waru
man Vergnügen oder Luſt ſuche? niema
was weiters anführen könte, ſondern geſ
hen müſte, daß Luſt und Vergnügen das
ge ſey, welches man um ſein ſelbſt wegen
che, gleichwie man auch den Verdruß, ſei
ſelbſt wegen vermeide. Alſo kommen
Pythagoräer, die Platonici, Stoicker u
Epicurus darinnen überein, daß ſie d
die Moral eine innerliche Glückſeligkeit
fördern wolten; da hingegen Ariſto
Lehre nur auf eine äuſſerliche gieng, wel
hier auszuführen nicht nöthig, nachdem
ſes bereits in der exercitat. de athei
Ariſtotelis zur Gnüge geſchehen iſt. D
bey der innerlichen Glückſeligkeit, die
ſuchten, kommen wieder zwey Umſtä
aus einander zu ſetzen für, ſofern ihr Ab

ihre Glückſeligkeit in dieſem; oder nach dieſem Leben gegangen, worinnen ſie von einander unterſchieden waren. Denn die Pythagoräer und die Platonici dachten auf eine Glückſeligkeit nach dieſem Leben, und ſtunden in den Gedancken, daß die Seele alsdenn ihre Glückſeligkeit zu genieſſen anfienge, wenn ſie von dem Leibe getrennet; hingegen Epicurus, weil er ſich durch die Wolluſt des Gemüths einen ſolchen Zuſtand einbildete, der von aller Sorge, Furcht, Hoffnung befreyet, auf den Irrthum verfallen wurde, als ſey nach dem Tode kein anderes Leben, und daß GOtt ſich um nichts bekümmere. Es flieſſet dieſes nicht nur aus ſeinem Haupt-Principio gantz natürlich; ſondern es ſind auch noch gantz deutliche Zeugniſſe der Alten desfalls da. Seneca ſchreibet de benef. lib. 4. cap. 4. itaque non dat deus beneficia, ſed ſecurus & negligens noſtri, auerſus de mundo aliud agit, aut (quae maxima Epicuro felicitas videtur) nihil agit, nec magis illum beneficia, quam iniuriae tangunt. Von den Stoickern weiß man ſelbſt nicht, was man in dieſem Stück ſagen ſoll, indem die Nachrichten, die man davon noch hat, überaus verwirrt ausſehen. So viel iſt ausgemacht, daß bey ihnen GOtt und die Welt eins waren, und die menſchliche Seele als ein Stück davon zu halten, nach welchem Grund-Satz, weil ſie ſich einen cörperlichen Gott einbildeten, die Seele auch ſterblich ſeyn muſte, und obſchon Lactantius lib. 3. cap. 19. diuin. inſtitut. von ihnen bezeuget, daß ſie der Seelen Unſterblichkeit gelehret, ſo war es in der That doch keine Unſterblichkeit, ſondern nur ein Zurückkehren in GOtt, oder in die Welt, daher ſie kommen war, wiewohl ſie auch darinnen nicht einig waren. Faſt auf eben die Art ſtellten ſich auch die Pythagoräer und Platonici ihre Glückſeligkeit für, daß wenn die Seele von dem Leibe getrennet, ſelbige in das göttliche Weſen, daher ſie kommen, wieder einflieſſen müſte, welches weder eine Unſterblichkeit, noch Glückſeligkeit war, weil auf ſolche Weiſe die Seele ihre Subſiſtentz verlieret. Sie ſtatuirten anbey, daß die Materie der Urſprung alles böſen und daß die Seele durch die Vereinigung mit dem Cörper verderbt und unrein worden wäre, daher ſie dahin zu trachten, wie ſie von den Banden des Leibes möge befreyet werden, in welcher Abſicht ſich die Philoſophie μελέτην θανάτου, eine Meditation des Todes nennten. Es dienen hier zum weitern Nachleſen Huet. in queſtion. Alnet. lib. 2. cap. 24. und Joh. Petr. Ludwig in diſput. de omnium fere gentium de vita aeterna concentu, Hall. 1695.

Der andere Beweis-Grund, woraus man die natürliche Erkenntniß von einem andern Leben, folglich von der ewigen Seligkeit darthun will, iſt von der göttlichen Gütigkeit und Gerechtigkeit hergenommen, daß weil die Gottloſen offt ohne Straffe ihrer Sünden dahin ſturben; der Leib aber gleichwohl in der Erde zur Aſche werde, und GOtt nach ſeiner Gerechtigkeit das böſe beſtraffen müſſe, ſo ſchlöſſe die Vernunfft, es ſey wohl ein ander Leben, darinnen dieſes geſchehen werde. Es iſt zwar dieſes eigentlich ein Argument, womit man insgemein die Unſterblichkeit der Seelen aus dem Licht der Natur erweiſen will, welches aber auch zugleich zum Beweis des ewigen Lebens, wenns nur einiger maſſen kräfftig wäre, dienen könte. Denn wenn gleich die Vernunfft erkennet, GOtt werde nach dieſem Leben die Gottloſen ihrer Sünden wegen ſtraffen, und daher ihre Seelen nicht ſterben laſſen, welches ſie aber doch nur wahrſcheinlich einräumt; ſo ſiehet ſie gleichwohl keine Urſach, warum ſie zu dem Ende ewig dauren ſolten, und noch viel weniger wird ſie im Gegentheil ſchlieſſen, daß für die Frommen zur Belohnung ihrer Tugenden ein ewiges Leben bereitet, weil ſie kein Fundament einer eintzigen Belohnung, noch viel weniger einer ewigen Belohnung antrifft, und vielmehr alles, was der Menſch auch gutes thun mag, als höchſt unvollkommene Schuldigkeiten anſiehet. Drittens ſcheinen mir diejenigen die Sache am beſten zu treffen, welche desfalls ihren Beweis von einer innerlichen Begierde herholen, und darauf inſonderheit die Demonſtration der Unſterblichkeit der Seelen gründen. Es hat der Herr Rüdiger in der Anweiſung zu der Zufriedenheit der menſchlichen Seele cap. 3. §. 23. ſqq. ſich die Mühe gegeben, dieſen Punct ordentlich und gründlich auszuführen, deſſen Gedancken darauf ankommen. Er ſetzet zum Grund, daß die Seele einen wircklichen, natürlichen, von GOtt eingegebenen und dem Menſchen allein zukommenden Trieb zur Seligkeit habe, welchen Satz er in fünff Theile abtheilet, und ieden insbeſondere beweiſet: a) daß überhaupt die Seele einen Trieb zur Glückſeligkeit habe, welcher zwar aus eines ieden eigener Empfindung klar; aber doch aus der Veränderung zu erweiſen, ſo fern die Seele bey keiner Eitelkeit ruhig, welche Unruhe ſich auf eine zweyfache Art zeiget, indem man entweder ſtets was anders verlangt, ſo die Art Wollüſtiger, oder ein mehrers, als man gegenwärtig wircklich hat, wie die Ehrgeitzigen und Geldgeitzigen zu thun pflegen. Ja, es blieben auch vernünfftige und chriſtliche Menſchen bey dem, was ſie in GOtt, und in der Tugend in dieſer Welt fänden, nicht ſtehen, ſondern trachteten immer nach mehrer Vollkommenheit, folglich ſuchte die Seele was mehrers, als was in der Welt ſey: b) daß es urſprünglich ein Trieb und nicht eine Gedancke ſey, welcher Satz deswegen mit hinzuzunehmen, weil wenn er von einer Gedancken entſtanden wäre, daraus nichts zu erweiſen, indem man auch durch erdichtete Ideen ſich Begierden erregen könne, folglich ſey die Gedancke von der Glückſeligkeit erſt aus dem Triebe entſtanden. Dieſes könte man ſehen, wenn man

alle

alle Arten der Gedancken durchgieng. Von einer Gedancke des Gedächtniß könte ſie deswegen nicht herkommen, weil eine Empfindung, ohne welcher keine Erinnerung ſtatt habe, müſte vorher gegangen ſeyn, folglich die Glückſeligkeit in der Welt anzutreffen, welches doch falſch; und weil das Judicium eine Krafft zu entſcheiden, entſcheiden aber ſo viel als theilen ſey, und nichts zu theilen, was nicht zuſammen geſetzet, folglich vorhanden ſey, ſo folge auch daraus, daß keine Gedancke des Judicii dazu Anlaß gegeben, noch eine Gedancke des Ingenii. Denn dieſe Begierde ſey allgemein; die Gedancken aber des Ingenii gar ſehr unterſchieden und veränderlich. Es bezeugten dieſes noch andere Umſtände, nemlich daß die Begierde der Glückſeligkeit alle Menſchen in gleichem Grad der Hefftigkeit triebe, da hingegen andere Begierden, die von Gedancken entſtünden, auf ungleiche Art den Menſchen in Regung ſetzten, wie denn auch diejenigen, ſo wenig dächten, als tumme Leute und Kinder, eben ſo einen ſtarcken Trieb zur Glückſeligkeit, als erwachſene, hätten: c) daß es ein natürlicher Trieb ſey, der allen Menſchen angebohren, welches das allgemeine Weinen unſerer Kinder anzeige. Er ſetzet hier zum Voraus einen Unterſcheid unter dem Schreyen der Thiere, und unter dem Weinen der Menſchen: jenes ſey nur eine Schmertzens-Bezeigung über das gegenwärtige; dieſes aber über gegenwärtiges, vergangenes, und zukünfftiges, daher weinten die Kinder über die gegenwärtigen Schmertzen, wenn ſie unter andern Blehungen hätten; über den vergangenen Schmertz, wenn ſie von ihren Eltern oder Lehrmeiſtern geſchlagen worden, ſo weinten auch erwachſene über den zukünfftigen Schmertz, als bey der lebhafften Vorſtellung des Todes der ihrigen oder ihrer ſelbſt. Die unvernünfftigen Thiere weinten nicht, lachten auch nicht, ihr Schreyen gehe nur aufs gegenwärtige, ſo lange man ſie ſchlage, ſtoſſe und dergleichen, ſo lang ſchreyten ſie; ſo bald aber ihr Schmertz nachlaſſe, höre auch ihr Schreyen auf, da hingegen Kinder, auch erwachſene Menſchen offt nichts von dem Schmertz fühlten, und doch zuweilen noch eine gute Zeit darnach weinten, folglich käme das Weinen nebſt dem Lachen dem Menſchen alleine zu. Hieraus ſchlieſſet er, wenn ein Kind über was weinte, das vorbey, ſo zeige dieſes einen Schmertz der Seelen an, mithin ein Betrübniß, daß es nicht lauter Annehmlichkeiten genieſſen könte, welches andeute, daß der Trieb zur Glückſeligkeit mit uns gebohren: d) daß dieſer Trieb von GOtt ſey, weil alle natürliche allgemeine Triebe, wenn ſie weder der göttlichen Liebe, noch der vernünfftigen Liebe anderer Menſchen, und ſeiner ſelbſt widerſtrebten, von GOtt herkämen, maſſen das menſchliche Weſen zu keiner andern, als gedachter Abſicht der dreyfachen Liebe von GOtt erſchaffen: e) daß dieſer Trieb dem Menſchen allein zukomme, weil die Thiere weder Freudigkeit noch Betr niß, als Wirckungen dieſes Triebs bewie Hierauf ſetzet er weiter zum Voraus, daß von GOtt gegebene Triebe ihr wahres O jectum haben müſten, und weil der Men in dieſem Leben keine Glückſeligkeit ha könte, ſo macht er endlich den Schluß dara daß ſie nach dieſem Leben ſeyn müſſe, folg müſte auf dieſes Leben ein ander Leben folg darinnen die Menſchen, oder das, was dem Menſchen noch übrig ſey, wahre Gl ſeligkeit genieſſen könten, welches Leben wahren Glückſeligkeit wir Chriſten die e Glückſeligkeit zu nennen pflegten. Joach Hildebrand hat einen tr. vita æterna lumine naturæ oſtenſa & ex pentateuc moſaico evicta 1684. heraus gegeben. M thue hinzu Fabricium in ſyllabo ſcriptor de veritate religionis Chriſtianæ cap. 4 p. 718.

Ewigkeit,

Bedeutet eine Art der Dauerung, wi aber auf unterſchiedene Weiſe gebrauc Im gemeinen Leben nennt man öffters ein ewig, welches lang und beſtändig währ oder niemahls aufhören ſolte, z. e. wenn m die Liebe, den Frieden und dergleichen, ew heiſſen.

Bey den Philoſophen wird das ewige i uneigentlichem und eigentlichem V ſtand genommen. In uneigentliche Sinn heiſt das ewig, welches zwar einen An fang hat; aber ohne Aufhören beſtändi dauret, wie die Engel ewig ſind; die Se ligkeit der Frommen; die Straffe der Gott loſen in jenem Leben ewig genennet wird, welche Art der Dauerung ſonſt auch bey de Scholaſticis æviternitas, ævum, ſempiter nitas heiſt. In eigentlichem Verſtand be deutet die Ewigkeit eine ſolche Dauerung da etwas weder einen Anfang, noch Ende hat, dergleichen GOtt zukommt. Die erſte re Art heiſt bey den Scholaſticis æternitas a parte poſt, und a poſteriori; die andere æternitas a parte ante & a parte poſt; ingleichen æternitas a priori & a poſteriori. Was dieſe letztere betrifft, ſo ſchlept man ſich ins gemein mit der Definition, welche Boetius l. 5. de conſolatione philoſ. pr. 6. in folgenden Worten gegeben: æternitas eſt intermina bilis vitæ tota ſimul & perfecta poſſeſſio; di aber dunckel iſt, und daher billig ſchon vo verſchiedenen nicht angenommen worden conf. Hebenſtreits philoſoph. prim. p. 14 und Chauvins lexic. philoſ. p. 28. ed. nebſt Scheibler in oper. metaph. l. 1. c. 1 p. 700. Die Ewigkeit GOttes, oder ſein Dauerung beruhet auf ſeine Exiſtentz, un man kan auch ſagen, daß dieſelbe fortgeſetz werde, nur geſchicht dieſes nicht durch d auf einander folgende Momente der Exiſten da das erſtere allezeit vergehet, und imme eins von dem andern dependiret. Den GOtt dependiret von niemanden, un ſei

ſeine Exiſtenz iſt nothwendig, die vermö-
ſeiner Natur nicht aufhören kan; und
il er weder Anfang noch Ende hat,
iſt er das allervollkommenſte We-
n. Dieſes haben von den ältern Philoſo-
en Plato in Timæo; Proclus l. 2.
mentar. ad Timæum Platonis; Par-
nides beym Ammonio de interpret.
tinus ennead, 3. l. 7. c. 5. erkannt. Die
cinianer aber und Arminianer, welche der
igkeit GOttes eine Succeßion beylegen,
en gar ſehr. Von den neuern thut dieſes
annus in ontolog. cap. 5. §. 7. p. 354. und
net, es könne die Succeßion ſo concipiret
den, daß damit keine Unvollkommenheit
knüpfet, folglich ſähe man keine Urſach,
um ſie bey GOtt nicht ſtatt haben ſolte.
in das Weſen der Succeßion bringt mit
h, daß man dabey die Idee einer Dependentz
cipiren muß, und das zeigt ſchon Unvoll-
menheit gnug an. Man leſe, was unter
dern Hebenſtreit in theol. natural. exerc.
4. und Buddeus in obſeruationibus in ele-
nta philoſoph. inſtrument. p. 522. hiebey
innert.

Excerpiren,

Iſt diejenige Bemühung, da man aus dem, was man geleſen, etwas herausziehet, und ſolches dem Gedächtniß zum Vortheil aufſchreibet, damit ſolches zu rechter Zeit wieder kan gefunden und gebrauchet werden, darauf ſchon die Alten viel gehalten, wie aus dem Plinio lib. 7. ep. 20. n. 5. und lib. 3. ep. 5. n. 10. zu erſehen. In Anſehung der Sachen, welche excerpiret werden, giebts entweder philologiſche, oder reelle Excerpten, und in Anſehung der Art und Weiſe, wie das excerpiren ſelbſt angeſtellet wird, kan man ſich unterſchiedene Arten erwehlen, desfalls unſere Gedancken dahin gehen: erſtlich laſſe man in jeder Wiſſenſchafft, darauf man ſich leget, ſein Handbuch mit Papier durchſchieſſen, und trage dahin alles, was man anderswo in weitläufftigern Büchern lieſet: beſitzet man dieſe ſelber, ſo werden ſie nur mit Fleiß allegiret; ſind es aber ſolche Bücher, die nicht leicht anzuſchaffen, ſo mache man ſich vors andere ein beſonder Buch, darein man die merckwürdige Sachen ſelbſt aufzeichnet, die man in ſolchen nicht wohl anzuſchaffenden Büchern lieſet, welches Buch, darein alles ohne Ordnung kan zuſammen getragen werden, wieder in dem Handbuch ſo zu allegiren, daß man kürtzlich den Inhalt der Materien, wovon ein Auctor handelt, mit berühret. Weil darinnen aber viele Sachen fürkommen, die nicht wohl zu gewiſſen Wiſſenſchafften können gezogen werden, ſo hält man ſich drittens noch ein beſonder Werck, und träget darein miſcellanea unter gewiſſen Tituln auf eben jetzt erwähnte Manier zuſammen, daß man nur mit Fleiß die Bücher, ſo man beſitzet, allegiret. Viertens lege man ſich in ſeiner Wiſſenſchafft eine Bibliothec, worinnen die Bücher einer Diſciplin und Materie, ſo heraus ſind, erzehlet werden, wo es ſeyn kan, zu; laſſe ſelbige ebenfalls durchſchieſſen, vermehre und verbeſſere ſelbige zugleich, damit man eine Bücher-Wiſſenſchafft bekomme, und bey vorfallender Gelegenheit ſehen kan, was von einer Materie ſchon geſchrieben ſey. Nur müſſen die Bücher ſorgfältig und richtig aufgezeichnet werden, da denn auch nicht undienlich ſeyn wird, die Journalen dabey zu bemercken. Auf ſolche Weiſe wird das excerpiren ſonder Mühe; aber von groſſem Nutzen ſeyn, und ein Gelehrter thut wohl, wenn er bey Zeiten anfängt und ſeine Bücher und derſelben Materien in ihre ordentliche Sitze bringet, beſonders da man ſich nicht auf die Titeln verlaſſen darf, und manches Buch eine Materie in ſich faſſet, die man niemahls daſelbſt geſucht. Fänget man bey Zeiten an, ſo laſſen ſich hernach diejenige Bücher, die man ſich anſchafft, mit leichter Mühe durchlauffen, und eintragen. Iſt einer nicht in dem Stand eine groſſe Bibliothec anzulegen, ſo handelt er klug, wenn er alle Journale, wofern er ſie haben kan, auf dergleichen Art durchwandert. Sonſten ſind noch andere Methoden zu excerpiren vorgeſchlagen worden, und kan man desfalls Drexels aurifod. artium & ſcientiarum, Sacchinum de ratione libros legendi c. 9. Keckermann in conſilio logico de locis comm. Placcium de arte excerpendi, Ludovici in collegio excerptor. Metzler in artificio excerpendi, Morhof in polyhiſt. litter. l. 3. c. 1. ſq. leſen; des Herrn Locks Methode zu excerpiren ſiehe in deſſen œuvres diverſes p. 373.

Exempel,

Dieſes Wort wird in unterſchiedener Abſicht gebraucht. In der Logic iſt es ein ſyllogiſtiſcher Vernunfft-Schluß in der erſten Figur, da man an ſtatt des Haupt-Satzes einen Satz nimmt, deſſen Subjectum ein Individuum, oder eine eintzelne Sache iſt, und von demſelben etwas bejahet, oder verneinet, welches von der Specie, oder höhern Begriff, darunter das Individuum gehöret, überhaupt oder allgemein geſchehen kan, und da man an ſtatt des neuen Termini etwas anführet, welches auch unter der Specie, oder dem höhern Begriff ſtehet, z. E. wenn Glaubige alſo ſchlöſſen: die Schrifft ſaget, Abraham iſt gerechtfertiget worden durch den Glauben an Chriſtum; alſo werden wir auch gerechtfertiget, ſo wäre dieſes ein ſolcher richtiger Schluß, denn ſie und Abraham ſtünden unter einer Specie, nemlich der Glaubigen, welchen allen das Prädicatum der Rechtfertigung zukommt, dahero wäre es eben das, als wenn die Schrifft ſagte: alle Gläubigen werden durch den Glauben an Chriſtum gerechtfertiget; wir ſind nun glaubig.

E. werden wir auch gerechtfertiget. Nun aber wird hier an ſtatt des Subjecti: alle Gläubigen, ein Individuum, welches Abraham iſt, genommen und von demſelben bejahet, daß er ſey gerechtfertiget worden, welches Prädicatum der Speciei, worunter das Individuum gehöret, allgemein zukommt, da denn die Species die Glaubigen ſind, folglich werden alle Glaubigen gerechtfertiget. Auf ſolche Weiſe hat dieſe Art zu ſchlieſſen, ihre Richtigkeit und beruhet in der Ubereinſtimmung derjenigen Sache, auf welche wir ſchlieſſen, mit demjenigen Exempel, von dem wir ſchlieſſen und welchem das Prädicatum allgemein zukommt, ſ. Rüdiger de ſenſu veri & falſi lib. 2. cap. 10. n. 7. 8. und in inſtit. erud. pag. 158. ed. 3. Wo aber dergleichen Ubereinſtimmung nicht iſt, da läſſet ſich auch nichts ſchlieſſen, als wenn iemand ſagen wolte: Alexander der groſſe hat die Soldaten mit Trotz vom Auffruhr abgehalten, E. ſoll ein jedweder hoher Officirer das Mittel brauchen. Denn als Kayſer Galba ſo klug ſeyn wolte, verlohr er ſein Leben darüber. Jedoch liegt auch die Krafft des Schluſſes nicht in dem Exempel, und hat man ſich deſſelben wenig zu bedienen, weil ſo viele Sophiſtereyen mit unterlauffen können. Was die Ariſtotelici hievon vor Gedancken haben, ſolches beſiehe beym Scheibler pag. 4. cap. 13. tit. 4. oper. logic. und Donati de arte ſyllogiſtic. artic. 15. §. 690. ſqq.

Es kommt dieſes Wort auch in der Moral für, darinnen man von dem Nutzen und Schaden der Exempel redet, und ſie als ein Mittel zu der Verbeſſerung der menſchlichen Seele, und inſonderheit des Willens fürſchläget. In dieſer Abſicht ſind die Exempel unterſchiedlich, indem ſie entweder wahrhafftige, welche wircklich geſchehen und vorhanden, oder erdichtete ſind, die man Fabeln zu nennen, und in Ermangelung der erſtern zu brauchen, auch dabey in gute und böſe, und die wahrhafftigen in lebendige und todte einzutheilen pflegt. Indem wir aber von ihrem Nutzen und deren vernünfftigen Gebrauch zu handeln geſonnen; ſo richten wir unſer Abſehen vornehmlich auf die wahrhafftigen Exempel und ſetzen zu der Materie von den Fabeln unten einen beſondern Artickel aus. Sehen wir vor das erſte auf ihren Nutzen, ſo iſt bekannt, und viele werden durch eine Erfahrung verſichert ſeyn, daß derſelbige nicht gering, und ſie inſonderheit einen groſſen Nachdruck in dem menſchlichem Gemüth, wenn daſſelbige wozu zu lencken iſt, haben. Denn betrachten wir ihren Nutzen überhaupt, ſo erſtreckt ſich ſolcher entweder auf den Verſtand, oder auf den Willen. Auf ſeiten des Verſtands geben ſie Anlaß zur genauern Erkenntniß der Wahrheit, welches an gehörigem Ort von der Erfahrung erwieſen; die Erfahrung aber iſt nichts anders, als eine Erkenntniß der ſpecialen Fällen oder Exempel, die man ſich durch die Länge der

Zeit erworben hat. Auf ſeiten des Wille
worauf wir hier vornehmlich ſehen, und
ches man den moraliſchen Nutzen nen
könte, dienen ſie dazu, daß durch ihre
ſtellung das Gemüth ſich leicht einneh
und wozu bewegen läſſet. Es iſt der men
liche Wille von der Beſchaffenheit, daß e
ſeinen Begierden und Averſationen von
Vorſtellungen des Verſtands dependiret,
che Vorſtellungen ie lebhaffter ſie ſind,
mehr werden die Bewegungen in dem W
len rege, woraus leicht zu ſchlieſſen, war
die Exempel in dem menſchlichem Gem
eine ſo groſſe Krafft haben. Nemlich ſie n
men die Imagination ein, zumal wenn
lebendige Exempel ſind, oder die todt
doch lebhafft beſchrieben werden, wel
imaginative Vorſtellung eben der Grund d
ſer Krafft, ſo ſie bey ſich führen. Sene
ſagt: longum iter eſt per præcepta, bre
& efficax per exempla, welcher Ausſpruch
Anſehung derjenigen, die eine ſtarcke u
zwar ſinnliche Einbildungs-Krafft haben, e
trifft; bey Leuten aber, welche ihr Judici
zum Nachdencken gewöhnet, richten die th
retiſche Regeln offt eben ſo viel aus, es
denn, daß ein und der andere Affect im W
ſtünde. Denn auch hier thut die Gemüth
Beſchaffenheit viel. Es ſind die Menſch
gar ſehr zur Nachahmung anderer geneig
Qvinctilianus inſtitut. orat. lib. 10. cap
ſchreibet: atque omnis vitæ ratio ſic conſta
vt quæ probamus in aliis, facere ipſi velimus
ſic litterarum ductus, vt ſcribendi fiat vſu
proni ſequuntur: ſic muſici vocem docentium
pictores opera priorum, ruſtici probatam ex
perimento culturam in exemplum intuentur
omnis denique diſciplinæ initia ad propoſi
tum ſibi præſcriptum formari videmus. Dieſe
Neigung, welche aus der verderbten Ei
genliebe ihren Urſprung hat, befördert die
Krafft der Exempel, daher man aus der Er
fahrung weiß, daß ie genauer ſie mit einer
herrſchenden Neigung verknüpffet ſind, ie
leichter und kräfftiger ſie ihren Nachdruck er
weiſen. Unter den Alten haben dieſes ver
ſchiedene mit beſonderm Fleiß angemercket.
Cicero pro Archia cap. 6. ſagt: quam mul
tas nobis imagines, non ſolum ad intuendum,
verum etiam ad imitandum, fortiſſimorum
virorum expreſſas, ſcriptores & græci &
latini reliquerunt? quas ego mihi ſemper in
adminiſtranda republica proponens, animum
& mentem meam ipſa cogitatione hominum
excellentium conformabam. Plinius in
dem panegyric. cap. 45. vita principis cen
ſura eſt eaque perpetua: ad hanc dirigimur,
ad hanc conuertimur: nec tam imperio no
bis opus eſt, quam exemplo: und Seneca
ſchreibt epiſt. 11 an ſeinen Lucilium: aliqu
vir bonus nobis eligendus eſt, ac ſemper an
oculos habendus, vt ſic tanquam illo ſpectan
te viuamus, & omnia tanquam illo viden
faciamus, anderer Stellen, welche wir hie
von bey dieſem Welt-Weiſen antreffen, z
geſchweigen. Weil das menſchliche Leben

ſier ken, und die bloß lebendigen Exempel nicht hinlänglich ſeyn würden, denn zu erwartenden Nutzen zu verſchaffen, zumal ſolche mehrentheils nach Affecten beurtheilet werden; ſo hat man wohl gethan, daß man nützliche Exempel in Schrifften aufgezeichnet, welche wenn es gleich todte Exempel ſind, einen groſſen Vortheil geben, und das, was den lebendigen abgehet, erſetzen können. Wir haben desfalls dreyerley Schrifften. Einige haben bloß die Leben anderer beſchrieben, welche Bemühung, wenn ſie geſchickt angeſtellet wird, daß man es nicht bey den äuſſerlichen Umſtänden nach Art eines von der Kanzel abzuleſenden Lebens-Lauff bewenden läſſt, ſondern nach erlangter genauer Erkänntniß die Caracteres des Gemüths, die Eigenſchafften des Verſtands, den Lauff des Glücks und Unglücks mit ihren Urſachen entwirfft, von beſonderm Nutzen ſeyn muß. Andere haben nach gewiſſen Claſſen der Tugenden Exempel zuſammen geleſen, wie unter den Alten Valerius Maximus, nach deſſen Exempel verſchiedene gleiche Arbeit vorgenommen, als Balthaſar Exnerus in neun Büchern dictorum factorumque memorabilium; Baptiſta Fulgoſus auch in neun Büchern factorum dictorumque memorabilium ex omni hiſtoria veteri ac recente; Antonius Coccius Sabellicus in zehn Büchern exemplorum: Joh. Baptiſta Egnatius in neun Büchern de exemplis illuſtrium virorum Venetæ ciuitatis atque aliarum gentium; Joh. Scheffer in memorab. exempl. Sueciæ gentis. Noch andere haben ihre Moral durch Exempel tractiret, als Simon Goulartius in morum philoſophia hiſtorica, Joh. Conrad Durrius in ethica paradigmatica, Brochmandus in ſpecimine ethices hiſtoricæ, welche Methode, wann ſie recht angewendet wird, ſehr nützlich, daraus auch zugleich zu erkennen, mit was vor einem Vortheil die hiſtoriſchen und moraliſchen Wiſſenſchafften mit einander verknüpffet werden. Denn gleichwie ein Moraliſt die Hiſtorie weit angenehmer und brauchbarer machen kan, wenn er die Geſchichte nach den moraliſchen Principiis beurtheilet, als ein Hiſtoricus ohne der Philoſophie, und inſonderheit der Moral; alſo thut hingegen wieder die Hiſtorie das ihrige bey, wenn daher die moraliſchen Lehrſätze beſtärcket und erläutert werden. Es folget weiter daraus, daß vornehmlich diejenigen, welche bey andern in einem Anſehen ſtehen, als Regenten, Lehrer und Prediger, Eltern durch einen vernünfftigen und tugendhafften Wandel Exempel zu einer rühmlichen Nachfolge geben ſollen, indem ſie eben in dem Stand ſind, wegen der groſſen Begierde, andern nachzuahmen, und die allhier mehrentheils mit dem Vorurtheil des menſchlichen Anſehens verknüpfft iſt, bey andern in dieſem Stück viel gutes und böſes zu ſtifften. Oben haben wir angeführt, was Plinius von einem Regenten ſaget und Plutarchus verlangt in dem Buch, ſo er von der Aufferziehung geſchrieben, cap. 15. von den Eltern, daß ſie ihren Kindern mit einem gutem Exempel vorgehen mögen. Vor das andere ſehen wir auch, wie man ſich anderer Exempel müſſe zu Nutzen machen? Dasjenige, wodurch andere uns ein Exempel geben, ſind ihre Reden und wirckliche Thaten, es mag nun der Vortrag mündlich, oder ſchrifftlich geſchehen. Von dieſem muß eine Erkänntniß voraus geſetzet werden, welche entweder eine gemeine, wenn man es ſchlechterdings bey dem, was man äuſſerlich wahrnimmt, oder durch das Gedächtniß gemercket, bewenden läſſet; oder eine judicieuſe, wenn damit eine gründliche Meditation verknüpffet wird. Durch dieſe Meditation ſucht man hinter das zu kommen, was nicht gleich in die Augen fället, als wenn man bey einer Verrichtung die Abſichten, wie auch die Mittel zu erforſchen, und bey einem Diſcours die Beſchaffenheit des Verſtands und Willens zu erkennen bemühet iſt. Bey dieſer letztern Art der Erkenntniß wird der Nutze der Exempel in weit gröſſer, als bey der erſtern. Denn da kan man leicht beurtheilen, was nach zu ahmen, und was man hingegen fliehen ſoll; man kan auch auf dieſe Art aus den allerſchlimmſten Exempeln einen Vortheil ziehen: man kan deſto leichter die Application auf ſich machen, welches hingegen bey der gemeinen Erkenntniß nicht ſo angehet, und dahero bey vielen eintrifft, was Horatius ſagt: o imitatorum ſtultum pecus. Es können aber die Verrichtungen und Reden anderer entweder nach den Regeln der Gerechtigkeit; oder Klugheit, wohin auch die Wohlanſtändigkeit gehöret, betrachtet werden, und in beyden muß man ſehen, was man ſeines Orts dabey zu thun und zu laſſen, mithin wie der Wille entweder anzureitzen, oder zurück zu ziehen. Zu dieſem Ende iſts gut, daß man fleißig hiſtoriſche Bücher lieſet, und ehrbare Geſellſchafften beſuchet, welche wenigſtens in Anſehung des Wohlſtands, der auf die eingeführte Gewohnheit geſchickter Leute beruhet, nicht zu entbehren ſind. Auſſer den bereits angeführten Scribenten, kan man von dieſer Materie noch nachleſen Boſium de comparanda prudentia & eloquentia ciuili, Böclerum in hiſtoria ſchola principum, Caſaubonum in der Vorrede des Polybii, Paſchium de variis modis moralia tradendi cap. 5. p. 455. Cellarium in programmatib. p. 38.

Man braucht auch dieſes Wort in der Didactic oder Unterweiſungs-Kunſt, daß ein Lehrer ſeine Lehrſätze durch Exempel deutlich und leichter machen müſſe, welches nichts anders heiſt, als daß man auf eine theoretiſche und abſtracte Regel einen beſondern Fall appliciret, und weil das beſondere allezeit deutlicher, als das allgemeine und abſtracte, ſo iſt daher die Urſach zu erſehen, warum Exempel eine Sache deutlich machen können. Bey dem Gebrauch dieſer Exempel muß

muß man dahin ſehen, daß ſie leicht, bekannt
und mithin nicht ſo weit hergeſucht ſind,
welches zuweilen geſchiehet, wenn man ſich
ſo gnau an einer Art derſelben binden will.
Viele haben ihre philoſophiſche Schrifften
manchem dunckel, und folglich unangenehm
gemacht, daß ſie ſo viele Exempel aus der
Matheſi beygebracht. Es verändern die
Exempel weder die Sache ſelbſt, die man da-
durch erläutert, noch die Methode, und hat
man deßwegen nicht nöthig, ſie von der Be-
ſchaffenheit derſelben zu benennen, welches
ich bereits pag. 830. parerg. acad. in hiſtor.
logic. wider die theologiſchen und juriſti-
ſchen Logicen erinnert habe. Doch geht dar-
unter, ſonderlich auf Academien mancher
Betrug für.

Exiſtentz,

Wird diejenige Beſchaffenheit einer Sache
genennet, ſo fern dieſelbe wircklich vorhan-
den iſt, und kan im teutſchen das Seyn ei-
ner Sache genennet werden. Es nennen
ſolche auch einige die Wircklichkeit, und
ſagt der Erh. Weigel in exiſt. diuin. de-
monſt. bey dem Tugend-Spiegel, daß die
Exiſtentz die That ſey, wormit das Ding im
Werck und auſſer unſerm Dencken in der
Welt vorhanden. Andre erklären ſie alſo:
exiſtentia eſt, per quam aliquid eſt extra
ſuas cauſſas; welche Erklärung viele deßwe-
gen tadeln, weil ſie von GOtt, der von Nie-
mand anders herrühre, nicht könnte geſagt
werden; ihm aber gleichwohl die Exiſtentz
nicht abzuſprechen ſey. Doch meinet
Scheibler lib. 1. c. 15. p. 187. metaph. ſie
könnte in ſo fern ſtatt haben, wenn die Worte
extra cauſſas nicht im bejahenden; ſondern
verneinenden Verſtand genommen würden.
Noch andere ſagen: exiſtentia eſt id, per
quod aliquid deſinit eſſe intra ſuas cauſſas,
ſie ſey dasjenige, wodurch etwas zwiſchen ſei-
nen Urſachen zu ſeyn aufhöre; woran aber
andre ausſetzen, daß eine Sache nicht erſt-
lich durch ihre Exiſtentz, ſondern durch ihre
Herfürbringung, die eher, als die Exiſtentz
wäre, zwiſchen ihren Urſachen zu ſeyn auf-
höre, conf. Clauberg in ontoſoph. p. 297.
opp. philos. Von den Scholaſticis wird ſie
actus entitatiuus genennt, weil durch ſie et-
was in der That vorhanden ſey.

Das Wort Eſſentz wird zuweilen in eben
dem Verſtand, wie Exiſtentz genommen,
doch muß dieſes von ſelbigem, wenn das We-
ſen einer Sache bedeutet, wohl unterſchieden
werden, indem ein anders iſt, wenn ich fra-
ge: ob die Sache da iſt? dahero reden wir öff-
ters von dem Weſen einer Sache, nicht aber
von ihrem da ſeyn, welches Weigel c. 1. p. 8.
alſo erläutert: „wie ſolches jener Goldſchmid
„wohl erfahren, dem ein Bauer nur das We-
„ſen eines Goldſtücks, das eines Eyes groß, mit
„Worten vorgetragen, und gefraget, wie
„theuer doch benanntes Goldſtück ſey? der
„Goldſchmid meint, der Bauer habe ein ſo

groſſes Goldſtück wircklich in ſeiner Exiſtentz“
bey ſich, es zu verhandeln, bringt ihm dero-“
wegen einen Rauſch zu, es wohlfeiler von“
ihm zu erlangen: fragte endlich, wo ers ha-“
be? dem der Bauer ſagte, er habe keins; doch“
wenn er einmal eines fände, möchte er gern“
wiſſen, was es werth ſey.„ Die Meta-
phyſici pflegen zu ſagen, daß Eſſentz und Exi-
ſtentz von einander unterſchieden würden
ratione ratiocinata, daß zwar in der That
niemals die Exiſtentz ohne der Eſſentz, noch
dieſe ohne jene ſeyn könne; doch wäre eines
ins beſondere allein in Gedancken durch die
Abſtraction zu betrachten, conf. Cleric. in
ontol. cap. 4. Chauvins lexic. philoſ. pag.
228. edit. 2. Und ſo verhält ſich die Sache in
der That, daß wenn gleich der Verſtand den
Begriff von der Exiſtentz alleine und abgeſon-
dert von der Eſſentz ſich fürſtellen und be-
trachten kan, und wiederum den Begriff von
der Eſſentz ohne dem Begriff von der Exi-
ſtentz; ſo ſind ſie doch in der That allezeit bey-
ſammen. Nur folgt nicht, daß die wahre
Idee von der Exiſtentz auch eine wahre Idee
von der Eſſentz in ſich faſſet, als wenn
ich ſagen wolte, Spinoza hat die Exiſtentz
GOttes zugegeben, alſo hat er auch einen
wahren Begriff von dem göttlichen Weſen
gehabt, welches gar ungereimt. Denn wir
haben offt wahrhafftige Begriffe von dem
Seyn der Dingen; ihrem Weſen nach aber
bilden wir uns ſelbige doch falſch ein. Wenn
ſich die Vernunfft den Begriff von der Exi-
ſtentz recht fürſtellen will, ſo muß ſie noth-
wendig bey der Sache, welcher die Exiſtentz
zukommen ſoll, zwey Umſtände als des Orts
und der Zeit betrachten, ohne welche ſich kei-
ne Exiſtentz einbilden läſſet, ſolte auch nur
die Zeit einen Augenblick austragen. In
Anſehung des Urſprungs iſt ein Unterſcheid
unter der Exiſtentz GOttes und derer Crea-
turen, indem jene nothwendig und indepen-
dens; dieſe aber von dem freyen Willen
GOttes herrühret, folglich nicht nothwendig,
daß alſo GOtt von nichts gezwungen worden,
die Welt zu erſchaffen. Inzwiſchen nachdem
er einmahl den Schluß gefaſſet, die Welt zu
erſchaffen, ſo muſte ſolches geſchehen, und da
dependirten die Exiſtentien von ſeiner All-
macht, und daß ſolche nach vollbrachtem
Werck der Schöpffung zum theil fortgepflan-
tzet; zum theil erhalten werden, rühret von
ſeiner Allmacht und Gütigkeit zugleich, oder
von ſeiner göttlichen Vorſorge.

Experimental-Phyſic,

Wodurch diejenige Art, die Phyſic zu
tractiren, verſtanden wird, da man ſich der
Verſuche von eintzeln Dingen, oder Experi-
menten bedienet, und dadurch gewiſſe Lehr-
Sätze beweiſen will.

In der Phyſic muß man allerdings die ge-
meine, oder ſinnliche Erkenntniß, woraus
die Erfahrung entſtehet, mit der gelehrten
oder abſtractiven Erkenntniß verknüpffen, in-
dem

dem durch jene die Wirckungen in der Natur erkannt, von denen hernach durch das Judicium die Urſachen unterſucht werden, welches die Peripatetici verabſäumten. Die Erfahrung aber in der Phyſic durch die Sinnen iſt hauptſächlich zweyerley: eine wird von den Geſchöpffen GOttes genommen, als vom Feuer, von der Lufft, von dem Waſſer, der Erde, von den Sternen, Blumen ꝛc. die andere hingegen von künſtlichen Dingen, die mit Menſchen=Händen gemacht ſind, dahin die mechaniſchen Experimente an irdiſchen Cörpern, die chymiſchen durchs Feuer, die hydrauliſchen durchs Waſſer, die optiſchen durchs Licht u. ſ. w. gehören, auch in allen Experimental=Collegiis angeſtellet werden. Die natürlichen haben vor den künſtlichen dieſes, daß ſie nicht ſo koſtbar, und täglich können verſucht werden, angeſehen auch der ärmſte Menſch ſich eine ſolche Erfahrung erwerben, und von Tage zu Tage vermehren kan, zu geſchweigen, wie alle künſtliche Experimente aus der Natur, deren Affe die Kunſt iſt, ihren Anfang genommen.

Doch ſind die künſtlichen nicht ſchlechterdings zu verwerffen, damit man wenigſtens die angenſcheinigen Phyſicos, ſo ſich damit breit machen, deſto eher verſtehen kan; aber ſo groſſen Staat davon zu machen, als könten dadurch neue und bisher unerkannte phyſiſche Wahrheiten erkannt werden, hat man nicht Urſach. Denn ſie dienen nur zur Erläuterung der ſchon erkannten Wahrheiten, welche die Wirckungen wohl beſtärcken; die Urſachen aber nicht entdecken. Es iſt nichts ungewöhnliches, daß die Philoſophen, ſo in Unterſuchung von den Urſachen natürlicher Dinge einander ſchnurſtracks zuwider ſind, dennoch in den meiſten Experimenten einig ſind, conf. Thomaſ. im Verſuch vom Weſen des Geiſtes c. 1, theſ. 14. ſeqq. und in cautelis circa præcogn. iurispr. cap. 13. §. 42. ſeqq. Rüdiger in phyſica div. lib. 1. cap. 1. ſect. 4. §. 83. Rogerius Baco und Albertus Magnus fiengen an, durch chymiſche Verſuche die ſelbſtändigen Principien zu entdecken, und widerſprachen hiemit den Ariſtotelicis; Baco de Verulamio führete die Liebhaber der Phyſic auch vornemlich auf die Experimenten, deſſen Verdienſte hierinnen Morhof in polyhiſt. tom. 2. lib. 2. part. 1. cap. 1. heraus ſtreicht. Dahin iſt das Abſehen verſchiedener gelehrten Geſellſchafften mit gangen, als der königlichen in Engelland, dazu Verulamius den Grund=Riß an die Hand gabe; der Academie des ſciences zu Paris, welche in der Experimental=Phyſic auch groſſen Ruhm erworben, und der academiæ naturæ curioſorum in Teutſchland. Es haben ſich auch zu den neuern Zeiten verſchiedene Privat=Gelehrten gefunden, welche Experimenten zuſammen getragen, und durch dieſelbe die Phyſic zu erläutern geſucht, wie Otto von Guericke, Schottus, Kircher, Franc. de Lana, Boyle, Sturm, Löwenhoeck, mit groſſem Fleiß gethan. Als Handbücher kan man desfalls Wolfarts inſtitutionem phyſicam curioſam, oder clauem philoſophiæ experimentalis conciſam, Caſſel 1712. in 4. Löſchers phyſicam experimentalem compendioſam, Wittenberg 1715. in 8. Teichmeyers elementa philoſophiæ naturalis experimentalis, die anfangs 1712. in 8. nachgehends 1724. zu Jena vermehrt heraus kommen; Henr. von Sanden ſyllogen experimentorum, quibus demonſtrationes phyſicæ illuſtrantur 4. Königsb. 1712. Chriſt. Wolffs allerhand nützliche Verſuche, dadurch zu genauern Erkänntniß der Natur und Kunſt der Weg gebahnet wird, in drey Theilen, davon der erſte 1721. der andere 1722. und der dritte 1723. heraus kommen iſt, brauchen. Der Herr Doppelmeyer hat in etlichen Bogen in 4to demonſtrationes mirandorum naturæ & artis effectuum curioſas, welche in kurtzen Sätzen in teutſcher Sprache abgefaßt ſind, drucken laſſen. Was für neue Erfindungen in der Phyſic nach und nach geſchehen, davon findet man eine kurtze Nachricht in des Herrn D. Buddei philoſophia theoretica part. 1. cap. 1. nebſt ſeinen Anmerckungen darüber, die ſich zu Ende ſeiner obſeruationum in elementa philoſophiæ inſtrumentalis befinden, darinnen er auch p. 645. von der Experimental=Phyſic handelt. Dabey man Paſchii inuenta nouantiqua und Reimann in Verſuch einer Einleit. in die hiſt. litterar. der Teutſchen p. 3. ſect. 1. p. 482. ſeq. zugleich leſen kan.

Explicite,

Dieſes Wort pflegt man zu brauchen, um die Verhältniß einer Sache gegen die andere anzuzeigen, und ihm das Wort implicite entgegen zu ſetzen. Nemlich explicite braucht man, wenn man den unmittelbaren Zuſammenhang einer Sache mit der andern deutlich und ausdrücklich zeigen will; iſt aber der Zuſammenhang mittelbar, daß er erſt durch eine neue Idee muß gezeiget und erkläret werden, ſo braucht man das Wort implicite z. e. in dieſer Lehre, daß GOtt und die Welt eins ſey, liegt explicite die Atheiſterey; ſtatuiret aber iemand, es ſey keine Vorſehung GOttes, ſo iſt dieſes implicite atheiſtiſch.

Exterieur,

Bedeutet überhaupt das äuſſerliche einer Sache, ſo unmittelbar in die Sinne fällt, worauf wegen des Pöbels, oder derjenigen, die von keinem Geſchmack und ſchlechten Verſtand ſind, in der Klugheit zu leben gar ſehr zu ſehen iſt. Denn nachdem die Menſchen gröſten theils unfähig worden, die innerliche Vollkommenheit einer Sache zu penetriren, und alſo nach dem äuſſerlichen Schein davon zu urtheilen angefangen, dergeſtalt daß ſie meiſt eine ſchlechte oder mittelmäßige Geſchick=

ſchicklichkeit einer guten und ſcheinbaren
Apparence einer hohen Vollkommenheit, die
nicht in die Augen fällt, vorzuziehen pflegen,
ja dieſe letztere wohl offt, als eine Sache von
keiner Wichtigkeit nachläßig überſehen, wie
ſolches an dem Exempel der wahren Güter
und der Schein-Güter deutlich erhellet, nach-
dem zumahl die Affecten der Menſchen mit
ſolcher unvollkommenen, und durch die bloſſe
ſinnliche Empfindung gerührte Gemüths-
Empfindung ſich verbinden, ſo haben weiſe
und geſchickte Leute anfangen müſſen, mit
allem Fleiß darauf bedacht zu ſeyn, nebſt der
innerlichen Vollkommenheit der Dinge, auch
für einen anſehnlichen Schein derſelben zu
ſorgen, vermittelſt deſſen ihre Geſchicklichkeit
die nachläßigen und in das innere Weſen der
Dinge nicht weit penetrirenden Augen der
Menſchen gnugſam rühren möge. Ein klu-
ger Menſch muß nicht allein denjenigen in
der Welt zu gefallen trachten, die mit Hindan-
ſetzung des äuſſerlichen Scheins eine Sache
nach ihrer Realität ſchätzen, denn ſolcher Ge-
ſtalt würde er und ſein Thun den wenigſten
gefallen, welches denn allerdings eine nicht
geringe Deſavantage und mehrentheils die
wahre Urſach iſt, wegen welcher offt Leute
von groſſer Geſchicklichkeit in der Welt nicht
empor kommen können. Weil die Weisheit in
ihrem moderaten Weſen eine ſehr unanſehn-
liche Geſtalt in den Augen derer hat, die des
prächtigen Scheins gewohnet ſind, in An-
ſehung deſſen man die Thorheit der Weisheit
insgemein vorzuziehen pflegt, und wenn ei-
nem Weiſen was daran gelegen iſt, daß er den
Beyfall auch dieſer Art von Leuten gewinnen
möge, ſo hat er von nöthen, alle diejenigen
Wirckungen der Weisheit, dadurch ſie äuſ-
ſerlich ſich an den Tag leget, durch einen
galanten äuſſerlichen Schein den lüſternen
Augen der Welt angenehm und anſehnlich
zu machen. Auch in der Gelehrſamkeit wird
man mancher Lehren überdrüßig, daß ſie ver-
alten müſſen, und bey Seite geſetzet werden;
wenn nun einer die Geſchicklichkeit hat, dieſe
veraltete Wahrheiten mit einer neuen und
ſcheinbaren Manier wieder hervor zu ſuchen,
ſo werden ſie mit Frolocken und Jauchzen der
gelehrten Welt, als neue Erfindungen ange-
nommen. Alſo iſt z. e. die Carteſianiſche Hy-
potheſis vom ſyſtemate mundi ſchon in ural-
ten Zeiten von Heraclito und den Pytha-
goräern gelehret, auch wiederum lange nach
dieſen von Jordano Bruno in einem Buch
de immenſo & innumerabil. vorgetragen
worden; zu Carteſii Zeiten aber war ſie
dermaſſen in Vergeſſenheit gerathen, daß
er damit, als mit etwas neuem ein groß Auf-
ſehen machte. Es zeiget Huetius in ſeiner
cenſura philoſ. Carteſianæ c. 8. daß der gan-
ze Carteſianiſche Mechaniſmus eine uralte
Lehre ſey, welche Carteſius nur aufs neue
ausſtaffiret, daß ſie daher als etwas neues
angeſehen und hochgeachtet worden. Man
hat ſich hiebey vor zweyen Extremis zu hüten,
erſtlich vor dem albernen Eigenſinn, an der-

gleichen zufälligen Kleinigkeiten, dadurch die
Gemüther der meiſten in der Welt gewon-
nen werden, es ermangeln zu laſſen; her-
nach daß man die Weisheit nicht deswegen
verwerffe und verächtlich halte, weil ſie in
einem und dem andern Menſchen, der viel-
leicht die Education und Gelegenheit nicht
gehabt, in allem Gepränge des äuſſerlichen
ſich ſattſam zu habilitiren, in einer etwas un-
anſehnlichen Geſtalt ſich äuſſerlich an den
Tag leget.

Hernach wird das Exterieur in engem
Verſtand genommen, nemlich vor das Exte-
rieur des Menſchen in Anſehung ſeiner eige-
nen Perſon. Der Menſch muß in zweyen
Stücken ſeine Perſon den Sinnen der Leute
äuſſerlich vorlegen, durch Reden und durch
die Bewegungen des Leibes. In Anſehung
der Rede muß ſonderlich die Manier derſel-
ben in Betrachtung genommen werden. Ei-
ne manierliche Rede heißt eine Rede, durch
welche man ſeine Meinung nicht allein ihrer
Realität nach gleich weg von ſich giebet, denn
dieſes kan ein ieder, der nur der Sprache, die
er reden will, kundig iſt, ohne daß er es er-
lernen dürffte; ſondern in welcher man ſeine
Haupt-Ideen z. e. eine Bitte, eine abſchlä-
gige Antwort, eine Widerſprechung u. ſ.
mit angenehmen Ideen, mit denen galant
Leute dergleichen Vorträgen eine Manier
geben pflegen, vermiſchet. Die Bewegung
des Leibes anlangend, ſo lehret erſtlich d
Augenſchein, daß auch die äuſſerlichen Glie
maſſen und Theile des Leibes, ob ſie gleich
allen Menſchen dem Weſen nach einerl
Sinn, dennoch nicht in allen einerley
gung und Proportion unter einander h
ben, ſo gar daß man unter ſo viel Million
Menſchen wohl nicht leicht nur ihrer zwe
finden ſolte, die an Proportion der Glie
des Leibes, und ſonderlich der Theile u
Lineamenten des Geſichts eine gänzlic
Aehnlichkeit mit einander hätten. Da n
der gantze Leib durch das Gemüth beleb
und beweget wird, ſo folget, daß die Bew
gungen unterſchiedener innerlichen Nature
len, die eben ſo unterſchiedene äuſſerliche P
portionen und Geſtalten der Leiber in unt
ſchiedenen Perſonen auf unterſchiedene u
zähliche Arten modificiren können, daher
einem Menſchen ein beſonderes Exteri
entſtehet. Die Manierlichkeit und Unman
lichkeit deſſelben zeiget ſich in dreyen S
cken, welche die Frantzoſen, die in Benenn
ſolcher Dinge ſorgfältiger, als die Teutſ
geweſen, la mine, l'air, le port nenn
deren iedes unter einem beſondern Art
erkläret iſt. Wer hierinnen wiſſen will,
der Geſchmack der Leute ſey, der muß n
in ſeiner Studier-Stube ſitzen bleiben,
dern die Geſellſchafften geſchickter Perſ
fleißig beſuchen.

Aus dem äuſſerlichen Weſen eines M
ſchen will man von deſſen Gemüths-Beſ
fenheiten urtheilen, welche Wiſſenſchaf
Phyſiognomie genennet wird, und wie
ſ

ſelbige Grund habe, iſt unter dem Artickel von der Phyſiognomie gezeiget werden, ſ. Müllers Anmerck. über Gracians Oracul Max. 14 p. 95. Max. 42. p. 296. Max. 87. p. 679.

Ey,

Es wird dieſes Wort ſo wohl in Abſicht auf die unvernünfftigen Thiere, als Menſchen gebraucht. Von jenen finden ſich die Eyer vornehmlich bey den Vögeln, aus welchen durch die Brütung die jungen gehecket werden. Die Geſtalt iſt länglich-rund, die Gröſſe nach dem Unterſcheid der Vögel ſelbſt nebſt der Farbe unterſchiedlich, und beſtehet aus der äuſſerſten Schale, dem Eyer-Weiſſe, und dem inwendigen Gelben, oder dem Dotter, wiewohl diejenigen, ſo eine genauere Zerlegung des Eyes anſtellen, über dieſe Stücke noch folgende antreffen, als ein Häutlein, welches gleich unter der Schalen lieget, und das Ey-Weiß umfaſſet, in ieder Spitze ein weiſſes Körnlein, ſo den Dotter in der Mitten des Eyes feſte hält und ein Bläslein, in welchem der Anfang des Küchleins verſchloſſen. Doch giebts auſſer den Vögeln noch andere Thiere, ſo ſich durch Eyer vermehren, als die Schlangen, Crocodill, Eidechſen, Fiſche und das geflügelte Ungezieffer. Es behaupten einige, daß in einem jeden Thier Eyer gefunden würden, die man auch bey den Caninichen, Haſen, Hunden, Schweinen, Schaafen, Kühen, Gemſen, Hirſchen, Wölffen, Eſeln und andern angetroffen hätte. In Anſehung der Menſchen, und zwar des männlichen Geſchlechts, wird ein Theil der Geburths-Glieder, nemlich die Geburths-Geilen, ſo ſich in dem ſcroto befinden, und die Werckſtatt des Saamens ſind, auch das Ey genennet. Bey den Lateinern heiſſen ſie teſtes, weil ſie Zeugen der Mannheit ſind, deren insgemein ein Paar, wiewohl andere ſchreiben, daß zuweilen mehr in einem Leibe angetroffen werden, bisweilen aber eins von der Natur ſey zurücke behalten worden. Nach der neuern Anatomicorum Entdeckung ſoll auch der Menſch aus Eyern gezeuget werden, welche in dem Leibe des Weibes in einem beſondern Behältniß, der Eyerſtock genannt, behalten werden. Man will behaupten, daß dieſe Eylein in währender Beywohnung Mannes und Weibes von dem ſubtilſten Theil, oder vom Geiſt des Saamens angeſchwängert und fruchtbar gemacht würden, und wenn dieſes geſchehen, ſo würden ſie durch die Trompeten oder Röhrlein in die Gebähr-Mutter gebracht, woſelbſt ſie von der herzuflieſſenden Materie zunähmen und gröſſer wüchſen, da denn aus dem innerſten und beſten Weſen die Frucht, aus dem übrigen aber die Nach-Geburth entſtünden.

Eyd,

Von dieſer wichtigen und weitläufftigen Materie, wovon die Philoſophi in der natürlichen Rechts-Gelehrſamkeit handeln, wenn ſie auf die Pflichten gegen andere in Anſehung der Rede kommen, wollen wir eine gedoppelte Betrachtung, eine theoretiſche und practiſche anſtellen.

Bey der theoretiſchen haben wir ſo wohl auf die Beſchaffenheit, als unterſchiedene Arten des Eydes zu ſehen. Was die Beſchaffenheit eines Eydes betrifft, ſo ſetzet man ſolches überhaupt insgemein darinnen, daß es eine wohlbedächtige Anruffung GOttes ſey, der uns ſtraffen ſolte, wofern wir die Wahrheit nicht reden, oder unſer Verſprechen nicht halten ſolten, um unſern Worten deſto mehr Glauben zu wege zu bringen. Damit wir dieſe angegebene Definition deutlicher machen, ſo müſſen wir die vornehmſten Umſtände, die bey einem Eyde fürkommen, ins beſondere durchgehen, und ſehen 1) auf die Perſon, welche ſchwöret, da ſichs denn fraget, wer einen Eyd ablegen könne? Aus dem Weſen eines Eydes, ſo fern derſelbige nur ein Zuſatz iſt, der unſern Worten nur zu mehrer Bekräfftigung beygefüget wird, und alſo mit demſelben gleiche Bewandniß, wie mit einem Pacto hat, flieſſet, daß davon alle auszuſchlieſſen, welche erſtlich den Gebrauch der geſunden Vernunfft nicht haben, wie kleine Kinder, und raſende Perſonen; hernach unter gar keinem Geſetze ſtehen. Denn aus dem Geſetz kommt die Verbindlichkeit bey einem Vergleich, auf deſſen Beſchaffenheit ſich der Eyd und deſſen Verbindlichkeit als ein Zuſatz ſich gründet; mithin kan GOtt eigentlich nicht ſchwören, zumahl man bey einem höhern allezeit ſchwören muß. Es legt ſich zwar GOtt in heiliger Schrifft Eyd-Schwüre bey, welches aber nur auf uneigentliche und menſchliche Art geſchiehet, und uns ſo viel zu erkennen giebet, daß ſchwören an ſich ſelbſt nichts unrechtes, weil ſich daſſelbige ſonſt GOtt der HErr nicht würde beygeleget haben. Ins beſondere fällt hier die Frage für, was von dem Eyd eines Atheiſten zu halten, und ob man denjenigen, welcher in ſeinem Hertzen keinen GOtt glaubet, dazu zu laſſen? Kulpiſius mag in dem collegio Grotiano exerc. 7. §. 3. p. 88. mit ſeiner Meinung nicht deutlich heraus gehen, ſondern ſchreibt: an ſi atheus iuret per Deum, quem nullum credit, verum dici poſſit iuramentum, quæſiti reſpondebimus. Andere haben zwar ihre Gedancken entdeckt, wiewohl auf eine ungleiche Art; deren Meinungen ſich füglich in drey Claſſen bringen laſſen. Einige meinen, der Eyd, den ein Atheiſte ſchwöre, ſey ein wahrhafftiger Eyd, weil man ihn nach ſeiner Natur, und nach der Abſicht deſſen, dem er geſchworen werde, anzuſehen habe, als Textor in ſynopſi iuris gentium cap. 27. n. 23. §. 115. und Willenberg in ſicilíment. iuris gent. prud. lib. 2. cap. 13. quæſt. 20. auch in einer beſondern Diſputation de iuramento athei. Andere halten nicht dafür, daß ein wahrhafftiger Atheiſt einen Eyd ſchwören könne, indem das

Weſen deſſelben mit ſich brächte, daß man GOtt als einen Zeugen und Richter anruffe, ohne welche Anruffung kein Eyd beſtehen könne, mithin wäre er auf Seiten des Atheiſten, der ihn ſchwöre, nur ein Blendwerck, und habe bey ihm keine Wirckung, wohin Pufendorf de iure nat. & gent. lib. 4. cap. 2. §. 3. Vitriarius in inſtitut. iuris nat. & gent. lib. 2. cap. 13. quæſt. 6. Buddeus in theol. moral. part. 2. cap. 3. ſect. 5. §. 11. not. Grapius in theol. recens controuerſa part. 1. cap. 1. §. 7. Mencke in diſput. de iuramento athei Leipzig 1713. nebſt mehrern gehören. Noch andere erinnern, man müſſe hier einen Unterſcheid machen, ſo fern man entweder vorher wiſſe, daß iemand ein Atheiſte ſey, und in dieſem Fall ſey er nicht zum Eyd zu laſſen; oder ſo fern man dieſes nicht wiſſe, und da ſey der abgelegte Eyd dennoch kräfftig und verbindlich, als Hochſtetter in collegio Pufendorf. ex. 7. §. 41. und Hallwachs in big. quæſtionum de iuramento athei & religionis Jen. 1715. Die Frage an ſich ſelbſt nach der Theorie hat wohl wenig Schwierigkeit, indem vernünfftig, daß ein Atheiſt, der gar keinen GOtt glaubt, keinen wahren Eyd ſchwören kan; kommt es aber zur Praxi, ſo nützet ſie nicht viel. Denn iſt iemand in ſeinem Hertzen ein Atheiſt, ſo wird er nicht leicht ſo dumm ſeyn, daß er ſolches andern ſaget, und ſo lange man dieſes nicht weiß, ſo kan die Frage ſelbſt nicht ſtatt haben. Denn die Haupt-Frage iſt, ob ein Atheiſt zum Eyd zu laſſen? folglich muß man vorher wiſſen, daß er ein Atheiſte ſey; ſchwöret aber ein Atheiſt, deſſen Atheiſterey verborgen, ſo iſt nicht zu vermuthen, daß er nachgehends unter dem Vorwand, er habe als ein Atheiſt geſchworen, ſich von ſeinem Eyd werde los machen wollen, und wenn er auch dieſes thäte, müſte man ſolches geſchehen laſſen, weil das zum Schein abgelegte Jurament doch nur unkräfftig und vergebens wäre. Ein nicht geringerer Streit iſt über dem Punct erreget worden: obs erlaubt, daß ein Bevollmächtigter vor ſeinen Principal, oder wie man zu reden pfleget, in des andern Seele ſchwören dürffe? worüber inſonderheit Oldekop und Feltmann mit einander controvertiret haben. Denn jener und mit ihm Hottomann, Wiſſenbach, Huber nebſt andern haben dergleichen Eyde für höchſt unbillig, und ungerecht ausgegeben, und wäre deswegen ſehr abgeſchmackt, daß der dritte Mann vor mich ſchwören ſolte, weil ſich derſelbe nicht fürchte, gleichwohl aber der Eyd zu dem Ende erfunden worden, dem Menſchen ein Schrecken einzujagen, und ihn fürchtend zu machen, damit er deßwegen die Wahrheit ſage, und was er verſprochen, halte; daher man auf die Meinung kommen, iuramentum eſſe perſonaliſſimum. Feltmann hingegen behauptet, daß man gar wohl durch einen andern könte ſchwören laſſen, welche Meinung von den neuern auch der Herr Gundling in den Gundlingianis part. 4. p. 336. wohl bewieſen. Denn er mercket gar recht an, daß zwiſchen dem paciſciren und dem ſchwören kein Unterſcheid ſey. Könne man nun durch andere paciſciren, ſo ſähe man nicht, warum dieſes auch bey einem Eyd nicht angehen ſolte. Daß man lehre, iuramentum eſſe perſonaliſſimum, hieſſe nichts. Perſonaliſſimum müſſe ohnfehlbar ſo viel ſeyn, als quod perſonam non egreditur, welches allhier entweder den Verſtand habe, es gienge der Eyd den Principal und keine andern Perſon an; oder es könne vor ihn niemand ſchwören, und er müſſe ſolches perſönlich verrichten; bey dem erſten ſey nichts zu erinnern; das andere aber ſey eben die Frage, die erſt zu erweiſen. Wolte man mit dem Beweis aufgezogen kommen, die Abſicht bey allen Eyd-Schwüren gienge dahin, daß die ſchwörenden ſolten erſchrecket werden, ſo müſſe man hier einen Unterſcheid unter weiſen und dummen Leuten machen. Ein weiſer Mann werde dadurch nicht geſchrecket, weil er weiß, daß ſchwören und verſprechen einerley, und alſo wäre die angeführte Intention bey ſolchen Menſchen vergebens, welche auch gar wohl verſtünden, daß was der dritte Mann in ihrem Nahmen, oder in ihre Seele ſchwöre, eben ſo viel ſey, als wenn ſie daſſelbige ſelbſt geſchworen, die Finger aufgehoben, und die Worte perſönlich ausgeſprochen hätten. Wären es dumme Leute, die ſolches nicht wüſten, ſo müſte man ihnen ſagen, und vielleicht ſey niemand ſo alber, der dieſes nicht wiſſen, oder begreiffen könte; die beſondere Vollmacht, ſo er ertheilet, daß ſein mandatarius in ſeine Seele ſchwören ſolte, zeige genugſam, daß er davon inſtruiret ſey, womit die gantze Sorge wegfalle, daß die meiſten Menſchen glaubten, wenn ſie nicht ſelbſt ſchwören, ſo wären ſie nicht verbunden, wiewohl es auch hier nicht auf ihren Glauben ankomme. Wircke ſeiner der Eyd keine neue Verbindlichkeit, ſo könne man auch nicht ſagen, daß die Obligation hier gröſſer ſey, als bey dem Zuſagen, indem man GOtt etwas verſpräche. Geſetzt aber, daß auch GOtt etwas verſprochen würde, welches doch falſch, ſo ſey erſt auszumachen, ob GOtt durch einen Gevollmächtigten durch den dritten Mann in ihrem Nahmen nichts könne verſprochen werden? dran nicht zu zweiffeln, weil er das Hertz und nicht den Mund anſähe. Was das Schrecken anlange, ſo ſey falſch, daß wenn ein Bevollmächtigter ſchwöre, kein Schrecken auf Seiten des Principals vorhanden ſey, indem er wiſſe oder doch wiſſen ſolte, daß es ſo viel ſey, als wenn er GOtt zum Zeugen und Richter über ſeine Seele ſelbſt anruffe, und wenn er dieſes ja nicht wiſſe, ſo könte man ihm ſolches ſagen laſſen. Wir ſehen 2) auf die Beſchaffenheit ſelbſt eines Eydes. Es wird ein gemeines und beſonders erfordert: das gemeine hat er mit andern wichtigen Handlungen gemein, daß dieſes wohl bedächtig und mit Vorſatz geſchehe, daher derjenige, welcher

der

dem Eyd erzehlet, oder andern vorlieſet, eigentlich nicht ſchwöret, ſ. Puſendorf de iure naturæ & gent. lib. 4. cap. 2. §. 5. Thomaſium in iurisprudentia diuin. lib. 2. c. 9. §. 11. Oſiander in notis ad Grotium p. 962. Das beſondere iſt entweder was weſentliches; oder was zufälliges; das weſentliche iſt, daß dabey allemahl GOtt, als ein Zeuge und Richter müſſe angeruffen werden: als ein Zeuge, welcher Krafft ſeiner Allwiſſenheit weiß, daß man die Wahrheit rede, und als ein Richter, der Krafft ſeiner Gerechtigkeit einen ſtraffen werde, wofern man betrüglicher Weiſe einen betrügen wolte, welche Clauſel in einem ieden Eyd, wenigſtens der Krafft nach enthalten ſeyn muß. Erfordert es die Noth, daß man einen Heyden muß ſchwören laſſen, ſo muß man freylich zugeben, daß er bey ſeinen falſchen Göttern ſchwöret, weil er ſich, obgleich aus einer eitelen Einbildung dafür fürchtet, und wenn man ihm gleich zumuthete, bey dem wahren GOtt zu ſchwören, ſo wäre dieſes in Anſehung, daß er ihn nicht für einen GOtt erkennet, vergebens. Iſt es ein Nothfall, daß man ſich ſonſt aus einem Handel nicht helffen kan, ſo ſündiget derjenige nicht, der einem Heiden einen ſolchen Eyd aufträget, und denſelben von ihm annimmt, und die Schuld fällt eigentlich auf den ſchwörenden, daß er in ſolchem Irrthum ſtecket, ſ. Buddeum in inſtitut. theol. moral. part. 2. cap. 3. ſect. 5. §. 11. not. Eben ſo verhält ſich die Sache mit dem Jüden-Eyd, indem die Jüden, da ſie die Dreyfaltigkeit leugnen, den wahren GOtt nicht anruffen, und nur bey dem GOtt Abraham, Iſaac und Jacob, und auf das Geſetz-Buch ſchwören, wiewohl die Eyds-Formeln, die ihnen fürgeſchrieben werden, unterſchiedlich ſind, ſ. Wildvogels diſp. de iuramentis iudæorum Jen. 1720. wobey zu leſen Chriſt. David Bernhard in der unpartheyiſchen Beurtheilung des Eydſchwures eines Juden gegen einen Chriſten, Tübingen 1728. Schwöret man bey den Creaturen, ſo muß man dieſen Unterſcheid machen: entweder hält der Menſch die Creatur, bey der er ſchwöret, für einen Gott, und das iſt ſündlich; oder er nennet die Creaturen als Sachen, die ihm am liebſten ſind, und an welchen ihn GOtt ſtraffen ſolte, und das iſt erlaubt, dahin die Eyd-Schwüre der alten Römer per ſalutem filii, per caput, genium, ſalutem principis, und noch heut zu Tage, wenn man bey ſeiner Seelen ſchwöret, gehören, und in der heiligen Schrifft finden wir, daß Joſeph bey dem Leben Pharaonis geſchworen habe. Sonſt ſchwuren die Jüden bey dem Himmel oder bey der Erde, wiewohl ſie dieſes vor was geringes geachtet, auch der Heiland dieſe Jüdiſche Meinung Matth. 5. v. 34. 35. verwirfft, ingleichen, wie ſie auf Jeruſalem und dem Tempel trotzeten, alſo ſchwuren ſie auch bey ieden, und beſtätigten wichtige Sachen bey dem Blute Abels, bey ihrem Haupte und ſ. w. Dergleichen verſchiedene Objecta auch ebenfalls bey den Heyden ſtatt hatten, dabey ſie ſchwuren. Das auſſerweſentliche bey einem Eyd betrifft gewiſſe Ceremonien, welche die Völcker bey Ablegung eines Eyds eingeführet, wovon man in den Antiqvitäten-Büchern, die der Herr Fabricius in bibliographia antiquar. cap. 13. desfalls angeführet, Nachricht findet. Ein alter Gebrauch war, daß der ſchwörende die Hand unter des andern ſeine Hüffte legen muſte, wie wir Geneſ. cap. 24. v. 2. und cap. 47. v. 29. leſen, welche Worte die meiſten ſo, wie ſie Lutherus überſetzet hat, erklären, daß nemlich im Schwören einer des andern Hüffte angerühret, und hat unter andern Marckius in comment. in præc. partes pentateuchi p. 5. angemercket, es habe dieſer Gebrauch daher ſeinen Urſprung, weil man nicht allein in der Hüfften viele Stärcke habe, ſondern weil man auch da das Schwerdt und die Waffen umgürte, dabey noch Dithmari Noten über Maimonidis conſtitutiones de iureiurando nebſt der vorgedruckten Epiſtel des Perizonii zu leſen. Der Herr van der Hardt hat gemeinet, es wären dieſe Worte ſo zu verſtehen, daß einer dem andern ſeine rechte Hand geben, und ſie in das Gelencke unter der rechten Hand des, dem er ſchwöre, legen müſſen, davon die herausgegebenen Briefſchafften de iuramento per dextræ carpum, non per femur zu ſehen, welche Meinung der Herr Gundling in den Gundlingianis part. 4. p. 313. billiget. Dieſer mercket auch in dem angeführten Ort an, wie die Juden zu den Zeiten Chriſti und ſeiner Apoſtel, wenn ſie geſchworen, das Geſetz-Buch in den Händen gehabt und ſolches berühret, welches Geſetz-Buch bey ihnen vor das vornehmſte Buch der heiligen Schrifft gehalten worden. Was ſie mit dieſen Geſetz-Buch gethan, das hätten die Chriſten mit dem Evangelien-Buch gethan, worauf ſie die Finger geleget, wenn ſie hätten ſchwören wollen, maſſen die Evangelia unter ihnen einen beſondern Vorzug gehabt, wie die fünff Bücher Moſis bey den Jüden, welches am Ende des dritten, und zu Anfang des vierten Seculi häuffig, und faſt ohne Verſtand geſchehen. Weil man von der Geiſtlichkeit eine groſſe Heiligkeit verlanget, daß ſie vor allen das Evangelium im Hertzen haben ſolten, ſo hätten ſie daſſelbige, wenn ſie geſchworen, nicht angerühret, wobey der Herr Gundling auch noch weiſet, daß wie die Jüdiſchen Weiber das Geſetz-Buch nicht in die Hände gefaſſet noch berühret, weil ſie das Geſetz nicht lernen dürfften; alſo hätten auch die Weiber der Chriſten das Evangelien-Buch nicht in die Hände genommen, ſondern die Finger an die Bruſt geleget. Doch wir halten uns bey ſolchen Gebräuchen, als einer Sache, die hieher nicht gehöret, nicht auf, und erinnern nur ſo viel, daß man um deswegen ſolche eingeführet, und billig beybehält, um vermittelſt der Imagination und der Vorurtheile der Leute bey ihnen eine gröſſere Ehrerbietigkeit in ihrem Gemüth zu erwecken,

welches alſo bey vernünfftigen nicht nöthig iſt; 3) müſſen wir auch den Endzweck eines Eyds erwegen. Auf Seiten deſſen, der ſich denſelben ſchwören läſſet, iſt die Abſicht, den Schwörenden durch die Furcht der göttlichen Straffe deſto mehr anzuhalten, daß er die Wahrheit reden, und ſein Verſprechen halten möge; derjenige aber, der ihn ſchwöret, will dem andern deſto mehr Verſicherung geben, daß er die Wahrheit reden, oder ſein Verſprechen halten werde. Auf ſolche Weiſe entſtehet aus dem Eyd-Schwur keine neue Verbindlichkeit, maſſen derſelbige nur als ein Zuſatz unſern Worten zu deſto mehrern Bekräfftigung beygefüget wird, mithin kan derſelbige keine gröſſere Verbindlichkeit machen, als in der Haupt-Sache ſelber enthalten iſt, und bleibet die Regel feſt, daß die Verbindlichkeit und Wirckung des Eydes ſich allemahl nach der Beſchaffenheit derjenigen Sache richte, welche durch den Eyd bekräfftiget wird, und daß man dadurch zu nichts verbunden werde, wozu man nicht vorhin ohne Eyd verbunden war, welche Wahrheit gezeiget haben **Pufendorf** de iure naturæ et gentium lib. 4. cap. 2. §. 6. **Hochſtetter** in colleg. Pufendorf. exerc. 7. §. 34. **Vitriarius** in inſtit. iuris natur. et gent. lib. 2. cap. 13. qu. 12. **Becmann** in meditat. polit. cap. 5. §. 10. **Buddeus** in ſelectis iuris nat. et gent. p. 837. und in inſtit. theol. moral. part. 2. cap. 3. ſect. 5. §. 12. **Thomaſius** in iurisprudentia divin. lib. 2. cap. 9. §. 14. **Treuer** ad Pufend. p. 242. **Willenberg** in ſicilimentis lib. 2. cap. 13. qu. 4. **Griebner** in iurisprud. nat. lib. 1. cap. 7. §. 8. nebſt andern. Anderer Meinung iſt **Zentgrav** de origine, veritate et obligatione iuris gent. artic. 4. §. 26. p. 209. daß die Eyd-Schwüre allerdings eine neue Verbindlichkeit verurſachten, und **Grotius** de iure belli et pacis lib. 2. cap. 13. §. 14. ſtehet auch in den Gedancken, daß man ſich durch einen Eyd gegen GOtt allezeit; gegen dem Nächſten aber nur zuweilen verbindlich mache, welchen **Kulpiſius** in collegio Grotiano exerc. 7. §. 2. p. 87. **Ziegler** in notis ad Grotium p. 364. und **Köſler** in diſp. de iure iurando de re illicita Tübing. 1712. §. 3. und 4. gefolget, aus dem falſchen Wahn, als werde bey einem Eyd GOtt etwas verſprochen, welches gantz falſch, indem man ihn nur als einen Zeugen und Richter anruffet. Es ſtrafft GOtt einen Meineydigen, aber nicht deswegen, weil er nicht gehalten, was er ihm verſprochen, ſondern weil er vergebens und muthwillig ſich auf die göttliche Allwiſſenheit und Gerechtigkeit beruffen. So erlangen auch die Menſchen durch einen Eyd kein neues Recht, ſondern nur mehrere Verſicherung desjenigen Rechts, ſo ſie bisher ſchon gehabt haben.

Aus dieſem, was wir bisher von der Natur eines Eyd-Schwures angeführet, können unterſchiedene Wahrheiten zu mehrer Erläuterung der Sache ſelbſt gefolgert werden, und zwar a) daß uns kein Eyd verbinden könne, etwas verbotenes; oder unmögliches zu leiſten, in welchen Fällen auch kein Pactum ſtatt hat,

daß man daſſelbige halten müſte, welche zu[m]
Nutzen der Menſchen abzielen und deren Ver-
bindlichkeit vom Geſetz herrühret; ein Ey[d]
aber nur als ein Zuſatz unſerer Worte anzuſ[e]-
hen iſt. Doch bleibts eine Verwegenhe[it,]
wenn man unbedachtſam, oder ſonſt aus ein[em]
andern Fehler ſich dahin bringet, daß man ſi[ch]
zu ſolchen Sachen vermittelſt eines Eydes an-
heiſchig machet. Aus dieſem Grund kan ma[n]
urtheilen, daß David wohl gethan, daß er ſe[i]-
nen Eyd wegen Ausrottung des Nabals nic[ht]
gehalten, und ſich durch die Abigail auf beſſ[ere]
Gedancken bringen laſſen. 1 Sam. 25. v. 3[…]
Denn weder auf Seiten des Nabals; no[ch]
des Davids fanden ſich hinlängliche Umſtä[n]-
de zu einer ſolchen That, die er ſich vorgenom-
men hatte, mithin war es eine verbote[ne]
Sache, dabey er gar wohl von ſeinem Eyd a[b]-
gehen konte, welches er ſelbſt erkannte, un[d]
dem HErrn danckete, daß er dieſe That ve[r]-
hindert hätte, ſ. **Oſiander** ad Grotium p. 97[…]
Teſmar ad Grotium p. 451. **Hochſtetter** i[n]
collegio Pufend. p. 309. und **Uffelmann** d[e]
iure, quo homo homini in ſerm. obligat. ca[p.]
8. §. 22. ſqq. Dahin gehöret auch der Eyd-
ſchwur des Sauls 1 Samuel cap. 14. v. 24[…]
b) folgt, daß man nicht ſchuldig ſey, den Ey[d]
zu halten, wozu man entweder durch Betr[ug]
verleitet; oder durch unrechtmäßige Gewa[lt]
gezwungen worden. Denn die Verbindlich-
keit in der Haupt-Sache, oder in dem Ve[r]-
ſprechen ſelbſt fällt weg, maſſen die Einwil[li]-
gung freywillig, und ohne Zwang geſche[hen]
muß. Daß aber **Grotius** und einige ande[re]
mit ihm meinen, man müſſe doch einen ſo[l]-
chen Eyd in Anſehung GOttes halten, d[a]
man ſich dadurch verbindlich gemacht, ſolch[es]
iſt irrig, und beruhet auf ein ſolches Prin[ci]-
pium, wie kurtz vorhero gezeiget worden, [ſ.]
Pufendorf. de iure naturæ et gentium li[b.]
4. cap. 2. §. 8. **Henniges** ad Grotium lib. [2.]
cap. 13. §. 14. mit **Grotio** aber halten [es]
noch auſſer den angeführten, von ſeinen Au[s]-
legern **Oſiander** p. 990. und **van der Mu**[…]
len p. 489. In der heiligen Schrifft treff[en]
wir den Eyd an, dazu die Gibeoniten d[en]
Joſuam mit Liſt und Betrug brachten, J[oſ.]
cap. 9. Er machte mit ihnen ein Bündni[ß]
und ſchwur, daß ſie beym Leben erhalten w[er]-
den ſolten, weil aber die Gibeoniten den B[e]-
trug brauchten, daß ſie ſich für fremde a[u]-
ſer dem Lande Canaan ausgaben; ſo wäre [er]
nicht verbunden geweſen, ihnen ſein V[er]-
ſprechen, und das eingegangene Bündni[ß zu]
halten, mithin hätte auch der Eyd k[eine]
Krafft gehabt. Doch hielte er vor das r[ath]-
ſamſte, bey dem einmahl getroffenen Bü[nd]-
niß es bewenden zu laſſen, weil der Be[trug]
der Gibeoniten nicht zum Schaden der Iſ[rae]-
liten; ſondern zu ihrer eigenen Erhalt[ung ab]-
zielte, und daher zu entſchuldigen war, [...]
auch die Kinder Iſrael bey den Heyden i[h]-
nen übelen Ruff leicht ſetzen können, al[s wä]-
ren ſie ſo gottlos, und hielten nicht ein[mahl]
diejenigen Bündniſſe, welche ſie mit ei[nem]
Eyde beſtätiget, ſ. **Clericum** ad Ioſ[…]

cap. 9. v. 18. Majum in exercit. phil. et exegetic. tom. 1. n. 17. Buddeum in hiſtor. eccleſiaſt. veteris teſtamenti tom. 1. pag. [illegible] Auf welche Weiſe denn das Brocardicum falſch iſt, man müſſe allen und ieden Eyd halten, den man ohne Verluſt der Seligkeit halten könne, ſ. Ludovici Diſput. an omne iuramentum ſeruandum ſit, quod ſalua ſalute æterna ſeruari poſſit, Halle 1705. c) flieſſet daher, daß bey dem verſprechenden Eyd allezeit iemand ſeyn müſſe, der ihn acceptire, und wenn dieſes nicht iſt, der Eyd auch keine Verbindlichkeit habe, ingleichen, daß derjenige, der den Eyd acceptiret hat, oder dem wir eydlich verpflichtet ſind, uns auch den Eyd erlaſſen könne, welches aber ſo leicht nicht angienge, wenn nach Grotii Meinung in einem Eyd GOtt etwas verſprochen würde: d) daß alſo auch ein ieder Contract, der ſonſt ungültig iſt, zernichtet werden kan, ob er gleich mit einem Eyde beſtätiget iſt, und hingegen niemand, der etwas zu thun oder zu laſſen ſchuldig iſt, von ſolcher Obligation durch einen Eyd ſich befreyen könne, ſ. Thomaſium in iurisprudent. diuin. lib. 2. cap. 9. §. 18. ſqq. Sonſt muß die Erklärung nach dem Sinn und Meinung desjenigen, der ſich ſelbigen ſchwören läſſet, geſchehen, und hilfft es einem nichts, wenn er gleich, indem er geſchworen, das Gegentheil gedacht, oder mit Fleiß zweydeutige Worte gebraucht; die Auslegung aber eines Eydes hat an ſich ſelbſt nichts beſonders, und haben hier ſowohl, als bey andern Reden die allgemeinen Regeln der Auslegung ſtatt. Die Macht den Eyd zu erlaſſen, oder darinnen zu diſpenſiren, kommt erſtlich einem ieden zu, dem ſich iemand eydlich verpflichtet hat, weil ein ieder die Freyheit hat, ſich ſeines Rechts zu begeben, und alſo denjenigen, der ſich ihm eydlich verbunden hat, davon loszuſprechen; hernach hat in der bürgerlichen Geſellſchafft niemand, als eine rechtmäßige Obrigkeit Macht, den Eyd zu relaxiren, oder darinnen zu diſpenſiren. Jenes geſchicht, wenn die Obrigkeit erkläret, daß der Unterthan nicht Macht gehabt habe, ſich eydlich zu verpflichten, und daß daher der Eyd null und nichtig ſey. Dieſes aber, wenn die Obrigkeit desjenigen, dem ſich iemand eydlich verpflichtet hat, den Schwörenden wiederum davon los ſpricht. In Anſehung des Endzwecks iſt der Eyd zweyerley. Denn man ſchwöret entweder, daß unſer Zeugniß von einer geſchehenen Sache wahr iſt; oder daß wir unſer Verſprechen treulich halten wollen. Das erſte wird iuramentum aſſertorium, ein Bekräfftigungs-Eyd; das andere iuramentum promiſſorium, der Verſprechungs- oder Zuſagungs-Eyd genennet, ſ. Pufendorf de iure naturæ & gentium lib. 4. cap. 2. §. 18. ſqq. Durrium in compend. theol. moral. part. 3. ſect. 4. cap. 2. §. 35. und Teſmar ad Grotium lib. 2. cap. 13. §. 22. Zu dieſen beyden Arten können alle andere Gattungen des Eydes, welche aus den Eintheilungen der Römiſchen Rechts-Gelehrten entſtanden, gebracht werden, wie Thomaſius in iurisprud. diuin. lib. 2. cap. 9. §. 13. wohl angemercket hat. Der Herr Gundling meinet in iurisprud. nat. cap. 16. §. 19. ſeqq. mit Hobbeſio, es ſey eigentlich ein ieder Eyd promiſſorium.

Die practiſche Betrachtung hat mit den Pflichten des Menſchen zu thun, wie er ſich in Anſehung des Eydes zu verhalten habe? Zum Voraus iſt die Frage zu unterſuchen: obs erlaubt ſey, zu ſchwören? Die erſten Chriſten haben dafür gehalten, ſie dürfften und könten nicht ſchwören, weil Chriſtus Matth. cap. 5. v. 34. geſaget: ihr ſolt gar nicht ſchwören, indem ſie dieſes vor einen Grund-Satz des Chriſtenthums, folglich vor ein beſonderes Kennzeichen eines rechtſchaffenen Chriſten hielten, niemahls zu lügen, oder etwas falſches zu ſagen. Doch hat dieſes nicht lange gewähret. Denn es geſtehet Tertullianus in apologet. cap. 32. daß die Chriſten kein Bedencken tragen würden, in wichtigen Sachen bey dem Leben des Kayſers zu ſchwören, ob ſie gleich per genium Cæſaris nicht ſchwören wollen. Verſchiedene Kirchen-Lehrer haben die Eyd-Schwüre verworffen, wenigſtens in ihren Schrifften ſo davon geurtheilet, daß man den Worten nach nicht anders ſchlieſſen kan, es ſey denn, daß ſie ihre Abſicht nur auf den Mißbrauch gerichtet gehabt. So hat Baſilius mit dem Zunahmen Magnus gemeinet, man ſolte nicht ſchwören, welches an ihm auch Barbeyrac in der Vorrede zu dem Pufendorf de iure naturæ & gentium p. 45. tadelt, und mit Recht kan getadelt werden, wo er den gäntzlichen Gebrauch der Eyd-Schwüre hat wollen verworffen wiſſen. Die Anabaptiſten halten die Eyd-Schwüre vor unerlaubt, wiewohl einige von den neuern den Gebrauch derſelben nicht gäntzlich verdammen, ſ. Buddeum de concordia religionis Chriſtianæ ſtatusque ciuilis cap. 6. §. 6. p. 229. welche Meinung Müller in anabaptiſmo error. 20. p. 366. ſqq. Cloppenburg in gangræna anabaptiſt. part. 3. diſp. 9. §. 7. widerleget haben. Grotius de iure belli & pacis lib. 2. cap. 13. §. 21. hält dafür, daß zwar die Bejahungs-Eyde; nicht aber die Verneinungs-Eyde geſchehen könten, welche Gedancken Oſiander ad Grotium c. l. und Jäger de iurament. art. 1. qu. 2. p. 22. ſeqq. unterſuchen. Wie es aber kommen, daß die Biſchöffe und Geiſtlichen nicht ſchwören wollen, zeigt der Herr Gundling in den Gundlingianis part. 4. p. 285. Wäre der Menſch in dem Stand der Unſchuld geblieben, ſo hätte der Eyd keinen Nutzen gehabt. Um der Menſchen Thorheit iſt es nöthig geweſen, die Eyd-Schwüre einzuführen, weil wir in dem verderbten Stand ſonſt kein Mittel haben, durch welches wir bey dem, der etwas bekräfftiget, oder verſpricht, Betrug und Untreue; bey dem andern aber, mit

welchem wir zu thun haben, Zweiffel und Unglaube, ſo viel an uns iſt, verwehren können. Denn indem der allwiſſende und allmächtige GOtt zum Zeugen und Rächer angeruffen wird, ſo wird dadurch eine Muthmaſſung der Warheit und der Treue daher erwecket, weil man nicht glauben kan, daß ein Menſch ſo gar gottlos ſeyn könne, daß er ſo frech den ſchweren Zorn GOttes ſich über den Hals ziehen würde, ſ. Thomaſium in iurispr. diuin. lib. 2. cap. 9. §. 12. Es ſiehet daher die Vernunfft keine Urſach, warum das Schwören, oder einen Eyd zu thun, nicht erlaubt ſeyn ſolte. Denn einmahl wird dadurch die menſchliche Wohlfahrt nicht gehindert; ſondern befördert; hernach begehet man ja nichts wider die Ehre GOttes, wenn man die Allwiſſenheit und Gerechtigkeit GOttes zur Beförderung der menſchlichen Wohlfahrt anwendet. So haben ſie auch in der heiligen Schrifft ihren Grund, worinnen nicht nur ein rechtmäßiger Eyd verordnet und gebilliget worden Devt. cap. 6. v. 13. cap. 10. v. 20. ſondern wir auch daſelbſt die Exempel vieler Heiligen, als des Abrahams, Geneſ. cap. 14. v. 22. cap. 24. v. 3. Moſis, Joſ. 14. v. 9. Davids, 2 Samuel. 21. v. 7. Paulli 2 Cor. 1. v. 23. welche geſchworen, finden. Daß aber der Heiland bey dem Matth. 5. v. 34. nicht ſchlechterdings den Eyd verboten, und vielmehr auf den Mißbrauch und ſolche Eyd-Schwüre, die um Kleinigkeit wegen geſchehen, weiſet gar leicht der Context, und andere Umſtände. Hat es mit dieſem Punct ſeine Richtigkeit, ſo müſſen wir nun ſehen: wie man ſich in Anſehung des Eyds zu verhalten habe? dabey man einen Unterſcheid unter dem, der ſchwöret, und demjenigen, welcher ſich einen Eyd ſchwören läſſet, zu machen hat. Auf Seiten deſſen, der ſchwöret, bringt ſowohl der Endzweck, als die Form eines Eydes mit ſich a) daß man nicht falſch ſchwöre, und mithin ſich vor dem Meineyd hüte, wohin gehöret, wenn man Lügen mit einem Eyd bekräfftiget, ein falſch Zeugniß redet, jemanden mit zweydeutigen Worten und im Sinn behaltenen Umſtänden betrüget, die Treue bricht, und alſo wider Eyd und Pflicht handelt, es ſey denn, daß man ſich bey der Verpflichtung die Freyheit vorbehalten, entweder ſeine Verſprechung zu halten, oder die Ubertretung mit Geld zu büſſen: b) daß man nicht liederlich ſchwöre, wo nemlich kein Beweis von nöthen, wo die Sache durch andere Anzeigungen füglich kan bewieſen werden, oder wo kein rechtes Objectum des Beweisthums iſt, nemlich bey dem Bekräfftigungs-Eyd und bey dem Zuſagungs-Eyd ſchwöret derjenige leichtfertig, der im Verſprechen verbotener und unmöglicher Dinge ſchwöret, wider welches Gebot ſonderlich auch diejenigen ſündigen, die den Eyd vor einen Zierrath der Rede halten, ohne daß ſie die Abſicht haben, ihre Worte dadurch zu bekräfftigen. Wie aber dieſes der Endzweck eines Eydes mit ſich bringet; alſo flieſſet aus der Form deſſelbigen c) daß man bey niemanden, als bey GOtt ſchwören ſolle, wiewohl das Recht der Natur weiter nichts fordert, als daß man bey dem GOtt ſchwöre, den man aus dem Licht der Natur erkennet, welches nothwendig ein lebendiger GOtt ſeyn muß, weil man ſonſt nicht glauben kan, daß er vermögend genug ſey, den Meineyd zu beſtraffen. Auf Seiten deſſen, dem der Eyd geleiſtet wird, iſt nöthig, daß man nicht leicht einen Eyd fordere, welches abermahl wider deſſen Endzweck und wider die Ehrfurcht, die wir GOtt ſchuldig ſind, wäre. Man fragt hier: ob man auch einem Menſchen einen Eyd anbieten dürffe, von dem man wiſſe, er werde falſch ſchwören? Weiß man dieſes gewiß, ſo brauchts keine Frage, nur wird ſich ein ſolcher Fall wohl ſchwerlich zutragen, daß man dieſes gewiß erkennen kan, maſſen wir in der Erkenntniß der menſchlichen Gemüther weiter nicht, als auf eine Wahrſcheinlichkeit kommen können; iſt bloß eine Vermuthung, oder wahrſcheinliche Erkenntniß da, welche ſich auf verſchiedene Umſtände gründet, ſo thut man zwar auch beſſer, wenn man einen ſolchen Menſchen nicht zum Eyd läſſet, nur hälts ebenfalls ſchwer, ehe man zu einer ſolchen wahrſcheinlichen Erkenntniß gelanget. Von der andern Frage: ob man von einem Ungläubigen einen Eyd, welchen er bey ſeinen falſchen Göttern ſchwöret, fordern dürffe? welche man auch hier zu berühren pfleget, iſt ſchon oben gehandelt worden. Auſſer den bereits angeführten Scribenten, und dem, was die Theologen und Rechts-Gelehrten in ihren Schrifften davon lehren, kan man hier noch nachleſen Thomaſii Diſp. de emend. lit. protract. in mater. iurament. Lydii diſſ. philoſ. theol. de iurament. bey ſeinem ſyntagm. de re militar. Velthems diſp. de iuram. diu. & human. Jena 1684. Ritter in diſſ. de iuram. quæ falſo habentur, non oblig. Leipz. 1701. Moehringii diſp. de iureiurand. Witteb. 1707. wo zu Ende noch viele andere Scribenten berühret ſind. Von dem Religions-Eyd habe ausführlich gehandelt in iſagoge in libros ſymbolicos lib. 2. cap. 2. p. 949. ſqq.

F.

Fabel.

Bedeutet insgemein eine erdichtete Erzehlung einer Sache, wiewohl man auch bey den alten lateiniſchen Scribenten findet, daß ſie dieſes Wort vor eine jede Rede, oder Geſpräch überhaupt genommen, wovon Caroli animaduerſiones in Gellium p. 152. und die Ausleger über Phædri Fabeln lib. 1. prol. v. 7. p. 5. edit. Burmanni zu leſen ſind. Bleiben wir bey der gemeinen Bedeutung,

fo

ſo treffen wir drey Arten der Fabeln an, nachdem ſich ſolcher die Poeten, Philoſophen, und Hiſtorien-Schreiber bedienen.

Was die poetiſchen Fabeln betrifft, ſo beſtehet das wahre und eigentliche Weſen der Poeſie in einer artigen und geſchickten Dicht-Kunſt, daß man ſeine Haupt-Gedancken in durchaus ſinnreichen und artigen Neben-Gedancken, Bildern und Erdichtungen vorſtellet, welche Dicht-Kunſt wenigſtens den Schein einer Wahrſcheinlichkeit haben muß. Eine Vers-macherey iſt noch keine Poeſie, und das poetiſche Reich erſtrecket ſich ſo weit, daß dahin Comödien, Satyren, Romanen, Geſpräche, Sinnbilder und dergleichen, als natürliche Früchte der Dicht-Kunſt gehören. Es können die Erdichtungen und Fabeln bey den Poeten einen gedoppelten Endzweck haben, entweder daß man andere damit beluſtiget, oder unterweiſet, wie weit aber, wenn es zur Application kommt, dieſer oder jener Poet darauf geſehen, und wenn er eine Lehre in ſeine Fabel verhüllen wollen, was ſeine eigentliche Abſicht ſey, und wie ſie zu verſtehen, ja ob nicht zuweilen bey etlichen eine heimliche Bosheit dahinter geſtecket, daß man andern einen blauen Dunſt zu machen, ſie zu betrügen, in ihren Irrthümern zu beſtärcken geſucht, iſt eine andere Frage. Es iſt bey Auslegung ſolcher Fabeln damit nicht ausgemacht, daß man entweder vermittelſt eines lebhafften Ingenii eine ingenieuſe und ſinnreiche Explication erfindet, und es dabey bewenden läſſet; oder aus allzugroſſer Liebe entweder überhaupt gegen die alten griechiſchen und lateiniſchen Poeten; oder gegen dieſen und jenen inſonderheit ſie für groſſe Meiſter der Weisheit hält, und daher mit Gewalt ſolche Dinge bey ihnen gefunden zu haben vermeinet, die ihnen wohl niemahls in den Sinn kommen. Denn wie ein ſolcher Affect bey der Liebe zur Warheit nicht beſtehen kan, alſo müſſen auch ſinnreiche und artige Auslegungen vorher durch das Judicium nach den Regeln der Warſcheinlichkeit geprüfet werden. So haben auch noch andere Präjudicia zu manchen harten Auslegungen Gelegenheit gegeben, daß man inſonderheit gemeinet, man müſſe alle Wiſſenſchafften und Lehren von den älteſten Zeiten der Poeten herleiten, und wenn man ſich einmahl eine Meinung in den Kopff geſetzet, darnach alles auslegen, oder verdrehen. So iſt bekannt, was ſich Huet desfalls vor Mühe gegeben, und wie er in ſeiner ſonſt vortreflichen demonſtratione euangelica, nachdem er ſich eingebildet, Moſes müſſe überall in den heydniſchen Scribenten anzutreffen ſeyn, auf wunderliche und harte Erklärungen gefallen. Andere haben hier die alte Aegyptiſche, Aſſyriſche und Griechiſche Hiſtorie zum Grund geleget, wovon verſchiedene Exempel in Clercs biblioth. univerſel. zu finden, als tom. 1. von der Reiſe der Argonauten und von den Thaten des Herculis, tom. 3. von dem Adonide, tom. 6. von der Cerere, und noch andere mehr in ſeinen Noten über den Heſiodum und deſſen Theogonie, dahin auch van der Hardt in detecta mythologia Græcorum in decantato pygmæorum, gruum & perdicum bello, und in aureo vellere argonautarum; ingleichen Samuel Bochart in geographia ſacra; ſiue Phaleg & Canaan gehören. Noch andere haben andere Sachen in den heydniſchen Fabeln geſuchet. Die alten Poeten haben nicht erſt geſtern zum theil ihrer Weisheit wegen berühmt zu werden, angefangen. Strabo ſchreibet lib. 1. die Alten hätten dafür gehalten, daß die Poeſie die erſte Philoſophie ſey, welche von Kindheit an uns unterweiſe, wie man die Sitten, Affecten und Verrichtungen der Menſchen einzurichten habe, und Dionyſius Halicarn. lib. 1. urtheilet, daß unter manchen Fabeln der Griechen ſowohl phyſiſche, als moraliſche Lehre verborgen lägen, wie denn auch Ariſtoteles lib. 1. met. cap. 2. dafür gehalten, ein Philoſophus müſſe ein φιλόμυθος, das iſt ein Liebhaber der Fabeln ſeyn, über welche Stelle der Herr D. Buddeus in den analectis hiſtor. philoſ. p. 46. eine beſondere Diſſertation geſchrieben hat. In Anſehung deſſen haben einige ſich um phyſiſche Erklärungen bekümmert, davon vor andern Natalis Comes in mythologiæ; ſiue explicationis fabularum libris decem; Voßius de theologia gentili; ſiue phyſiologia chriſtiana und Baco de Verulamio de ſapientia veterum zu leſen ſind; andere aber um moraliſche, wie wir von dem Eſchenbach eine ethicam mythologicam, die gleich anfangs ſeiner diſſertation. academicarum ſtehet, haben, und der Herr Wolff hat auch diſſertationes de mythica moralia tradendi ratione nou-antiqua verfertiget. Noch andere haben die Fabeln chymiſch erklären wollen, als Jacobus Tollius, der herausgegeben fortuita, in quibus præter critica nonnulla, tota fabularis hiſtoria græca, phœnicia, ægyptiaca, ad chemiam pertinere, adſeritur, ingleichen Michael Maier in dem Buch: arcana arcaniſſima, hoc eſt hieroglyphica ægyptio-græca &c. wie vielerley der Verſtand der Fabeln ſey. Jacob. Thomaſius in diſſ. de fabul. poëtar. earumque vario ſenſu ſetzet §. 28. vornehmlich einen dreyfachen Verſtand, den hiſtoriſchen, allegoriſchen und moraliſchen, und theilet den allegoriſchen wieder in einen phyſiſchen und aſtrologiſchen. Athanaſius Kircher in œdip. Aegypt. tom. 2. part. 2. claſſ. 10. cap. 3. p. 394. meinet, er ſey achterley, der hiſtoriſche, phyſiſche, mediciniſche, tropologiſche, anagogiſche, allegoriſche, politiſche und chymiſche, welche Arten nicht nur verwirret nach einander hingeſetzet; ſondern auch ohne Noth vermehret ſind, und können gar füglich auf wenigere gebracht werden. Caelius Rhodiginus lection. antiquar. lib. 18. cap. 6. theilet ihn in einen phyſiſchen, ethiſchen und theologiſchen, wobey noch Wower cap. 10. polymath.

math. und Morhof im Unterricht von der teutſchen Sprache und Poeſie, nebſt Maſenio in ſpecul. imag. zu leſen. Wir haben ſchon oben erinnert, daß es mit einer Auslegung an ſich ſelbſt nicht ausgerichtet ſey; ſondern man müſſe vor allen Dingen dahin ſehen, ob die Abſicht des Poeten mit ſeinen Fabeln ſo beſchaffen geweſen, als wir uns vielleicht einbilden. Denn wir halten dafür, daß überhaupt bey den Fabeln ein dreyfaches Abſehen geweſen, nachdem man auch die Auslegung und den Verſtand derſelben zu beurtheilen hat. Einige haben wohl zu weiter nichts, als zur Beluſtigung dienen ſollen, und dadurch die Poeten nur ihre Phantaſie gezeiget, von denen Plutarchus tom. 2. oper. p. 358. redet, daß man die Fabeln, welche Erzehlungen gewiſſer Begebenheiten in ſich faſſen, unterſcheiden müſte von den inanibus figmentis, qualia comminiſcuntur poëtæ & fabularum ſcriptores, aranearum inſtar ex ſe ipſis gignentes initia, nullo fundamento innixa, eaque pertexentes, und bey dieſen hat man ſich um keine Erklärung zu bekümmern. Bey etlichen war das Haupt-Abſehen auf ihr Intereſſe gerichtet, welche die Helden mit göttlichen Nahmen belegten, die Familien aus einer göttlichen Genealogie herleiteten, und um das gemeine Volck bey ihrem Aberglauben zu erhalten, muſten ſolche Erdichtungen gebraucht werden, ſo mit mehrern Treuer de ſuperſtition. conditorib. & propagator. c. 7. gewieſen, welche Fabeln man auch nicht erklären kan, und müſſen vielmehr nach der Abſicht ihrer Urheber, es mag der Verſtand noch ſo wunderlich heraus kommen, den Buchſtaben nach verſtanden werden. Doch geben vielmahl die Umſtände ſowohl der Poeten; als der Fabeln gantz deutlich an den Tag, daß man ſie nicht nach dem buchſtäblichen Sinn ſo ſchlechterdings anzunehmen, ſondern vielmehr etwas anders darunter müſſe verſtanden ſeyn, und zwar entweder eine Geſchichte, oder eine Lehre, daher man den Verſtand ſolcher Fabeln am füglichſten in einen hiſtoriſchen und dogmatiſchen, und den letztern wieder in einen theologiſchen und philoſophiſchen eintheilen könte, maſſen ſie manche theologiſche Sachen einflieſſen laſſen, die ſie nicht ſowohl durch ihre Vernunfft, als vielmehr durch die Tradition erkannt. Der philoſophiſche wäre wieder entweder ein phyſiſcher, oder ein moraliſcher, und der moraliſche beziehe ſich entweder auf die Sitten-Lehre, oder Politic. Es iſt auch zum Voraus zu ſetzen, daß wie man überhaupt in der Hermenevtic, oder Auslegungs Kunſt, wenn man mit ſchweren und dunckelen Stellen zu thun hat, nur mit einer Wahrſcheinlichkeit vorlieb nehmen muß, alſo auch hier in Erklärung der Fabeln die Sache weiter nicht, als auf eine Muthmaſſung oder Wahrſcheinlichkeit zu bringen ſey. Alle Wahrſcheinlichkeit muß ſich auf gewiſſe Umſtände gründen, und da fragt ſichs, wenn man auf die Application kommen will, aus was vor Umſtänden der Sinn dieſes oder jenes Poe wahrſcheinlich zu ſchlieſſen? Es ſind dreyley Umſtände in Erwegung zu ziehen. Enige betreffen den Grund und Urſprung, w her die Fabeln dürfften entſtanden ſeyn, ob was vielmehr dazu Gelegenheit gegeben h be. Der Pere Tournemine hat ſich, w aus den memoires pour l' hiſtoire des ſci ces tom. 6. p. 83. ſqq. zu erſehen, hier nen viele Mühe gegeben, und ſechs Grün aller Fabeln angezeiget: 1) die allzugr Concepte, die man ſich von natürlichen Di gen gemacht, und ſich unter andern eingebi det, daß alle Cörper, die Flüſſe, Bäume u dergleichen durch einen Geiſt belebet wären ſich auch die Sonne unter der Geſtalt eine Menſchen vorgeſtellet, welches denn Gelegenheit zu manchen Fabeln gegeben. E kan nicht geleugnet werden, daß die Unwiſſenheit in natürlichen Dingen, und di irrigen Concepte, welche man ſich davon ge macht, eine Urſach von der Abgötterey und dem Aberglauben mit geweſen, welche denn durch manche Fabel geſtärcket und unterhal ten worden, nur iſt eine andere Frage: o Poeten, die doch mehr Verſtand, als geme ne Leute haben wolten, ſich ſo gar ungereim te Concepte gemacht, und ſich unter ander die Sonne als einen Menſchen fürgeſtellet, oder ob ſie nicht vielmehr allegoriſche Vo ſtellungen gethan, dadurch aber dem geme nen Mann einen irrigen Concept erregt oder doch, wenn er ſchon da geweſen, ſelbigen beſtärcket: 2) die verderbte Tradition de Geheimniſſen, welches in ſo weit ſeine Ri tigkeit hat, daß manches von der geoffenba ten Religion durch die Tradition zu den He den kommen, welches ſie aber bald nicht rec gehöret oder verſtanden, bald mit allerha Zuſätzen verderbet, ſo auch manche Fab verurſachet; wenn man aber zeigen ſoll, welche Lehren in dieſen oder jenen Erdichtungen verborgen liegen, ſolches iſt eine ſchwere Sache, die auf bloſſe Muthmaſſungen hinaus läufft. Man dichtete, daß die Pallas aus dem Haupt des Jupiters entſprungen, welche von den Alten mentis filia genennet worden, worunter nach Huetii Meinung in quæſtionibus Alnetanis lib. 2 cap. 3. p. 95. die Lehre von der Zeugung de Sohns aus dem Weſen des Vaters liege ſoll, ſo eine ſehr ſchlechte Muthmaſſung; 3 die unzulängliche Nachricht der alten Geſchichten, die man entweder fälſchlich erz let, oder nicht recht verſtanden, welches nic weniger ein richtiger Grund iſt. Denn z weilen geben es die Umſtände gantz deutli an die Hand, daß einige Fabeln ſich auf gewiſſe bibliſche Geſchichte beziehen, welch nur aus den libris metamorphoſeon N Ovidii zu erſehen, und wenn uns die Hiſ rien von den Regenten der alten Völcker b kannt wären, ſo würden wir zu manchen F beln bey dem Geſchlecht-Regiſter der Göt den Schlüſſel finden, und ſehen, wie o

und

[un]ter Götter-Nahmen verborgen lägen, worinnen Clericus groſſe Geſchicklichkeiten gezeiget. Die Hiſtorien-Schreiber durch ihre Schmeicheleyen, und die Redner durch ihre figürliche, hochtrabende und ſchwülſtige Beredſamkeit, wenn ſie inſonderheit den Verſtorbenen Lob-Reden hielten, gaben ſelbſt Anlaß, daß aus wahren Geſchichten Fabeln worden: 4) das mit Unwiſſenheit verknüpffte furchtſame Weſen, wodurch die Menſchen die Anzahl der Götter zu vermehren, nach dem bekannten Satz: primus in orbe Deos fecit timor, angetrieben worden: 5) die Begierde, die Laſter zu entſchuldigen, zu vertheidigen, auch wohl zu loben, und 6) die Verachtung der wahren Religion, welche den letztern Gründe, ſo die innerliche Gemüths-Beſchaffenheit betreffen, zwar Urſachen zur Abgötterey und Aberglauben mit geweſen, aber nicht eben unmittelbar Gelegenheit zu den Fabeln gegeben, ohnerachtet durch ſolche und dergleichen innerlichen Umſtände des Gemüths ſowohl die Poeten zu den Erdichtungen; als auch ihre Leſer und Zuhörer zu einem Beyfall haben können angetrieben werden. Es iſt die Poeſie überhaupt eine Sache, die durch den Ehrgeitz, Geldgeitz, und durch die Wolluſt gar ſehr [of]t gemißbrauchet werden, und liegen davon die Exempel leider an den Tag. Die andern Umſtände, darauf man in Auslegung der Fabeln zu ſehen hat, betreffen den Dichter, oder Poeten ſelbſt. Denn hätten wir von manchem Poeten, und deſſen Fähigkeiten des Verſtandes, auſſer dem, was wir aus dem übergebliebenen Reſt ſeiner Schrifften ſchlieſſen müſſen, hinlänglichere Nachricht, ſo würde uns ſelbige ein helles Licht in die Hände geben, daß wir deſto eher die Deutung ſeiner Fabeln finden könten. Zu den Zeiten des Homeri und Heſiodi mag der Pöbel ſo alberne und thörichte Gedancken von den Göttern in Griechenland geführet haben, als wir in ihren Gedichten antreffen, daß ſie aber ſelbigen in ihrem eigenem Gemüthe ſollen beygefallen ſeyn, iſt faſt nicht glaublich, und vielmehr zu vermuthen, daß ſie ihre Gedichte nach dem Geſchmack des gemeinen Mannes öffters eingerichtet, und weil ſie daher zur Unterhaltung des Aberglaubens dienten, ſo waren die heydniſchen Prieſter, ſelbige in ein Anſehen zu ſetzen, äuſſerſt befliſſen. Doch das entſchuldiget ſie doch nicht, wenn ſie auch dieſes Abſehen gehabt. Sie hätten wenigſtens auch als Heyden ſich in vielen Stücken vernünfftiger bezeigen ſollen. Es ſchmecket gar nicht nach der Weisheit, wenn Heſiodus p. 208. ſagt, Prometheus habe den Jupiter betrogen, und wenn er gleich im Sinn unter dieſen beyden Nahmen zwey Menſchen ſolte verſtanden haben, ſo hätte er doch dem Pöbel, welcher den Jovem als einen Gott verehret, ſolche Dinge nicht vorſchwatzen ſollen. So iſt es auch ſchlecht von dem Homero raiſoniret, wenn er ſaget: der höchſte GOtt vermehret und vermindert die Tugend in dem Menſchen nach ſeinem Wohlgefallen. Denn er iſt allmächtig. Plato fällt lib. 2. de republ. das merckwürdige Urtheil davon: die Kriege, ſo die Götter mit einander gehabt, und Homerus erdichtet, muß man in der Republic nicht leiden, es mögen nun dieſelbe einen geheimen Sinn haben, oder nicht. Die Athenienſer ſollen deswegen den Homerum um Geld geſtraffet haben. Endlich nimmt man die Umſtände der Fabel ſelbſt zu Hülffe, da denn eine immer deutlicher, als die andere, ſonderlich, wenn ſie etwa eine moraliſche Lehre in ſich faſſet. Sie dichteten, daß die Circe ſich zwar gegen ihre Gäſte ſehr freundlich und liebreich erwieſen, und ſie herrlich tractiret; bald aber darauf eine gräßliche Geſtalt angenommen, ſie durch magiſche Künſte in Schweine verwandelt, und ihnen keine delicate Eſſen und Geträncke, ſondern ihnen Träbern und Eicheln vorgeſetzet, woraus man leicht ſiehet, wie ſie damit die betrügliche Wolluſt fürgeſtellet. So ſiehet man auch gar bald, wo die Fabel von dem Icaro, von der Scylla und Charybdi, von der Medea u. ſ. w. hingehen, da es hingegen mehrere Schwierigkeiten ſetzet, wenn alte und unbekannte Geſchichte darunter ſtecken, welches auch die Urſach, warum ſich die Ausleger über die Theogonie faſt die Köpffe zerbrochen, conf. Sabinum in interpret. fabular. Ouid. Böcler in aditu ad metamorph. Ouidian. Dürrium de recondita veterum ſapientia in poëtis, Thurmium de modo proponendi philoſophiam gentil. poëtar. per fabulas, Buddeum in hiſtor. eccleſ. vet. teſt. ad period. 2. ſect. 2. §. 18. und in compendio hiſtoriæ philoſophicæ p. 110. ſqq. Fabricium in bibl. græc. lib. 5. cap. 26. §. 16.

Durch die philoſophiſchen Fabeln verſtehen wir diejenigen Gedichte, deren ſich die Philoſophen zu dem Ende bedienten, daß ſie dadurch vornehmlich ihre moraliſche Lehren entweder angenehmer und deutlicher; oder auch zugleich nach Beſchaffenheit derſelben behutſamer vortragen wollen. Wenn ſelbige wohl ausgeſonnen werden, und ein ſolcher Dichter ſowohl mit Ingenio, als Judicio verſehen, ſo kan dieſer gedoppelte Endzweck gar wohl erhalten, mithin der Nutzen derſelben mit gutem Grund vertheidiget werden. Diejenigen Vortheile, die wir oben dem vernünfftigen Gebrauch der Exempel zugeſchrieben, kan man ſich auch von dem Gebrauch ſolcher Fabeln verſprechen. Sie ſind in Abſicht auf die Moral zweyerley. Denn entweder ſtellen ſie die Tugenden und Laſter; oder die Klugheit und Thorheit der Menſchen an erdichteten Exempeln für; jene könte man die eigentlich moraliſche, dieſe hingegen die politiſche nennen. Dieſe Methode die Moral fürzutragen, iſt nicht geſtern oder ehegeſtern aufkommen. So haben wir die Fabeln des Pilpai, oder wie es in der lateiniſchen Uberſetzung heiſſet, ſpecimen ſapientiæ

pientiæ Indorum veterum, id eſt liber ethico-politicus pervetuſtus, welches 1697. der Herr Starck herausgegeben, worinnen man den Königen die rechte Klugheit zu regieren beyzubringen geſuchet, und kan ſeyn, daß die orientaliſchen Völcker, weil ihre Könige meiſt deſpotiſch regieren, dieſes ſinnreiche Mittel erfunden, ſelbigen gute Erinnerungen mit Manier ohne Gefahr ihres Lebens zu geben. Die Türcken tragen ſich mit Locmanns Fabeln, wiewohl man nicht eigentlich weiß, wer derſelbige geweſen, und obſchon einige vermeinet, Locmann und Aeſopus wären eine Perſon, ſo wenden doch andere verſchiedene Umſtände dagegen ein, beſonders, daß die Barbarn ehe, als die Griechen durch Fabeln philoſophiret. Unter dieſen letztern ſpielet auf dieſem Theatro Aeſopus die vornehmſte Perſon. Man ſiehet aus ſeinen Fabeln gar leicht, wie er auf eine manierliche Art den Leuten die Wahrheit zu ſagen, und ſie weiſe und klug zu machen geſuchet, und wie ſie ihrer Vortreflichkeit wegen bey iederman ſo lange Zeit angenehm geweſen; alſo werden ſie noch fernerhin ihre Hochachtung erhalten. Sehr vernünfftig urtheilet von dieſen Fabeln Schuppius in der Rede de oratore inepto: plus ſapientiæ eſt in fabulis Aeſopi, quam in omnibus omnium Occamiſtarum & Thomiſtarum diſputationibus. Non Aeſopus ille definiebat, neque diuidebat, neque ſyllogiſmis vtebatur, quibus non inſtrui homines, interdum obfundi credebat; und in der Rede de dignoſc. variet. ingen. heiſt es: Aeſopus eandem ſapientiam inculcabat, quam Ariſtoteles in ethicis. Sed ingenia, quibus eam inculcabat, non capiebant Ariſtotelicam ſubtilitatem, proinde in ſtabula ſe penetrabat, & a brutis petebat ea, quibus ſeculum ſuum erudiebat perquam feliciſſime. Er hat viele Nachfolger, die nach ſeiner Art Fabeln verfertiget, ſowohl von den alten, unter denen Phädrus der vornehmſte iſt, als von den neuern, die Fabricius in bibliotheca græca lib. 2. cap. 9. §. 14. angeführet hat. Ein bekanntes Buch iſt der Reincke Voß, welches nach dem Urtheil des Morhofs im Unterricht von der teutſchen Sprache und Poeſie cap. 7. ein ſehr ſinnreiches Werck, worinnen unter einer Fabel der Lauff der Welt, und alle höfliche Sitten und Streiche ſo artig abgebildet werden, daß von keinem alten Poeten ſolches beſſer hätte können vorgeſtellet werden. Von denen, welche inſonderheit die politiſche Wahrheiten in Fabeln und Erdichtungen vorgebildet, können wir auch viele aufweiſen, dergleichen Thomä Mori Vtopia, Bacon. de Verulamio noua Atlantis, Campanellä ciuitas ſolis, die Hiſtorie des Severambes nebſt vielen andern, die gedachter Fabricius in bibliographia antiquar. cap. 14. §. 16. erzehlet, davey auch von dieſer Materie überhaupt Paſche de variis modis moral. tradendi cap. 2. zu leſen iſt.

Die hiſtoriſchen Fabeln ſind erdichtete Erzehlungen, welche die Hiſtorien-Schreiber für wahr ausgegeben, und vornehmlich von gedoppelter Art ſind, auch daher aus einem gedoppelten Kennzeichen erkannt werden. Erſtlich kan man dieſes aus den Umſtänden und aus dem Weſen ſelbſt der Geſchicht ſehen, daß dieſelbe nicht wahrſcheinlich, ſondern zum höchſten möglich ſey, und daher nicht kan geglaubet werden, z. e. daß Epimenides 57. Jahr nach einander geſchlaffen habe, daß Pythagoras des Numä Lehrmeiſter geweſen, welches mit der Chronologie ſtreitet, und was andere dergleichen Lügen mehr ſind, Heumanns act. philoſ. part. 3. n. 1. §. 21. Zuweilen aber hat manche Fabel einen Schein der Wahrſcheinlichkeit, weswegen man zum andern die Glaubwürdigkeit des Auctoris prüfen, und ſehen muß, ob alle andere glaubwürdigere Scribenten ihm entweder widerſprechen; oder gar davon ſtille ſchweigen, es betreffe dieſes nun eine gantze Geſchicht oder einige Umſtände davon.

Facultät,

Bedeutet auf Univerſitäten eine Verſammlung derjenigen Profeſſoren, die einerley Profeßion mit einander haben. Von dem Urſprung derſelben läſt ſich überhaupt nichts ſagen, weil nach den unterſchiedenen Academien die Einführung und Einrichtung derſelben zu verſchiedenen Zeiten unterſchieden geweſen. Denn wie die Academie zu Paris angelegt worden, ſo hat man nur eine gehabt, und zwar die facultatem artium: die Roſtockiſche Academie hat gleichfalls aus dreyen Facultäten, der juriſtiſchen, mediciniſchen und philoſophiſchen beſtanden: die Heidelbergiſche, Pragiſche, und die meiſten ältern in Teutſchland haben im Anfang keine Profeſſores iuris ciuilis gehabt, wovon Lanſius de academiis zu leſen. Hingegen hat man auf einigen Univerſitäten derſelben mehr, als vier gehabt. Auf der Academie zu Löwen ſind zwey Facultäten der Rechten geſetzet, als eine für das päbſtiſche, und die andere für das bürgerliche Recht, davon eine iede ihren beſondern Decanum hat, wie Nic. Vernul. lib. 2. cap. 3. p. 93. de acad. Lovan. berichtet, und deswegen p. 107. die mediciniſche die vierte und p. 112. die philoſophiſche die fünffte nennet. So hat Maximilianus I. zu Wien ein collegium poeticum, als die fünffte Facultät beſtellet, und darüber den Conradum Celtem geſetzet, wovon Jacob Thomaſius in obſeru. Hallenſ. tom. 6. obſeru. 15. p. 127. gehandelt. Der Herr Chriſtian Thomaſius ſchreibt in cautel. circa præcogn. iurispr. cap. 3. §. 7. in der Note, die Eintheilung der vier Facultäten ſey eine Päbſtiſche Erfindung, um dadurch die Herrſchafft über andere zu erlangen. Anfangs wären nur zwey Facultäten geweſen, nehmlich die philoſophiſche und theologiſche, worauf nach und nach die juriſti-

[…]iſtiſche und mediciniſche gefolget, wovon er mit mehrern im Entwurff der politiſchen Klugheit cap. 2. §. 13. handelt. Wenn wir [von] dem hiſtoriſchen Urſprung dieſer Facultäten abſtrahiren, und die Sache ſelbſt einſehen, ſo iſt zwar die Gelehrſamkeit an ſich [ſelb]ſt an dieſelbe nicht gebunden; gleichwohl wenn wir den wircklichen Unterſcheid [der] Diſciplinen, welcher auf den Unterſcheid der Sachen beruhet, nebſt ihrer Vielheit, [da]ß ſich niemand auf alle zugleich legen kan, [erw]egen, ſo iſts gut, daß man eine Ordnung [m]achet, auch ſelbige öffentlich einführet, und [b]illiget. Ob aber die gewöhnliche ſo wohl [gemach]et, daß ſie ihren guten Grund hätte, iſt eine andere Frage. Es könten gar wohl fünff Facultäten ſeyn, daß man den humanioribus eine beſondere einräumte, weil dieſe Wiſſenſchafften ihrem Weſen nach von den philoſophiſchen unterſchieden. Es haben [au]ch die Wiſſenſchafften unter ſich einen Vorzug, daß eine der andern vorzuziehen, welchen Rang man nach dem Principio beurtheilen muß: ie nöthiger und nützlicher eine Wiſſenſchafft zu des Menſchen Glückſeligkeit, ie höher iſt ſelbige zu ſchätzen, woraus denn flieſſet, daß die humaniora allen andern nachſtehen müſſen, indem ſie unſere Glückſeligkeit nicht unmittelbar, oder directe befördern; ſondern nur ein Werckzeug abgeben, daß man in den andern Diſciplinen beſſer fortkommen kan, wenn man ſie erlernet, und das erlernte wieder anbringen will. Die vier andern Theile, als die Theologie, Rechts-Gelehrſamkeit, Medicin und Philoſophie müſſen nach der Beſchaffenheit ihrer Objectorum, und der daher dependirenden Nutzen geſetzet werden, und weil die Philoſophie allgemeine Wahrheiten fürträgt, ſo könte man die wahre Gelehrſamkeit, ſo directe unſere Glückſeligkeit befördert, eintheilen in eine allgemeine, ſo die Philoſophie, und in eine beſondere, welche die Theologie, Rechts-Gelehrſamkeit und Medicin unter ſich faſſe. Dieſe haben billig folgenden Rang unter ſich. Oben ſteht die Theologie, weil ſie den Weg zur ewigen Glückſeligkeit zeiget, wiewohl man nicht die ſcholaſtiſche; ſondern die wahre Theologie verſtehen muß, welcher Vorzug an ſich ſelbſt durch das Päbſtiſche Abſehen nicht kan verdächtig gemacht werden. Hierauf folget die Medicin, welche ſich um die Geſundheit des Leibes bekümmert, und weil unter den zeitlichen Gütern das Wohlſeyn des Leibes billig das vornehmſte, ſo ſolte ſie gleich nach der Theologie folgen, und denn machte die Rechts-Gelehrſamkeit den Beſchluß. Dieſes iſt die natürliche Ordnung. Doch wird es wohl bey dem, was bisher üblich geweſen, bleiben. Wenigſtens wäre gut, wenn man den Vorzug und Rang der Lehrer nach den Facultäten aufhöbe, auch allen durchgehends gleiche Beſoldung machte, wodurch manches Ubel, ſo ſonſt entweder der Ehrgeitz, oder Geldgeitz an die Hand giebt, verhindert würde. Denen in der unterſten Facultät, wenn ſie etwa der Kützel des Ehrgeitzes, oder des Geldgeitzes ſticht, ſteht gleich die Naſe nach einer obern Facultät, daß wenn ſie ſich kaum einige Jahre auf etwas gelegt, und nunmehro recht geſchickt wären, was tüchtiges zu leiſten, ſie davon abgezogen werden, und ſie ſich wieder auf was neues legen müſſen, worüber ſie vielmahls, ehe ſie was rechtes vor ſich bringen, veralten. Es iſt ein Unglück vor die teutſche Nation, daß meiſtens ihre Leute de pane lucrando ſtudiren müſſen. Die Gelehrten ſind am glücklichſten, wenn Fürſten und Herren einen Geſchmack an den Studien haben.

Fall des erſten Menſchen,

Wir haben ſchon oben zwey Artickel von dem Böſen und von der Erbſünde ausgeführet, daß daher dieſer vom Fall des erſten Menſchen überflüßig und unnöthig zu ſeyn ſcheinen dürffte, zumahl in dem erſten auch ein und das andere von dem Urſprung des Böſen berühret worden. Wenn wir aber die drey Wörter Böſe, Erbſünde und Fall des erſten Menſchen genau anſehen, ſo wird ſich finden, daß iedes eine beſondere Abhandlung verdiene. Denn Böſe iſt das general-Wort, ſo bald im phyſiſchen; bald moraliſchem Verſtand genommen wird, und bey dem man erwegen kan theils ſeinen Urſprung; theils ſeine Fortpflantzung. Den Urſprung des Böſen ſucht man zu determiniren entweder aus der bloſſen Vernunfft; oder aus der heiligen Schrifft, und da iſt es eben der Fall des erſten Menſchen. Die Fortpflantzung nennt man eigentlich die Erbſünde. Wolte man mit der Vernunfft den Urſprung des Böſen ergründen, ſo würde man erfahren, wie wenig damit auszurichten, und iſt beſſer hierinnen ſeine Unwiſſenheit bekennen, als auf abgeſchmackte und ungereimte Dinge zu fallen, wie bey den Heyden, auch vielen Ketzern geſchehen, daß ſie zwey Principia ſtatuirten, von deren einem das Böſe; von dem andern aber das gute herkäme, und die Materie als den Grund des Böſen angaben. Sie haben ſich zwar nicht auf einerley Art erkläret, worinnen dieſe beyden Principia überein kämen; oder unterſchieden wären. Einige hielten ſie vor gleich in Anſehung der Zeit, des Anſehens und der Macht, und verehrten ſie göttlich; andere aber meinten, das böſe Principium ſtünde unter der Herrſchafft des guten, ohnerachtet ſeine Exiſtentz nothwendig wäre, und von dem guten nicht dependirte; ſo hielten auch einige dafür, ſie hätten beyderſeits ein geiſtlich Weſen; andere hingegen gaben das böſe für eine unempfindliche Materie aus, daher ſchreibt Petavius in dogm. theol. lib. 6. tom. 1. p. 260. nachdem er angemercket, daß die meiſten alten Ketzer darinnen übereinkämen, daß ſie ein beſonderes Principium des böſen, ſo von dem gutem unterſchieden, gelehret, alii non efficientem cauſ-

cauſſam, ſed materiam inuexere mali ſempiternam & a nullo productam; nam ab hac diuinis operibus admiſta boni labe oriri malum dixere complures, inprimis Platonici, auf welchen Umſtand ſehr zu ſehen iſt. Denn man findet bey den meiſten heydniſchen Philoſophen, daß ſie nur ſagen, die Materie ſey der Grund des Böſen, und da kan man leicht auf die Gedancken kommen, als wenn dieſe Meinung von der andern, daß zwey Principia wären, unterſchieden, welches doch in der That nicht iſt. Andere, die von mehrern Nachdencken waren, und befanden, daß eine unempfindliche Materie nichts wircken könne, thaten das dritte Principium hinzu, die böſe Seele, welche gleichſam über die Materie geſetzet ſey. Es hat dieſen Punct der Herr **Wolf** in dem manichæiſmo ante manichæos, welcher Tractat 1707. 8. zu Hamburg heraus kommen, ſehr gründlich abgehandelt. In der erſten Abtheilung zeigt er die Qvelle, woraus dieſer Irrthum gefloſſen; in der andern weiſet er mit groſſem Fleiß, wie gemein ſolcher unter den Heyden und Ketzern geweſen, und ſteckt nicht nur in der philoſophiſchen, ſondern auch Kirchen-Hiſtorie ein groſſes Licht auf, daß er den Urſprung vieler ketzeriſchen Lehren, die den Artickel von der Sünde, und von der Menſchwerdung Chriſti angehen, entdecket, und in der dritten widerleget er die ungereimte und gefährliche Meinung, daß wir uns alſo dabey nicht aufhalten, zumahl ſchon oben in dem Artickel von dem Böſen die Sache kürtzlich berühret worden, auch gegenwärtige Materie nur auf den Fall der erſten Menſchen gehet.

Erwegen wir den Urſprung des Böſen nach Anleitung der heiligen Schrifft, ſo heiſt er der Fall unſerer erſten Eltern, von welchem ein Philoſophus eine zweyfache Unterſuchung vornehmen kan. Erſtlich fragt ſichs: ob ein Menſch aus der Natur durch ſeine Vernunfft dieſen Fall erkennen könne? wobey wir dasjenige, was wir hievon bey den Heyden antreffen, mit dem, was die Vernunfft an ſich ſelbſt thut, nicht für eins halten müſſen, indem nicht alles, was die Heyden vorgetragen, aus der Vernunfft allein; ſondern auch aus der Tradition kommen, mithin müſſen wir hier wieder zwey Fragen aus einander ſetzen: 1) ob die Heyden eine Erkenntniß von dieſem Fall gehabt? **Huetius** ſchreibt in quæſtionibus Alnetanis lib. 2. cap. 9. die Heyden hätten von der Sünde unſerer erſten Eltern nichts gewuſt. **Pfanner** aber in ſyſtemat. theol. gentil. cap. 9. §. 6. ſchreibt ihnen ein und die andere Erkenntniß von dieſer Sache zu, mit welchem es auch **Wolf** de manichæiſmo ante manichæos ſect. 1. §. 6. p. 26. hält. Denn es ſey gleichwohl auſſer Streit, daß ſie in verſchiedenen Fabeln etwas von dem Paradies und dem herrlichen Zuſtand unſerer erſten Eltern darinnen zu verſtehen gegeben, welches **Huetius** in demonſtratione euangelic. und in quæſtion. Alnet. erwieſen, woraus zu vermuthen, daß ſie auch etwas von der Veränderung di[eſes] Stands gehöret, zumahl **Spanheimius** ad Callimach. hymn. in Cerer. p. 620. die Fabel de malis Heſperidum dahin ausleget, da[ß] ſie den Fall des erſten Menſchen anz[eige]. **Grotius** hat deswegen ein Diſput mit [dem] **Riveto** gehabt, welcher letztere den Heyden dieſe Erkentniß auch abgeſprochen; dem aber **Grotius** in voto pro pace eccleſiaſtica contra examen Riveti p. 20. widerſpricht, und berufft ſich auf den **Mornäum**, welcher dergleichen Nachricht in den heydniſchen Büchern angetroffen, und zwar, cap. 17. de veritate religionis chriſtianæ, worauf **Rivetus** in apologetic. p. 53. antwortet, ſ. **Crenius** in animaduerſion. philol. & hiſtor. part. [...] cap. 3. §. 5. p. 191. Es hat auch 1684. Herr **Joh. Schmid** zu Leipzig eine Diſputation de peccato originis a gentilibus ignorato herausgegeben; von dem Herrn **Schwarz** aber iſt 1730. zu Altorff eine de lapſu primorum humani generis parentum a paganis adumbrato gehalten worden. Daß ſie von dem erſten Zuſtand der Menſchen durch die Tradition ein und die andere Nachricht gehabt, daran iſt kein Zweiffel, welches ſonderlich aus dem **Heſiodo** zu erſehen; ſo iſt auch nicht zu leugnen, daß ſie von der Veränderung des erſten glücklichen Zuſtands was gehöret; daß aber eben der Haupt-Umſtand, wie der erſte Menſch durch die verbotene Frucht gefallen, ihnen zu Ohren kommen, oder wenn dieſes gleich anfangs auch geſchehen, ſolche Tradition unter ihnen erhalten worden, kan wohl nicht ſo leicht erwieſen werden. Denn daß man ein und die andere Fabel dahin deuten kan, macht die Sache noch nicht aus, weil noch dahin ſtehet, ob der Poeten Abſicht mit des Auslegers Erklärung überein komme? 2) Ob die ſich ſelbſt gelaſſene Vernunfft ohne Hülffe der Tradition dieſen Fall erkennen könne? welches zwar einige dafür gehalten, wiewohl ohne Grund. Denn wie dieſes überhaupt eine Geſchichte, die ohne hiſtoriſche Nachricht ohnmöglich kan erkannt werden, ſo findet ſie weder einiges Principium, woraus ſie die Nothwendigkeit dieſes Falls erkennen könte; noch einige Urſach von dem wircklichen Verderben der menſchlichen Natur, davon ein ieglicher aus eigner Erfahrung kan überzeuget ſeyn, auf den Fall zu ſchlieſſen, ſondern kommt weiter nicht, als daß einmahl mit dem Menſchen eine Veränderung müſſe vorgegangen ſeyn. Von der Beſchaffenheit des Paradieſes, von der verbotenen Frucht kan ſie nichts wiſſen, und wenn man ihr gleich aus der heiligen Schrifft fürſtellet, wie durch dieſe Sünde gleich ein Habitus des Böſen entſtanden, und der Tod als eine Straffe anzuſehen, ſo iſt ihr dieſes unbegreiflich. Alſo bleibt die Lehre von dem Fall des erſten Menſchen eine ſolche Sache, die wir nur aus dem geoffenbarten Wort GOttes wiſſen können. Wenn aber ein Philoſophus mit ſeiner Vernunfft dabey kommt, ſo fragt ſichs vors andere: ob d[ie] V[ernunfft]

[Ver]nunfft dieſen Fall mit der Gütigkeit [G]Ottes zuſammen reimen kan? Es haben [ſich] zwar welche unter den Heyden gefun[den], die GOtt zum Urheber des Böſen, oder [de]r Sünde gemacht, wie aus des Euripi[des] Verſen ἁμάρτοις εἰ δὲ θεῶν διδόντων εἰκὸς [ἀνθ]ρώπους, zu erſehen, ja die Poeten ſind [bis]weilen ſo verwegen, gottlos und zugleich [ein]fältig geweſen, daß ſie gedichtet, die [Gö]tter trieben die Menſchen zum Böſen an, [wie] Clericus über den Heſiodum v. 157. ge[zei]get, nebſt dem Pfanner in ſyſtemat. [theo]l. gentil. cap. 9. §. 3. zu leſen. Doch [wer] nur das geringſte Nachdencken hatte, ſa[he] bald, daß dieſes ſchnurſtracks wider [da]s Weſen GOttes ſey, daher auch der grö[ſte] Theil unter den Heyden erkannte, GOtt [ſey] ein heiliges und gütiges Weſen, davon [die] Zeugniſſe Pfanner in ſyſtemat. theol. [gen]til. cap. 2. §§. 23. Huetius in quæſtio[nib]. Alnet. lib. 2. cap. 2. §. 5. und Spanhe[mi]us ad Iulian. p. 295. zuſammen getragen, [un]d das gab eben Gelegenheit zu dem andern [Irr]wege, daß man auf zwey Principia ver[fie]l, und von dem einem das Gute; von [de]m andern aber das Böſe herleitete. Es [ha]ben auch einige aus den Worten Jacobi cap. 1. v. 13. GOtt iſt nicht ein Verſucher zum Böſen, ſchlieſſen wollen, daß in der er[ſte]n Kirche ſich dieſer Irrthum bey einigen [ge]funden, als käme das Böſe von GOtt her, [da]von wir in obſeruationibus in noui fœde[ri]s libros pag. 120. mehrers geſaget haben. Zu den neuern Zeiten hat ſich der berühmte Petrus Bayle bey dieſer Materie viele Schwierigkeiten eingebildet, indem er vor[ga]b, es machte die Vernunfft wider die Lehre der heiligen Schrifft vom Fall des er[ſte]n Menſchen wegen der Güte GOttes, wie die dabey beſtehen wolte, unauflösliche Ein[w]ürffe, weil aber gleichwohl die heilige Schrifft die Wahrheit ſage, ſo müſte ſich die Vernunfft dem Glauben unterwerffen; man ſähe aber inzwiſchen nicht, wie man das Ma[ni]chäiſche Syſtema aus der Vernunfft gründ[l]ich widerlegen könte, worüber ein groſſer Streit entſtanden, den wir vorher kurtz er[z]ehlen wollen, ehe wir ſeine Gedancken um[ſt]ändlicher anführen. Anfangs ließ Bayle in ſeinem dictionario unter den Artickeln Manichäi, Marcioniten, Pauliciani ſo viel mercken, wenn man die heilige Schrifft an[n]ehme, ſo könte das Manichäiſche Syſtema nicht beſtehen; die Vernunfft aber ſey viel zu ſchwach, daß ſie tüchtige und hinlängli[ch]e Einwürffe darwider aufbringen könte, da[h]er auch die Lehrer der erſten Kirche in Wi[d]erlegung der Manichäer nicht glücklich ge[we]ſen. Hierauf gieng der Streit an. Es widerſetzte ſich demſelben 1) Joh. Cleri[c]us, welcher tom. 1. Parrhaſianorum p. 303. eine Schrifft defenſe de la providence wi[d]er Bayle einrückte, und dabey die Perſon eines Origeniſten annahm, iedoch mit der Proteſtation, daß er an des Origenis beſon[de]rer Lehre keinen Theil haben wolte. Bayle antwortete ihm darauf in der andern Edition ſeines dictionarii gar beſcheiden; Clericus aber blieb ihm ſeine Gegenantwort eine Zeitlang ſchuldig, weil unterdeſſen ſich ein neuer Streit erreget hatte. Denn er hatte von dem Cudworth und Grew ein paar Wercke wider die Atheiſten excerpiret, welche Auszüge Bayle geleſen und in der Continuation der penſées ſur les cometes davon geurtheilet, daß ſie den Atheiſten unverſehens die Waffen wider ſich in die Hände gegeben, wider welches Urtheil Clerc tom. 5. art. 4. p. 283. bibl. choiſ. dieſe beyde Engelländer vertheidigte, dergleichen auch Bayle in der hiſtoire des ouvr. des ſcav. 1704. im Monat Auguſt. art. 7. mit dem ſeinigen thate, dem ſich Clerc von neuem in dem 6. tom. art. 6. p. 422. bibl. choiſ. entgegen ſatzte. Endlich nahm er auch tom. 7. p. 330. der bibl. choiſ. die Antwort für wider das, was Bayle in der neuen Auflage des dictionarii wider ſeine defenſe de la providence contre les Manichéens erinnert hatte. Nunmehro fiengen ſie an, einander hitziger zu tractiren. Denn Bayle griff Clericum tom. 3. reſponſ. ad quæſt. hominis ex provinc. in Frantzöſiſcher Sprache ſcharff an, worauf Clericus tom. 9. gedachter Bibliothec p. 103 mit ihm als einem offenbarem Feind der Religion umzugehen anfieng, welches ihn dermaſſen erbitterte, daß er tom. 4. reſponſ. ad quæſt. hominis ex provinc. eine ſehr hefftige und anzügliche Antwort verfertigte, der Clericus tom. 10. bibl. pag. 364. begegnete, und weil er verlangt hatte, man ſolte ihm doch aus ſeinen Schrifften die vermeinten atheiſtiſchen Stellen zeigen, und eine Academie darüber erkennen laſſen, ſo antwortet er ihm, er ſolte nur von den Holländiſchen Academien eine Approbation ſeiner penſées ſur cometes, des dictionaire critique und derer reponſes aux queſtions d'un Provincial auswircken, ſo wolte er ihn vor einen Reformirten halten. Bayle machte ſich über eine neue Verantwortung, ſtarb aber darüber. 2) kam 1702. zu Londen des Biſchoffs Wilh. Kings Tr. de origine mali heraus, der 1704. zu Bremen nachgedruckt worden, wiewohl nicht bekannt, ob er zu dieſer Schrifft durch die Streitigkeiten, die von Baylen erreget, oder durch eine andere Urſach veranlaſſet worden, ſo viel aber weiß man, daß Bayle in dem tom. 2. reſponſ. ad quæſt. hom. ex provinc. einiges darwider eingewendet, und das Syſtema ſo angenommen, daß es ſeinem vornemlich entgegen, wiewohl er das Buch nicht ſelbſt, ſondern nur den Extract, den Bernard in den nouvell. de la republ. des lettres tom. 1. 1703. davon gemacht, vor ſich gehabt. Es ſetzet dieſer Biſchoff cap. 2. n. 2. ein dreyfaches Ubel, das malum imperfectionis, welches ein Mangel, oder eine Abweſenheit der Vollkommenheiten wäre, die ſonſt aber bey andern Sachen vorhanden; malum naturale, ſo diejenigen Schmertzen und Beſchwerniſſen in ſich faſſe, die von natürlichen Bewegungen herrühr-ten, und das malum morale, ſo die böſen und ſchäd-

ſchädlichen Begierden. Hierauf ſucht er zu zeigen, wie dieſes dreyfache Ubel bey der Gütigkeit und Macht GOttes beſtehen könne. Denn cap. 3. und 4. lehrt er, daß das malum imperfectionis und naturale nothwendig hätten in der Welt ſeyn müſſen, und wenn gleich GOtt unendlich gütig und allmächtig, von den Sachen nicht könten abgeſondert ſeyn, welches die Unvollkommenheit der Natur mit ſich brächte; das malum morale aber habe GOtt nothwendig dulden müſſen, damit nemlich aus den nothwendigen Ubeln das kleinſte erwehlet werde, da hingegen, wenn der Gebrauch der Freyheit aufgehoben, oder verhindert worden, nothwendig gröſſere Ubel entſtanden, als bey dem zugelaſſenem Gebrauch der Freyheit. Es kommen aber bey dieſem Syſtemate viele Bedencklichkeiten für. Denn einmahl iſt was ungewöhnliches, daß man die Unvollkommenheiten der Creaturen mala nennet, es bezeuget ja vielmehr Moſes in der Hiſtorie der Schöpffung, GOtt habe alles, was er gemacht, angeſehen, und befunden, daß alles ſehr gut, daher man auch in der Metaphyſic unter die Eigenſchafften eines Entis die bonitatem rechnet, welche von GOttes Weisheit und Willen dependiret. Wolte er Creaturen erſchaffen, ſo muſten ſie nothwendig endliche Weſen ſeyn, indem ſie ſonſt keine Creaturen hätten ſeyn können. Wie aber ſeiner Weisheit gefallen, ſo vielerley Arten der Dinge in ihrer Wircklichkeit darzuſtellen; alſo hat eine iede Art die vorher durch die göttliche Weisheit erkannte und durch den göttlichen Willen erwehlte weſentliche Güte und Vollkommenheit in der Schöpffung wircklich erhalten. So kan man nicht von einem Stein ſagen, daß ſich an ihm das malum imperfectionis befände, weil er nicht ſehen, noch reden könte, indem er diß als ein Stein nicht braucht, gnug, daß er alle diejenigen Eigenſchafften nach dem Maaß der Vollkommenheit, welches die göttliche Weisheit geſetzet, an ſich hat, die ein Stein an ſich haben muß, und wenn er unter andern ſehen, oder reden könte, wäre er kein Stein. Die mala naturalia, welche auch ſonſt die phyſiſchen mala heiſſen, ſind nicht ſchlechterdings nothwendig, als brächten ſolche die Weisheit, Gütigkeit und Macht GOttes mit ſich, indem wir aus dem geoffenbahrtem Wort GOttes wiſſen, daß im Stand der Unſchuld ſolche Ubel nicht wären geweſen, ſondern erſt nach dem Fall als Straffen erfolget, und in ſolchem Fall ſind ſie nothwendig, angeſehen ſo weſentlich die Güte GOttes iſt, ſo weſentlich kommt ihm auch die Gerechtigkeit zu, zumahl er auch bey den Straffen ſeine Liebe und Gütigkeit ſehen läſſet. Es wendet zwar King ein, daß unſere erſten Eltern natürlicher Weiſe ſterblich geweſen, und nur vermittelſt eines beſondern Bündniß von GOtt die Unſterblichkeit erhalten, welches aber nicht kan erwieſen werden. Ja wenn dieſe Meinung richtig ſeyn ſolte, daß dieſe Ubel ſchlechterdings aus den göttlichen Eigenſchaften flöſſen, ohne

welche ſie nicht unendlich ſeyn könten, ſo
ſte folgen, daß auch in jenem Leben Hun
Durſt, Fortpflantzung, Verderben, Veräñ
rungen, Kranckheiten und der Tod ſelbſt
hätten, welches wider die heilige Sch
Die Urſach, die er von der Nothwend
des moraliſchen Ubels angiebt, daß GOtt
wegen daſſelbe nothwendig zulaſſe, dam
nach ſeiner Weisheit aus zweyen Ubeln
kleine erwehle, heiſſet gar nichts. Denn
um muß er eben das kleine erwehlen, u. er
das kleine, oder groſſe erwehlen, ſo bleib
doch auf ſolche Art Urheber der Sünde.
haben wider dieſes Buch auch verſchieden
erinnert die Auctores der unſchuldig
Nachrichten 1704. pag. 345. Grapius
theol. recens controu. tom. 2. c. 6. qu. 5. We
de manichæiſmo ante manichæos hin und w
der. 3) gehört unter die Gegner des Bayl
der Herr Jaqvelot, welcher wegen der Ve
folgung aus Franckreich weichen muſte, u
zuletzt als frantzöſiſcher Prediger zu Berl
1708. geſtorben. Er ſchrieb 1705. conform
de la foi avec raiſon, oder Vertheidigung d
Religion wider die wichtigſten Einwürffe
Baylens in ſeinem dictionario, worinnen
nicht nur ſeine Lehre von dem gedoppelt
Principio; ſondern auch ſeinen Scep
ciſmum widerleget. In den deutſchen act
eruditorum part. 27. p. 192. wird vorgegeben
Jaqvelot habe deswegen die Feder wid
Baylen ergriffen, weil dieſer in ſeinem d
ctionaire ſein Werck de l'exiſtence de Di
nicht gnugſam gelobet hätte; und in den act
erudit. 1705. p. 440. wird gewünſchet, da
Jaqvelot den gantzen Diſcours des Baylen
von dieſer Materie ordentlich und diſtin
fürgetragen hätte, und gezeiget, wie weit dar
innen was gründliches und nur ſcheinbare
anzutreffen. Bayle blieb ihm die Antwort
nicht ſchuldig, ſondern widmete dazu den drit
ten Theil ſeiner reſponſ. ad quæſt. hom. ex
prouinc. welcher faſt allein mit der Beant
wortung auf Jaqvelots Einwürffe zu thun hat.
Noch in eben dem Jahr 1706. erſchien Jaqve
lot mit einem examen de la theologie de M.
Bayle, darinnen er noch mit gröſſerm Eiffer
und Ernſt auf Bayle losgieng, der aber be
dieſem neuem Angriff nicht ſaumſelig war,
wie ſeine entretiens de Maxime & de The
miſte, ou reponſe à l'examen de la theologi
de Mr. Bayle par Mr. Jaquelot ausweiſen, di
aber erſt 1707. nach ſeinem Tod heraus ko
men, darauf von Seiten des Herrn Jaqvelo
reponſe aux entretiens de Mr. Bayle folgte
4) hat ſich an ihn gemacht ein Anonymu
welchen man für den Jurieu hält, in de
Schrifft philoſophus Roterodamenſis accu
ſatus & conuictus, die 1706. zu Amſterdam
frantzöſiſch heraus kommen, worinnen e
Bayle der Atheiſterey beſchuldiget, und ih
ſonderlich drey Stücke vorwirfft, daß er zwa
immer das Anſehen habe haben wollen, al
vertheidigte er den Triumph des Glauben
über die Vernunfft, welches doch alles nu
zum Schein geſchehen, und die eigentliche A
ſich

dahin gegangen, daß er das Anſehen der heiligen Schrifft zu zernichten geſuchet, welches, wenn man die Sache mit unpartheyiſchen Augen anſiehet, ſeine völlige Richtigkeit hat, ohnerachtet nicht zu leugnen, daß Jurieu in dieſer Schrifft ſeinen Affecten zu viel eingeräumet, wobey inſonderheit die Anmerckungen des Herrn D. Buddei in theſibus de atheiſmo & ſuperſtit. p. 156. ſqq. zu leſen. Auf das andere meinet dieſer Auctor, daß er zum Schein die abſolute göttliche Gnade gelehret und fürgegeben, als ſey er ein ſtrenger Calviniſt, welches aber alles nur ſo zu reden, geſchehen, da er ſich mit ſeiner Atheiſterey verborgen gehalten. Wenigſtens hat Bayle Gelegenheit gnug zu der Vermuthung, daß er überhaupt wenig von der Religion gehalten, gegeben; ob er aber wircklich in ſeinem Hertzen ein Atheiſt geweſen, kan man ſo ſchlechterdings nicht ſagen. 5) hat Jacob Bernhard einen gedoppelten Streit mit ihm gehabt. Der eine betraff die Lehre von der Exiſtentz GOttes, ob man ſelbige aus der allgemeinen Ubereinſtimmung aller Völcker beweiſen könte, und ob die Atheiſterey ſchädlicher, als der Aberglaube in einer Republic ſey? welches beydes Bayle geleugnet hatte, und zwar in der Fortſetzung der Gedancken von den Cometen, die Bernhard in nouvell. de la republ. des lettres 1705. im Monat Mertz p. 292. recenſiret, und dabey ſeine gegenſeitige Meinung fürgetragen hatte. Der andere Streit gieng die Materie von dem Manichäiſchem Irrthum an, die eigentlich hieher gehöret, indem er in gedachtem Journal 1706. den andern und dritten Theil der reſponſ. ad quæſt. hominis ex prouinc. extrahiret, und eine Widerlegung beygefüget hatte, darauf aber Bayle wegen erfolgten Abſterben nicht antworten können. 6) kam 1704. zu Paris in Frantzöſiſcher Sprache heraus diſcrimen & natura boni & mali. tractatus, in quo confutatur error Manichæorum, opinionesque Montagnii, Charronis & Baelli. Der Autor widerleget die Meinung des Montagnii und Charronis, daß die guten und böſen Handlungen nicht an ſich ſelbſt, und ihrer Natur nach gut oder böſe wären; ſondern müſten nach den unterſchiedenen Sitten der Völcker und der Gewohnheit beurtheilet werden, kommt auch auf den Bälium, daß er fürgegeben, man könte die Lehre von einem Principio wider einen wohlgeübten Philoſophum nicht vertheidigen, und ſucht ihn zu widerlegen: 7) hat Herr Wolf in der oben belobten Schrifft manichæiſmus ante manichæos, und zwar ſect. 3. den Bälium gar beſcheiden widerleget, und vorher eine hiſtoriſche Nachricht von dieſem Streit bis auf 1707. da dieſes Werck ans Licht kommen, gegeben, weil Bayle aber zu der Zeit ſchon todt war, ſo hat keine Antwort erfolgen können. 8) hat der Herr Leibnitz in Frantzöſiſcher Sprache heraus gegeben: eſſais de Theodicée ſur la bonté de Dieu, la liberté de l'homme & l'origine du mal, oder Verſuch einer Theodicea betreffend die Güte GOttes, die Freyheit des Menſchen, und den Urſprung des Böſen, Amſterd. 1710. welches Werck 1720. auch in das deutſche gebracht heraus kommen mit der beygefügten Lebens-Beſchreibung des Auctoris. Es iſt dieſe Schrifft wohl eine der wichtigſten, die wider Baylen heraus kommen ſind. Die Ordnung iſt accurat und gründlich, und die Ausführung ſelbſt zeigt nicht nur eine groſſe Scharffſinnigkeit, ſondern auch eine weitläufftige Beleſenheit und Erkenntniß faſt in allen Theilen der Gelehrſamkeit. Voran ſteht ein Diſcours von der Ubereinſtimmung des Glaubens mit der Vernunfft, welche Materie billig als der Grund dieſes Streits muſte voraus geſetzet werden, indem ſich Bayle den Glauben und die Vernunfft als zwey unverſöhnliche Feinde einbildet. Das Werck ſelbſt beſteht aus drey Theilen. In dem erſten trägt er ſeine eigne Gedancken von dieſer Materie für, die dahin ausgehen. GOtt ſiehet eine unendliche Anzahl Welten, welche er alle hätte erſchaffen können. Diejenige Welt aber, in welcher die Verbindung des metaphyſiſchen, phyſiſchen und moraliſchen Guts in dem geometriſchen aller gröſſern gleichendes Beſſers wircket, würde andern vorgezogen, daher ſey ein Ubel, welcherley Art es auch ſey, zugelaſſen, aber nicht gewolt. In dieſer Welt, welche vor andern den Vorzug verdienet, wären die Schmertzen und böſen Thaten der Menſchen mit begriffen, ſie wären aber in kleinerer Anzahl, und hätten ſo viel als nur möglich die vortheilhaffteſten Folgen bey ſich. In der Lebens-Beſchreibung des Herrn Leibnitzens, die Fontenelle frantzöſiſch aufgeſetzet, auch ins deutſche überſetzet worden, wird die Sache unter folgendem Gedicht aus dem Buch ſelbſt kürtzlich alſo fürgeſtellet: Sextus Tarqvinii Superbi Sohn fraget den Apollo zu Delphis über ſein Schickſal. Apollo prophezeyet ihm, er werde Lucretiam nothzüchtigen. Sextus beſchweret ſich über dieſe Prophezeyung. Apollo antwortet, es ſey dieſes nicht ſeine Schuld, er ſey nur ein Wahrſager. Jupiter habe alles ſo geordnet, und über dieſen müſſe er ſich beſchweren. Sextus geht nach Dodone, um ſich beym Jupiter daſelbſt über das Verbrechen zu beſchweren, wozu er beſtimmet. Jupiter antwortet ihm, er dürffe nur nicht nach Rom reiſen. Sextus aber ſagt rund heraus, er könne ſich der Hoffnung, König zu werden, nicht begeben, und reiſet dahin. Nach ſeinem Abſchied fragt der Ober-Prieſter Theodor den Jupiter, warum er dem Sextus keinen andern Willen gegeben. Jupiter ſchickt Theodoren nach Athen, die Minerva hierüber zu Rathe zu ziehen. Dieſe zeiget ihm den Pallaſt der Schickſale, allwo die Gemählde aller nur möglichen Welten ſeyn, von der ſchlimmern an bis zur beſſern. Theodor ſiehet in der beſſern das Laſter des Sextus, woraus die Freyheit der Stadt Rom, ein an Tugenden fruchtbares Regiment, ein dem mehrern Theile des menſchliche Geſchlechts nützliches Reich und

dergleichen mehr kommen. Theodor hat nichts hierzu zu ſagen. So ſubtil auch Leibnitz dieſes Syſtema vorzuſtellen gewuſt, ſo haben doch andere, wenn man die Sache ſelbſt anſiehet, damit nicht zufrieden ſeyn wollen, indem alles dahinaus komme, das moraliſche Ubel wäre nothwendig, und gehöre mit zu guter und ſchöner Harmonie der Welt, werde deswegen von GOtt zugelaſſen, weil was gutes daraus folge, welches wohl kein Bewegungs-Grund bey GOtt ſeyn kan, weil das böſe an ſich ſelbſt GOtt allezeit zuwider iſt, und per ſe nichts gutes wircken kan. Sein Haupt-Satz, daß diejenige Welt beſſer ſey, in welcher das Gute mit dem Böſen verknüpfft, als diejenige, worinnen das Gute allein anzutreffen, iſt nicht ſattſam bewieſen, und läſt ſich noch vieles erinnern, wenn er meint, das Gute in der Welt überwiege das Böſe, man müſſe ſich die Anzahl der Verdammten nicht ſo groß einbilden. Es hat GOtt das Böſe vorher geſehen, hat ſolches auch zugelaſſen, fragt man aber: warum hat er dies gethan? und Leibnitz antwortet, weil die Welt, wo das Böſe mit dem Guten verknüpfft iſt, beſſer, ſo iſt das zu erweiſen. In dem andern Theil beantwortet er Bayllens Einwürffe wegen des moraliſchen Böſen, ſetzet ordentlich ſeine Gedancken hin, theilet alles in ſeine Theile, und beantwortet alles nach einander, da denn die Antwort auf ſein Syſtema, ſo er in dem erſten Theil fürgetragen, hinaus läufft, und in dem dritten kommt er auch auf die Materie von dem phyſiſchen Ubel. Zu dem Ende befinden ſich noch drey Stücke, als Gedancken über Hobbeſii Schrifften von der Freyheit, der Nothwendigkeit und dem Zufall; Anmerckungen über Kings Buch de origine mali, und ein Auszug deſſen, was in dem Haupt-Werck abgehandelt worden. Unter andern billiget dieſes Syſtema der Herr Gundling in via ad veritatem moralem p. 41. ſq. Vor weniger Zeit aber iſt zu Tübingen Chriſtian Eberhards Weismanni commentatio theologica de præiudicio, quod adcreſcit veritatibus primariis de prouidentia Dei contra malum heraus kommen, die vornemlich wider Leibnitzen gerichtet iſt. 9) hat der Herr D. Buddeus in ſeinen inſtitutionib. theol. dogmatic. lib. 3. cap. 2. p. 882. dieſe Streitigkeiten mit Bälio berühret, nachdem er vorher eine Nachricht von dem Manichäiſmo und deſſen Zufällen gegeben, auch p. 887. auf die vornehmſte Gründe des Bälii geantwortet. Von ſolchen Streit-Schrifften findet man auch eine Nachricht in Fabricii ſyllabo ſcriptorum de veritate religionis chriſtianæ cap. 15. p. 383. Nach dieſer kurtzen hiſtoriſchen Nachricht wollen wir uns zur Sache ſelbſt wenden.

Das Haupt-Werck kommt auf das moraliſche Ubel an, indem man das phyſiſche als einen natürlichen Erfolg von jenem anzuſehen hat. Nun meinet Bayle, nach der Vernunfft

könne GOtt ohnmöglich deßfalls von alle Schuld losgeſprochen werden. In de 144. Capit. reſponſ. ad quæſt. hom. ex pro vinc. tom. 3. p. 812. hat er die Sache zuſam men gefaſſet, die theologiſchen Lehren in ſi ben Sätze gebracht, und denſelben neu zehn philoſophiſche entgegen geſetzet, welc folgende ſind: a) GOtt iſt zur Erſcha fung der Welt weder durch eine B gierde gelobet zu werden, noch du ein Intereſſe; ſondern bloß durch ſei Güte zur Erſchaffung der Welt deter niret worden, indem ſeine Herrlichk und Seligkeit zu keiner Zeit wachſe noch zunehmen kan: b) wie ſeine G tigkeit unendlich, ſo wären auch ſei andere Vollkommenheiten, als die Li be zur Tugend, der Haß gegen die L ſter unendlich: c) wie er zur Hervo bringung der Welt durch ſeine Güti keit angereitzet worden; alſo wäre a les darinnen zum Beſten der Menſch gewidmet: d) die Wohlthaten, ſo den Creaturen mittheilet, die der Glüc ſeligkeit fähig ſind, zielen lediglich a ihr Beſtes. Demnach giebt er nicht zu, da ſie zu ihrem Unglück ausſchlagen ſolle und wenn der Mißbrauch, den ſie mit ſe bigen anſtellen möchten, fähig wär ſie zu verderben, ſo würde er ihnen ſi chere Mittel an die Hand geben, ſi derſelben wohl zu gebrauchen, den ohne das würden es keine wahrhaffti Wohlthaten ſeyn, und ſeine Güte wü de viel geringer ſeyn, als die wir un bey einem andern Wohlthäter conc piren könten: e) ein ſchädliches Weſ iſt ſehr geſchickt, ſeine Feinde mit präc tigen Geſchencken zu überſchütten, we es weiß, daß ſie ſolche zu ihrem Ve derben brauchen werden. Es kan al ein unendlich gutes Weſen den Creat ren nicht einen freyen Willen geben, vo denen er gewiß wüſte, daß ſie der G brauch deſſelben unglücklich mache werde. Wenn er ihnen demnach de freyen Willen giebet, ſo giebt er au dazu die Kunſt, ſich deſſen wohl zu g brauchen, und läſt nicht zu, daß ſie Ausübung dieſer Kunſt in einer einig Begebenheit verſäumen, oder vernach ſigen, und wenn kein ſicheres Mittel v handen wäre, den guten Gebrauch ſes freyen Willen feſt zu ſetzen, ſo w de er ihnen vielmehr dieſes Vermö nehmen, als zugeben, daß er die ſach ihres Unglücks ſeyn ſolte. Di iſt um ſo viel klärer, weil der f Wille eine Gnade iſt, die er ihnen ſeinem eigenem Triebe gegeben, ohne daß ſie ſolche verlanget haben würde alſo vor das Unheil, das e nen verurſachen könte, gehalten ſe mehr zu antworten, als wenn er e nen nur auf ihre inſtändige Bitt geben hätte: f) das iſt ein ſich

Mittel, einen Menſchen ums Leben zu bringen, wenn man ihm einen ſeidnen Strick giebet, da man gewiß weiß, daß er denſelben frey brauchen werde ſich zu erwürgen, als wenn man ihn durch einen dritten mit dem Dolch erſtechen läſſet. Es ſcheint, als begehre man den Tod noch auf eine boshafftigere Art, weil man ihm alle Straffe und alle Schuld wegen ſeines Untergangs allein auf den Hals zu laſſen ſuchet: g) ein rechtſchaffener Wohlthäter giebt hurtig und geſchwind, und wartet nicht erſt, bis diejenigen, die er liebet, wegen der Beraubung desjenigen viel und langes Elend ausgeſtanden, das er ihnen gar leicht und ohne ſich eine Beſchwerung zu verurſachen, mittheilen könte. Wenn ſeine unumſchränckte Macht ihm nicht zuläſſet, gutes zu thun, ohne zugleich einen Schmertz, oder einige Beſchwerniß zu empfinden, zu geben, ſo gibt ers zwar ein, aber doch mit Widerwillen, und braucht niemahls dieſe Art ſich nützlich zu machen, wenn es geſchehen kan, ohne ſeine Gunſt mit dem geringſten Böſen oder Unheil zu vermiſchen. Wenn der Nutzen, den man aus den Ubeln ziehen könte, die er uns aufleget, ſo leicht aus einem gantz reinem Gute, als aus dieſen Malis entſtehen könte, ſo würde er den geraden Weg des gantz reinen Guten, und nicht den krummen Weg, der erſt vom Böſen zum Guten führet, ergreiffen: h) der gröſte und gründlichſte Ruhm, den derjenige erlangen kan, der Herr über die andere iſt, iſt daß er die Tugend, die Ordnung, den Frieden, und die Gemüths-Ruhe unter ihnen erhalte. Der Ruhm aber, den er von ihrem Unglück haben würde, würde nur ein falſcher Ruhm ſeyn: i) die gröſte Liebe, die dieſer Herr gegen die Tugend bezeigen kan, iſt, daß er, wenn er kan, alles ſo einrichte, damit ſie ohne einige Vermiſchung mit einem Laſter beſtändig ausgeübet werde. Iſt es ihm was leichtes, ſeinen Unterthanen dieſen Vortheil zu verſchaffen, und läſt er nichts deſto weniger doch die Laſter aufkommen, dem unbeſchadet, daß er ſie endlich, nachdem er ſie lange Zeit geduldet, ſtraffen will, ſo iſt ſeine Liebe gegen die Tugend nicht die gröſte, die man ſich concipiren kan, ſie iſt alſo auch nicht unendlich: k) der gröſte Haß, den man gegen die Laſter bezeigen kan, iſt nicht, daß man ſie lange Zeit herrſchen laſſe, und hernach ſtraffe, ſondern daß man ſie vor ihrer Geburt erſticke, das iſt, verhindere, daß ſie nirgends zu finden ſind. Ein König der ſeine Einkünffte in ſo gute Ordnung brächte, daß in ſelbigen niemahls einiger Unterſchleiff vorgienge, würde gegen die Ungerechtigkeit der Hof-Leute gröſſern Haß bezeigen, als wenn er ſie erſt hencken lieſſe, nachdem er ſie lange Zeit von dem ausgeſaugtem Blute des Volcks fett werden laſſen: l) ein Herr, der auf den Nutzen der Tugend und das Beſte ſeiner Unterthanen bedacht iſt, wendet allen Fleiß und Bemühung an, womit er es alſo machen möge, daß ſie ſeinen Geſetzen niemahls ungehorſam werden, und wenn er ſie ihres Ungehorſams wegen ſtraffen muß; ſo ſtraffet er alſo, daß ihnen die Straffe die Neigung zum Böſen benehme, und in ihrer Seele eine feſte und beſtändige Neigung zum Guten wieder aufrichte, keines weges aber daß die Straffe ihres Verbrechens ſie ie mehr und mehr zum Böſen geneigt mache: m) wenn man das Böſe, das man verhindern könte, zuläſt, ſo iſts ſo viel, als wenn man gar nichts darnach fragte, ob es begangen, oder nicht begangen werde, oder wohl gar wünſchte, daß es geſchehe: n) das iſt ein groſſer Fehler bey denen, die regieren, wenn ſie nichts darnach fragen, ob in ihren Landen Unordnungen ſeyn, oder nicht. Und der Fehler iſt noch gröſſer, wenn ſie in ſelbigen allerhand Unordnungen ſuchen, und wünſchen. Wenn ſie durch verborgene und indirecte; aber untrügliche Wege in ihren Staaten Unruhen erregten, um dadurch ihren Untergang zu befördern, damit ſie eine Ehre davon haben möchten, wenn ſie zeigten, daß ſie das Hertze und die benöthigte Klugheit haben, ein Königreich, das auf der Schippe ſtehet, zu retten; ſo würden ſie ſehr ſtraffbar und verdammenswürdig ſeyn; wenn ſie aber dieſe Unruhe deßwegen erregten, weil durch kein ander Mittel dem gäntzlichem Untergange ihrer Unterthanen könte vorgebauet, und die Glückſeligkeit ihrer Völcker auf viele Jahrszeiten auf neue Grund-Säulen geſetzet werden, ſo würde man die unglückliche Nothwendigkeit, in die ſie geſetzet worden, beklagen müſſen, und ſie loben, daß ſie ſich dieſelben ſowohl zu nutze gemacht: o) die Zulaſſung eines gewiſſen Ubels iſt alsdenn nur zu entſchuldigen, wenn man demſelben ohne ein gröſſeres Ubel einzuführen, nicht abhelffen kan; allein ſie kan bey denjenigen nicht entſchuldiget werden, die wider dieſes und alle andre Ubel, die aus der Unterdrückung des gegenwärtigen entſtehen könten, ein kräfftiges Mittel in Händen haben: p) das unendlich mächtige Weſen und Schöpffer der Materie und der Geiſter macht aus dieſer Materie und dieſen Geiſtern alles, was er will. Es iſt keine Beſchaffenheit und keine Figur, die er den Geiſtern nicht geben könte. Wenn er demnach ein moraliſches,

oder phyſicaliſches Ubel zulieſſe, ſo würde es nicht deswegen geſchehen, weil ohne das ein anderes noch gröſſeres moraliſches oder phyſicaliſches Ubel gantz unvermeidlich würde geweſen ſeyn. Bey ihm kan kein eintziger Grund von der Vermiſchung des Guten und des Böſen, der auf die unumſchränckte Macht der Wohlthäter gegründet iſt, ſtatt finden: q) man iſt Urſach an einem Ausgang ſowohl, wenn man ihn auf moraliſche, als wenn man ihn auf phyſiſche Weiſe befördert. Ein Staats-Miniſter, der wenn er ohne aus ſeinem Zimmer zu gehen, und ſich bloß der Affecten des Rädels-Führers einer Rotte bediente, ihr gantz Complot übern Hauffen würffe, würde nicht weniger der Urheber des Untergangs dieſer Rotte ſeyn, als wenn er ſie mit Schlägen zernichtete: r) es iſt ein Ding, ob man eine nothwendige, oder eine freye Cauſſam nimmt, wenn man die Umſtände erwehlet, in denen man ſie determiniret befindet. Wenn ich den Fall ſetze, daß das Stück-Pulver die Krafft hat, ſich zu entzünden, oder ſich nicht zu entzünden, wenn es das Feuer berühret, und wenn ich gewiß weiß, daß ſich es morgen um 8. Uhr entzünden wird, ſo werde ich eben ſowohl die Urſache ſeiner Wirckung ſeyn, wenn ich zur ſelbigen Zeit Feuer dran lege, als bey der wahrhafftigen Suppoſition, daß es eine nothwendige Cauſſa iſt. Denn in Anſehung meiner würde es keine freye Cauſſa mehr ſeyn, ich würde ſie in den Umſtänden ergreiffen, in denen ich ſie aus ihrer eignen Wahl neceßitirt erkennte. Ein Ding kan in Anſehung deſſen, worzu es bereits determiniret iſt, und in Anſehung der Zeit, in der es zuerſt determiniret iſt, unmöglich frey und indifferent ſeyn: s) wenn ein gantzes groſſes Volck ſich der Rebellion ſchuldig gemacht, ſo iſt das noch nicht gnädig genug, wenn man nur dem hunderttauſendſtem Theil Gnade wiederfahren läſt, und die übrigen alle, ohne die Kinder an den Brüſten zu verſchonen, üms Leben bringet: t) die Aertzte, die unter vielen Mitteln, die einen Krancken zurecht bringen können, und unter denen er viele mit Luſt nehmen würde, eben dasjenige erwehlten, das ſie gewiß wüſten, daß ers nicht nehmen würde, möchten ihn immer bitten und ermahnen, daß ers doch annehmen ſolle, man würde doch nichts deſtoweniger mit Grund glauben, daß ſie ihn nicht zu curiren begehrten. Denn wenn ſie das ſuchten, ſo würden ſie eins von den guten Mitteln erwehlen, von dem ſie wüſten, daß ers gerne verſchlucken und brauchen würde. Wenn ſie im

übrigen überzeugt wären, daß ſei[n]
Kranckheit dadurch tödtlich werde[n]
würde, weil er das von ihnen ang[e-]
botene Mittel nicht annehmen wolle[n,]
ſo würde man ohnfehlbar ſagen mü[ſ-]
ſen, daß ſie bey allen ihren Verma[h-]
nungen dennoch den Tod des Kranck[en]
wünſchten. Dieſes ſind die neunze[hn]
philoſophiſchen Sätze des Herrn Bälii, [die]
ſie auch in des Herrn Leibnitzens Theodi[cee]
anzutreffen, und die wir hier mit Fleiß [her-]
geſetzet, damit man ſähe, wie ſeine Geda[n-]
cken nach der Vernunfft zuſammen häng[en.]
Man findet noch viele andere Stellen in [ſei-]
nen Schrifften, beſonders in dem diction[a-]
rio, die dieſe Materie, und vornehmlich d[en]
Manichäiſmum angehen, die aber hieher [zu]
ſetzen, zu weitläufftig ſeyn würde. Es [iſt]
nicht nöthig, ieden Satz ins beſondere zu b[e-]
antworten, denn es würde manches zu[m]
Verdruß des Leſers müſſen zwey- auch dre[y-]
mahl geſagt werden. Herr Bayle hätte [mit]
wenigen alles, was zur Sache nöthig iſt, fü[r-]
ſtellen können, ſo er aber nicht gethan, u[nd]
einerley ohne Noth offt wiederhohlet. [Er]
hatte eine groſſe Geſchicklichkeit, eine Sa[che]
lebhafft und plauſible vorzutragen, und [ge-]
wiß in dieſer Sache hat er zuweilen me[hr]
nach Redner-Art declamiret, als philoſ[o-]
phiſch raiſoniret. Man muß ſeine philoſ[o-]
phiſche Vernunfft-Schlüſſe von den orato[ri-]
ſchen Vorſtellungen abſondern, wodurch ſo[n-]
viele verblendet worden, daß ſie ſich einge[-]
bildet, Bayle habe ſeine Sache recht wo[hl]
gemacht. Wir wollen itzo von der Abſich[t,]
die er dabey gehabt, nichts gedencken, we[l-]
che er deutlich genug verrathen, daß er nu[r]
das Anſehen der heiligen Schrifft zu ſchwä[-]
chen geſucht, wenn man nur erwäget, wie e[r]
die manichäiſche Lehre ſo hoch treibt, al[s]
könte ſie die geſunde Vernunfft nicht wider[-]
legen, und hingegen wider die Einwürffe, di[e]
ſeiner Einbildung nach die Vernunfft wide[r]
die geoffenbarte Wahrheiten vom Fall de[s]
erſten Menſchen machet, nicht das geringſte
einwendet. Geſetzt, er habe es bey dieſem
Handel recht redlich mit der heiligen Schrif[ft]
gemeynet, ſo beruhet doch ſein gantzes Ge[-]
bäude auf ſchwachen Füſſen und ſeine Schlü[ſ-]
ſe kommen aus falſchen Principiis. Den[n]
ein Haupt-Irrthum iſt es, daß der Glaube u[nd]
die Vernunfft zwey unverſöhnliche Fein[de]
wären, welchen wir oben in dem Artic[kel]
von der chriſtlichen Religion widerleget h[a-]
ben. Wenn die Vernunfft der heilig[en]
Schrifft widerſprechen ſoll, ſo müſſen auf be[i-]
den Seiten die Ideen deutlich, und die be[i-]
derſeitigen Sätze gantz klar begriffen werde[n:]
nun aber hat Herr Bayle, wenn er auch d[ie]
heilige Schrifft zu Rathe ziehet, keinen deu[t-]
lichen und hinlänglichen Concept von de[m]
Zuſtand des Menſchen vor, bey und na[ch]
dem Fall, indem GOtt nicht alle Umſtän[de]
entdecket und aufzeichnen laſſen. Es iſt u[m]
weder die Abſicht GOttes, noch die Nat[ur]
der verbotenen Frucht, noch die Natur d[er]
Er[-]

That, noch ſeine Wirckung und deren Art genugſam bekannt, folglich können wir nicht nach allen Umſtänden der Sache urtheilen. Ein ander Irrthum wird von dem Herrn Bayle begangen, daß das Abſehen GOttes in der Schöpffung auf die Glückſeligkeit der Menſchen gegangen, welche Glückſeligkeit zwar eine Abſicht, aber nicht die eintzige geweſen. Das gantze Welt-Gebäude iſt ſehr groß, und wir dürffen nicht meinen, daß alles nur bloß und lediglich üm der auf dem Erdboden ſich befindenden Menſchen geſchehen ſey. Wir müſſen die göttlichen Eigenſchafften zuſammen nehmen. Seine Weisheit ſtellte ihm in dem göttlichen Verſtand die Ideen aller Dinge für, die er erſchaffen wolte, und zwar vollkommen, ſofern ſie als Creaturen nach ihrem Weſen, und ein iegliches nach ſeiner Art betrachtet wird. Die Gütigkeit trieb ihn an, die Sachen, die er ſich in ſeinem Verſtand vorgeſtellet, in ihrer Würcklichkeit darzuſtellen, und die Allmacht bewerckſtelligte den Schluß ſelbſt. Daß dieſes würcklich geſchahe, zielte zwar hauptſächlich dahin, daß diejenigen, welche einer Glückſeligkeit fähig, glückſelig werden ſolten; welche Glückſeligkeit aber vornehmlich dadurch ſolte befördert werden, daß ſie ihn, folglich auch ſeine Weisheit aus dem Werck der Schöpffung erkennen mögten, mithin müſſen wir von der Gütigkeit niemahls ſeine Weisheit abſondern, das iſt, GOtt hat die Menſchen wollen glückſelig machen, aber auf eine ſolche Art, daß überall ſeine Weisheit herfür blicke, und die Menſchen, indem ſie ſolche Weisheit erkenneten, eben durch dieſe Erkäntniß mit glückſelig würden. So machte es ſeine Gütigkeit, daß er uns zu Menſchen erſchaffen; die Weisheit aber hatte ihm eine ſolche Idee von einem Menſchen fürgeſtellet, daß er ein vernünfftiges Weſen ſeyn müſſe, welches vernünfftiges Weſen wieder die Freyheit mit ſich brachte, ohne der die Vernunfft nichts nütz geweſen wäre. Ob nun zwar Bayle zu verſchiedenen mahlen fürgiebt, die Vernunfft hielte dafür, GOtt hätte nach ſeiner Gütigkeit keinen freyen Willen geben ſollen, welches gleichwohl in Anſehung der göttlichen Weisheit höchſt ungereimt; ſo lenckt er doch wieder ein, und giebt für, weil GOtt vorher den Fall geſehen, ſo hätte er ihn doch verhindern ſollen, und da er dieſes nicht gethan, ſo könte dieſes die Vernunfft mit ſeiner Gütigkeit nicht zuſammen reimen, bringt auch unterſchiedene Inſtantzen von menſchlichen Wohlthätern für. Dieſes ſcheint nun der gröſte Stein des Anſtoſſes zu ſeyn. Es haben einige dafür gehalten, man ſey nicht verbunden, auf dieſen Punct zu antworten, wie denn Meisner in ſeiner Philoſ. ſobria ſchreibet: non tenemur ad quæſtionem hanc curioſam magis, quam fructuoſam reſpondere, ſufficit nobis voluntas Dei, cujus decreta & decretorum cauſſæ, licet nobis ignotæ, ſemper tamen iuſtæ ſunt, wobey Calov in ſyſtem. tom. 4. p. 707. und Jaqvelot in examin. theol. Bælii cap. 12. p. 314. zu leſen ſind. Doch es läſt ſich auch darauf noch antworten. Es iſt überhaupt eine Schwachheit, daß man den göttlichen Wohlthäter nach einem menſchlichen will abmeſſen und beurtheilen, zwiſchen welchen doch ein gar groſſer Unterſcheid iſt. Wenn ein gemeiner Mann einen beſchencket, ſo achtet mans weit geringer, als wenn ein groſſer Printz einem was giebet, wenns gleich in der That was ſchlechtes und weniges iſt, wiewohl das Gute, ſo GOtt gegeben, auch nach ſeiner Gröſſe und Weitläufftigkeit nicht gnug kan geſchätzet werden, wenn man daſſelbige nur nicht auf den Menſchen allein; ſondern auf das gantze vniuerſum ziehet. Denn wegen der Menſchen allein, die nur einen Theil der Welt ausmachen, hat GOtt die einmahl nach ſeiner Weisheit gemachte Geſetze der Natur zu ändern nicht nöthig gehabt, hat auch nicht wider ſeine Gütigkeit gehandelt, daß er den Fall zugelaſſen, welchen er vorher geſehen. Ein Vater kan nicht getadelt werden, wenn er einen ungerathenen Sohn im Unglück ſtecken läſſet, im Fall er ſich und ſeine gantze Familie ruiniren müſte, wenn er ihn retten wolte. Ja, ſpricht Bayle, nimmermehr kan das ein Wohlthäter heiſſen, der einem Wohlthaten erweiſet, von denen er weiß, daß ſie dem Clienten zum Schaden ausſchlagen werden. Es iſt wahr, daß die Geſchencke, die man giebt, wenn man vorher ſiehet, daß ſie ſchaden werden, Geſchencke eines Feindes ſind. Es heiſt hier: ἐχθρῶν δῶρα ἄδωρα, hoſtibus eueniant talia dona meis. Denn es ſteckt eine Bosheit dahinter. Wer will aber dieſes von GOtt dencken, geſchweige ſagen. Iſt gleich, wendet man ferner ein, keine böſe Abſicht dahinter geweſen, ſo hätte er doch das Unglück verhindern können. Wenn ein Vater einem kleinen Kind die Freyheit läſſet, daß es mit einem ſpitzigen Meſſer ſpielen darff, ſo giebt er Achtung, daß ſeine Freyheit nicht zum Böſen ausſchlägt, und ſo bald er gewahr wird, daß ſich das Kind ſtechen dörffte, ſo verhindert er ſolches. Es hätte dieſes GOtt thun können, wenn er nach ſeiner uneingeſchränckten und abſoluten Gewalt handeln wollen; daß ers aber nicht gethan, iſt aus wichtigen und ſeiner Weisheit gemäſſen Urſachen geſchehen. Denn hätte er das moraliſche Böſe verhindern wollen, ſo wäre nöthig geweſen, daß die Menſchen ihre Freyheit verlohren, wodurch ſie keine Menſchen blieben wären. Es iſt aber auch hier noch ein Unterſcheid unter den Menſchen und GOtt, indem die Menſchen eine Verbindlichkeit, ein vorher geſehenes Unglück, wo es möglich iſt, abzuwenden, auf ſich haben, welches man von GOtt nicht ſagen kan. Ja die Menſchen müſſen offt einander Wohlthaten erweiſen, und wenn gleich der Wohlthäter vermuthet, es werde ein Mißbrauch dabey vorfallen, ſo können ſies doch nicht abſchlagen, und in dieſem Fall iſt nicht einmahl der menſchliche

Wohlthäter ſchuld dran, als hätte er wider ſeine Gütigkeit gehandelt, z.e. es hat ein Vater einen krancken Sohn, von dem zu vermuthen, wenn er ietzo ſtürbe, ſo werde er ſelig ſterben; dem ohngeachtet iſt er verbunden, ihn durch die Aertzte curiren zu laſſen, wenn er gleich wahrſcheinlich ſchlieſſet, er werde ſeiner erlangten Geſundheit mißbrauchen, ſelbige wieder verderben, auch wohl in ſeinen Sünden dahin ſterben. Geſchicht dieſes, ſo kan man ja nicht ſagen, der Vater als Wohlthäter iſt ſchuld daran, indem er ihm eine Wohlthat erwieſen, von der er vorher geſehen, daß er ſie zu ſeinem Verderben mißbrauchen werde. Hieraus ſiehet man ſoviel, daß die Regel, die Bayle von den Wohlthätern ſetzet, auch in Anſehung der menſchlichen nicht ſchlechterdings wahr. Auf ſolche Weiſe ließ GOtt nach ſeiner Weisheit den Fall des erſten Menſchen zu, und nachdem das Böſe dadurch würcklich entſtunde, ſo muſte ſich die göttliche Gerechtigkeit äuſſern, wodurch aber ſeine Gütigkeit nicht aufgehoben wurde. Denn dieſe bewegte ihn, das Reich der Gnaden aufzurichten, und zwar auf ſolche Art, daß die unendliche Weisheit, Gütigkeit und Gerechtigkeit herfür leuchtete, welche wir nicht von einander trennen dürffen. Meint Bayle, GOtt hätte gleich den gefallenen Menſchen wieder zu Gnaden annehmen können, ſo hätte er dieſes nach ſeiner Allmacht thun können, wo wäre aber ſeine Gerechtigkeit geblieben, die ihm eben ſo weſentlich; als ſeine Gütigkeit zukommt, welche beyde hier mit einander verknüpfft werden muſten, ſo daß überall ſeine Weisheit herfürleuchtet. Denn daß GOtt die Menſchen nicht mit Gewalt will ſelig machen, ihnen die geiſtliche Kräffte gutes zu thun nach und nach mittheilet, dergeſtalt, daß noch allezeit ſündliche Schwachheiten zurück bleiben, geſchicht aus heiligen und weiſen Urſachen. Es würden die Menſchen weder die Wichtigkeit und Herrlichkeit der göttlichen Gnade; noch die Tieffe ihres Elends recht erkennen, und empfinden. Oppoſita iuxta ſe poſita magis eluceſcunt, ſagt man im Sprichwort. Wenn ein Menſch niemahls kranck geweſen, ſo wird er keine ſonderliche Empfindung von dem Gut der Geſundheit haben, und wenn überhaupt keine Ubel wären, ſo würde man die Güter nicht mehr achten. Es haben aber gleichwohl die Frommen ſo viel Creutz und Unglück in der Welt? man bildet ſich wahrhafftig vielmahls die Anzahl der Ubel in der Welt gröſſer ein, als ſie in der That iſt. Gottloſe halten manchen Zufall, der einen Frommen betrifft, vor ein Unglück, dafür es aber der Fromme nicht anſiehet, der unter andern bey ſeiner Armuth wohl eben ſo vergnügt, als der Reiche bey ſeinen groſſen Schätzen. So wenig man ſagen kan, daß die Ruthe dem ungezogenem Kinde, und bittre Artzeney dem Patienten ſchädlich; ſo wenig kan man Fromme bey ihren widrigen Zufällen für unglücklich ſchätzen. GOtt beſtätigte die

guten Engel gleich dergeſtalt im Guten, d
ſie nicht ſündigen können, welches auch
den Menſchen möglich geweſen wäre,
nicht ſeine Weisheit einen andern Weg
liebet hätte. Denn wie er nach derſelb
ein Wohlgefallen an dem Unterſcheid, u
an der Abwechſelung der Creaturen hat;
hat er mit Fleiß dieſen Unterſcheid unter
heiligen Engeln und den Menſchen ſ
wollen, daß jene bey ihrer Freyheit beſtä
das Gute; dieſe aber das Gute, oder
Böſe erwehlen könten. So viel haben
nur kürtzlich wider Baylen erinnern wol

Es iſt dieſes eine wichtige Materie, an
ren wahren Erkenntniß ſehr viel gelegen,
mit man in der Theologie, und zwar in d
Articel von der Sünde, von der Gnad
Wahl, von der ewigen Verdammniß in k
ne ſchädliche Irrthümer verfalle. Es
kennt die Vernunfft gantz deutlich, daß GO
auf keine Weiſe ſchuld an dem ſündlich
Zuſtand der Menſchen habe, und die ma
chäiſche Lehre höchſt ungereimt und ab
ſchmackt ſey, welche aber gleichwohl in
chriſtlichen Kirche viele Unruhe verurſach
hat. Unter den Reformirten lehren die
pralapſarii, daß GOtt eine gewiſſe Anza
der Menſchen zu ihrem Verderben; und
ne andere Anzahl zur Seligkeit erſchaff
und deswegen den Adam zum Fall prädeſ
niret; die infralapſarii, daß GOtt, na
dem er den Fall vorher geſehen, einige z
Verdammniß; andere zum ewigen Leb
auserſehen: und die ſogenannten vniuer
liſtæ kommen auch auf gefährliche Din
wenn ſie ſich gleich etwas gelinder erklär
Sie ſcheinen den Worten nach eine all
meine Gnade GOttes zu behaupten; we
aber unter ihnen inſonderheit diejenig
welche man hypotheticos nennet, lehre
GOtt wolle zwar alle ſelig haben; a
nicht allen eine ſolche Gnade wiederfahr
laſſen, daß ſie würcklich den Glauben
kommen könnten, ſo iſt das eben ſo viel, a
wenn ſie eine particulaire Gnade ſtatuirte
wie wir ſolches mit mehrern in der Einle
tung in die Religions-Streitigkeit
p. 452. ſqq. gewieſen.

Falſchheit,

Die Falſchheit des Gemüths iſt das je
Laſter, vermöge welchem man ſeinem N
ſten dasjenige, was man zu ſeinem wa
Nutzen ihm zu offenbaren, oder zu t
ſchuldig, verhälet, argliſtiger Weiſe hi
den Berg hält, und unterläſſet. Man
ſet dieſe Falſchheit blicken an einem The
der Rede, wenn man anders redet, als
es meinet, um dadurch dem Nechſten
ſchaden, oder ihm zum wenigſten nicht b
derlich zu ſeyn; am andern Theil in der T
ſelbſt, durch das unvernünfftige Stellen
Verſtellen, da man ſich von auſſen anſt
als ſuchte man iemands Beſtes; im
müth aber gantz anders geſinnet iſt, und
her entweder alles unterläſt, was zu ſei

gendienet, oder wohl gar etwas zu ſeinem Schaden vornimmt, welches denn eine grobe Falſchheit iſt.

Zuweilen befindet ſich bey der Falſchheit ein guter Verſtand, indem dieſelbe durch eine Scharfſinnigkeit des Ingenii und Scharfſinnigkeit des Judicii entweder zugleich, oder von einem dieſer beyden unterſtützet wird; zuweilen aber iſt Dummheit mit der Falſchheit verknüpffet. Gracian ſetzet in ſeinen Oracul. Nr. 29. einer unverrückten Redlichkeit, der Aufrichtigkeit und Tugend dreyerley Conduite entgegen. Die erſte Claſſe begreift diejenigen unter ſich, die zwar von Redlichkeit und Tugend viel Rühmens und Weſens machen, und ſchöne Sprüche und ſchöne Sätze davon herzuſagen wiſſen, aber ſolche in der Wahrheit keinen Geſchmack daran finden, nach dem bekannten Sprichwort: probitas laudatur & alget. Die von der andern Claſſe ſind diejenigen, die ſich an den bloſſen ſo genannten Schein-Tugenden begnügen, das iſt, die zwar redlich ſind in Dingen, ſo ihrer herrſchenden Paßion gemäß, aber doch indifferent ſind, wo aber ihre Wolluſt, Ehrbegierde, oder Geldgeitz darüber Noth leiden ſolte, auf die Hinter-Beine treten. In die dritte Claſſe rechnet Gracian die, welche ſo gar ihre Untugenden und böſe Affecten vor pure Redlichkeit und Tugend verkauffen wollen, das iſt, argliſtige Leute mit fertigem Ingenio, welches ſie niemahls ohne Entſchuldigung läſt, und ihnen eine Menge von Erfindungen an die Hand giebt, auch den unvernünfftigen Thaten ein Färbgen anzuſtreichen, wie etwan ein Sophiſt aus dem Schatz ſeiner Metaphyſic eine Menge von Diſtinctionen und Limitationen hervorzulangen weiß, wider einander lauffende Dinge zum Schein zu vereinigen, ſ. Müllers Anm. über Grac. c. l. p. 190. conf. Eſprit de la fauſſeté des vert. humain. t. 1. cap. 3.

Die Klugheit in Anſehung falſcher Leute erfordert erſtlich, daß man ſolche kennen lerne, einmahl nach einer allgemeinen Erkenntniß in Anſehung des Verſtands, daß man wiſſe, ob ſie ingenieus, oder judicieus, oder beydes zugleich ſind; und in Anſehung des Willens, welches ihre Haupt-Paßion unter der Wolluſt, Ehrgeitz und Geldgeitz, und folglich der Mittel-Punct aller Verrichtungen und Unternehmungen ſey? Dann nach einer beſondern Erkenntniß in Anſehung ihrer Falſchheit, da man aufmerckſam ſeyn muß, und alle Reden und Verrichtungen ſolcher Leute gnau bemercken; vermöge der Scharfſinnigkeit aber die Scheinredlichkeit, die ſich auf die Affecten gründet, von der wahren Redlichkeit, als einer Tugend, unterſcheidet. Am beſten kan man ſolche Leute in dergleichen Verrichtungen prüfen, davon ſie keinen ihren Paßionen gemäſſen Erfolg zu erwarten haben. So wird man zum Exempel bey einem Geitzigen bald ſehen, wie weit ſich ſeine Aufrichtigkeit erſtrecke, wenn man ihn in Unglücks-Fällen um eine Gefälligkeit anſpricht. Vors andere erfordert die Klugheit, klüglich mit falſchen Leuten umzugehen, daß ſie uns nemlich nicht ſchaden können. Sind es Leute, deren Umgang wir entbehren und uns entſchlagen können, ſo entziehe man ſich derſelben; müſſen wir aber um ſelbige ſeyn, und ſind von höherer Macht und Anſehen, haben auch dabey Verſtand, ſo laß man ſie nicht in ſeine Charte ſehen, vertraue ihnen nichts, und wenn man was bey ihnen ſuchet, ſo baue man keine Schlöſſer auf ihr Verſprechen, und ſehe, daß man noch andere auf ſeine Seite bekommt. Sind ſie aber geringer, ſo brauche man nach Beſchaffenheit der Falſchheit eine Ahndung, wie ſich die Sache nach ihrer Paßion am beqvemſten geſchickt, damit ſie ins künfftige, wo ſie keine Aufrichtigkeit ausüben wollen, doch eine wirckliche und argliſtige Falſchheit zu unſerem Schaden zu verüben, unterlaſſen. Gleichwie aber dieſes alles von dem falſchen im moraliſchen Verſtande zu verſtehen; alſo findet man auch ein falſches im logiſchen Sinn, wovon der Artickel Unwahrheit Nachricht giebet.

Fama,

Der Nachruff iſt die Opinion, welche die Leute von eines Menſchen ſeinen Meriten, und dem daher ihrer Meinung nach ihm zukommenden Werth und Unwerth hegen, und öffentlich kund geben. In dieſen letztern Worten liegt der Unterſcheid zwiſchen der Fama, und der Ehre oder der Exiſtimation und der Geringachtung, denn dieſe beſtehen ebenfalls in der Opinion anderer Leute, da ſie einen wegen beſonderer Vorzüge dem andern vorziehen, und ihn höher halten, und den andern geringer ſchätzen. Wenn nun dieſe Ehre und Hochachtung und die Geringſchätzung durch Nachrede öffentlich kund gegeben wird, ſo heiſt es Fama. Wiewohl einige die Wörter Fama und Exiſtimation vor gleichgültig nehmen.

Der Grund der Ehre iſt, daß ſich iemand durch beſondere Geſchicklichkeit für andern herfür thut, und wenn iemand derſelben ermangelt, und ſtatt Tugenden, Untugenden an ſich hat, ſo wird er gering geſchätzet. Beydes kan durch Nachrede öffentlich kund werden, daß folglich eine gute und böſe Nachrede, oder eine gute und böſe Fama entſtehet, wie denn auch das Wort Fama in ſolchen doppelten Sinn genommen wird. Die gute Fama iſt, wenn die Hochachtung, die man für eines Meriten und Geſchicklichkeiten hat, durch gute Nachreden offenbar wird, welche man mehrentheils unter dem teutſchen Wort Ruhm verſtehet; die böſe und ſchlimme Fama aber iſt, wenn die Geringachtung, die man für eines Menſchen Untugenden hat, durch üble und ſchlimme Nachrede kund wird. Beyde collidiren zuweilen bey einem Menſchen, indem zum Exem-

pel ein Gelehrter wegen ſeiner ſonderbaren Gelehrſamkeit in guten; wegen ſeiner üblen und wunderlichen Aufführung aber in ſchlimmen Ruff ſtehet. Dieſes könte man eine vermiſchte Famam nennen.

In Anſehung der Opinion ſelbſt und derſelben Grund, welche durch eine Nachrede kund gegeben wird, iſt die Fama entweder eine raiſonable, oder irraiſonable. Die erſte iſt eine wahre Opinion von eines ſeinen wircklichen Meriten, oder Untugenden, und dem dahero ihm zukommenden Werth, oder Unwerth. Eine irraiſonable Fama aber iſt eine falſche Opinion von eines ſeinen vermeinten Meriten oder Untugenden, und dem dahero zukommenden Werth oder Unwerth. Jene gründet ſich auf die wirckliche und wahrhaffte; dieſe aber auf vermeinte Meriten oder Untugenden; jene heget von uns ein weiſer Mann; dieſe aber insgemein der Pöbel. Gemeiniglich collidiren ſich auch dieſe beyderley Arten der Fama unter einander, indem die Opinion weiſer Leute von dem wahren Werth eines Menſchen den Opinionen, ſo der Pöbel von ihm heget, mehrentheils gantz entgegen geſetzet iſt. Alſo hatten z. e. Julius Cäſar und Catilina unter klugen und geſcheuten Römern in ſo weit einerley Famam, daß ſie beyde als Stöhrer und Verkehrer der Republic angeſehen wurden, unter dem Pöbel aber war ihre Fama gantz unterſchieden, denn Julius Cäſar wurde hoch geprieſen, Catilina aber verflucht. Die raiſonable Fama iſt beſtändig favorable, ſo lange man deren wohlgegründete Opinion von ſich nicht ſelber durch grobe Fehler verändert. Die irraiſonable aber iſt ſo unbeſtändig, als das Glück. Denn der Pöbel ſiehet auf das äuſſerliche, folglich wenn der äuſſerliche Glücks-Zuſtand eines Menſchen ſich verändert, ſo ſpüret man ſofort auch eine Veränderung der Fama unter dem Pöbel. Die Opinion deſſelben beruhet auf Vorurtheilen und Affecten, welche veränderlich ſind.

Die gute Fama iſt eine Sache, die in unſerer Gewalt ſtehet, und kan durch unverdroſſenen Fleiß von uns erworben werden. Auch die Erlangung eines Ruhms unter den ungeſchicktern iſt eben kein Werck, das unſere Kräffte überſteiget. Denn da der Pöbel eine Sache nach der äuſſerlichen Apparence ſchätzet, und ebenfalls in unſerer Gewalt ſtehet, einer Sachen nebſt ihrer innerlichen Güte auch ein Exterieur, das die Augen füllen möge, zu geben, warum ſolte nicht in unſerer Gewalt ſtehen, auch gute Reputation unter den unverſtändigen, ſo viel man nemlich nach den Regeln der Klugheit zu ſeinem Zweck vor dienlich befindet, zu gewinnen? Dieweil der Ruff von der Fama unter dem gemeinen Volck weit gröſſer iſt, als der Ruff von der Fama, die man unter weiſen Leuten hat, jener auch zu unſerm Glück, und Aufnehmen eben ſo wohl, als dieſer ein groſſes beytragen kan, ſo hat ein Kluger darauf zu ſehen, wie er nebſt der Fama unte[r] verſtändigen Leuten; ſo viel möglich, au[ch] die Fama des Pöbels klüglich menagir[en] möge, ſ. Müller über Gracians Orac[ul] Max. 10. p. 65. ſqq. Bey den Alten find[et] man eine groſſe Menge Lob-Sprüche des g[u]ten Gerüchts oder der Fama.

Familie,

Iſt eine zuſammen geſetzte Geſellſcha[fft,] darinnen auf die Vereinigung des dreyfach[en] Endzwecks, welchen die einfachen Geſ[ell]ſchafften in Acht nehmen, geſehen wird. [Die] natürliche Geſellſchafften werden eingeth[ei]let in einfache, unter Mann und Weib, u[n]ter Herrn und Geſinde, unter Eltern u[nd] Kindern, und zuſammen geſetzte, welc[he] aus den einfachen zuſammen geſezet ſin[d,] dergleichen unmittelbar zuſammen geſe[tzt] eine Familie iſt. Aus vielen Familien w[ird] bald ein Dorff, bald eine Stadt, bald eine R[e]public, und was aus vielen Dorfſchafft[en] und Flecken beſtehet, heiſt bald eine Re[pu]blic, bald eine Provintz; was aber endlich a[us] vielen Republiqven zuſammen geſezet i[ſt,] wird eine Geſellſchafft der Völcker genenn[et,] ſ. Thomaſium in iurisprud. diuin. lib. [...] cap. 1. §. 96. 97. und lib. 3. cap. 1. §. 1[...] Hertium in elem. p. 1. ſect. 1. §. 11. Ma[n] theilet die Familie ein in familiam perfecta[m] und imperfectam. Die vollkommene Fam[i]lie iſt, darinnen ſich alle drey einfache Geſel[l]ſchafften beyſammen befinden, Mann un[d] Weib, Eltern und Kinder, Herren und Knech[]te, wie ſie kurtz beſchrieben werden; die un[]vollkommene aber, wo eine von dieſen fe[h]let, z. e. die Geſellſchafft zwiſchen Eltern un[d] Kindern, ſ. Huberum de iure ciuitat. l. [...] ſect. 1. cap. 2. n. 14. ſqq. Das Haupt, wel[]ches ordentlich in der Familie die Herrſch[afft] führet, heiſt paterfamilias, der Haus-Vater, und die ſeiner Herrſchafft unterworffen ſind, familiares, die Hausgenoſſen. Unter dieſe[n] giebts nun Vorzüge im Anſehen, wegen de[r] Geſchicklichkeit, Alter und dergleichen, da[ß] ſie andern vorgehen, ſ. Griebners iurisp[rud.] natur. lib. 1. cap. 2. §. 3. Die beyderſeiti[gen] Pflichten des Hausvaters und der Hausg[e]noſſen werden getheilet in officia generali[ſſi]ma gegen alle Menſchen, welche die allgem[ei]ne Gebote des natürlichen Rechts unter ſ[ich] begreiffen; ſpecialia gegen die Familie, [wo]hin das Gebot überhaupt gehöret: thue, w[as] den Endzweck dieſer Geſellſchafft nothw[en]dig befördert, und unterlaſſe, was denſel[ben] nothwendig ſtöhret. Doch muß man ein[en] Unterſcheid unter dem Stand der natür[li]chen Freyheit, und der bürgerlichen Ge[ſell]ſchafft machen; und ſpecialiſſima, die auf [ſei]ten des Hausvaters auf iegliche Perſon[en] der Familie, und auf ſeiten der Hausgeno[ſſen] von ieglichen auf den Mann, Vater oder [El]tern und Herrn gehen, wobey noch Rech[en]berg in inſtitut. iur. nat. lib. 3. tit. 5. [...]

Bu[...]

Buddei diſſert. de comparat. oblig. quæ ex divers. homin. ſtatib. oriuntur, zu leſen ſind.

Fanaticiſmus,

Hat ſeinen Nahmen nicht von dem griechiſchen Wort φαίνω, als zeigte es diejenige Schwachheit derer an, welche ſich göttlicher Erſcheinungen und Erleuchtungen rühmten. Denn es kommt vielmehr her von dem Wort fanum, ſo einen heydniſchen Tempel bedeutet, von welchem die Prieſter, ſo die heydniſchen Oracula austheilten, fanatici genennet wurden. Weil nun dieſe fürgaben, als wären ſie göttlich beſeſſen, ſich auch offt gantz närriſch wie raſende Leute anſtellten, ſo geſchahe es, daß man diejenigen, die ſich göttlicher Offenbarung rühmten, und allerhand abgeſchmackt Zeug fürgaben, fanaticos nennte, und daher entſtunde das Wort fanaticiſmus, davon Voßius in ſeinem etymol. ling. lat. p. 204. nachzuleſen iſt. Es iſt demnach der fanaticiſmus diejenige Schwachheit des menſchlichen Verſtands, da ein Menſch wegen allzulebhaffter Imagination, und wegen zu groſſen Mangels am Judicio allerhand irrige, abgeſchmackte, närriſche Dinge, die nicht zuſammen hängen, ſich einbildet, ſelbige für wahr ausgiebt, auch als Wahrheiten vertheidiget. Eigentlich iſt zwiſchen dem Enthuſiaſmo und Fanaticiſmo dieſer Unterſcheid, daß ein Enthuſiaſte inſonderheit mit göttlichen Eingebungen und Regungen zu thun hat: ein Fanaticus aber hat zu ſeinem Objecto nicht allein dieſes, ſondern auch noch allerhand närriſche Dinge, die er ſich bloß für wahr einbildet, und eben nicht als göttliche Eingebungen ausgiebt, daß folglich Fanaticiſmus mehr, als Enthuſiaſmus unter ſich faſſete. Die Irrthümer an und vor ſich machen noch keinen fanaticiſmum aus; ſondern man muß vornehmlich dahin ſehen, wie die irrigen Meinungen zuſammen hängen. Denn offtmahls haben die Menſchen irrige Principia, die ſie plauſibel machen, und daraus ſehr wohl allerhand irrige Concluſiones ziehen, mithin ein gantz Syſtema formiren können, da der Connexion nach alles richtig an einander hängt. Wir ſehen dieſes an dem Syſtemate des Benedicti Spinozä, des Petri Poirets, der Socinianer und anderer, welche man, accurat zu reden, für keine Fanaticos halten kan. Denn zu dem Fanaticiſmo iſt hauptſächlich nöthig, daß die irrigen Meinungen gar nicht zuſammen hängen, daher ſind ſie nicht allein irrig; ſondern auch närriſch, und weil die Narrheit eben eine Frucht eines allzu lebhafften Ingenii iſt, dabey ſich kein iudicium befindet; ſo liegt die Haupt-Kranckheit ſolcher Leute in dem Mangel des Judicii. Andere hingegen, die ihre Irrthümer wohl zu connectiren wiſſen, zeigen Scharffſinnigkeit gnug an, welche unter andern niemand dem Spinoza abſprechen wird; daß ſie aber in Irrthümer gerathen, und vornehmlich irrige Principia angenommen, das geſchicht nicht allezeit aus Schwachheit des Judicii, als vielmehr aus Boßheit ihres Hertzens. Dieſes können wir aus heiliger Schrifft gar ſchön erläutern. Als dorten unſer Heiland Joh. 8. v. 51. ſagte: So iemand mein Wort wird halten, der wird den Tod nicht ſehen ewiglich, ſo kamen dieſe Worte den Juden gantz ungereimt und abgeſchmackt für, indem ſie dachten und ſagten: Abraham und die Propheten ſind ja geſtorben, und wenn dies wahr wäre, müſten ſie ja noch leben, daher ſprachen ſie: nun erkennen wir, daß du den Teuffel haſt, womit ſie anzeigen wolten, du biſt raſend, indem du ſolche Sachen redeſt, die ſich gar nicht zuſammen reimen. Als Paullus ſich vor dem Feſto verantwortete, und von der Auferſtehung der Todten redete, ſprach Feſtus zu ihm: Paulle, du raſeſt, die groſſe Kunſt macht dich raſend, Act. 26. v. 24. als wolte er ſagen: Paulle, du haſt dich zum Narren ſtudiret, du biſt ein Fanaticus, und bringeſt ungereimtes Zeug für, wobey Kortholt in pagano obtrectatore lib. I. cap. 11. p. 159. zu leſen. In Anſehung deſſen wird derjenige ſeine Zeit vergebens anwenden, welcher ein Syſtema der Fanatiſchen Lehren machen wolte, indem ſolches nicht angehet. Man kan den Fanaticiſmum in Anſehung der unterſchiedenen Sachen, womit die Fanatici umgehen, in einen theologiſchen und philoſophiſchen eintheilen, davon der letztere ſich in Sachen, welche an ſich natürlich und mit der Vernunfft können erkannt werden, äuſſert, wenn man darinnen auf allerhand ſeltſame ungereimte Dinge verfällt. Man leſe nach Buddeum in inſtitut. theol. moral. part. I. cap. I. ſect. 5. §. 22. ſqq. Rechenberg in hierolex. p. 573. Hammerer in diſput. de fanaticiſmo, Jen. 1725. und in einer andern de fanaticiſmo philoſophico ex philoſophia ebræorum illuſtrato, 1726. nebſt denjenigen, ſo wider die Fanaticos geſchrieben.

Farbe,

Die Lehre von der Farbe und deren Beſchaffenheit wird von den Natur-Lehrern in der Phyſic fürgetragen, welche die Farbe insgemein unter die empfindlichen Eigenſchafften der Cörper rechnen. Die Peripatetici theilen die Farben in wirckliche, die ſich wircklich an den Cörpern befänden, und in ſcheinbare, welche nur an den Flächen der Cörper durch die verſchiedentliche Beſchaffenheit der Strahlen des Lichts entſtünden, von welcher Eintheilung andere, ſonderlich die Carteſianer nichts halten und fürgeben, daß alle Farben nur ſcheinbar wären. Doch mercken andere wieder an, es diente dieſer Unterſcheid dazu, daß man die Grade der Farben, welche man an den Cörpern wahrnehme, anzeige, in Anſehung daß nicht zu leugnen, wie einige Cörper eine beſondere und beſtändige geſchickte Fläche zu dieſer, oder jener Farbe hätten, die man in ſo weit als etwas reelles und wirckliches anſehen könte, weil ſie ſich ſtets an dem Cörper befände und von

von ihm nicht könte abgeſondert werden, da hingegen an andern Cörpern die Farben was unbeſtändiges und veränderliches wären, die man die ſcheinbare nennen könte, welches erſtere unter andern an dem Gold; das andere aber an den Hälſen der Tauben und Enten zu ſehen ſey, ſ. Morhof in polyhiſtore tom. 2. lib. 2. part. 2. cap 15. §. 1.

Ariſtoteles ſelbſt lib. 2. cap. 7. de anima leitet die ſchwartze, weiſſe und andere Farben von häuffiger, oder weniger Zurückgebung des Lichts, oder auch von der vielfältigen Vermiſchung des Schattens und Lichts her; die Scholaſtici aber und ſeine lateiniſche Ausleger haben die Sache gar ſehr verdunckelt, wenn ſie fürgeben, daß die unterſchiedene Farben aus der Vermiſchung der Elementen unter einander herkämen. Die Chymiſten führen die Farben ſonderlich der vermiſchten Cörper von dem Schwefel her, dabey andere erinnern, daß der Schwefel zwar etwas beytragen könte; er ſey aber weder eine allgemeine, noch hinlängliche Urſach aller Farben, zumahl er ſelbſt ſeine Farbe habe. Die Carteſianer ſtimmen darinnen mit den meiſten Phyſicis überein, daß bey den Farben nichts anders als eine Modification des Lichts ſey; erklären ſie aber durch rotationem globulorum cæleſtium circa propria centra, oder durch eine Herumdrehung der Himmels-Kügelein um ihre eigne Mittel-Puncten, welche von der Aufſtoſſung finſterer oder durchſcheinender Cörper herrühre, ſo daß die Strahlen eine rothe Farbe von ſich gäben, wenn dieſe Kügelein des andern Elements ſich geſchwinder und ſtärcker um ihre eigene Centra dreheten, als nach der Länge ihrer Reihen; eine gelbe aber, wenn die Herumdrehung um etwas geringer, als in der rothen Farbe, gleichwohl aber ſtärcker, als die Bewegung nach der Länge geſchehe, und wenn jene geringer, als dieſe, ſo komme in dem erſten Grad die grüne; in dem andern die blaue Farbe u. ſ. f. heraus, wovon Rohault in tract. phyſico part. 1. cap. 27. nebſt den andern Carteſianern zu leſen iſt. Es hat dieſer Begriff andern nicht in Kopf gewolt, und ſind deswegen auf eine deutlichere und gründlichere Erklärung bedacht geweſen. Vor andern haben zwey berühmte Männer Robert Boyle in ſeinem Tr. de coloribus, und Iſaac Newton in optic. ſiue de reflexionibus, refractionibus, inflexionibus & coloribus lucis ihre beſondere Geſchicklichkeit ſehen laſſen. Jener erinnert, man könte die Farben auf eine zweyfache Weiſe anſehen, ſo fern ſie ſich entweder in den gefärbten Cörpern ſelbſt befänden, oder unſer Geſicht berührten, und in dem Auge eine beſondere Empfindung verurſachten, in welchem letztern und eigentlichen Verſtand die Farben nichts anders, als eine verſchiedene Modification des Lichts wären, daß nachdem ſich dieſes verändere, ſchwäche, mit Schatten und Dunckelheit vermiſche, das Auge auf unterſchiedene Weiſe beweget werde. In dem

erſten Verſtand, wenn die Farben in den f
bigten Cörpern ſelbſt betrachtet würden, w
ren ſie nichts anders, als eine beſondere D
poſition der äuſſern Flächen, dadurch
Strahlen des Lichts auf verſchiedene W
gebrochen und zurück gegeben würden.
bemercket hiernächſt, daß die über die Fl
erhöheten Theilgen der Cörper verſchied
Geſtalten, als eine runde, ovale, cylindri
eckigte u. ſ. w. an ſich haben könten;
von ungleicher Gröſſe und Anzahl ſeyn, d
runde mit ſpitzigen, dieſe mit cylindriſ
u. ſ. w. könten vermiſchet werden, darne
aber noch zu wiſſen, daß die zwiſchen den
höheten Theilgen ſich befindenden Löch
auf vielfältige Art ſich veränderten, ſo
Theilgen entweder gerade in die Höhe ſich
oder auf eine Seite ſich lencken, und un
ſich eine Bewegung haben könten. We
man dieſes zuſammen betrachte, ſo kön
man leicht faſſen, wie das einfallende Li
auf ſo vielfältige Weiſe könne zurück gew
fen, gebrochen, mit den Schatten vermiſ
werden, und daher vielfältige Farben e
ſtehen, wobey auch du Hamel de affecti
bus cap. 12. und 13. zu leſen. Der berüh
te Newton zeigt in dem angeführ
Werck, daß das Licht der Sonnen aus
then, gelben, grünen, blauen Strahlen b
ſtünde, nicht als ob ſie würcklich roth, ge
grün, blau wären, ſondern nur in philoſop
ſchem Verſtand, welche Strahlen wei
nichts thäten, als daß ſie in unſerm Geſi
eine gewiſſe Eindrückung verurſachten, we
che der Seelen eine gewiſſe Farbe vorbilde
und die Farben in den Cörpern wären nich
anders, als eine gewiſſe Diſpoſition, kraf
welcher dieſe oder jene Art von den Stra
len des Lichts vor andern zurück geprell
werde, welche Strahlen zu unſern Auge
ſich bewegten, daß in dem Werckzeug de
Geſichts, oder eigentlich zu reden im Gemü
die Empfindung der Farben geſchehe. E
zeigt nicht nur überhaupt, daß die Sonnen
Strahlen unterſchiedene Brechungen ausſte
hen müſſen; ſondern weiſet auch, wie die
ſe Brechungen beſchaffen, deſſen Lehr
Scheuchzer in der Natur-Wiſſenſchaf
part. 1. cap. 14. in einen kurtzen Auszug g
bracht, wobey auch Wucherer in inſtitu
nibus philoſophiæ naturalis eclecticæ p.
ſqq. zu leſen. Es hat auch Mariotte e
de phyſique de la nature des couleurs
ſchrieben. Aus dieſem ſchlieſſet man, es
nun leicht zu begreiffen, wie ein blindgeb
ner durch bloſſes Fühlen die Farben von
ander unterſcheiden könne, wovon des H
Abt Schmids Diſputation cœcus de co
iudicans, nebſt Morhof in diſſertation.
dem. p. 309. zu leſen. In den memoir
Trevoux 1705. april p. 675. lieſet man
me ſur les couleurs par Mr. Nugvet, davo
aber eine Widerlegung findet in Bern
nouvelles de la republique des lettres
octobr. p. 404. Von dem Urſprung de
ben handelt auch Voigtius in diſſert

maius albedinem realem p. 37. ſqq. Die Veränderungen der Farben werden nach dem Unterſcheid der Grund-Lehren von der Natur derſelben auf unterſchiedene Art fürgetragen.

Fatum,

Iſt eigentlich ein lateiniſches Wort, welches von fando und deſſen Participio fatus herkommen, und ſo viel als effatum ſeyn ſoll, wird aber bey den Alten in unterſchiedenem und gantz ungleichem Verſtand gebraucht, daß man ſolches nicht überhaupt beſchreiben kan. Mehrentheils verſtehet man darunter etwas ungereimtes, doch kommts auch zuweilen in gutem Verſtande für, daher man ſolches in ein unvernünfftiges und vernünfftiges Fatum eintheilen kan. Das unvernünfftige theilet man wieder in ein mathematiſches, oder aſtrologiſches, und in ein Stoiſches, welche zwar in einigen Umſtänden von einander unterſchieden ſind, in der Haupt-Sache aber, daß ſie eine abſolute und unvermeidliche Nothwendigkeit mit ſich bringen, und die Freyheit des Menſchen aufheben, übereinkommen. So ſind die Stoici unter ſich ſelbſt nicht einig geweſen, was das Fatum, oder das unvermeidliche Schickſal ſey, und auſſer denſelben waren noch andere Weltweiſen, die ſich zur Stoiſchen Secte nicht bekannten, und gleichwohl eine abſolute Nothwendigkeit lehrten, dahin dieſe Materie eigentlich gehet. Auf ſolche Weiſe werden wir beſſer thun, wenn wir die Ordnung dieſer Abhandlung nicht ſowohl nach dem Unterſcheid der Sache oder des Fati ſelbſt; als vielmehr derjenigen, die davon gelehret, einrichten.

Die orientaliſchen Völcker haben ſchon zu den älteſten Zeiten in dieſem Irrthum von der abſoluten Nothwendigkeit geſtecket, welches nicht nur daher zu ſchlieſſen, weil ſie ſich den abergläubiſchen Wahrſager-Künſten ergeben, die ſich auf das unumgängliche Schickſal gründen; ſondern es bezeuget auch ſolches deutlich inſonderheit von den Chaldäern Philo, wenn er de migratione Abrahami p. 415. opp. alſo ſchreibet: „Die Chaldäer ſcheinen die Erkentniß der Geſtirne und die Kunſt aus dem Geburts-Geſtirn wahrzuſagen, mehr als andere Völcker ausgearbeitet zu haben, indem ſie das niedrige mit dem hohen, das himmliſche mit dem irdiſchen verknüpfet und gleichſam nach den Regeln der Muſic die genaue Zuſammenſtimmung des gantzen Weltgebäudes gewieſen, indem alle deſſen Theile, die zwar dem Orte nach von einander abgeſondert ſind, dennoch aber in einer gewiſſen Verwandſchafft ſtehen, unter einander Gemeinſchafft haben, und übereinſtimmen. Dieſe glauben, daß es kein wirckliches Ding auſſer dieſer ſichtbaren Welt gebe, als welche entweder ſelbſt GOtt ſey, oder doch GOtt, als die Seele der Welt in ſich begreiffe. Indem ſie nun alſo das Schickſal und die Nothwendigkeit vergöttert, haben ſie dadurch die Menſchen in ihrem Leben zu vieler Gottloſigkeit verleitet, indem ſie lehren, daß es auſſer den ſichtbaren Dingen allerdings keine wirckende Urſache gebe, und daß der Sonne, des Mondes und anderer Sterne Lauff iedem Dinge Gutes und Böſes mittheile,“ welche Worte ſehr merckwürdig ſind. Es kommt noch ein deutlicher Zeugniß des Sexti Empirici aduerſus mathemat. lib. 5. princ. hinzu, der uns berichtet, „es ſey eine ſolche Vereinigung zwiſchen den irdiſchen und himmliſchen Dingen, nach der Meinung der Chaldäer, daß jene durch dieſer ihren Einfluß beſtändig müſten verneuet werden, und habe auch nach ihrer Lehre kein Menſch einen andern Sinn, als der Vater der Götter und der Menſchen ihnen täglich eingebe.“ Es wird daher auch dieſes Fatum genennet mathematicum, aſtrologicum, chaldaicum, wovon Voßius de origine & progreſſu idololatr. lib. 2. cap 47. 48. zu leſen iſt. Könten wir nun den Urſprung der Wahrſager-Künſten, und inſonderheit der Aſtrologie zeigen, welche auf dem Grund des unumgänglichen Schickſals gebauet, ſo hätten wir auch den Urſprung dieſer Lehre, die wohl auſſer Streit zu einer Zeit mit den Wahrſager-Wiſſenſchafften entſtanden. Es iſt aber eine ſchwere Sache, ſolchen Urſprung zu finden, weil die alten Geſchicht-Schreiber in ihren Schrifften die Aſtronomie, oder die Wiſſenſchafft von der Natur und Lauff der Geſtirne mit der Aſtrologie, oder Kunſt, daraus künfftige Dinge vorher zu ſagen, vielfältig vermiſchen, auch wohl unmöglich, weil dieſe Kunſt nach und nach von dem Aberglauben des Pöbels ausgebrütet worden. Wenigſtens iſt ſie eine der urälteſten Künſten, es mögen nun die Chaldäer, oder die Aegyptier, oder die Aethiopier Erfinder ſeyn, wovon Voßius de ſcientiis mathemat. cap. 30. und Buddeus de atheiſmo & ſuperſtitione pag. 711. ſqq. handeln. Es hat uns Lucianus eine Schrifft von der Aſtrologie hinterlaſſen, darinnen er die Erfindung der Aſtrologie den Aethiopern zuſchreibet, und kan ſeyn, daß ſich vorher die Chaldäer und Aegyptier auf die Aſtronomie geleget, die Sterne und ihren Lauff betrachtet, und nachgehends die Wahrſager-Kunſt aus den Sternen von den Aethiopiern erlernet. Dem ſey, wie ihm ſey, ſo iſt der Irrthum von dem Fato ſehr alt, und die Wahrſager-Künſte haben den erſten Grund auch bey den Weltweiſen dazu geleget, dazu aber auch noch andere Umſtände, ſonderlich die Diſpoſition des menſchlichen Gemüths das ihrige können beygetragen haben. Wir kommen auf die griechiſche Philoſophos, unter denen der erſte zu ſeyn ſcheinet Heraclitus, der das Fatum ſtatuiret, indem Plutarchus de placitis philoſ. lib. 1. cap. 27. verſichert, daß er gelehret, es geſchehe alles nach dem Schickſal, und dieſes ſey eins mit der Nothwendigkeit, welches auch Laertius lib.

lib. 9. §. 7. 8. beſtätiget, und Theodoretus therapeuticon lib. 6. ſagt: „Heraclitus habe „gelehrt, es geſchehe alles nach der Noth„wendigkeit.„ Es berichtet aber berührter Plutarchus de placitis philoſoph. lib. 1. cap. 29. daß Heraclitus durch das Fatum nicht anders verſtanden als λόγον τὸν διὰ τῆς ὀσίας τῶ παντὸς διήκοντα, ein verſtändliches Weſen, welches die Subſtantz des gantzen Welt-Gebäudes durchdringe, wobey Olearius in diſſertatione priori de principio rerum naturalium ex mente Heracliti, die der lateiniſchen Uberſetzung des Stanleji hiſtor. phil. p. 839. einverleibet iſt, §. 13. anmercket, daß er darunter nichts anders, als GOtt verſtanden, auf welche Art auch die Stoici, die Heraclitum imitiret, philoſophiret hätten. Doch wenn Heraclitus das Fatum ſich auf ſtoiſche Art fürgeſtellet, ſo iſts im höchſten Grad unvernünfftig und mit der Atheiſterey verknüpfft geweſen. Democritus nimmt in den meiſten Stücken des Heracliti Lehre an, und meldet Plutarchus de placitis philoſoph. lib. 1. cap. 25. Parmenides und Democritus hätten behauptet, es geſchähe alles nach der Nothwendigkeit, und eben dieſes ſey auch dasjenige, was man mit dem Nahmen des Schickſals, der Gerechtig.eit, der Vorſehung und der Schöpfferin der Welt anzudeuten pflegte, welches auch Cicero de fato cap. 10. 17. bezeuget. Plato hat auch von einem Fato gelehret, ſo aber, daß dadurch nicht alle Freyheit des Menſchen aufgehoben würde, welches mit mehrern Voßius de origine & progreſſu idololatriæ lib. 2. cap. 46. gezeiget, wie er denn auch nach Plutarchi Zeugniß de placit. philoſ. lib. 4. cap. 2. die Seele durch ein vernünfftiges und von ſich ſelbſt bewegtes Weſen beſchrieben, wohin inſonderheit ſein Timæus und ſein Werck de legibus gehöret. Morhof in polyhiſtore tom. 2. lib. 2. cap. 7. §. 11. giebt dem Epicuro ſchuld, er habe ein unumgängliches Schickſal behauptet, welches er damit anzudeuten ſcheinet, wenn er ſpricht: „noch „lächerlicher aber iſt die von dem erſten Ur„ſprung der Dinge hergeleitete Nothwendig„keit, und das Schickſal, welches Epicurus „eintzig und allein auf ſeine untheilbare Theilgen gründet. Es war Epicurus ein Schüler des Democriti, welcher die Nothwendigkeit behauptet, und dem er ſonſt alle Meinungen nach Ciceronis Auſſage de finib. lib. 1. cap. 6. zu dancken hat. Gleichwohl berichtet auch Cicero, daß er den untheilbaren Theilgen, oder den Atomis noch den motum declinationis beygeleget, daß ſie von ihrer perpendicularen Bewegung, darzu ſie durch ihre natürliche Schwere angetrieben würden, ohne Urſach abweichen könten, worinnen er alſo vom Democrito abgegangen, und den Satz deswegen behauptet, weil er ſich befürchtet habe, daß man aus der natürlichen und nothwendigen Bewegung eines jeden kleinen Theilgen ſchlieſſen könte, daß wir gar keine Freyheit hätten, indem ſich unſer Gemüth in

ſeinen Verrichtungen nach der Bewegung
untheilbaren Cörpergen richten müſte.
Anſehung deſſen ſetzen ihn die meiſten in
Claſſe derjenigen, welche kein Fatum zug
ſen, es ſey denn, daß Morhof durch das Fa
des Epicuri die perpendiculare Bewegu
dazu die Atomi durch ihre natürliche Sch
angetrieben würden, verſtanden. We
ſtens ſatzte er einen gar ſchlüpferigen Gr
der menſchlichen Freyheit, daß derſelbe in
motu declinationis der untheilbaren Cör
gen beruhen ſolte. Den Ariſtotelem ſ
Cicero auch unter diejenigen, die das Sch
ſal angenommen, wenn er de fato cap
ſchreibet: „es theilen ſich die Griechen üb
dieſe Materie in zwey Haupt-Claſſen, d
von einige glaubten, es ſey alles dem Schic
ſal dergeſtalt unterworffen, daß daſſelbig
die Krafft habe, alles nothwendig zu ma
chen, welche Meinung Democritus, Hera
clitus, Empedocles, Ariſtoteles geheget
Voßius de Manichæis & Stoicis tom.
opp. p. 831. erinnert von dieſer Stelle d
Ciceronis, man könte aus den ethiſchen B
chern und andern Schrifften des Ariſtote
vielmehr das Gegentheil erweiſen, daher
entweder Cicero müſte geirret; oder Ariſ
teles in den ſo genannten exoteriſchen B
chern davon etwas aufgezeichnet haben, w
innen er die gemeine Meinung anzunehm
pflege; und de origine & progreſſu ido
latriæ lib. 2. cap. 45. ſucht er darzuthu
daß Ariſtoteles durch das Fatum nichts a
ders, als den allgemeinen Lauff der Natur ve
ſtanden. Es iſt wahr, daß Ariſtoteles de
Menſchen ſeine Freyheit eingeräumet, und ſi
wenigſtens in den Schrifften, die noch vo
handen, auf eine ſtoiſche Art von dem Fat
nicht herausgelaſſen. Sehen wir aber ſein
Principia in den hieher gehörigen Materie
an, ſo lauffen ſelbige allerdings auf eine ab
ſolute Nothwendigkeit hinaus, folglich mu
er ſich entweder aus Unvorſichtigkeit wider
ſprochen haben, welches aber von einem ſonſ
ſcharffſinnigen Philoſophen nicht zu vermu
then; oder aus Furcht einer Atheiſterey ſeine
wahre Hertzens-Meinung, ſo viel als ſichs
thun laſſen, verdecket. Denn man ſehe ſein
Lehre von der Bewegung, und von dem
Weſen der menſchlichen Seele gnau ein, ſ
wird man bald mercken, wo er hinaus will
Er ſucht vielfältig in ſeinen Schrifften a
phyſ. lib. 7. cap. 1. lib. 8. cap. 4. zu behaupten
es werde nichts bewegt, was nicht von einem
andern bewegt werde, welche Regel er v
allgemein ausgiebt, womit er den Grund
dem unendlichen Fortgang der wirckende
Urſachen leget, nach welchem die Stoicke
lehren, daß eine wirckende Urſach von eine
andern und dieſe von der vorhergehende
u. ſ. w. bewegt werde. Er will phyſ. lib.
cap. 1. eifrig beweiſen, daß alle Bewegun
von Ewigkeit her ſey, und lehrte, daß d
Welt von Ewigkeit, und GOtt ſich aus eine
Nothwendigkeit mit der Materie verknüpff
daß wenn wir alle dieſe Sätze zuſammen ne

men

..en, ſo flieſſet daraus, es müſſe alles ſo ge..ehen, wie es die Ordnung derer von Ewig..her einander bewegenden Urſachen erfor..rt, und wenn Ariſtoteles gleich viel von ..em erſten Beweger redet, ſo legt er ihm ..ine Nothwendigkeit bey. Und wie mag ..em Menſchen ſeine wahre Freyheit gelaſ..n haben, da er die Seele vor keine von dem ..be abgeſonderte und unterſchiedene Sub..tanz gehalten, wie ich mit mehrern in der ..xerc. de atheiſmo Ariſtot. in den parergis academicis gewieſen habe. Die vornehm..ſten, die der Lehre wegen vom Schickſal be..kannt, ſind die Stoicker. Fragt man, was das Stoiſche Fatum geweſen? ſo iſt diß eine ..ſame Frage, indem die Stoici wohl ſelbſt nicht gewuſt, was darunter zu verſtehen. Bey dem Gellio lib. 6. cap. 2. finden wir eine Definition davon des Chryſippi in Griechiſcher Sprache, welche aber, zumahl wie ſie insgemein in den Büchern angetroffen wird, die eigentliche Meinung nicht zu ent..decken ſcheinet, dahero auch Jacobus Tho..maſius de Stoici fati malignitate §. 4. ſeqq. angemercket, wie ſie füglich könte verbeſſert werden. Doch hat Gellius folgende latei..niſche Paraphraſin hinzu geſetzet: fatum eſt ſempiterna quædam & indeclinabilis ſeries & catena, voluens ſemetipſa ſeſe & impli..cans per æternos conſequentiæ ordines, ex quibus apta connexaque eſt, welche zwar etwas deutlicher; gleichwohl aber noch gar ſehr dunckel iſt, und nicht anzeiget, worauf das Stoiſche Fatum eigentlich ankomme. So viel ſehen wir, daß ſie ſich eine Ordnung der einander bewegenden Urſachen fürgeſtel..let, ſo daß immer eine iede wirckende Urſach von der andern, und dieſe wieder von der vor..hergehenden u. ſ. w. bewegt werde, mithin ſie unter einander wie eine Kette verknüpfft wären, welche Verknüpffung unter einander von dem M. Antonino Philoſopho de ſe ipſo ad ſe ipſum lib. 7. §. 7. ἡ σύνδεσις ἱερὰ, ſacer nodus genennet worden. Dieſe abſolute Nothwendigkeit aber erkennen wir daher, daß ſie dieſe Ordnung ſempiternam & indeclina..bilem ſeriem rerum & catenam, wie aus dem Gellio zu erſehen iſt, genennet, und damit angezeiget haben, wie dieſes Schickſal gantz unvermeidlich, und zwar nicht nur in An..ſehung der Menſchen; ſondern auch GOttes, den ſie ebenfalls dem Schickſal unterworf..fen. Denn bey dem angeführtem M. Anto..nino Philoſopho lib. 6. §. 28. leſen wir, daß alles, was in der Welt ſey, auf eine fatale Art unter einander verknüpffet, und lib. 5. §. 6. auch lib. 4. §. 7. ſchreibt er: ..ρ φύσιν γάρ τινα πάντα ἀλλήλοις ἐπιπέπλεκται, ..s ſey alles auf gewiſſe Maſſe unter einander ..wickelt; nun aber war ja GOtt, wie die Stoici ſelbſt geſtehen, ein Theil der Welt, und iſt daher kein Zweiffel, daß ſie auch GOtt unter die Herrſchafft eines Fati gethan, wel..ches noch deutlicher Chryſippus bey dem Gellio lib. 6. cap. 1. zu verſtehen gegeben ..at, daß etwas auſſer GOtt ſey, ſo ihn zwin..gen und nöthigen könne. Es ſcheint zwar dieſem Stoico ein anderer berühmter Lehrer aus dieſer Schule zu widerſprechen, wenn nemlich Seneca lib. 6. cap. 23. de benef. ſchreibet: non externa deos cogunt, ſed ſua illis in legem voluntas eſt; und in præf. quæſtion. nat. nec deus ob hoc minus liber, aut potens eſt, ipſe enim eſt neceſſitas eſt, ja ſie ſcheinen ſich offt ſelbſt zu widerſpre..chen, wenn ſie das Fatum von GOtt unter..ſcheiden, und doch an andern Orten GOtt und des Fatum vor eins ausgeben; bald GOtt unter der Gewalt des Schickſals ſe..tzen; bald ihm ſeine Freyheit einräumen. Es iſt auch mehr als zu bekannt, daß die Stoicker vielmahls Lehren, die einander ent..gegen ſind, fürbringen, welches ſich auch hier leicht hat zutragen können; es meint aber Jacobus Thomaſius de Stoici fati malignitate §. 25. daß bey den Stoickern zu..weilen GOtt die Seele der Welt, als ein wirckendes Weſen; zuweilen die gantze Welt ſelbſt, die aus dem wirckenden Principio, ſo eigentlich GOtt, und aus dem leidenden oder aus der Materie zuſammen geſetzet, be..deute, mithin hätten ſie ſagen können, es ſey etwas auſſer GOtt, ſo ihn nöthige, wenn er partialiter, als ein Theil, oder als die Seele angeſehen werde; es ſey aber auch nichts auſſer ihn, welches ihn zwinge, wenn er totaliter betrachtet werde. Es iſt dieſes eine ſolche Lehre, welche die göttliche Vorſe..hung und die menſchliche Freyheit gäntzlich über einen Hauffen wirfft, und wenn gleich Lipſius in phyſiol. Stoic. lib. 1. diſſ. 12. die..ſe Weltweiſen zu entſchuldigen ſuchet, daß man ihre Lehren nicht ſo ſchlimm auslegen dürffte, indem ſie durch das Fatum entweder die göttliche Vorſehung; oder etwas, ſo da..her flöſſe, verſtanden, ſo hat ihm doch Jaco..bus Thomaſius in der ſchon angeführten Diſſertation das Gegentheil erwieſen, wobey auch Buddei diſſert. 3. de erroribus Stoicor. in analect. hiſt. phil. zu leſen. Inzwiſchen hat Jacob. Zimmermann eine exercitation de fato Stoicorum geſchrieben, die ſich in muſeo Bremenſi vol. 1. part. 1. p. 1. befindet, darinnen er zu erweiſen ſich bemühet, daß die Stoicker von GOtt nichts unrichtiges ge..lehret und durch das Fatum nichts anders, als ſeine weiſe Vorſehung in allen Dingen verſtanden; will auch dasjenige, was Jac. Thomaſius erinnert, widerlegen. Schei..nen gleich Seneca, Antoninus und ande..re in ihren moraliſchen Schrifften dem Men..ſchen ſeine Freyheit zu laſſen, ſo haben wir doch unten in dem Articel von der Freyheit des Willens gezeiget, wie dieſes anzuneh..men. Und wenn gleich iemand einige Stoi..cker von dieſem Irrthum losſprechen wolte, ſo wird man doch ehe beweiſen können, daß man etliche falſch zu dieſer Secte gerechnet, als daß einige Stoici dem Schickſal zuwider geweſen. Denn es iſt ſolches mit dem gantzen Syſtemate ihrer Natur-Lehre und Moral ſo genau verknüpfft, daß dieſes ohne jenes ohn..möglich

möglich beſtehen kan. Es war aber auf ſolche Art der Grund ihres Syſtematis ſchlecht beſchaffen, und ſie wuſten weiter ſelbſt nichts zu antworten, wenn man ſie fragte: was das Fatum wäre, als daß daſſelbige eine unumgängliche Nothwendigkeit ſey, und wenn man weiter fragte, woher doch dieſe Nothwendigkeit käme, ſo war kein Menſch zu Hauſe. Von den Philoſophen iſt dieſe ungereimte Meinung auch unter die Poeten, ja ſo gar unter den gemeinen Pöbel kommen. Denn zu geſchweigen, was Homerus, Heſiodus und andere von ihren Parcen, der Clothone, Lacheſi und der unerbittlichen und unvermeidlichen Atropo ſchwatzen, welche Erdichtungen ſie von den barbariſchen Pfaffen bekommen haben, ſo finden wir auch bey denen, die in ihren Verſen ernſthafft zu lehren den Endzweck gehabt, gnugſame Fußſtapffen davon. Lipſius führt in phyſiolog. Stoic. p. 29. aus dem Pindaro an, „daß ein „gewiſſes Geſetz über alle ſowohl ſterbliche, „als unſterbliche, das iſt die Götter herrſche, „und Sophocles in Aiac. flagellar. ſagt, „die Götter richteten dem Menſchen alles zu, „was ihnen begegnet. Manilius verwun„dert ſich über die Einrichtung der Welt, und „daß alles gewiſſen Geſetzen unterworffen „ſey, und Lucanus ſpricht an einem Ort: „es iſt von Anfang der Welt ein Fortgang ge„wiſſer Urſachen geweſen, und alles iſt dem „Joch des Schickſals unterworffen.„ Daß ſich dieſer Irrthum auch unter dem gemeinen Volck eingeſchlichen, ſehen wir unter andern aus dem Luciano, wenn er tom. I. opp. p. 489. ſagt, „des Pöbels Entſchuldigung be„ſtehe meiſtens darinnen, daß man das Glück, „das Schickſal und die Nothwendigkeit vor„wende, und dadurch Verzeihung ſeiner Feh„ler zu erhalten vermeine, weil nichts von un„ſern Verrichtungen in unſerer Gewalt „und freyen Willen ſtehe;„ wie er denn dieſe Rede kurtz darauf höchſt üblich und gemein nennet, und ſagt, „man pflege meiſtens dieſe „Sprüche des Homeri im Munde zu füh„ren: es iſt doch niemand dem Schickſal „entrunnen, ingleichen der Lebens-Faden iſt „einem ieden geſponnen.„ Kommen wir von den heidniſchen Weltweiſen auf die Juden, ſo berichtet Joſephus lib. 2. cap. 7. de bello iudaico von den Phariſäern, daß ſie GOtt und dem Fato alles beygeleget hätten, und obſchon meiſtens in des Menſchen Gewalt ſtünde, ob er wolte gerecht, oder ungerecht leben, ſo thäte doch das Fatum zu allem das ſeinige, wiewohl dieſer Geſchicht-Schreiber nicht auf einerley Art davon redet, und bald vorgiebt, ſie hätten dem Fato alles überlaſſen, bald aber meldet, daß ſie nur in einigen Stücken das Schickſal ſtatuiret. So viel kan man nicht undeutlich ſchlieſſen, daß ſie bey dem Schickſal den Menſchen nicht gäntzlich ſeiner Freyheit beraubet haben. Es hat ſich dieſer Irrthum auch in die chriſtliche Kirche eingeſchlichen, welches man aus der Epiſtel Jacobi cap. I. v. 13. niemand ſage, wenn er verſucht w[illegible] daß er von GOtt verſucht werde, ſ[illegible] und muthmaſſen kan, daß damals Leut[illegible] weſen, die GOtt zum Urheber der S[illegible] gemacht, welche irrige Meinung aus [illegible] Irrthum von der abſoluten Nothwendi[illegible] gefloſſen, wovon wie auch von den an[illegible] Ketzern Buddeus in inſtitut. theol. dog[illegible] tic. lib. 2. cap. 2. p. 599. ſqq. handelt. [illegible] gehören von den mittlern und neuern [illegible] ten alle diejenigen hieher, die dem Men[illegible] alle Freyheit genommen, welche wir u[illegible] in dem Artickel von der Freyheit des Wil[illegible] angeführet haben. Die Türcken ſtatui[illegible] auch ein Fatum und glauben, es ſey ein[illegible] ieden ein gewiſſes Lebens-Ziel geſetzet, [illegible] ches weder zu verlängern, noch zu verkür[illegible] ſtünde, daher ein Menſch, wenn er ſich a[illegible] in die gröſte Lebens-Gefahr begäbe, ni[illegible] umkommen könte, wenn das fatale Leben[illegible] Ziel noch nicht vorbey, und berichtet Bu[illegible] beqvius epiſt. 4. daß die Türcken aus [illegible] der Urſach ſich von den Oertern, wo die P[illegible] ſey, nicht wegbegeben, ja wohl die Klei[illegible] worinnen Leute in der Peſt geſtorben, anzög[illegible] Boſius de imperio Turcico §. 32. urtheil[illegible] daß man dieſe Meinung den Leuten deſ[illegible] gen weiß gemacht, damit ſie im Krieg gr[illegible] Tapfferkeit erweiſen, und keine Gefa[illegible] ſcheuen möchten. Es miſchen auch we[illegible] Chriſten in ihr Leben etwas von dem Türck[illegible] ſchem Verhängniſſe mit ein, ob ſie es wo[illegible] nicht gnugſam erkennen, wenn man et[illegible] durch ſaure Mühe ein Ubel nicht hat abwe[illegible] den wollen, ſo heiſt es: es hat ſo ſeyn müſſen[illegible] man kans doch nicht ändern. Von den Ki[illegible] chen-Lehrern haben verſchiedene wider d[illegible] Lehre von dem Fato und der fatalen Noth[illegible] wendigkeit geſchrieben, als Tertullianus[illegible] welches man aus ſeinem Buch de anima cap[illegible] 20. p. 323. ſchlieſſen kan, und Hieronymu[illegible] de ſcriptoribus eccleſiaſt. cap. 58. meldet[illegible] daß unter Minucii Felicis Nahme ein[illegible] Schrifft de fato vel contra mathematico[illegible] vorhanden geweſen, wiewohl er der Schreib-art des Minucii nicht beykommen. Euſebius in præpar. euang. lib. 6. cap. 6. redet[illegible] ſehr weitläufftig wider das Schickſal, wel[illegible] ches auch Diodorus Tarſenſis, Gregorius[illegible] Nyſſenus, Chryſoſtomus und andere ge[illegible] than haben.

Das vernünfftige Fatum iſt, ſo ſeine[illegible] Grund hat, und nichts anders iſt, als die vo[illegible] Gott nach ſeiner Weisheit und ſeinem freye[illegible] Willen geſetzte Ordnung, daß nach derſelbe[illegible] gewiſſe Erfolge nothwendig kommen mü[illegible] ſen. Es iſt dieſes Wort auch in gutem Ve[illegible] ſtand gebraucht worden. Minucius Feli[illegible] in Octauio cap. 36. n. 2. ſagt: quid en[illegible] aliud eſt fatum, quam quod de unoquoq[illegible] noſtrum Deus fatus eſt? und Boethius d[illegible] conſolat. philoſ. beſchreibt das Fatum alſo[illegible] inhærens rebus mobilibus diſpoſitio, pe[illegible] quam prouidentia diuina ſuis quæque nect[illegible] ordinibus, wie denn auch Voßius de origin[illegible] & progreſſu idololatriæ lib. 2. cap. 50. ein b[illegible] ſon[illegible]

[illegible] Capitel von dem chriſtlichem Fato [illegible] und der Herr von Leibnitz erinnert in [illegible] Vorrede ſeiner Theodicée, wenn man zu [illegible] Menſchen ſagte: thut nur eure Pflicht, [illegible] ſeyd mit dem zufrieden, was hiebey ge- [illegible] wird, nicht allein deswegen, weil ihr [illegible] göttlichen Vorſehung, oder der Natur [illegible] Dinge nicht widerſtehen könnet, ſondern [illegible] weil ihr mit einem gutem Herrn zu thun [illegible] ſo könte man dieſes Fatum chriſtianum [illegible]. Wir theilen das vernünfftige Fa- [illegible] in natürliches, ſo in dem Reich der [illegible] Statt hat, und auf die von GOtt ange- [illegible] Geſetze der Natur beruhet, und in ein [illegible]liches, welches ſich in dem Reich der [illegible] findet, und auf die von GOtt ge- [illegible] Ordnung unſers Heils ankommt. [illegible] noch viele Schrifften von dieſer [illegible] angeführet werden; es hat aber [illegible] Fr. Arpe in theatro fati, ſiue noti- [illegible] ſcriptorum de prouidentia, fortuna, & [fa]to, Roterdam 1712. 8. ſchon eine gute [Na]chricht davon gegeben; welches auch Fa- [bri]cius in ſyllabo ſcriptorum de veritate reli- [gi]onis chriſtianæ p. 398. ſqq. gethan. Vor [an]dern verdienen geleſen zu werden Gabrie- lis Naudæi Diſſertatio de fato & fatali vitæ termino in pentade quæſt. iatro-philologicar. [Ge]neva 1647. 8. und Hugo Grotius in den ſententiis philoſophorum de fato & de eo, quoddam eſt in noſtra poteſtate, Amſter- dam 1640. und 1648. 12. worinnen er die Meinungen der vornehmſten alten Philoſo- phen zuſammen getragen hat. Des Mat- thäi Camariotä orationes II. in Plethonem de fato hat Hermann Samuel Reimarus mit einer lateiniſchen Überſetzung zu Leyden 1721. ediret.

Faulheit,

Beſtehet in einem Verdruß zu arbeiten, in- dem entweder die Arbeit an ſich verdrüßlich, und den Sinnen unangenehm, aus welchem Grund die Wollüſtigen gern zu faullentzen pflegen; oder man erlangt nicht denjenigen Vortheil, den man ſich von der Arbeit ver- ſprochen, und da kan gar bald geſchehen, daß auch ein ſonſt fleißiger Menſch bey ſeiner Ar- beit verdroſſen wird, von ſeinem Fleiſſe nach- läſſet, und ſich der Faulheit nähert.

Feind,

Iſt eine ſolche Perſon, die gegen den andern einen Haß hat, und daher geneigt iſt, ihm an ſeinem Glück hinderlich zu ſeyn, und aus ſei- nem Unglück Freude zu ſchöpffen. Es iſt ein groß Glück für einen Menſchen, der viele und aber ſonderlich groſſe und mächtige Perſo- nen zu Freunden hat, die ihn in der Welt por- ren können, weil Glück und Unglück mehren- theils von andern dependiret. Allein ſo groß auch der Nutzen ſeyn würde, wenn iemand al- le Menſchen zu Freunden hätte, ſo iſt doch dieſes in Anſehung der Verderbniß der Men- ſchen, und der vielfältigen Colliſion ihrer Af- fecten, und des daher dependirenden Inter- eſſe nicht zu hoffen; ſondern iemehr iemand in der Welt unternimmt; deſto gröſſer wird nach Proportion der Vielheit und Gröſſe ſol- cher Unternehmungen, die Anzahl derjenigen ſeyn, die da Urſach finden, in Anſehung der Connexion, die ſich vermöge ſolcher Unter- nehmungen zwiſchen ſeinem und ihrem Inter- eſſe ereignet, ſorgfältig umzuſehen, und ſich theils vor; theils wider ihn zu declariren. Es iſt auch nicht einmahl gut, nachdem das gantze menſchliche Geſchlecht in eine habituale Ver- derbniß verfallen, allzu viele Freunde, und hingegen keine, oder doch wenige Feinde ha- ben. Denn ein ſolcher Menſch würde ſich nur darauf verlaſſen, und mit deſto gröſſerer Sicherheit und Freyheit ſeinen Affecten den Zügel ſchieſſen laſſen. Einem Narren die- nen ſeine Feinde zu nichts, als daß ſie ihm die Galle rege machen, und ſeine Freunde zu nichts, als daß er durch ſie in ſeiner Thorheit verſtärcket wird, maſſen er auch keine andere, als die hierzu capable ſind, vor ſeine Freunde erkennet. Einem Klugen aber können ſeine Feinde zu gar vielem Guten dienen. Gra- cian ſagt in dem Orac. Max. 84. einem wei- ſen Manne ſind ſeine Feinde mehr nutze, als einem Narren ſeine Freunde. Es zeigt ſich unter andern das Bemühen unſe- rer Feinde in zwey Stücken: einmahl in dem Widerſtand, den ſie uns in dem Guten, ſo wir unternehmen, zu thun bemühet ſind; her- nach in einer Sorgfältigkeit, den Schimpff und Verluſt zu befördern und zu vergröſſern, welcher aus demjenigen erfolgen kan, was wir übels oder böſes, das iſt wider die Regeln der Tugend und Klugheit thun möchten. In Anſehung des erſten, oder des Wider- ſtands ſind einem klugen Manne ſeine Fein- de nützlich, und zwar aus zweyen Urſachen. Die eine iſt, daß er dadurch ſehr gereitzet wer- den kan, ſeine Kräffte rechtſchaffen anzuſtren- gen, und ein Unternehmen mit deſto gröſſerer Sorgfalt, Klugheit, Behutſamkeit, folglich in allen Stücken deſto vollkommener und ſo- lider auszuführen, welches Gracian in be- ſagter Maxime alſo ausdrücket: die Be- trachtung einer ſich wider ihn ſetzenden Mißgunſt und Feindſchafft ſey fähig zu veranlaſſen, daß er wohl gantze Ge- birge von Schwierigkeiten zu einer Ebene zu machen vermöge, an welche ſich zu wagen er ſich wohl nicht ſolte getrauet haben, wenn er viel Gewo- genheit gegen ſich verſpüret hätte. Die andere Urſach iſt, daß ein ſolcher Wider- ſtand veranlaſſet, daß ein geſchickter Mann endlich durch Überwindung der ihm gemach- ten vielen und groſſen Difficultäten zu Be- ſchämung ſeiner Widerwärtigen deſto prāch- tiger emergiret, ſintemahl eine iede durch den Widerſtand eines Feinds in Weg gelegte Difficultät ihm eine neue Materie iſt, daran er ſeine Geſchicklichkeit mit einem allgemei- nen Aufſehen ſignaliſiren kan. Denn führt man

man gleich was wichtiges, aber ohne dem geringſten Widerſtand aus, ſo wird es von den meiſten als etwas leichtes und geringes angeſehen, weil die innerliche Schwierigkeit einer Sache bey weitem nicht ſo in die Sinne fällt, als die Schwierigkeit, die durch den äuſſerlichen Widerſtand groſſer und mächtiger Feinde verurſachet wird. Die Sorgfältigkeit aber der Feinde, unſere Fehler und Gebrechen uns gehäßig aufzumutzen, und davon zu profitiren, dienet einem klugen Mann dazu, daß er in allem ſeinem Thun vorſichtig iſt, und wo er mercket, daß er einen Fehler an ſich hat, den ihm die Feinde aufmutzen dürfften, ſelbigen ableget, und hingegen von Tag zu Tag in der Geſchicklichkeit zunimt. Es ſind die Chriſten im Lehren ſowohl, als im Leben nie reiner und unſträflicher geweſen, als wenn ſie in ecclesia pressa gelebet; da hingegen ſo bald die Kirche in äuſſerlicher Sicherheit, und ziemlicher Beqvemlichkeit zu blühen angefangen, und die Anfechtung, die zuvor aufs Wort zu mercken gelehret hatte, nur ein wenig aufgehöret, ſo iſt ſolche Sicherheit fähig geweſen, alſofort eine Menge von Schwärmereyen im Lehren, und von Untugenden im Leben hervor zu bringen. Dieſes ſtellet **Gracian** in angeführter Maxime gar nachdencklich für, wenn er ſchreibt: **ein Weiſer gebraucht ſich der Mißgunſt ſeiner Feinde zu einem Spiegel, welcher ſeine wahre Geſtalt ihm weit getreuer vorſtellet, als der Spiegel der Gewogenheit. Er kommt entweder denen Verleumdungen ſeiner Feinde durch Vermeidung derer Fehler, die ſie aufmutzen möchten, zuvor; oder aber er verbeſſert dieſelben. Denn man lernet ſich wohl aufs behutſamſte in acht nehmen, wenn man ſein Leben im Angeſichte einer Aemulation einer feindſeligen Abgünſtigkeit zubringen muß,** welche Materie mit mehrern ſehr wohl der Herr **Müller** in ſeinen **Anmerckungen über Gracians Orac. Cent. 1. p. 656. sqq.** ausgeführet hat.

Wie ſich ein weiſer Mann ſeine Feinde zu ſeinem Nutzen zu gebrauchen, bemühet; alſo ſuchet er auch durch eine vernünfftige Aufführung es dahin zu bringen, daß ſie ihm nicht ſchaden mögen, bey welcher vernünfftigen Aufführung er ſo wohl die Regeln der **Billigkeit**; als der **Klugheit** ſtets vor Augen hat, und ſich darnach in Anſehung des Widerſtands richtet. In Anſehung der **Billigkeit** iſt der Vernunfft gemäß, daß man ſich den Beleidigungen der Feinde widerſetze, und ſich an denſelben räche, wenn man nur zum Voraus einen Unterſcheid unter einer vernünfftigen und unvernünfftigen Rache machet, welche in zweyen Stücken von einander unterſchieden: a) in Anſehung ihres **Urſprungs**, maſſen eine vernünfftige Rache auf wohl bedachte und nach den Regeln der Gerechtigkeit abgefaßte Rathſchläge der geſunden Vernunfft gegründet; eine unver-
nünfftige aber aus Affecten, Zorn, Haß, Fei[nd-]
ſchafft herkommt: b) in Anſehung ihres E[nd-]
zwecks, indem jene auf ſeiten des Belei[dig-]
ten auf ſeine künfftige Sicherheit, und au[f ſei-]
ten des Beleidigers auf eine Furcht, da[ß er]
davon in Zukunfft ablaſſe, zielet; dieſe h[in-]
gegen die eitle Luſt zum Zweck hat, die man [an]
dem Tort, den man ſeinem Feind anthu[t, zu]
empfinden hoffet. Die erſtere nennen [wir]
nun eine vernünfftige Rache, deren V[er-]
nunfftmäßigkeit auf die Liebe, die ich mei[nem]
Nechſten, und er mir wieder zu erweiſen ſ[chul-]
dig, gegründet, welche in gleicher Propor[tion]
und Grad ſtehen muß, daß ich meinen Nech[ſten]
liebe, wie mich, und wieder mein Nech[ſter]
mich, wie ſich, welches nicht nur eine Re[gel]
des Chriſtenthums, die man bloß aus heili[ger]
Schrifft lernen müſte; ſondern auch d[em]
Recht der Natur, folglich der Vernunfft g[e-]
gemäß iſt. Denn da ſie aus der Beſchaff[en-]
heit der göttlichen Providentz erkennet, da[ß]
alle Menſchen gleich durch liebe, und in [der]
menſchlichen Geſellſchafft erhalten wi[ſſen]
wolle; wir aber GOtt zu gehorchen, da[ß wir]
unſern Willen mit ſeinem aus der Natur [er-]
kannten zu conformiren verbunden, ſo ſchl[ieſ-]
ſet ſie, es ſey billig und recht, daß man ſei[nen]
Nechſten, wie ſich liebe. Und dadurch ge[ht]
keinem etwas ab; oder geſchicht ihm zu [viel.]
Denn was mir befohlen, iſt auch mein[em]
Nechſten befohlen; was ich ihm thun mu[ß,]
muß er mir wieder thun, und wie er ein Re[cht]
der Liebe an mich hat, alſo habe ich derglei[chen]
an ihm, mithin entſteht daraus eine mutu[elle]
Liebe, und flieſſet gantz natürlich, daß ich m[ei-]
nen Nechſten nicht mehr, auch nicht weni[ger,]
als mich lieben ſoll. Auf dieſen Grund-S[atz]
beruhet nun die vernünfftige Rache, dadu[rch]
man ſeinen Feind vor eine entweder wirckl[ich]
zugefügte, oder auch nur zugedachte und d[och]
mißlungene Beleidigung, ohne Haß und a[us]
einer vernünfftigen Abſicht züchtiget, wo[bey]
die unterſchiedenen Arten der Beleidigu[ng]
aus einander müſſen geſetzet werden: 1) k[an]
eine **Beleidigung aus Feindſchafft un[d]**
Bosheit geſchehen ſeyn, dergleichen m[an]
ſich in Zukunfft noch mehr zu beſorgen, we[nn]
man bey der erſten ſtill ſchweigen wolte, [in]
welchem Fall man wohl Urſach hat, durch [ei-]
ne proportionirte Ahndung ihn des ange[tha-]
nen Unrechts zu erinnern, daß er hinfüro [oh-]
ne ſeinem eignen Schaden dergleichen fer[ner]
unternehmen zu dürffen, ſich nicht Hoffn[ung]
machen könne. Dieſes erfordert die vernü[nff-]
tige Liebe ſein ſelbſt, welche mit der Liebe [ge-]
gen den Nechſten in gleichen Grad ſtehen m[uß,]
nicht aber durch dieſe darf aufgehoben [wer-]
den, wie nicht weniger die allgemeine L[iebe]
des Nechſten überhaupt, damit man den [In-]
commoditäten, die endlich durch die Frech[heit]
eines ſolchen Menſchen der gantzen Ge[ſell-]
ſchafft zuwachſen können, vorbeuge: 2) [kan]
eine Beleidigung zwar aus Schw[ach-]
heit geſchehen, ſo aber daß der Be[lei-]
diger in culpa, indem er etwas aus U[nbe-]
dachtſamkeit, Nachläßigkeit oder viel[leicht]

heit gethan, ohne daß er ein feindſe-
liges Gemüth gegen mich heget, welcher Fall alle Ahndung ausſchlüſſet, indem er diejenigen Fehler, womit er mich beleidiget, ablegen und verbeſſern kan, und wenn ich ihm alsdenn zu ſehr nachgeben wolte, ſo würde ich ihn weniger, als ihn lieben, zu geſchweigen, daß durch eine ſolche Connivenz könte Gelegenheit gegeben werden, daß auch andere Perſonen incommodiret werden: 3) iſt die Beleidigung ſo beſchaffen, daß der Beleidigte nicht zu befahren hat, es werde ſolche aufs künfftige vor ihn von feindlicher Suite ſeyn, z. e. wenn ſie bloß durch Zufall, oder aus Verſehen, welches wahrſcheinlich nicht continuiren wird, begangen worden, ſo iſt man verbunden alle Ahndung und Rache zu unterlaſſen, indem alle vernünfftige Rache die Abwendung zu künfftigen ferneren Beleidigungen zum Endzweck hat. Eben ſo verhält ſichs auch mit der Beſtraffung, oder mit der nöthigen Abwendung der von ſeiten des Feindes intendirten Beleidigung. Dieſes iſt der heiligen Schrifft nicht entgegen. Denn ſagt gleich Chriſtus Matth. cap. 5. v. 44. liebet eure Feinde, thut wohl denen, die euch haſſen, ſo wird zwar durch eine unvernünfftige; nicht aber vernünfftige Rache die Liebe gegen den Nächſten aufgehoben, wie dieſes mit mehrern Müller über Gracians Oracul Max. 54. ausgeführet hat, deſſen Gedancken wir hier kürtzlich berühret haben.

Doch ein vernünfftiger Mann ſiehet bey dem Widerſtand gegen ſeine Feinde nicht bloß auf das, was er nach dem Recht der Natur thun kan; ſondern beobachtet dabey auch die Regeln der Klugheit, und richtet nach der Behutſamkeit alles ſo ein, daß er ſeinen Endzweck erlange, oder doch in Ermangelung deſſelben ein gröſſeres Unglück verhüte. Er muß aber hier einen gedoppelten Endzweck haben. Der eine iſt ein innerlicher, und betrifft ſeine Gemüths-Glückſeligkeit, daß er ſich durch die entweder intendirte, oder wircklich vollzogene, oder mißlungene Beleidigung nicht aus der Gemüths-Ruhe ſetzen laſſe. Denn die Gelaſſenheit und Freymüthigkeit giebt uns groſſe Avantage wider unſern Feind; dahingegen ein Menſch, der ſogleich über das feindſelige Bezeugen ſeines Feinds allzuſehr erhitzet, ſich in einen hefftigen Zorn und andere Affecten bringen läſſet, ſchon halb unterlieget, und iſt zu Beobachtung ſeines Nutzens wegen der Natur der Affecten verblendet, mithin gewöhnt ſich ein weiſer Mann bey zeiten an eine kluge Kaltſinnigkeit, und ſucht ſeine Gemüths-Ruhe, die nicht nur wider den Feind viel beyträgt; ſondern auch in Anſehung ſein ſelbſt zu ſuchen, zu erhalten. Der andere Endzweck iſt ein äuſſerlicher, daß man ſich gnugſame Sicherheit wider die in Zukunfft zu erwartenden Beleidigungen verſchaffe, und den Feind dergleichen mehr vorzunehmen, ſchüchtern mache. Solche Endzwecke zu erhalten, richtet ein vernünfftiges Menſch alles klüglich und behutſam ein. Vor allen Dingen hütet er ſich, daß er ſeinen Feinden keine Gelegenheit giebt, ihm Tort zu thun, und hält daher vor allen Dingen ſein Hertz und ſeine Abſichten vor ihnen verborgen. Manchem würden ſeine Feinde keinen, oder doch nicht ſo groſſen Schaden gethan haben, wenn er hätte ſchweigen können. Mancher hat noch nicht durch wirckliche Ablegung ſeiner Schwäche ſein Gemüth in gehörige Verfaſſung gegen ſeine Feinde geſetzet, und da nimmt er durch die Geheimhaltung ſeines Hertzens und deſſen Schwäche ſeinen Widerſachern die Fähigkeit, durch ſeine eigene Schwäche ihm Schaden zu thun. Ein Spieler kan offt das ſchwächſte Spiel, das er in der Hand hat, noch glücklich gewinnen, wenn er ſich nur nicht in die Karte gucken läſſet. Auf Seiten des Feindes ſucht er in Anſehung ſeines feindſeligen Gemüths vorher lieber alle Mittel, ihn zu beſänfftigen, als daß er ſich gleich ihm widerſetzet; wo aber dieſes nichts helffen will, und die wirckliche Feindſeligkeiten erfordern einen Widerſtand, ſo nimmt er ſolbigen behutſam für, und überleget alle Umſtände des Beleidigers, der Beleidigung und der Mittel, die darwider anzuwenden. In Anſehung des Beleidigers ſiehet er, ob er einen mächtigen und groſſen; oder ſchwachen und geringen Feind für ſich hat. Iſt er zu mächtig, ſo erträget er das Unrecht mit Gedult, weil er doch ſeinen Endzweck durch eine Ahndung nicht erreichen, und das Ubel nur ärger machen würde, ja er leidet über die erſte Beleidigung noch die andere, ehe er bey ſolchen Umſtänden ſich entgegen zu ſetzen vornimmt. Eine artige Fabel finden wir bey dem Heſiodo pag. 229. edit. Clerici folgenden Innhalts: „ein Habicht hatte eine gar lieblich-“ ſingende Nachtigall mitten in der Lufft zwi-“ ſchen ſeinen ſcharffen Klauen. Als er ſie“ nun dergeſtalt verwundete, daß die arme“ Nachtigall darüber lamentirte, fuhr er ſie“ deswegen mit folgenden Worten an: ma-“ che nur nicht viel Weſens, denn der dich in“ ſeiner Gewalt hat, iſt viel ſtärcker, als du“ biſt. Du magſt ſo ſchöne ſingen als du“ wilſt, ſo kanſt du doch ſonſt nirgends hin, als“ wo ich dich hinführe. Was meineſt du nun,“ ſoll ich dich auffreſſen, oder loslaſſen?„ Der iſt wohl wahrhafftig dumm, fährt dar-auf Heſiodus fort, der ſich mit einem mächtigern zu ſtreiten unterſtehet: denn er wird nicht nur verlieren, ſondern auſſer dem Spott, noch darzu Schmertzen leiden müſſen. Wie aber ein kluger Menſch ſeinen mächtigern Feind ſcheuet, und ihm vielmehr zu entgehen, als ſich zu widerſetzen ſuchet; alſo ſiehet er auch eben nicht einen geringen Feind mit verächtlichen Augen an. Chriſtian der andere König in Dennemarck erwehlte zu ſeinem Sinnbild einen Adler, der eine Schlange

unter ſeinen Füſſen hatte, mit der Beyſchrifft: dimicandum, damit anzeigend, wenn ein Feind dem äuſſerlichem nach gleich gering ſchiene, ſo könne er doch wohl durch die innerliche Force einer Argliſtigkeit nach Art der Schlangen einem viel zu thun machen. Nicht weniger ziehet er die Umſtände der Beleidigung ſelbſt in Erwegung, ob ſie bereits vollzogen, oder intendiret, oder mißlungen, ob es eine groſſe, woraus wo nicht gleich gegenwärtig; doch in Zukunfft Nachtheil für unſer Glück zu beſorgen; oder eine geringe; ob ſie aus Bosheit, oder aus Unbedachtſamkeit, Ubereilung, oder von ohngefehr kommen, und achtet die Kleinigkeiten, die unverſehens ſich zugetragen, nicht; macht auch aus ſolchen Beleidigungen, die der Beleidiger wiewohl mit ſeiner Schuld aus Ubereilung und Unbedachtſamkeit vornimmt, im Anfang kein Weſens, es ſey denn, daß es zum öfftern geſchähe, und man auf ſeiten des Feindes keine freundliche Erinnerung und Vorſtellungen annehmen wolte. Bey boshafftigen Beleidigungen aber ſolcher Feinde, denen man gewachſen iſt, findet hier die allgemeine Regel der Klugheit Platz: principiis obſta. Denn eben daher, daß eine Beleidigung aus Bosheit herrühret, hat man Urſach gewärtig zu ſeyn, daß aus dieſem Urſprung bey allen ſich ereignenden Gelegenheiten mehr dergleichen Folgerungen flieſſen werden, welche alle erſt nach der Reihe abzuwarten, weder billig, noch rathſam iſt. So thut auch nichts zur Sache, wenn gleich die erſte boshafftige Beleidigung etwas gar geringes betrifft. Denn in Anſehung der Klugheit iſt zu erwegen, daß malitieuſe Feinde nur deswegen erſt mit Kleinigkeiten an uns ſetzen, weil ſie noch nicht wiſſen, wie es um die Courage halte, und wie viel man zu leiden im Stand ſey; nachgehends aber, wenn es ihnen mit ein und andern kleinen Proben geglücket, nach und nach auch Meiſterſtücke unternehmen und ablegen wollen, ſ. Müller über Gracians Orac. Max. 54. p. 419. wo Gracian ſagt: Wer dem erſten, der ihn affrontiret, nachgiebt, muß gewiß gnug dem andern auch nachgeben, und das ſo nach der Reihe fort bis auf den letzten. Endlich überleget ein kluger Mann die Umſtände der Mittel, deren er ſich wider die Feinde bedienen will, ſowohl in Anſehung ihrer Natur, als der Application, und überleget, wie weit ſich desfalls ſeine innerliche und äuſſerliche Macht erſtrecket. Die innerliche Macht beruhet auf Klugheit und Courage, die allezeit beyſammen ſeyn müſſen, wenn eine nachdrückliche Revange ſoll ausgeführet werden, dabey aber auch die äuſſerliche Macht nöthig. Denn Courage ohne gnugſame äuſſerliche Macht iſt vergebliche Hitze; Courage ohne Klugheit, Brutalität und Tollkühnheit: Klugheit ohne Courage iſt eine ſchwache und gleichſam kranckliche Tugend: äuſſerliche Macht ohne Klugheit und Courage iſt hahnbüch[…] Plumpheit, und endlich Courage mit Klu[…] heit und äuſſerlicher Macht iſt ein Gut [von] hoher Wichtigkeit, ſ. Müller über Gr[a]cians Orac. Max. 54. p. 420. Siehet [et]wa ein behutſamer Mann, daß ſeine M[acht] nicht hinlänglich, indem es ihm entweder [an] der Courage, oder an der äuſſerlichen F[orce] fehlet, ſo bedienet er ſich anderer Leute [Hül]fe; oder erwartet eine bequemere und b[eſſe]re Zeit zur Ausübung einer Ahndung, [und] übereilet ſich alſo nicht. Man kan hier [a]nachleſen Thomaſium im Entwurff [der] politiſchen Klugheit cap. 4. §. 94. ſqq. [u.] Wolff in den vernünfftigen Gedanck[en] von der Menſchen Thun und Laſſen p. 5[…] ſqq. Rohr in der Klugheit zu leben c[ap.] 21. §. 18. ſqq. p. 459.

Feindſchafft,

Iſt derjenige Zuſtand des Gemüths, w[el]cher der Freundſchafft entgegen ſteh[et.] Freundſchafft beruhet auf eine Ubereinſti[m]mung zweyer Gemüther in Sachen, die [der] Billigkeit nicht zuwider ſind; und da[her] gründet ſich die Feindſchafft auf eine Av[er]ſion zweyer Gemüther von einander. D[ie] Ubereinſtimmung macht, daß zwey a[…] Freunde einander lieben, daß folglich ei[ner] aus des andern Glückſeligkeit Vergnü[gen] ſchöpffet, auch ihre Liebe gegen einand[er] durch äuſſerliche Bezeugungen an Tag leg[en,] wenn einer dem andern alle Schuldigkeit[en] und Gefälligkeiten willig und gern leiſt[et.] Die Averſion hingegen hebt die Liebe au[f,] der Feind betrübt ſich über des andern Glü[ck,] und freuet ſich über deſſen Unglück, läſt au[ch] wohl äuſſerlich ſeine Feindſchafft dur[ch] wirckliche Feindſeligkeiten ſowohl im R[e]den, als in der That ſehen, wenn er ſich b[e]mühet, das gegenwärtige Glück zu verm[in]gern, und das zukünfftige zu verhindern, we[l]che Feindſeligkeiten ſich zwar nicht alleze[it] ſo offenbar ſehen laſſen, daher die Feind[]ſchafft entweder eine heimliche; oder ein[e] offenbare iſt, welche Eintheilung ſi[ch] nicht ſowohl auf die verſchiedene Arten d[er] Averſion ſelbſt; als vielmehr der Feindſ[e]ligkeiten, wie ſie angebracht werden, grün[]det. Denn gleichwie die Freundſchafft u[nd] Liebe allezeit wirckend iſt; alſo verhält ſi[ch] auch mit der Feindſchafft, daß man dabey a[l]lezeit begierig und bemühet iſt, dem ande[rn] hinderlich zu ſeyn, welches zum theil h[eim]lich; zum theil öffentlich geſchiehet. [Ein] heimlicher Feind ſtellet ſich wohl an, als [ob] er unſer Freund, oder läſt ſich doch weder [in] Worten, noch in der That offenbar [et]feindſeliges mercken, und ſpielt ſeine Sa[che] ſo, daß man wohl nicht ſogleich mercket, [daß] ein und die andere Hinderniſſe unſers Glü[cks] herkommen, wenn er unter andern etwas [un]vermuthet, nach einer langen Zeit, durch [einen] dritten Mann uns zum Tort vornimm[t,] woraus im Gegentheil leicht zu ſchlieſſ[en]

ſey ein offenbarer Feind ſey. Der Stand der Feindſchafft iſt nicht natürlich, maſſen uns GOtt zum Friede und zur Freundſchafft erſchaffen, und wenn wir auch im Stand der Unſchuld geblieben wären, ſo würde man von keiner Feindſchafft was gewuſt haben. Allein durch den Fall hat ſich der Haß gegen andere eingeſchlichen, und man hat angefangen, ſich über ſie zu erheben, maſſen derjenige, der den andern haſſet, ihn nothwendig geringer als ſich achtet, welches in Anſehung der natürlichen, ſowohl phyſiſchen als moraliſchen Gleichheit aller Menſchen unter einander, die GOtt nach ſeiner Weisheit und Güte geſetzet hat, gantz unvernünfftig. Die Regel, ſo der Heiland gabe: liebe deinen Nächſten, als dich ſelbſt, gehört nicht bloß in dem Chriſtenthum; ſondern wird auch von der Vernunfft, als höchſtbillig erkannt, welche Erkenntniß eines theils auf die Gleichheit aller Menſchen unter einander, die GOtt geordnet; andern theils auf den göttlichen Willen gegründet iſt, indem wir wiſſen, wie GOtt der HErr bey ſeiner Vorſorge einen Menſchen, wie den andern liebet, nach welchem göttlichen Willen wir uns zu richten haben. Solte auch iemand uns wider unſer Verſchulden feind ſeyn, ſo ſollen wir doch gegen ihn, als unſern Feind keine Feindſchafft hegen, ſondern ihn vielmehr lieben, in welcher Abſicht auch die andere Regel unſers Heilandes: liebe deine Feinde, vernünfftig iſt, wie in kurtz vorhergegangenem Artickel gewieſen worden.

Feindſelig,

Zeiget diejenige Eigenſchafft des menſchlichen Gemüths an, da daſſelbige zu einem hohen Grad der Feindſchafft und Haß gegen andere geneigt und begierig iſt, bey allen vorkommenden Beleidigungen, ſie mögen beſchaffen ſeyn, wie ſie wollen, ſich zu rächen. Ein feindſelig Gemüth iſt unverſöhnlich, und läſt ſich daher nicht leicht durch die Güte beſänfftigen, und wenn man gleich durch die Länge der Zeit äuſſerlich ſeinen Groll in etwas verſtellet, ſo bleibt er doch in dem Hertzen, wozu vor andern geldgeitzige, auch ehrgeitzige incliniren.

Feindſeligkeit,

Iſt diejenige äuſſerliche Handlung, die man gegen dem andern, der unſer Feind iſt, würcklich vornimmt, und dadurch ſeine Rache ausübet. Wir haben oben angemercket, daß die Rache entweder vernünfftig; oder unvernünfftig, und daher könte man auch die Feindſeligkeiten in vernünfftige und unvernünfftige eintheilen, wiewohl das Wort feindſelig, wenn man ſagt, er hat ein feindſelig Gemüth, iſt ein feindſeliger Menſch, meiſtens im böſen Verſtand gebraucht wird, daß daſſelbige eine Rachgierigkeit anzeiget. Vernünfftige Feindſeligkeiten wären demnach, die man um ſeiner künfftigen Sicherheit wegen, und um den Feind in fernern Beleidigungen ſchüchtern zu machen, vornimmt, ohne daß man alle Liebe gegen ihm aufhebt, und aus ſeinem Schaden nur Vergnügen ſchöpffen wolte, welches bey der unvernünfftigen Feindſeligkeit geſchicht. Doch kommts darauf an, wie man das Wort nehmen will. Verſtehet man durch Feindſeligkeiten ſolche Handlungen, die nur aus Haß und Feindſchafft herrühren, ſo ſind ſie allezeit unvernünfftig, ohnerachtet man auch überhaupt das Bezeugen zweyer Feinde in dem Krieg gegen einander Feindſeligkeit zu nennen pfleget, ſo bald vernünfftig; bald unvernünfftig ſeyn kan.

Feindſeligkeit im Kriege,

In der natürlichen Rechtsgelehrſamkeit wird auch die Lehre von dem Kriege fürgetragen, und indem man auf das, was bey dem Kriege ſelbſt vorgehet, kommt, ſo berühret man die Materie von den Feindſeligkeiten, welche daſelbſt ausgeübet werden. Denn alles dasjenige, was ein Feind zum Widerſtand gegen dem andern während dem Kriege vornimmt, nennt man Feindſeligkeit, welche alſo entweder bey dem gemachten Stillſtand der Waffen; oder nach dem getroffenen Frieden aufhöret. Daß ein Feind das Recht Feindſeligkeiten auszuüben, habe, daran iſt kein Zweiffel, welches unmittelbar mit dem Recht Krieg zu führen, verknüpffet, der ohne Ausübung der Feindſeligkeiten nicht ſeyn kan; nur fragt ſichs: wie weit ſich dieſes Recht erſtrecke? Es müſſen hier die Regeln der Billigkeit und Gerechtigkeit, der Klugheit, und die Gewohnheiten der Völcker aus einander geſetzet werden. Denn ein anders iſt, was man desfalls vermöge eines Rechts thun kan, und vermöge einer Verbindlichkeit thun muß; ein anders, was man zwar thun könte, es fragt ſich aber: obs auch allezeit rathſam, mithin muß dieſe Materie diſtinct ſowohl in der natürlichen Rechtsgelehrſamkeit, als in der Politic fürgetragen werden, worinnen es viele verſehen, und wieder iſt eine andere Frage, was desfalls die eingeführten Gewohnheiten der Völcker mit ſich bringen, welche an ſich ſelbſt keine Norm weder der Billigkeit, noch der Klugheit ausmachen, und wenn man ſie beybehält, daß man ſich nach denſelben richtet, ſo geſchichts in ſofern, als ſie vernünfftig ſind. Die hierzu beobachtende Billigkeit und Gerechtigkeit beruhet auf einem gedoppelten Grund. Entweder thut unmittelbar das Recht der Natur einen Ausſpruch, was man zu thun und zu laſſen, und wircket ein Recht ſowohl, als eine Verbindlichkeit; oder man hat ſich in gewiſſen Stücken, darinnen das Geſetz nichts determiniret, durch ein Pactum verglichen, und ſich zu was Krafft des Geſetzes, daß man die Verträge halten müſſe, verbindlich gemacht.

macht. Im letztern Fall, wenn man gewiſſe Pacta mit dem Feind macht, und ſich unter andern wegen der Waffen, die man brauchen will, vergleichet, hats keine Schwürigkeit; weil man ſolche Verträge treulich halten muß, und iſt die Ausflucht, daß man mit dem Feind zu thun gehabt, nicht hinreichend, weil man ſonſt unter andern niemahls einen Frieden zu machen, oder den geſchloſſenen zu halten ſchuldig ſey, woraus eine ſchöne Haushaltung werden könte. Im erſten Fall muß man einen deutlichen und hinlänglichen Grund ſuchen, woraus in dieſer Sache der Wille GOttes zu erkennen, den uns die Beſchaffenheit und der Endzweck des Kriegs an die Hand giebt. Es hat der Menſch durch die natürlichen Geſetze unter andern das Recht erhalten, ſich wider ſeine Feinde zu ſchützen, und zu rächen, welches in dem natürlichen Stand durch den Krieg geſchicht, und weil nach eingeführten bürgerlichem Stand, worinnen ordentlicher Weiſe privat-Perſonen an ihre Obrigkeiten gewieſen ſind, Regenten unter keiner menſchlichen Obrigkeit ſtehen, und ſich daher noch im natürlichen Stand befinden, ſo müſſen ſie ihre Streitigkeiten, wo ſie ſich in der Güte nicht helffen können, auch durch den Krieg ausmachen. Es zielet derſelbige überhaupt dahin, daß man auf ſeiten ſein ſelbſt in Zukunfft ſicher ſey, und auf ſeiten des Feindes, ihn fernere Beleidigungen fürzunehmen, ſchüchtern mache, indem man entweder ſich wider ihn beſchützet, das iſt die von ſeiten des Feindes intendirte Beleidigungen abwendet; oder eine Rache wider ihn vornimmt, dadurch man ſeinen Feind vor eine entweder wircklich zugefügte, oder auch nur zugedachte, und doch mißgelungene Beleidigung züchtiget, und im erſten Fall zur Erſetzung des Schadens anhält. Iſt dieſes nach dem göttlichen Willen erlaubt, ſo iſt auch der Gebrauch derjenigen Mittel, wodurch dieſer Endzweck erhalten wird, erlaubt, nach der bekannten Regel: qui vult finem, vult etiam media, das iſt, will GOtt und erlaubt es, daß man Krieg führe, ſo erlaubt er auch, daß man gegen ſeinen Feind Feindſeligkeiten ausübe; aber dabey nicht weiter um ſich greiffe, als es der Endzweck mit ſich bringt, zwiſchen welchem, und den dahin zielenden Mitteln eine gehörige Proportion zu beobachten, mithin würde man wider den Feind unrecht handeln, wenn man was fürnehme, ſo der Endzweck des Kriegs und deſſen Beſchaffenheit, davon der Endzweck dependiret, nicht mit ſich brächte. Aus dieſem Grund kan man die Sache nach der Billigkeit unterſuchen, welches in die natürliche Rechtsgelehrſamkeit gehöret; weil aber in den wircklichen Handlungen auch auf das, was die Klugheit und das Intereſſe mit ſich bringt, zu ſehen, und das Billige mit dem Klugen in Anſehung der Art und Weiſe, wie etwas anzufangen, zu verknüpffen, ſo muß bey dieſer Abhandlung auch zugleich die Abſicht auf die Politic gerichtet, und nach beyder Norm drey Haupt-Umſtände, auf die Art [und] Weiſe, wie man die Feindſeligkeiten [aus]bringt: auf die Objecta, gegen welche [ſie] gehen, und denn auf die Waffen, oder [In]ſtrumenten, wodurch man ſie ausübet, [geſe]hen werden.

Was anlangt 1) die Art und We[iſe,] wie man die Feindſeligkeiten [aus]bringt, ſo theilet man ſolche in öffentl[iche] und heimliche, oder liſtige. Zu den öff[ent]lichen aber gehört unter andern, daß m[an] den Feind todt ſchläget, welches an ſich [ſelbſt] nichts unbilliges, weil dieſes die Natur [und] der Endzweck des Krieges mit ſich brin[get,] und ſonſt nicht leicht ein Sieg wird erhal[ten] und ein Ende des Streits können gem[acht] werden. Doch iſt allezeit rathſam und [der] Klugheit gemäß, wenn man ſo viel mögli[ch] ohne ſo vielem Blutvergieſſen ſiegen, und [ei]nen Frieden ſchlieſſen kan, indem man [auf] ſolche Weiſe nicht nur ſeine eigene Leute m[ehr] erhalten; ſondern auch mit weit größ[erem] Nutzen auf ſeiten des Feindes, wenn La[nd] und Leute zugleich geſchonet worden, d[en] Krieg endigen kan. Die liſtige und he[im]liche Feindſeligkeit hält man vor erlau[bt,] wenn es nur nicht wider die Zuſage lauf[et,] welche man etwa dem Feind gegeben, [die man] auch im Krieg zu halten ſchuldig ſey. D[aß] man dem Feind mit Liſt Abbruch thut, iſt [ei]ne Sache, welche die Klugheit mit ſich bring[t,] und daher muß man eigentlich in der Polit[ic] von den ſtrategematibus belli handeln; [ſie] ſelbſt aber aus dem Recht der Natur voran[zu]ſetzen, daß ſie mit demſelbigen nicht ſtreite[n.] Der Herr Treuer in not. ad Pufend[orf.] de officio homin. & ciu. lib. 2. cap. 16. §. p. 550. führet drey Urſachen an, warum m[an] wider den Feind liſtig handeln könte, [we]il einem derſelbige eine uneingeſchränckte G[e]walt, facultatem in infinitum wider ſ[ich] eingeräumet, welches zwar noch zu erweiſ[en] ſtünde, indem ſolches weder ausdrücklic[h] noch ſtillſchweigend geſchicht, und in Anſe[]hung des letztern vielmehr zu vermuthen, [e]s werde ein ieglicher Feind gern ſehen, wen[n] er mit der Gewalt nicht weiter fortkomme[n] kan, daß man ihm alle Leutſeligkeit un[d] Barmhertzigkeit erweiſe, als daß er eine ſ[ol]che facultatem in infinitum zugeſtehen ſol[le;] hernach werde eine Liſt und Betrug alsde[nn] erſt tadelhafft, wenn man dadurch die de[m] Feind gethane Zuſage nicht halte, wo[von] aber hier die Rede nicht iſt, und ſetzt m[an] vielmehr zum Voraus, daß die Liſt w[ider] einen Vergleich nicht ſeyn dürffe, und d[rittens] weil auf ſolche Art viel vortheilhafftiger [der] äuſſerliche Friede wieder herzuſtellen, [wel]ches nur eine ratio politica, und nicht [] iſt. Es muß dieſer Punct vielmehr au[s der] Natur des Betrugs, oder doli entſchie[den] werden, da denn nicht unbekannt, wie [man] denſelben in dolum bonum und malum [ein]theilet, nachdem man voraus ſetzet, daß [] mein Nechſter kein Recht habe, von mi[r]

...heit zu wiſſen, und ich hingegen durch Entdeckung derſelben vor mich allerhand Nachtheil zu beſorgen hätte, ſo wäre es verſehung, daß ich damit hinter den Berg hielte, mich zuweilen ſtellte und verſtellte, welches wir in verſchiedenen Artickeln weiter ausgeführet haben. Hat man nun mit iemanden, als ſeinem Feind zu thun, ſo hören ... socialitatis auf beyden Seiten auf, ... kan der Feind von mir nicht verlangen, daß ich in Worten und Thaten gegen ihn mich aufrichtig bezeige, und wenn ich mich durch meine eigne Aufrichtigkeit und ...igkeit in Schaden brächte, da ich dazu nicht obligirt geweſen, ſo wäre dieſes eine groſſe Einfalt. Salomon ſagt in Sprüchw. cap. 29. v. 11. ein Narr ſchüttet ſeinen Geiſt gar aus, aber ein Weiſer hält an ſich. Hieraus erhellet ſo viel, daß man nicht unrecht handele, wenn man ... in Worten; oder in der That dem Feind heimlichen Abbruch thut; daß man ſich der heimlichen Feindſeligkeiten ... bediene, ſolches bringen die Regeln der Klugheit mit ſich. Bey den Alten wird dieſe Art zu ſtreiten ſehr gelobet, aus denen Grotius de iure belli & pacis lib. 3. cap. 1. §. 6. n. 1. ſqq. verſchiedene Ausſprüche und Exempel angeführet, an welchen letztern es auch in der heiligen Schrifft nicht fehlet. Denn mit Liſt bekam Joſua Ai ein, nachdem er ſich geſtellet, als flöhe er vor den Innwohnern dieſer Stadt, und einen Hinterhalt hinter derſelben geſtellet, die ſie einnehmen, und anzünden muſſen, nachdem die Innwohner heraus gangen waren, Joſ. cap. 8. Einen liſtigen Streich machte Michal, wodurch ſie David aus den Händen des Sauls und aus der Lebens-Gefahr errettete, als ſie den Boten, die ihn tödten ſolten, weiß machte, er läge im Bette und wäre kranck, da ſie doch nur ein Bild ins Bette gelegt hatte, 1 Sam. 19. So ſtellte ſich David raſend an, und betrog Achis, den König zu Gath 1 Sam. 21 und durch einen zuläßlichen Betrug ſöhnte Joab den Abſalon mit David aus, 2 Sam. 14. wie denn auch Jehu die Prieſter Baals umbrachte, die er in heimlicher Abſicht zuſammen beruffen hatte, 2 Reg. 10. anderer Exempel zu geſchweigen, conf. Voet de iure milit. cap. 1. n. 28. ſqq. Gentil. de iure belli lib. 2. cap. 3. Lipſium in polit. lib. 5. cap. 17. Machiavellum lib. 3. diſp. 40. Pufendorff de iure naturæ & gent. lib. 4. cap. 1. §. 19. 2) ſehen wir auf die Objecta, gegen welche man die Feindſeligkeiten im Kriege ausübet, ſo entweder Perſonen, oder Sachen und Güter des Feindes ſind. Die Perſonen des Feindes ſind wieder entweder dergeſtalt in den Krieg impliciret, daß ſie den Vorſatz haben, uns zu ſchaden; oder gehören zwar zum feindlichen Lager, ſind aber entweder nicht im Stand zu ſtreiten; oder nicht dazu beruffen, daß ſie Waffen mitführen ſollen; oder haben keinen Vorſatz, uns Feindſeligkeiten zu erweiſen.

Gegen die erſtern geht man mit Gewalt, weil man von ihnen nichts als feindſeliges und ſchädliches zu befürchten hat; gegen die andern aber auf gleiche Weiſe zu verfahren, wäre wider die Billigkeit nach dem oben geſetztem Principio. Es ſagen einige, ein Feind habe die Macht, ſeinen Feind und alles, was er auf feindlichem Boden antreffe, ums Leben zu bringen; oder wie ſich andere erklären, Weiber, Kinder, alte Leute, Gefangene und die ſich ergeben, oder um Quartier bitten, würden zwar nach den Regeln des Wohlſtandes und der Leutſeligkeit billig verſchonet; doch könne man nicht ſagen, daß der Feind unrecht thue, wenn er ſolche gleichfalls hinrichte, weil ſie ebenfalls zu dem feindlichen Volck gehörten, und dem Feind zum öfftern auch dadurch geſchadet werden könte. Allein man muß hier auf den Endzweck des Kriegs ſehen, und was demſelbigen gemäß, iſt auch der Billigkeit und Gerechtigkeit gemäß, mithin wenn man Leute ohne Noth, daß es der Endzweck des Kriegs nicht mit ſich brächte, wolte ſo hinrichten laſſen, ſo wäre dieſes wohl wider alle Billigkeit, angeſehn das Abſehen des Kriegs nicht dahin gehet, daß nur Leute umgebracht werden. Daß GOtt den Iſraeliten, wie ſie das gelobte Land einnahmen, den ausdrücklichen Befehl gab, ſie ſolten weder jung, noch alt ſchonen, geſchahe aus gerechtem Gericht, und die Innwohner hatten dieſe Kriege als harte und ſchwere Straffen GOttes anzuſehen. Auf ſolche Weiſe nimmt man billig aus die Kinder, die Weiber, die alten Leute, die Feld-Prediger, die Gefangenen, die ſich ergeben, die Handwercksleute, und dergleichen, es wäre denn einmahl, daß ſie uns ſchadeten, und vieles zu den Feindſeligkeiten wider uns beytrügen; und hernach daß ſie wider unſere Abſicht von ohngefehr ums Leben kämen, wie etwa bey einer Belagerung auch unſchuldige ihr Leben offt hergeben müſſen. Uberhaupt ſagt Cicero lib. 1. de offic. ſunt quædam officia etiam aduerſus eos ſeruanda, a quibus iniuriam acceperis. eſt enim vlciſcendi & puniendi modus; und Seneca lib. 2. cap. 4. de clem. hält diejenigen vor grauſam, welche zwar Urſach zu ſtraffen hätten; aber keine Maſſe darinnen zu halten wüſten. Was inſonderheit die Kinder betrifft, ſo ſagt benannter Seneca lib. 3. cap. 24. de benef. puerum ætas excuſet, feminam ſexus, und Plinius lib. 8. cap. 16. ſchreibet: leo vbi ſæuit in viros prius, quam in feminas fremit, in infantes non niſi magna fame. wie denn auch GOtt Deuter. cap. 20. v. 13. 14. unter die Kriegs-Regeln ſetzen laſſen, daß man alles männliche mit der Schärffe des Schwerdts ſchlage, ohne die Weiber, Kinder und Vieh, welches zwar bey einigen, wie ſchon oben erinnert worden, nicht geſchehen, da es mit dem Krieg auf eine Straffe, und auf eine gäntzliche Verderbung angeſehen war. Und GOtt jammerte der Stadt Ninive, in welcher mehr

 denn

denn hundert und zwantzig tauſend Menſchen waren, die nicht wuſten, was recht, oder lincks, Jon. cap. 4. v. 11. Bey welchen Exempeln Grotius de iure belli & pacis lib. 3. cap. 11. §. 9. n. 1. dieſe Anmerckung machet: ſi hæc Deus fecit ac ſtatuit, qui quosuis homines cuiuscunque ſexus aut ætatis ſine vlla cauſſa non iniuſte poteſt occidere, vtpote vitæ dator ac dominus, quid homines facere æquum eſt, quibus ille nullum ius tribuit in homines, quod non ad hominum ſalutem ac ſocietatem conſervandam eſſet neceſſarium. In Anſehung des weiblichen Geſchlechts ſagte Alexander bey dem Curtio lib. 5 cum captiuis & feminis gerere bellum non ſoleo: armatus ſit oportet, quem aderim, in welchen Worten er auch die Gefangenen ausnimmt, dergleichen Zeugniſſe Grotius an beſagten Ort auch von den andern Perſonen, die wir ausgenommen haben, angeführet hat. Es dürffte zwar ſcheinen, daß man die Gefangenen und diejenigen, welche um Pardon bitten und ihre Waffen niederlegen, iure talionis, oder durch Art einer Straffe umbringen könte, davon aber keines angehet. Denn nach dem erſtern muß man nur wider diejenige Perſon agiren, welche verbrochen, und da würde meiſtens der unſchuldige von den ſchuldigen leiden müſſen; die Straffe hingegen hat nur zwiſchen Regenten und Unterthanen ſtatt. Geſetzt, daß ſich vorher ein Gefangener uns ſehr widerſetzet, und unſerm Feind zu helffen geſuchet, ſo iſt dieſe Tapfferkeit und Treue an ihm vielmehr zu loben, als daß man daher eine rechtmäßige Urſach ſeiner Hinrichtung nehmen wolte. So können auch die Unterthanen des Feindes, wenn ſie ſich in dem Lande des dritten befinden, nicht umgebracht werden, weil man dadurch jenes Recht, das er in ſeinem Land hat, beleidigen würde. Auſſer den Perſonen kommen auch die Sachen und Güter des Feindes für, gegen welche auch Feindſeligkeiten können gebraucht werden, und um deſto weniger davon auszunehmen, wenn man nicht einmahl das Leben der feindlichen Perſonen ſchonet. Wieweit ſich dieſe Feindſeligkeit und Verwüſtung nach der Billigkeit erſtrecke, iſt ebenfalls aus dem Endzweck des Kriegs zu beurtheilen, daß wenn ſie weder zu unſerm Vortheil, noch zu des Feindes Abbruch etwas beyträget, oder der Sieg bereits erhalten, nicht nur wider die Regeln der Billigkeit; ſondern auch der Klugheit iſt, wenn man alles verwüſten oder verheeren wolte, indem wir wohl dem andern aus Rachgierigkeit ſchadeten; uns aber nicht im geringſten Nutzen verſchaffen, ſ. Grotium de iure belli & pacis lib. 3. cap. 12. §. 1. n. 1. 2. und cap. 18. §. 4. Ziegler de iuribus maieſt. lib. 1. cap. 33. §. 72. Puffendorf de iure naturæ & gentium lib. 8. cap. 6. §. 7. Zentgrav de origin. iur. gent. art. 1. §. 61. ſq. Inſonderheit kommt hier die Frage für: ob die heiligen Sachen davon auszunehmen,

oder nicht? Durch die res ſacras verſt
man insgemein ſolche Sachen, welche ge
riger maſſen zum äuſſerlichen Gottesdi
gewiedmet, wie die Tempel, und die dar
nen ſich befindende Geräth, die entweder
bloſſen Zierath, oder zu einem gewiſſen
brauch dienen, von welchen rebus ſacris m
ge insgemein die res eccleſiaſticas, die K
chen-Güter, wovon die Bedienten der
chen unterhalten werden, und die re
gioſas, oder die Begräbniſſe der Todten
terſcheiden. Diejenigen, welche die re
cras von der Feindſeligkeit nicht ausneh
ſind in ihrer Meinung ſehr wohl gegründ
Denn ſehen wir die Natur der ſo genann
heiligen Oerter und Sachen an, ſo dürf
wir uns nicht einbilden, als wenn ihnen du
die Einweihung eine innerliche Heiligkeit
wüchſe, wie man ſich etwa in dem aberglä
biſchen Pabſtthum beredet, welches mit d
Weſen der Sache ſtreitet, auch die Art
Einweihung, ſie mag unvernünfftig, o
vernünfftig geſchehen, keine ſolche Krafft
ſich bringet und wircket. So erlangt
GOtt, wenn man ihm und ſeinem Dienſt
was wiedmet, dadurch kein beſonderes
gröſſeres Recht dazu, dergeſtalt daß
Menſch einiges Recht mehr daran habe
dem er ſchon über alle Sachen in der Welt
Herrſchafft hat, und können ihm die M
ſchen nichts geben, das nicht ſchon ſein wä
daher es uneigentlich geredet, wenn man
get, daß man GOtt etwas gäbe, oder ſch
cke, welches eigentlich der Kirche geſch
Mithin wenn gewiſſe Oerter dem Die
GOttes gewidmet werden, ſo wird dadu
die Herrſchafft, die der Fürſt, oder die Re
blic bisher darüber gehabt, dadurch nicht a
gehoben, ſondern man beſtimmet ſie nur
einem gewiſſen Gebrauch, daß ſie zu nic
anders dienen ſollen, und weil ſie zum äuſ
lichen Gottesdienſt und Gebrauch göttlic
und heiliger Sachen conſecriret, ſo nenn
man ſie von dem Endzweck heilige Oerter, h
lige Sachen. Stehen ſie auf ſolche Weiſe u
ter menſchlicher Herrſchafft, ſo kan auch d
Feind währendem Krieg nach deſſen Umſtä
den, wenn es der Endzweck ſchlechterdings
fordert, feindſelig mit ihnen umgehen, o
als Sieger das Recht über ſelbige ſich
maſſen, weil ſie dem Feind, als Herrn zu
ſtanden. So bringt auch die Beſchaffenh
der Religion nicht mit ſich, daß man dergl
chen Dinge von den feindlichen Sachen a
nehmen müſte. Denn wenn auch die uen
liche Vernunfft die Nothwendigkeit des
ſerlichen Gottesdienſts auf das deutlichſt
kennte, ſo würde ſie doch auf keine Ur
kommen können, warum man damit eben
die Tempel gebunden ſeyn ſolte, welche
nicht bey allen Völckern gebräuchlich ge
ſen, ohnerachtet ſie ihren äuſſerlichen Got
dienſt gehabt haben, ja die Chriſten in den
ſten Zeiten, welche den wahren GOtt ver
ten, hatten keine Tempel und Altäre.
wenn gleich einige Heyden glaubten, da

Tempel zum Gottesdienſt nöthig, auch von den Göttern auf eine beſondere Art bewohnet würden; ſo hielten ſie im Gegentheil auch dafür, daß wenn die Städte eingenommen und erobert worden, ſie die Altäre und Tempel verlieſſen. Paullus 1 Timoth. 4. 5. ſagt, es werde alles geheiliget durch das Wort GOttes und Gebet, und cap. 2. v. 8. Joh. cap. 4. v. 21. wird bezeuget, daß man an allen Orten GOtt anruffen könte, welches nicht zu dem Ende angeführet iſt, als verwürffe man den Gebrauch der Tempel, ſondern daß man nach papiſtiſchen Sinn ihnen keine beſondere Heiligkeit beylege. Oſiander in notis ad Grotium de iure belli & pacis p. 1418. hat die gegenſeitige Meinung aus der Urſach vertheidiget, weil durch die Conſecration GOtt ein beſonderes Recht erlanget, und die Menſchen daſſelbige, welches ſie vorher gehabt, verlohren, worauf aber ſchon oben geantwortet worden, daß GOtt von den Menſchen kein Recht über etwas bekommen könne, und obſchon Jäger in obſeruat. ad Grot. lib. 3. cap. 5. obſeru. 2. dieſe Meinung auch behaupten will, indem daraus, wenn GOtt über alle Sachen gleiches Recht hätte, folgen würde, daß entweder gar kein ſacrilegium; oder ein ieglicher Diebſtahl ein ſacrilegium ſeyn müſte, ſo iſt doch dieſes ein gar ſchlecht Argument. Denn es giebt unterſchiedene Grade des Diebſtahls, und daher unterſchiedene Straffen vor die Diebe, welches Gelegenheit zu unterſchiedenen Nahmen gegeben hat, von welcher Materie insbeſondere gehandelt Schurtzfleiſch de iure belli circa fana & ſepulcra pag. 993. oper. hiſtor. polit. Buddeus in ſeleck. iuris nat. & gent. exerc. de iure belli circa res ſacras und Schwartz ſpecim. I. controverſiar. iuris nat. & gent. ex hiſtor. græca illuſtratar. Eben ſo verhält ſich die Sache auch mit den ſo genannten rebus religioſis, indem dieſe nicht den Todten, ſondern den Lebendigen und der hinterbliebenen Familie zugehören, daß wenn ſolche Oerter und Sachen die Feinde einnehmen, ſie nicht mehr res religioſæ ſind. So kan man auch Sachen wegnehmen, die dem Feind nicht gehören, wenn es Contrebanden ſind, das iſt ſolche Waaren, wodurch dem Feind zur Fortſetzung des Kriegs geholffen wird, als allerley Gewehr, Eiſen, Bley, Holtz und andere Materialien zum Schiff-Bau und dergleichen. Itzt müſſen wir ſehen auf die Waffen, wodurch die Feindſeligkeit im Kriege ausgeübet wird. Es determiniret das natürliche Recht nicht, was man vor Waffen brauchen müſſe; ſondern verſtattet überhaupt den Gebrauch aller derjenigen Waffen, welche der Natur und dem Endzweck des Kriegs gemäß ſind, und weil derſelben ſo mancherley Arten ſeyn können, ſo wird dieſes der Klugheit überlaſſen, daß man ſich ſolcher Waffen bedienet, wodurch man deſto leichter zu dem Endzweck kommen kan, und ſie nach der Beſchaffenheit der Feinde, der Zeit, der Oerter einrichtet, dahero kein Wunder, daß unſere Art Krieg zu führen, von der alten gantz unterſchieden. Inſonderheit aber fallen hier unterſchiedene Fragen zu unterſuchen für: a) obs recht ſey, wenn man die Waſſen, Brunnen oder andere Dinge, welche dem Feind zu ſeinem Unterhalt nöthig ſind, vergifftet? welches viele behaupten. Denn es meinet Grotius de iure belli & pacis lib. 3. cap. 4. §. 5. könte man mit Recht ſeinen Feind umbringen, ſo läge nichts dran, ob dieſes durch den Degen; oder durch Gifft geſchähe, wenn man nur auf das Recht der Natur ſehen wolte, welches über dies keine gewiſſe Art der Waffen, die man eben brauchen müſte, determinire. Einige ſind anderer Meinung. Oſiander in obſeruat. ad Grot. p. 1409. behauptet wider Grotium, daß ein ſolcher Gebrauch des Giffts in dem Recht der Natur verboten, weil man niemahlen in der heiligen Schrifft fände, daß dergleichen Art wider den Feind zu ſtreiten wäre verſtattet und üblich geweſen, welches Stillſchweigen keinen Beweis an die Hand geben kan; hernach hätten ſelbſt vernünfftige Völcker dieſes für unrecht gehalten, welches ſie aus keinem andern Grund, als durch die Vernunfft gewuſt und erkannt, dagegen ſich noch ein und das andere einwenden läſſet. Denn überhaupt folgt nicht, daß was vernünfftige Heyden dafür gehalten, ſolches Ausſprüche ihrer geſunden Vernunfft müſſen geweſen ſeyn, die man als ein Geſetz anzuſehen, indem manches bey ihnen entweder aus Trieb eines Ehrgeitzes; oder wegen der Klugheit, oder wegen anderer Urſachen zu einer ſolchen Gewohnheit worden, die man als ein Geſetz beobachtet. Ja wenn hierinnen ein natürlich Verbot ſtatt hätte, ſo müſten dieſes alle Völcker erkannt haben, und gleichwohl finden wir von vielen, daß ſie ſich des Giffts und gifftiger Sachen wider ihre Feinde bedienet haben. Denn von den Geten, Scythen, Indianern führt Loccenius ad Curtium lib. 9. cap. 8. Exempel an; der Aethioper gedencket Claudianus in panegyr. in Stilicon. v. 351. und der Parther Lucanus lib. 8. v. 304. Einige wichtigere Gegen-Gründe bringt Coccejus in diſp. de armis illicitis für, wenn er unter andern §. 34. ſagt, es würde auf dieſe Art dem Feind alle Gelegenheit ſich zu vertheidigen genommen, und da der Krieg dahin ziele, daß man ſeine Sache durch die Macht ausmache, und denjenigen, der die Oberhand behielte, das Recht zufiele, ſo könte auch dieſes nicht beobachtet werden, welches auch Willenberg in ſicilimentis iuris gent. prudent. p. 457. berühret. Doch auf das erſtere antwortet man, daß man nach dem Recht der Natur eben nicht verbunden ſey, ſeinem Feind Gelegenheit zu ſeiner Vertheidigung zu laſſen, ſondern müſſe vielmehr ſehen, wie man auf das kürtzeſte die Gefahr abwenden könne; und in Anſehung des andern könte man aus dem Ausgang nicht urtheilen, was ein rechtmäßiger; oder unrechtmäßiger

Krieg ſey, welches vielmehr aus den Urſachen, warum er geführet werde, zu erkennen ſey. Albericus Gentilis de iure belli lib. 2. cap. 7. führt neunzehn Argumenten an, daß der Gebrauch des Giffts im Krieg unrecht, und wider das Recht der Natur ſey, wiewohl ſie ſehr ſchlecht ſind, und die meiſten nicht einmahl einer Antwort brauchen, dahin auch noch Röſer de veneno aduerſus hoſtem vſurpato cap. 2. 3. gehöret, welche Controvers überhaupt Schwartz in ſpecim. II. controuerſiar. iuris nat. & gent. ausgeführet und mit mehrern zu erweiſen geſucht hat, daß der Gebrauch des Giffts im Krieg nicht wider das Recht der Natur ſey. Nach dem Völcker-Gebrauch iſt dieſes nicht erlaubt, und daher hat die Frage an ſich ſelbſt ſo groſſen Nutzen in Praxi nicht; in der Theorie aber kan man wohl keine hinlängliche Urſach, warum es verboten ſeyn ſolte, aufbringen: b) ob man einen percuſſorem, oder gedungenen Mörder über den Feind ſchicken darf, daß er ihn umbringe? Solches bejahet ſchlechterdings Puſendorf de iure nat. & gent. lib. 8. cap. 6. §. 18. und Becmann polit. parall. cap. 22. §. vlt. verneinet es; Grotius aber de iure belli & pacis lib. 3. cap. 4. §. 18. macht einen Unterſcheid unter denjenigen, welche ihre ausdrückliche; oder ſtillſchweigende Treue verletzen, als die Unterthanen, Vaſallen, Soldaten; und unter denen, die nicht dawider handelten, da man denn dieſe; nicht eben jene dazu brauchen könte, der auch Exempel, ſo die Sache erläutern, angeführet, conf. Alberic. Gentil. de iure belli lib. 2. cap. 8. Schmids diſp. de percuſſoribus, Leipz. 1692. Daß man eine Weibs-Perſon im Krieg mit Gewalt ſchänden dürffe, wird die geſunde Vernunfft niemahls billigen, weil dieſes an ſich ſelbſt ſchon verboten, auch kein Mittel, das zum Endzweck des Kriegs diente. Es können noch nachgeleſen werden Zentgrav de armis in bello prohibitis, Groddeck de eo, quod iuſtum eſt circa tormenta bellica, auch die übrigen, die unten im Artickel vom Krieg angeführet ſind.

Felapton,

Ein ſcholaſtiſches Wort, dadurch die Scholaſtici diejenigen Syllogiſmos in der dritten Figur bemercken wollen, worinnen die maior propoſitio allgemein verneinend; die minor allgemein bejahend und die Concluſion beſonders verneinend iſt. Denn E bedeutet eine allgemeine Verneinung, A eine allgemeine Bejahung, O eine beſondere Verneinung, z. e.

fE kein gottloſer kan GOtt gefallen,
lA alle gottloſen ſind Menſchen, E.
ptOn alſo ſind einige Menſchen, ſo GOtt nicht gefallen.

Ferio,

Ein ſcholaſtiſches Wort, womit die Scholaſtici diejenige Art der Syllogiſmorum in der erſten Figur, darinnen der erſte Sa[…]
mein verneinend; der andere beſonders b[…]
hend, und der Schluß beſonders vernein[…]
iſt, bemercket haben. Denn die darin[…]
fürkommenden Vocales zeigen die Beja[…]
und Verneinung der Sätze, und ob dieſe[…]
allgemein, oder beſonders ſind, an, ſo d[…]
eine allgemeine Verneinung; I eine be[…]
dere Bejahung, O eine beſondere Ver[…]
nung bedeutet, z. e.

fE Keiner, der ſeinen Begierden n[…] hängt, liebt die Tugend,
rI Etliche Menſchen hangen ih[…] Begierden nach, E.
O alſo lieben etliche Menſchen n[…] die Tugend.

Feriſon,

Ein gewiſſes Wort, wodurch die Scho[…]
ſtici diejenige Art der Syllogiſmorum in [...]
dritten Figur bemercken wollen, darinnen [...]
erſte Satz, oder maior propoſitio allgem[…]
verneinend; der mittlere beſonders b[…]
hend; der Schluß aber, oder die Concluſ[…]
beſonders verneinend iſt. Denn E. ſoll e[…]
allgemeine Verneinung, I eine beſonde[…]
Bejahung und O eine beſondere Verneinu[…]
anzeigen, z. e.

fE Kein frommer iſt unglückſelig;
rI Einige frommen ſind arm, E.
sOn ſind einige arme nicht unglü[…] ſelig.

Fern-Glas,

Tubus, teleſcopium, iſt ein Inſtrumen[…]
welches aus einer von Blech, Pappe und de[…]
gleichen gemachten Röhre, und einigen da[…]
inn verſetzten, nach der Kunſt geſchliffene[…]
Gläſern beſtehet, und dadurch man die wei[…]
entfernte Sachen klar und deutlich ſehen kan.
Der erſte Erfinder iſt nicht gar gewiß. Denn
wenn gleich Borellus in ſeinem Tractat de
vero teleſcopii inuentore ſich darzuthun bemühet hat, daß Zacharias Johnſon, ein
Brillenmacher zu Middelburg zuerſt von ohngefehr darauf kommen, ſo ſind doch andere,
welche die Ehre dieſer Erfindung einem andern Brillenmacher zu Middelburg Johann
Lipperſein zueignen, und Adrianus Me[…]
tius giebt ſeinen Bruder Jacobum Me[…]
tium dafür aus, ſo ſteht auch Janus Ni[…]
cius Erythräus in den Gedancken, d[…]
Galiläus a Galiläis ſelbige erfunden, w[…]
von Paſchius de inuentis nou-antiquis [...]
523. die Zeugniſſen angeführet hat; un[…]
dabey Buddeus in compendio hiſtoriæ philo[…]
ſophicæ p. 419. zu leſen. Der Herr Wo[…]
zeiget in ſeinem mathematiſchem Lexi[…]
p. 1366. daß Bacon davon nicht Urhebe[…]
Caſpar Schottus lib. 10. mag. par. [...]
cap. 1. giebt für, daß Joh. Baptiſt. Por[…]
das Fern-Glas erfunden, von dem auch [...]
camera obſcura zuerſt herkommen ſoll. D[…]
wie bey allen Erfindungen eine Sache [...]

Anfa[…]

… noch gar ſchlecht ausſiehet, woran … nachkommende Künſtler noch vieles zu … beſſern, und ſie in einen beſſern Stand … finden; alſo iſts auch mit den Fern-… ergangen. Man hat dreyerley Arten, 1) tubum aſtronomicum, das aſtronomi-… Fern-Glas, welches man in der Aſtrono-… zur Betrachtung des Himmels brauchet, … aus einem erhabenem Objectiv-Glaſe … einem noch mehr erhabenem Augen-… zuſammen geſetzet iſt; weil man aber … dadurch verkehrt ſiehet, zum Exempel … eines Menſchen unten, die Füſſe …, ſo hat man auf der Erden damit nicht … zu thun, um welche Fern-Gläſer ſich … andern Hugenius und Hevelius in ſei-… machina cœleſti ſehr verdient gemacht: 2) tubum Hollandicum, das holländiſche … Glas, dergleichen zuerſt in Holland ge-… worden, wird auch das Galiläaniſche …, weil Galiläus a Galiläis dadurch … viele merckwürdige Sachen am Him-… entdecket, und iſt aus einem erhabenen …-Glaſe, und einem hohlen Augen-… zuſammen geſetzet: 3) tubum terreſtrem, … Fern-Glas auf der Erde, welches aus lau-… erhabenen Gläſern zuſammen geſetzet, und … Sachen aufgerichtet vorſtellet. Vor die … achtet man, welche aus einem Obje-… Glaſe und drey Augen-Gläſern verferti-… werden, wovon eigentlich die Mathema-… zu handeln haben.

Ferſe,

Der hinterſte Theil des Fuſſes, deſſen Un-…theil gegen hinten dick und ſtarck zugehet, damit der Fuß feſte ſtehe, und der Menſch nicht rückwerts überſchlage.

Fertigkeit,

Iſt eine ſolche Beſchaffenheit einer Krafft, da ſie durch die öftere Ubung in ſolchen Stand geſetzet worden, daß ſie ihre Wirckungen gar leicht vollbringen kan. Man nennet dieſes im lateiniſchen ein Habitum, unter welchem Wort wir ausführlich davon gehan-delt haben.

Feſpamo,

Ein gewiſſes Wort, dadurch man diejeni-gen Syllogiſmos in der vierten Figur, welche gemeiniglich die Galeniſche genennet wird, bemerckt, darinnen propoſitio maior allge-mein verneinend; minor allgemein bejahend, und Concluſion beſonders verneinend iſt. Denn E zeiget eine allgemeine Verneinung, A eine allgemeine Bejahung, O eine beſon-dere Verneinung an, i. e.

FE Kein Geitziger iſt ein wahrer Chriſt;
SpA alle wahre Chriſten ſind Men-ſchen, E.
MO ſind einige Menſchen nicht geitzig.

Die Ariſtotelici, welche die vierte Syllogiſti-ſche Figur nicht leiden konten, haben dieſes Wort in FApEſmO verwandelt, und daraus einen indirecten Modum der erſten Figur ge-macht.

Feſtigkeit der Cörper,

Iſt eine derjenigen Eigenſchafften der Cör-per, welche gefühlet werden. Ariſtoteles nennet ſie ſiccitatem, eine Truckenheit und braucht alſo hier das Wort in einer beſondern Bedeutung. Feſte Cörper nennet man, wel-che dem Gefühl widerſtehen, und ſich nicht leicht, oder alsbald zertheilen laſſen, viel we-niger von ſich ſelbſt zerflieſſen, oder nöthig ha-ben, mit Grentzen umgeben zu ſeyn. Man ſetzet drey Grade der Feſtigkeit: als erſtlich die Härte, da ein Holtz, Stein, Metall dem Gefühl ſehr widerſtehet, im geringſten nichts nachgiebet, und deswegen am wenigſten ſich zertrennen läſſet: hernach die Weichung, die Weiche, mollities, da zum Exempel ein geweichter Leim, warm gemachtes Wachs, ein Teig von Mehl dem druckenden Finger zwar nachgiebt; aber doch nicht über ihn wie das Waſſer zuſammen flieſſet, ſondern ein einge-druckt Zeichen behält; drittens die Elaſti-cität, da etliche Cörper, wenn man ſie drucket, alsbald zurück ſchnellen, oder prellen, und alſo zwar nachgeben, ſich aber gleich wieder in vo-rigen Stand ſetzen, wie man ſiehet an den ſtählernen Federn und Bogen, aufgeblaſenen Blaſen, zuſammen gedruckten Wolle, oder Federn.

Die Ariſtotelici leiteten alles von ihren vier Eigenſchafften der Wärme, Kälte, Feuch-te, und Trockne. Die Mechanici gründen ſich auf die Beſchaffenheit der Materie, deren Geſtalt, Structur, Zuſammenfügung. So ſagt Carteſius und ſeine Anhänger, daß die Härtigkeit in einer Ruhe der kleinſten Theile bey und neben einander beſtünde, und wäre bey den harten Cörpern ein Widerſtand der äuſſern Theile, weilen ſie ſich wiederum auf andere unbewegliche, ſo hinter, oder unter ihnen wären, gründeten. Die Atomiſten ho-len die Feſtigkeit von der Stärcke der kleinſten Theile, und von der Kleinheit der darzwiſchen liegenden Löchlein her. Inſonderheit ſtellet ſich Gaſſendus drey Urſachen dieſer Feſtig-keit für: einmahl daß die atomi, oder kleine Theilgen ſich durch ihre Häcklein an einander hiengen, und indem die zwiſchen liegenden Räumlein ſehr klein, ſich nicht leicht bewegen könten, hernach daß ſie mit den beweglichen Theilen andere, ſo eine andere Geſtalt hätten, vermiſchten und jene in ihrer Bewegung auf-hielten, da er ſich denn die Theilgen des Waſ-ſers einbildet, als achteckicht; die Theile des Eiſes aber, oder der Kälte als würflicht; drit-tens daß bey der Ankunfft der unbeweglichern Theilen, als der würflichten, die bewegliche als die runde ausgetrieben würden, wie bey der Erkaltung der geſchmoltzenen Metallen zu erſehen. Der berühmte Robert Boyle in

Gg 1 hiſto-

hiſtoria fluiditatis & firmitatis erfordert zur Feſtigkeit eines Cörpers die Gröſſe und Dichte der Theilen; ingleichen daß ſolche unter ſich ſelbſt einig, oder ohne Bewegung einander anrührten, auch in einander eingewickelt und auf allerhand Weiſe zuſammen gefüget wurden. Der Herr Perrault ein Mitglied der academie des ſciences zu Paris will, daß nicht mehr, als zwey Urſachen zur Härte eines Dings erfordert würden, als erſtlich eine ſolche Tüchtigkeit, da ſich zwey oder mehr kleine Theile artig und wohl auf einander legten oder ſchickten; hernach eine äuſſere Kraft, ſo ſie zuſammen halte oder drucke, welches er inſonderheit aus zwey wohl abgeſchliffenen auf ein ander gelegten Marmeln beweiſet, die durch das bloſſe Gewicht der Lufft alſo feſt zuſammen hielten, daß ſie viel Pfund, ja Centner aufhalten, ohne daß das untere Stück von dem obern ſich trennte. Wenn alſo alle Flächen aller Theile eines Dings auf ſolche Weiſe ſich zuſammen ſchickten, ſo wären die Cörper hart. Der Herr Jacob Bernoulli zeiget in ſeinem Tractat de grauitate ætheris, daß alle harte oder feſte Zuſammenhaltung der Cörper nicht könte erkläret werden durch die bloſſe Ruhe des Carteſii, noch durch Häcklein, ſo in einander verwickelt, noch durch einen zähen Leim, noch durch die ſchwer druckende Krafft der Lufft; ſondern es müſſe nothwendig die ſchwere Krafft des Aetheris, oder der Himmels-Lufft in Betrachtung gezogen werden. Der Herr Newton rechnet die Härtigkeit zu den weſentlichen Eigenſchafften der Materie nebſt der Undurchdringlichkeit der Atomiſten und will optic. p. 335. daß alle Cörper aus harten Theilen beſtünden, indem ſonſt das Waſſer, Oehl, Eßig und Vitriol-Geiſt nicht gefrieren würden. Wenn aber alle Cörper, die aus Stäublein zuſammen geſetzet, folglich viele leere Räumlein in ſich hätten, hart wären, oder hart werden könten, ſo wären vielmehr dieſe kleinſte Cörperlein oder Stäublein, aus welchen jene beſtünden, hart zu nennen, weil ſie ohne Löchlein wären. Die Urſach aber der Feſtigkeit führet er aus einer Zuſammendrückung von der äuſſern Gewalt her, oder vielmehr von einer Anziehung, welche die Cörper und Theile derſelben unter ſich hätten; wie ſich aber die natürlichen Cörper in ihren zufälligen Eigenſchafften gar ſehr verändern, alſo geſchehe auch manche Veränderung mit der Feſtigkeit derſelben, daß harte und feſte Cörper weich und flüßig zu machen, wie davon die beſondern Artickel weiſen.

Feſtino,

Zeigte bey den Scholaſticis diejenige Art der Syllogiſmorum in der andern Figur an, darinnen die maior allgemein verneinend; die minor beſonders bejahend, und die Concluſion beſonders verneinend iſt. Denn E zeiget eine allgemeine Verneinung, I eine beſondere Bejahung, und O eine beſondere Verneinung an, z. e.

fE Kein verſtändiger iſt hoch-
thig,
ſtI Einige Geſandten ſind hoch-
thig, E.
nO Einige Geſandten ſind nicht v-
ſtändig.

Feſt-Tag,

Feyer-Tag bedeutet in weiterm Ver-
denjenigen Tag, an welchem man von
gewöhnlichen weltlichen Geſchäfften ru-
ihn zum äuſſerlichen Gottesdienſt ausſ-
und an dem man ſich von Gott und einem
gendhafften Wandel unterrichten läſſet,
welcher Bedeutung auch der Sabbath
der Sonntag ein Feſt-Tag kan genennet w-
den. Eigentlich aber nennet man Feſt- o
Feyertag einen ſolchen Tag, an welchem m-
nicht nur von den ordentlichen Geſchäff-
ruhet, den äuſſerlichen Gottesdienſt abw-
tet, ſondern ſich auch inſonderheit einer
ſondern Wohlthat GOttes erinnert, und
davon unterrichten läſſet; dergleichen F-
Tage in ordentliche und auſſerordentli-
eingetheilet werden. Jene ſind die gewöh-
chen Jahrs-Feſte, und werden wieder ge-
let in groſſe, wie das Weyhnachts-Feſt, Oſt-
Feſt und Pfingſt-Feſt, und in kleine, oder
genannte halbe Feyer-Tage, wie auch in b-
wegliche und unbewegliche. Die bew-
lichen ſind, die nicht alle Jahr auf einen
gewiſſen Monats-Tag eintreffen, von den
das Oſter-Feſt das vornehmſte, nach welche
ſich alle die andern richten, und wird dah-
die cycliſche Rechnung des Oſters-Feſts, com-
putus eccleſiaſticus, die Kirchen-Rechnun-
auch die Feſt-Rechnung genennet, weil al-
bewegliche Feſte von dem Oſter-Feſte depe-
diren, und alſo mit ihm zugleich ausgere-
net werden. Die unbeweglichen fallen all-
zeit auf einerley beſtimmten Monats-Ta-
als Neu-Jahr, Weynachten, Johannis un-
ſ. w. Die auſſerordentlichen ſind Danck-
und Freuden-Tage, ſo bey Huldigungen, gro-
ſen Siegen, Friedens-Schlüſſen und derglei-
chen angeordnet werden. Der Unterſcheid
unter den gewöhnlichen und ordentlichen
Sonntagen, und unter den eigentlich ſo ge-
nannten Feyer-Tagen hat ſeinen gute-
Grund. Denn ie gröſſer eine Wohlthat GO-
tes, ie wichtiger die dahin gehende und vo-
derſelben dependirende Wahrheit unſer-
Seelen iſt, ie gröſſer ſoll der Eyffer ſeyn, m-
welchem man diejenigen Tage, die zur Erin-
nerung ſolcher Wohlthaten GOttes angeo-
net worden, feyert, weil wichtige Lehren m-
rere Aufmerckſamkeit erfordern, auch ſo-
fältiger überleget zu werden verdienen. V-
der Wichtigkeit der Sache dependiret d-
Wichtigkeit der Lehre oder Wahrheit, u-
von der Wichtigkeit der Wahrheit die Wi-
tigkeit des Nutzens, den wir in unſerm Wa-
del, und zum Beſten unſerer Seelen da-
haben. Bey dieſer Bewandniß hat man in d-
alten Kirche wohl gethan, daß man gew-
Fe-

Feſt-Tage angeordnet, und inſonderheit die drey groſſe Feſte Weynachten, Oſtern und Pfingſten, welche uns die drey gröſten geiſtlichen Wohlthaten GOttes, die Geburt, Auferſtehung unſers Heilandes, und die Ausgieſſung des Heiligen Geiſtes auf eine beſondere Art zu Gemüthe führen ſollen, und daher, wenn ſie gleich von GOtt nicht eingeſetzet worden, doch heute zu Tage billig beybehalten werden; wie aber dieſe und andere Feſte nach und nach aufkommen, iſt aus den Scribenten der Kirchen-Gebräuche zu erſehen. Aus eben dieſem Grund können wir erkennen, aus was für Urſachen die weltliche Obrigkeit auſſerordentliche Feſt-Tage verordnet, die von GOtt aber nicht geweſen, und entweder beſtändig gefeyert werden, wie man das Friedens-Feſt, und an verſchiedenen Orten das Reformations-Feſt jährlich zu feyern hat, oder man ſtellet ſie nur einmahl an, wie es zuweilen bey einer Huldigung, oder bey einem Frieden u. ſ. w. geſchiehet. Denn auch dabey ſoll man ſich einer beſondern göttlichen Wohlthat in geiſtlichen ſowohl, wohin das Reformations-Feſt gehöret, als in zeitlichen, die er einem gewiſſen Lande erwieſen, erinnern.

Ein Philoſophus kommt auf die Materie von Feſt-Tagen in einer gedoppelten Abſicht, einmahl in der natürlichen Rechts-Gelehrſamkeit, wenn er darinnnen von der Majeſtät in der Lehre von der bürgerlichen Geſellſchafft handelt und zeiget, wie zu den Rechten der Majeſtät auch das Recht über die Religion gehöre, aus welchem wieder das beſondere Recht Kirch-Ordnungen zu machen flieſſet, daß der Fürſt entweder von den Ceremonien, Lehrern und Kirchen-Gütern gewiſſe Verordnungen von neuem vorſchreiben, oder die bey einer Gemeinde eingeführte Ordnungen verbeſſern oder beſtätigen könne, wohin unter andern das Recht zu reformiren, das Recht Feſt- und Beth-Tage anzuordnen, und öffentliche Gebets-Formuln vorzuſchreiben, gehöret. Hernach kommt er in der Politic darauf, und unterſuchet, wie weit es einer Republic, oder einem Staat zuträglich und nützlich ſey, daß man gewiſſe Feſt-Täge beybehält, oder von neuem anordnet. Denn ſetzet man hier zum Voraus, daß man aus der Vernunfft die Nothwendigkeit des äuſſerlichen Gottesdienſts nicht erkennen kan, und noch vielweniger die öffentlich deswegen angeſtellten Verſammlungen, ſondern ſolche Sache die Vernunfft als was Gutes anſiehet, die auch zum Wohlſeyn eines Staats und zur Beförderung der äuſſerlichen Ruhe viel beytragen kan; ſo iſt daher leicht zu urtheilen, daß dieſer Punct mehr in die Politic, als natürliche Rechts-Gelehrſamkeit gehöret, wobey der Artickel von dem Gottesdienſt zu leſen iſt. Der Herr Joh. Samuel Stryck hat ein programma de incommodis feſtorum geſchrieben; welches ſich bey ſeiner diſſertation de iure ſabbathi befindet. Man findet darinnen verſchiedene gute und nützliche Erinnerungen; die Hauptſache aber iſt nicht zu billigen, welches mehr auf eine theologiſche; als philoſophiſche Unterſuchung ankommt.

Feſtungs-Recht,

Feſtung, oder Veſtung iſt ein Ort, welcher entweder von Natur durch Waſſer, hohe Felſen u. d. g. oder von der Kunſt durch Mauren, Wälle, Bollwerck, Graben, und allerhand Auſſenwercke dergeſtalt verwahret iſt, daß der Feind demſelben entweder gar nicht, oder doch nicht leicht beykommen kan, von welcher Kunſt in der Mathematic, und zwar in der architectura militari gehandelt wird. Ein Philoſophus erweget in der natürlichen Rechts-Gelehrſamkeit das Feſtungs-Recht, wenn er von der Majeſtät und den Rechten derſelben handelt, welche man Regalien nennet, und ſie in auswärtige und innerliche theilet. Jene ſind, welche mit auswärtigen Republicen zu thun haben, dahin unter andern das Recht Krieg zu führen gehöret, welches wieder beſondere Rechte in ſich faſſet, als das Recht der Krieges-Rüſtung, Feſtungen zu bauen und zu erhalten, das Beſatzungs-Recht, das Recht Soldaten zu werben, Einqvartierungs-Recht u. ſ. w. welche ſich alle auf den Grund gründen, qui vult finem, vult etiam media, das iſt, giebt GOtt den Regenten die Macht, Krieg zu führen, welches hier als der Endzweck kan angeſehen werden, ſo giebt er ihnen auch das Recht zu den Mitteln, wodurch der Endzweck kan erhalten werden. Ein ſolches Mittel iſt nun auſſer Streit eine Feſtung, welche wenn ſie von Natur nicht da iſt, von dem Regenten kan angeleget, und erhalten werden, und ſonſt von niemand anders, weil niemand auſſer demſelbigen das Recht Kriege zu führen hat. Doch wie auch dazu gewiſſe Mittel erfordert werden, ſo iſt der Regent ebenfalls zu denſelbigen berechtiget, und kan deswegen den Unterthanen die Befeſtigung ihrer Schlöſſer verbieten, Beyſteuer und Handreichung zum Feſtungs-Bau anbefehlen, ihre Schlöſſer, Häuſer oder Aecker, ja auch die Kirchen im Fall der Noth zur Befeſtigung anwenden. Man leſe hier nach Fritſchium de iure fortalitii; Ziegler de iure fortalitiorum; Samuel Stryck de iure prohibendi exſtructionem fortalitiorum, Halle 1703. nebſt andern, welche in bibliotheca iuris imperantium quadripartita p. 278. angeführet ſind.

Fett,

Iſt eine weißlichte, ſchmierichte, unempfindliche Materie, welche in ſubtilen Pergaments-Häutlein verwahret lieget. Man macht ſonſt einen Unterſcheid unter Fett und Dalck, oder Schmaltz, indem jenes lockerer iſt, leichter ſchmeltzet, und nicht ſo leicht wieder zuſammen gerinnet; dieſes aber härter, läſt ſich nicht ſo leicht flüßig machen, und geſtehet hingegen geſchwind, indeſſen kan man eine

eine ſolche Beſchreibung machen, daß beyde Arten, das Schmaltz und das eigentlich ſo genannte Fett darunter begriffen werden. Das letztere findet man meiſtentheils bey den Menſchen; ſelten aber rechtes Schmaltz, und zwar in unterſchiedenen ſo wohl innerlichen, als äuſſerlichen Theilen des Leibes, am meiſten gleich unter der Haut. Es wird mit unterſchiedenen Pergament-Häutlein, wie Täſchlein umgeben, wodurch viel Blut-Adern gehen, gleich einem Baum, wie ſie ſonſt pflegen, in lauter Aeſtlein zertheilet, auf deren Spitzgen die Fett-Bläsgen ſtehen. Die inwendigen Theile, welche viel Fett haben, ſind das Netz, Gekröß-Fell, Därme, und die äuſſerſte Decken der Nieren. Das Fett empfänget ſeine Blut-Gefäſſe von eben den Puls- und Blut-Adern, von welchen die Blut-Gefäſſe der Haut ihren Anfang nehmen; ob aber in demſelben Nerven, oder Senn-Adern zu finden, daran wird noch gezweiffelt, weil es an ſich ſelbſt gar keine Empfindung; in Anſehung der Häutlein aber faſt keine, oder doch gar geringe Empfindlichkeit habe. Das Weſen deſſelbigen iſt ſehr öhlicht, und nach der Chymicorum Meinung ſchweffelicht, wie aus deſſelben Anbrennen erhelle; der Nutzen aber, daß es verhindere, damit nichts ſo leicht durchgehe, und die unten liegende Theile erwärme, oder doch wenigſtens vor Kälte bewahre; ſelbige durch ſeine ſchmierige Art geſchmeidig und zur Bewegung geſchickter mache; was ledig ſey, erfülle, und alſo eine feinere glatte Geſtalt verurſache; an ſtatt eines Küſſens und Vorburg wider das Stoſſen und Quetſchen ſey, und nach einiger Meinung die ſaltzige und andere beißige Theilgen hemme und binde, ſ. Verheyns Anatomie p. 80. ſqq. und Heiſteri compendium anatomic. p. 62. ſqq.

Feuchtigkeit des Cörpers,

Wird im weitern und engern, oder eigentlichen Verſtand genommen. In weiterm Sinn nennt man einen Cörper feucht, ſo fern er einen andern nicht nur naß machet; ſondern auch flüßig iſt, und in denſelben eindringen kan, in welchem Verſtand das Queckſilber; welches ſich an Gold und Silber hängt, ingleichen das Feuer, ſo alles durchdringet, feucht zu nennen. Insgemein aber und in engerm Verſtand heiſt ein Cörper feucht, wenn er einen andern, als unſern Leib, unſere Kleider naß machet, wiewohl auf ſolche Art das Waſſer bald feucht; bald nicht feucht zu nennen wäre. Denn feucht wäre ſolches in Anſehung unſeres Leibes und unſerer Kleider, da hingegen, wenn Waſſer auf Kohl-Blätter, auf die Feder der Waſſer-Vögel fällt, ſolche nicht naß werden. Die Mechanici erklären dieſes aus der Beſchaffenheit der Theilgen des Waſſers, welche in die Löchlein der Cörper, die naß gemacht würden, kröchen.

Feuer,

So deutlich wir die Vortrefflichkeit u[nd] Nutzbarkeit des Feuers täglich wahrnehm[en,] welches auch eben deswegen von den blind[en] Heyden unter die Stücke des Gottesdien[stes] gebracht worden; ſo dunckel bleibet uns de[ſſen] Natur und Weſen, daß die Phyſici, oder N[a]turkündiger nicht ſagen können, was daſſ[elbe] eigentlich iſey, welches der Joh. Baptiſta [du] Hamel phyſic. gener. tr. 1. cap. 2. p. 74. [be]zeuget, wenn er ſchreibt: naturam ignis q[ui]dem vulgo haberi notiſſimam, philoſoph[os]que nullum eſſe exemplum paratius, quo f[or]marum eductionem & generationem re[rum] omnium explicent; attamen ſi rem ac[c]ur[ate] animo perpendamus, nihil fere æque invol[u]tum & explicatu arduum, quam ignis ip[ſius] geneſin, naturam & phænomena, wie ſolch[es] der Herr Auctor in obſeruat. Hal. tom. 4. ob[ſ.] 16. p. 343. weiter auszuführen geſuchet.

Es fängt alle unſere Erkentniß in natür[] lichen Dingen von den Wirckungen, d[ie] unmittelbar unſere Sinnen berühren, [] von denen wir auf ihr Weſen und die da[von] dependirenden Urſachen ſchlieſſen. D[ie] Wirckungen zeugen von der Exiſtenz ein[er] Sache, und wir ſind gnugſam verſich[ert,] daß ſowohl unter, als über der Erden Feu[er] iſt. Das Feuer unter der Erden wird bew[ie]ſen 1) aus dem Feuer-ſpeyenden Bergen, der[] gleichen der Aetna in Sicilien, der Veſuvi[us] in Italien, Hecla in Island und andere a[n] andern Orten ſeyn, daß wie ſich das Waſſ[er] unter der Erde durch gewiſſe Brunnen hervo[r] thut; alſo erweiſet ſich auch das unterird[i]ſche Feuer durch allerhand Feuer-ſpeyend[e] Berge: 2) durch die warmen Bäder, d[a] wenn ein Waſſer-Gang unter der Erden de[m] unterirdiſchen Feuer nahe liege, ſich daſſe[l]be erwärme, und alſo warm hervor qvill[e:] 3) durch ſolche Oerter, welche wegen de[r] ſchwefelichten Materie einen Rauch von ſich ſtoſſen, oder wohl gar glimmen, dergleichen Oerter Italien viel hat: 4) durch die Zeug[]niſſe derer, ſo in den Bergwercken arbeiten, welche verſichern, daß ie tieffer man in di[e] Eingeweide der Erden hinein grabe, ie meh[r] ſpüre man eine beſchwehrliche Hitze. Da[s] Feuer über die Erde theilen einige in ein ele[]mentariſches und in ein Küchen-Feuer: [je]nes werde in allen natürlichen Cörpern ge[]funden, und zeige davon die Natur etwas [in] den ſchwefelichten Dünſten, Donnern, Bli[tzen] und dann auch in den Feuer-Steinen, we[lche] viele ſchweflichte Dünſte mit ſich führe[n.] Von dieſem ſey das Küchen-Feuer nicht [dem] Weſen, ſondern nur der Weiſe nach zu un[ter]ſcheiden, indem ein iedes Küchen-Feuer [das] elementariſche in ſich begreiffe, doch ſe[y es] mit vielen andern Cörpern vermiſchet, u[nd] nachdem dieſelben unterſchieden, nach[dem] werffe das Küchen-Feuer bald rothe, b[ald] eine weiſſe, bald eine blaue, bald eine and[ere] Flamme. Doch was das elementari[ſche] Feuer betrifft, ſo wird davon bald ein m[]

zu ſagen ſeyn. Inzwiſchen ſind die genannten Wirckungen des Feuers Leuchten und Wärmen, auch in der Nähe brennen, verbrennen, zu Aſche machen, und das was zuſammen gefüget iſt, auflöſen, ſo aber, einige erinnern, daß Leuchten und Wärme nicht allezeit beyſammen ſey. Denn die Erfahrung bewieſe, daß man zwar ſcheinende, aber nicht mercklich warme Feuer habe, wie die ſo genannten Johannes-Würmlein, die im Sommer des Nachts fliegen, die Irrwiſche, die man, weil ſie nicht brennen, ignes fatuos, und gleichſam dumme Feuer nennet; welchen die alſo benenneten ignes lambentes oder leckende Feuer zwar einen Schein gäben, aber keine Wärme oder brennende Hitze verurſachten. So habe man auch Feuer, die zwar warm wären, aber nicht leuchteten, wie die Lebens-Wärme in dem menſchlichen Leibe und Cörpern der andern lebendigen Geſchöpfe, und die Hitze bey dem Kalck auswieſe. Es iſt nicht ohne, daß einige das Wort Feuer im weitern Verſtand genommen, daß ſie auch unter andern die Lebens-Wärme ein Feuer genennet, ja etliche ſind auf die Gedancken kommen, daß dieſes Feuer bey dem Menſchen leuchte, und gleichſam das Band zwiſchen dem Cörper und der Seelen ſey, welche Meinung unter andern Thomas Bartholinus in comment. de luce hominis & brutorum weitläufftig vertheidigen und weiſen will, daß Hippocrates, Plato, Ariſtoteles, Galenus, Avincenna dergleichen gelehret, welches auch noch andere als Joh. Kepler in harmon. mundi lib. 6, cap. 7. Thomas Willis in tr. de febribus gethan. So iſt auch bekannt, wie viele ſowohl ältere, als neuere die Seele des Menſchen als ein feuriges und warmes Weſen angeſehen, auch derſelben ein Licht beygeleget, dergleichen vor andern Joh. Baptiſta Helmont in tr. de diſtinctione mentis ab anima ſenſitiva, und in ſeinen andern Schrifften, ingleichen Iſaac Voßius in tr. de natura lucis behauptet, welcher letztere meinet, es wäre eins, ob man die Seele ein Feuer, oder eine Wärme, oder ein Licht nenne. Doch wenn die Natur-Lehrer in ihren Phyſicen von dem eigentlichen Feuer reden, ſo hat ſolches allezeit die Krafft zu leuchten und zu wärmen, und da nehmen wir wahr 1) daß, wenn Holtz zu dem Feuer gebracht wird, oder eine andere dergleichen Materie, ſolches in eine Flamme geräth; 2) daß, wenn die Materie, die wir zum Feuer bringen, locker, ehe eine Flamme entſtehe, welches die Urſach, daß ein dürres Holtz viel ehe in eine Flamme geräth, als ein noch grünes, wäſſeriges und friſches; 3) daß die Flamme, oder das Feuer, wenn ſolches beſtehen, auch etwas verbrennen ſoll, überall den freyen Zugang der Lufft haben müſſe, wie man deſſen aus der Erfahrung hat, daß ein brennend Licht unter einer etwas evacuirten Glocke bald verlöſche, dergleichen ſich auch bey den glüenden Kohlen und Eiſen im Vacuo, und bey den Lunten und Rauch-Zäpfflein, wiewohl etwas langſamer ereignet; daß ein Faden, wie auch Schwefel-Faden, wenn er feſt um ein Ey, Kannen oder Glas gewickelt iſt, nicht anbrennen wird; daß ein Papier, ſo man es um einen glatten Becher feſt umwickelt, nur anſchwärtzet; daß ein bleyernes Gefäß, wenn es mit Waſſer angefüllet iſt, über dem Feuer nicht ſchmeltzen werde; 4) daß wenn die Cörper zu brennen angefangen, und man unterhält und vergröſſert das Feuer, ſolche eine Flamme und Rauch von ſich geben, und nach ihrer Beſchaffenheit entweder bald, oder langſam verzehret werden, bis von denſelben nichts mehr, als Aſche übrig bleibet: 5) daß flüſſige Cörper, wenn ſie fett, und etwas von der Natur des Weins an ſich haben, gar leicht in eine Flamme kommen, auch wie die übrigen verzehret werden, wie denn alle fette Sachen am leichteſten brennen; bloſſes Waſſer aber, wenn ſichs in einem Gefäß, ſo nicht verbrennen kan, befindet, nur über dem Feuer ſiedet, und nach und nach in der Lufft aufgehet, indem, nachdem das Feuer ſtarck, immer Dünſte daraus aufſteigen: 6) daß ſehr feſte und harte Cörper, wie die Metallen, als Gold, Silber, Ertz, Eiſen, Zinn, Bley im Feuer ſchmeltzen und aufgelöſet werden, wiewohl immer eins leichter, als das andere: 7) daß die geſchmoltzene Metallen, wenn ſie ſtets über dem Feuer ſind, viel leichter werden, auſſer das Gold, welches ie reiner es iſt, ie mehr widerſetzet ſich ſolches der Krafft des Feuers und verlieret, wie die andern Metallen, ſein Gewicht nicht: 8) daß die Steine entweder ſchmeltzen und in eine durchſichtige Materie, oder in Kalck und Staub durch das Feuer verwandelt werden.

Wie nun aus der Erfahrung klar, daß das angezündete Feuer dieſe erzehlte Wirckungen thue; alſo hat man weiter zu ſehen, wie das Feuer theils angezündet und gezeuget, theils erhalten, theils ausgelöſchet werde. Was erſtlich die Zeugung des Feuers betrifft, ſo iſt entweder ſchon Feuer da, oder es iſt keines da: im erſten Fall wird ein Feuer von dem andern angezündet, ſo, daß entweder das Feuer die anzubrennende Sache berühret, oder nicht berühret, welches letztere aus der Erfahrung bekannt genug, und deswegen ſonderlich die naphta angeführet wird, welche die beſondere Eigenſchafft an ſich hat, daß ſie die entfernte Flamme an ſich ziehet, und ſich von ſelbſt entzündet, wohin auch nach dem Zeugniß des Plinii lib. 37. cap. 3. das chryſelectrum und lib. 24. cap. 17. das Kraut aproxis genannt, ingleichen alle Sachen, die aus vielem Schwefel, Bitumien und Pech beſtehen, gehören, wiewohl es bey dieſen etwas langſamer hergehet, und das Feuer nicht ſo weit davon ſeyn muß. Iſt aber noch kein Feuer da, ſo kan ſolches entſtehen und gezeuget werden a) von den Sonnen-Strahlen, wie man von den Brenn-Spiegeln weiß, mit welchen man brennen und anzünden kan, wenn man ſie gegen die Sonne hält, welches

auch

auch die hohlen, ja in gewiſſer Stellung auch die flachen Spiegel, wie auch die zu beyden Seiten convex-geſchliſſene Gläſer, wenn ſie auf einer Seite bedeckt werden, thun, und zu dem weiß man, wie bey ſehr heiſſen und warmen Wetter vermittelſt der Sonnen-Strahlen manche Flammen entſtanden: b) von der hefftigen Zuſammenſtoſſung und Bewegung der Cörper unter einander, welches inſonderheit in verſchiedenen Sachen ſowohl, als auf verſchiedene Art angehet. Denn vermittelſt der Zuſammenſtoſſung entſtehet Feuer (1) aus den Feuer-Steinen, und ſoll Pyrodes, ein Sohn Cilicis zuerſt gewieſen haben, aus dieſen Steinen Feuer zu ſchlagen, ſ. Plinium lib. 7. cap. 56. Die Juden aber trauen, daß als Adam zum erſtenmahl wahrgenommen, wie es Nacht worden, und indem er die Finſterniß, als eine Straffe ſeiner begangenen Sünden angeſehen, ſich entſetzet; ſo habe ihm GOtt der HErr gewieſen, wie er vermittelſt des Feuerſteines ein Licht anſchlagen ſolte, welches Buxtorf in ſynagog. iudaic. cap. 11. erzehlet. Aus ſolchen Steinen ſpringen Funcken, die wenn ſie auf eine Materie fallen, welche leicht brennet, ein Feuer verurſachen, wie man alle Tage an dem Zunder ſiehet: (2) aus dem Holtz und andern feſten Cörpern, davon Plinius ein ſehr ſchönes Zeugniß ableget, wenn er lib. 16. cap. 40. alſo ſchreibet: calidæ ſunt morus, laurus, edera, & omnes, ex quibus igniaria fiunt; exploratorum hoc vſus in caſtris paſtorumque reperit, quoniam ad excudendum ignem non ſemper lapidis occaſio eſt, teritur igitur lignum ligno, ignemque concipit attritu, excipiente materia aridi fomitis, fungi, vel foliorum, facillime conceptum. Sed nihil edera præſtantius, quæ teratur lauro laurumque terat; und von den Löwen-Beinen berichtet Ariſtoteles hiſtor. animal. lib. 3. cap. 7. ſie wären ſo hart, daß wenn man ſie zuſammen ſtöſſe, daher Feuer gleich als aus den Feuerſteinen ſpringe, desgleichen auch von den menſchlichen Zähnen Bartholinus hiſtor. anat. rarior. cent. 2. hiſtor. 4. verſichert, und wie die harten Metallen, ſonderlich der Stahl, wenn er geſtoſſen und geſchlagen wird, Funcken von ſich werffe, iſt eine mehr als zu bekannte Sache. Es wollen einige auch hieher rechnen, daß wenn man den Katzen den Rücken ſtreiche, Funcken daſelbſt wahrzunehmen, dergleichen auch, wenn man ſich mit der Fauſt derb ins Auge ſchlage, offtmahls zu ſehen, wie nicht weniger in den Haaren vieler Menſchen, wenn ſie etwa gekämmt, oder geſtrichen worden, welche Funcken hingegen andere unter das eigentliche Feuer nicht zehlen. Doch es iſt zur Herfürbringung des Feuers nicht allezeit nöthig, zwey harte Cörper hefftig an einander zu ſtoſſen, und wir haben auch aus der Erfahrung, daß wo ſie auf einander durch eine beſtändige und ſtarcke Bewegung gerieben werden, eben dergleichen Wirckung daher entſtehet: c) trägt die Feuchtigkeit zur Herfürbringung des Feuers offtmahls vieles bey, welches der gelöſchte Kalck ausweiſet, der uns keine W[…]me verurſachet, wenn wir ihn in Hä[…] nehmen, ſo bald man aber Waſſer d[…] gieſſet, rauchet er nicht allein, ſondern w[…] auch Feuer von ſich, welches nicht we[…] dadurch beſtätiget wird, daß wenn das [...] oder Getraide naß eingeführet wird, gar [...] ein Feuer zu entſtehen pfleget. In der [...]ligen Schrifft finden wir verſchiedene E[…]pel vom Feuer, welches auf eine wunder[…] Art entſtanden iſt als Levit. 9. v. 24. Ju[…] 6. v. 21. c. 7. v. 1. 1 Reg. 18. v. 38. welc[…] aber nicht in die Philoſophie gehört. Es [...] von dieſer Materie überhaupt der ehemahl[…] Profeſſor zu Jena Herr Caſpar Poſner [...]ne ſchöne Diſſertation unter dem Titel: [...]gnium generatione & huius variis mo[…] Jen. 1678. drucken laſſen. Aus dieſem [...] leicht zu erkennen, wie das einmahl ang[…]zündete Feuer könne erhalten werden, wen[…] nemlich eines theils Materie, die zu brenn[…] taugt, gnau vorhanden, andern theils [...] dabey benöthige Lufft ihren freyen Zuga[…] hat, wodurch es geſchicht, daß das Feuer bis[…]weilen groß bisweilen aber klein wird. De[…] wenn fette, ſchweflichte, hartzige Cörper ei[…]mahl in Flammen kommen, ſo brennen ſie fo[…] ohne daß man viel blaſens braucht, welch[…] aber bey dem ordentlichen Holtz nöthig, be[…] deſſen Feuer, wo es ſoll erhalten werden, ſtets anzulegen und der freye Zugang de[…] Lufft fleißig zu beſorgen iſt. Es wird da[…] Feuer auf verſchiedene Art ausgelöſchet, wenn keine Materie, die brennen kan, mehr vorhanden, wenn es an der Lufft fehlet, wenn Waſſe[…] darauf gegoſſen, oder Sand und dergleichen Materie, worunter die Flamme erſticken muß, darauf geworffen wird.

Dieſe Erkenntniß von dem Feuer, welch[…] wir unmittelbar durch die äuſſerliche Sinnen haben, ſetzen wir billig zum voraus, und kommen nunmehro auf den Haupt-Punct, worinnen die Philoſophi und inſonderheit die Phyſici nicht einig werden, auch darinnen durchgehends nichts deutliches ſagen können, was denn das innere Weſen des Feuers, woher die in unſere Sinnen fallende Wirckungen rühren, ſey? Und damit man erkenne, wie das Feuer und ſeine Natur iederzeit ein groſſer Stein des Anſtoſſes geweſen, welches auch die gröſten Meiſter der Weisheit mit ihren ſpeculiren nicht einſehen können, ſo wollen wir durch alle philoſophiſche Secten gehen, und die Concepte, die man ſich davon gemacht, fürſtellen, damit man ſehe, wie ſolche zum theil unrichtig, zum theil aber auch ſehr dunckel ſind. Bey den ſogenannten barbariſchen Philoſophen ſollen die Egyptier das Feuer θηρίον ἔμψυχον, belluam animatam nach Strobäi ſerm. 123. Zeugniß genennet haben, weil ſie vielleicht wahr genommen, daß ſolches nach Art einer lebendigen Creatur gezeuget und erhalten werde, auch welche und gleichſam erſterbe, welches nicht nur dunckel, weil es eine verblümte Redens-Art, auch[…]

...ngerkläret werden, wie ſie will, unrichtig. Die Perſer verehrten das Feuer als göttliches, und überhaupt iſt von dieſen Philoſophen bekannt, wie ſie in natürlichen ...en die Tradition zu Hülffe genommen, nicht dogmatiſch philoſophiret, ſondern die Sache bey eintzeln Anmerckungen bewenden laſſen. Unter den Griechen waren die erſten Philoſophen um den Urſprung der natürlichen Dinge bekümmert, da bald dieſes, bald jenes dafür ausgegeben wurde, daraus man ſchlieſſen kan, was ſie ſich von der Natur des Feuers müſſen für ein Concept gemacht haben. Thales, einer der ſogenannten ſieben Weiſen, gab dafür das Waſſer aus, daß dieſes das eintzige Element und der Anfang aller Cörper, auch das Feuer daher muß entſtanden ſeyn, und alſo die Natur des Waſſers an ſich haben, wie denn Plutarchus de placitis philoſ. l. 3. unter andern welches von dieſer Meinung mit anführet, daß das Feuer der Sonnen und der Sterne durch die feuchten Ausdämpffungen erhalten werde. Der Anaximenes ſatzte zum Grund der natürlichen Dinge die Lufft, woraus Erde, Waſſer und Feuer, und von dieſen wieder die andern Cörper entſtanden wären, welches Cicero acad. quæſt. lib. 4. n. 37. bezeuget, wenn er ſchreibet: Anaximenes infinitum aërem: ſed ea, quæ ex eo orientur, definita: gigni autem terram, aquam, ignem, tum ex his omnia, welche Meinung viele für Atheiſtiſch angeſehen, weil er die Lufft für unendlich ausgegeben, und alſo GOtt und Lufft für eins gehalten, worinnen ihn hingegen andere entſchuldigen und ſagen, daß er durch die Lufft ein geiſtliches Weſen verſtanden, welches GOtt, der alle Dinge erſchaffen, conf. Schmids phyſiolog. Anaximenis. Plato hat zwar das Feuer unter die Elementen gezehlet, welche er ſich alſo concipiret, daß weil die Welt hätte müſſen geſehen und berühret werden; nichts aber ohne dem Feuer ſichtbarlich, und nichts ohne der Erden, als einen feſten Cörper zu berühren, nothwendig zwey Elementen, das Feuer und die Erde nöthig geweſen, und damit die Welt als eins zuſammen hänge, ſo wären zwiſchen dem Feuer und der Erden die Lufft und das Waſſer geſetzet worden, welchen Elementen er geometriſche Figuren beylegte, ſ. Burnet in archæolog. phil. lib. 1. cap. 13. p. 176. doch damit hat Plato noch nicht geſagt, was das Feuer ſey, ja er ſoll nach dem Zeugniß des Stobæi ſermon. 77. die Philoſophos ſeiner Zeit verlacht haben, welche von dem Feuer, als einer der unbekannteſten Sachen zu reden, ſich die Mühe genommen. Ariſtoteles nimmt de generat. & corrupt. lib. 2. cap. 3. die vier Elementen an, Feuer, Lufft, Waſſer und Erde, und ſetzet die Natur des Feuers darinn, daß es warm und trocken ſey, womit er aber noch nicht geſagt, was die Natur des Feuers, indem er damit, daß ſolches erwärme und trockne, nur gewiſſe Wirckungen, die ſich unſern äuſſerlichen Sinnen zu erkennen geben, anzeiget, wie der Herr D. Rüdiger in phyſica diuina lib. 1. cap. 5. ſect. 1. verſchiedenes darwider erinnert; der Herr Auctor aber in obſeru. Hal. tom. 4. obſ. 16. n. 12. p. 349. glaubt, daß Ariſtoteles in dem angeführten Ort die Abſicht, daß Feuer zu beſchreiben, nicht gehabt. Was ſich die Stoici für einen Begriff von Feuer gemacht, iſt nicht bekannt, davon auch Lipſius in phyſiolog. Stoic. diſſ. 12. der ſonſt in dieſem Stück ſich viele Mühe gegeben, keine rechte Nachricht finden können. Epicurus mit ſeinen Anhängern ſatzte die Atomos, oder untheilbare Theilgen zu den Principiis der natürlichen Cörper, und hielte das Feuer für nichts anders, als eine Zuſammenhäuffung vieler runden und in ſchleunige Bewegung geſetzten Theilgen, ſ. Gaſſendum de vita & morib. Epic. part. 1. p. 169. Was Laertius lib. 8. ſegm. 23. ſeqq. vom Pythagora und deſſen phyſiſchen Gedancken anführet, iſt ſo beſchaffen, daß wir daraus ſeine Meinung von der Natur des Feuers nicht erkennen können. Empedocles, welcher von einigen unter die Pythagoräiſchen Philoſophos geſetzet wird, ſtatuirte vier Elementen, Feuer, Lufft, Waſſer und Erde, was aber das erſtere ſey, davon wiſſen wir ſeine Gedancken nicht. Heraclitus meinte, es beſtünde alles aus Feuer, und werde auch alles wiederum darein reſolviret werden, von deſſen eigentlichen Meinung der Herr Olearius zwey Diſſertationes, die p. 839. der lateiniſchen Uberſetzung des Stanleji hiſtor. philoſophiæ zu finden, geſchrieben hat. Aus dieſem ſehen wir nun ſo viel, wie wenig die alten Philoſophen von der Natur des Feuers geſagt, ja die meiſten, ſo viel ſich nach den von ihnen hinterlaſſenen Schrifften und Nachrichten urtheilen läſſet, davon ſtill geſchwiegen. Zu den neuern Zeiten haben ſich in der Natur-Lehre ſonderlich die Ariſtotelici, die Carteſianer, und Neo-Democritei herfür gethan. Bey den erſtern als den Ariſtotelicis war man darinnen einig, daß es ein hitziges, trockenes, und leichtes, auch, welches einige hinzuſatzten, ſubtiles Element ſey; und ob ſie ſchon in den Worten von einander zuweilen abgiengen, daß einige ſagten, das Feuer ſey ein corpus ſimplex, cui per ſe & primo conveniat calor & ſiccitas; andere ein elementum calidum & ſiccum, ingleichen calidiſſimum, leuiſſimum & ſiccum, cholericæ complexioni idoneum, oder elementum calidiſſimum & ſicciſſimum & leuiſſimum, & ſubtiliſſimum, ſ. obſeru. Hal. c. l. §. 14. p. 350. ſo waren ſie doch in der Haupt-Sache einig, und hatten von der Natur des Feuers nichts mehr erkannt, als ſchon Ariſtoteles geſagt hatte, daß das Feuer ſeiner Natur nach warm und trocken ſey. Sonderlich erweckten ſie einen Streit: ob das Feuer ein Element ſey, oder nicht? welches die Peripatetici behaupteten, und dem elementariſchen Feuer ſeinen Platz unter der untern Gegend des Monds anwieſen, ſich auch dieſer Meinung wegen auf unterſchiedene Stellen

len des Ariſtotelis als de cœlo lib. 4. cap. 4. 5. meteor. lib. 1. cap. 3. de mundo cap. 2. de generat. & corrupt. lib. 2. cap. 3. berieffen. Denn nachdem ſie aus ihres Lehrmeiſters Schrifften erlernet, es müſſe ein Element etwas einfaches ſeyn, und das Feuer, Lufft, Waſſer und Erde als Elemente angenommen hatten, ſo kamen ſie auf die Gedancken, daß man in der Welt die Elementen nirgends rein anträffe, die man aber in dem Gemüth durch eine Abſtraction in ihrer Reinigkeit betrachten könte, und mithin wäre die Unreinigkeit nur als ein Accidens anzuſehen. Doch es haben hingegen andere erinnert, daß dergleichen elementariſches Feuer, welches ſich die Peripatetici eingebildet, nicht zu finden, und wie überhaupt ihre vier Elementen keine einfache, ſondern zuſammen geſetzte Cörper ſeyn, alſo wäre noch inſonderheit das Feuer ſo beſchaffen, daß wenn man ſich ſelbiges als etwas reines und einfaches fürſtellen wolte, man zugleich den völligen Concept deſſelben in Gedancken verlöhre, ſ. Cardanum de ſubtilit. und de rerum varietate lib. 1. cap. 10. Gvil. Gilbertum de mundo ſublunari philoſ. nouæ lib. 1. cap. 7. Caſpar Bartholinum inſtit. phyſic. de elementis cap. 2. Otton. de Gvericke in experim. nou. Magdeb. lib. 5. cap. 6. nebſt andern, welches auch einige der ächten Ariſtotelicorum eingeſehen, und daher vermeinet, daß man den Ariſtotelem in den angezogenen Orten nicht recht verſtanden habe. Was vors andere die Carteſianer betrifft, ſo hat Carteſius in princip. part. 4. §. 80. die Natur der Feuers darinnen geſucht, daß die irdiſchen Particulgen, oder Theilgen von der Materie des erſten Elements auf das geſchwindeſte beweget würden, und ſetzet alſo das Weſen und die Natur des Feuers in der Geſchwindigkeit der Bewegung, worinnen es auch von der Lufft unterſchieden ſey, als welche zwar aus irdiſchen Theilgen beſtünde, die aber mit den himmliſchen Kügelgen, ſo langſamer als die Theilgen des erſten Elements bewegt würden, vermiſchet wären, conf. le Grand in inſtitut. part. 6. artic. 17. Rohault in tract. phyſic. part. 3. cap. 9. und Andalam in exercitation. academic. in philoſophiam primam & naturalem p. 519. Aber auch mit dieſer Erklärung iſt man nicht zufrieden geweſen, indem man ſo wohl wider die Carteſianiſche Vorſtellung der Elementen überhaupt vieles eingewendet, als auch inſonderheit gewieſen, wie nach dieſem Concept das Weſen des Feuers nicht beſtehen könne, ſ. Rüdiger in phyſica diuina lib. 1. cap. 5. ſect. 2. §. 10. ſeq. und da Carteſius gemeinet, es beruhe das Feuer bloß auf die geſchwinde Bewegung, ſo hat man nicht allein die Einwürffe von der Bewegung bey ſeinen mechaniſchen Principien wiederholet, ſondern auch noch die Frage unterſuchet: ob das Feuer ein Cörper und ein für ſich ſelbſt beſtehendes Weſen, oder nur ein Accidens ſey? welches letztere ſchon vor dem Carteſio David Gorläus in

exerc. philoſoph. exerc. 17. ſect. 3. behaupt
davon mit mehrern Voßius de natura & p
prietate lucis cap. 2. der es auch vor ein A
cidens hält, und Morhof in polyhiſt. to
2. lib. 2. part. 2. cap. 16. §. 2. nachzuſe
ſind. Gaſſendus, wie er ein Verehrer
Epicuri war, und die atomiſtiſche Phi
ſophie wieder herfürbrachte, alſo hält er
in animaduerſion. in lib. 10. Diogen. La
pag. 169. dafür, daß die Atomi, oder Kl
Theilgen der Wärme und des Feuers le
und rund wären, und dabey in einer geſch
den Bewegung ſtünden; aber auch die
Concept wird mit den Phänomenis des F
ers nicht zuſammen ſtimmen, und wird w
der ein Ariſtotelicus, noch ein Carteſian
noch ein Gaſſendiſte ſagen können, wie n
ihren Grundſätzen das Feuer durch die Feu
ſteine und durch die Brenn-Spiegel, wen
man ſie gegen die Soñe hält, gezeuget werd
und wie man auf ſolche Weiſe runde Theilg
herfürbringen, oder vermehren möge.
da aus der Erfahrung bekannt, wie das Feu
durch ſchwefliche Materien erhalten wer
und man insgemein dieſen äſtige Theil
zuſchreibet, welche von den runden feurig
ſehr unterſchieden, ſo ſiehet man nicht, w
ſich dieſes zuſammen reime. Auſſer dieſen
der Hr. Thomaſius im Verſuch vom W
ſen des Geiſtes das Licht für was geiſtlich
ausgegeben, indem zwey dienſtbare Geiſ
wären, davon der eine eine Krafft ſey, wel
nicht nur den Raum, darinnen die Mater
bewegt werde, ſondern auch die Mater
ſelbſt durchdringe, beyde erleuchte und e
wärme; der andere aber ſey eine Krafft,
die Materie umgäbe, durchdringe und e
halte, auch das Licht und die Wärme, die
ſelbſt von dem andern Geiſt empfange, de
ſelben mittheile. Es gedencket der Thom
Broune in der pſeudodox. epidemic. ein
gewiſſen Philoſophi, der ſchon gleiche G
dancken gehabt, wenn er ſchreibt: „daß das
gemeine Feuer mehr unter die Art der geiſt
lichen, als leiblichen Dingen gehöre, lehret
gleichfalls die Vernunfft. Denn wenn es
leiblich wäre, ſo würde es für ſich ſelbſt ſe
wol einen eigenen von andern unterſchiede
nen Cörper haben, als die Erde, das Waſ
ſer, die Lufft und andere ſinnliche Naturen
die ihre eigene Leiber haben, und damit um
ſchräncket ſind, und in denſelben und durc
dieſelben ihr Weſen haben, ihre Kräffte vo
bringen, und ſich den Sinnen vorſtelli
machen: das Feuer aber hat keinen eigene
ſichtbaren Leib und hält ſich nur in ander
auf, denn die Kohle iſt ja kein Feuer, ſo
dern ein feurig Holtz, auch iſt die Flamm
nicht Feuer, ſondern ein angezündete
Rauch, auch endlich friſſet dieſes Rau
Weſen nur allezeit etwas fremdes auf, u
lebet bloß vom Raube, und wenn ihm d
ſer ermangelt, verliſchet es, weil es ver
nichts hat, davon ſichs nehren könte. W
dieſes auch, wenn ein Cörper zu dem and
gethan wird, ſo vermehret er deſſel

Weiſe, wenn aber das Feuer in das Holtz oder in den Rauch gebracht wird, ſo geſchiehet ſolches nicht, ſintemal weder das Holtz, noch der Rauch, wenn gleich das Feuer dazu kommt, der Gröſſe nach verzehret wird: daraus zur Gnüge abzunehmen, daß vielmehr ein Geiſt, als ein feuriger Leib das Holtz oder den Rauch angefaſſet. Auch iſt daher gnugſam zu ſchlieſſen, daß auch das Feuer des Wetter-Strahles eine geiſtliche Natur habe, daß ſolches einen Degen zerſchmeltzet ohne Verletzung der Scheide und die Knochen zerſchmettert ohne Verſehrung des Fleiſches, wenn ſie von dem feurigen Theile des Blitzes getroffen worden. Daß aber das Feuer nicht gantz uncörperlich ſey, iſt gleichwohl auch zu bekennen, denn es hat eine ſubtile Materie, durch welche es der umſtehenden Lufft anhänget, daher es, wenn dieſelbe etwas dicke iſt, in ſelbiger ſich ſichtbar enthält. Doch muß man ihm mehr den Nahmen eines Geiſtes, als eines Cörpers laſſen, weil es keine kennbare Weiſe hat, auch nicht zu erkennen iſt, wenn es ſich nicht in einen fremden Leib begiebet.„

Der Herr D. Rüdiger, nachdem er in physica divina zwey Elementen, den Aetherem und Aerem geſetzet, und jenen als feurige Theilgen, dieſen aber als Bläsgen fürgeſtellet, ſo hält er lib. 1. cap. 5. ſect. 4. dafür, daß zwey urſprüngliche mechaniſche Cörper wären, die atmoſphäriſche Lufft und das Feuer. Das Feuer könte man in weiterm Verſtand nehmen, und ſey nichts anders, als ein aeriſch Bläsgen, welches viele ſtrahlende Theilgen in ſich faſſe, aber nicht nothwendig ſeine Krafft zu wärmen oder zu brennen haben müſſe, in welcher Abſicht auch die ſogenannten Irrwiſche zum Feuer könten gerechnet werden. In engerm Verſtand nennet ers ein Bläsgen, welches ſo viel ſtrahlende Theilgen habe, daß ein belebter Cörper die Wärme empfinde, die er, ſo fern ſie vor eine Subſtantz genommen wird, von dem Feuer nicht unterſcheidet; in dem allerengſten Verſtand ſey es ebenfalls ein Bläsgen, in welchem ſich ſo viele Theilgen befänden, daß ſie nicht allein die Cörper erwärmten, ſondern auch verzehren und aufreiben könten, bey welchem Feuer die edelſten Bläsgen ſeyn, die ſtrahlenden Theilgen die Oberhand haben, welches man aus einem Licht ſähe, und in beſtändiger Bewegung ſich befinden müſten, worauf die Würckung und Herfürbringung des Lichts beruhete, dabey höchſtnöthig, das ſich die Bläsgen ſtets zertheilten, damit nicht die Bewegung, folglich das Feuer gehindert werde, und daß die ſtrahlende Theilgen der feurigen Bläsgen von ungleicher Würde ſeyn. Zu Venedig ſind 1686. herauskommen Paulli Caſati diſſertationes phyſicæ de igne, davon man in den actis eruditorum 1687. p. 408. ſq. einen Auszug findet; ingleichen in Baylens nouvelles de la republique des lettres 1687. decembr. p. 1269. und 1688. febr. p. 169. Unter dem Herrn Poſner iſt auſſer der oben angeführten, noch eine andere diſſertation de igne allhier 1696. gehalten worden. Im Jahr 1676. hat zu Wittenberg Georg Caſpar Kirchmaier eine kleine Schrifft unter dem titul: noctiluca conſtans & per vices fulgurans &c. drucken laſſen, und vorher darinnen gehandelt de luce, igne & perennibus lucernis.

Die Alten haben verſchiedene Dinge in den Feuer-Wiſſenſchafften gewuſt, die ietzo unbekannt ſind, dahin das Geheimniß gerechnet wird, daß Moſes das güldene Kalb, das Aaron den Iſraeliten zum Götzen-Dienſt gemacht hatte, dermaſſen mit Feuer zu verbrennen, und in Pulver zu zermalmen gewuſt, daß er es auf das Waſſer zerſtäuben und den Kindern Iſrael alſo zu trincken geben können, 2 B. Moſ. 32. welche Art Gold zu calciniren den heutigen Chymicis unbekannt ſey. Gleicher maſſen wüſte man nicht, ein immerwährendes Licht, wie die Alten gehabt, zu machen, davon das ſchöne Werck des Fortunii Liceti de lucernis antiquorum reconditis nebſt andern, welche der Herr Fabricius in bibliographia antiqu. cap. 23. §. 10. anführet, nachzuſehen iſt. Es hat ſonſt Guido Pancirollus eine Schrifft de rebus deperditis geſchrieben, welches nachgehends Salmuth mit Noten erläutert und weiter fortgeſetzet hat, worinnen er erweiſen will, daß man viele Sachen nennen könte, welche die Alten gehabt, und davon heut zu Tage nichts mehr anzutreffen; Olaus Borrichius aber in oration. academic. n. 14. ſetzt ſich ihm entgegen, und will ihm von allen Arten derjenigen Sachen, die er berühret, das Gegentheil weiſen. Inzwiſchen iſt nicht zu leugnen, daß in den neuern Zeiten die Naturkündiger in dieſem Stück der Phyſic auch vieles erfunden, welches vor alters unbekannt geweſen, wenn man erweget, wie man ſo viele chymiſche Erfindungen, die Deſtillir-Kunſt, die Feuer-Wercke, den Phoſphorum, gewiſſe Holtz-Spar-Künſte, und dergleichen herfürgebracht. Es gedencket der Herr Morhof in polyhiſtor. c. I. des Robert Boyle Tr. vom Feuer, welcher in der Feuers-Brunſt zu Londen vom Feuer verzehret worden, und erinnert, daß wenn man denſelben noch hätte, ſo würden wir viel curioſa von dem Feuer wiſſen, auf welche bis dato noch niemand gedacht habe. Der Herr Paſche de inuentis nou-antiquis cap. 7. §. 49. zweiffelt, ob die Alten ein ſolch immer brennendes Feuer gehabt, wie man vorgäbe, und gedencket einer Diſſert. des Joh. Jacobs Waldſchmids de igne perpetuo, worinnen eine Art gezeiget werde, wie man ein beſtändiges Licht zubereiten könne, welches zwar nicht an einem Stück fortbrenne, wegen ſeiner Beſtändigkeit aber doch den Nahmen eines beſtändigen Feuers verdiene.

Feuer-Löſchen,

Iſt entweder ein natürliches, oder ein

abergläubiſches. Jenes gründet ſich auf natürliche Urſachen, wenn man entweder dem Feuer ſeine Materie, die brennen kan, benimmt, oder durch Entziehung der Lufft, Zugieſſung des Waſſers verhindert, daß ſolches weiter brennen kan, wie dieſes kurtz vorher iſt erinnert worden. Das abergläubiſche iſt ſonderlich bey den Juden gewöhnlich, welche zweyerley Arten haben, das Feuer zu löſchen, eine von ferne mit Worten, wenn ſie das Feuer anſprechen, die andere in der Nähe durch eine Schrifft, deren beyderſeits Krafft in den aus dem 4 B. Moſe cap. 11. v. 2. genommenen Ebräiſchen Worten: da ſchry das Volck zu Moſe, und Moſe bat den HErrn, da verſchwand das Feuer, beſtehen ſoll. Will einer nach der erſten Art das Feuer anſprechen, ſo tritt er an einen Ort, da er die gantze Flamme überſehen kan, und läſt ſich eine Pfanne mit glüenden Kohlen, ſammt einer Gieß-Kanne voll Waſſers bringen, ſiehet das lodernde Feuer an, murmelt die angeführte Worte Hebräiſch Sylbenweiſe nach einander her, gieſt bey ieder Sylbe ein wenig Waſſer über die glüende Kohlen, und wenn er fertig iſt, ſo glaubt er, das Feuer müſſe augenblicklich verſchwinden. Nach der andern Art ſuchen ſie mit Schrifften ein Haus zu retten, wenn es noch nicht angegangen iſt, da ſie mit Kreiden den ſo genannten Magen Dauid, oder wie ſie es ausſprechen Mógen Dóuid, den Schild Davids, oder die hieroglyphiſche Figur, welche David ihrem Fürgeben nach ſoll auf ſeinem Schild gehabt haben, anſchreiben; ſo es aber ſchon im Brand, ſchreiben ſie dieſelben Worte auf eine Brot-Rinde und gehen damit dreymal ums Feuer herum, ehe ſie dieſelbige darein werffen, ſo nehmen ſie auch an ſtatt des Brots zuweilen ein Ey, ſ. Schudts Jüdiſche Merckwürdigkeiten lib. 6. cap. 6. §. 4. ſqq. Es iſt dieſes billig ein groſſer Aberglaube, da ſie ſich einbilden, daß in den Worten die Krafft des Feuerlöſchen ſtecken ſoll, dabey ein ſchändlicher Misbrauch des Nahmens GOttes und ſeines Worts vorgehet. Und obſchon zuweilen darauf das Feuer geſtillet worden, ſo wird man doch keines Weges ſolches ihrem abergläubiſchen Weſen zuſchreiben, zumal da man weiß, was für entſetzliche Feuers-Brünſte unter ihnen entſtanden, die ſie zu löſchen nicht vermogt. Zu verwundern und zu beklagen iſt es, daß auch unter den Chriſten welche dieſem Aberglauben nachhangen, die, weil ſie das Hebräiſche nicht wohl ausſprechen können und fürchten, ſie möchten etwas nicht recht ſagen, wodurch denn das Ubel gröſſer werden dürffte, dafür ſagen:

Feuer ſtehe ſtill um GOttes Will,
Um des HErren JEſu Chriſti willen,
Feuer ſtehe ſtill in deiner Glut,
Wie Chriſtus der HErr iſt geſtanden
in ſeinem roſinfarbnen Blut.
Feuer und Glut, ich gebeut dir bey
GOttes Nahmen,
Daß du nicht weiter kommeſt v
dannen,
Sondern behalteſt alle deine Fun
und Flammen.

Amen! Amen! Amen! Im Jahr 17
hat Joh. Chriſtoph Schäffer eine Sch
unter dem titul: der von GOtt verflu
Feuer-Segen drucken laſſen, darinne
von der Beſchaffenheit, vom Urſprung,
Greuel und Thorheit, ernſtlicher Ve
dung des Feuer-Segens handelt. We
Schrifft: nouvelle maniere d'eteindre
incendies avec pluſieurs autres inven
utiles à la ville de Paris findet man Nach
in dem journal des ſcauans 1726. ianuar. p.
und in den memoires de Trevoux 1725.
p. 1619.

Feuer-Maal,

Heiſt ein braun-rother Fleck im Geſi
oder am Leibe, ſo die Kinder mit auf die W
bringen. Die Gelegenheit dazu giebet, w
ſich eine ſchwangere Frau vor dem Feuer
ſetzet, und ſo fort irgendwo ſich am L
angreifft, da denn das Kind an demſelb
Ort, wo ſie hingegriffen hat, alſo gezei
wird. Die Urſach iſt die Imagination,
welcher dasjenige Principium, ſo die Fr
im Mutterleibe formiret, als welches ſ
nach den mechaniſchen Künſten und Gr
lehren zu erklären, wenn eine ſolche
fürgeſtellet wird, agiret. Es werden ſo
Maale, wenn ſie nicht in den erſten Ta
nach der Geburt vertrieben werden, vor
heilbar gehalten.

Feuerſtein,

Iſt ein harter Stein, welcher wenn m
ihn feſt an einen andern, oder an Stahl ſ
get, Feuerfuncken vor ſich giebt, maſſen
darinnen Schwefel und brennbare Ausſ
mungen befinden, wovon ſchon in dem A
ckel Feuer etwas angeführet worden.

Feuer-Zeichen,

Es tragen ſich in der Natur gewiſſe Lu
Begebenheiten zu, die in der Lufft geſche
geſpürt, gehört oder geſehen werden, un
griechiſchen meteora heiſſen. Die Natur
rer theilen ſie in wahrhafftige, welche w
lich dasjenige ſind, vor was man ſie hält,
in ſcheinbare, oder meteora apparentia,
einem bloſſen Schein beſtehen, und dasje
nicht ſind, vor was man ſie anſiehet.
wahrhafftige theilet man wieder in me
aquea. in wäſſerige, wenn die aus der E
heraufſteigende Ausdämpffungen w
ſind, wie die Wolcken, Nebel, Regen,
Hagel, Reiff, Schnee; in meteora ignea, in
rige, wozu man auch die meteora aërea
lüfftigen ſetzet, welche die Winde ausma
Die Feuer-Zeichen ſind ſolche Dünſte
den, die in dem untern, mittlern und

Theil der Lufft entzündet werden. Aus was der Materie und Theilgen dieſe Dünſte beſtehen, beſtimmen die Phyſici ſo gnau nicht, und wenn man gleich überhaupt ſaget, es wären ſalpetrichte und ſchwefichte Dünſte, ſo ſchlieſſet man doch andere Arten der Theilgen, als des Salpeters, Vitriols, Alauns nicht aus, indem ſich ihre Beſchaffenheit nach dem Zuſtand des Erdreichs richte. Mehrere Mühe haben ſie, wenn ſie unterſuchen ſollen, wodurch dieſe Theilgen in eine Bewegung gebracht werden. Carteſius ſtatuirte in dem Centro der Erden ein unterirdiſches Feuer, ſo er als das Principium dieſer Bewegung anſahe, welches Feuer aber andern ſehr zweifelhafftig und verdächtig fürkommt, daß wenn dasjenige wahr wäre, was Carteſius davon fürgegeben, die Flammen längſt müſſen herfürgebrochen ſeyn und die Erde verzehret haben. Andere meinen, eine unterirdiſche Wärme bewege die in der Erde ſich befindende Theilgen; dawider man erinnert, wenn aber gleich die Wärme ein bewegendes Principium ſey, ſo ſey doch noch nicht deutlich, wie die Wärme erreget werde. Einige geben für, es geſchehe dieſes vermittelſt des Falls der Steine; und etliche ſchreiben dieſes nur der Vermiſchung der unterſchiedenen und von ungleichem Weſen ſich befindenden Theilgen zu. Es giebt verſchiedene Arten ſolcher Feuer-Zeichen, als Irrwiſch, der fliegende Drache, Donner, Blitz, Strahl, Erdbeben u.ſ.w. von denen die beſondern Articeln zu ſehen, wo dieſe Materie mit mehrern erläutert anzutreffen.

Fibren,

Fäſerlein, oder Zäſerlein ſind Theilgen des Leibes, länglich wie die Faden, ſehr ſchmal und dünne, dadurch die andern Theile verbunden und die Bewegungen verurſachet werden, aus welchen faſt alle Theile des Leibes zuſammen geſetzet werden. Nachdem ſie unterſchiedlich zuſammen kommen, ſo entſtehet auch ein ungleiches Weſen, daß manches fleiſchicht, manches haaricht, manches wie Saiten. Etliche liegen gantz gleich, etliche aber krümmen ſich. Die gleichen liegen entweder gleich nach der Länge, oder überzwerg nach der Breite; oder ſchlim nach der Seiten zu; und die krummen machen entweder einen Ring, oder einen Bogen, oder einen Winckel, oder eine Schnecken-Form, wovon die Anatomici mit mehrern nachzuleſen ſind.

Figuren des Syllogiſmi,

Heiſſen die Ordnungen der dreyen Terminorum maioris, minoris und medii in einem einfachen und categoriſchen Syllogiſmo, oder die verſchiedenen Verknüpffungen des medii termini mit dem Subjecto und Prädicato der Concluſion, wie die Ariſtotelici reden, welche derſelben drey zehlen, denen andere die vierte, ſo insgemein die Galeniſche genennet wird, hinzu thun, ſo aber die Peripatetici nicht annehmen, wie wir unten in dem Articel von Syllogiſmo weiter gewieſen haben. Man ſiehet die Lehre von den ſyllogiſtiſchen Figuren insgemein als eine unnütze ſcholaſtiſche Grille an, die aber in der That, wo ſie recht gebraucht wird, ihren Nutzen hat, und die Regeln zu den beſondern Arten der Vernunfft-Schlüſſe in ſich faſſet, welches denn auch bey dem Syllogiſmo angeht, wenn er ſynthetiſch betrachtet wird, wie aus dem Articel Vernunfft-Schluß zu erſehen.

Figürliche Erkenntniß,

Es hat der Herr Wolff in den vernünfftigen Gedancken von GOtt, der Welt, und Seele des Menſchen p. 152. die cognitionem ſymbolicam, eine figürliche Erkenntniß, und die cognitionem intuitiuam eine anſchauende Erkenntniß genennet. Jene beſtünde darinnen, daß wir uns etwas durch Wörter und andere Zeichen fürſtelleten; dieſe aber, daß wir uns die Sache ſelbſt fürſtelleten. Die erſtere habe vor der andern viele Vorzüge, wenn dieſe nicht vollſtändig ſey, das iſt, alles deutlich gleichſam vor Augen läge, was ein Ding in ſich enthalte, und wie es mit andern verknüpfft ſey, und gegen ſie ſich verhalte. Denn da ietzund unſere Empfindungen gröſtentheils undeutlich und dunckel wären, ſo dienten die Wörter und Zeichen zur Deutlichkeit, indem wir durch ſie unterſcheiden, was wir verſchiedenes in denen Dingen und unter ihnen anträffen. Weil nun aber hierdurch die Aehnlichkeit erhelle, die zwiſchen verſchiedenen einzelnen Dingen anzutreffen; ſo gelange man auf dieſe Weiſe zu allgemeinen Begriffen, und werde demnach die allgemeine Erkenntniß durch die Wörter deutlich. Unterdeſſen könne die figürliche auch zu einigem Nachtheil gereichen, wenn man nicht genug Acht darauf habe, indem wir leere Worte, mit denen kein Begriff verknüpffet iſt, für Erkenntniß hielten, und Wörter für Sachen ausgäben. Abſonderlich dienten die Wörter und Zeichen zur Deutlichkeit im urtheilen. Denn da es hauptſächlich darauf ankomme, wenn man urtheile, daß man die Eigenſchafft, oder Veränderung, oder Wirckung, oder das Verhalten gegen andere, ſo einem Dinge zugeeignet, oder abgeſprochen werde, von ihm unterſcheide, und dieſer beyden unterſchiedenen Dinge Verknüpffung erwege, und daher zur Deutlichkeit des Urtheils in der anſchauenden Erkenntniß nicht allein erfordert werde, daß man ſich den Unterſcheid der Begriffe, die entweder getrennet, oder verknüpffet würden, ſondern auch die Wirckung der Seelen, dadurch ſie dieſes erwege, ordentlich vorſtelle; die Wörter aber die Verknüpffung und Trennung der Begriffe an ſich zeigten; ſo zeigte ſich in der figürlichen Erkenntniß der Unterſcheid der Urtheile und bloſſer Begriffe klärer, als in der anſchauenden, und ſey demnach die

Deutlichkeit gröſſer. Daher geſchähe es auch, daß ſo bald wir uns entweder einen allgemeinen Begriff von einer Art Dinge, davon wir eins ſähen, oder ſonſten empfünden, formirten, oder auch nur etwas deutliches merckten, oder von einem Dinge ein Urtheil für uns fällen wolten, wir von der anſchauenden Erkenntniß zu der figürlichen ſchritten, und zu uns ſelbſt redeten; oder wenigſtens die dazu nöthige Worte gedächten.

Filtzig,

Bedeutet diejenige Eigenſchafft des menſchlichen Gemüths, wenn daſſelbige im hohen Grad zur Kargheit geneigt iſt. Die Kargheit iſt diejenige Schwachheit, wenn man weniger ausgiebt, als man könte und ſolte, mithin werden dazu zwey Stück erfordert. Einmal muß man in ſolchen Umſtänden des Vermögens ſtehen, daß man mehr ausgeben könte, und kan daher ein Blut-armer Menſch keiner Kargheit und Filtzigkeit beſchuldiget werden; hernach muß es auch der Vernunfft gemäß ſeyn, daß man mehr ausgäbe, als man in der That thut. Dieſer Ausſpruch, oder Vorſchrifft der Vernunfft zielet ſo wohl auf die Billigkeit, daß man nicht nur in Anſehung ſeiner eignen nach der Nothwendigkeit, und Beqvemlichkeit zu befordernden Erhaltung; ſondern auch in Anſehung anderer vermöge einer vernünfftigen Mitleidigkeit durch Wohlthaten ſo viel ausgiebt, als es der Endzweck mit ſich bringt; als auf die Klugheit und ins beſondere auf die Regeln des Wohlſtands, welche manche Ausgaben erfordern und deren Maaß nach eines ieden äuſſerlichen Umſtänden wollen eingerichtet haben. Wider beydes verſtöſſet ein karger Menſch, und giebt weniger aus, als die Regeln der Billigkeit und Klugheit mit ſich bringen. Doch giebts auch darinnen gewiſſe Grade, und wer zu einem hohem Grad ſolcher Thorheit und Schwachheit kommen, den nennet man einen filtzigen Menſchen.

Findungs-Recht,

Es beſtehet dieſes Recht darinnen, daß derjenige, der eine herrnloſe Sache findet, ſich ſelbige eigenthümlich anmaſſen kan. Es werden in der natürlichen Rechts-Gelehrſamkeit die Pflichten in Anſehung des Eigenthums fürgetragen, da man unter andern nach der Theorie weiſet, wie das Eigenthum von Principal-Sachen entweder originarie, oder deriuatiue erlangt werde: originarie, wie man von Anbeginn daſſelbige erlange, geſchähe ſolches durch die Occupation, oder Einnehmung, wenn man Sachen, die keinen Herrn haben, in Beſitz nähme, indem eine herrnloſe Sache demjenigen zufalle, der ſie zuerſt ergreiffe und in Beſitz nähme. Von dieſer Einnehmung pflegt man insgemein drey Arten zu machen; occupationem bellicam, die Eroberung oder Erbeutung, venationem die Jagd, und inuentionem das Finden. Deri-
uatiue, weñ das Eigenthum von einem au[f]
andern gebracht werde, erlange man ſo[l]
wiederum auf verſchiedene Arten, in d[e]
Beſtimmung und Ordnung die Scriben[ten]
unterſchiedlich, weil man nicht einig, o[b]
Eigenthum auch nach dem Tod des Ei[gen-]
thums-Herrn auf einen andern könne
bracht werden; inzwiſchen geſchähe d[ie]
bey Lebzeiten durch die Ubergabe, Theil[ung]
Occupation, und Präſcription, und w[er-]
gleichfalls drey Arten der Occupation,
Eroberungen im Kriege, das Jagen und
Finden hieher gerechnet.

Was nun inſonderheit das Findu[ngs-]
Recht betrifft, ſo gründet ſich daſſelbig[e]
und vor ſich auf das natürliche und bi[llige]
Principium, daß derjenige, der eine her[rn-]
loſe Sache zuerſt ergreifft, rechtmäßig [Ei-]
genthums-Herr davon wird, wenn es a[ber]
zur Application auf dieſen, oder jenen F[all]
kommen ſoll, ſo muß die Beſchaffenheit [der]
Sache, die man gefunden, betrachtet w[er-]
den, ob ſie eine herrnloſe Sache ſey, [und]
man muß dabey auf den Unterſcheid u[nter]
dem natürlichem und bürgerlichem St[ande]
ſehen. Die Sachen, die man findet, k[ön-]
nen auf eine zweyfache Art als herrnlo[s an-]
geſehen werden, a) ſo fern ſie von Anbe[ginn]
herrnlos geweſen, und noch keinen He[rrn]
gehabt, wie die Edelgeſteine, Muſcheln [und]
andere Sachen, die das Meer ausgewor[fen,]
welche ieder im Stande der natürlichen F[rey-]
heit, der ſie zuerſt findet, ſich zueignen k[an,]
in der Republic aber gehören ſie auſſer Zw[ei-]
fel demjenigen, der die Herrſchafft über [das]
Meer oder Ufer deſſelben hat, als Zube[hö-]
rungen deſſelben, und da wäre die Inventi[on]
eine Art der Occupation, ſo fern man du[rch]
dieſes Mittel das Eigenthum von An[be-]
ginn erlangt: b) ſo fern die Sache zw[ar]
vorher einen Herrn gehabt; nunmehro a[ber]
herrnlos worden, daß derjenige, der ſie z[u-]
erſt finde und ergreiffe, dadurch Eigenthum[s-]
Herr werde, und zwar modo deriuatiu[o]
wiewohl einige dieſes auch ad modum origi[-]
narium rechnen. Solche Dinge können a[uf]
eine zweyfache Art herrnlos werden: einm[al]
wenn einer etwas ausdrücklich verläſſet u[nd]
wegwirfft, auch dabey deutlich zu verſteh[en]
giebt, wie er ſie nicht mehr haben wolte, u[nd]
ein ieglicher, der zuerſt dazu käme, ſich ſelb[ige]
anmaſſen könte, z. e. wenn iemand bey ein[em]
Bau die Späne vom Holtz, und in der Ern[dte]
die eintzelnen Aehren auf dem Acker vor [die]
Armen liegen läſſet, da muß demjenigen, [der]
zuerſt etwas davon findet, und aufhebet, [die-]
ſelbige bleiben: hernach indem etwas ver[lo-]
ren wird, welches letztere zwar noch et[was]
gnauer einzuſchräncken. Denn eine verl[o-]
ne Sache iſt an ſich ſelbſt noch nicht herrn[los,]
wenn gleich durch das Verlieren die B[eſi-]
tzung weggefallen, indem auch die Einw[illi-]
gung des Eigenthums-Herrn, daß er ſ[ie]
nicht wieder haben will, und ſie daher ab[an-]
doniret, wenn ihm etwa nicht viel daran [ge-]
legen; oder gar keine Hoffnung ſelbige wi[eder]

zu bekommen, hat, dazu kommen muß, daß wo eins von den beyden fehlet, die Sache nicht für herrnlos kan gehalten werden. Denn declariret gleich iemand deutlich, er wolle dieß, oder jenes verlaſſen; oder nichts darnach fragen, wenn er daſſelbige gleich verlöhre, ſo kan man ſich aus der Urſach vor der wircklichen Verlaſſung und Verlierung nichts anmaſſen, weil man nicht wiſſen kan, ob es ſein rechter Ernſt, und ob er ſich nicht anders reſolviren werde; und daß bey der Verlierung und Wegwerffung die Einwilligung nöthig ſey, erhellet aus der Beſchaffenheit des Eigenthums, das man einem nicht wider ſeinen Willen nehmen kan. Hieraus fleuſſet, daß derjenige, der etwas gefunden, entweder weiß, wem es gehöret, oder weiß es nicht. Im erſten Fall kan er ſie nicht mehr für eine Sache halten, die niemanden gehöret, weil man nun weiß, wem ſie gehöret, mithin iſt man verbunden, ſie ihm wiederzugeben in dem Stand, wie man ſie gefunden, es ſey denn, daß der Eigenthums-Herr ſelbige abandoniret. Weiß ers aber nicht, indem er nicht findet, wem ſolches zuſtehe, ſo hat er alle Mittel anzuwenden, denjenigen zu erfahren, der es verlohren, weil wir ſelbſt verlangen, daß andere ſo mit uns verfahren, wenn wir etwas verlohren, und iſt allerdings unrecht, wenn man verſchweiget, oder auch nicht geſtehen will, daß man etwas gefunden. Solte aber von dem rechtmäßigen Herrn nichts in Erfahrung zu bringen ſeyn, ſo erlangt man vermittelſt der Uſucapion, oder Präſcription ein Recht, das ſich auf eine ſtillſchweigende Verlaſſung gründet, dazu die Occupation oder das Finden nur Gelegenheit giebt. Denn wenn wir eigentlich reden wollen, ſo macht die Occupation und das Finden bey Sachen, deren Eigenthum modo deriuatiuo erlangt wird, nur in Anſehung des dritten, weil wir zuerſt dazukommen, ein Recht, nicht aber in Anſehung des erſtern Eigenthums-Herrn, deſſen entweder ausdrückliche, oder ſtillſchweigende Einwilligung, wodurch erſt die Sache herrnlos wird, hier das Recht ertheilet, conf. Grotium de iure belli & pacis lib. 2. cap. 8. §. 5. 6. 7. nebſt ſeinen Auslegern, und Puſendorf in iure naturæ & gentium lib. 4 cap. 6. §. 12. Im alten Teſtament Exod. 23. v. 4. und Deuter. cap. 22. v. 1. 2. 3. 4. befahl GOtt den Juden, man ſolte das verlohrne Vieh wieder zu ſeinem Herrn bringen; oder ſo lange bey ſich behalten, bis er ſolches ſuche, und da geben ſie für, es gienge dieſes Geſetz nur die Iſraeliten, und nicht die Heyden an, iedoch ſo, daß die verlohrne Sache, wenn ſie der Eigenthums-Herr abandonire, demjenigen zufiele, der ſie zuerſt ergreiffe, wie ſie denn auch einen Unterſcheid unter den bezeichneten und unbezeichneten Sachen machten, und präſumirten, daß der Eigenthums-Herr ſich keine Hoffnung gemacht, Dinge von der letztern Art wieder zu bekommen. Man hielte auch vor unrecht, daß man gefundene bezeichnete Sachen, ohne ſie zwey oder dreymahl öffentlich ausruffen zu laſſen, behielte. Den Abtrünnigen wolte man die verlohrne Güter nicht wiedergeben, und wenn man ſie den Heyden wieder zuſtellte, ſo ſahe mans nicht als eine Schuldigkeit; ſondern als eine Gefälligkeit an, wovon mit mehrern Seldenus de iure naturæ & gentium iuxta diſciplinam ebræor. lib. 6. cap. 4. p. 714. ſqq. zu leſen.

Eine bekannte Frage iſt es: wem ein gefundener Schatz zukomme? Es machen hier einige ohne Noth viel Weitläufftigkeiten, denen man leicht entgehen kan, wenn man ſich nur um die rechte Bedeutung des Worts Schatzs bekümmert. Denn Schatz bedeutet in Rechten einen Vorrath an Gold oder Geld, der an einem heimlichem Ort verborgen worden von einer ſolchen langen Zeit her, daß man nicht wiſſen kan, weſſen er geweſen. Auf ſolche Weiſe wird er als eine herrnloſe Sache angeſehen, und wenn man fragt: ob auch hier das Findungs-Recht ſchlechterdings ſtatt habe? antworten viele, man müſſe ſowohl auf die Umſtände des Orts, wo er gefunden werde, als der Art und Weiſe, wie man ihn finde, ſehen, maſſen es hier die bloſſe Einnehmung nicht ausmache, ſondern man habe einen ſolchen Schatz als eine Zubehörung von der Haupt-Sache, oder des Orts, wo er verborgen, anzuſehen, daher ſey billig, wer einen Schatz fände auf ſeinem Boden, es geſchähe von ohngefehr, oder daß er ihn geſuchet, daß er ihn vor ſich allein behalte; fände er ihn auf eines andern Boden, ſo theilte er ihn mit dem Eigenthums-Herrn, und wofern er darnach geſucht, ſo habe er daran nichts zu fordern. Eine andere Bewandniß hat es, wenn etwa zu Kriegs-Zeiten etwas vergraben, oder vermauret wird von Leuten, die noch leben, oder den Lebenden unbekannt ſind, und in Erfahrung können gebracht werden, da ein ſolcher Schatz keine herrnloſe Sache iſt, ſ. Ziegler de iurib. maieſt. lib. 2. cap. 20. Peter Müller de iure inuenti theſauri Jen. 1686. Puſendorf de iure naturæ & gentium lib. 4. cap. 6. §. 13. Treuer ad Puſend. de officio hom. & civ. p. 258.

Finger,

Das äuſſerſte Theil der Hand, dergleichen an einer ieden ordentlich fünffe ſind. Der erſte, welcher der dickſte iſt, und etwas aus der Ordnung ſtehet, wird der Daumen, und lateiniſch, weil er viel vermag, pollex genennet; der andere der Zeiger, indem man ſich deſſelben in Bezeigung bedienet; der dritte der Mittel-Finger, maſſen er in der Mitten ſtehet; der vierte der Gold-Finger, ſo daher kommt, weil man daran, ſonderlich an der lincken Hand güldene Ringe träget, wiewohl man die Urſach ſo genau nicht ſagen kan, warum dieſes mag geſchehen ſeyn. Denn daß einige vorgeben, man hätte dieſes dem Her-

Hertzen, ſo auf der lincken Seite läge, zu Ehren, oder wegen einer ſonderbaren Ader, die der Einbildung nach von dem Hertzen zu dem vierten Finger gienge, gethan, ſolches ſind Muthmaſſungen, die wenig Grund haben, zumahl man in der Anatomie von ſolcher Ader nichts wiſſen will. Andere meinen, man habe angefangen, die Ringe aus der Urſach an der lincken Hand zu tragen, damit man ſie beſſer ſchonen möchte, weil man doch die lincke Hand ſeltner, als die rechte brauche, und zwar an dem vierten Finger, der von dem Mittel- und Ohr-Finger auf beyden Seiten beſchützet werde, wiewohl man auch ſchon zu den älteſten Zeiten die Ringe an der rechten Hand, und durch einander an alle Finger getragen, wovon Kirchmann de annulis zu leſen iſt, und der fünffte iſt der kleine Finger. Es ſind funffzehn Beine der Finger, wenn man unter ſelbige das erſte des Daumens mitzählet, ſo in drey Reihen beſtehen, welche von den Griechen phalanges genennet werden. Die Finger werden gebeuget, ausgeſtrecket, und auf beyde Seiten beweget, und ſind von den beugenden und ausſtreckenden Finger-Muſculn etliche allgemeine, von denen nemlich ein iedwedes mehr Finger beuget und ausſtrecket; etliche aber eigenthümliche, von denen ein ieglicher einen Finger inſonderheit beuget oder ausſtrecket, wovon Verheyn in der Anatomie p. 796. nebſt den andern Anatomicis zu leſen. Wie man aus der Ordnung und Structur der Finger eine ſonderbare Weisheit GOttes erkennen könne, zeiget Donati in demonſtratione dei ex manu humana.

Finis,

Heiſt erſtlich das Ende, das äuſſerſte eines Dinges; dann der Endzweck, oder das Abſehen mit einer Sache, welches die Ariſtotelici cauſſam finalem, die End-Urſach nennen, weſſentwegen die cauſſa efficiens, oder die wirckende Urſach geſchäfftig, und wodurch ſie zu ihrer Wirckung bewogen und angetrieben werde, z. e. ein Studente ſtudieret deßwegen, daß er mit der Zeit gute Beförderung erhalten will, und iſt alſo die Beförderung ſein Endzweck, oder die End-Urſach ſeines Studierens. In den gemeinen Metaphyſicen kommen folgende Eintheilungen für.

Es iſt der finis entweder finis operis, des Thuns, oder operantis, des Thuenden. Jener iſt, worauf die Arbeit, und die Verrichtung ſelbſt abzielet, und iſt nichts anders, als der Effect eines Dinges, z. e. wenn ich die Arbeit des Baumeiſters anſehe, ſo beſtehet der finis darinnen, daß er ſein Haus gern bald fertig haben will; dieſer aber iſt der Nutzen und die Ehre, welche man wegen der Arbeit zu erwarten hat, z. e. ein angehender Handwercks-Mann iſt über ſeinem Meiſter-Stück fleißig, weil er die Ehre haben will, als wenn er was rechtſchaffenes machen könne, darnach iſt er fleißig, weil ihm die Ar[...] muß bezahlet werden. Der finis oper[...] wieder entweder naturalis, ein natürlich[...] oder accidentalis, ein zufälliger. De[r na-] türliche iſt, dahin etwas ordentlicher und [na-] türlicher Weiſe abzielet, dazu es nemlich [sei-] nem Weſen nach beſtimmet iſt, z. e. der [na-] türliche Endzweck des Hammers iſt, da[ß er] das Eiſen zerſchlage; der Feder, daß [man] damit ſchreibe; der zufällige Endzweck [...] da man ein Ding zu etwas brauchet, da[s] eigentlich ſeinem Weſen und ſeiner N[atur] nach nicht zu brauchen, z. e. wenn ich mit [dem] Hammer iemand umbringe, mit der Fe[der] meine Zähne reinige. Der finis opera[ntis] aber iſt erſtlich entweder finis cuius, der E[nd-] zweck deſſen, oder finis cui, der Endz[weck] dem. Der finis cuius ſind die Umſtä[nde] und Urſachen einer Sache, warum man [ſie] verlangt; der finis cui iſt die Sache ſel[bſt,] die man verlangt, z. e. das Buch, welches [ich] kauffe, iſt finis cui; daß ich aber ſolches [zu ei-] ner Diſputation brauchen will, iſt finis [cu-] ius. Im Griechiſchen heiſt es finis [...] Andere nennen den finem cui auch finem [ob-] iectiuum, und den finem cuius, finem [for-] malem. Vors andere iſt er entweder i[nter-] nus, der innerliche, oder externus der äu[ſſer-] liche. Der innerliche iſt der Effect, [wel-] derjenige in ſeiner Gewalt hat, der ſi[ch] bemühen pfleget, z. e. ein Schuſter kan [...] mahl einen Schuh fertig machen; der [äuſ-] ſerliche iſt dasjenige, welches nicht in un[ſer] Gewalt ſtehet, und das offtmahls zur[ück] bleibt, wenn man noch ſo ſehr bemühet [...] z. e. der Schuſter bekommt nicht allema[l] ſein Geld vor die Arbeit; es folgt auch ni[cht,] daß der Schuch allemal von einem Menſch[en] ſoll angezogen und getragen werden. D[rit-] tens iſt er entweder obiectiuus, oder for[ma-] lis. Jener iſt die Sache ſelbſt, die uns [an-] treibt; dieſer das gute und anſtändige W[e-] ſen, deſſentwegen wir der Sache nachh[än-] gen, z. e. bey einem Studenten iſt finis ob[ie-] ctiuus die Gelehrſamkeit: der finis form[a-] lis die Beförderung. Dieſe ſtimmen [mit] dem fine cui und cuius, wie ſchon erinn[ert] iſt, überein. Viertens iſt er entweder p[ro-] ximus, der nächſte, oder remotus, der [ent-] fernte. Der nächſte iſt, vor dem kein an[de-] rer bey einer Verrichtung hergehet; der [ent-] fernte hingegen iſt, der ſchon einen an[dern] vor ſich hat, z. e. der finis proximus [...] Chriſten, der GOttes Wort höret, iſt, d[aß er] ſich in Glaubens- und Lebens-Lehren [...] unterrichten; der remotus aber iſt die [...] Seligkeit. Wenn ein Medicus einem [Pa-] tienten eine Purgantz eingiebet, ſo iſt d[er fi-] nis proximus, daß die verderbten und [...] lichen Feuchtigkeiten ſollen ausgef[ührt] werden; der remotus aber iſt die Ge[ſund-] heit. Fünfftens iſt er entweder vl[timus] oder intermedius. Der vltimus, od[er das] äuſſerſte iſt die Haupt Urſache ſelbſt, [...] wegen ſich ein Menſch bemühet; der [inter-] medius, der mittlere, oder ſubordina[...]

…icht ſich auf die Mittel, ohne welche man zur Haupt-Sache nicht gelangen kan, z. e. ein Bräutigam hat ſeinen finem vltimum in der Vereinigung mit der Braut, daß er eine Gehülfin ſeines Lebens bekommen möchte; daher careſſiret er die alte Kinder-Frau, er giebt einem Pferd-Händler gute Wort, daß er auf eine Viſite reiſen kan, er reſpectiret die nächſten Freunde, und was dergleichen mehr iſt, welches der finis intermedius iſt. Denn dieſes würde alles zurück bleiben, wenn der vornehmſte finis nicht ſolte zu erhalten ſeyn. Sechſtens iſt er entweder principalis, oder minus principalis. Der principalis, der Hauptzweck iſt derjenige, dem zu gefallen das meiſte gethan wird, und bey deſſen Entſtehung die Verrichtung wohl gar unterbleiben möchte. So zeucht ein Student auf die Univerſität, daß er ſtudieren will, denn wofern die Eltern wiſſen, daß ſolcher finis nicht allzuwohl an dem Ort zu erhalten ſey, ſo möchte die Reſolution gar anders gefallen ſeyn; der minus principalis, oder der Neben-Zweck iſt derjenige, der nur bey guter Gelegenheit mitgenommen wird, dem aber allein zu gefallen nichts würde geſchehen ſeyn. So ziehet einer auf die Univerſität, daß er will fechten und tantzen lernen, denn wofern man auſſer dieſen Exercitiis an dem Ort nichts zu hoffen hätte, möchten die Eltern wohl mit ihren Unkoſten zurück halten. Man ſagt auch finis primarius, und ſecundarius. Siebendens iſt er entweder adæquatus, oder inadæquatus. Der finis adæquatus oder totalis, der gäntzliche, iſt die gantze Sache, darauf iemand in ſeiner Verrichtung ſein Abſehen richtet; der inadæquatus oder partialis geht nur auf einen Theil derjenigen Sachen, dahin iemand in ſeiner Arbeit abzielet, z. e. der finis adæquatus eines Studenten auf Univerſitäten iſt, daß er will gelehrt werden; der inadæquatus, daß er will die Phyſic, oder die Matheſin, oder die Theologie ſtudieren. Achtens iſt er entweder directus, oder indirectus. Der finis directus iſt, darauf bey einer Sache am meiſten gezielet wird; der indirectus, darauf nur zufälliger weiſe gezielet wird, z. e. daß ein GOtt ſey, iſt den Menſchen ins Hertze geſchrieben; der finis directus hievon iſt, daß die Menſchen ſollen angereitzet werden, mehr und mehr nach GOtt zu forſchen; der finis indirectus aber iſt, daß ſie keine Entſchuldigung haben ſollen. Man ſagt auch finis per ſe, und finis per accidens. Neuntens iſt er entweder efficiendus, oder obtinendus, oder conſeruandus: der finis efficiendus, der erſt zu verſchaffende Endzweck iſt zwar in der That noch nicht da, der aber doch kan herfür gebracht werden; der finis obtinendus, der bloß zuerlangende Endzweck, iſt zwar ſchon wircklich da, aber man muß ihn noch erlangen; und der finis conſeruandus, der zuerhaltende Endzweck iſt, darauf man ſo zu ſehen hat, daß man ihn, nachdem man ihn ſchon erhalten, nicht wieder verliere, z. e. eines Studenten finis efficiendus iſt die Gelehrſamkeit; der finis obtinendus iſt ein öffentliches Amt und das Vermögen, und der finis conſeruandus iſt die ſchon erlangte Gelehrſamkeit. Dieſe Eintheilung geht inſonderheit auf den finem obiectiuum. Zehndens iſt er entweder proprius, der eigentliche, oder improprius der uneigentliche. Der proprius heiſt, darauf man ordentlich das Abſehen hat, wenn ich Wein trincke, ſo iſt mein ordentlich Abſehen, daß ich den Durſt löſche; wenn ich ein Haus baue, ſo iſt mein Abſehen, daß ich darinnen wohnen will; der finis improprius iſt, wenn etwas wider die Abſicht erfolget, wer Wein trincket, der wird voll; wer ein Haus bauet, hat allerhand Neid, verdrüßlichen Zuſpruch, Einqvartierung und andere Verdrüßlichkeiten mehr. Dieſe Eintheilung iſt nicht viel nutze. Uber dieſes geben die Metaphyſici noch allerhand Axiomata und Regeln von dem fine, z. e. der Endzweck iſt eher, als die Mittel; wer denſelben verlangt, verlangt auch die dazu gehörigen Mittel; iſt der Endzweck einer Sache möglich, ſo ſind auch die dazu gehörigen Mittel möglich: der Endzweck ſiehet allezeit auf ein gewiſſes Gut, u. ſ. f. ſ. mit mehrern Scheiblers opus logic. p 2. c. 6. Schertzers manual. philoſophic. part. 1. pag. 88. part. 2. pag. 83. Micrälii lexic. philoſophic. pag. 438. Velthems inſtitut. metaphyſic. p. 1. cap. 29. §. 8. ſqq. Joh. Weiſens compend. metaphyſic. recognit. part. gener. lib. 2. ſect. 2. cap. 4. Donati metaphyſic. vſual. cap. 29. Poſewitzs metaphyſic. theologic. p. 3. p. 1. c. 3. Hebenſtreits philoſoph. prim. p. 3. ſect. 2. cap. 6. Clericum in ontolog. cap. 11. Langens nucleum logic. Weiſianæ cap. 5. Buddei philoſ. inſtrumental. p. 4. c. 4. §. 19. ſqq. Rüdiger in philoſoph. ſynthetic. p 402. ed. 3. Chauvins lexic philoſophic. p. 246. ed. 2.

Wie man aber den finem in der Metaphyſic überhaupt in Abſtracto betrachtet; alſo erweget man inſonderheit in der Phyſic den Endzweck der natürlichen Dinge, und in der Moral den Endzweck der menſchlichen Verrichtungen. Was das erſte betrifft, ſo iſt unter den Philoſophen die Frage fürkommen: ob man ſich um die Endzwecke der natürlichen Dinge zu bekümmern habe; und obs nicht vielmehr eine Verwegenheit ſey, die von GOtt bey der Schöpffung vorgeſetzte Endzwecke zu unterſuchen? Von den Alten wollen wir nichts gedencken. Denn diejenigen, welche die Ewigkeit der Welt, und daß ſelbige von ohngefehr, und von ſich ſelbſt entſtanden, gelehret, wie Ariſtoteles und Epicurus, konten keine End-Urſachen angeben. Es iſt zum Endzweck ein verſtändiges Weſen nöthig, welches die Welt nicht iſt, folglich wenn ſie von ſich ſelber, kan man keine End-Urſachen der natürlichen Dinge zulaſſen: und wenn gleich Ariſtoteles lehrte, GOtt habe ſie erſchaffen, ſo ſtatuirte er

doch, es ſey dieſes von ohngefehr aus einer Nothwendigkeit geſchehen; die Nothwendigkeit aber, oder der Zwang reimt ſich mit einem vernünfftigem Vorſatz, der eine Freyheit voraus ſetzet, nicht zuſammen. So iſt auch nicht nöthig, hier des Benedicti Spinozä zu gedencken, welcher dieſes ein Vorurtheil nennet, daß GOtt bey ſeinen Wercken einen Endzweck habe. Denn ſein gantzes Syſtema, daß GOtt und die Welt eins ſey, brachte es nicht anders mit ſich. Carteſius hat zu den neuern Zeiten zu dieſer Frage den meiſten Anlaß gegeben, indem er part. 1. n. 28. princip. phil ſchreibet, man ſolle niemahls die Beweis-Gründe in natürlichen Sachen von dem Endzweck, den ſich GOtt, oder die Natur in ihren Wercken fürgeſetzet, herleiten; und in medit. 4. bekennet er, es hätte die Unterſuchung der End-Urſachen in der Phyſic keinen Nutzen, und hielte ers vielmehr vor eine Verwegenheit, wenn man dieſes unterſuchen wolte; wohin auch gehöret, was er principior. philoſophiæ part. 3 n. 2. vorträget, worinnen ihn unter ſeinen Anhängern Andala in exercitation. academ in philoſophiam primam & naturalem p. 233. ſqq. zu vertheidigen ſuchet und erinnert, er habe es nicht ſo verſtanden, als mans insgemein annehme. Dieſer Meinung iſt unter andern auch Chauvin in dem lexico philoſ. p. 246. edit. 2. welcher ſich aber andere entgegen geſetzet, als der Herr von Leibnitz, der in den actis eruditor. 1682. p. 186. ſchreibet, es irrten diejenigen gar ſehr, die mit Carteſio in der Phyſic keine End-Urſachen annehmen wolten, da man doch dabey Gelegenheit hätte, die göttliche Weisheit zu verwundern, und die Eigenſchafften der Dinge zu erkennen. Solches haben auch andere gethan, als Samuel Parker de deo & providentia diſp. 3. ſect. 15. p. 282. der ſect. 16. p. 283. erinnert, daß vor dem Carteſio eben ſolche Gedancken von der Betrachtung der Abſichten in natürlichen Dingen Franciſcus Baco de Verulamio gehabt. Ferner gehört hieher Joh. Ray, welcher in exiſtentia & ſapientia dei manifeſtata in operibus creationis part. 1. p. 28. ebenfalls Carteſii Meinung widerleget; abſonderlich Robert Boyle in diſquiſitione, qua in finales rerum naturalium cauſſas inquiritur, an & ſi, quibus cautelis a phyſico admittendæ? welche zu Londen 1688. in Engelländiſcher Sprache heraus kommen, und in actis eruditor. 1688. p. 490. recenſiret wird. Poiret in cogitationib. de deo, anima & malo lib. 3. cap. 15. §. 9. p. 516. hat Carteſii Meinung Beyfall gegeben; ſich aber nachgehends in den beygefügten Anmerckungen geändert. Die Sache ſelbſt anlangend, ſo iſt gewiß, daß GOtt bey der Schöpffung nichts ohne Urſach gethan, er fällt nicht von ohngefehr auf etwas, oder erwehlet eine Sache ohne Bewegungs-Grund, welches wider ſeine Weisheit wäre. Ein verſtändiges Weſen thut nichts ohne Urſach, wie vielweniger GOtt nach ſeiner unendlichen Weisheit. Sehen wir aber unſere Erken niß, die wir von dieſen Abſichten haben, ſo können wir zwar nicht ſagen, daß ſelbige ſchlechterdings unbekannt, indem aus den Verrichtungen vieler Dinge deutlich abnehmen können, wohin ſie ziel z. e. kein Menſch wird zweiffeln, daß menſchliche Auge dazu erſchaffen, wozu daſſelbige wircklich brauchen. Es komm aber viel tauſend Dinge für, deren End-ſachen wir nicht wiſſen, oder wenn man ja eine Einbildung davon machet, ſo ſte noch dahin, ob ſie gegründet. Ein vernünftiger Mann treibt hier ſeine Unterſuchung weit, als ers bringen kan, und weiß gar wol daß er vielmahl mit Wahrſcheinlichkeit muß verlieb nehmen; hat aber von ſeiner B mühung nicht wenig Nutzen. Denn wir fi den hier Gelegenheit, die Weisheit GOtt zu erkennen, und zu verwundern, auch die E genſchafften der Dinge einzuſehen, indem ne Geſchicklichkeit, oder Krafft einer Sa zu wircken, nothwendig nach dem Abſeher dahin ihre Wirckung gehen ſoll, muß eing richtet ſeyn. Man leſe noch nach Köch in not. ad Grotium de veritate religion chriſtianæ p. 57. Die End-Urſachen in der Moral gehen die menſchlichen Verrichtun gen an, davon wir oben in dem Articel Ab ſicht gehandelt haben.

Finſterniß,

Es wird dieſes Wort von den Philoſoph im natürlichen und verblümten Verſtan gebraucht. Nach jenem nennt man ei Finſterniß, wenn die Sonne und der Mon oder auch ein anderer Stern auf eine Wei nach und nach ſein Licht verlieret, oder we nigſtens zu verlieren ſcheinet. Und ob ma ſchon vor dem nur auf die Sonn- und Mon Finſterniſſen acht gegeben; ſo hat man de heut zu Tage auch durch Hülffe der Fern-Gl ſer die Finſterniſſe des Jupiters-Monden a gemercket, wovon in der Aſtronomie gelehret auch unten in den Articeln von der Sonn und dem Mond gehandelt wird. Verblüm braucht man dieſes Wort von dem menſchl chen Verſtand in Anſehung deſſen Erkenn niß, ſo fern ſelbige entweder gar fehlet, u Unwiſſenheit da iſt, oder ſelbige doch ſe dunckel, daher man auch zu ſagen pflege es gehet uns ein Licht auf, wenn wir deu liche Gedancken bekommen. Es wird hier d Erkennen des Verſtandes mit dem Seh der leiblichen Augen verglichen, daß wie d in Ermangelung des Lichts, oder bey ei Finſterniß nichts ſehen können; alſo kan a de Verſtand in Ermangelung der Ideen, deutlicher Ideen, welche bey der Erkennt der Wahrheit ein Licht geben müſſen, ni erkennen, was wahr, oder falſch ſey.

Firmament,

Heiſſet der ſichtbare Himmel, woran Nachts die Sterne erſcheinen, der von

…wegen ſeiner Dauerhafftigkeit alſo ge… werden. Denn nachdem man ſich …bildet, der Himmel beſtehe aus acht hoh… in einander geſchloſſenen cryſtallenen Ku… daran die Sterne angehefftet, ſo hat man …davon, an welcher die Fixſterne befe… das Firmament geheiſſen, welches man …zu Tage vor nichts anders, als eine Er… …ung anſiehet. Hevel nennet ſein Werck, …m er alle Sterne, die mit bloſſen Au… …ſehen ſind, nach ihrer Länge und Brei… …ſondere Himmels-Charten eingetra… …irmamentum Sobieſcianum.

Fiſch,

…weitern Verſtand verſtehet man dar… …ein Thier, das im Waſſer lebt, in wel… …em Sinn auch die, ſo Schalen und Häut… …en tragen, darunter begriffen werden; ei… …entlich aber und im engern Verſtand heiſſen …che ſolche Thiere, die Blut haben, allein …Waſſer leben, mit Floß-Federn verſehen …mit Schuppen, oder einer Haut ohne …aar bedecket ſind. Wie dieſe von den vier… …ſigen Thieren und Vögeln unterſchieden, …et man in der Phyſic. Einige und zwar die… …nnen, welche ſich von dem ſchlammigten …Waſſer nehren, haben keine Zähne; die mei… …ſten aber ſind damit verſehen, wiewohl mehr zu dem Ende, daß ſie die Speiſen damit faſ… …ſen, als kauen, ſtehen auch nicht bey allen an …erley Stelle, und haben nicht durchge… …ends gleiche Geſtalt. Die Floß-Federn die… …en ihnen zum ſchwimmen, und ſind mit …rcken Mäuslein verſehen, um ſich nach Be… …lieben zu bewegen, ſind auch von unter… ſchiedener Art ſowohl in der Anzahl, als Lage, und die gröſte Bewegungs-Krafft liegt in dem Schwantz. Die Schuppen haben ſie alleine vor ſich, und müſſen ihren Leib be… decken, ſo nimmt man auch an den meiſten eine gewiſſe zähe ſchleimigte Materie wahr, welche zu unterſchiedenem dienen muß, daß der Leib ſchlüpfferiger werde, vor dem Waſ… ſer, damit daſſelbige nicht ſo leicht in das Fleiſch krieche, beſchützet ſey, auch die Aus… rauchung der natürlichen Wärme verhindere. Sie haben ein ſehr kleines Gehirn, welches in den meiſten innern Theilen mit dem Ge… hirn der Vögel überein kommt. Man hat zwar zur Zeit kein Werckzeug des Gehörs an ihrem Kopf bemercket, gleichwohl aber erfah… ren, daß ſie hören, wenn ſie ſich unter andern bey einer Muſic, oder Schall der Glocken ver… ſammlen, daher man vermuthet, daß ihr Gehör nichts anders, als eine ſubtile Em… pfindlichkeit ſey. Die Fiſch-Ohren haben ſie an ſtatt der Lungen, daß ſie Athem holen kön… nen, daher ſie beſtändig das Waſſer mit dem Mund ein, und bey den Ohren wieder heraus laſſen, auſſer den Wallfiſchen, die wie andere Thiere durch die Lunge Athem holen. Daß die Fiſche auf gewiſſe Art Athem holen, kan man daher ſehen, weil ſie ſterben, wenn ſie keine Lufft haben, auch im Winter, wenn das Eis zugefroren, ſie häuffig herbey kommen, wo man ein Loch in das Eis machet. Wie aber die in den Löchlein des Waſſers ſich auf… haltende Lufft in die Fiſch-Ohren hinein; oder durch dieſelbe ins Geblüt komme, hat man noch nicht entdecken können. Ihre Augen ſind viel flacher, als der vierfüßigen Thieren, es iſt aber die cryſtalliniſche Feuchtigkeit um ſo viel ründer, ja völlig kugel-rund, weswegen dort eine ſo ſtarcke Bruchſtrahlung geſchiehet, daß obgleich die Lichts-Strahlen bey dem Eingang in das Aug ſehr zerſtreuet ſind, ſie gleichwohl in dem Grund des Augs ſich wie… derum ſammlen. In der mit Lufft angefüll… ten, offt einfachen, auch gedoppelten Blaſe bemercket man eine ſonderbare Weisheit GOttes. Denn vermöge dieſer Blaſen ſchwimmen ſie über und unter ſich, und weil ſie ſolche, indem ſie über ſich ſchwimmen, er… weitern, und unterwerts zuſammendrücken, ſo ſtehen ſie an allen Orten in gleichem Ge… wicht mit dem Waſſer, es mag ſolches hoch über ſie ſtehen, oder nicht. Daher wenn die Lufft-Blaſe durchſtochen iſt, die Fiſche als… bald zu Grunde ſincken und nicht über ſich ſchwimmen können. In Anſehung der Zeu… gung theilet man ſie in ouiparos, die aus Eyern gezeuget werden, und in viuiparos, welche lebendig zur Welt kommen. Man hat viele Arten der Fiſchen, welche von de… nen, die davon geſchrieben, in verſchiedene Claſſen getheilet werden, die der Herr Scheuchzer in der Natur-Wiſſenſchafft part. 2. cap. 36. kürtzlich fürgeſtellet hat. Zur weitern Erkenntniß dieſer Materie ha… ben wir dreyerley Scribenten. Einige ha… ben überhaupt hiſtorias animalium geſchrie… ben, und darinnen zugleich von den Fiſchen gehandelt, die wir ſchon oben in dem Ar… tickel von den Beſtien angeführet. Andere haben beſondere Schrifften von den Fiſchen überhaupt verfertiget, als 1) Dubravius in fünff Büchern de piſcinis & piſcium, qui in eis aluntur, naturis, worinnen er zeiget, wie die Teiche und Fiſchhälter zu bauen und anzulegen, mit was vor Art Fiſchen ſie zu beſetzen, und beſchreibet dabey unterſchie… dener Fiſchen Naturen und Eigenſchafften; 2) Rondeletius, welcher piſcium und aqua… tilium hiſtoriam geſchrieben, und ſonſt nebſt Geſnero und Aldrovando für den beſten ge… halten wird, der etwas in hiſtoria anima… lium gethan, wiewohl man bemercket, daß er ſich im Schreiben ſehr übereilet: 3) führt der Herr Scheuchzer in der bibliotheca ſcriptor. hiſtor. natural. p. 101. unter Gre… gorii Mangolti Nahmen folgendes Werck an: Fiſch-Buch von der Natur und Ei… genſchafft der Fiſchen, inſonderheit de… rer, ſo gefangen werden im Boden-See, und gemeiniglich auch in andern Seen und Waſſern. Item ein ander Büchlein, wie man Fiſch und Vögel fangen ſolle, mit 30. neuen und bewährten Recepten, auch zu was Zeiten im gantzen Jahr ein

jeder Fiſch am beſten ſey. Es führet auch der Herr von Rohr in der Haushaltungs-Bibliothec p. 315. zwey Fiſchbüchlein an, ohne daß er weder Jahr, noch Ort davon melden kan, und ſcheint, daß es eben dasjenige ſey, was der Herr Scheuchzer berühret: 4) das Haupt-Werck haben wir von dem Franciſco Willougbbejo: de hiſtoria piſcium libri 4. iuſſu & ſumptibus ſociet. reg. Londin. editi, in quibus non tantum de piſcibus in genere agitur, ſed & ſpecies omnes tum ab aliis traditæ, tum & nouæ & nondum editæ bene multæ naturæ ductum ſeruante methodo diſpoſitæ accurate deſcribuntur, earumque icones, quotquot haberi potuere, vel ad viuum delineantur, vel ad optima exemplaria impreſſæ, cum appendice hiſtorias & obſeruationes in ſupplementum operis collatas complectente, opus totum recognouit, coaptauit, & libros 1. & 2. integros adiecit Io. Raius, fol. Oxon. 1686. Es gedencket gedachter Scheuchzer eines Straßburgiſchen Fiſchers, Nahmens Leonhard Baltners, welcher im Manuſcript eine Beſchreibung der Fiſchen und Vögeln, die am Rhein und um Straßburg herum angetroffen würden, hinterlaſſen, ſo Willoughbejus an ſich erhandelt, und hin und wieder ſeiner ornithologiæ und ichtyographiæ einverleibet: 5) hat Jonſtonus eine beſondere hiſtoriam naturalem de piſcibus & cetis herausgegeben: 6) haben auch welche unter den ältern ſich über dieſe Materie gemacht, worunter ſonderlich Oppianus berühmt, der in einem griechiſchen heroiſchen Gedicht fünff Bücher de piſcatione an den Kayſer Antoninum Caracallam geſchrieben. Mehrere führen an Athenäus lib. 1. p. 13. auch Lylius Gyraldus dialogo 4. und Rittershuſius in den prolegomenis ad Oppianum: 7) führt Lipenius in ſeiner bibliotheca philoſ. p. 1172. noch an Salvianum de piſcibus und M. Aurel. Severinum de reſpiratione in genere & de reſpiratione piſcium priuatim. Noch andere haben beſondere Arten von Fiſchen beſchrieben, deren verſchiedene Morhof in polyhiſtore tom. 2. lib. 2. part. 2. cap. 46. §. 2. berühret hat, wie denn auch Borellus in ſeinem ſchönen Werck de motu animalium inſonderheit von der Bewegung der Fiſchen gehandelt hat. Voigtius handelt in den deliciis phyſicis cap. 5. p. 183. de piſcibus foſſilibus.

Fiſcherey,

Iſt eine Wiſſenſchafft, Fiſche zu fangen, welches gewöhnlicher Weiſe geſchiehet, entweder mit Hahmen und unterſchiedenen Sorten derer Netzen, oder mit Angeln, oder mit Reuſſenlegen, nachdem der Ort, in welchem man zu fiſchen, ſich entſchloſſen hat, beſchaffen. Denn weil dieſer nicht einerley, ſondern an Gröſſe, Menge des Waſſers und der Teiche, mercklich unterſchieden, ſo muß man ſich auch mit der Art zu fiſchen, und mit de[m] Zeuge darnach richten. In groſſen Flü[ſſen] bedienet man ſich der Netze und Zug-Gar[n] und ziehet damit die Beute an das U[fer] welchem bisweilen zwey, oder drey Fiſ[cher-] Kähne, die mit Auswerffung, oder Leg[ung] des Netzes im Waſſer beſchäfftiget ſind, [...] gen, da denn ein anderer nachkommt, [...] nen die Fiſcher mit Stangen und Prügel[n] das Waſſer ſchlagen, damit die in das [...] gebrachte Fiſche über die gemachte Ein[...] ſung des Zug-Garns, vor welchen ein [...] cher Tumult iſt, hinaus zu ſpringen, [...] ſcheuen, in welchem Fall aber mit dem [...] zu eilen, indem ſobald ſich die Fiſche ein[ge-] ſperret vermercken, ſie mit Springen u[nd] Durchſchlagen ſich in ihre vorige Freyhe[it] wiederum zu ſetzen ſuchen. Die Wur[f-] Garne werden meiſtens an tieffen Oerter[n] gebrauchet, weswegen ſie nicht nur allein u[n-] ten breit und oben enge; ſondern auch ſchw[er] mit Bley beladen ſind, da ſie denn hernac[h] wo ſie nur hurtig hinaus geſchmiſſen werde[n] ſchnell und geſchwinde zu Boden ſincken, [e]he es die Fiſche vermercken können. Das A[n-] geln iſt eine Arbeit müßiger Leute, die ſich d[ie] Gedult nehmen können, aus ungewiſſer Ho[ff-] nung ein Fiſchgen zu überkommen, halbe [...] gantze Tage darüber zuzubringen. In de[n] Bächen, die nicht gar zu tieff ſind, bedien[et] man ſich derer Reuſſen, die an ſolchen Oe[r-] tern eingeſencket werden, wo man weiß, da[ß] die Fiſche gerne hinzuſtreichen pflegen, ode[r] auch, nachdem es die Gewohnheit des Lan[-] des oder Gelegenheit des Orts mitbringe[t] groſſer oder kleiner Netzen mit engen ode[r] weiten Maſchen; ſo pflegt man auch gern die Leiter-Garn zu gebrauchen, die man vo[n] einem Rand des Fluſſes bis zu dem ander[n] ziehet, und alſo den gantzen Fluß in der Breit[e] mit überſtellt, da denn vor dem Netze den Fluß aufwärts etliche in einem Kahn die Fi[-] ſche mit Schlagen und Poltern aus ihren Lö[-] chern und Höhlen heraus jagen in das Garn, in welches ſie ſich verwickeln und gefangen werden. Die Fiſcherey kan eingetheilet werden in die Fiſcherey der flieſſenden Waſ[-] ſer, und derer Teiche, oder derer ſtehende[n] Seen, welche denn in einem und dem an[-] dern unterſchieden ſind. Plato gedencke[t] daß einige, um die Fiſche ins Netz zu brin[-] gen, an dem Ufer Feuer anzünden, dergle[i-] chen auch Scheffer von den Lappländer[n] und Olaus Magnus von den übrigen N[or-] diſchen Völckern meldet. Die Braſilie[r] ſer ſchieſſen ihre Fiſche mit Pfeilen. Ein[ige] der Americaniſchen Völcker ſchmeiſſen [ge-] wiſſe Wurtzeln, Blätter und Baum-Rin[de] von allerhand ausländiſchen Gewächſen [in] das Waſſer, wodurch man die Fiſche hern[ach] mit den Händen haſchen könne. Von [den] Völckern, die an dem Fluß Darien wohn[en] erzehlet man, daß ſie den Fiſchen nachſchw[im-] men, und ſie mit den Händen haſchen, [...] können auch die vrinatores aus der Tieffe [des] Waſſers die Fiſche heran holen. Das [...]

Fiſ[...]

…ſcherey GOtt nicht zuwider, ſiehet man aus der heiligen Schrifft, und bey dem allen wurde ſie bey einigen wenig, bey andern aber ſehr doch gehalten, wie denn die Römer, wenn ſie auf ihren Land-Gütern waren, ſich der Fiſcherey gar ſehr befleißigten, wovon mit mehrern Rohrs Haushaltungs-Bibliotheck cap. 8. §. 18. ſqq. zu leſen, allwo auch die hieher gehörigen Schrifften angeführet ſind. Dieſe Materie kommt in der Oeconomie als einem Theil der Philoſophie für. Von den Fiſcherey-Rechten, und deren Verfaſſungen handelt unter andern Seckendorf in dem Fürſten-Staat part. 3. cap. 3. ſect. 7.

Fixſterne,

Sind himmliſche Cörper, die ihr Licht aus ſich ſelbſt haben, wovon unten im Artickel Sterne ausführlich gehandelt worden.

Flamme,

Iſt ein brennender Dunſt, oder Rauch, der aus den flüchtigſten Theilen des Feuers beſtehet, und obenwerts ſpitzig, dabey der Artickel von dem Feuer zu leſen.

Flatteriches Weſen,

Bedeutet eine ſolche Beſchaffenheit und Aufführung des Menſchen, da nicht nur deſſen Gemüth zu einer Leichtſinnigkeit und Unbeſtändigkeit geneigt iſt; ſondern auch die Glieder des Leibes eine mit der Gemüths-Beſchaffenheit übereinſtimmende Bewegung angenommen haben, welchem Weſen die Ernſthafftigkeit, oder die Gravität entgegen ſtehet. Leute, die einen ſolchen flattrigen Geiſt haben, ſind ſowohl bey dem Pöbel, als bey vernünfftigen in ſchlechtem Anſehen, und kan man ſie zu nichts rechtes brauchen, wie ſie denn den Wohlſtand nicht ſonderlich in acht nehmen, weil ſie theils leichtſinnig, theils unbeſtändig ſind. Inſonderheit ſind die Wollüſtigen zu dergleichen flattrigem Weſen geneigt; die Ehr- und Geldgeitzigen aber nehmen eine Gravität und Ernſthafftigkeit an.

Fleiſch,

Man pflegt das Fleiſch in der Anatomie in drey Arten einzutheilen: als in das auswendige harte, ſo eigentlich dieſen Nahmen führet, und ein fäſeriges, weiches und röthliches Theil iſt; in das inwendige weiche, ſo das Weſen ſelbſt, woraus die inwendigen weichen Theile entſtehen, als das Weſen der Leber, der Miltz, der Nieren, der Lungen, wiewohl man anmercket, wenn dieſe Theile recht unterſuchet würden, ſo befände ſich, daß etliche aus dem wahren Fleiſche, etliche aber aus Drüſen, Häutlein beſtehen, und ſey alſo unnöthig, ſolchen Theilen eine ſonderliche Art vom Fleiſch zuzuſchreiben; und in das drüſigte, ſo eigentlich das Weſen der Drüſen iſt. Wenn man angefangen Fleiſch zu eſſen, haben wir oben in dem Artickel von den Beſtien berühret.

Fleiß,

Iſt nichts anders, als eine vernünfftige Luſt zu arbeiten. Es hat hier der Menſch zwey Abwege für ſich, daß er der Sachen zu viel und zu wenig thun kan, indem er entweder allzu fleißig, oder faul iſt. Bleibet er in der Mittelſtraſſe, und arbeitet ſo viel, als die Geſundheit und Kräffte der Seelen es ertragen können, ſo iſt dieſe Luſt vernünfftig. Sie wird durch die Vorſtellung desjenigen Vortheils, den man von der Arbeit zu erwarten hat, erreget und unterhalten. Wie aber die Beſchaffenheit der Vorſtellung groſſen theils von der Beſchaffenheit der herrſchenden Neigung dependiret, ſo reitzen in gewiſſer Abſicht die Wolluſt, der Ehrgeitz und Geldgeitz an. Findet ein Wollüſtiger eine Arbeit, die ihm eine ſinnliche Luſt zuwege bringen kan, ſo nimmt er ſie als was angenehmes für, eben deswegen, weil er wollüſtig, und der zuerwartende Vortheil mit der Wolluſt übereinſtimmet, folglich fliehet er nicht überhaupt die Arbeit, ſondern nur die, die ihm verdrießlich fället, mith · wenn man ihm Luſt zur Arbeit machen will, muß man ihm auf alle Weiſe den Verdruß benehmen, der aus der Arbeit entſtehen könte, und es hingegen dahin bringen, daß er Luſt daran hat. Eben ſo gehts auch mit dem Ehrgeitz und Geldgeitz, welche manchen Menſchen zum Fleiß antreiben, weil man von der Arbeit entweder Ehre, oder Geld zu erlangen hoffet. Je gröſſer die Hoffnung, ie gröſſer wird der Fleiß ſeyn, und hingegen wo man ſiehet, daß der vermeinte Nutzen ſich nicht einfindet, läſt man wohl in ſeinem Fleiſſe nach, wobey Wolff in den vernünfftigen Gedancken von der Menſchen Thun und Laſſen p. 384. zu leſen. Inzwiſchen kan man einen ſolchen Fleiß, der aus der Quelle einer verderbten Neigung herflieſſet, eigentlich für keine Tugend achten, weil keine redliche und vernünfftige Abſicht dabey iſt.

Fliege-Kunſt,

Es ſind einige Phyſici und Mechanici auf ein Inſtrument bedacht geweſen, vermittelſt deſſen ein Menſch ſich in die Höhe ſchwingen, und wie ein Vogel durch die Lufft fliegen könte, folglich haben ſie die Sache nicht ſchlechterdings für unmöglich ausgegeben. Der bekannte Italiäner Joh. Baptiſta Porta hat in ſeiner magia naturali lib. 20. cap. 10. einen kleinen Vorſchlag gethan; Hieronymus Cardanus lib. 17. de ſubtilitate p. 532. führet verſchiedene Exempel an von denen, welche ſich ſchon zu ſeiner Zeit erkühnet, dieſe Kunſt zu verſuchen. So hat auch Friedrich Herman Flayder ein beſonde-

ſonderes Buch de arte volandi herausgegeben, worinnen er erweiſen will, daß ein ieglicher Menſch ohne Gefahr leichter, als ein Vogel, wohin er wolte, fliegen könte, dahin auch eine andere Schrifft, die 1640. in Holland unter dem Titel: ars volandi heraus kommen, gehöret, und gleicher Meinung iſt D. Major in der Seefahrt nach der neuen Welt p. 11. Zum Beweis ihrer Meinung bringen ſie allerhand Gründe bey. Erſtlich ſagen ſie, müſſe die Kunſt der Natur ihnen zu Hülffe kommen, daß was man von Natur nicht habe, durch Kunſt-Griffe erſetzet werde, wie denn ein Menſch von Natur die zum ſchwimmen nöthige Dinge nicht habe, und dennoch könte ers durch Kunſt ſo weit bringen, daß er ſchwimme, welchen Schluß andere billig leugnen, und anmercken, daß zwiſchen dem Schwimmen und Fliegen ein gar groſſer Unterſcheid ſey. Vors andere beruffen ſie ſich auf andere verſchiedene mechaniſche Inſtrumenten, und machen einen Schluß von gröſſern zum kleinern. Denn einmahl führen ſie an den Wind-Wagen, welches eine Erfindung Graf Moritzens von Naſſau, oder vielmehr des berühmten Mathematici Simonis Stevini war, welcher Wagen wohl ſeine Räder und andere zu einem Wagen gehörige Stücke hatte, aber daneben mit einem Segel verſehen war, welches den Wind auffieng und von einer gewiſſen Perſon, ſo die Stelle des Kutſchers verwaltete, gleich als auf dem Waſſer regieret wurde. Der Wagen ſoll an ſich ſelbſt ſo groß geweſen ſeyn, daß 28. Perſonen darinnen Raum zu ſitzen gehabt, und doch auf dem flachen Felde ſo ſchnell fortgangen, daß man innerhalb 2. Stunden auf demſelben 14. holländiſche Meilen auf der Ebenen fahren können. Desgleichen habe Archytas Tarentinus eine höltzerne Taube verfertiget, welche fliegen können, davon des Herrn Abt Schmids diſſert. de Archyta Tarentino zu leſen; und der Joh. Regiomontanus habe zu Nürnberg einen Adler gemacht, welcher dem Kayſer Carl dem fünfften entgegen geflogen. Wären nun dieſe Machinen angegangen, und hätten ihren erwünſchten Effect gethan, ſo ſähe man nicht, warum dergleichen mit dem Fliegen eines Menſchen nicht practicabel wäre. Drittens führen ſie verſchiedene Exempel derer, welche dieſe Kunſt practiciret, an, deren etliche Becher in ſeiner närriſchen Weisheit berühret, der auch die Eigenſchafften, welche zu dieſer Kunſt erfordert werden, wenn ſie anders ſoll practicabel ſeyn, unterſuchet, indem dabey in Betrachtung zu ziehen: erſtlich, ob der Menſch den Athem im Fliegen werde gebrauchen können; zweytens was vor ein centrum grauitatis erhalten werde, daß er nicht umſtürtze; drittens, ob einige Thiere, oder Cörper ſo ſchwer, als der Menſch, von der Lufft getragen werden können; viertens, ob die Nerven des Menſchen ſo ſtarck ſeyn, daß ſie die Bewegung ausſtehen können, die dazu erfordert werde, worauf er weiter beyfüget: „daß alles, was fliegen ſoll, müſſe eine gröſſere vim elaſticam haben, als es wieget, z. e. 10. Pfund Krafft thun, und nur ein Pfund wiegen, welche Krafft, gleichwie ſie in den ſtählernen Federn iſt, alſo iſt ſie auch in den Nerven und Sehnen der Vögel, welches wir ſehen an den Stoß-Vögeln, die mit ihren Flügeln einem Rehe die Rippen einſchlagen; einem Haaſen das Genicke brechen, einer Ente den Kopff abſchlagen. Ja es giebt in den Tyroliſchen Gebürgen Vögel, welche ein Schaaf mit in die Lufft nehmen: wir ſehen, wie erſchreckliche Krafft in dem Gebiß eines Löwens, und in den Tatzen eines Bären. Wie aber einem Menſchen die Krafft ſeiner Nerven ſolcher Geſtalt zu ſtärcken, daß ſie vierfach verdoppelt werde, und zu dem Fliegen die Kräffte gäbe, davon will ich hie nicht handeln, denn der Platz iſt zu enge. Es mag einem ſo närriſch vorkommen, wie es will, ſo behaupte ich doch, daß es möglich ſey auf ſolche Weiſe durch die vim elaſticam.“ Doch die Exempel verdienen noch eine Unterſuchung, und es fehlt auch an ſolchen nicht, da mans zu verſuchen vermeynet; aber gar unglücklich dabey geweſen: conf. Paſche de inuentis nou-antiquis cap. 7. §. 27.

Fliegende Hitze,

Iſt eine Art des Zorns, wenn man zwar bald zornig, aber auch bald wieder beſänfftiget wird, daß daher keine ſonderliche Wirckungen entſtehen. So äuſſert ſich der Zorn vor andern bey wollüſtigen Gemüthern. Man leſe den Artickel Zorn nach.

Floß-Gerechtigkeit,

Iſt ein Recht der Majeſtät, welches inſonderheit von dem Recht der hohen Obrigkeit über die in der Republic befindliche Güter dependiret, wovon bey der Lehre von der Majeſtät in der natürlichen Rechts-Gelehrſamkeit pflegt gehandelt zu werden. Weil offt die Herrſchafft des Holtzes viel und in groſſer Menge hat, und ſolches in ihrem Lande nicht alles vertreiben kan, an entlegene Oerter hingegen auf der Axe zu führen, allzu koſtbar und ungelegen, ſo iſt dazu das Flöſſen auf Bächen und Ströhmen ein gutes und bequemes Mittel. Dieſes Rechts darff ſich niemand auſſer der Landes-Herr, und denen ers verſtatten will, anmaſſen. Und wie ſich an dem Holtz, ſo darauf geflöſſet wird, bey hoher Straffe niemand vergreiffen darff, ſo iſt auch billig, daß der Floß-Herr denen, ſo durch das Holtz an Ufern, Mühlen und Waſſer-Bau Schaden geſchehen, ſelbigen erſetze. ſ. Seckendorf Teutſchen Fürſten-Staat part. 3. cap. 3. ſect. 6. §. 4. Es hat auch Fritſch vom Floß-Recht einen Tractat geſchrieben.

Fluch,

Iſt eine ſolche Rede, dadurch wir wün-ſchen, oder ein Verlangen an Tag legen, daß einem, der uns was zuwider gethan, die-ſes oder jenes Unglück treffe. Es rühret das Fluchen allezeit aus einem Haß oder viel-mehr Zorn her, mithin muß diejenige Sache, wider die daſſelbige geht, uns zuwider ſeyn, und dieſen Widerwillen durch ein ſolches äuſſerliches Bezeigen, ſo uns unangenehm, erwecket haben, folglich fluchet man nur ei-gentlich belebten Sachen, nicht nur Men-ſchen und ſeines gleichen; ſondern auch un-vernünfftigen Thieren, wie man unter an-dern täglich wahrnimmt, daß man erſchreck-liche Flüche wider die Pferde thut, wenn ſie nicht recht gehen wollen. Würde man auch lebloſe Sachen verfluchen, ſo wäre es fol-gends eine gantz ungereimte und abge-ſchmackte Sache, weil ihnen in Ermangelung der Empfindung kein Unglück aufſtoſſen kan. Dasjenige, was Gelegenheit zu einem Fluch giebt, iſt überhaupt alles dasjenige, was ſonſt einen Zorn erwecken kan, welcher Zorn die nechſte Urſach des Fluchens iſt, daß wenn gleich nicht bey einem ieden Zorn ein Fluchen zu ſeyn pfleget, welches durch verſchiedene Urſachen kan gehindert werden, ſo iſt doch kein wahrhafftiges Fluchen ohne Zorn, ſolte auch derſelbige gering und ſchwach, oder viel-mehr nur ein Widerwille ſeyn. Denn es finden ſich leider häuffig ſolche Perſonen, die, wie ſie ſich über alle Kleinigkeiten ärgern und erzürnen; alſo ſich auch ſo an das Flu-chen gewöhnet, daß wenn ihnen was geringes wider ihren Eigenſinn und böſen Willen aufſtöſſet, ſie ſo gleich allerhand Flüche aus-ſtoſſen. Solche Leute gewöhnen ſich meh-rentheils aus Trieb des Hochmuths daran. Denn zu geſchweigen, wie Ehrgeitzige vor an-dern empfindlich und zum Zorn geneigt ſind, ſo ſuchet man wohl in dem Fluchen ein Stück der Autorität, nachdem man etwa in der Ju-gend an manchen Haus-Vätern, Kriegs-Be-dienten und andern wahrgenommen, daß wenn ſie ihr Anſehen haben zeigen wollen, ſie dazu gefluchet, welchen man denn nachahmet und ſich einbildet, als zeige dieſes eine Tapf-ferkeit an und erwecke bey andern mehrere Furcht. Das Weſen eines Fluchs beſtehet darinnen, daß man in gewiſſen Worten wün-ſchet, es ſolte einen dieſes oder jenes Unglück treffen; die Formalien aber differiren gar ſehr, und machen unter den Flüchen einen gra-dualen Unterſcheid.

Ein ſolches Fluchen iſt wider alle Ver-nunfft. Denn was die Menſchen betrifft, ſo zeigt daſſelbige ein rachgieriges Gemüth an, welches mit der allgemeinen Liebe gegen andere, auch mit der Liebe gegen die Feinde, dazu wir nicht nur nach den Regeln des Chri-ſtenthums; ſondern auch der Vernunfft ver-bunden ſind, wie wir hin und wieder, und un-ter andern oben in dem Artickel Feind ge-wieſen, ſtreitet, maſſen man dadurch zu ver-ſtehen giebt, daß man ſich über des andern Unglück freue. Auf unvernünfftige Thiere aber fluchen, iſt deswegen ungereimt, weil ſie wegen Mangel der Vernunfft weder gutes, noch böſes thun können, mithin kan man ſich über ſelbige nicht erzürnen, noch auf ſie flu-chen, noch ſie beſtraffen.

Flucht,

Iſt eine ſchleunige Entfernung, um einem bevorſtehendem Ubel zu entgehen, dabey zu unterſuchen, wie weit ſie vernünfftig, oder unvernünfftig ſeyn kan. Eine vernünff-tige Flucht beruhet auf die Ubereinſtimmung mit den Regeln der Gerechtigkeit und Klug-heit, daß man verbunden, ſich bey einer auf-ſtoſſenden Gefahr eines Feindes in Sicherheit zu ſetzen, und allezeit am rathſamſten, das ſicherſte Mittel nehmlich die Flucht zu erweh-len, welches denn angehet, wenn man von ei-nem Feind ſoll angegriffen werden, und der-ſelbige ſo weit entfernet iſt, daß man ohne Ge-fahr entkommen kan. In dieſem Fall iſt auch die Nothwehr nicht zugelaſſen. Unver-nünfftig wird ſie, wenn ſie mit den Regeln der Gerechtigkeit ſtreitet, als wenn ein Un-terthan, der von der Obrigkeit ſolte geſtrafft werden, ſich in die Flucht begäbe, um dieſer bevorſtehenden Straffe zu entgehen, womit er dem Recht der Obrigkeit groſſen Eintrag thäte; oder doch den Regeln der Klugheit zu-wider, indem man ſich ohne Noth auf die Flucht machet, und das Ubel dadurch wohl vergröſſert.

Flüchtigkeit der Cörper,

Iſt diejenige Eigenſchafft einiger Cörper, deren Theilgen, die man auch mit dem Athem einziehen kan, mehr fliegen, als flieſſen, wel-che unter andern der untern Lufft, der dünnen Himmels-Lufft, dem Feuer, dem Dampffe, dem Rauch und dergleichen beygeleget wird.

Flüßigkeit der Cörper,

Die Flüßigkeit iſt diejenige Eigenſchafft eines Cörpers, daß er, wenn man ihn unter andern mit den Fingern drucket, weichet und ſich gar leicht zertheilen läſſet, aber auch bald wieder zuſammen flieſſet, welcher auch von ſich ſelbſt bald zerflieſſen würde, wenn er nicht eingeſchloſſen wäre. Ariſtoteles nennte dieſen Zuſtand eine Näſſe und brauchte alſo dieſes Wort in einer beſondern Bedeutung. Man bemercket in der Phyſic zwey Arten der Flüßigkeit: die eine iſt die eigentlich ſo ge-nannte Flüßigkeit, lateiniſch fluiditas, liqui-ditas, da das Waſſer, Oehl, Queckſilber und andere flüßige Sachen über abhängige Oer-ter herab flieſſen; ſo bald ſie aber auf die Ebe-ne kommen, ihre Theile gleichſam als nach ei-ner Wage einrichten; die andere iſt die Ver-fliegung, ſpirabilitas, da die untere Lufft, die dünne Himmels-Lufft, der Rauch, ſubtile

wohl oder übel riechende Waſſer ehe über ſich und aller Orten hinfliegen, als daß ſie ſich niederwerts gegen der Erden zu ſencken ſolten. Die Mechanici erklären die Flüßigkeit aus der Beſchaffenheit der Materie und deren Figur, daß die Theilgen des Cörpers länglich rund, oder ausſähen wie Schlänglein und dabey glatt wären; in deren Poris ſich der Aether befände, welche die Bewegung verurſachte.

Man betrachtet aber die Flüßigkeit des Cörpers nicht nur an ſich ſelbſt; ſondern auch nach ihrer Veränderung, da flüßige Cörper in feſte verwandelt werden. Hierzu werde nichts anders erfordert, als daß die zertrennte Theilgen wiederum vereiniget, die flüchtigſten und die flüßigſten ausgetrieben und die übrige in ihrer Bewegung gehemmet und zur Ruhe gebracht würden. Solten die durch das Feuer flüßig gemachten Metallen, das Glas, die Butter, das Wachs, Pech feſte werden, ſo wäre gnug, wenn die groſſe Wärme oder Hitze nachlieſſe und etwa eine Kälte darauf komme. Das gemeine Baum- oder andere Oehl würden im Winter gantz dick, ob ſie ſchon nicht völlig gefrieren; ſo verwandelte ſich das Waſſer in Eis, da hingegen die Kälte bey den geiſtreichen Waſſern dazu nichts vermöge. So werde man auch wahrnehmen, daß die Wärme zur Erhärtung eines ſonſt weichen und flüßigen Cörpers was beytrage, welches das Weiſſe von Ey, ſo durch langes Sieden gantz hart werde, bezeuge, indem die durch die Eyerſchalen eingedrungene Eyertheilgen die wäſſerigen vertriebe, nach deren Entfernung die übrigen fäſerichten über einander herfielen und in einander deſto feſter eingewickelt würden. Auch geſchähe ſolches zuweilen durch die ſtarcke und lange Bewegung, wie desfalls Proben zu ſehen, wenn Butter geſchlagen würde; ingleichen wenn zwey flüßige Cörper mit einander vermiſchet würden, da denn wohl ein feſter heraus käme, ſo die Zuſammenſchüttung des beſten oder rectificirteſten Brantweins und des ſtärckſten Harn-Geiſts bezeuge, anderer Arten zu geſchweigen.

Flüßigmachung eines Cörpers,

In der Natur-Lehre, oder Phyſic zeigt man nicht nur, worinnen die Flüßigkeit und Härte eines Cörpers beſtehe; ſondern auch wie darinnen eine Veränderung geſchehen kan, daß harte Cörper flüßig, und flüßige wiederum hart werden können. Feſte und harte Cörper werden auf verſchiedene Art flüßig, als durch die Wärme, wie es bey dem Eiſen, Schnee, Wachſe, Butter geſchiehet; ingleichen durch eine ſtarcke Hitze, als Metall, Glas, Kieſelſtein; ferner durch Vermiſchung anderer flüßigen Dingen, wie an dem Saltz und Zucker zu erſehen, wenn Waſſer drauf gegoſſen wird. Bey dieſer Veränderung mercken die Phyſici an, daß nothwendig die Theilgen des feſten Cörpers aus einander müſten getrieben und unter einander in Bewegung ge- bracht werden, und zwar entweder durch die bloſſe flüßige Bewegung des Waſſers, oder durch die kleinſten feurigen Theilgen. Das Feuer macht auch feſte Cörper flüchtig, wie ſolches die Ausrauchung des Waſſers bekräftiget. So kan das Bley in der Chymie wie ein Rauch in die Höhe getrieben werden, und von dem Qveckſilber haben wir gleiche Erfahrung. Es werden nicht alle Cörper mit gleichem Feuer und in gleicher Zeit geſchmeltzen, welches an den unterſchiedenen Arten der Metallen zu ſehen.

Fluß,

Iſt ein Waſſer, welches durch gewiſſe vertiefte Gänge, ſo ſichs in dem Erdboden gemacht hat, ablaufft und im̃er gröſſer zu werden pfleget. Von dem Urſprung derſelben iſt dasjenige aufzuſuchen, was wir oben in dem Artickel von den Brunnen berühret haben.

Folgerung,

Wird diejenige Wirckung des menſchlichen Verſtands genennet, wenn man aus einem gewiſſen Satz einen andern leitet, da denn jener ein Principium; dieſer aber die Concluſion, der Schluß heiſſet, wovon wir unten in dem Artickel von dem Vernunfftſchluß ausführlich gehandelt haben.

Form,

Oder Geſtalt wird in der Metaphyſic, oder Ontologie ſo wohl, als in der Phyſic erkläret. Dorten ſiehet man dieſelbe in Abſtracto an; hier aber fragt man: was die Form der natürlichen Dinge?

Die Peripatetico-Scholaſtici machten ſich in ihrer Metaphyſic und Phyſic die dunckelſten und wunderlichſten Begriffe von der Form, welches daher kam, daß ſie ſelbige als eine Subſtantz, oder ſelbſtſtändiges Weſen anſahen. Es hatte Ariſtoteles drey Principien der natürlichen Dinge geſetzet, die Materie, die Form und die Privation, und damit die Sache mehr metaphyſiſch, als phyſiſch angeſehen. Inzwiſchen weil ſeine Ausleger nicht wuſten, was er eigentlich mit der [illegible] oder Form haben wolte; ſo geſchahe, daß die Lateiniſchen ſagten, die Form ſey eine Subſtantz; die Griechiſchen hingegen behaupteten, ſie wäre ein Accidens. Und eben daher kams, daß ſie die Form und Materie gar von einander unterſchieden, und jene als eine von der Materie unterſchiedene Subſtantz anſahen, ſo daß die Materie was leidendes, die Form aber was wirckendes wäre. Sie theilten nemlich die Form in formam informantem, welche ſich mit der Materie vereinige, und etwas zuſammen geſetztes wircke und herfürbringe, wie die menſchliche Seele dergleichen Form des Menſchen ſey; und in formam aſſiſtentem, die zwar nicht mit ei-

Sache vereiniget, auch zu ihrem Weſen nichts [bei]trage; aber gleichwohl einige Verwandſchafft mit derſelben, auch eine Geſchicklichkeit [die]ſelbe zu bewegen und zu dirigiren habe, wie ein Schiffer, der das Schiff regiere. Jene [wer]den wieder auf unterſchiedene Art eingetheilt. Denn ſie ſey vors erſte entweder ſubſtantialis, welches die Subſtantz und das Weſen einer Sache ſelbſt ſey, und durch Vereinigung mit der Materie was ſelbſtändiges und weſentliches darſtelle, dergleichen alle cörperliche Subſtantzen hätten, z. e. der Himmel, das Feuer, Metall, der Stein ꝛc. oder accidentalis, die eine zufällige Eigenſchafft wircke, z. e. die Länge, die Farbe. Vors andere ſey ſie entweder totalis, welche das Weſen einer gantzen Sache mittheile, wie die Seele dem gantzen menſchlichen Cörper; oder partialis, da ſie nur einem Theil einer Sachen oder eines Cörpers das Weſen gäbe, z. e. die Form des Fleiſches, des Beins, des Auges ꝛc. Drittens ſey ſie entweder generica, welche mache, daß eine Sache diejenige weſentliche Eigenſchafften habe, die ihr mit andern ihr ſelbſt entgegen geſetzten Dingen gemein ſind; oder ſpecifica, ſo dasjenige Weſen mittheile, wodurch ſie von andern Dingen ſich unterſcheide, conf. Jacob. Thomaſ. erotem. metaphyſic. c. 12. Scheiblers metaph. l. 1. cap. 22. §. 44 ſqq. Auſſer dieſen Arten von den Formen pflegen noch andere angeführt zu werden, daß ſie z. e. ſey 1) entweder forma interna, die ſich ſehr gnau, und zwar von innen mit der Materie vereinige; oder externa, die nur auf die Oberfläche eines Cörpers beruhe, z. e. die Farbe der Wand, oder der Tafel: 2) entweder forma ſimplex, deſſen Theile von einerley Natur wären; oder compoſita, deſſen Theile von unterſchiedener Natur ſeyn: 3) entweder forma eſſentialis, die zum Weſen der Sache gehörte, z. e. die Wärme in Anſehung des Feuers; oder accidentalis, die zum Weſen der Sache nicht gehörte, z. e. die weiſſe Farbe an der Wand: wiewohl andere dieſe letztere Eintheilung auch unter diejenige, da ſie in ſubſtantialem und accidentalem getheilet wird, rechnen. So werden auch von der Form noch allerhand Canones, oder Regeln gegeben, z. e. forma dat eſſe rei, diſtingui & operari, die Form macht, daß eine Sache ihr Weſen habe, von andern Sachen unterſchieden werde, und daß ſie wircke: forma eſt principium actiuum, materia eſt principium paſſiuum, d. i. die Form iſt ein wirckendes, die Materie ein leidendes Principium: forma materia eſt nobilior, welche mit der gleich vorhergehenden verknüpft iſt, das iſt die Form iſt edler und vortreflicher, als die Materie: poſita forma in actu ſecundo, ponitur formatum, das iſt wenn die Form mit der Materie vereiniget wird, welches forma in actu ſecundo heiſt, alsdenn kommt das formatum, oder die Wirckung dieſer Vereinigung herfür, z. e. wenn die Seele des Menſchen mit dem Cörper vereiniget ſey, alsdenn ſehe man das formatum, oder den Menſchen: poſita forma, quoad eſſe abſolutum, non ſtatim ponitur formatum, das iſt wenn gleich die Form an und vor ſich betrachtet, da ſey, ſo ſey doch noch nicht gleich das formatum, oder die Wirckung derſelben vorhanden, wobey zu mercken, daß man durch das eſſe abſolutum formæ diejenige Beſchaffenheit der Form verſtehet, ſofern ſie an und vor ſich betrachtet werde: eſſe reſpectiuum, oder eſſe formale formæ aber bedeutet, ſo fern ſie mit der Materie vereiniget werde, ſ. mit mehrern Veltheims inſtit. metaph. p. 1603. Micrälii lexic. phil. p. 442. Schertzers manual. phil. P. 1. p. 89. Donati metaph. vſual. c. 27. §. 30. ſqq. Hebenſtreits phil. prim. c. 8.

Dieſe ſcholaſtiſche Lehre von der Form iſt, wie gleich anfangs erinnert worden, ſehr unrichtig und verwirrt. Denn haben wir zum voraus geſetzet 1) daß alle erſchaffene Subſtantzen der Cörper aus der Form und Materie beſtehen, da weder die Form von der Materie, noch die Materie von der Form kan geſondert werden, folglich die ſubſtantielle Form ein pur lauteres Gedicht der Scholaſticorum iſt: 2) daß die Form das Weſen einer Sache ausmache, ſie von andern Dingen unterſcheide, und daß ſie wircken könne, verurſache, wie der oben angeführte Canon gar richtig iſt: 3) daß alles, was wir an den natürlichen Dingen wahrnehmen, Wirckungen ſind, ſie mögen nun zum Weſen gehören, oder nicht, welche nothwendig von einer wirckenden Urſach, oder Subſtantz herkommen müſſen; ſo flieſſet hieraus, daß man ſich durch die Form keinen deutlichern und reellern Begriff machen kan, als wenn man ſagt, daß es die Fähigkeiten zu wircken ſeyn, die ſich an der Materie befinden, es wäre denn, daß iemand lieber die Wirckungen ſelbſt dieſer Fähigkeiten unter der Form verſtehen wolte. Man kan dieſes aus den Exempeln ſowohl natürlicher, als künſtlicher Dingen gar deutlich ſehen. Nehmen wir unter andern in einem Garten viele Bäume wahr, ſo haben ſie eine Materie alle unter einander gemein; inzwiſchen ſehen wir gleichwohl, daß nicht ieder wie der andere beſchaffen, indem einer dieſe, ein anderer wieder andere Blätter hat; einer trägt Aepffel, der andere Birne, der dritte Kirſche u. ſ. w. und da ſagt man, was iſt die Form dieſes, oder jenes Baums? nemlich die in der Materie liegende Fähigkeiten zu wircken, daß daher unterſchiedene Wirckungen entſtehen, und den Unterſcheid der Bäume verurſachen. Was aus einer Materie beſtehet, das muß auch eine Form haben, und wo auch eine Form, da muß auch eine Materie ſeyn, daß alſo die ſcholaſtiſche Lehre von der Form, als einem ſelbſtſtändigem Weſen, ſehr ungereimt iſt. Denn daß ſie mit der menſchlichen Seelen als der Form des Menſchen aufgezogen kommen, dieſes kan ihre Meinung nicht beſtärcken, weil die Seele allein das Weſen des Menſchen nicht ausmacht, ſondern ſofern ſie mit dem Leibe verknüpffet iſt.

Was aber dieſe Fähigkeiten zu wircken ſeyn, und woher ſie entſtehen, darinnen iſt man nicht einig, wie wir in dem Artickel Phyſic gezeiget haben. Der du Hamel de conſenſu vet. & nouæ philoſoph. lib. 2. cap. 2. erzehlet und beurtheilet unterſchiedene Meinungen von dem Urſprung der Formen, wobey auch Morhof in polyhiſt. tom. 2. lib. 2. part. 2. c. 1. §. 7. ſqq. zu leſen, und der Boyle hat ein beſonderes Werck de origine formarum & qualitatum geſchrieben. Sebaſtian Baſſo in philoſophiæ naturalis aduerſus Ariſtotelem libr. p. 117. ſeqq. widerlegt die Ariſtoteliſche Lehre von der Form.

Formale,

Iſt das Abſtractum von der Form, und zeigt diejenige Beſchaffenheit einer Sache an, ſofern ſie die Sache iſt, die ſie ſeyn ſoll, oder es bedeutet das eigentliche Weſen eines Dings, z. e. das Formale der philoſophiſchen Tugend iſt, daß der Menſch den Habitum hat, ſeine Verrichtungen nach der geſunden Vernunfft einzurichten; das Formale eines Hunds iſt, daß er bellet. Man pflegt es dem Materiali entgegen zu ſetzen, da denn das Materiale die Sache ſelbſt, daran ſich das Formale befindet, anzeiget. So ſagt man: das Materiale eines Satzes ſind die Ideen; das Formale aber die Verknüpffung, oder Abſonderung der Ideen unter einander, welches auch in natürlichen Dingen angeht, da die Materie und Form zugleich eine Subſtantz ausmacht. Doch beziehet ſich das Formale nicht bloß auf die Ideen, ſondern auch auf die Worte, und bedeutet eine gewiſſe Beſchaffenheit, Einrichtung und Zuſammenſetzung derſelben, da denn das Materiale die Sache ſelbſt, ſo die Worte betreffen, anzeiget, als wenn man ſagt, die Sache ſteht wohl in heiliger Schrifft, aber nicht das Formale, das iſt in gewiſſen ausdrücklich deutlichen Worten, auch Ordnung derſelben, conf. Muſäum de vſu principior. rat. in controu. theol. lib. I. cap. 13. §. 40. Hebenſtreit in philoſ. prim. p. 168. 178.

Formaliter,

Iſt von dem Formale nur Grammatiſch unterſchieden, und bedeutet ebenfalls die weſentliche Beſchaffenheit einer Sache, z. e. wenn man fragt: was iſt formaliter der Menſch, ſo heiſts ſo viel, welches iſt die weſentliche Beſchaffenheit des Menſchen, nemlich daß er einen belebten Leib und vernünfftige Seele hat. Zuweilen beziehet ſichs nur auf das eigentliche Weſen, ſo einer Sache gantz allein zukommt, z. e. der Menſch iſt hierinnen formaliter ein Menſch, daß er eine vernünfftige Seele hat: der Hund iſt formaliter von dem Stein darinnen unterſchieden, daß er eine lebendige Creatur iſt.

Es wird dieſes Wort einigen andern entgegen geſetzet, als dem Wort moraliter, und da bedeutet materialiter die Sa formaliter das Weſen, ſo ſich daran bef z. e. wenn man von etlichen Bretern hier wäre ein Tiſch materialiter, was Materie betrifft, da aus ein Tiſch kan fertiget werden; aber nicht formaliter, iſt das Weſen iſt noch nicht da, das zu ein Tiſch erfordert wird: ingleichen mit d Wort virtualiter, z. e. der Fürſt iſt an a Orten ſeines Landes nicht formaliter zuge daß man ſeine wirckliche Gegenwart an a Orten hätte; doch iſt er allenthalben ſei Landes virtualiter, indem allemal ſolche B dienten vorhanden, denen die Macht und G walt ertheilet, in des Fürſten Nahmen w führzunehmen, conf. Velthem in inſtit. metaphyſ. pag. 270. ſqq. Hebenſtreit in philoſoph. prima pag. 184.

Formatum,

Heiſt bey den Scholaſticis die Wirckun der Form, oder die Subſtantz, die aus d Materie und Form beſtehe, ſofern dieſel von der Form dependire. Andere wollen lieber die Materie nennen, ſofern dieſelb mit der Form vereiniget ſey.

Forſt,

Nennet man ein gewiſſes, beſchriebene und abgemeſſenes Gehöltz von etlichen Be gen, Thälern oder Heiden, darüber beſo dere Bedienten geſetzet werden, und darin nen derjenige allein, dem die Forſt-Gerech tigkeit darüber zuſtehet, Macht hat, zu jagen, und das Holtz zu Nutze zu machen. Die Forſt Bedienten müſſen dahin ſehen, daß der Forſ auf keinerley Weiſe Schaden leide, daher ſie angewieſen werden, ihres Forſtes Grentzen und Marckungen zu wiſſen, und acht zu ha ben, daß daran nichts verderbet werde, noch verfalle, und wo ſie dergleichen vermercken, ſofort demſelben abhelffen, wovon Seckendorff in dem Fürſten-Staat part. 3. cap. 3. ſect. 6. ausführlich gehandelt, auch noch mehrere von dieſer Materie in Rohrs Haushaltungs-Bibliothec cap. 8. p. 278. angeführet ſind.

Frage,

Iſt eine Rede, die alſo eingerichtet iſt, da darauf eine Antwort erwartet wird, dabe wir ſowohl die verſchiedene Beſchaffen heit; als auch den rechten Gebrauch un Nutzen der Fragen zu erwegen haben. In Anſehung der unterſchiedenen Beſchaffen heit können drey Umſtände betrachtet wer den, was, wie und warum man fragt. Dasjenige, wovon man fraget, betrifft entweder Wörter und Redens-Arten; ode Sachen ſelbſt. Bey den Wörtern und Re dens-Arten will man entweder wiſſen, wi eine Sache benennt werde, und auszudrücke ſey; oder man fragt von den Wörtern un

Re

Redens-Arten, die man für ſich hat, theils was ſie etwa für grammatiſche Eigenſchafften haben; theils wie es mit ihren Bedeutungen ſtehe, dergleichen bey Unterweiſung in einer Sprache zu geſchehen pflegen. Die Sachen, worüber Fragen können angeſtellet werden, ſind ſowohl an ſich ſelbſt; als in Anſehung der Erkenntniß, die man davon hat, oder haben kan, zu betrachten. An ſich ſelbſt ſind es entweder göttliche, oder menſchliche Dinge: die göttlichen, ſie mögen entweder theoretiſch oder practiſch ſeyn, gehören bald zum Reich der Natur; bald zum Reich der Gnaden. In Anſehung aber der menſchlichen Erkenntniß giebts gemeine und gelehrte; leichte und ſchwere, auszumachende und nicht auszumachende Dinge; und die Gelehrten ſolte man wieder nach der gewöhnlichen Ordnung der Facultäten in theologiſche, juriſtiſche, mediciniſche und philoſophiſche eintheilen, wiewohl hier die Philoſophie in eigentlichem Verſtand zu nehmen, ſo fern wir oben die philologiſchen Fragen beſonders betrachtet haben. Bey der Art und Weiſe wie man fragt, hat man wieder zu ſehen theils auf welchen Umſtand der Sache die Frage gerichtet; theils auf die Einrichtung, wie ſie der Fragende äuſſerlich fürträget. Die Umſtände, darauf die Frage geht, und zwar bey reellen Dingen, ſind überhaupt zweyerley, indem man ſich entweder um die Exiſtentz einer Sache bekümmert, z.e. ob Leute in dem Mond? ob es Teuffel gäbe? ob Hexen in der Welt wären? ob ein Menſch gelebet, der Alexander Magnus geheiſſen? oder es geht die Frage die Beſchaffenheit und das Weſen der Dinge an, welches auf verſchiedene Art geſchehen kan, indem man entweder quæſtionem definitionis, oder diuiſionis oder propoſitionis anſtellen kan. Die quæſtio definitionis iſt, wenn ich in der Antwort zu erfahren erwarte, was das Weſen einer Sache ſey, das ſie ſowohl mit den ihr entgegen geſetzten Dingen gemein hat, ſo in Schulen das genus genennet wird; als auch ihr allein und eigen zukommt, ſo die Differentz iſt, z.e. ich fragte: was iſt die Tugend? ſo verlange ich durch dieſe Frage das Weſen der Tugend zu wiſſen, und könte die Antwort heiſſen: ſie iſt eine ſolche Einrichtung des Gemüths, da man ſein Thun und Laſſen nach dem Willen GOttes einzurichten, allezeit bemühet iſt. Solche Fragen vom Weſen der Dinge können ſowohl generaliter, als ſpecialiter geſchehen. Generaliter oder überhaupt, wenn man ſich das Weſen einer Sache in einer Definition zuſammen erklären läſſet; ſpecialiter aber, wenn man die angegebene Definition gleichſam in gewiſſe Stücke zergliedert, und nach Gelegenheit der darinnen enthaltenen Ideen neue Special-Fragen formiret, z.e. die Frage wäre: worinnen beſtehet das Hoheprieſterliche Amt Chriſti, und indem man dieſe General-Beſchreibung gemacht, es beſtünde daſſelbige darinnen, daß er zwiſchen GOtt und Menſchen Mittler worden, und durch ſein Opffer und Gebet die gefallenen Menſchen mit dem erzörnten Gott wieder verſöhnt; ſo könte man bey dieſer gegebenen Antwort ſtehen bleiben, und nach Anlaß der darinnen enthaltenen Ideen folgende ſpecial-Fragen anſtellen: was heiſt ein Mittler? wie iſt Chriſtus ein Mittler worden? was hat er geopffert? wie iſt das Opffer geſchehen? für wem hat er geopffert? zu was Ende hat er geopffert? was iſt alſo für ein Unterſcheid unter dem Opffer des Hohen-Prieſters im Alten Teſtament, und unter dieſem im Neuen Teſtament u.ſ.w. auf welche Weiſe man von der General-Materie auf ſpecielle Sachen kommt. Wie aber ſehr viele Sachen ſind, deren Weſen uns unbekannt iſt, und von denen wir nur gewiſſe Accidentien wiſſen; alſo kan man nicht allezeit auf die Frage: was iſt die Sache, in der Antwort eine eigentlich ſo genannte Definition verlangen, ſondern muß mit einer Deſcription verlieb nehmen, welches inſonderheit in der Phyſic geſchicht. In hiſtoriſchen Sachen machen die Umſtände, die ſich bey einer Geſchicht zutragen, die Erklärung aus, welches entweder Haupt- oder Neben-Umſtände ſind, z.e. man ſtellte von der Geburt Chriſti Fragen an, ſo gehörte zu den Haupt-Umſtänden: wer gebohren; von wem er gebohren; ein Neben-Umſtand hingegen wäre es: was damals vor eine Zeit geweſen? Die quæſtio diuiſionis iſt, wenn ich die Rede ſo ſtelle, daß ich in der Antwort wiſſen will, wie viel Stücke, oder Special-Begriffe ein gantzes, oder eine General-Idee unter ſich faſſe, z.e. wie viel Stücke gehören zum Glauben? die Erkenntniß, Beyfall und Zuverſicht; wie vielerley iſt die Sünde? entweder Erb- oder wirckliche Sünde; wie vielerley iſt die Furcht GOttes? entweder eine knechtiſche; oder eine kindliche, da man denn auch quæſtiones ſubdiuiſionis anſtellen kan, wenn man die unterſchiedene Stücke eines Theils in der Haupt-Diviſion ins beſondere wiſſen will, z.e. man fragte: wie vielerley iſt das Amt Chriſti, und nachdem man geantwortet, dreyerley, entweder das prophetiſche, oder hoheprieſterliche, oder königliche, ſo könte man insbeſondere fragen: wie vielerley iſt das königliche Amt, nemlich er hat ein dreyfaches Reich, das Reich der Macht, der Gnaden und der Herrlichkeit. Eine quæſtio propoſitionis iſt, wenn man von dem andern ein Urtheil von einer Sache verlangt, daß man etwas entweder bejahe; oder verneine, z.e. iſt die Welt von ſich ſelbſt? iſt GOtt allmächtig? und ob ſchon die Propoſitiones auch ratione quantitatis in vniuerſales, particulares und ſingulares eingetheilet werden, ſo muß doch billig dieſer Umſtand in Anſehung der Qvantität mit in die Frage gebracht werden: z.e. ſind alle Menſchen zur Seligkeit beruffen? werden alle Menſchen ſelig? und daher kan der Antwortende nicht anders, als entweder mit ja, oder mit nein antworten. Doch geht dieſes nicht ſo ſchlech-

terdings bey den propoſitionibus comparativis und disiunctiuis an, daß man ſie allezeit ſo categoriſch beantworten wolte, es wäre denn die Frage darnach eingerichtet, z. e. iſt der Wein, oder Bier beſſer; leidet, oder wircket der menſchliche Verſtand? auf welche beyde Fragen weder mit ja, noch mit nein zu antworten; würde aber die letztere Frage ſo eingerichtet: leidet und wircket der menſchliche Verſtand zugleich? ſo könte man ſagen ja. Es fallen hier auch ſolche Fragen für, die man gar nicht beantworten kan, oder doch mit keiner Gewißheit, und wo ſich davon pro und contra diſputiren läſſet, ſo nennt man ſie problemata. Bey der Art und Weiſe, wie man fragt, hat man auch auf die Einrichtung zu ſehen, wie die Frage äuſſerlich einzurichten, da man denn auf das Abſehen, warum man Fragen anſtellet, und auf die Beſchaffenheit deſſen, welcher gefragt wird, zu ſehen hat. Denn unterweiſet man iemand, und will ihm durch Fragen etwas beybringen, ſo muß man vor allen Dingen gute Ordnung, welche die Natur der Sache an die Hand giebet, beobachten; das leichte von dem ſchweren, das nöthige von dem unnöthigem nach Beſchaffenheit der Lernenden abzuſondern wiſſen. So wäre es eine Einfalt, wenn man ein klein Kind in der Lehre von Chriſto unterrichtete, und wolte daſſelbige fragen: worinnen beſteht die vnio perſonalis der beyden Naturen? was iſt communicatio idiomatum? wie viel Arten pflegen die Theologen davon zu machen? oder es wolte ein Prediger ſeine Bauren fragen: wird eine allgemeine Bekehrung der Juden geſchehen? wer iſt der Antichriſt? wenn iſt das Tridentiniſche Concilium gehalten worden? oder wenn er eine Erklärung aus ſeinem Catechiſmo hergeſaget, und man fragte ihn? was iſt das Genus? was iſt die Differentz? Endlich muß man bey den Fragen auch erwegen: warum dieſes geſchehe? die Fragenden können einen gedoppelten Endzweck haben, nemlich auf ſeiten anderer, indem ſie ſolche durch dieſe Methode auf eine leichtere und beſſere Art unterweiſen und prüfen wollen, wieweit ſie in der Erkenntniß einer Sache kommen ſind; und auf ſeiten ihrer, wenn ſie ſich durch andere auf dieſe Weiſe unterrichten zu laſſen ſuchen, und weil dieſe Abſichten auf die Erkenntniß einer Sache ankommen, ſo muß man in Anſehung ſolchen Endzwecks die nöthigen Fragen von den unnöthigen; die nützlichen von den vergeblichen unterſcheiden, und allezeit vornemlich auf das, was nöthig und nützlich iſt, ſehen.

Was den Gebrauch und Nutzen der Fragen betrifft, ſo können ſelbige ſowohl bey der Unterweiſung, als bey dem Diſputiren gebraucht werden. Die Unterweiſung geſchicht entweder mündlich; oder ſchrifftlich. Geſchicht ſie mündlich, ſo pflegt man das Fragen in einem gedoppelten Abſehen zu gebrauchen, maſſen man entweder bloß prüfen will, wie weit iemand eine Sache gemercket, und ins Gedächtniß gefaſſet; oder man ſucht bey ſolcher Prüfung Gelegenheit, einem etwas auf dieſe Weiſe deſto leichter und gründlicher beyzubringen, welches eben von groſſem Nutzen iſt, wenn dergleichen Fragen auf eine geſchickte Art angeſtellet wird. Man nimmt eine gewiſſe Materie vor ſich, läſt ſelbige die Untergebenen durchleſen, worauf man die General-Frage: wovon hier gehandelt werde, anſtellet, und darauf wie es die Materie mit ſich bringt, mit den Special-Fragen fortfähret, daß man entweder quæſtiones definitionis, oder diuiſionis, oder propoſitionis thut, und bey der letztern ſich die Urſach ſagen läſſet; bey der erſtern aber auf die Accurateſſe und Deutlichkeit ſiehet, wenn man ſich gleich nicht an die Worte des Auctoris bindet. So kan man ihnen auch Fragen fürlegen, die aus den Grundſätzen müſſen entſchieden werden; und aus einer General-Antwort Special-Fragen zu formiren, Gelegenheit nehmen. Antworten ſie nicht recht, ſo ſoll man ſie nicht gleich anfahren, oder ihnen alsbald widerſprechen, ſondern vielmehr ſich die Urſach ihrer Antwort ſagen laſſen, und wenn ſie dieſes gethan, ihnen Gelegenheit geben, daß ſie ſich ſelbſt widerſprechen müſſen, worauf man ihnen weiſen muß, worauf ihr Irrthum ankommt. Man muß ihnen dabey auch verſtatten, daß ſie ſelbſt fragen, wenn ſie was nicht verſtehen, oder einige Zweiffel haben, und wo ſie dieſes gethan, ihnen den Grund an die Hand geben, wie ſie ihre Zweiffel ſelbſt heben können. Eine ſolche Unterweiſung geht nur bey denen an, die ſchon ihren Verſtand zu gebrauchen einigermaſſen im Stand ſind, wie denn ihrer auch nicht viel beyſammen ſeyn müſſen. Auf Academien ſollen billig die ſo genannten collegia priuatiſſima dahin eingerichtet ſeyn. Eine ſolche Methode hat ſonderlich einen dreyfachen Nutzen. Denn auf ſeiten der Materie, die man für ſich hat, iſt ſie leicht, indem man ſich mit dem memoriren nicht plagen darf; gründlich, maſſen die Erkenntniß judicieuſer Dingen nicht durch memoriren, ſondern durch Nachdencken erlanget wird, und angenehm, weil bey einem ſolchen Geſpräch keinem die Zeit lang wird, welches wieder einen neuen Nutzen ſchaffet, daß die Aufmerckſamkeit erhalten wird. Auf ſeiten des Lernenden giebt ſie die ſchönſte Gelegenheit, daß man nachdencken und ſein Judicium ſchärffen lernet; und auf ſeiten des Lehrers macht ſie zwiſchen ihm und ſeinen Zuhörern eine vertrauliche Liebe, confer. Thomaſium in der Ausübung der Vernunft-Lehre cap. 2. §. 113. ſqq. Bey der ſchrifftlichen Unterweiſung, wenn man zum Nutzen anderer Schrifften verfertiget, iſt die Methode durch Frag und Antwort was ſehr gewöhnlich, wiewohl dabey mancher Mißbrauch fürgehet, ſowohl in Anſehung der Schrifften ſelbſt, wo man ſie braucht: als der Art und Weiſe, wie die Fragen eingerichtet ſind. Denn einige meinen

...n, es lieſſe ſich kein Buch ſchreiben, wenn ... nicht in Frag und Antwort geſchähe, und ... daher bey dieſer Methode in allen ih... Schrifften. Es iſt kein Zweiffel, daß ... ſie bey allen Materien und Büchern ...iren kan; es iſt aber eine andere Frage: ... dieſes auch allezeit rathſam und nützlich, ... ob nicht beſſer geweſen, daß man ſich die... Methode zuweilen enthalten hätte. Denn ... hier auf die Umſtände ſowohl derer, ... welchen ein Buch nutzen ſoll, als der Mate... ..., die darinnen enthalten iſt, zu ſehen. ... lernenden haben davon die wenigſten ..., ja wenn ſie ein wenig zu Verſtand ...en ſind, fällt ihnen ſehr verdrießlich, ... Schrifften in Fragen und Antwort geſtellet ..., und bey den Lehrern äuſſert ſich eini... ... nur bey denen, die entweder nicht ... Stand ſind; oder ſich keine Mühe geben ..., ſelbſt Fragen zu formiren. So iſt ... Lehr-Art auch bey ſolchen Materien, die ... an einander hängen, höchſt unbeqvem, in ... daß dieſer Zuſammenhang durch ... und Antwort zerriſſen wird. Andere ... recht lächerliche Fragen, die zuweilen ... länger, als die Antwort; mit aller... ... verblümten und abendtheuerlichen Re... ...-Arten angefüllet ſind, und faſt nichts ... Complimenten in ſich halten, daß wer ſich die Mühe geben wolte, leicht ein vollſtändiges Complimentir-Buch daraus zuſammen brin... gen könte. Will man ja Fragen machen, ſo frage man ordentlich, kurtz und deutlich. Die andere Gelegenheit, wo man das Fra... gen brauchen kan, iſt das Diſputiren, welche Art zwar heut zu Tage nicht mehr üblich; ... dem aber ſonderlich vom Socrate ge... braucht worden, wovon wir in der hiſtoria logicæ p. 804. parergor. acad. und oben in dem Artickel von der Diſputir-Kunſt gehandelt.

Sonſt heiſt bey den Logicis **Qväſtion** der... jenige Satz, der ſoll bewieſen werden, oder in Abſicht auf den Syllogiſmum der Schluß, oder die Concluſion, welche zwey Terminos in ſich hält: Der erſte heiſt terminus minor, welcher das Subjectum, der andere terminus maior, der das Prädicatum iſt: z. e. ein Edelmann ſoll was rechtſchaffenes ſtu... diren, welches die Qväſtion, oder derjenige Satz, der zu beweiſen iſt, geſchicht dieſes nun durch einen Syllogiſmum auf folgende Art:

Wer der Welt zu dienen ſchuldig iſt, der muß was rechtſchaffenes lernen.
Ein Edelmann iſt der **Welt zu dienen** ſchuldig,
E. Muß er was rechtſchaffenes lernen;

So iſt ſie die Concluſion, oder der Schluß, ... auſſer dem Syllogiſmo heißt ſie Qvä... ...ion.

Frau,

Es wird dieſes Wort von einer Weibs... ...perſon in einer gedoppelten Abſicht ge... braucht, einmahl in Abſicht auf den Eheſtand, darinnen ſie entweder ſtehet, und da heiſt ſie auch eine Ehe-Frau, welche mit dem Mann, oder Ehe-Herrn eine Geſellſchafft ausmachet; oder, nachdem der Tod durch das Abſterben des Mannes das Ehe-Band getrennet, darin... nen geſtanden; hernach in Abſicht auf die herrſchafftliche Geſellſchafft, da derjenige, dem man ſich zu allerhand, oder auch zu ge... wiſſen Verrichtungen auf eine Zeit verdin... get, der Herr, und wenn es eine Weibs... Perſon iſt, die Frau genennet wird; hingegen heiſſen diejenigen, welche ſich alſo verdingen, Knechte oder Diener und Magd, wenn es eine Weibs-Perſon iſt, wiewohl auch in die... ſem Stand eigentlich nur denen der Nahme Frau beygeleget wird, welche im Eheſtand leben, oder darinnen gelebet haben.

Freſiſom,

Ein gewiſſes Wort, dadurch man diejenige Art der Syllogiſmorum in der vierten Figur, ſo man insgemein die Galeniſche nennet, bemercket; darinnen propoſitio maior all... gemein verneinend; minor beſonders beja... hend; und Concluſion beſonders verneinend iſt. Denn E ſoll eine allgemeine Vernei... nung; I eine beſondere Bejahung, O eine beſondere Verneinung anzeigen, z. e.

FrE Keine Tugend iſt veränderlich,
sI Einige veränderliche Sachen ſind ſchön, E.
fOm. Einige ſchöne Sachen ſind keine Tugend.

Die Ariſtotelici, welche dieſe vierte Figur nicht leiden konten, haben dieſes Wort in FrIsEmO verwandelt, und daraus einen in... directum Modum der erſten Figur gemacht.

Freude,

Wird vornemlich bey den Philoſophen in gedoppelten Verſtand genommen; einmahl iſt ſie eine angenehme Vorſtellung eines ge... genwärtigen, vergangenen und künfftigen Guts. Geht ſie auf ein gegenwärtiges Gut, ſo rühret ſolche aus dem gegenwärtigen und wircklichen Genuß deſſelben her; beziehet ſie ſich aber auf ein vergangenes, ſo entſtehet ſie aus den ſinnlichen Phantaſien, wenn wir uns den vergangenen, aber dem Gedächtniß eingedruckten Genuß einer guten Sache durch eine Erinnerung vorſtellen, daß ſie uns als gegenwärtig vor den Sinnen ſchwebet, und ſelbige zu beluſtigen ſcheinet. Zielet ſie hin... gegen auf was künfftiges, ſo ſtellt man ſich theils ein mögliches, theils entweder ein ge... wiß; oder doch wahrſcheinlich zu hoffendes Gut für, vermittelſt der ingenieuſen und ju... dicieuſen Phantaſien. In dieſer Abſicht ſa... gen **Weſenfeld** in patholog. practic. part. 2. cap. 17. §. 4. 5. und **Thomaſius** in der Aus... übung der Sitten-Lehre cap. 3. §. 37. gar recht, daß die Freude nicht zum Willen, ſondern zum Verſtand gehöre, und da iſt Luſt, Wolluſt, Vergnügen und Freude einerley.

Hernach wird die Freude bey denen Philoſophen als ein Affect angeſehen. Alle Affecten ſind ein Verlangen, und eine Begierde, folglich beziehen ſie ſich auf was künfftiges, daß dasjenige, was man vermöge eines Affects verlanget, dem Genuß nach noch nicht gegenwärtig ſeyn kan. In dieſem Fall muß man ſagen, die Freude ſey derjenige Affect, welcher aus der Vorſtellung einer angenehmen Sache, deren Beſitz, oder Genuß wir erſtlich zu bekommen; oder wo wir ſelbe ſchon wircklich beſitzen und genieſſen, die Fortſetzung der Beſitzung und des Genuſſes in Zukunfft zu haben, uns Hoffnung machen, entſtehet, ſ. Buddeum in inſtitut. theol. moral. part. I. cap. I. ſect. 6. §. 19. Wenn die Stoiſchen Philoſophen behaupteten, daß ein weiſer Mann allezeit freudig; keines weges aber frölich ſeyn könte, ſo machten ſie zwiſchen der Freude (gaudio) und der Frölichkeit (lætitia) einen Unterſcheid, und verſtunden vermuthlich durch die Freude die angenehme Empfindung, das Vergnügen; durch die Frölichkeit aber den Affect der Freude, welchen ſie denn nach ihrer Meinung, daß man die Affecten gäntzlich ausräuten ſolte, bey einem weiſen Manne nicht dulten konten, wovon Lipſius in manuduction. ad philoſoph. Stoic. lib. 3. differt. 5. zu leſen.

Die Freude in beydem Verſtande kan auf unterſchiedene Weiſe eingetheilet werden. Unter andern theilet man ſie in Anſehung der Sachen, worüber man ſich freuet, in eine geiſtliche, und leibliche Freude, ſofern die Sachen entweder geiſtliche, oder leibliche ſind, als deren jene die innerliche, dieſe aber die äuſſerliche Glückſeligkeit des Menſchen angehen, welche Eintheilung aber auf das Weſen der Freude nicht geht. Denn betrachte ich die Freude nach ihrer phyſiſchen Natur, ſofern ſie entweder eine Bewegung des Verſtandes, oder des Willens iſt; ſo bleibt dieſelbe unveränderlich, ich mag mich über geiſtliche; oder über leibliche Sachen freuen; betrachte ich ſie aber nach ihrer moraliſchen Natur, ſofern ſie entweder vernünfftig; oder unvernünfftig, ſo geht dieſe Eintheilung auch nicht unmittelbar auf dieſelbige, indem ja die leibliche Freude ſowohl vernünfftig, als unvernünfftig ſeyn kan, gleichwohl muß eine zur Erkenntniß der Wahrheit dienliche Eintheilung das Weſen der Sachen, welche eingetheilet wird, betreffen. Da man nun eine gedoppelte Natur der Freude, die phyſiſche und moraliſche hat; ſo kan man ſie in Abſicht auf die phyſiſche in eine mäßige, und in eine hefftige eintheilen, ſofern die durch die Phantaſien vorhergehende Vorſtellung im Verſtand und die Bewegung im Willen mäſſig; oder allzu lebhafft und ſtarck iſt. Dieſe letztere giebt ſich äuſſerlich offt gar ſehr zu erkennen, wenn man unter andern lachet, in die Hände klopfft, hüpfft und ſpringt, welches man Frolocken nennet, und dazu geitzige und wollüſtige Gemüther vermöge ihres Geizes und ihrer Wolluſt vor andern geneigt ſind. Wolte man beyde mit beſondern N[...]men belegen, ſo könte man die erſtere ſchl[...]terdings die Freude, die andere die Frölich[...] nennen, und einen Frölichen theils nach ſei[...] innerlichen Gemüths-Beſchaffenheit; th[...] nach ſeinen äuſſerlichen und nach der Fröl[...]keit eingerichteten Bezeugungen, ſofern [...] frolocket, betrachten; wiewohl man auch [...] Wort Frölichkeit insbeſondere von derje[...]gen Freude brauchet, welche entſtehet, we[...] eine Unluſt; oder ein Unglück vorbey u[...] überſtanden, wie wir unten in einem beſo[...]dern Artickel angemercket haben. Eine he[...]tige und dabey ſonderlich wider Vermuth[...] entſtandene Freude hat offtmahls groſſe Ma[...] in dem menſchlichen Cörper, ſ. Schelhamm[...] de animi adfectibus p. 175. In Anſehun[...] aber der moraliſchen Natur iſt die Freude en[...]weder vernünfftig; oder unvernünfftig[...] Vernünfftig iſt ſie, wenn man ſich über wah[...]hafftig gute Sachen freuet, und zwiſchen de[...] guten Werth derſelben und der Freude ſelb[...] richtige Proportion hält; unvernünfftig hi[...]gegen wird ſie, wenn man ſich erſtlich übe[...] Schein-Güter freuet, dergleichen die Freud[...] eines Ehrgeitzigen, Wollüſtigen und Geld[...]geitzigen iſt, hernach die gehörige Maſſe be[...] der Freude nicht beobachtet, und ſich meh[...] freuet, als man ſich freuen ſolte, wohin auc[...] inſonderheit die Freude über eines ande[...] Unglück, oder die ſo genannte ἐπιχαιρεκακί[...] welche aus dem Neid entſpringet, gehöre[...] von welcher Materie man Lälium Perenn[...]num de animi adfectionib. p. 108. ſqq. Tre[...] in den Fragen von den menſchlichen Ge[...]müths-Bewegungen p. 313. ſqq. nachle[...]ſen kan.

Freudigkeit,

Wir haben kurtz vorher in dem Artickel von der Freude angemercket, daß dieſes Wort von den Philoſophen in einem zweyfachen Verſtand gebraucht, und daher ſowohl zum Verſtand; als Willen gerechnet werde. Wie nun Freude in gedoppelter Abſicht eine Wirckung der Seelen anzeiget; alſo könte man ſa[...]gen, daß Freudigkeit denjenigen Zuſtand der[...]ſelben bedeute, ſo fern ſie ſich in der Freud[...] befände. Der Herr Rüdiger in der An[...]weiſung zu der Zufriedenheit der menſch[...]lichen Seele p. 87. ſagt, die Freudigkeit [...] nichts anders, als ein Gedancke von eine[...] vergangenem, gegenwärtigem oder zukün[...]tigem Gute, darinnen man meinet, Glü[...]ſeligkeit gefunden zu haben. Die Thie[...] hätten zwar eine Luſt an dem gegenwärtig[...] die einige und andere Bewegung ihrer Gli[...]maſſen erreget; aber keine Freudigkeit, w[...] Freudigkeit ein Gedancke von der Glückſe[...]keit ſey; was aber vergangene oder zukünf[...]ge Dinge anbeträffe, davon hätten ſie ni[...] einmahl eine Luſt, geſchweige denn eine Fr[...]digkeit, daher es auch komme, daß ſie we[...] lachten noch weinten, auch ihr Geſichte n[...] nach Freudigkeit und Betrübniß; ſondern [...]

nach Begierde und Zorn, welche beyde auf das gegenwärtige gerichtet wären, verändern können. Anbey müſſe man die Begierden von der Freudigkeit wohl unterſcheiden, z. e. ein Hund ſcheine ſich zwar über die Wiederkunfft ſeines Herrn zu erfreuen; allein die Bewegung ſeines Schwantzes und Kopffes beweiſe nicht, weil ſolche von der Begierde zu freſſen, deſſen er ſich bey ſeines Herrn Gegenwart erinnere, entſtehen könne, und daß ſie wircklich daher entſtehe, ſähe man daraus, daß wenn ein gantz Fremder ihm zu freſſen vorhalte, er eben die Bewegung der vermeinten Freude mache, welche doch aus nichts, als einer Begierde zu freſſen herrühre.

Frevel,

Iſt dasjenige Laſter, da man geneigt iſt, den andern vorſetzlich und boshafftig zu beleidigen, ihn in ſeinem Rechte zu kräncken, und aus den verurſachten Schaden, oder Beleidigungen bloß Vergnügen zu ſchöpffen, wiewohl man auch die aus einem ſolchem Gemüth herrührende That Frevel zu nennen pflegen. Die eine Idee, welche das Wort Frevel in ſich faſſet, iſt die vorſetzliche und boshafftige Beleidigung; weil man aber nicht eine iede Beleidigung ſolcher Art Frevel zu nennen pfleget, ſo kommt noch die andere Idee hinzu, daß es noch eine ſolche Beleidigung iſt, wovon der Beleidiger keinen Nutzen hat, ſondern nur bloß ein unvernünfftiges Vergnügen darinnen ſuchet, z. e. wenn iemand dem andern aus ſeinem Garten was ſtöhle, ſo pflegt man das noch keinen Frevel zu nennen; ſtieg er aber des Nachts in den Garten, und verderbte alle Blumen, indem er ſie herausriſſe, niederträte, oder zerhackte die kleinen Bäumgen, ſo hieß das eigentlich ein Frevel; oder es hätte iemand ein Recht, und der andere ſuchte ihn darum zu bringen, ohne daß er für ſeine Perſon den geringſten Nutzen davon hätte, ſo wäre diß auch ein Frevel.

Freundlichkeit,

Bedeutet das liebreiche äuſſerliche Weſen eines Menſchen, mit welchem er dem andern ſeine Ehren- und Liebes-Bezeugungen zu erkennen giebet. Freundlich iſt ein Menſch erſtlich in ſeinem Reden, wenn er ſeine Haupt-Ideen mit Neben-Ideen, welche entweder die Hochachtung, oder die Neigung einer Liebe an Tag legen, artig und angenehm vermiſcht; hernach in der Einrichtung des Geſichts, welche Freundlichkeit entweder eine natürliche, ſo die ordentliche freundliche Diſpoſition des Angeſichts, oder diejenige freundliche Geſtalt deſſelben iſt, die ein Menſch ſeinem liebreichen Humeur nach, ohne eine beſondere Abſicht zu machen pfleget; oder eine angenommene, die wieder entweder eine ungezwungene, oder gezwungene iſt: jene iſt, wenn iemand zwar nicht von Natur eine freundliche Diſpoſition des Angeſichts hat; das Gemüth aber und deſſen Affecten nach den Regeln des Wohlſtandes ſo gewöhnet, daß er bey vorfallenden Gelegenheiten ſich ein freundliches air auf eine angenehme Art geben kan; dieſe hingegen iſt, da iemand von Natur in ſeinem Gemüth wenig Menſchen-Liebe hat, und dahero von einem mürriſchem Naturell iſt, und ſolches zu gewiſſen Zeiten zu verſtellen; und ein freundliches Angeſicht zu affectiren ſuchet, welches eine tückiſche und intereſſirte Freundlichkeit iſt, die nicht von Hertzen geht, conf. Senec. lib. 1. de ira cap. 4. lib. 6. de benef. cap. 30. Müllers inſtit. ethic. part. 2. cap. 17. Eſprit de la fauſſ. des vertus hum. t. 1. cap. 13. Philaret. in ethic. lib. 1. part. 2. cap. 20.

Freundſchafft,

Iſt eine ſolche Einrichtung und Geſchicklichkeit des Gemüths, da verſchiedene einander diejenigen Schuldigkeiten und Gefälligkeiten, ſo die ſociale Liebe unter den Menſchen erfordert, willig leiſten. Alle Freundſchafft gründet ſich auf eine Ubereinſtimmung der Gemüther, nehmlich in Sachen, die der Billigkeit nicht zuwider ſind. Dieſe Ubereinſtimmung iſt nichts anders, als ein gleiches Wollen von beyden Theilen, und daraus entſpringet ein mutuelles Wohlgefallen, und folglich eine mutuelle Gewogenheit. Dahero ſaget Salluſtius de bell. Iug. cap. 20. idem velle atque idem nolle, ea demum firma amicitia eſt, ſ. die Anmerck. über dieſe Worte in Waſſens Edit. p. 74. und Philareti ethic. p. 1. ſ. 2. c. 5.

Es ſind zweyerley Arten der Freundſchafft, eine moraliſche, oder politiſche, tugendhaffte, und eine natürliche. Die moraliſche, oder tugendhaffte Freundſchafft, gründet ſich auf eine mutuelle vernünfftige Liebe, und kan nur zwiſchen tugendhafften Leuten ſeyn, ſie mögen nun vom gleichen oder ungleichen Geſchlecht ſeyn. Zwar macht man insgemein einen Unterſcheid unter der Liebe und unter der Freundſchafft: jene ſey diejenige Liebe, welche unter Perſonen von ungleichem Geſchlecht ſich befinde, als werde zu einer ieden wahrhafftigen Liebe die Vermiſchung der Leiber, wie ein weſentliches Stück erfordert: dieſe aber ſey die Liebe unter Perſonen von einerley Geſchlecht, als wenn die wahre Freundſchafft in einer gemäßigten Gleichförmigkeit des äuſſerlichen Thun und Laſſens beſtehe, obſchon die Gemüther unvereiniget blieben, und ein ieder auf ſein eigen Intereſſe ſähe, ſo ein gedoppelter Irrthum iſt, ſ. Thomaſii Einleit. zur Sitten-Lehre cap. 6. §. 7. Es hat dieſe tugendhaffte Freundſchafft auch bey Perſonen ſtatt, die von ungleichen Gemüths-Neigungen ſind, wie man aus der Erfahrung hat, daß tugendhaffte Leute Freundſchafft pflegen, davon die eine Perſon hitzig, die andere gelaſſen und gelinde iſt. So haben z. e. kluge Leute in den Geſchichten angemercket, daß das

wichtige Reformations-Werck Lutheri anfangs mercklich gefördert worden durch das gute Vernehmen Lutheri und Spalatini, deren der erſtere wie bekannt, äuſſerſt muthig; der andere aber etwas furchtſam war, aus welcher Verbindung ſo unterſchiedener Gemüther durch GOttes weiſe Schickung gar weislich eingerichtete Rathſchläge entſtanden. Die Bezeigungen, welche in dieſer Freundſchafft geſchehen, zielen auf einen wircklichen Nutzen ab, und merckt Herr Rüdiger in inſtitution. erud. p. 560. ed. 3. an, daß gute Freunde gegen einander alle diejenigen Schuldigkeiten, ſo die Socialität nach Anleitung des natürlichen Rechts unter den Menſchen erfordere, bezeigten. Denn ob man wohl meinen möchte, daß ſolche Schuldigkeiten ſchon ohne dem alle und iede Menſchen nach Anleitung des natürlichen Rechts einander zu leiſten verbunden wären, und dahero tugendhaffte Freunde vermöge ihrer Freundſchafft doch wohl einander zu etwas mehrerm verpflichtet ſeyn ſolten; ſo wird man doch bey reiffer Uberlegung befinden, daß ſolches ohne Aufhebung der tugendhafften Freundſchafft nicht ſeyn könne. Denn alles, was gute Freunde einander zu ihrem Vergnügen erweiſen können, dienet entweder zu ihrer unentbehrlichen Nothdurfft; oder zu ihrer vernünfftigen Commodität, oder zu keinem von beyden, ſondern nur zu Kützelung ihrer Affecten. Die erſtern beyden ſind eben die Schuldigkeiten, welche das Recht der Natur vermöge der Socialität von den Menſchen erfordern, das letzte aber iſt dem Weſen der tugendhafften Freundſchafft zuwider, als welche nicht auf Affecten, ſondern auf Vernunfft und Tugend beruhet, ſ. Müllers Anm. über Gracians Oracul Max. 32. p. 211. Auf ſolche Weiſe ſolten freylich alle und iede Menſchen vermöge des natürlichen Rechts wahre und tugendhaffte Freunde unter einander ſeyn, obgleich durch die Verderbniß der Menſchen die wenigſten es in der That ſind. Es wäre dieſe Freundſchafft was gar natürliches, und die Bezeigungen darinnen müſten auf den gemeinen Nutzen der Menſchen abzielen.

Die natürliche Freundſchafft gründet ſich auf eine natürliche Gleichheit, und daher entſtehenden Gleichheit der Gemüther. Leute von gleichem Naturell ſind ordentlich Leute von gleichem Geſchmack, und Leute von gleichem Geſchmack können einander am liebſten leiden, weil alles, was der eine redet und thut, dem andern nach ſeinem Geſchmack iſt, und ihm wohlgefällt, welches eben dasjenige iſt, welches man die Sympathie im moraliſchen Verſtande nennet. Sie iſt aber entweder zwiſchen zweyen Gemüthern, die beyderſeits durch das Intereſſe ihrer Affecten zuſammen zu ſtimmen, getrieben werden; oder ſie wird von einem tugendhafften nach den Regeln der Klugheit mit einem ſeinen Affecten ergebenem Gemüthe durch Complaiſance und Diſcretion unterhalten. Und weil dieſe Freundſchafft auf die eitle Affecten der Menſchen beruhet, ſo werden nothwendig die Freundſchaffts-Bezeigungen, die zu Erwerbung und Unterhaltung dieſer Freundſchafft erfordert werden, in Leiſtung desjenigen, was zu Vergnügung der Affecten eines Menſchen erfordert wird, oder in Complaiſance und Diſcretion beſtehen müſſen, obgleich dasjenige, was desfalls der eine dem andern leiſtet, offt eitel und närriſch iſt, wenn es nur nicht wider die Regeln der Billigkeit läufft. Solche Leute, die ihr eignes Intereſſe zum Grund der Freundſchafft ſetzen, machen ſich öffters von der Beſtändigkeit in derſelben unrichtige Begriffe. Sie meinen, daß derjenige allererſt ein treuer und beſtändiger Freund ſey, der ihren Nutzen ſchlechterdings, auch mit Verſchertzung ſeines eigenen Nutzens befördert, und daher bey ereignender Noth ſchlechterdings an ihrer ſtatt, oder doch mit ihnen in Geſellſchafft ſich ins Verderben ſtürtzet; da hingegen ſie alle diejenigen Freunde vor falſche Wetterhähne halten, welche ſich bey ereignender Noth behutſamlich zurück begeben. Nun finden wir zwar Exempel ſolcher Freunde, die Leib und Leben bey einander gewagt und gelaſſen, als in heiliger Schrifft des Moſis, Jonathans, Joſaphat; und in der Profan-Hiſtorie lieſet man dergleichen von den Perſern beym Herodoto lib. pag. 217. Xenophonte in Cyropæd. lib. Aethiopiern beym Diodoro Siculo biblioth. hiſtoric. lib. 3. p. 147. von den Aegyptiern beym Plutarcho in Anton. p. 949. 954. der Griechen, Römer, und alten Deutſchen zu geſchweigen. Allein ohne dieſe Exempel zu prüfen und zu beurtheilen, da der Grund einer wahren und auf beyden Seiten unpaſſionirten Freundſchafft die mutuelle Liebe iſt, ſo folget, daß in Anſehung derſelben ein Freund, der treu und redlich iſt, den andern in Gefahr und Unglück in ſo weit zu unterſtützen verbunden, in ſo fern es möglich iſt, ihme ohne zu beſorgende Erdultung eines gleichen, oder gar gröſſern Schadens und Ruins zu helffen; und daß hingegen, wenn auch mein beſter Freund in ein groſſes Unglück verfiele, in welchem ich allem menſchlichen Anſehen nach ihn entweder nicht retten könte, oder da ich mich doch in augenſcheinliche Gefahr ſtürtzen würde, ſelbſt unglücklich zu werden, wenn ich mich ſeiner annehmen wolte, ich ſolches mit gutem Fug und ohne Verletzung unſerer Freundſchafft würde unterlaſſen, und dargegen auf meine eigne Erhaltung bedacht ſeyn können. Denn wenn die Freundſchaffts-Liebe beyderſeitig iſt, und ſo mein unglücklicher Freund auch in ſeinem Unglück nicht eigennützig wird, ſo muß er mein Unglück, das mir durch ihn desfalls begegnen würde, eben ſo ſehr zu verhüten trachten, als er will, daß ich das ſeinige verhüten ſoll, folglich kan er mit ruhigem Gemüth nicht zugeben, viel weniger gar unter dem Titel einer Freundſchaffts-Pflicht

mir verlangen, daß ich in ſeinem Unglück mich mit ihm, oder an ſeiner ſtatt unglücklich machen ſolle. Die Poeten und Romanen-Schreiber haben gröblich angeſtoſſen, wenn ſie an ihren Helden wollen Muſter der Freundſchafft vorſtellen, und von ihnen offt ſolche Thaten, die ſie aus Freundſchafft unternommen, erzehlen, die aller geſunden Vernunfft zuwider lauffen, und wahrhaffte Thorheiten ſind, wovon beym Virgilio die Hiſtorie vom Niſo und Euriale ein deutliches Exempel ſeyn kan, ſ. Müller über Gracians Oracul Max. 31. p. 154. ſqq.

Es iſt gar ein groſſer Unterſcheid unter der moraliſchen und der natürlichen Freundſchafft. Jene iſt unangenehmer, als dieſe. Denn vermöge des Weſens derſelben muß man ſeinem Naturell zum Vergnügen anderer, in die man ſich ſchicken muß, unaufhörlich Gewalt anthun; man muß da manches, das man nach ſeinem eignem Naturell hertzlich gern thäte, bleiben laſſen lernen, und manches, das man gern bleiben lieſſe, zum Vergnügen des andern thun, hingegen aber in Anſehung deſſen, was andere thun, manchen Verdruß verbeiſſen und ſich zwingen lernen, wohl noch darzu einen Wohlgefallen darüber zu bezeigen. Aber dem ohngeachtet iſt ſie weit nützlicher, da dieſe, als die natürliche, nur ſchädlich iſt. An ſtatt daß die natürliche Freundſchafft die Thorheiten der Affecten in einer gäntzlichen Vertraulichkeit durch eine niederträchtige Beluſtigung unterhält, ſo lernen wir hingegen durch eine täglich und mit vielen Leuten von unterſchiedenem Naturell unterhaltene politiſche und tugendhaffte Freundſchafft mehr und mehr uns ſelbſt überwinden, und unſere Affecten nützlich zähmen, die hingegen in der natürlichen Freundſchafft nur geſtärcket, und verdoppelt werden, ſ. Müller d. l. Max. 108. pag. 58. Cent. 2. Es giebt noch eine beſondere Art der Freundſchafft, die nemlich mit der Einbildung einer natürlichen Pflicht, demjenigen, den man liebet, treulich und aufrichtig zu dienen, und folglich mit einer gewißhafften Verbindlichkeit verknüpffet iſt, alſo daß in Betrachtung ſolcher Pflicht das Gemüth des Menſchen krafft des damit verbundenen Liebes-Triebes dermaſſen empfindlich iſt, daß es ſich ein Gewiſſen machet, denjenigen, welchen ſolcher geſtalt zu lieben es ſich verbunden erkennet, durch Unterlaſſung eines gefälligen Dienſtes zu betrüben. Die Lateiner nennen dergleichen Liebes-Trieb pietatem. ſ. Müller d. l. Max. 112. pag. 80. Die Alten theilten die Freundſchafft in Anſehung des Zwecks in eine ehrbare, angenehme, und nützliche, welche Eintheilung aber gar ſchlecht gegründet iſt; und in Anſehung der Perſonen, in eine gleiche und ungleiche. Sie haben überhaupt von der Freundſchafft gar unordentliche und unrichtige Begriffe in ihren Schrifften einflieſſen laſſen, und zanckten ſich um die Frage: wohin die Lehre von der Freundſchafft gehöre? ob ſie zur Sitten-Lehre könte gerechnet werden, und ob ſie als eine Tugend, oder Frucht derſelben anzuſehen ſey? ſ. Müllers inſtitut. ethic. part. 2. cap. 21. §. 1. p. 301. Meisner theilet die Freundſchafft in eine bürgerliche, welche inſonderheit in dem Umgang und bürgerlichen Contracten gepflogen werde, in eine natürliche, die aus einer natürlichen Neigung und Verknüpffung der Menſchen unter einander entſtehe, und dieſe wiederum in die Bluts-Freundſchafft, dergleichen die väterliche, brüderliche und Anverwandſchaffts-Freundſchafft ſey, und in die eheliche, in eine moraliſche, ſo ſich auf die Ubereinſtimmung eines tugendhafften Wandels gründe; und in eine geiſtliche, welche in der Einigkeit des Geiſtes und des Glaubens, ſo ſonſt die Brüderſchafft in Chriſto genennet werde, beſtehe, ſ. philoſ. ſobr. part. 1. ſ. 2. cap. 3. p. 279. ſqq.

Die moraliſche Freundſchafft, wie ſie oben vorgeſtellet worden, iſt von ungemeinen Nutzen. Alle Glückſeligkeit der Menſchen auf der Welt wird theils durch Wiſſenſchafft, Klugheit, und Geſchicklichkeit, theils durch Glück erlanget, zu welchem letztern inſonderheit der Grad äuſſerlicher Macht zu zehlen, den ein Menſch beſitzet, ſich und andere glücklich zu machen. Wenn demnach ein Menſch ſonder alle Geſellſchafft, ſonder alle Freunde in der Welt leben ſolte, würde er eine geringe und unvollkommene Glückſeligkeit haben, die er hingegen mit Hülffe guter Freunde, die ſich ernſtlich vor ihn intereßiren, verdoppeln könte. Deßwegen iſt eine Klugheit in Anſehung der Freunde nöthig, welche auf zween Haupt-Puncten beruhet, erſtlich auf einer klugen Wahl; vors andere auf einem klugen Gebrauch derſelben. Bey der Wahl ſiehet man theils auf diejenigen, welche zu unſerem Freunde zu erwehlen ſind; theils auf die Mittel, vermittelſt welcher man ſeinen Endzweck bey der Wahl erhalten mag. Ein kluger trachtet hauptſächlich die Freundſchafft ſolcher Leute zu gewinnen, die in Anſehung ihrer Geſchicklichkeit, ihres Glücks und ihrer Macht, ihm etwas nütze ſeyn könne; doch verachtet und verabſäumet er nicht etwa die Freundſchafft eines Menſchen, der etwa in einem und dem anderm Stücke nicht zu brauchen. Denn es wäre z. e. thörlich gehandelt, die Freundſchafft ſolcher Leute, die wenig Verſtand und Geſchicklichkeit beſitzen, leichtſinniger Weiſe zu verachten, nur deswegen, weil ſie dumm und ungeſchickt ſind. Denn ob man gleich von deren ihren Rathſchlägen wenig Vortheil, auch vielleicht in ihren Umgang wenig Vergnügen haben wird; ſo iſt doch offt hingegen dummer Leute ihr Glück und ihre Macht eine Sache von groſſer Wichtigkeit vor diejenigen, die durch eine vernünfftige moraliſche Freundſchafft, ungeachtet ihrer Dummheit ſich klüglich mit ihnen begehen können. Und da ein vernünfftiger Menſch nicht allein mit tugendhafften, ſondern auch am allermeiſten mit eiteln und in ihren Af-

fecten erſoffenen Gemüthern in der Welt leben muß, die ihm viel ſchaden und nutzen können; ſo iſt es der Billigkeit nicht zuwider, und der Klugheit gantz gemäß, daß er auch eitele Gemüther durch eine ihren Affecten gemäſſen Freundſchafft gewinne, und dasjenige par paſſion von ihnen zu erlangen trachte, was er par raiſon von ihnen nicht hoffen kan, ſ. Müller d. l. Max. 159. pag. 339. Die Mittel, wodurch man ſich einen tugendhafften Freund machen kan, beſtehen eines theils darinn, daß man bey ihm eine rechtſchaffene Gewogenheit gegen ſich erwecke, welches auf die Kunſt ſich beliebt zu machen, ankommt; andern theils, wo es nemlich ſeyn kan, daß man ſein Intereſſe in das ſeinige wircklich einflechte. Solche Leute, welche die Freundſchafft nach ihren Affecten abmeſſen, kan man durch Complaiſance gewinnen, daß man nemlich etwas thut, was zu ihrem Vergnügen und Kützelung ihrer Affecten gereichet, und etwas unterläßt, das ihnen unangenehm ſeyn möchte, welches die Bezeigungen der Dienſtfertigkeit und der Diſcretion ſind. Der andere Theil der Klugheit in Anſehung der Freunde beſtehet in dem klugen Gebrauch derſelben, daß wenn wir nun uns Freunde, die uns nützlich ſeyn können, erleſen, wir auch dieſelben, ſo wohl weiſe als unweiſe, wozu ein ieder nütze iſt, mögen zu gebrauchen, demjenigen aber, darinnen ſie uns vielleicht auch in einige Wege ſchädlich ſeyn können, uns klüglich zu entziehen wiſſen. Soll dieſes geſchehen, ſo muß man an einem Freund die Fähigkeit ſeines Verſtands, den Humeur ſeines Willens, die Beſchaffenheit ſeines Glücks in Betrachtung ziehen, daß man wiſſe, wozu man ihn gebrauchen kan, und wie man mit ihm umzugeben habe. Sind die Freunde Leute, deren Gemüths-Art der unſrigen gantz entgegen geſetzet iſt, ſo ſind ſolche am beſten von weitem zu gebrauchen, indem wenn wir ſie ſtets in der Nähe haben, und täglich mit ihnen umgehen ſolten, das gute Vernehmen nicht von langer Dauer ſeyn würde, weil entweder ſie uns, oder wir ſie nicht wohl leiden würden können. Man ſehe nur zu, daß eine nützliche Freundſchafft bey beſtändiger Dauer erhalten werde, welches durch Bezeigungen der Freundſchaffts-Dienſten, die wir oben vorgeſtellet, ins Werck zu richten. Man leſe hiebey den Herrn Thomaſium im Entw. der Pol. Klugheit cap. 6. und die Schrifft de l'amitié, ſo zu Paris 1692. 12. heraus kommen, und darinnen von dem Weſen, Nutzen und Pflicht der Freundſchafft gehandelt wird. Plato hat einen Dialogum Λύσις genannt, oder περὶ φιλίας verfertiget, darinnen er unter andern weiſet, wie die wahre Freundſchafft nur unter rechtſchaffenen Leuten anzutreffen; ſo hat auch Hochſtetter in coll. Puſend. exercit. 6. §. 33. pag. 272. etwas von dieſer Materie einflieſſen laſſen; und des Herrn Schuppens Tr. Freund in der Noth, ſo im erſten Theil ſeiner Lehrreichen Schriften p. 212. ſtehet, kan auch nachgeleſen wer[den.]

Freygebigkeit,

Iſt diejenige Gemüths-Beſchaffenheit, [...] man dem andern von ſeinem Haab und G[ut] etwas mitzutheilen und zu ſchencken gene[igt] iſt. Sie ſteht zwiſchen dem Geitz und [der] Verſchwendung in der mitten, und grün[det] ſich auf die Begierde zum Geld, welche B[e]gierde theils zurück zu halten, damit ſie [ſich] in keinen Geitz verwandelt; theils anzur[ei]tzen, daß daraus keine Verſchwendung en[t]ſtehet, ſondern die Freygebigkeit ihren Pl[atz] behalte.

Sie iſt entweder vernünfftig, oder un[]vernünfftig; jene gründet ſich auf die ſ[o]ciale Liebe, und zielet auf den wircklich[en] Nutzen des Nechſtens: da hingegen die[ſe] auf die verderbte Eigenliebe ankommt, un[d] ihr Abſehen auf das Intereſſe der verderbte[n] Affecten hat, welche man auch die Schein-Freygebigkeit, als eine Art der Schein-Tu[]genden nennen kan. Einige ſind freygeb[ig] aus Trieb ihres Hochmuths, damit ſie d[...] durch Ehre und Ruhm erjagen mögen; an[]dere aus Wolluſt, vermöge welcher manch[er] ein gutherziger Narr iſt, und gern viel [...] Wolluſts-Freunde haben will; noch ander[e] aus Geitz, wo ſie wiſſen, daß ihnen ihre Fr[ey]gebigkeit weit reicher erſetzet werde. S[ol]che ſchein-freygebiſche Leute fallen mehre[n]theils mit ihrer Freygebigkeit auf unwürd[i]ge Perſonen, und iſt wohl einem hochm[ü]thigem Herrn nicht zu viel, ſeine Bediente[n] in der gröſten Dürfftigkeit ſtecken zu laſſ[en,] und hingegen Fremden, bey denen es of[ft]mahls übel angeleget, ihre Freygebigkeit [ſe]hen zu laſſen, aus der Meinung, daß ſelb[ige] viel Rühmens von ihnen machen werden. [...] machen einige vier Arten der Freygebigke[it,] als die beneficentiam, hoſpitalitatem, par[ſi]moniam, und αὐτάρκειαν, ſ. Müller in inſt[it.] ethic. part. 2. cap. 11. welche aber zum the[il] nicht wohl von einander unterſchieden, zu[m] theil auch zur Freygebigkeit eigentlich nic[ht] gehören. Die Barmhertzigkeit, Dienſtfe[r]tigkeit, Gewogenheit, Gutthätigkeit [...] man nicht ſchlechterdings mit der Freygebig[]keit zu vermiſchen, ob ſie ſchon mit derſelb[en] ſehr verwandt ſind: conf. Eſprit de la fa[u]ſeté des vertus humaines part. 1. cap. [...] pag. 220. Philaretum in ethic. lib. 2. p[...] 2. cap. 10. pag. 258. Wolff in den vernün[ff]tigen Gedancken von der Menſchen T[hun] und Laſſen pag. 657. und Thomaſium [im] Entwurff der politiſchen Klugheit cap[...] §. 40. ſqq.

Freyheit,

Es wird dieſes Wort in einem allge[meinen] und beſondern Verſtand gebrau[cht.] In jenem wird die Freyheit aller Hi[nde]rung und Beſchränckung entgegen ge[ſetzt]

und von allen lebendigen Creaturen, auch lebloſen Dingen geſagt, z. e. der Vogel iſt in ſeiner Freyheit, ſo fern er nicht angebunden, oder eingeſchloſſen, ingleichen das Waſſer hat einen freyen Lauff, wenn ihm kein Wehr, oder Schleuſe vorgebauet iſt. Einer ſolchen Freyheit des Menſchen wird deſſen Gefangenſchafft entgegen geſetzet, wenn ihm ein gewiſſer Raum zu ſeinem Aufenthalt vorgeſchrieben wird, und dadurch verhindert iſt, daß er ſich nicht hinwenden kan, wo er will. Es hat der Herr Rüdiger in der Anweiſung zu der Zufriedenheit der menſchlichen Seele p. 375. eine artige Vergleichung dieſer Freyheit mit dem Gefängniß angeſtellet, und die Gleichheit des guten und böſen gewieſen. Ein unſchuldig Gefangener, wovon hier eigentlich die Rede, könne nicht iedermann beſuchen, wie er wolte; dafür aber könten ihn auch die Narren nicht überlauffen und die Zeit verderben, ſo würden auch die boshafftigen von ihm durch Hülffe der Obrigkeit abgehalten. Könte der Gefangene nicht ſpatziren gehen; ſo könten dieſes auch die in der Freyheit lebende gemeiniglich den gantzen Winter nicht thun. Geſetzt, daß er des Tages Licht nicht ſähe, ſo könte er deſto beſſer dencken, und käme dadurch ſeiner wahren Glückſeligkeit näher, als durch das ſehen. Werde er mit Waſſer und Brod geſpeiſet, ſo ſey dieſes das eintzige Mittel wider das Podagra. Verurſache die düſtere Lufft, daß er leicht in Geſchwulſt und Waſſerſucht verfalle, ſo ſey er hingegen vor den hitzigen Fiebern ſicher, die aus der freyen Lufft entſtehen. Könte er dem gemeinen Weſen groſſe Dienſte thun, wenn er frey wäre, ſo möchten dieſes diejenigen verantworten, welche ihn hätten ſetzen laſſen, und würde ihm gleich mit ſeinem Weibe, Kindern und Freunden zu ſprechen verwehret, ſo habe er doch die Freyheit mit GOtt und ſeiner Seelen zu reden, und was andere Vergleichungen mehr ſind.

In eigentlichem Verſtand wird die Freyheit allein dem Menſchen beygeleget, der nach einer gedoppelten Natur, der phyſiſchen und moraliſchen zu betrachten. Jene beruhet auf dem natürlich belebten Leibe und deſſen Connexion mit dem Wachsthum und der Erhaltung vermöge einer gewiſſen und beſtändigen Bewegung, in Anſehung deren kein lebendig Geſchöpff, folglich auch der Menſch nicht eine Freyheit hat, und kan daher niemand nach ſeinem Gefallen das Wachsthum entweder befördern; oder verhindern, oder mit dem Leibe in Anſehung der Geſundheit und Kranckheit diſponiren, wie er will. Denn obſchon hier ein wirckendes Principium, das ſich ſelber beweget; ſo iſt ihm doch von GOtt ein gewiſſes Geſetz, nachdem die Bewegung anzuſtellen, fürgeſchrieben, ſo mit dem eigentlichem Concept der Freyheit ſtreitet. Die moraliſche Natur beſtehet in den Fähigkeiten der Seelen, und deren Correlation auf die menſchliche Glückſeligkeit, zu deren Erhaltung die Verrichtungen der Menſchen ſollen eingerichtet werden, und in Abſicht dieſer hat der Menſch ſeine Freyheit, die man ſo wohl phyſice, als moraliter in Anſehung des Verſtands, Willens und der wircklichen Verrichtungen betrachten kan, daß wir alſo drey Arten der menſchlichen Freyheit zu erwegen, wovon die folgenden Articeln ausführlich handeln. Sonſt pflegt man die unterſchiedene Arten der Freyheit auf dieſe Art vorzutragen, daß man ſie entgegen ſetzet a) der Nothwendigkeit, wenn man zu einer Sache durch ein anderes Principium nicht determiniret ſey, ſondern nach eignem Gefallen was vornehmen könte, welche Freyheit insgemein getheilet wird in libertatem contradictionis oder exercitii, daß man etwas thun, oder nicht thun, etwas vornehmen, oder unterlaſſen könte, z. e. der Menſch habe eine ſolche Freyheit, daß er kan in die Kirche gehen, oder zu Hauſe bleiben, er könne ietzo ſchreiben, aber auch nicht ſchreiben; und in libertatem contrarietatis oder ſpecificationis, wenn man bey unterſchiedenen Arten der Dinge, da eben keines das andere aufhebe, nach Belieben dieſes, oder jenes erwehlen, und auf dieſe oder jene Art fürnehmen könne, z. e. ein Studioſus habe ſeine Freyheit, ob er auf den Abend nach Tiſche in einem Buch leſen, oder auf einem muſicaliſchem Inſtrument ſpielen, oder in der Stube herum gehen, und eine Pfeiffe Toback rauchen wolle: b) ſtehe die Freyheit entgegen dem äuſſerlichem Zwang, wenn man durch kein äuſſerliches Mittel wozu genöthiget werde, als wenn man ſagte, ein Student habe ſeine Freyheit, daß er Collegia hören könte, wo er wolte: c) der Dienſtbarkeit, da man einem andern nicht zu Gebothe ſtehen dürffte, wie etwa ein Knecht oder Magd auf ſolche Art ihrer Freyheit beraubet, und d) dem Unvermögen etwas zu thun, wie ein Patient keine Freyheit habe, ob er bey gutem Wetter ſpatzieren gehen wolle, oder nicht. Es ſind dieſe unterſchiedene Arten der Freyheit eben ſo ordentlich nicht aus einander geſetzet. Denn obſchon das Wort Freyheit in verſchiedenem Verſtand gebraucht wird, ſo hat man ſich doch zu bemühen, nach einem gewiſſen Grund die verſchiedene Gattungen ordentlich zu berühren, zu welchem Ende wir dieſen General-Articel vorangeſetzet, damit man ſehe, wie die ietzt folgenden Special-Articel an einander hängen.

Freyheit zu gedencken,

Bedeutet eigentlich ein Recht, ſo die Menſchen ihren Verſtand zu gebrauchen, von GOtt erhalten haben, wobey wir ſo wohl auf deſſen Grund; als Grentze, wie weit ſich daſſelbige erſtrecke, zu ſehen haben. Es gründet ſich dieſes Recht auf den göttlichen Willen, welchen wir aus der Natur und daher dependirenden Endzweck des menſchlichen Verſtands erkennen, und zugleich daher die

Grentzen dieſer Freyheit wahrnehmen. Denn es haben dieſe einen zweyfachen Grund, einen phyſiſchen und moraliſchen, weswegen man ſie in libertatem phyſicam und moralem eintheilen könte. Jene oder die libertas cogitandi phyſica gründet ſich auf die natürliche Beſchaffenheit des Verſtands, und erſtreckt ſich ſo weit, als ſich das natürliche Vermögen zu gedencken erſtrecket, woraus dieſe practiſche General-Regel flieſſet: gedencke, ſo weit du nach dem natürlichem Vermögen des Verſtands gedencken kanſt. Doch damit man dieſes etwas gnauer erkenne, ſo hat man zu unterſuchen, wie weit ſich dieſe natürliche potentia erſtrecke. Es iſt unſer Verſtand ein endliches Weſen, und wäre er ſonſt kein menſchlicher, ſondern ein göttlicher Verſtand, davon ein ieder aus ſeinen Wirckungen, und der Art zu wircken vermittelſt der eignen Empfindung kan überzeuget werden. Denn es hat uns GOtt eine ſolche Ordnung zu gedencken fürgeſchrieben, daß wir niemahls ohne Ideen gedencken können; alle Ideen aber urſprünglich von der Empfindung haben ſollen. Wie nun alle Ideen von der Empfindung dependiren, alſo präſupponiret die Empfindung wieder Objecta, welche GOtt geoffenbaret und zu erkennen fürgeleget, welche Entdeckung und Offenbarung entweder nur die Exiſtentz, oder auch zugleich die Eigenſchafft der Dinge betrifft. Aus dieſem folgern wir zwey practiſche Special-Regeln, daß ein ieglicher ſeinen eignen Verſtand zu gebrauchen, verbunden; im Gebrauch aber deſſelben nicht weiter gehe, als es ſeine natürliche Beſchaffenheit, und die von GOtt geſetzte Ordnung zuläſſet, mithin iſt vernünfftig 1) daß der Verſtand in ſeinen Gedancken nicht über die Exiſtentz GOttes gehen müſſe, indem wenn die Idee von GOtt wegfällt, nothwendig alle Offenbarung der Dinge, und mit dieſer alle Empfindung nebſt den Gedancken wegfallen müſſen, daher es höchſt ungereimt wäre, wenn iemand ausdencken wolte, wie die Welt, wenn kein GOtt wäre, ausſehen dürffte, oder im Fall kein GOtt ſey, was man vor ein Recht der Natur hätte: 2) daß man ſolche Sachen, die GOtt weder in der Natur, noch in der heiligen Schrifft entdecket, mit ſeiner Vernunfft auszugrübeln, ſich nicht unterfange; ſondern vielmehr ſeine Unwiſſenheit bekenne, maſſen wir keine Empfindung haben können, folglich wird alle Mühe gantz vergebens ſeyn: 3) daß, wenn nach geſchehener Empfindung eine Idee vorhanden, die Gedancken nicht höher zu treiben, als ſich die Natur der Sache oder Idee erkennen läſſet, folglich ſuche man nicht überall eine Gewißheit, und ſey in vielen, ja in den meiſten Sachen mit einer Wahrſcheinlichkeit zufrieden, und 4) daß man die Empfindung als das Kennzeichen aller Wahrheiten annehme, und keinen weitern Beweis über dieſelbige ſuche. Wollen wir dieſes auf die philoſophiſche und theologiſche Materien applici-
ren, und inſonderheit ſehen, wie weit ſich die
Freyheit zu gedencken eines Philoſophen
und Theologen erſtrecke, ſo liegt in Anſe-
hung der Philoſophie am Tag, wie nach den
emſigen Bemühungen ſo vieler, auch ſehr
ſcharffſinnigen Philoſophen von ſo langen
Zeiten her eine groſſe Menge unerforſchli-
cher Dinge vorhanden. Denn wer weiß,
worinnen das Weſen eines Geiſtes beſtehet,
was unſere Seele vor einen Urſprung habe,
wie ſie mit dem Leibe verknüpffet? und ver-
nünfftige Natur-Kündiger haben geſtehen
müſſen, es ſey die Phyſic eine Lehre der
Wahrſcheinlichkeit. Es würde auch alles
meditiren und ſpeculiren vergebens ſeyn,
weil uns GOtt in der Natur nicht alles hat
offenbaren wollen, folglich auch das Abſe-
hen nicht gehabt, daß der menſchliche Ver-
ſtand alles ausgrübeln ſolte. Wir haben
auch in der Natur Geheimniſſe, oder myſte-
ria rationis, da wir zwar die Exiſtentz einer
Sachen wiſſen; die Art und Weiſe aber, wie
dieſe oder jene Wirckung geſchicht, nicht er-
forſchen können, in welchem Fällen ein Phi-
loſophus vernünfftig handelt, wenn er ſeine
Unwiſſenheit bekennet, und daß ſich ſo weit
ſeine Freyheit nicht erſtrecke, geſtehet. Es
fehlt zwar an neuen Erfindungen, Princi-
pien, Auflöſungen ſchwerer Fragen nicht,
wie weit ſie aber der Wahrheit allezeit ge-
mäß, iſt eine andere Frage. Peter Bayle
hat in ſeinem dictionario hiſtor. critic. man-
chem Weltweiſen wichtige Irrthümer ge-
wieſen; es ſind aber auch Leute geweſen, die
dergleichen Cenſuren mit ihm ſelbſt gar
glücklich fürgenommen. Ein Theologus
braucht ſeine Vernunfft auch in göttlichen
Sachen, und bedient ſich ſeiner Freyheit zu
gedencken. Denn die heilige Schrifft iſt uns
als vernünfftigen Menſchen, und nicht als
Beſtien gegeben, daß wir ſelbige ſollen ver-
ſtehen lernen, und fleißig darinnen forſchen,
welches ohne Hülffe der Vernunfft nicht ge-
ſchehen kan. Ein merckwürdig Exempel le-
ſen wir Act. 17. v. 11. von denen Berrhoen-
ſern, daß ſie täglich in der Schrifft gefor-
ſchet, ob ſichs alſo verhalte, wie man nemlich
ihnen geprediget hatte. Doch bleibt er bey
dieſem Gebrauch in den gehörigen Schran-
cken, indem er die Glaubens-Sachen, welche
nicht in den Bezirck der Vernunfft geſetzet,
demüthig glaubet, das iſt er hält ſie für
wahr, weil es GOtt geſagt, der nicht kan
noch will betrügen, und weiß, daß er als das
unendliche weiſe Weſen ſolche Wahrheiten
entdecken kan, die über alle menſchliche Ver-
nunfft, und ſtellt daher keine Prüfung der-
ſelben nach den philoſophiſchen Principien
an, die in ihrer Sphäre wahr ſeyn, und ih-
gehörige Dienſte thun können; aber nicht ſo
weit müſſen extendiret werden. Er begnü-
get ſich, daß er eine deutliche Empfindung
von der Offenbarung hat, und verſichert iſt,
was in der heiligen Schrifft ſtehe, oder nicht,
wenn er gleich nicht von allen Sachen ſelbſt

die fürgetragen werden, eine deutliche Empfindung hat. Er läſt es bey der deutlichen Erkenntniß von der Exiſtentz einer Sache bewenden, z. e. daß drey Perſonen in dem einigen göttlichem Weſen, daß Chriſtus wahrhafftiger GOtt, daß wir im Abendmahl ſeinen wahrhafftigen Leib und Blut empfangen, wenn er gleich nicht begreiffen kan, wie es damit zugehe.

Wenn wir die Aufführung vieler Gelehrten nicht nur in den vorigen; ſondern auch zu unſern Zeiten in dieſem Stück anſehen, ſo werden wir finden, wie ſchwer es iederzeit geweſen, hierinnen auf der rechten Mittel-ſtraſſe zu bleiben, und die zwey gefährliche Wege, die ſich hier angeben, zu meiden. Einige thun der Sache zu wenig und verfehlen in defectu, wenn ſie den Gebrauch ihrer Vernunfft, und inſonderheit des Judicii, als der Haupt-Fähigkeit, womit wir die Wahrheit erkennen müſſen, gäntzlich bey ſeite ſetzen, und ſich in allen Stücken mit menſchlicher Auctorität behelffen wollen. Ja man ſucht aus einem intereßirten Abſehen mit Fleiß die Leute in ihrer Einfalt zu erhalten, und dadurch einen ſichern Grund des Aberglaubens zu haben. Wenn in dem Heydenthum die Pfaffen die Philoſophie trieben, ſo ſuchten ſie nichts mehr, als den Leuten alle Freyheit zu gedencken zu beſchneiden, und ihnen die Augen des Verſtands auszureiſſen, weil ſie wuſten, daß die wahre Philoſophie, und der Aberglaube nicht beyſammen ſtehen konten. Und wenn gleich das Licht der Philoſophie durch dieſe dicke Finſterniß durchbrach, und in Griechenland ſehr empor kam, ſo zeigte ſich doch bald wieder ein neuer Stein des Anſtoſſes, und das war das Anſehen der menſchlichen Auctorität, das ſectiriſche und ſclaviſche Weſen in der Philoſophie, wodurch die edle und wahre Freyheit zu gedencken viele hundert Jahr nach einander groſſen Schaden gelitten. In der Schule des Pythagorä machte man die Schüler zu ehrerbietigen Sclaven ihres Lehrmeiſters, daß wenn ſie was beweiſen, oder eine Urſach von was geben ſolten, ſo hieß es: αὐτὸς ἔφα, ipſe dixit, welches höchſt unvernünfftig war. Denn dieſe Leute hatten ja von der Natur eben den Verſtand, wie Pythagoras zu dem Ende bekommen, daß ſie die Wahrheiten erkennen ſolten, und er muſte kein Privilegium aufzuweiſen, daß ſeine Ausſprüche untrüglich und göttlich wären. Denn rühmte er ſich gleich des Umgangs mit den Göttern, ſo war doch dieſes eine ſeiner Betrügereyen. Die vier Haupt-Secten in Griechenland der alten Philoſophen ſtiffteten darinnen auch nicht viel gutes, deren Urheber um deſto mehr zu beſtraffen, weil ſie für ihre Perſon Eclectici waren; ihren Schülern aber mehrentheils das ſectiriſche Joch an den Hals wurffen, oder doch Gelegenheit gaben, daß ſie ſich ihrer Freyheit nicht, wie es ſeyn ſolte, im Dencken bedienten. Plato war unter andern in den Augen des Ciceronis ſo groß, daß er auch bekennet: malo cum Platone errare, quam cum aliis recte ſentire, auf welchen Schlag ein gewiſſer Medicus Bartholomäus Euſtachius in dieſe Worte ausgebrochen: magis expedire decereque putandum eſt, Galeno duce errare, quam his illisve magiſtris hodie erudire ne dicam, cum iis vera ſentire, wie Georgius Ent in der Vorrede an ſeine apologiam pro circulatione ſanguinis meldet. So bald Ariſtoteles anfieng, ſein Haupt empor zu heben, und ſeine Schrifften als ſymboliſche Bücher denen Leuten in die Hände gegeben wurden, ſo benahm man durch dieſe Ariſtoteliſche Decke den Augen des Verſtands alles Licht. Richard Simon in bibl. crit. tom. 3. cap. 18. erzehlet, daß in Spanien auf der Univerſität zu Salamanca die Profeſſores ſchwören müſſen, bey dem Ariſtotele zu leben und zu ſterben. Franciſcus Redus in obſerv. de viperis tom. 1. ephem. nat. cur. berichtet von einem Peripatetico, er habe aus ſonderbarer Hochachtung gegen den Ariſtotelem deßwegen in keinen Tubum ſehen wollen, damit er von der Wahrheit nicht überzeuget werde, daß Galiläus a Galiläis neue und dem Ariſtoteli unbekannte Sterne entdecket, vieler andern Exempel zu geſchweigen. Und wie ſauer hat man doch denen, welche ihre Vernunfft ſelbſt zu brauchen angefangen, neue Wahrheiten entdecket, die alten Lehren verbeſſert, oder als irrig und unnütz verworffen, ihre Mühe gemacht, und ihren Fleiß mit Schmähungen und Verfolgungen belohnet. Socrates muſte dieſes ſchon zu ſeiner Zeit erfahren, wie er von göttlichen Dingen vernünfftiger, als bisher geſchehen war, zu philoſophiren anfieng. Wenn Vergilius Biſchoff in Bayern denen Kirchen-Vätern widerſpricht, daß allerdings Antipodes wären, ſo wird er vom Pabſt Zacharia in den Bann gethan. Peter Ramus wurde von den Ariſtotelicis als ein philoſophiſcher Ketzer bey Hofe verklaget, quod Ariſtoteli repugnando theologiam & artes enervaret, und ſie brachten es dahin, daß ſeine beyden Bücher verbothen und er dabey einer unverſchämten und verwegenen Ignorantz ſchuldig erkannt wurde. Gisbert Voetius ſuchte wider Carteſium alles aufzuwiegeln und ihn als einen Verräther von Holland und Atheiſten verdächtig zu machen, und wie iſt man nicht hinter den Herrn von Pufendorfen geweſen, als er in ſeinem iure naturæ nicht gnugſamen Reſpect gegen die ehrwürdigen Scholaſtiſchen Häupter bezeugen wolte? Der gelehrte und fleißige Mathematicus Galiläus wurde darum ins Gefängniß geworffen, daß er durch Hülffe ſeiner Fern-Gläſer mehr ſahe, als andere, ohnerachtet ietzo die Fern-Gläſer mit beſondern Nutzen gebraucht werden. Wie der berühmte Anatomicus Harväus die vortrefliche Erfindung von der Circulation des Geblüts der gelehrten Welt vor Augen legte,

te, ſo muſte er wohl in die zwantzig Jahr den bitterſten Urtheilen unterworffen ſeyn, daß er auch von dem berühmten Zacharia Sylvio zu Roterdam nicht verſchonet wurde, welcher offenhertzig in præfat. in Haruæi exerc. anat. alſo ſchreibet: primum mihi inuentum hoc non placuit, quod & voce & ſcripto publice teſtatus ſum; ſed dum poſtea reſultando & explodendo vehementius incumbo, refutor & ipſe & explodor: adeo ſunt rationes eius non perſuadentes, ſed cogentes! diligenter omnes examinaui, & in viuis aliquot canibus eum in finem a me diſſectis veriſſimum comperi, welches ein Exempel einer redlichen und freyen Bekenntnung ſeines Irrthums war. Rogerius Baco wurde als ein Hexen-Meiſter ausgeſchrien, dergleichen Urtheil noch andere über ſich haben müſſen ergehen laſſen, von denen Naudæus ein beſonderes Werck zu ihrer Vertheidigung geſchrieben, vieler andern Exempel zu geſchweigen. So ſehr konte das Vorurtheil menſchlichen Anſehens die Freyheit zu gedencken hemmen, daß man nicht einſehen wolte, was wahr oder falſch, ſo höchſt unvernünfftig iſt, denn in philoſophiſchen und menſchlichen Sachen hat kein Glaube ſtatt, weil irren menſchlich, und ein Menſch ohne Irrthümer kein Menſch, ſondern ein GOtt ſeyn würde, folglich werden bey einem ſo ſclaviſchem Weſen die Irrthümer mit fortgepflantzet. Und geſetzt, daß derjenige, dem man nachbetet, auch Wahrheiten hat, welches man gar nicht in Abrede, ſo kan man ſie ja nicht um deswegen für Wahrheiten halten, weil ſie ein anderer geſagt; ſondern man muß ſich durch eigne Empfindung davon verſichern. Man begeht in der That eine groſſe Sünde, wenn man nicht den Verſtand, als eine ſo herrliche Gabe GOttes, zu dem Ende, wozu er uns gegeben, brauchet, und das Recht, das unter andern Ariſtoteles gehabt zu meditiren und eine Sache zu prüfen, haben ja auch andere. Es meinet zwar Morhof in polyhiſtore litterario lib. 2. cap. 11. §. 28. man müſſe die ingenia nouaturientia mit Gewalt im Zaum halten, damit allem beſorglichen Unheil vorgebauet werde, wenn er ſchreibt: non male ſuis rebus quædam academiæ conſuluerunt, quæ veteres peripateticæ philoſophiæ terminos mouere prudenti inſtituto prohibuerunt, quod etſi quibusdam aſperum nimis & durum videtur, qui libertatem philoſophicam ſemper crepant; ſciant tamen illi, publicam philoſophandi formam neceſſario tenendam eſſe, und Jacob Thomaſius verwirfft in ſeinen programm. n. 41. p. 469. die electiſche Philoſophie in folgenden Terminis: retinenda ſane forma regiminis monarchici, qua nulla poteſt eſſe pro ſtatu corrupti hominum ingenii litterariæ reipublicæ ſalubrior. Es kommt daher ihr Beweis, warum man nicht eclectiſch philoſophiren und ſeine Freyheit zu gedencken brauchen ſoll, darauf an, daß man dadurch allerhand ſchädliche Neuerungen

zu beſorgen hätte, woran aber nicht die Frey-
heit zu gedencken an ſich ſelbſt; ſondern d
der ſie nicht vernünfftig brauchet, ſchuldig
Es iſt ja vernünfftig, wenn man ſagt: v
non eſt tollendus propter abuſum. E
neue Hinderniß in der Freyheit zu gedenck
verurſachten die philoſophiſchen Syncretiſt
von denen wir an gehörigem Ort weitläuff
gehandelt. Denn wie ſie für ihre Perſon
re Sclaverey gar ſehr verriethen, wenn
gleich das Anſehen als Freydenckende zu
len haben wolten, indem die Lehrſätze ih
Philoſophen, dem ſie ſich ergeben hatten, zu
richtigen Grund ſatzten und darnach die Le
ren eines andern erklärten, oder vielme
verdreheten; alſo hielten ſie durch dieſe W
ſe in der That andere ab, daß ſie anderer Ph
loſophen Schrifften nicht laſen, noch prüffte
Doch unter dem Prätext der Religion ha
man die Leute am meiſten dumm zu machen
und ihnen alle Freyheit im Dencken zu beneh
men geſuchet. Es iſt bey vielen, welche nich
leiden können, daß man von ihren Meinun
gen, die ſie von Jugend auf gehabt, eine
Nagel breit abweiche, die gewöhnliche Metho
de, daß man vorgiebt, die Religion und di
Theologie leide dadurch Schaden. Muſte der
philoſophiſche Pabſt, das iſt Ariſtoteles, wie
ihn bereits Vaninus de admirandis natur
arcanis dialogo 2. pag. 9. ſapientum pontifi
cem maximum genennet, ſo viel hundert
Leuten eine Decke für ihren Augen ſeyn, da
ſie das Licht der Wahrheit nicht ſehen konten;
ſo trat ihm der Römiſche Pabſt in der Kirche
an die Seite, und führte die Leute in eine
noch gröſſere Finſterniß hinein. Man ſetzt
der heiligen Schrifft die Ausſprüche der Kir
che, als eine Norm des Chriſtenthums gegen
über; beredet das arme Volck von der Infal
libilität des Pabſts, reiſſet ihnen die Bibel
aus den Händen, und benimmt ihnen dadurch
alle Gelegenheit, die Irrthümer und Betrü
gereyen ihrer Prieſter zu erkennen, man ver
ſtattet in den Schulen keine eclectiſche Philo
ſophie, und bleibt an dem ſcholaſtiſchem Koth
kleben, maſſet ſich höchſt unvernünfftig eine
Herrſchafft über das Gewiſſen an, und wenn
man mit Gelehrten diſputiren will, hat man
eine gar ſchöne Methode erdacht, daß man
unter andern keine Schlüſſe annehmen will,
bey welchem Zuſtand die edle Freyheit zu ge
dencken gar ſchlecht zurecht kommen muß
Wir wollen zur Erleuterung nur zwey Exem
pel anführen. Es iſt die Frage fürkommen
ob Maria, Lazari Schweſter, eine unte
ſchiedene Perſon von Maria Magdalena g
weſen ſey, oder nicht? worüber ſich Franc
ſcus Turrianus den Kopff gewaltig ze
brochen. Denn er ſahe, daß lib. 3. cap.
conſtitut. apoſtolic. ſie von einander unt
ſchieden würden; die breviaria aber roma
eccleſiæ ſie für eine Perſon ausgaben, u
weil er die conſtitutiones apoſtolicas für ä
hielt, und ſie keines Irrthums beſchuldig
wolte; gleichwohl aber von dem Ausſpru
der Römiſchen Kirche abzugehen, ſein Ge

ſen nicht zulaſſen durffte, ſo wuſte der gute Mann nicht, was er machen ſolte. Die Freyheit zu gedencken, wurde bey ſeite geſetzet, und man verfiel auf die Abſurdität, daß man contradictoria zulieſſe, das iſt Turrianus lehrete, daß Maria Lazari Schweſter einerley Perſon mit Maria Magdalena ſey, weil die conſtitutiones apoſtolicæ es ſo mit ſich brächten; behauptete aber auch, daß ſie eine Perſon geweſen, indem dieſes der Reſpect gegen die Römiſche Kirche erforderte, wie dieſes Ittig in ſeinen opuſculis variis p. 328. erzehlet. Das heiſt ja wider das klare und vernünfftige Principium: impoſſibile eſt, idem ſimul eſſe, & non eſſe, gedacht. Auf der Tridentiniſchen Verſammlung entſtunde unter den päbſtiſchen Lehrern über die Lehre von der Gewißheit des Glaubens und der Seligkeit ein Streit zwiſchen dem Dominico Soto und Ambroſio Catharino. Jener gab 1549. 4. zu Paris ein Werck de natura & gratia heraus, dedicirte ſelbiges der Verſammlung, und wolte es als einen Commentarium über das, was deswegen in der ſechſten Seſſion wäre beſchloſſen worden, angeſehen haben, daß der Menſch durch keine ungezweifelte Gewißheit des Glaubens verſichert ſeyn könnte, daß ihn GOtt gnädig anſehen werde. Allein Catharinus verfertigte dagegen defenſionem catholicorum pro poſſibili certitudine gratiæ, ſchrieb es gleichfalls dem Concilio zu, und gab für, er habe dasjenige weiter ausgeführet, was ſeſſion. 6. can. 26. beliebet worden, worauf nachgehends noch andere Schrifften von beyden Theilen erfolget ſind. Beyde konten ohnmöglich recht haben, und man hätte nach der Freyheit zu gedencken einen Ausſpruch thun ſollen, wer die Wahrheit erkannt, oder wohin die eigentliche Meinung des Concilii gieng, welche freylich war, daß man eine ſolche Gewißheit nicht haben könte. Es iſt dieſes ein kahler Prätext, wenn man vorgiebt, man müſſe alle Freyheit zu gedencken, hemmen, damit die Religion und Theologie keinen Schaden nehmen. Denn ſagt Paulus, man müſſe ſeine Vernunfft gefangen nehmen unter dem Gehorſam Chriſti 2 Cor. 10. v. 5. ſo hat dieſes ſeine Richtigkeit in Sachen, die den Glauben angehen, und alſo über die Vernunfft geſetzet ſind, womit aber der gäntzliche Gebrauch derſelbigen noch nicht unterſaget. Es iſt ja die Erbſünde nur ein Accidens, wodurch alſo das Weſen der Vernunfft nicht aufgehoben; ſondern nur verderbet worden; ſie iſt ein Licht blieben, aber nur ein verdunckeltes, womit man gleichwohl noch manche Wahrheit erkennen, und ſie auch in Religions-Sachen, iedoch in gehöriger Maaſſe brauchen kan. Die Vernunfft ſubjective betrachtet, wie man in Schulen redet, giebt deutliche, wahre und hinlängliche Principia an, welche man die Vernunfft objective nennet, und ſie formaliter und materialiter betrachtet. In der erſten Abſicht dienen ſie zu der richtigen Art eines Vernunfft-Schluſſes, und ſind ſo beſchaffen, daß ſie kein vernünfftiger Menſch leugnen kan, und hingegen nichts unvernünfftigers kan ausgeſonnen werden, als daß man hier keine Vernunfft-Schlüſſe annehmen will. Geht uns doch die heilige Schrifft ſelbſt für, wenn ſie aus vorher geſetzten Principien Schlüſſe ziehet, und mit was für wichtigen Beweis-Gründen hat man nicht auf ſolche Weiſe die Wahrheit der chriſtlichen Religion erwieſen, und die göttliche Wahrheiten wider die Ketzer vertheidiget. Es hat unter andern Werenfels in ſeiner ſylloge diſſertationum theologicarum dieſe Materie, daß die Religion, ſo auf Chriſtum, als den einzigen Grund erbauet, die wahre ſey, durch deutliches raiſoniren ſchön vor Augen geſtellet, und damit bey aufgeweckten Gemüthern mehr erlangt, als andere, die ſich bey vielen Zeugniſſen aufgehalten haben. So können auch die materiellen Principien, wenn ſie nur wahr, und nicht zu weit in der Application extendiret werden, in theologiſchen Sachen ihre Dienſte thun, und was haben wir anders wider die Atheiſten für Waffen, als die uns die Vernunfft an die Hand giebt, welche auch noch den Grund zu einer tüchtigen Auslegung heiliger Schrifft legen muß. Gehen wir von der heiligen Schrifft weg, und erwegen der Papiſten Traditiones, und die Ausſprüche ihrer Kirche, ſo ſehen wir nicht, warum das arme Volck ſolche blindlings glauben und in einer Prüfung ihre Vernunfft nicht brauchen ſoll, weil die Päbſtiſch Geiſtliche, auch die Päbſte ſelbſt eben ſo wohl Menſchen, wie andere ſind, die da irren können, und wircklich irren. Es geht hier wie zu den Zeiten unſers Heilandes mit den Phariſäern und Oberſten des Volcks. Denn als ihre Knechte ihn nicht greiffen wolten, und vielmehr antworteten: es hat nie kein Menſch alſo geredet, wie dieſer Menſch, ſo hieß es: ſeyd ihr auch verführt, glaubt auch irgend ein Oberſter, oder Phariſäer an ihn? Joh. 7. v. 45. ſqq. welches ſo viel heiſſen ſolte: ihr müßt hier nach dem præiudicio auctoritatis handeln, und weil ihr ſehet, daß keiner von den Phariſäern und Oberſten an ihn glaubt, und ſeine Dinge für wahr hält, ſo müſſet ihr daraus ſchlüſſen, daß nichts dahinter ſtecke, und ihm alſo nicht folgen. Das war nun eine ſchöne Art, die Leute zu der wahren Erkenntniß zu bringen. Es iſt dieſes keine Sache von einer Kleinigkeit. Denn man erwege nur unter andern, wie viel an dem wahren und richtigen Glauben gelegen, und halte dagegen die päbſtiſche Lehre de fide implicita, von ihrem Köhler-Glauben, da man glaubt, was die Kirche glaubt, wenn man gleich nicht einmahl weiß, was dieſelbige glaubt. Am allerunvernünfftigſten iſt ihre ſich angemaßte Herrſchafft über die Gewiſſen, welches ſich durch deutliche und gründliche Vorſtellung; nicht aber durch äuſſerliche Macht und Gewalt zwingen läſſet, wodurch man zwar einen Menſchen dahin bringen kan, daß er aus Furcht äuſſerlich was ſaget; im Hertzen aber es dennoch anders meinet.

Fran-

Franciſcus Tolet. lib. 4. cap. 3. inſtructionis ſacerdot. ſchreibet: ſi ruſticus circa articulos credat ſuo epiſcopo proponenti aliquod dogma hæreticum, meretur credendo, licet ſit error, quia tenetur credere, donec conſtat eſſe contra eccleſiam, und Paullus Sarpius lib. 2. p. 48. hiſtoriæ interdicti Veneti berichtet, daß zu Padua viele Exemplarien von einer gewiſſen Schrifft wären gefunden worden, worinnen die dreyzehnde Regel alſo geheiſſen: credendum eccleſiæ hierarchicæ, etſi nigrum eſſe dixerit, quod oculis album videtur. Einen andern Stoß bekam die Freyheit zu gedencken durch die ſo genannten Theoſophiſten, und Verehrer der unreinen myſtiſchen Theologie, welche ſich einbildeten, es ſey die Vernunfft durch die Erbſünde ſo verderbt und verfinſtert worden, daß man ſie gar nicht, zumal in göttl. brauchen könte, als Robert Fluddus, Valentin Weigel, Jacob Böhme, Helmontii und andere, wie denn auch zu Helmſtädt Daniel Hoffmann einen Lermen darüber anfieng, ob die Philoſophie was nutz wäre? welchen Streit ich kürtzlich in der hiſtor. logic. p. 846. parergor. acad. berühret habe.

Thaten dieſe und dergleichen Leute hierinnen der Sachen zu wenig; ſo geriethen hingegen andere auf einen andern Abweg, und ſatzten der Freyheit zu gedencken allzu weite Grentzen, daß ſie mit der Vernunfft Dinge erreichen wollen, die ſie zu begreiffen nicht fähig, und dadurch nicht nur vergebene Mühe anwendeten; ſondern auch in allerhand Irrthümer geriethen. Giebt die Sclaverey des Verſtands in Anſehung der Religion Anlaß zum Aberglauben; ſo bahnet hingegen der Mißbrauch deſſelben den Weg zur Atheiſterey und zum Naturaliſmo. Man gehe die alten und neuern Philoſophen durch, welche ſich wegen atheiſtiſcher Lehre verdächtig gemacht, ſo wird man finden, wie ſie Dinge mit der Vernunfft auszugrübeln, ſonderlich die Art und Weiſe der Schöpffung zu erforſchen, ſich unterſtanden. Spinoza einer der vornehmſten Atheiſten, hat ſeinen tractatum theolog-politicum überſchrieben de libertate philoſophandi, und ob er ſchon darinnen ſeine gefährliche Lehre nicht ſo deutlich, wie in der Ethic fürgetragen, ſo haben doch welche einen ziemlichen Gifft darinnen antreffen wollen, und Spinoza kan es in ſeinen Epiſteln ſelbſt nicht leugnen, daß man ihn daraus der Atheiſterey beſchuldiget. Zu den neuern Zeiten wurde durch die geſegnete Reformation des ſeligen Lutheri Gelegenheit gegeben, daß das Vorurtheil des menſchlichen Anſehens, ſonderlich des philoſophiſchen und römiſchen Pabſts gar ſehr geſchwächet wurde, und es gieng den Leuten nach und nach ein ſolches Licht auf, daß ſie wohl erkannten, wie die Wahrheit gar nicht auf ein menſchliches Anſehen ankäme. Es fruchtete dieſes ſo viel, daß man ſich allmählich von dem ariſtoteliſchem Joch befreyete, und die eclectiſche Philoſophie einführete, dabey die Freyheit zu gedencken das erwünſchte Glück fande, wenn nur die Philoſophen ſelbiger in gehörig Maſſe bedienet, und die Unterſuchung Wahrheit ſich zum eintzigem Zweck ge hätten. Aber hatte man ſich von dem præiudicio antiquitatis frey gemacht; ſo ver man auf das præiudicium nouitatis, das viel wolten was neues fürbringen, und ten, ſie könten ſonſt auf keine beſſere Art rem Nahmen eine hellklingende Schelle hängen, wenn gleich das Alte an ſich noch und brauchbar, wodurch ſie manches gu ſo die Alten hatten, wegſchmiſſen, oder mal, wenn ſie ihm eine neue ſcheinbare Far anzuſtreichen wuſten, den Leuten ein Blen werck für Augen machten, daß es hieß: mundus vult decipi. War man ziemlicher Ma ſen aus dem præiudicio auctoritatis heraus ſo verfiel man auf das præiudicium præcipitantiæ, daß man ohne Nachdencken in Tag hin ein urtheilte und raiſonirte, und wenn man etwa geſehen, wie Ariſtoteles ein und den andern Fehler begangen, ſogleich ihn gan verwarffe, und ihn vor einen gantz unnützen Kerl im philoſophiſchem Reich anſahe. Dieſes alles muſte ſich unter der Decke einer Freyheit zu gedencken bemänteln laſſen. Man will mit der Vernunfft hoch hinaus, und Dinge ergründen, die GOtt niemals entdecket, als unter andern von der Art, wie die Welt erſchaffen, was vor ein Zuſtand vor der Schöpffung geweſen, worinnen das eigentliche Weſen des Geiſts beſtehe, woher die menſchliche Seele komme, wie ſie mit dem Leibe verknüpffet, und wenn man etwa vermittelſt eines lebhafften Ingenii einen neuen und ſcheinbaren Einfall hat, man weiß ſeine Einfälle plauſible zuſammen zu hängen, damit muß das Syſtema gut und richtig ſeyn. Verſteht iemand dabey etwas von der gelehrten Marckſchreyerey: ſehet, meine Herren, das iſt eine herrliche Waare, und hat von Natur ein feines Talent, eine ſchertzhaffte Perſon vorzuſtellen, und ſeine Gegner lächerlich zu tractiren, ſo fehlt es an Verehrern nicht, welches ſie in der That gerne ſehen, wenn ſie gleich ſo groß Weſen von der Freyheit zu gedencken machen. Es iſt kein Götze ſo grob geſchnitten, der nicht ſeine Anbeter hat. Die Vernunfft ſetzen ſie über die heilige Schrifft, oder philoſophiren ſo in Tag hinein, als wüſten ſie nichts davon, bedienen ſich auch wohl der Redens-Art, das iſt theologiſch raiſoniret, wir raiſoniren in der Philoſophie gantz anders, als wenn ein Theologus eine andere Vernunfft als ein Philoſophus hätte, oder Vernunfft und heilig Schrifft einander entgegen. Ein vernünff ger Philoſophus hütet ſich wohl, daß er di Vernunfft mit der heiligen Schrifft nich vermiſchet, welches vielmals geſchehen, indem man entweder aus den Grundſätzen der gött lichen Offenbarung Schlüſſe, ſo zur Vernunfft gehören; oder aus den Grundſätzē der menſch lichen Vernunfft Schlüſſe von Geheimniſſ des Glaubens geleitet; gleichwohl aber ſieh

[illegible] ſich als ein Chriſt an, und nimmt keinen Ausſpruch der Vernunfft an, welcher der heiligen Schrifft entgegen, daß wenn ihm ſelbige etwas bedenckliches an die Hand geben ſollte, ſo prüfet er dieſes nach dem geoffenbarten Wort, und unterſtehet ſich nicht, in Er[illegible]ung, daß die Vernunfft gar ſehr verder[illegible] ſelbigem zu widerſprechen. Wie viele [illegible]en ſich nicht die Köpffe über der Lehre vom [illegible]rung des Böſen zerbrochen, und wenn [illegible] ſie etwa ein Syſtema davon in Kopff ge[illegible]et, ſind ſie unbekümmert geweſen, ob ſol[illegible] der heiligen Schrifft entgegen, oder [illegible], in welchem letztern Fall auch die ſub[illegible] Speculationes dem Spinn-Gewebe [illegible]chen. Es iſt ja einem Philoſopho keine Schande, wenn er in Sachen, die nicht aus[illegible]chen, ſeine Unwiſſenheit bekennet, und [illegible] man dieſes aus hinlänglichen Urſachen [illegible], hat man weit mehr Vortheil, als wenn man ſeine Zeit in vergebenen und unnützen Speculationen zubringet; So iſts auch vielmal mit der natürlichen Rechts-Gelehrſamkeit ergangen, daß man gemeinet, es habe alles ſeine Richtigkeit, wie ſich etwa die Vernunfft eine Sache fürſtellet, ſie möge übrigens der Schrifft entgegen ſeyn, oder nicht. Dieſe licentia cogitandi und die darunter verſteckte unmäßige Begierde zu Neuerungen rühret aus dem Ehrgeitz her, welche eine Mutter vieler ſeltſamer, neuer und paradoxer Meinungen wird, als könte man nicht ehe berühmt werden, und nach erlangtem Ruhm ſein Glück in der Welt machen, als wenn man die paradoxeſten Dinge ſtatuiret, woraus nach und nach zugleich eine Herrſchſucht und dictatoriſches Weſen entſtehet, gleich als wäre man von den Göttern zum Richter über alle Gelehrten geſetzet. Man rühmet ſich deſſen, und macht ſich damit groß, daß man an ſeinem Ort eine uneingeſchränckte Freyheit zu lehren und zu ſchreiben habe. Vor Eigenliebe aber ſehen ſie den Schaden nicht, der mit der Zeit unter den Chriſten und in der Kirche daraus entſtehen kan, beſonders wenn ſie nicht in ihren philoſophiſchen Grentzen bleiben, und die heilige Schrifft als eine wächſerne Naſe brauchen, die ſie drehen und wenden, wie ſie wollen, wozu noch zuweilen ein particulair Haß gegen die Theologen kommt, die man für päbſtiſchgeſinnte, falſche Propheten, reiſſende Wölffe anſiehet. Andere haben die Freyheit zu gedencken inſonderheit in Anſehung der heiligen Schrifft und der darinnen enthaltenen Lehren der chriſtlichen Religion gemißbrauchet, welches auf eine dreyfache Art geſchehen. Einige haben es auf ſehr grobe Art gemacht, indem ſie alle Geheimniſſe aus der Vernunfft herzuleiten, und die Wunder aus natürlichen Urſachen zu erklären geſuchet, dabey ſie in der That kein ander Abſehen gehabt, als daß ſie die heilige Schrifft, und deren göttliche Gültigkeit haben wollen verdächtig machen. Ein Exempel haben wir an des berühmten Lockes Schrifft que la religion chretienne eſt tres raiſonnable, welches Werck zum andern mal frantzöſiſch unter dem Titel: le chriſtianiſme raiſonnable tel qu'il nous eſt repreſenté dans l'ecriture ſainte zu Amſterdam 1715. 8. herauskommen, eigentlich aber Engliſch geſchrieben iſt, und darüber der Auctor inſonderheit mit dem Joh. Eduardo Streit gehabt, davon die acta eruditor. 1696. p. 463. und 1698. p. 341. und Wolf de manichæiſmo ante manichæos p. 360. zu leſen. Johann Tolandi Buch: chriſtiana diſciplina myſterii expers, ſo zu erſt zu Londen 1696. ans Licht kam, iſt bekannt gnug, welches aus drey Sectionen beſtehet, in deren erſten er aus der Philoſophie zeigen will, was die Vernunfft ſey; in der andern lehret er, daß nichts in der chriſtlichen Religion der Vernunfft entgegen ſey, und in der dritten, daß darinnen keine Geheimniſſe, oder etwas, ſo über den Begriff der Vernunfft ſey, enthalten, von welchem Werck Mosheim in comm. de vita, fatis & ſcriptis Jo. Tolandi, die ſeinen vindiciis antiquæ chriſtianorum diſciplinæ fürgeſetzet, §. 8. ſqq. gnauere Nachricht giebt. Wir können auch mit gutem Recht den Peter Bayle hieher ſetzen, welcher hin und wieder den Glauben und die Vernunfft vor zwey unverſöhnliche Feinde ausgegeben, und gemeinet, die Einwürffe, ſo die Vernunfft wider den Glauben machte, wären unauflöslich, womit er zwar das Anſehen haben wollen, als erhebe er die heilige Schrifft, der ſich die Vernunfft gleichſam ergeben müſte; es gieng aber ſein eigentliches Abſehen dahin, daß er die Lehren des Glaubens vor unvernünfftig ausgeben wolte, welchen Streit ich kürtzlich in der hiſtoria logic. p. 726. parergor. acad. berühret habe. Peter Poiret urtheilet nicht unrecht von ihm, wenn er in der Vorrede ſeines Buchs fides & ratio collatæ p. 30. ſchreibet: vnde dum rationem videtur ſupprimere velle, vt fidei ſoli detur locus, hanc potius pudendum in modum deriſit & proculcauit, vt alteram omni molimine in altum eueheret. Anno 1666. kam die bekannte Schrifft: philoſophia ſcripturæ interpres zu Eleutheropol, oder vielmehr zu Amſterdam heraus, deſſen Auctor Ludovicus Meier ein Medicus zu Amſterdam ſich nicht genennet, und daher im Anfang verſchiedenen beygeleget wurde. Viele ſchrieben dieſes ſeinem guten Freund dem Spinozä zu: und andere hatten deswegen den Lambertum Velthuſium in Verdacht, wie Crenius part. 8. animaduerſ. phil. & hiſt. p. 153. ſqq. berichtet, über welcher Schrifft ein groſſer Lermen entſtunde, davon Leibnitz in dem Diſcours von der Ubereinſtimmung des Glaubens und der Vernunfft §. 14. und Wolf de manichæiſmo ante manich. p. 357. handeln. Und was thun die Socinianer anders, als daß ſie die Schrifft nach ihrer Vernunfft drehen, welches ein groſſer und gefährlicher Misbrauch. Andere wollen nicht ſo wohl die Schrifft von ihrem Anſehen ſtoſſen, ſondern ver-

vergehen ſich vielmehr darinnen, daß ſie nach ihrer Vernunfft in Glaubens-Sachen ſo ſehr ſcrupuliren, und dadurch in allerhand Irrthümer gerathen, wovon wir ein Exempel an den Reformirten haben, daß wenn wir ihre Gedancken von den mitgetheilten göttlichen Eigenſchafften der menſchlichen Natur, und von dem heiligen Abendmahl anſehen, ſie keinen andern Grund gehabt, als daß die Lehren, wie ſie in der lutheriſchen Kirchen vorgetragen würden, gantz unbegreifflich wären. So hat man auch an den Carteſianiſchen Theologen angemercket, daß ſie der Vernunfft zu viel in göttlichen Dingen einräumten, wie unter andern Mareſius einen Tractat de abuſu philoſophiæ Carteſianæ ſurrepente & vitando in rebus theologicis & fidei, Gröningen 1670. geſchrieben, und der Herr Engelſchall hat in den præiudiciis de capitibus fidei p. 401. ein beſonders Capitel von der Carteſianiſchen Theologie, worinnen er zeigen will, wie ſie ihrer Vernunfft mißbrauchten, und gefährliche Principien in der Theologie hätten. Wir wollen zwar der Carteſianer Parthey nicht nehmen; es iſt aber doch dieſes gewiß, daß in dieſen Streitigkeiten viele Affecten mit untergelauffen, man hat nicht allezeit die carteſianiſchen Lehren gnau eingeſehen, und ſie ſattſam vorher philoſophiſch geprüfet, den Unterſcheid zwiſchen Carteſio und den Carteſianern, ingleichen zwiſchen der carteſianiſchen Philoſophie und deren Verehrer aus den Augen geſetzet, daß wenn etwa ein und der andere Carteſianer was anſtößiges geſchrieben, ſo hat man alsbald dieſes der carteſianiſchen Philoſophie, oder den Carteſianern überhaupt beygemeſſen, welches man ſahe, als das oben berührte Buch philoſophia ſcripturæ interpres heraus kam, zu geſchweigen, daß man wohl ſelbſt in theologiſchen Vorurtheilen ſtecket. Von der carteſianiſchen Lehre, das man an alles zweiffeln müſſe, wollen wir ietzo nichts gedencken, indem wir an gehörigem Ort ſchon gewieſen, wie Carteſius zweiffeln und verneinen vermiſchet; nimmt man aber das Zweiffeln in rechtem Verſtand an, und ſetzet demſelbigem ſeine gehörigen Gräntzen, ſo hat daſſelbige auch in theologiſchen Dingen ſtatt. Man muß prüfen, und zwar überhaupt, ob die Schrifft, welche wir vor GOttes Wort halten, die wahre und rechte Offenbarung, indem ſich auch die Heyden und Türcken Offenbarungen rühmen; hernach inſonderheit, ob dieſes der rechte Verſtand der Schrifft-Stellen, wie man vorgiebt, welches beydes ohne vorhergegangenem Zweiffel nicht geſchehen kan. Iſt man aber überzeuget, daß die Schrifft GOttes Wort, und daß man den rechten Verſtand begriffen, ſo hat man weiter keine Urſach zu zweiffeln. Gedachter Herr Engelſchall ſetzet in dieſer Materie p. 409. an dem Wittichio einem carteſianiſchem Theologo aus, daß er in der theologia pacifica gelehret, man ſolte demjenigem nicht Beyfall geben, was man nicht deutlich

und diſtinct begriffen habe, und darauf
ſetzet, es fände auch dieſe Regel in der T
logie Platz, als in welcher man nichts
göttlich annehmen dürffte, bis man klar
deutlich begriffen, daß es von GOtt geo
baret ſey. Dieſes verwirfft Engelſc
und ſchreibt, die Schrifft ſelbſt, wie auch
uralten ſymboliſchen Glaubens-Bücher
ſen uns in geiſtlichen Dingen allein auf
Glauben, ſie wolten haben, daß was der
lige Geiſt in ſeinem Wort uns klar und d
lich geoffenbaret, darüber ſolten wir n
den allergeringſten Zweifel hegen; allein
ſcheinet, daß ſie hier einander nicht verſte
Denn Wittichius redet von der Deutlich
der Offenbarung, welche ihre Richtigkeit
ben muß, ſo auch Engelſchall ſelbſt in den
geführten Worten geſtehet; er aber hand
von der Deutlichkeit der Sachen, die geoffe
baret worden, welche wir glauben müſſe
das iſt für wahr halten, weil es GOtt geſag
könten wir ſie aber deutlich begreiffen,
wäre kein Glaube nöthig, und der Grund u
ſerer wahren Erkenntniß brauchte nicht d
Anſehen eines andern zu ſeyn, indem die E
pfindung ſelbſt vorhanden. Er kommt p. 41
auf die Frage: ob die Philoſophie eine M
von der Theologie ſey? und meinet, hierin
nen hätten ſich die Carteſianer ſehr verſtoſſ
daß ſie die Philoſophie weder der Schrifft u
terwerffen, noch eine Dienerin derſelb
nennen laſſen, auch nicht zugegeben, daß d
göttliche Offenbarung viel gewiſſer ſey, a
alle Sätze und Schlüſſe der Vernunfft, un
führt unter andern aus dem Wittichi
an, daß er geſchrieben: man halte gemei
niglich davor, daß die Philoſophi
eine Magd der Theologie ſey; abe
dadurch wird die Philoſophie allzu
ſehr niedergedrückt. Wir geben ger
zu, daß ſich einige Carteſianer in der Appli
cation vergangen; die Frage aber an ſich
ſelbſt hat nicht viel auf ſich. Denn ver
ſtehet man die wahre Philoſophie, welche
ſich auf die geſunde Vernunfft gründet, und
die wahre Theologie, die aus dem richtig er
klärtem Wort GOttes flieſſet, ſo kan man kei
ne weder eine Magd, noch eine Frau nennen
Denn ſie ſind zwey Schweſtern, davon die ei
ne, als die Theologie nur mehrere Vollkom
menheiten hat. Sie ſind zwey Lichter, die bey
derſeits leuchten, folglich weſentlich einan
der nicht entgegen ſind, ohneracht et eine
weit heller als das andere leuchtet, das iſt d
heilige Schrifft entdecket ſolche Wahrheite
davon die Vernunfft entweder gar nichts; od
nur was weiß; nur muß man dasjenige, w
die Philoſophie ſelbſt lehret, und was ein u
der andere Philoſophus vorbringt, nicht
eins halten. Er ſetzet p. 415. noch weiter a
daß Carteſius nebſt ſeinem Anhange da
gehalten, der heilige Geiſt rede in der Schri
zum öfftern nicht ſo wohl nach der wahr
Beſchaffenheit der Sache, als vielmehr n
der Meinung und dem Vorurtheil der Leu
und berufft ſich desfalls auf den Carteſiu
ſel

...ſelbſt, welcher reſponſion. ad obiection. ſe-
...na, pag. 66. alſo ſchreibet: omnibus enim
... nota diſtinctio inter modos loquendi de
... ad vulgi ſenſum accommodatos, & ve-
...tem quidem aliquam, ſed vt ad homi-
... relatam continentes, quibus ſacræ litte-
...ri ſolent; atque alios magis nudam ve-
...tem, nec ad homines relatam exprimen-
..., quibus omnes inter philoſophandum vti
...ent. Leſen wir aber was vorher gehet,
... in heiliger Schrifft GOtt Affecten auf
...liche Art beygeleget würden; ſo er-
...et gar leicht, daß hier Carteſius vielmehr
...ielet, daß GOtt bisweilen menſchliche
...ſchafften zugeſchrieben würden, um die
... deſto leichter vorzuſtellen, welches aber
...den, wenn man ſagt, die H. Schrifft re-
... ad captum vulgi, noch nicht einerley iſt.
... iſt dieſes bey vielen eine angenommene
...theſis, ſonderlich bey den Engelländern,
... denen ſie Burnet in archæolog. lib.
... cap. 9. und in theoria telluris lib. I. cap. 2.
...nommen, auch der Auctor des Moſis vin-
... p. 178. deſſen Gründe aber in den actis
...ditor. 1695. p. 25. widerleget worden,
... viele andere, von denen mit mehrern
...gelcke in diſſert. de ſententiis in ſcriptu-
... ... vel in tractanda ea minus tutis
... 23. die dem collegio controuerſiarum re-
... Schomeriano fürgeſetzet iſt, zu le-
...ſen. Wenn man dieſe Meinung recht beur-
...theilen will, muß man ſehen, was durch den
... captum vulgi zu verſtehen. Bedeutet ſolches
...einen Begriff gemeiner Leute von einer Sa-
...che, der zwar nicht hinlänglich; aber eben
...nicht falſch iſt, ſo kan man wohl ſagen, daß die
...heilige Schrifft ad captum vulgi redet, wel-
...ches aber nicht angeht, wenn ein falſcher Be-
...griff, Irrthum und Vorurtheil dahinter ſte-
...cket. Es iſt kein Zweiffel, daß Carteſius
...ſonderlich in der Phyſic offt in der Freyheit zu
...gedencken, zu weit gegangen, und allerhand
...mögliche Dinge vor wahrſcheinlich, auch vor
...gantz gewiß ausgegeben hat; nur muß man
...vorher die Sache unterſuchen, ehe man ihn
...etwas beſchuldiget. Endlich haben welche
...ſolche Dinge ausgrübeln wollen, die doch
...GOtt nirgends, auch nicht in der H. Schrifft
...entdecket, als wenn der jüngſte Tag kommen
...werde, was wir würden in jenem Leben für
...eine Geſtalt haben, wo die Hölle ſey, an wel-
...chem Tag ſie erſchaffen u. ſ. w. ſo noch die ſub-
...tilſte Art vom Mißbrauch der Freyheit zu ge-
...dencken iſt. Wir haben von dem beruffenen
...Antonio Collino einen Diſcours ſur la liber-
... de penſer, wovon wir eine kurtze Nach-
...richt geben wollen. Es kam dieſe 1713. zu
...Londen in Engliſcher Sprache heraus, wor-
...auf ſie 1714. frantzöſiſch, und zum andern
...mahl 1717. zu Amſterdam gedruckt worden.
...Sie beſtehet aus dreyen Abtheilungen. In
... erſten wird die Freyheit zu raiſonniren
...beſchrieben, daß ſie ein zugelaſſener Gebrauch
...des Verſtands ſey, welcher ſich bemühe, durch
...Unterlegung der Gründe, womit man einen
... unterſtütze, oder über einen Hauffen

werffe, den rechten Verſtand derſelben zu entdecken, damit man nach der Wichtigkeit und Stärcke dieſer Gründe ſein Urtheil abfaſſen könne. Nachdem die Wichtigkeit und Nothwendigkeit dieſer Freyheit und deren Gebrauchs angezeiget, indem ſonſt allerhand abſurde Meinungen ſich einſchleichen müſten; ſo ſagt er unter andern, es könne den Sinnen nichts mehr, als die Lehre der Papiſten und Lutheraner vom heiligen Abendmahl zuwider ſeyn, da ſich jene einbildeten, daß ſich das Brod in den Leib, und der Wein in das Blut Chriſti verwandele; dieſe aber ihren Anhängern vorſagten, daß der Leib und das Blut Chriſti unter dem Brod und Wein verborgen. Es könne dadurch die Macht des Teuffels unvergleichlich beſſer zerſtöret werden, als durch alle Exorciſmos, groſſe Anzahl von Predigten, und andern dergleichen Mitteln. Man ſähe ſolches offenbar in den vereinigten Niederlanden, wo man niemahls hörte, daß der Teuffel als ein ſchwartzer Mann, oder als ein Todten-Gerippe, oder als ein Kater, oder unter einer andern Geſtalt iemand erſchienen. In Engelland hingegen, wo die Freyheit nicht im Schwang, ſey es ſchon weit anders, und höre man immer über die Menge der Hexen und Hexenmeiſter klagen, da doch die Macht des Teuffels theils eine Betrügerey; theils eine Leichtgläubigkeit zum Grunde habe, und die Beſtraffung der Hexen eine rechte Mordthat, die vermeinten Conqveten lauter Chimären. In der andern Abtheilung wird dargethan, daß man nicht allein befugt, frey zu raiſonniren, ſondern auch dazu verbunden ſey, und zwar auch bey ſolchen Materien, die von der Natur und Eigenſchafften GOttes, von der Wahrheit und Auctorität der Schrifft, wie auch deren rechtmäßigen Erklärungen handeln. In der dritten werden die Einwürffe, die man wider die Freyheit zu gedencken fürbringen könnte, mit ihrer Beantwortung angeführet. Wenn unter andern dürffte eingewendet werden, man könte durch dergleichen Freyheit zu raiſonniren leicht in eine Atheiſterey verfallen; ſo antwortet er, es ſtünde noch dahin, obs ſpeculativiſche Atheiſten gäbe, und geſetzt, es fänden ſich ſolche Ungeheure, ſo müſte es ein recht thörichter Menſch ſeyn, der die Exiſtentz GOttes leugnen wolte, und wenn auch ſolche Freyheit Atheiſten machen ſolte, ſo würde doch der Mangel derſelben unzählich mehr abergläubiſche und fanatiſche herfür bringen, welche wohl in einer Republic mehr Schaden, als Atheiſten anſtiffteten. Diejenigen, die ſeiner Meinung nach ſich ihrer Freyheit zu raiſonniren bedienet, ſollen folgende ſeyn, Socrates, Plato, Ariſtoteles, Epicurus, Plutarchus, Varro, Cato, Cicero, Cato Uticenſis, Seneca, Salomo, die Propheten, Joſephus der Hiſtorien-Schreiber, Origenes, Minutius Felix, Syneſius, Baco de Verulamio, Hobbeſius, Tillotſon. Dieſe Schrifft machte gleich in Engelland groß Aufſehens, und hatte man bald

bald mehr, denn zwantzig Antworten darauf, zu geſchweigen, wie man faſt in allen Predigten, auch bey den gröſten Solennitäten von nichts, als dieſem Buche hörte. Worunter inſonderheit Samuel Pycroft breuem diſquiſitionem de libertate philoſophandi in rebus ad religionem ſpectantibus, Cambridge 1713. und Richart Bentley, unter den Nahmen Phileleutheri Lipſienſis in zwey Theilen, animaduerſiones in nuperum diſcurſum de cogitandi libertate, London 1713. geſchrieben haben, von welcher letztern Schrifft die acta eruditorum 1714. p. 312. und 1715. p. 5. zu leſen, denen vor einigen Crouſaz gefolget, und examen du traité de la liberté de penſer heraus gegeben, Amſterd. 1718. und von den Teutſchen haben wider ihn geſchrieben Buddeus in commentatione de libertate cogitandi, Jen. 1715. Treuer in diſſert. de limitibus libertatis cogitandi, Koch in diſquiſitione philoſophica de ſententia media in diſſertationem nuperam de libertate cogitandi, beyde zu Helmſtädt 1714. und Pfaff in diſſert. prior. de præiudiciis theologic. §. 23. not. (i) Anfangs dachte man, der beruffene Toland ſey Urheber dieſes Buchs, es fande ſich aber, daß nicht er, ſondern ein guter Freund von ihm Antonius Collinus, dem er den adeiſidæmonem zugeſchrieben hat, daſſelbige aufgeſetzet. Aus dem gantzen Werck ſiehet man gar leicht, daß er nicht die wahre und nach dem Willen GOttes eingerichtete Freyheit; ſondern die Frechheit zu gedencken; nicht libertatem; ſondern licentiam cogitandi habe vortragen, und die Geiſtlichen, ſonderlich in Engelland aus einem gehäßigen Gemüthe durchziehen wollen. Die Materie, wovon er geſchrieben, iſt vortrefflich, und verdienet auch eine beſondere Ausführung; ſagt auch hin und wieder viele Wahrheiten, und macht manche gute Anmerckungen; die Haupt-Sache aber und ſein eigentliches Abſehen nutzen nichts, welches man gleich aus der angegebenen Definition von der Freyheit zu gedencken ſiehet. Er ſagt, ſie ſey ein zugelaſſener Gebrauch ſeines Verſtands, welcher bemühet ſey, durch Uberlegung derer Gründe, womit man eine Propoſition unterſtütze, oder übern Hauffen werffe, den rechten Verſtand derſelben zu entdecken, damit man nach der Wichtigkeit und Stärcke dieſer Gründe ſein Urtheil abfaſſen könne. Bey dieſer Beſchreibung, worauf die gantze Abhandlung beruhet, iſt unterſchiedenes zu erinnern. Denn zu geſchweigen, daß ſie ziemlich dunckel abgefaſſet, ſo gedencket er nicht der Grentzen, wieweit ſich dieſe Freyheit erſtrecke, welche doch nicht unendlich hinausgehen kan, ſo wider die Natur des Verſtands; und indem er ſagt, es ſey ein zugelaſſener Gebrauch des Verſtands und damit einräumet, daß dieſe Zulaſſung und Freyheit von dem Urheber deſſelben, oder von GOtt dependiret, ſo hätte er die göttliche Abſicht, warum wir unſern Verſtand haben, berüh-

ren, und daraus noch einen Grund von Grentzen zu gedencken erkennen kön GOtt hat uns freylich verſtattet, unſern V ſtand zu gebrauchen, indem er nicht um ſe ſondern um unſertwegen iſt, aber nicht, wir nach unſerm Gefallen wollen; ſon wie es die Abſicht nach der göttlichen W heit mit ſich bringet. Es iſt ein Unterſ unter der Freyheit an ſich ſelbſt zu geden und unter dem rechtmäßigen Gebrauch ſelbigen, und weil die Gedancken ihren wiſſen Endzweck haben ſollen, ſo folgt nicht, daß was man gedencken könne, recht zu gedencken. Vors andere giebt der Definition weniger an, als es ſeyn ſo wenn er meinet, man müſſe die Bew Gründe von beyden Seiten vorher wohl fen, ehe man ein Urtheil abfaſſe. Denn haben unterſchiedene Arten der Gedancke als des Gedächtniſſes, Ingenii und Judici welche letztere Fähigkeit vornemlich mit d Gedancken der Wahrheit zu thun hat. G dencken wir durch das Judicium und medi ren, ſo muß man allezeit den Unterſcheid u ter der Wahrſcheinlichkeit, und der gan wiſſen Wahrheit vor Augen haben, und ſ ob man eine Wahrheit erfinden, es ſey in nem Urtheil; oder Vernunfft-Schluß prüfen wolle. Wenn man Collini Defi tion genau betrachtet, ſo ſiehet man, wie hier das Dencken nur bloß in zweiffeln ſe und kommet dahinaus, man müſſe an all zweiffeln. Es können alle Menſchen, fährt er fort, ſich das Recht frey zu rai ſonniren anmaſſen, weil allen da Recht die Wahrheit zu erkennen, zu komme, welches in ſo weit richtig, wen man nur die eingeſchränckte Freyheit ver het, daß ſie es nach der Beſchaffenheit ihre Verſtands thun könten, und nach der Abſich GOttes thun ſollen. Er ſagt weiter: dieſe freye Gebrauch ſeiner Gedancken iſ das eintzige Mittel, ſich in freyen Kün ſten und Wiſſenſchafften vollkommen zu machen, und wer ſolches verlaſſe, ge rathe auf einen Weg, dadurch er zu al lerhand Abſurditäten verführet wer de, wovon uns ein Exempel nicht al lein die erſten Chriſten und die Heyden ſondern auch diejenigen geben, welch den Conciliis eine Unbetrüglichkeit den Pfaffen die Macht ſelig zu mach und zu verdammen, zuſchreiben; d da nöthig erachten, die Heiligen, d Bilder und die Reliqvien anzubete die es vor eine Ketzerey halten, w man Antipodes glaube, die den Ga läum ins Gefängniß ſtecken, als lehrte, daß die Sonne ſtille ſtünde, u die Erde ſich bewege. Zur Erläuter dieſes Periodi dienet zum voraus, daß er auf Vergilium einen Bayeriſchen Bi zielet, welcher lehrte, daß es Antipodes weswegen er von Bonifacio bey dem P Zacharia verklaget, und in die Rolle der zer geſetzet wurde. Denn man machte

ſen ſchönen Schluß: wo es Antipodes giebt, ſo muß es auch Leute geben, die nicht von Adam herkommen, indem alle Kinder Adams aufgerichtet, und mit erhabenem Haupte ge- en, da hingegen die Antipodes die Beine in die Höhe kehren, und den Kopff niederhan- gend haben. Giebt es nun Menſchen, die nicht von Adam herſtammen, ſo iſt Chriſtus nicht Erlöſer des gantzen menſchlichen Ge- ſchlechts, weil er nur diejenigen erlöſet, die mit Adam gefallen; wer aber ſaget, daß Chriſtus nicht ein Erlöſer des gantzen menſch- lichen Geſchlechts, der iſt ein Ketzer. Mit dem Galiläo aber hat es dieſe Bewandniß. Er lehrte, daß die Sonne ſtille ſtünde, und die Erde ſich um ihre Axen bewegte. Pabſt Ur- banus der achte ſahe ſolches als eine Ketzerey an, und befahl ihm dieſe Meinung fahren zu laſſen; indem er aber dem ohngeachtet dabey blieb, ſo kam er in die Inqviſition, und mu- ſte nach fünffjähriger Gefangenſchafft ſelbige widerruffen. In Anſehung der Sache ſelbſt hätte Collinus die beyden Abwege bey der Freyheit zu gedencken berühren ſollen, indem man nicht nur der Sache zu wenig; ſondern auch zu viel thun kan, und durch das letztere ebenfals groſſen, ja wohl noch gröſſern Scha- den, als durch das erſtere erregen. Allein er gedencket in ſeinem gantzen Buch kein Wort von dem Mißbrauch dieſer Freyheit, und wie er den Papiſten ihre Sclaverey im Dencken hat fürwerffen können; alſo hätte er mit leichter Mühe ſolche Exempel beyzubrin- gen gehabt, welche ihrer Freyheit gemißbrau- chet und indem er dieſes nicht gethan, ſiehet man leicht, wo ſeine Abſicht hingehet. Da- mit er dieſes noch deutlicher mache, ſo ver- gleicht er ſolche mit der Freyheit zu ſehen, und erdichtet dieſen Caſum: geſetzt, es kämen einige Perſonen auf die Gedancken, daß zur Erhaltung der Ruhe in der Republic höchſt-nöthig, daß alle Leute von ge- wiſſen Objectis des Geſichts einerley Gedancken hegten, geſetzt, ſie machten folgende Glaubens-Artickel: ein Ball kan durch ein Bret geworffen werden; aus einem kleinen Ball können zwey groſſe entſtehen, ein Stein kan von ſich ſelbſt verſchwinden, worauf man die Leu- te, ſolches zu glauben, zwingen wolte, und beſtellte Perſonen, die um einen gu- ten Gewinſt ſolche Sachen lehren und er- klären müſten, ſo würde man alsbald ſe- hen, daß dieſe Perſonen die Glaubens- Artickel bereicherten, mit ihren Gloſſen und Erklärungen erläuterten, den Leu- ten weiß machten, man müſte ſeinen menſchlichen Augen nicht glauben; ſon- dern ſein Gewiſſen zu beruhigen, den Lehrenden einfältig trauen. Wohin dieſe Vergleichung gehen ſoll, iſt nicht ſchwer zu er- rathen. Denn er will ſo viel ſagen: in leib- lichen Sachen wird ſich kein vernünfftiger Menſch etwas weiß machen laſſen, welches wider den klaren Augenſchein, und alſo wäre es auch unvernünfftig, wenn man in Reli- gions-Sachen Lehren fürtragen wolte, die wi- der alle Vernunfft, und meint er, daß die chriſtliche Religion ſolche unvernünfftige Leh- ren in ſich faſſe, indem er bald darauf ſaget, es könte den Sinnen nichts mehr zuwi- der ſeyn, als die Lehre der Papiſten und Lutheraner vom heiligen Abendmahl. Allein darwider läſt ſich noch verſchiedenes einwenden. Es iſt wahr, daß wir uns eine Sache nicht anders fürſtellen können, als wir ſie äuſſerlich empfinden und inſonderheit ſe- hen, indem die äuſſerliche Sinnen, wenn ſich alles in einem ordentlichem Zuſtand befin- det, uns nicht betriegen; und wird ſich da- her kein vernünfftiger Menſch, wenn er ſiehet, daß dieſe Wand weiß ſey, beybringen laſſen, ſie ſey ſchwartz. Gleichwohl aber hat auch ein hiſtoriſcher Glaube ſtatt, daß wir die Er- zehlungen ehrlicher Leute für wahr halten, bis das Gegentheil erwieſen, wenn wir eine Sa- che gleich nicht mit unſern Augen ſehen kön- nen, z. e. niemand wird zweiffeln, daß Rom in der Welt ſey, wenn gleich die wenigſten ſolchen Ort geſehen. Eben ſo verhält ſichs auch mit dem Sehen und Erkennen unſers Verſtandes. Denn haben wir ein göttlich Zeugniß von einer Sache, ſagt GOtt, Chri- ſtus ſey GOtt und Menſch, wir genieſſen im heiligen Abendmahl wahrhafftig Chriſti Leib und Blut, ſo müſſen wir ſie für wahr halten, wir mögen ſie mit unſern Augen des Verſtandes begreiffen können, oder nicht. Gäbe Collinus zu, daß die heilige Schrifft GOttes Wort ſey, daß man den wahren Verſtand derſelben erforſchen könte, daß GOtt keine Wahrheiten wider, wohl aber über die Vernunfft, als ein unendliches und allmächtiges Weſen offenbare, ſo würde er nicht ſo in Tag hinein geſchrieben, und die Freyheit zu gedencken auch auf Geheimniſſe extendiret haben. Doch dieſes iſt ihm nie- mahls in Sinn kommen. Denn ſcheint er gleich an einigen Orten das göttliche Anſehen heiliger Schrifft zuzulaſſen, ſo verwirfft er ſie doch wieder an andern Stellen, und weiß dage- gen weiter nichts einzuwenden, als daß die Theologen unter einander uneins, ſo dem An- ſehen an ſich ſelbſt der H. Schrifft nichts beneh- men kan. Indem er keine Geheimniſſe ſta- tuiret, ſo kan er auch nichts von dem Unter- ſcheid wider, und über die Vernunfft ſeyn wiſſen, und fällt daher auf ſolche Extremitä- ten, daß er die wichtigſten Glaubens-Artickel für ungereimte Lehren ausgiebt. Das Gleich- niß, welches er von dem leiblichen Auge brau- chet, kan wider ihn ſelbſt gerichtet werden. Denn wie auſſer Streit demſelbigen gewiſſe Grentzen zu ſehen fürgeſchrieben ſind, und zwar ſo wohl phyſice, daß der Menſch nicht mehr und nicht weiter, als das natürliche Vermögen zuläſſet, ſehen kan; als auch mo- raliter, daß er ſie zum guten anwende und brauche; ſo hat auch unſer innerliches Auge, der Verſtand ſeine gehörige Grentze. Unter die Vortheile der Freyheit zu gedencken, ſetzet Collinus inſonderheit, daß die Macht des

Teuffels dadurch könne unvergleichlich beſſer zerſtöret werden, als durch alle Exorciſmos, groſſe Anzahl der Predigten und andere dergleichen Mitteln. Durch den rechten und wahren Gebrauch dieſer Freyheit kan in ſo weit dem Teuffel Abbruch geſchehen, daß der Aberglaube ſeinen Abſchied nehmen muß; wofern man aber ſelbige durch eine Freygeiſterey mißbrauchet, ſie allzuweit extendiret, Himmel und Hölle unter die Vorurtheile der Pfaffen oben an ſetzet, und wie Balthaſar Bekker, die Wirckung des Satans auf Erden gäntzlich leugnet, ſo wird wahrhafftig ſein Reich nicht zerſtöret; ſondern vielmehr vermehret. Es verſichert Bayle in der continuation des penſées diverſes ſur les cometes p. 678. daß Bekker etliche mahl in Geſellſchafft dieſe Worte von ſich hören laſſen: ich habe den gantzen Winter über mir angelegen ſeyn laſſen, wider die Gewalt, die man dem Teuffel zueignet, zu ſchreiben; hätte er die geringſte Krafft, ſo würde er mich wohl darüber verſtöret haben, allein weil ers nicht gethan, ſo habe daraus den Schluß gemacht, daß ſeine Gewalt eine bloſſe Chimäre. Jedoch weil dem Teuffel an der Sicherheit der Menſchen viel gelegen, ſo können wir mit beſſerm Grund alſo ſchlieſſen: weil der Teuffel Bekkern gantz ruhig und ungeſtört ſein Buch wider ſich hat ſchreiben laſſen, ſo hat er ihn dadurch wollen ſicher machen, und ihn ehe in ſeine Stricke zu kriegen geſuchet. In der andern Abtheilung will er darthun, daß man nicht allein wohl befugt frey zu raiſonniren, ſondern daß man auch darzu verbunden ſey, und zwar bey ſolchen Materien, die von der Natur und Eigenſchafften GOttes, von der Wahrheit und Autorität der Schrifft, wie auch deren rechtmäßigen Erklärung handeln. Sobald einem die Freyheit zu gedencken genommen werde, ſobald werde auch die Obligation aufgehoben, einem gewiſſen Syſtemati zu folgen, ja ſo bald werde dem unanſtändigen Aberglauben Thür und Thor aufgemacht. Es hätten aber inſonderheit diejenigen eine groſſe Obligation der Freyheit im urtheilen ſich zu bedienen, welche eine göttliche Offenbarung annehmen. Denn indem ſich viele einer göttlichen Offenbarung rühmten, ſo müſte man ja mit gebührender Freyheit unterſuchen, welche wahrhafftig, und welche auf eine Betrügerey hinaus lauffe, woraus auch ſattſam erhelle, daß diejenigen Mißiones, ſo die Engelländer vornähmen, die Heyden zu bekehren, nothwendig eine Freyheit zu urtheilen von geiſtlichen Sachen zum Grund ſetzten, indem ſonſt die Heyden nicht erfahren könten, ob ihre, oder der Mißionariorum ihre Religion die beſte ſey, und wer den gantzen Endzweck des Evangelii anſähe, und die Art und Weiſe betrachte, deren ſich Chriſtus und die Apoſtel in ihren Lehren bedienten, werde ſattſam erkennen, wie ſehr er verbunden, die Freyheit im Urtheilen zu brauchen, ja endlich könne auch die Aufführung der Geiſtlichen,

und ihre unterſchiedene Meinung von
bliſchen Sachen als eine ſattſame Probe
ſer Obligation angeſehen werden, wobe
Gelegenheit nimmt, vieles von den Stre
keiten unter den Theologen anzuführen
wären welche unter ihnen, die geſtünden,
in der Chriſtlichen Kirche ſolche Lehren
getragen würden, die einander ſelbſt e
gen, und mit der geſunden Vernunfft ſtr
anbey nicht in Abrede wären, daß in der
che viele Mißbräuche, Mängel und fa
Lehren anzutreffen, ingleichen welche
Freydenckenden gleich in die Rolle der A
ſten ſetzten, den Canonem der heil. Sch
ſelbſt verdächtig machten u. ſ. w. Wer C
lini Abſicht nicht wüſte, noch die erſte Abt
lung geleſen, der ſolte faſt auf die Gedan
kommen, daß er hier einen vernünfftigen V
trag der Sache gethan. Allein erwäget m
ſeinen Concept von der Freyheit zu gedencke
und wie er die Geheimniſſe verwirffet,
wird man bald ſehen, wo er mit dieſ
Diſcours hinaus will. Es ſoll der Men
über alles, auch Religions-Dinge raiſon
ren, und nichts annehmen, was er nicht
greiffen kan, und indem er die Geheimn
für ſolche Wahrheiten hält, die der Vern
entgegen, ſelbige als ungereimte und un
nünfftige Sachen verwerffen. An ſich ſel
hat das ſeine Richtigkeit, daß man bey d
Offenbarungen prüfen müſſe, welche un
ihnen die göttliche, indem wir ſelbſt in hei
ger Schrifft vermahnet werden, die Proph
ten, die Geiſter zu prüfen; es muß aber di
ſes in gehörigen Schrancken geſchehen, u
nothwendig voraus geſetzet werden, daß da
innen göttliche und die Vernunfft überſte
gende Wahrheiten enthalten. Was er vo
den theologiſchen Streitigkeiten anführ
zeiget wohl ſeinen bittern Haß gegen dieſelb
gen ſonderlich in Engelland; beweiſet aber i
der That nichts. Denn die theologiſche
Streitigkeiten, Irrungen und Spaltungen
können an und vor ſich die Wahrheiten der
chriſtlichen Religion nicht umſtoſſen, und
rechtſchaffene Theologen nehmen daran kei
nen Theil, dergleichen Unruhe gewiß noch
weit ehe zu beſorgen wäre, wenn man allen
Leuten eine ſolche Freyheit, wie ſich Colli
nus in Kopff geſetzet, verſtatten wolte. Be
ſolchen Streitigkeiten muß man prüfen; ſin
es aber Glaubens-Artickel, ſo darff ſich da
Prüfen, Meditiren und Dencken nicht weit
als auf einen deutlichen und wahren Verſta
der heiligen Schrifft erſtrecken. In der dri
ten Abtheilung, worinnen er die Einwür
wider die Freyheit zu gedencken beantwort
will, giebt er nicht undeutlicher ſeine Abſi
zu verſtehen, wenn er unter andern fürgieb
es ſtünde noch dahin, ob man ſpeculativiſ
Atheiſten habe, wenigſtens ſey der Atheiſm
nicht ſo ſchädlich, als der Aberglaube; und
er unter die Freydenckende auch den Sa
mon und die Propheten ſetzet, und zwar
nen deswegen, weil er ſeiner Meinung n
im Prediger-Buch cap. 1. v. 4. ſqq. faſt a
ch

... die Art, wie Manilius von der Ewigkeit der Welt raiſonniret; cap. 3. v. 18. ſqq. die Unſterblichkeit der Seelen, cap. 7. v. 14. ... 9. v. 5. ſqq. ihren künfftigen Zuſtand geleugnet habe, dergleichen Dinge aber dem Salomon niemahls in Sinn kommen, und haben die Ausleger ſchon längſtens den rechten Verſtand der angeführten Stellen gewieſen. Die Propheten hält er deswegen für eſprits forts, weil ſie wider die damahls bey den Juden eingeführte Religion geprediget und geſchrieben hätten, und zwar auf eine ſolche Art, daß es ſcheine, wie ſie ſelbige für bloſſe Betrügerey geachtet, auch der Prieſter und falſchen Propheten Laſter frey entdecket, welches aber nur in Tag hinein geſchrieben iſt. Denn die Propheten haben nicht die wahre Jüdiſche Religion, wie ſie GOtt durch Moſen anordnen laſſen, verworffen, ſondern der Juden ihre Aufführung, dabey ſie alles auf das äuſſerliche ankommen lieſſen, predigten auch wider das üble Verhalten der Prieſter und der falſchen Propheten, woraus aber noch nicht folget, daß man aus Haß alle und iede Lehrer und Prediger durchzuziehen habe, wie etwa Collinus intendiret. Es iſt eine groſſe Verwegenheit und Gottloſigkeit, daß er dem Salomoni und denen Propheten ſolche Heiden an die Seite ſetzet, welche durch das freye Dencken ſich zwar von dem Aberglauben losgemacht; hingegen aber auf das andere Extremum, oder auf die Atheiſterey verfallen ſind, und ſolche Leute will eben Collinus haben.

Die andere Art der Freyheit zu gedencken haben wir libertatem cogitandi moralem genennet, welche ſich auf den Endzweck, warum uns GOtt den menſchlichen Verſtand gegeben, gründet, gleichwie die libertas phyſica cogitandi auf deſſen natürliche Beſchaffenheit ankam. GOtt thut nichts vergebens, welches mit ſeiner Weisheit ſtritte, mithin iſts auch nicht von ohngefehr, oder ohne einigem Bewegungs-Grund geſchehen, daß er unſere Seele mit der Krafft zu gedencken ausgerüſtet, ſondern hat uns ſelbige zu unſerer Glückſeligkeit mitgetheilet, daß wir dadurch die Wahrheit erkennen, und durch die erkannte Wahrheiten die menſchliche Glückſeligkeit befördern mögen. Aus dieſem Endzweck flieſſet die General-Regul: brauche deinen Verſtand ſo, wie es das Abſehen GOttes mit ſich bringt, mithin laß deinen Gedancken nicht überhaupt den Lauff, ſondern dirigire ſie allezeit zu einem guten und nützlichen Objecto. Cicero lib. 1. de officiis ſchreibet: curandum eſt, vt cogitatione ad res quam optimas vtamur; ingleichen: omnis cogitatio motusque animi aut in conſiliis capiendis de rebus honeſtis & pertinentibus ad bene beateque viuendum, aut in ſtudiis ſcientiæ cognitionisque verſabitur, und kurtz vorher hatte er geſagt: veri inveſtigationis ſtudio a rebus agendis abduci contra officium eſt. Es hat der Menſch nicht die Freyheit, daß er dencken könte, was er wolte, und ſind ihm durch den angezeigten Endzweck gewiſſe Grentzen geſetzet, daß er 1) nichts vergebenes und unnützes dencken ſoll, welches ſowohl vermittelſt des Ingenii, als Judicii geſchehen kan. Denn mancher, der mit einem lebhafften Ingenio verſehen, macht ſich allerhand ſinnreiche und mögliche Vorſtellungen, die entweder an ſich ſelbſt zu nichts nutz ſind; oder die der Denckende doch nur als ein Spielwerck brauchet, und damit die Zeit verderbet, in welcher er was beſſers hätte dencken können. Der Endzweck, zu welchem GOtt dem Menſchen das Ingenium verliehen, iſt dieſer, daß der Menſch diejenigen Connexionen der Dinge, die er vermittelſt des Judicii weder durch die Sinne, noch durch nothwendige Folgerungen zu erkennen vermag, durch ingenieuſes, oder ſinnreiches Herumrathen, oder Verſuchung allerhand möglicher Connexionen zu ſeinem groſſen Nutzen zu finden, möge fähig ſeyn, auf welchem Fundament denn die gantze Lehre von der Wahrſcheinlichkeit, und wieder auf dieſe eine gute Anzahl der ſchönſten Diſciplinen der Gelehrſamkeit beruhen, wie der Herr D. Müller über den Gracian Cent. 1. p. 602. wohl angemercket hat. Vermittelſt des Judicii verfällt man auf vergebliche und unnütze Gedancken, wenn man ſich mit unnützen Grillen und Subtilitäten aufhält, und dadurch in der That dieſe Freyheit mißbrauchet. Man hat zwey Gattungen ſolcher Subtilitäten. Einige ſind wahr, und haben ihren Grund, die man aber an ſich ſelbſt ſo ſchlechterdings nicht verwerffen kan. Denn in Anſehung, daß der Menſch nach der göttlichen Intention durch die Wahrheit ſeine Glückſeligkeit willkührlich befördern ſoll, ſo iſt die Wahrheit an ſich ſelbſten gut; Irrthum aber iſt ein Ubel. Es meinet zwar der Herr Thomaſius in cautelis circa præcogn. iurisprud. cap. 1. §. 6. ſqq. daß die Wahrheit an ſich ſelbſt weder gut, noch böſe, daß folglich weder der Irrthum, noch die Unwiſſenheit an ſich ſelber weder gut, noch böſe wären, und gleichwohl nicht zu leugnen, daß es viele ſchädliche und unnützliche Wahrheiten, und viele nützliche Unwiſſenheiten und Irrthümer gäbe. Allein es kan eine Wahrheit, Unwiſſenheit und ein Irrthum auf eine gedoppelte Art betrachtet werden: einmahl zufälliger Weiſe, in Anſehung eines gewiſſen beſondern Gebrauchs, und in dieſer Abſicht hat Thomaſii Meinung ihre Richtigkeit, daß bisweilen, aber nur accidentaliter einem eine Wahrheit ſchädlich, und hingegen ein Irrthum nützlich; hernach in Anſehung des natürlichen Zwecks, welchen GOtt intendiret, da er den Menſchen zur Erkenntniß der Wahrheit fähig erſchaffen, und da iſt ſie allezeit was gutes. Inzwiſchen wenn wir erwegen, wie die Menge der höchſtnöthigen und nützlichen Wahrheiten ſehr groß, und das Lebens-Ziel der Menſchen kurtz, ſo thut man allerdings Unrecht, wenn man ſich

in ſolche Subtilitäten einläſſet, womit man eben keinen ſonderlichen Nutzen ſchaffet, und hingegen ſich um nöthige und weit nützlichere Dinge nicht bekümmert. Einige Grillen und vergebene Meditationes lauffen auf eine pure Curioſität hinaus, die entweder noch ungegründet, oder doch nicht können ausgemacht werden. Von dieſer Materie ließ ſich vieles ſchreiben, daß man inſonderheit das Verderben der Menſchen in Anſehung der Gelehrſamkeit zeigte, wenn es hier die Umſtände des Raums litten. Der Menſch kan ſich Tag und Nacht die gröſte Mühe um eine nichtswürdige Subtilität geben; und die wichtigſten Wahrheiten, woran wohl unſere Seligkeit hänget, läſſet man als gemeine Dinge, die man längſt in der Jugend gelernet, liegen. Von dem, was zu unſern Zeiten geſchehen, und noch geſchiehet, wollen wir nichts ſagen. Man ſehe nur die ſcholaſtiſchen Lehrer ſo wohl in der Theologie als Philoſophie an, ſo wird man Grillen und Subtilitäten, die nichts auf ſich haben, und curieuſe Fragen, welche nicht auszumachen ſind, gnug finden, wovon man inſonderheit des Herrn Abt Fabricii Diſputat. de moderatione theologic. p. 185. amœnitat. theologic. leſen kan. In der Philoſophie trieben ſie ihre Abſtractiones ſo hoch, daß auſſer den Wörtern kein reeller Concept übrig bliebe. So iſt inſonderheit in ihrer Metaphyſic viel unnützes Zeug von Diſtinctionen und philoſophiſchen Regeln, und hat in gewiſſer Abſicht der Herr Thomaſius nicht unrecht, wenn er ſchreibet: honori reputandum eſt, ignorare ſtultas ſcholaſticorum ſubtilitates, introd. ad phil. aulic. cap. 15. §. 17. wie ſie denn auch in ihren Logicen viele unnütze Speculationes hatten. So nutzt auch die Lulliſtiſche Philoſophie nichts, und wenn man die artem combinatoriam, davon der Herr Leibnitz einen beſondern Tractat geſchrieben, gnau einſiehet, ſo findet ſich auch wenig nutzbares, wie er denn ſelbſt in den actis erudit. 1691. p. 63. aus dieſer Schrifft nichts machet. Und wie viel unnütze Wiſſenſchafften haben wir nicht noch heut zu Tage, dahin wir das Nativität-Stellen, die Geomantie, die Chiromantie und Phyſiognomie, die Traumdeuterey und dergleichen rechnen, womit man ſich in der That gar ſehr verſündiget, und ſeine Freyheit zu gedencken mißbrauchet. Es hat Henricus Cornelius Agrippa ein Buch de incertitudine & vanitate ſcientiarum geſchrieben, welches Sorberius, wie aus den Sorberianis zu erſehen, ſehr hoch gehalten. Er hat darinnen auf eine ſatyriſche Art die Eitelkeiten der Wiſſenſchafften durchgezogen, bringt viel gutes bey, iſt aber in vielen zu weit gegangen; 2) iſt die moraliſche Freyheit zu gedencken in ſo weit eingeſchräncket, daß man nichts ſündliches dencken ſoll. Man ſagt im Sprichwort: die Gedancken ſind Zoll frey. Verſtehet man dieſes von dem foro humano, ſo iſt es

wahr, indem ſich die Herrſchafft eines Me[illegible] ſchen nicht über des andern Gedancken e[illegible] ſtrecket; wo mans aber auch von dem fo[illegible] diuino verſtehen wolte, als werde GOtt [illegible] den ſündlichen Gedancken der Menſchen [illegible] ne Rechenſchafft forden; ſo iſts falſch, w[illegible] ches mit mehrern die Theologen in i[illegible] Morale ausführen. Wenigſtens haben [illegible] ehrbaren Heyden zum theil gelehret, [illegible] Menſch müſſe ſeine Gedancken allezeit ſo [illegible] richten, daß er gleich im Stand ſey, w[illegible] man ihn frage, was er gedencke, ſolches o[illegible] Scheu heraus zu ſagen.

Freyheit in Anſehung des Geſetzes.

Dieſe Art der Freyheit ſteht der Verbin[illegible] lichkeit entgegen, und bedeutet ein Verm[illegible] gen zu thun, oder zu unterlaſſen, was m[illegible] will, gleichwie die Obligation, die aus de[illegible] Geſetz entſtehet, das Vermögen einſchränck[illegible] daß man nicht nach ſeinem bloſſen Willkü[illegible] handeln kan. Cicero in paradox. 5. ſa[illegible] quid eſt enim libertas? poteſtas viuend[illegible] vt velis, dergleichen Freyheit ſich niema[illegible] rühmen kan, daß ſeine Verrichtungen an [illegible] keine Geſetze gebunden, und wenn er au[illegible] dieſes thäte, wäre er nicht klug. Den[illegible] GOtt hat über alle und iede Menſchen a[illegible] dem gantzen Erdboden, ſie mögen ſeyn, wer [illegible] wollen, die Herrſchafft, darzu er nicht n[illegible] rechtmäßige Urſach, ſondern auch hinlängl[illegible] ches Vermögen hat. Moſes Amyraldu[illegible] in diſſert. de iure dei in creaturas leitet d[illegible] Grund dieſer Gewalt von dem Vorzug d[illegible] göttlichen Eigenſchafften her, die zwar k[illegible] vernünfftiger Menſch leugnet, und vielme[illegible] auf das deutlichſte erkennet, daß GOtt d[illegible] allervollkommenſte Weſen ſey; deswege[illegible] aber billig, dieſer Meinung beyzufallen, a[illegible] ſtehet, daß die gröſſere Geſchicklichkeit, d[illegible] einer für den andern habe, ihm das Rech[illegible] über ihn zu herrſchen ertheile, weil nach die[illegible] ſem Principio offt ein Unterthan über ſeine[illegible] Fürſten herrſchen müſte. Thomas Hob[illegible] beſius führt dieſes Recht von der Mac[illegible] GOttes her, indem er cap. 31. in Leuiath[illegible] p. 167. ſchreibt: "das Recht GOttes, da[illegible] er diejenigen, welche ſeine natürliche Geſe[illegible] überſchreiten, ſtraffet, hat man nicht dab[illegible] zu holen, weil er ſie erſchaffen, ſondern we[illegible] man ſeiner göttlichen Macht ohnmögli[illegible] widerſtehen kan;" und de ciue cap. 15. [illegible] p. 113. in dem natürlichen Reich hat GO[illegible] das Recht zu regieren und die Ubertre[illegible] des Geſetzes zu ſtraffen, allein von ſeiner u[illegible] widerſetzlichen Gewalt." Es iſt wahr, w[illegible] einer über den andern herrſchen will, ſo [illegible] er mit hinlänglicher Macht verſehen ſ[illegible] daß er dem Ungehorſam widerſtehen [illegible] das Anſehen ſeiner Geſetze erhalten kan, [illegible] ches aber allein noch nicht hinlänglich, [illegible] würde nach dieſer Meinung des Hobbeſii [illegible] gen, daß ein Stärckerer ſich eine Herrſ[illegible]

er einen Schwächern anmaſſen könte,
raus die gröſten Unruhen und gefährlich-
en Folgerungen entſtehen würden. In
ſehung deſſen gründen andere die Herr-
ft GOttes über die Menſchen darinnen,
ſie in ihrem Urſprung und Erhaltung
n und allein von ihm dependirten, daß
wir ſeiner Hände Werck, und er uns
lich verſorge, er billig ſich deswegen die
rſchafft anmaſſen und unſern Willen
ſeinigen unterwerffen könte. Es iſt
Grund nicht nur ſo feſt gegründet, ſon-
auch ſo deutlich geoffenbaret, daß ſelbi-
alle, die ihre Vernunfft brauchen wollen,
n, und daher den Schluß machen kön-
, daß ſie unter der Herrſchafft GOttes
n, und wenn gleich die meiſten Heyden
Materie vom Urſprung der Welt, und
erheit der Menſchen grobe Irrthümer
et, auch zum theil die göttliche Vorſe-
g geleugnet, ſo ſchadet doch dieſes weder
natürlichen Wahrheit, noch dem göttli-
n Recht, indem ſie es beſſer hätten wiſſen
nen. Iſt dieſer Satz richtig, daß GOtt
alle Menſchen die Herrſchafft habe, und
die Menſchen ſeine Unterthanen ſind, ſo
t daraus, daß er allen Geſetze geben kön-
, und wenn er Geſetze gegeben, die alle an-
hen, auch alle darnach zu leben verbunden,
ſen durch dieſe Obligation ihre Freyheit
erlieren. Solche allgemeine göttliche
eſetze pflegt man in natürliche und will-
ührliche, oder, wie andere die Sache für-
ragen, in abſolute und hypothetiſche einzu-
eilen, wie in dem Artickel vom Geſetz ge-
ieſen werden, in Anſehung deren kein ein-
ger Menſch ſagen kan, er habe ſeine Frey-
it. Inſonderheit aber fragt ſichs 1) ob
ch die Atheiſten, welche leugnen, daß ein
GOtt ſey, unter den allgemeinen göttlichen
eſetzen ſtehen, daß dadurch ihre Freyheit
ingeſchräncket werde? Hobbeſius de ciue
ap. 15. §. 2. ſagt, „in dem Reich GOttes hat
man weder die lebloſen, noch die unver-
nünfftigen Creaturen als Unterthanen an-
zuſehen, indem ſie die Befehle und Dro-
hungen GOttes nicht verſtehen, ohnerach-
et ſie der göttlichen Macht unterworffen,
uch nicht die Atheiſten, weil ſie keinen
GOtt glauben, welches er auch in Leuiath.
ap. 31. wiederholet.„ Es iſt eine ſchlechte
ach, die Hobbeſius anführet, weil ein
eiſt keinen GOtt glaubt, ergo hat ihm
tt nichts zu befehlen. Denn ſein Irr-
m kan ja dem göttlichem Recht nicht nach-
ilig ſeyn, ſo wenig rebelliſche Untertha-
, die den Fürſten vor ihren Regenten
t erkennen wollen, dadurch von der
cht ihrer Unterthänigkeit befreyet wer-
Daß er in dem Irrthum ſteckt, es ſey
GOtt, daran iſt er ſelbſt, und nicht GOtt
d, welcher ſich ſo deutlich geoffenba-
daß ein ieder Menſch, der nur die gering-
Vernunfft hat, ſeine Exiſtentz aus der Na-
rkennen kan, und daher mag er ſich mit
Schwachheit ſeines Verſtands nicht ent-

ſchuldigen, folglich daß er ein Atheiſt, macht die Bosheit ſeines Hertzens. Wie würde ſich aber das zuſammen reimen, wenn GOtt als ein heiliges und gerechtes Weſen der Bosheit eines Menſchen nachgäbe, und von ſeinem Recht abſtünde? Es wendet zwar Hobbeſius noch weiter ein, ein Atheiſte habe ja niemahls darein gewilliget, daß GOtt über ihn herrſchen ſolte; es kan aber dabey zweyerley wider ihn erinnert werden. Einmahl widerſpricht ſich hier Hobbeſius, wenn er oben die göttliche Herrſchafft von der Macht GOttes hergeleitet, und ietzo einen andern Grund davon, die Einwilligung angeben will. Doch wenn wir auch auf dieſen Widerſpruch nicht ſehen wollen, ſo iſt zwar die Einwilligung eine Urſach, welche die Herrſchafft einführet als zwiſchen Herren und Knechte, Regenten und Unterthanen; ſie iſt aber nicht die eintzige Urſach, und geht hier bey GOtt deswegen nicht an, weil wir vermöge unſerer Dependentz ſein eigen ſind, und er mit uns machen kan, was er will, wir mögen dazu einſtimmen, oder nicht, wobey noch zu leſen Pritii Diſſertation de iure dei in atheos: 2) ob auch weltliche Regenten, welche die höchſte Gewalt in einer Republic haben, unter der Herrſchafft GOttes ſtehen? woran gar nicht zu zweiffeln, weil ſie eben ſo wohl, wie andere Menſchen in ihrem Urſprung, und in ihrer Erhaltung von ihm dependiren, und daher müſſen ſie ihm, als ihrem Obern gehorchen, und ſich ſeinen allgemeinen Geſetzen unterwerffen. Ein Fürſt iſt eben ſo wohl, wie der geringſte ſeiner Unterthanen verbunden, nach den göttlichen Geſetzen zu leben, welches Hobbeſius abermahl ohne Grund leugnet. Denn de ciue cap. 6. §. 13. legt er einem Fürſten eine abſolute Herrſchafft, und eine uneingeſchränckte Herrſchafft, zu thun, was ihm beliebte, bey, welcher determiniren müſte, was gut, oder bös, recht oder unrecht, ehrbar oder unehrbar, ja §. 16. ſchreibt er: ceterum quid in ciue furtum, quid homicidium, quid adulterium, quid denique iniuria appellandum ſit, id non naturali, ſed ciuili lege determinandum eſt. Es ſcheint zwar, daß er bisweilen einen Fürſten, als einen Unterthanen GOttes anſehe, indem er de ciue cap. 14. §. 3. lehret, was im göttlichem Geſetz verbothen, das könne in dem bürgerlichen nicht erlaubet ſeyn; er hat ſich aber von dem göttlichem, und inſonderheit von dem natürlichem Geſetz einen ſolchen Concept gemacht, daß ſich daſſelbige beſſer für ein unvernünfftiges Vieh, als einen Menſchen ſchicket. In der That ſtatuirte er keine natürliche Geſetze, und hielte dafür, daß die Macht der Grund der Herrſchafft, und wenn iemand ſelbige erlangt, ſo könne er durch Geſetze determiniren, was recht und unrecht, welches nicht nur ein gottloſes, ſondern auch recht abgeſchmacktes Syſtema. Denn zu geſchweigen, wie dadurch allen gröbſten Laſtern die Thür eröffnet wird, daß wenn Fürſten in Hurerey,

Trunckenheit, Ungerechtigkeit leben, ſie dieſes für keine Sünde anzuſehen haben; ſo kan dabey gewiß eine Republic nicht lange beſtehen, indem kein Fundament da iſt, warum Unterthanen dem Fürſten gehorchen ſollen, wenn die natürlichen Geſetze wegfallen. Ein Fürſt braucht auch als ein Fürſt keine abſolute Gewalt, wenn er nur ſo viel als der Endzweck, oder äuſſerliche Ruhe in der bürgerlichen Geſellſchafft mit ſich bringt, zu thun Macht hat. Wäre ſeine Gewalt auf keine Weiſe eingeſchränckt, ſo blieb er kein Fürſt, indem er eben dadurch ein Fürſt iſt, daß er ſich verbindlich gemacht, die äuſſerliche Ruhe in ſeinem Lande zu erhalten, folglich wenn er dieſes nicht thäte, und unterließ nach einer uneingeſchränckten Gewalt daſſelbige, und ruinirte vielmehr Land und Leute, ſo wäre er kein Fürſt. Es verſtoſſen ſich auch diejenigen, welche dafür halten, es brächte bisweilen des Staats Intereſſe mit ſich, daß man nicht allezeit ſo genau auf das Recht ſähe, wohin man die Machiavelliſten zu rechnen pfleget. Wie aber ein Fürſt ſelbſt in ſeinen Handlungen an die göttlichen Geſetze gebunden; alſo kan er auch ſeinen Unterthanen nichts befehlen, oder verbieten, was denſelbigen entgegen, welches abermal Hobbeſio nicht in Kopff will, indem er in Leviath. cap. 42. ſchreibet: ſi iubeamur a principe noſtro legitimo dicere, quod non credamus in Chriſtum, obediendum illi eſt.

Auf ſolche Weiſe fällt die Freyheit in Anſehung der allgemeinen göttlichen Geſetzen gantz weg, welche aber bey den bürgerlichen und menſchlichen Geſetzen gewiſſer maſſen ſtatt hat. Von Natur haben alle in ſoweit ihre Freyheit, daß keiner dem andern was zu befehlen, indem ſie alle einander gleich ſind: es kan ſich aber iemand vermittelſt eines Vergleichs hierinnen ſeines Rechts begeben, und der Herrſchafft eines andern unterwerffen, welches unter andern bey bürgerlichen Geſellſchafften geſchehen, darinnen die Unterthanen auch den menſchlichen Geſetzen gehorchen müſſen. Ein Regent, der die höchſte Gewalt hat, iſt von dieſer Obligation ausgenommen, und hat hierinnen ſeine Freyheit, ſo fern es eigentlich bürgerliche Geſetze ſind. Denn alle Verbindlichkeit entſtehet aus dem Geſetz, ein iedes Geſetz aber erfordert einen Obern und Untern, folglich wenn der Regent ſich durch ſeine eigene Geſetze verbinde, ſo müſte folgen, daß er über ſich ſelbſt wäre, ſo aber ungereimt iſt. Es meinen zwar einige, man müſſe hier einen Unterſcheid machen, ſo fern der Fürſt entweder als ein Regent; oder als eine Privat-Perſon angeſehen werde, da er ſich zwar nicht in der erſten, wohl aber in der andern Abſicht ſelbſt verbinden könne, wohin die bekannte Frage geht: ob der Fürſt in den Verträgen, die er mit ſeinen Unterthanen aufrichte, naturaliter, oder ciuiliter verbunden werde? ſ. Grotium de iure belli & pacis lib. 2. cap. 14. §. 5. Es kan ein Fürſt nicht nur als ein Fürſt; ſondern auch als eine Privat-Perſon angeſehen werden, woran gar [illegible] Zweiffel; daß er aber als Fürſt ſich als [illegible] Privat-Perſon Geſetze fürſchreiben könne [illegible] wohl nicht zu behaupten, indem hier eben [illegible] Widerſpruch, daß der Geſetzgeber ſich [illegible] was befehlen, und ſich ſelbſt ſtraffen m[illegible] bleibet, mithin hat er keine andere Obliga[illegible] auf ſich, als welche aus den allgemeinen [illegible] lichen Geſetzen entſpringet. Lebet ein [illegible] in dem natürlichem Stand, ſo kan er gar [illegible] nen menſchlichen Geſetzen unterworffen [illegible] den, und daß er eine Privat-Perſon fürſt[illegible] kommt von der Beſchaffenheit der Handl[illegible] gen, die er vornimmt, und derjenigen, [illegible] denen er zu thun hat, worinnen er ſich [illegible] nach den göttlichen Geſetzen richtet. Ein [illegible] der Geſetzgeber muß die Macht, auch die [illegible] ſicht haben, die Ungehorſamen zu ſtraff[illegible] welches niemand wider ſich ſelbſt thun ka[illegible] noch thun wird. Es iſt ſonſt über dieſe M[illegible] terie von den Theologen und Rechts-Geleh[illegible] ten viel diſputiret worden, wovon Ziegler [illegible] iuribus maieſtat. lib. 1. cap. 1. §. 26. zu leſe[illegible] Die meiſten haben gemeinet, am beſten a[illegible] der Sache zu kommen, wenn ſie die Krafft d[illegible] Geſetzes in vim directiuam und coa[illegible] eintheilten und behaupteten, daß ein Für[illegible] bey den bürgerlichen Geſetzen zwar durch [illegible] erſtere; nicht aber durch die andere ver[illegible] den werde, welches aber in der That nicht [illegible] heiſſet. Denn in der ſo genannten vi direct[illegible] va liegt ja auch eine Verbindlichkeit, welch[illegible] vom Geſetz, und das Geſetz von einem Obe[illegible] herkommen muß. So wird auch ein Für[illegible] durch keine Fundamental-Geſetze verbindlic[illegible] gemacht, indem ſelbige eigentlich keine Ge[illegible] ſetze ſind, und wenn er ſich darnach richtet, ſ[illegible] geſchiehet ſolches wegen des Vergleichs un[illegible] gethanen Verſprechens. Die ſo genannte[illegible] Kirchen-Geſetze ſind eigentliche bürgerlich[illegible] Geſetze, und daher wird auch durch dieſelbige der König nicht obligiret. Der Regent kan zuweilen gewiſſe Perſonen von den bürgerlichen Geſetzen ausnehmen, und ihnen eine Freyheit verſtatten, wovon mit mehrern Buddei Diſput. de principe legibus humanis, ſed non diuinis ſoluto, Halle 1695. zu leſen iſt.

Freyheit des Verſtands,

Man kan die Freyheit des menſchlichen Verſtands in einer zweyfachen Abſicht be[illegible] trachten, abſolute und relative. In der erſten Abſicht, oder abſolute ſiehet man denſelbigen an und vor ſich in Anſehung ſe[illegible] nes Weſen, der ihm mitgetheilten Fähigkei[illegible] ten und der daher dependirenden Wirckun[illegible] gen an, und erweget die Freyheit wieder a[illegible] eine phyſiſche und moraliſche Art. Phy[illegible] ſice, wenn man auf die von GOtt geſe[illegible] Ordnung, wie der Verſtand etwas empfi[illegible] det und erkennet, ſiehet, geſchiehet alles no[illegible] wendig. Entweder empfindet er etwas, u[illegible] da verhält er ſich leidend; oder gedenck[illegible] und da iſt er wirckend, in welchen beyden [illegible]

Not[illegible]

Nothwendigkeit vorhanden, daß wenn alle ...ichen Eigenſchafften vorhanden, er noth-wendig empfinden, oder dencken muß. Wird ...n ein Objectum, es ſey ein äuſſerliches, ...er innerliches, ſo in der Seelen ſelbſt vor-...et, fürgeſtellet, ſo muß er daſſelbige em-pfinden, und wenn es gleich ſcheint, es habe ...Menſch ſeine Empfindung in ſeiner Ge-...t, daß er ſie erregen, oder verhindern kön-...n, ſo ſteht dieſes nicht ſo wohl die Empfin-dungs-Krafft ſelbſt, als vielmehr die Sachen, ...e man empfindet, an, daß ſie von den äuſ-ſerlichen Sinnen können entfernet werden. Auf die Empfindung folgen die Gedancken ...nder des Gedächtniß, oder Ingenii, oder Judicii, dabey ſich abermal eine gewiſſe und ...wendige natürliche Ordnung befindet. Es iſt nothwendig, daß keine Gedancke ohne vorhergegangener Empfindung ſeyn kan, weil das Objectum der Gedancken Ideen ſind; die Ideen aber von der Empfindung herrüh-ren. Es iſt nothwendig, daß wenn die Em-pfindung geſchehen, die Ideen durch das Ge-dächtniß aufbehalten werden, damit man ſich ...Gelegenheit ſelbiger wieder erinnern kan, indem ſonſt das Judicium in der Erkenntniß des wahren und falſchen ſein Werck nicht thun könte, folglich muß das Judicium den Beyſtand des Gedächtniſſes haben. Soll daſſelbige ein Urtheil abfaſſen, ſo muß es zwey Ideen haben, und nach erkannter Beſchaffen-heit derſelben, entweder bejahen oder vernei-nen. Es iſt nothwendig, daß er einer er-kannten Wahrheit Beyfall giebt, und kan ihm niemand das Gegentheil bereden, noch viel weniger ihn äuſſerlich zwingen, daſſelbi-ge für wahr zu halten. So ſind auch dem menſchlichen Verſtand gewiſſe Grentzen zu gedencken geſetzet, die er nicht überſchreiten kan, und da iſt das letzte Punctum die Em-pfindung, über die er nicht hinaus gehen darff, maſſet ſich auch nicht an über ſolche Sa-chen zu meditiren, welche nicht zur Empfin-dung können gebracht werden. Solche noth-wendige natürliche Ordnung hat GOtt nach ſeiner Weisheit gemacht. Denn er erwehlet nicht aus Eigenſinn, oder gleichſam nach dem Looſe, noch aus einer bloſſen Gleichgül-tigkeit. Sehen wir die Freyheit unſers Ver-ſtandes moraliter an, ſo kommt ihm ſelbige ...u, und iſt diejenige Beſchaffenheit deſſelben, daß er in ſeinen Wirckungen keiner Dire-ction einer höhern Krafft unterworffen, und daher ſein ius cognoſcendi ſich ſo weit erſtre-cke, ſo weit ſich nur ſeine potentia erſtrecket, ...iſt er kan thun, was er nur zu thun ver-mag. Hierinnen hat er einen groſſen Vor-zug vor dem menſchlichen Willen. Denn dieſer iſt von Natur der Direction oder Re-gierung des Verſtandes unterworffen, und iſt daher in Anſehung deſſelben falſch, was Spi-noza tr. theol. polit. cap. 16. wider alle principia einer geſunden Moral ſchreibet: ...ud vnius cuiuscunque hominis ius eo ...que ſe extendat, quousque eius potentia extendit. Denn wie überhaupt das Sprichwort ignoti nulla cupido richtig, es kan ohne vorher gegangener Erkenntniß kei-ne Begierde im Willen entſtehen; alſo kan nach der göttlichen Abſicht der Wille weder was gutes verlangen; noch was böſes aver-ſiren, es ſey denn vorher von dem Verſtand auf eine judicieuſe Art als was gutes: oder böſes erkannt worden. Doch der auſſerna-türliche Stand, darein der Menſch durch den Sünden-Fall geſetzet worden, hat hierinnen eine Unordnung verurſachet. Denn an ſtatt daß der Wille dem Verſtand ſolte unter-worffen ſeyn, ſo geſchichts offt, daß ſo zu reden der Verſtand dem Willen nachgeben muß, wenn er ihn zu dieſen und jenen Gedancken antreibt, und von der Erkenntniß des wahren und falſchen abhält. Es geſchicht vielmals, daß wir uns, nach der Beſchaffenheit unſerer Neigungen, Vorſtellungen und Urtheile von Sachen machen, wie denn unter andern ein gewiſſer Gelehrter ſehr wohl angemercket, daß manche falſche Begriffe in göttlichen und Religions-Sachen daher entſprungen, als wenn Origenes ſich GOtt ſo barmhertzig eingebildet, und die Erlöſung der Verdamm-ten aus der Höllen ſtatuiret, ſo habe dazu ſein wollüſtig und mitleidig Gemüth Anlaß gege-ben, und man würde auf ſolche Weiſe den Ur-ſprung mancher Irrthümer bey den Reformir-ten erläutern können, wenn man das Tempe-rament des Calvini gnau einſähe. Es iſt ei-ne ausgemachte und mehr als zu bekannte Sache, daß die Menſchen nach ihren Neigun-gen und Affecten urtheilen, und wenn man zuweilen ſo gar verſchiedene und ungleiche Meinungen von einer Sache wahrnimmt, ſo iſt nicht allezeit die Schwachheit des Ver-ſtands, als könten ſie es nicht beſſer machen; als vielmehr die Schwachheit des Willens ſchuld, das iſt ſie könnten wohl eine Sache beſſer einſehen, und die Wahrheit erkennen, wenn ſie nur allzeit wolten und das liebe Intereſſe nicht im Weg ſtünde. Der Hei-land ſagt Matth. 15. v. 19. aus dem Her-tzen, das iſt aus dem Willen kommen διαλογισμοὶ πονηροὶ, ſchlimme und falſche Ver-nunfft-Schlüſſe, ſo bezeuget auch Paullus Epheſ. 4. v. 22. der Menſch ſey verderbt κατὰ τὰς ἐπιθυμίας τῆς ἀπάτης, in Irrthum und zwar durch die Lüſte, das iſt durch die böſe Neigungen des Willens, welches Vi-tringa an dem Exempel der alten griechi-ſchen Philoſophen in diſſert. de philoſophia Græcor. vitio affectuum corrupta lib. 3. cap. 12. obſeru. ſacrar. p. 633. mit mehrern gewie-ſen hat, woraus gantz natürlich folget, daß zur Erkenntniß der Wahrheit ein gantzes Ge-müth nöthig iſt. Dieſes könte man verblümt eine Sclaverey des Verſtandes heiſſen, da-von man ihn durch eine Verbeſſerung des Willens, ſo viel als natürlicher Weiſe mög-lich iſt, zu befreyen hat.

Betrachten wir die Freyheit des Verſtands relative, ſo beziehet ſich ſelbige auf den menſchlichen Gebrauch derſelben, und bedeu-

tet daher nicht ſo wohl eine gewiſſe Eigenſchafft der Beſchaffenheit des Verſtands; als vielmehr ein gewiſſes Recht, ſo die Menſchen, ſelbigen zu gebrauchen, haben, wovon der beſondere Articel Freyheit zu gedencken handelt.

Freyheit des Willens,

Es iſt ſo wohl von den Philoſophen, als Theologen über dieſe Materie viel diſputiret worden, und darüber manches Wort-Gezänck entſtanden, weil man ſich vorher nicht verglichen, was durch dieſe Freyheit zu verſtehen. Einige haben ſolche in einer indifferentia ad oppoſita geſetzet, daß ſich der Wille gegen zwey einander entgegen ſtehende Dinge gleichgültig verhalte, welches die gemeinſte Idee, die man ſich davon zu machen pfleget. Andere nennen ſie eine Abweſenheit der Hinderniſſen, wie Hobbeſius in Leviathan cap. 14. Becmann in lineis doctrin. mor. cap. 6. §. 5. le Grand in inſtitut. phil. part. 9. art. 5. Der gemeine Begriff von dieſer Freyheit iſt nicht richtig, daß ſie ein Vermögen ſey, aus zwey einander entgegen geſetzten Dingen eines ſo wohl, als das andere zu erwehlen, ohne daß ein Bewegungsgrund vorhanden, warum man eins für dem andern erwehle. Denn eine ſolche Wahl muß allezeit ihren Grund haben, und iſt ohnmöglich, daß man ohne Bewegungsgrund etwas wollen, oder nicht wollen könne, daher man auch billig bey den wircklichen Handlungen der Menſchen, warum ſie dieſes gethan, oder unterlaſſen, den Grund zu wiſſen verlangt. Es zeigt ſolches die Erfahrung, indem man kein eintziges Exempel anführen kan, da man etwas entweder gewolt, oder nicht gewolt, und kein Bewegungs-Grund zugegen geweſen wäre, ohnerachtet diejenigen, die nicht ſcharffſinnig gnug ſind, ihn nicht allezeit wahrnehmen, zumahl wenn ſie zuweilen ſo verſteckt ſind, daß ſie nur von einem ſcharffſinnigen können hervor geſucht werden. Ja es lauffen wohl ſolche Bewegungs-Gründe mit unter, die auch die ſcharffſinnigſten nicht gewahr werden und empfinden, z. e. warum man, wenn man zu einer Thür hinaus gehet, den rechten Fuß vor den lincken, oder den lincken vor den rechten geſetzet, es ſey denn allezeit ein Sclave vorhanden, wie in dem Hauſe des Trimalcionis bey dem Petronio, der uns zuruffte: den rechten Fuß voran. Man ſetze den Fall, es würden zwey Ducaten von gleichem Schlag und Werth, die wenigſtens dem Anſehen nach einander gantz gleich wären, auf den Tiſch geleget, und Titius ſolte einen davon nehmen. Nachdem er ſie genau geprüfet, und nicht den geringſten Unterſcheid wahrgenommen, ſo nimmt er einen, und da meinet man, es ſey ohne Urſach, ohne Bewegungs-Grund geſchehen, daß er einen dem andern vorgezogen. Allein iſt gleich in der Sache ſelbſt kein Bewegungs-Grund da geweſen, ſo findet ſich einer in ihrem Verhalten gegen denjenigen, der die Wahl anſtel[...] Er nimmt einen, und läſt den andern lie[...] weil derjenige, den er genommen, ihm n[...] zur Hand war, folglich iſt die Beqvemlich[...] der Bewegungs-Grund. Es ſchreibt [...] Herr von Leibnitz in ſeiner Theodicee p[...] I. §. 46. gar recht: es giebt keine indi[...]rentiam æquilibrii, das iſt eine ſolche I[...]differentz, da auf beyden Seiten al[...] vollkommen gleich ſey, ohne daß m[...] zu einem geneigter ſey, als zum a[...]dern. Es concurriren unendlich v[...] groſſe und kleine, innerliche und äu[...]ſerliche Bewegungen mit uns, die m[...] meiſtentheils nicht gewahr werde[...]. So lang man im Zweifel ſtehet, ob die B[...]wegungs-Gründe von einer Seite die and[...]re überwiegen, oder nicht, ſo lang komm[...] man zu keinem Schluß, welches der Her[...] Wolff in den Gedancken von GOtt, de[...] Welt und Seele des Menſchen cap. 3. §. 50[...] p. 275. mit einem Gleichniß von der Wa[...] ſchön erläutert hat. Die andere Defini[...]tion, daß dieſe Freyheit in einer Abweſenhei[...] der äuſſerlichen Hinderniſſen beſtehe, [...] nicht hinlänglich. Es gehört zwar dieſ[...] mit zur Freyheit, daß uns von auſſen kein Hinderniß im Weg ſtehet, und hat alſo ein krancker Lehrer keine Freyheit, ob er leſen, ſpatzieren gehen will, oder nicht; es iſt aber dieſer Begriff nicht hinlänglich. Denn [...] geſchweigen, wie ſchon der Herr D. Bud[...]deus in inſtit. theol. moral. part. 1. cap. [...] ſect. 4. §. 11. p. 129. erinnert, daß die unver[...]nünfftigen Thiere keine Freyheit haben, ohn[...]erachtet ſie durch kein äuſſerliches Princi[...]pium zu einer gewiſſen Art zu wircken deter[...]miniret werden; ſo muß ja der Grund der Freyheit nicht ſo wohl von auſſen; als vielmehr von innen in der Seelen ſelbſt geſuchet werden. Auf ſolche Weiſe müſſen wir uns bemühen, uns einen beſſern und gründlichern Begriff von dieſer Sache zu machen, dazu wir durch Betrachtung derjenigen Handlungen, die wir freye nennen und der Beſchaffenheit des Willens nebſt ſeinem Verhalten gegen den Verſtand gelangen können. Bey einer Handlung hat man zu erwegen theils den vorhergegangenen Schluß im Willen, oder die Determination, welch[...] allezeit von einem Bewegungs-Grund de[...]pendiret, ſie mag auf einen Endzweck, od[...] auf die dazu gehörige Mittel gehen; thei[...] die Handlung, ſo fern äuſſerlich durch gewi[...] Bewegungen des Leibes der Schluß voll[...]gen und ausgeübet wird, und da fragt ſic[...] worauf die Freyheit auf beyden Seiten a[...]komme? Wir wollen zum voraus ein [...]mein Exempel geben. Es iſt die Frage: [...] ich das Haus kauffen ſoll, oder nicht, folgl[...] habe ich darinnen meine Freyheit, oder ni[...] ich habe von allen dabey vorkommenden U[...]ſtänden eine Erkenntniß, wie das Haus [...]ſchaffen, wie theuer es iſt, und wie es [...] meinem Beutel ſtehet; befinde ich nun, [...] mir daſſelbige ſehr dienlich und nützlich [...]

...im Stand mich befinde, die Zahlung ... ſo ſind dieſes Bewegungs-Gründe in ... Willen, die ihn determiniren und ... machen, den Kauff vorzunehmen; ... ſich daher, wie weit dieſer Schluß noth... oder frey zu nennen, ingleichen, wenn ... der Schluß gefaſſet, man wolte das ... kauffen, ob die deswegen anzuſtellen... äuſſerliche Handlung nothwendig vor ſich ... muß, oder unterbleiben kan? Dieſes ... uns Anlaß, mit Unterſcheid zu erwe... wie ſich der Wille in ſeinen Wirckun... und die äuſſerliche Handlungen in An... der Freyheit verhalten? Was den ... anbetrifft, ſo iſt zu unterſuchen: ob der... in ſeinen Wirckungen von einem an... Principio dependire, auch von demſel... determiniret werde? Es kan der Wille ... phyſice, als moraliter betrachtet wer... Phyſice, in Anſehung ſeiner natür... Beſchaffenheit, daß er dasjenige Ver... der Seelen ſey, welches allezeit zum ... geneigt, und hingegen vor das böſe ... Abſcheu hat, dependiret er allezeit ... Verſtand. Denn in dem Willen treffen wir die Neigungen, und die beſondern Begierden als wirckliche Actus an. Die Neigungen ſind entweder natürliche, bey deren Erregung nur eine bloſſe Vorſtellung; nicht aber Determination des Verſtands nöthig, an deren Stelle der natürliche Trieb ſelbſt da iſt; oder durch den Fall der Menſchen erregte und auf alle Menſchen, als erblich fortgepflantzte, wie der Ehrgeitz, Geldgeitz und die Wolluſt, die ihren erſten Urſprung auch vom Verſtand, und zwar deſſen Determination haben, welches inſonderheit bey den beſondern Begierden und Actibus des Willens geſchehen muß. Denn er muß das gute lieben, und das böſe haſſen, welches nach dem richtigem Sprichwort: *ignoti nulla cupido*, ohne vorhergegangener Erkenntniß nicht geſchehen kan, es mag dieſelbige wahr, gründlich und hinlänglich ſeyn, oder nicht, gnug daß man etwas für gut, oder böſe anſiehet. So haben wir auch ſchon oben erwieſen, daß kein Schluß im Willen ohne Bewegungs-Grund vorgehen mag. In dieſer Abſicht pflegt man den Willen *facultatem neceſſariam*, ein nothwendiges Vermögen zu nennen, und ihm die Freyheit abzuſprechen, die aber deswegen nicht gantz und gar aufgehoben werde. Denn wäre gleich eine innerliche Nothwendigkeit da, daß er nach geſchehener Erkenntniß allezeit das gute lieben, und das böſe haſſen müſſe; ſo ſey doch keine äuſſerliche Nothwendigkeit da, die den Willen, auf dieſe oder jene Art zu wircken, zu dieſem oder jenem Objecto nöthigen könne, folglich müſte man dieſe Freyheit des Willens ſelbſt in einer Dependentz von einer äuſſerlichen abſoluten Nothwendigkeit ...chen. Es kommt auch noch hinzu, daß ſich der Wille durch eigene Krafft zu einer Sache, die ihm gefället, neiget, und ſich davon zurück ziehet, wenn ſie ihm mißfället. Doch muß man den Grund dieſer Freyheit in dem Verſtand, und deſſen Bewegungs-Gründen ſuchen, wodurch der Wille bald da, bald dorthin kan gelencket werden, und ſo weit der Menſch dergleichen Vorſtellungen in ſeiner Gewalt hat, ſo weit hat er auch ſeine wirckliche Begierden in ſeiner Gewalt. Betrachtet man hier den Willen *moraliter*, und unterſuchet ſeine Freyheit, ſo hat es den Verſtand, ob nach der göttlichen Abſicht derſelbige der Direction einer höhern Krafft unterworffen, oder nicht? welches eine gantz andere Frage. Denn ein anders iſt, daß er wircket, ein anders aber, ob die Wirckungen vernünfftig oder unvernünfftig ſind. Er iſt von Natur und nach der göttlichen Abſicht der Direction, oder Regierung des Verſtands dergeſtalt unterworffen, daß er weder was gutes verlangen, noch was böſes averſiren ſoll; es ſey denn vorher vom Verſtand auf eine judicieuſe Art als ein wahrhafftig Gut, oder als ein wahrhafftig Böſes erkannt worden, und iſt daher nicht gnug, daß es der Menſch dafür hält; ſondern ob es an ſich ſelbſt ſo beſchaffen, wie man ſichs einbildet. Durch den Fall iſt dieſe von GOtt gemachte Ordnung, daß der Wille dem Verſtand ſoll unterworffen ſeyn, verderbet worden. Denn an ſtatt daß ſich der Wille nach dem Verſtand richten ſolte, ſo muß der Verſtand offt dem Willen nachgeben, welches wir ſchon in dem vorhergegangenem Articel von der Freyheit des Verſtands gezeiget haben. Es hat der Wille dadurch ſo zu reden eine ſolche Gewalt erlangt, daß wenn ſich gleich die Vernunfft den böſen Begierden entgegen ſetzet, und eine ſogenannte *pugna rationis* und *appetitus ſenſitiui* entſtehet, die Macht derſelben viel zu ſchwach iſt, daß der Wille nachgeben müſte. Kommen wir auf die äuſſerliche Verrichtungen ſelbſt, ſo hat hier keine Nothwendigkeit ſtatt, als müſte man dasjenige, was man in ſeinem Willen innerlich beſchloſſen, äuſſerlich zur Vollziehung bringen, und alles dasjenige thun, was einem gefällt; hingegen unterlaſſen, was einem mißfällt. Denn wenn gleich Bewegungs-Gründe vorhanden, warum eine Handlung beliebet wird, ſo können ſie doch in den zur Ausführung derſelben nöthigen Umſtänden keine Veränderung machen, noch eine Nothwendigkeit verurſachen, ſondern es bleibt alles, wie vorhin. Es entſtehet zwar eine Gewißheit, ſo bald man den Schluß gefaſſet; aber keine Nothwendigkeit, daher man auch aus der Erfahrung weiß, daß ein feſtgeſetzter Schluß dennoch wieder kan geändert werden, wenn etwas darzwiſchen kommt. So können wir auch an einer Sache einen Gefallen haben, ohne die damit verknüpffte äuſſerliche Handlung vorzunehmen, oder zu unterlaſſen, welches ſich auf das oben berührte Exempel von Kauffung eines Hauſes alſo deuten läſſet. Das Haus, das mir zu kauffen angeboten worden, gefällt mir, habe

habe mich auch entſchloſſen, ſolches zu kauffen, welches Wohlgefallen, welcher Schluß beſondere Actus des Willens ſind, die in ſo fern zwar nothwendig, weil ſie ſich auf gewiſſe Bewegungs-Gründe ſtützen; aber auch in dieſer Abſicht, daß ſich der Wille durch ſeine eigene Krafft lencket, und durch keine äuſſerliche Nothwendigkeit kan genöthiget und gezwungen werden, freywillig, ja in Anſehung, daß das ietzige Wohlgefallen und der ietzige Entſchluß durch gegenſeitige Vorſtellungen kan geändert werden, ſind ſie vielmehr gewiſſe, als nothwendige Wirckungen zu nennen. Habe ich gleich den Schluß, das Haus zu kauffen, gefaſſet, ſo folgt noch nicht, daß ich hingehe, und den Kauff richtig mache, wozu mich nichts nöthigen kan, ſondern es kommt alles auf meinen eignen Willen an, mithin kommt dieſe Freyheit der Handlung darauf an, daß ſie von meinem Willen dependiret. Sollen wir alles, was von der Freyheit des Menſchen und des Willen zu ſagen iſt, kurtz zuſammen faſſen, ſo kommts auf drey Stücke an: 1) auf das Weſen der Freyheit welche nichts anders iſt, als ein Vermögen der Seelen, krafft deſſen der Wille bald da, bald dorthin kan gelencket und zu etwas determiniret werden: 2) auf ihren Grund, der nicht in dem Willen; ſondern in dem Verſtand und deſſen Vorſtellungen zu ſuchen, durch welche der Wille bald auf dieſe, bald auf jene Seite kan bewogen werden: 3) auf die Aeuſſerung derſelbigen, die allezeit im Willen durch eine Determination geſchiehet, daß derſelbige entweder zu dieſem, oder jenen gelencket und determiniret wird. Auf ſolche Weiſe habe ich die Sache weiter ausgeführet in der Einleitung in die Religions-Streitigkeiten der Evangeliſch-Lutheriſchen Kirche part. 3. p. 610. und zwar wider Melodium. Dieſer giebt vor, die Freyheit ſey eine beſondere Facultät der Seelen, welche vom Verſtand und Willen unterſchieden, daß daher drey unterſchiedene Kräfften der Seelen zu behaupten wären. Hieraus können wir die Frage entſcheiden: ob ein natürlicher Menſch ſeine Freyheit habe, tugendhafft zu leben, und alſo das tugendhaffte Leben eine willkührliche Sache ſey? man pflegt darauf zu antworten, im geiſtlichen habe der Menſch gar keine Freyheit, und ſtünde nicht bey ihm, ob er wahrhafftig, das iſt mit reinem Hertzen fromm leben wolte, folglich wäre die Bekehrung, auch die Heiligung ein Werck GOttes, ſo daß dorten die gratia operans, dabey ſich der Menſch nur leidend verhalten müſte; hier aber die gratia cooperans ſtatt habe, und wenn er auch gleich bey der Heiligung was beytrage, ſo geſchähe doch dieſes nicht aus eignen; ſondern aus den in der Bekehrung bekommenen neuen geiſtlichen Kräfften. So viel habe der Menſch in ſeiner Gewalt, daß er äuſſerlich den Schein eines tugendhafften Wandels annehme, und civiliter ehrbar lebte, ſo aber noch keine Tugend, die nicht nur eine äuſſerliche Ubereinſtimmung der Handlung mit dem Geſetz, ſ
dern auch eine gute Abſicht, mithin ei
verbeſſerten Willen erfordere, folglich
man die philoſophiſche oder natürliche
genden, die bey den Heyden waren, für
wahre Tugenden halten. Es beſtätiget
ſes nicht nur die heilige Schrifft; ſon
auch die eigne Empfindung und die täg
Erfahrung, ſo ſich auch nach der ob
Theorie gar wohl erklären läſſet. Denn
man, der Menſch hat keine Freyheit im g
lichen, ſo fällt dieſe Freyheit deswegen
weil die Wirckungen, die zu einer wah
Tugend erfordert werden, nach dem ſo g
ſem Verderben, ſo durch den Sünden-F
entſtanden, unmöglich worden, was a
ohnmöglich, dabey kan keine Freyheit ſt
haben. Unmöglich ſind ſie, weil die bö
Neigung im Willen ſo habituell und ſo ſtar
daß keine Vorſtellungen des Verſtands ſelb
ge zu dämpffen hinlänglich, auch der Ve
ſtand von Natur ſo verfinſtert, daß er nic
allezeit das gute und böſe von einander unte
ſcheiden kan.

Die Hiſtorie dieſer Lehre iſt zwar ein
weitläufftig; aber von groſſem Nutzen, we
die Erkenntniß derſelben in vielen ande
Stücken ein groſſes Licht geben kan. Wen
man aber die verſchiedene Meinungen de
Philoſophen von dieſer Materie einſehen wil
ſo muß man wiſſen, daß davon auf unte
ſchiedene Art iſt gehandelt worden, inde
einige überhaupt dieſe Freyheit berühret, un
zwar entweder directe, oder indirecte, wenn
ſie ſolche Principia angenommen, daraus
ihre Gedancken als Schlüſſe von dieſem
Punct leicht zu folgern; andere hingegen in
ſonderheit von der Freyheit in Anſehung de
guten Verrichtungen geurtheilet, dabey man
nicht nur bey den Philoſophen ſtehen bleiben;
ſondern auch aus der Kirchen-Hiſtorie die
merckwürdigſten Umſtände berühren muß,
ſo fern die philoſophiſchen, oder vielmehr der
heydniſchen Weltweiſen Lehren zu allerhand
Irrungen bey den chriſtlichen Lehren Anlaß
gegeben. Machen wir den Anfang von den
ältern Zeiten, ſo erinnert Jaqvelot in dem
examin. theol. Bælii part. 2. cap. 4. pag. 223
ſehr wohl, man werde keinen Weltweiſen an
treffen, welcher die Freyheit des Menſche
verworffen, ohnerachtet die meiſten von ihne
ſolche Principia angenommen, die derſelbige
ſchnurſtracks entgegen. Cicero de fato cap
17. ſchreibet: ac mihi quidem videtur, quu
duæ ſententiæ fuiſſent veterum philoſopho
rum, vna eorum, qui cenſerent, omnia ita fa
to fieri, vt id fatum vim neceſſitatis afferret,
qua ſententia Democritus, Heraclitus, Emp
docles, Ariſtoteles fuit: altera eorum, qui
viderentur ſine vllo fato eſſe animorum mo
voluntati; Chryſippus tanquam arbiter h
norarius medium ferire voluiſſe; ſed applic
ſe ad eos potius, qui neceſſitate motus a
mos liberatos volunt, und zeigt damit
daß einige geglaubet, es ſey alles dem Sch

Schickſal unterworffen, daß daſſelbige Krafft habe, alles nothwendig zu machen, andere hingegen davor gehalten, die Bewegungen des Gemüths geſchähen freywillig und ohne Schickſal. Wie aber dieſes eigentlich auf die natürliche und phyſiſche Krafft ſich zu bewegen gehet; alſo hat man noch zu unterſuchen, was ſie von der moraliſchen Freyheit, oder von der Freyheit gutes zu thun, gelehret, auf welche beyde wir bey dieſer hiſtoriſchen Nachricht ſehen wollen. Den erſten Punct betreffend, ob die Seele, folglich auch der Wille die Krafft habe, ſich ſelbſt wohl, als den Leib zu bewegen, ſo theilen ſich die alten Philoſophen deswegen in zwey Theile. Einige legten dem Gemüth eine freywillige Bewegung bey, wie denn Ariſtoteles de anima lib. 1. cap. 2. bezeuget, daß verſchiedene dafür gehalten, es wäre die Seele die vornehmſte bewegende Urſach. Plutarchus de placitis philoſoph. lib. 4. cap. 2. berichtet, daß Thales zuerſt dieſe Meinung angenommen, wenn er ſchreibt, daß er der erſte geweſen ſey, der ſich zu beweiſen Mühe gegeben, wie die Seele allezeit in Bewegung ſey, und ſich ſelbſt bewege, ſo auch Ariſtoteles c. l. und Stobäus eclog. phyſic. cap. 40. pag. 93 bekräfftigen. Es führt zwar Diogenes Laertius lib. 1. n. 35. unter ſeinen Sprüchen an, daß er geſagt, die Nothwendigkeit ſey das ſtärckſte, indem ſie alles beherrſche; es iſt aber nicht zu vermuthen, daß er ein unvermeidliches Schickſal, ſondern vielmehr eine zufällige äuſſerliche Nothwendigkeit, die zuweilen unſere Freyheit hemmet, verſtanden habe. Nach Plutarchi c. l. Zeugniß hat Pythagoras die Seele vor eine ſich ſelbſt bewegende Anzahl angeſehen, wovon Marſilius Ficinus de immortalit. anim. lib. 18. cap. 2. ausführlich handelt, und weiſen will, wie ſich dieſer Weltweiſe die Seele als eine Zahl fürgeſtellet; es iſt aber alles ſehr dunckel, und wir halten dafür, daß wirs heut zu Tage nicht wiſſen können, was er darunter verſtanden. Nemeſius de nat. hom. cap. 2. ſchreibet: Pythagoras animam numerum eſſe ſeipſum mouentem definiuit, non quod numerus ſit anima, ſed in iis, quæ numerantur & multiplicata ſunt, reperiatur & quoniam anima eſt, quæ res inuicem ſecernat, formas cuique & notas imprimat. Von dem Anaxagora bezeuget Laertius lib. 2. n. 9. daß er gelehret, das Gemüth ſey der Urſprung aller Bewegung, und nach dem Plutarcho de placit. philoſoph. lib. 4. cap. 2. hat Plato die Seele durch ein vernünfftiges und von ſich ſelbſt bewegtes Weſen beſchrieben, welches auch aus ſeinen Schrifften, ſonderlich aus dem Timäo zu erſehen. Es ſchreibt zwar von ihm Proclus lib. 2. in Timæum Platonis p. 80. er habe darinnen den Pythagoräern gefolget, daß er gelehret, es komme alles, was geſchehe, von einer Urſache her, und habe alles vom Schickſal und GOtt geleitet; es ſcheinet aber, weil ſeine Beſchreibung der Seelen allzudeutlich vorhanden, daß, wo er keine Urſach von den Wirckungen angeben können, er GOtt und das Schickſal zu Hülffe genommen, ohne dadurch die natürlichen Urſachen auszuſchlieſſen, vielweniger die Seele dem Schickſal zu unterwerffen. Plutarchus de placit. phil. lib. 1. cap. 27. druckt die Sache am allerdeutlichſten aus, wenn er ſaget: „Plato mengt zwar die Krafft des Schickſals mit in das menſchliche Leben, und die Wirckungen der Seelen, doch behauptet er zugleich, daß auch wir ſelbſt mit Urſach an ſolchen Bewegungen ſind.“ Cicero nimmt auch dieſe Meinung an. Denn nachdem er einſt Platonis Beweis-Gründe, womit er die Bewegungs-Krafft der Seelen vertheidigen wollen, angeführet, ſo thut er Tuſcul. quæſt. lib. 1. c. 23. hinzu, es empfinde demnach das Gemüth, daß es bewegt werde und es empfinde zugleich, daß die Bewegung durch ſeine und nicht durch fremde Krafft geſchehe, wie dieſes mit mehrern in den Teutſchen actis erudit. part. 57. p. 632. in einer beſondern Obſervation, davon Herr Carl Franciſcus Buddeus, ein Sohn des Herrn D. Buddei Auctor iſt, ausgeführet worden. Doch die Anzahl derjenigen iſt nicht geringer, die im Gegentheil die Seele aller Bewegungs-Krafft beraubet, und ſie in allen ihren Verrichtungen der Herrſchafft eines Schickſals unterworffen haben, welche wir hier nicht anzuführen, weil ſchon oben in dem Articel von dem Fato davon gehandelt worden. Hätten dieſe Weltweiſen nach ihren Principiis raiſonniret, ſo hätten die letztern die moraliſche Freyheit gäntzlich aufheben, und behaupten müſſen, es ſtehe in keines Menſchen Gewalt gutes, oder böſes zu thun, und könne er für nichts Rechenſchafft geben. Allein wenn ſie auf den Punct von der Freyheit des Menſchen in den moraliſchen Verrichtungen kamen, ſo gedachten ſie nicht an ihre Principia von der fatalen Nothwendigkeit, und ob ſie gleich den Urſprung des Böſen von der Materie, und von einem beſondern Principio herführten, ſo behaupteten ſie in Worten doch dieſe Freyheit. Von den Stoickern iſt bekannt, daß die Vertheidigung des unumgänglichen Schickſals einer von ihren vornehmſten Lehrſätzen geweſen, und gleichwohl können ſie groß Weſen von der Macht und Freyheit des Menſchen gutes zu thun, und tugendhafft zu leben, machen. Seneca ſagt epiſt. 41. „es ſey närriſch, wenn man ſich von GOtt ein gutes und rechtſchaffenes Gemüth ausbitten wolte, welches ein ieglicher vor ſich ſelbſt erlangen könte,“ und Horatius bittet auf Stoiſche Manier ſich zwar von den Göttern das Leben und Reichthum aus; die Ausübung der Tugend aber wolte er ſelbſt auf ſich nehmen: ſed ſatis eſt, orare Iouem, qui donat & aufert, det vitam, det opes; æquum mihi animum ipſe parabo, lauten ſeine eigene Worte

lib.

lib. I. ep. 18. wie denn auch der gedachte Seneca an einem andern Ort ep. 20. ſich alſo vernehmen läſſet, „dahin laß alle deine „Gedancken gehen, das ſchaffe, das wünſche, „und die andern Wünſche überlaſſe GOtt, „daß du mit dir ſelbſt, und mit dem aus dir „kommenden Guten zufrieden ſeyſt, dergleichen Ausſprüche auch bey dem M. Antonino Philoſopho de ſe ipſo ad ſe ipſum fürkommen, wobey Gatakerus in not. lib. XI. §. 11. zu leſen iſt. Das alles klingt nun ſehr prächtig; riecht aber gar ſehr nach dem Stoiſchem Hochmuth, und wenn man philoſophiſch davon reden will, ſo kommt alles ſehr einfältig heraus, indem ſie ſich ſelbſt widerſprechen. Sie lehrten ein ſolches Schickſal, wodurch der Menſch aller Freyheit beraubet würde, und doch legten ſie ihm ſelbige in hohem Grad zu. Doch das war bey ihnen was gewöhnliches, daß ſie Principia annahmen, und denſelben ſchnurſtracks entgegen philoſophirten, welches ſchon Plutarchus περὶ Στωικῶν ἐναντιωμάτων, de Stoicorum repugnantiis tom. 2. opp. p. 1033. ſqq. gezeiget. Cicero ſetzet in dem oben angeführten Ort den Ariſtotelem auch unter dieſenigen, welche der Lehre von dem Schickſal beygefallen, und wenn gleich Voßius in fragm. de manichæis & Stoicis tom. 6. p. 831. opp. erinnert, man fände in den ethiſchen und andern Schrifften dieſes Philoſophen nichts davon, ja vielmehr das Gegentheil, daher ſich entweder Cicero müſte geirret; oder davon etwas in den ſo genannten exoteriſchen Büchern geſtanden haben, worinnen er der gemeinen Meinung nachzugehen pflege, ſo brauchen wir doch dieſes nicht. Denn wenn wir Ariſtotelis Lehrſätze von der Bewegung, und von dem Weſen der Seelen anſehen, ſo kommen ſie ſehr wohl mit dem Schickſal überein, wovon mehrers oben in dem Articel von dem Fato zu finden iſt. Dem ohngeachtet behauptet Ariſtoteles dieſe Freyheit, und wem iſt unbekannt, was in allen ariſtoteliſchen Sitten-Lehren von der gedoppelten Freyheit des menſchlichen Willens in Beſtreitung der Affecten, de libertate contradictionis und contrarietatis vorgegeben und gelehret wird, daß durch dieſe Freyheit der Menſch von den unvernünfftigen Thieren hauptſächlich unterſchieden werde; daß ſich in dieſer Freyheit alle Imputation gründe, Krafft welcher man einen Menſchen vor den Urheber ſeines Thun und Laſſens halte, und ihn deswegen nach Gelegenheit lobe, oder ſtraffe. Nun mögen es die Ariſtotelici beſſer, als Ariſtoteles ſelbſt gemeinet haben, welchem es aber nicht ſo ſehr als den Stoickern zu verargen, daß er ſich habe widerſprochen. Denn wenigſtens iſt nicht glaublich, daß er mit ſolchem Eiffer, wie die Stoici, die Lehre vom Schickſal angenommen, hat auch mit ſeiner Moral und der Tugend-Lehre ein gantz ander Abſehen gehabt. Die Pythagoräer, Platonici und Stoici drungen auf die innerliche

Verbeſſerung des Gemüths, und da war ... Abſehen an ſich ſelbſt gantz gut; Ariſto... aber wolte nur einen Staats-Mann, der ... in die Welt ſchicken könte, zuſchneiden. ... her lehrte er vielmehr eine Politic, als ... Ethic, und ſeine Tugenden beſtunden ... in einer äuſſerlichen Einrichtung, der ... richtungen nach dem, was die bürgerli... Geſetze und die Regeln des Wohlſtand... ſich brachten, dergleichen tugendhaff... ben freylich in eines Menſchen Gewalt ſt... und Ariſtoteles hatte bey dieſer Mein... nicht nöthig, ſich um den Urſprung des ... ſen, und um die Freyheit des menſchlich... Willens groß zu bekümmern, wovon ich ... mehrern in der exercitat. de atheiſmo Ariſt... telis, die in den parergis academicis ſteh... gehandelt habe. Epicurus ſcheint ... daß er mit dem Fato nichts zu thun gehab... und die Freyheit des Menſchen behaupte... Denn er gieng darinnen von ſeinem Lehrme... ſter dem Democrito ab, daß er den Atom... oder untheilbaren Cörpergen auſſer der per... pendicularen Bewegung, dazu ſie durch ih... natürliche Schwere angetrieben würden, de... motum declinationis beylegte, und zwar des... wegen, wie Cicero berichtet, weil er ſich befürchtet, daß man aus den natürlichen und nothwendigen Bewegungen eines jeden klei... nen Theilgens ſchlieſſen könte, daß wir gar keine Freyheit hätten, indem ſich unſer Gemüth in ſeinen Verrichtungen nach der Bewegung der untheilbaren Cörpergen richten müſte. Lucretius, der Epicuri Lehren fürgetragen, ſagt lib. 2. v. 257. de rerum natur. "wenn immer die Bewegungen alſo an einander hangen, daß eine neue alle-" zeit aus der vorhergehenden nach einer un-" umgänglichen Ordnung entſpringen muß," und wenn nicht diejenigen Dinge, die ſich" zuerſt bewegen, zuweilen auf die Seite aus-" weichen, und dadurch einen Grund legen," den Zwang des Schickſals zu unterbrechen" und zu verhindern, daß nicht unendlich eine" bewegende Urſache aus der andern entſte-" he; ſo ſehe ich nicht, wie es zugehe, daß" auf dieſem Erdkreis ſo viele Thiere mit ei-" nem freyen und von dem Schickſal gantz" entnommenen Willen begabet ſind, nach" welchem wir uns bewegen können, wie einen" jeden ſeine Begierden antreiben. Nach-" dem er nun ſeine Meinung mit dem Exem-" pel der Pferde, wenn ſie aus ihren Schran-" cken ausgelaſſen werden, erläutert, ſo be-" ſchlieſſet er mit folgenden Worten:,,

vt videas, initium motus a corde creari,
ex animique voluntate id procedere
primum.

Es iſt aber ungereimt und abgeſchmackt, in der abweichenden Bewegung die Freyheit zu ſuchen, welche eine Eigenſchafft eines Geiſts, und inſonderheit des Willens, nicht aber ei... nes Cörpers, oder der Atomorum. So wur... den auch bey den Epicuräern alle Verrich... tungen vor indifferent angeſehen, und man

befün...

kümmerte ſich um das moraliſche Ubel
cht. Die andern, welche der Seelen eine
willige Krafft ſich zu bewegen beylegten,
ten noch ehe die Freyheit des Willens be-
upten, wiewohl ſie in der Lehre vom Ur-
ung des Böſen eine ſolche Meinung an-
men, daß daſſelbige von der Materie her-
e, dabey ſie nicht wohl wären auskom-
, wenn man die Sache hätte genau neh-
n, und einen Satz gegen den andern halten
llen. Doch auf ſolchen Zuſammenhang
en ſie eben nicht, und es fällt einem ſchwer,
man aus ihren noch aufgezeichneten
ein ſyſtematiſches Gebäude aufrichten
l. Pythagoras hielte die Seele vor eine
bewegende Zahl, er und ſeine Anhänger
mmendirten den übrigen die Sorge für
gutes Gewiſſen, welches man täglich prü-
und dahin ſehen müſte, daß daſſelbige
befleckt werde, wovon Huetius in
ſtionibus Alnetan. lib. 3. cap. 10. Me-
ge in not. ad Laërt. p. 53. 110. 362.
effer de conſtit. philoſ. Ital. cap. 14.
Zeugniſſe zuſammen geleſen haben, wel-
Gewiſſens-Sorge ſie gewiß nicht würden
ſich genommen haben, wenn ſie nicht
ch die Erfahrung an ſich und andern wä-
n überzeugt geweſen, wie ſie als ſchuldige
as Gewiſſen anklage, überführe und ver-
amme. Paullus ſagt Röm. 2. v. 15. von
den Heyden, daß ſich ihre Gedancken unter-
einander verklagten; dem ohngeachtet ſuch-
ten ſie die Schuld von ſich abzulehnen, wenn
ſie zwey Principia ſtatuirten, daß von dem
einem das Gute; von dem andern aber das
Böſe herrühre, welche Materie Wolff de
Manichæiſmo ante Manichæos weitläufftig
ausgeführet hat. Es ſcheinet zwar, daß in
dieſem Stück Pythagoras der chriſtlichen
Lehre ziemlich nahe gekommen ſey, daß wenn
er gleich die Seele eine ſich ſelbſt bewegende
Krafft genennet, er ſolches vielmehr von der
phyſiſchen; als moraliſchen Krafft verſtan-
den und gemeinet, die Seele bewege ſich
ſelbſt, und werde nicht von einem andern
auſſer ihr ſich befindenden Principio bewegt;
daß ſie ſich aber moraliter zum Guten deter-
minire, ſtehe nicht bey ihr. Denn er lehrte,
niemand könne ſich reinigen aus eigner
Krafft, ſondern bedürffe darzu göttliche Hülf-
fe, welche er daher durch ernſtliches Gebeth
erlangen müſſe, ſ. Scheffer de nat. & conſti-
tut. phil. Italic. p. 75. und bey dem Hierocle
in aurea carmina Pythag. p. 173. heiſt es: „man
„muß nicht meinen, daß man ſelbſt ohne GOt-
„tes Hülffe was gutes verrichten könne, noch
„auch bey dem bloſſen Gebeth es bewenden
„laſſen, ſondern zugleich auch zum Wercke
„ſelbſt ſchreiten.„ Die pythagoriſche Philoſo-
phie verglich den freyen Willen mit der
Hand, welche der Menſch um etwas anzuneh-
men, ausſtrecken; das gute ſelbſt aber ſich
nicht geben könte, ſondern durchs Gebeth von
GOtt erlangen müſte. Es berichtet zwar
Laertius lib. 8. ſegm. 9. daß Pythagoras
einem vor ſich zu bethen erlaubet; fügt aber

gleich hinzu, weil er nicht wiſſe, was ihm gut ſey, womit er anzeigt, er habe nur auf diejenigen geſehen, die von ihm noch nicht gelernt, was ihnen heilſam ſey. So lang wir dieſe Lehren nach den Worten anſehen, ſo klingen ſie äuſſerlich ſehr fein; kommt man aber etwas tieffer hinein und ſiehet den Grund an, woraus ſie gefloſſen, ſo werden ſie ſich in einer andern Geſtalt darſtellen. Es machte ſich Pythagoras einen irrigen Concept von der höchſten Glückſeligkeit, als beſtünde ſie in einer ſolchen Gleichheit und Vereinigung mit GOtt, da die Seele als ein Weſen wieder hinein flieſſen müſte; von dem Urſprung des Böſen, als käme daſſelbige von der Materie, deſſen böſen Affecten die Seele zu widerſtehen nicht vermögend; von der Tugend und von der Reinigung, daß ſich die Seele von dem Cörper abſondern müſſe u. ſ. w. woraus leicht zu ſchlieſſen, wie weit ſeine Lehre von der chriſtlichen unterſchieden ſey. Eben dieſen Grund hatte auch die Platoniſche Moral, da Plato nicht weniger, wie wir oben gezeiget, der Seelen eine freywillige Krafft ſich zu bewegen beylegte, und in Menone die Tugend als ein Geſchenck GOttes angeſehen, dazu weder die Natur, noch die Ubung was beytrüge, daß man ebenfalls ſagen könte, er habe zwar eine phyſiſche, aber keine moraliſche Freyheit, das Gute zu erlangen, und das Böſe zu fliehen, zugelaſſen. Gleichwol leſen wir bey dem Alcinoo de doctrina Platonis cap. 30. daß er gelehret, wie der Menſch bloß darum ſündige, weil er durch den Trieb der zornigen und begierigen Seele das Böſe vor gut anſähe, und ſo ſündige er allezeit wider ſeinen Willen; wenn er aber gutes thue, ſo thue ers aus freyem Willen. Nun hängen zwar Platonis Lehren nicht allezeit wohl zuſammen, und ſteht auch dahin, ob Alcinous des Platonis Sinn ſo accurat getroffen, der ohne dem die platoniſche Philoſophie nach dem ariſtoteliſchen Fuß fürgetragen; man könte aber doch ſagen, daß Plato mit dieſer Freyheit auf denjenigen Zuſtand der Seelen gezielet, ſo fern ſie auſſer der Gemeinſchafft des Leibes ſich befindet, oder betrachtet wird. So viel haben wir von den heydniſchen Philoſophen anführen wollen.

Was desfalls in der chriſtlichen Kirche zu den ältern Zeiten fürgegangen, haben wir ſo weitläufftig nicht auszuführen, und iſt gnug, wenn wir ſo viel anmercken, daß die heydniſchen Irrthümer ſich auch bey denen, welche Chriſten heiſſen wolten, eingeſchlichen. Es theilen ſich hier die Meinungen in drey Claſſen. Einige heben die Freyheit des Willens gäntzlich auf, als die Valentinianer, Marcioniten, Hermogenianer und andere, von denen Voßius de Manichæis & Stoicis tom. 6. opp. p. 834. zu leſen, und dahin inſonderheit die Manichäer gehören, welcher Irrthum aus dem irrigen Grundſatz, daß das Böſe von einem beſondern Principio herrühre, floſſe, daher die Kirchen-Lehrer wider ſie diſputirten, deren verſchiedene Stellen Petavius in do-

dogmat. theol. tom. 3. lib. 3. cap. 13. und Jaquelot in examin. theol. Bælii præfat. angeführet haben. Andere erhoben die Freyheit des Menſchen im geiſtlichen ſo ſehr und meinten, daß der Menſch auch aus natürlichen Kräfften was gutes und GOtt-wohlgefälliges thun könte, welches man den Pelagianiſmum nennet, der ſeinen Urſprung aus der Stoiſchen Schule hatte. Doch wie einige de Spinoziſmo ante Spinozam; andere de manichæiſmo ante Manichæos geſchrieben; alſo könte man auch ein nützliches Werck de Pelagianiſmo ante Pelagium verfertigen. Denn ſchon vor dem Pelagio waren einige in der chriſtlichen Kirche mit dieſem Irrthum eingenommen. Origenes ſoll zuerſt mit dieſer Lehre dem Pelagio ſeyn fürgegangen, wie ihn denn Hieronymus lib. 3. dial. aduerſus Pelagianos tom. 4. opp. part. 2. p. 546. nennet Pelagianorum amaſium, und in epiſtol. ad Cteſiphontem Pelagiani erroris principem, die Lehre aber des Pelagii Origenis ramuſculum, welches auch Huetius in den Origenianis, worinnen er ſeine Lehren gar gnau unterſuchet, nicht in Abrede ſeyn kan, und über dies von ihm bekannt iſt, daß er ſich durch die heydniſche Philoſophie zu andern Irrthümern verführen laſſen. Nach dem Origene rechnet man hieher den Theodorum von Antiochien, und die Haupt-Perſon ſelbſt war der Pelagius, wovon Joh. Latius in commentar. de Pelagianis & Semi-Pelagianis lib. Voßius in hiſtoria Pelagiana, Noriſius in hiſtor. Pelagian. Garnerius in diſſertationibus ad Pelagianiſmum pertinentibus nebſt andern zu leſen, und dabey wir uns nicht aufhalten dürffen. Noch andere bleiben hier in der Mittelſtraſſe, und dieſe befanden ſich auf dem rechten Weg, indem ſie dem menſchlichen Willen nicht alle Freyheit gäntzlich abſprachen; aber doch behaupteten, daß man im geiſtlichen kein liberum arbitrium habe. In den mittlern Zeiten hatten die Scholaſtici das philoſophiſche Regiment, unter denen die wahre Lehre von dieſer Freyheit auch angefochten wurde. Denn philoſophiſch leugneten einige die Freyheit überhaupt, und zwar ſo wohl directe, als indirecte. Von denjenigen, welche dieſes directe thaten, führt Bellarminus lib. 4. cap. 5. de liber. arbitr. den Joh. Buridanum lib. 3. ethic. quæſt. 1. und Andream de Caſtro ſent. 1. diſt. 45. an, und daß dem Buridano nicht unrecht geſchehe, könte man aus ſeinem bekannten ſophiſmate von dem Eſel ſchlieſſen, wenn man nur wüſte, was er eigentlich damit habe andeuten wollen, und erinnert Bayle in dem dictionar. tom. 1. p. 742. weil man nichts gewiſſes davon bey glaubwürdigen Scribenten anträffe, ſo habe man noch daran zu zweiffeln. Indirecte thaten dieſes diejenigen, ſo das ſo genannte ſyſtema cauſſarum occaſionalium annahmen, daß GOtt alles unmittelbar wircke und bewege; die Creaturen aber ihm nur Gelegenheit darzu gäben und ſich leidend verhielten. Theologiſch von der Freyheit des

Menſchen im geiſtlichen fielen auch Diſ[...] für, die der Herr D. Buddeus in in[...] theol. dogmat. lib. 3. cap. 2. p. 854. ſqq. [...] lich berühret hat. Kommen wir auf die[...] ern Zeiten, ſo müſſen wir dasjenige, was [...] ter den Theologis in der Materie von de[...] bero arbitrio fürgefallen, bey ſeite ſetzen, [...] wir ſchon oben den Grund gezeiget, [...] der Irrthum kommen, daß der Menſch [...] natürliche Freyheit im geiſtlichen habe, [...] bleiben daher nur bey dem, was desfalls [...] ter den Philoſophis fürgegangen. Es ha[...] ſolchen nicht gefehlet, die in dieſem Stück [...] fährliche Meinungen gehabt, und dieſe F[...] heit, wo nicht directe, doch indirecte gel[...] net, und wo dieſes andere nicht gethan, [...] ben ſie ſich doch einen beſondern Concept d[...] von formiret, deren vornehmſten wir ietzo a[...] führen wollen. Der erſte mag Benedict[...] Spinoza ſeyn, welcher nach ſeiner Art, da[...] er Unvorſichtigen einen blauen Dunſt vor d[...] Augen mache, in zweydeutigen Worten di[...] Freyheit zuzugeben ſcheinet. Denn er erfo[...] dert zu der Freyheit zwey Stücke, daß m[...] vors erſte eine Erkenntniß ſeiner Handlung[...] habe, und dann ſelbige thun wolle. Es b[...] deutet aber bey ihm das Wollen nichts [...] ders, als drein willigen, daß die Handlun[...] die man nicht hindern könne, geſchehe. Da[...] her beſtehet nach ſeiner Meinung die Fre[...] heit darinnen, daß der Menſch empfände u[...] überzeuget ſey, daß er ſich ſeiner Bewegun[...] bewuſt, wenn er gleich die Urſach, wodurch [...] zu ſolchen Bewegungen determiniret worden [...] nicht wiſſe, welches ein recht läppiſcher Con[...] cept, der in der That nichts heiſſet. Do[...] was brauchts weiter Zeugniß? er geſtehet [...] ausdrücklich, daß er keine Freyheit zulaſſ[...] Denn part. 1. propoſ. 32. ethic. ſchreibt er: voluntas non poteſt vocari cauſſa libera, ſed tantum neceſſaria, welches er alſo beweiſen will, voluntas certus tantum cogitandi modus eſt, ſicut intellectus, adeoque vnaquæque volitio non poteſt exiſtere, neque ad operandum determinari, niſi ab alia cauſſa determinetur & hæc rurſus ab alia, & ſic porro in infinitum. Aus dieſen Worten ſehen wir, wie Spinoza den Willen nicht vor eine von dem Verſtand unterſchiedene Fähigkeit ge[...] halten, wenn er ihn cogitandi modum nen[...] net, daher ſchreibt er epiſt. 2. ad Oldenburgium p. 399. der Wille als eine Facultät betrachtet, ſey nichts anders als ein ens rationis, der kei[...] nesweges als eine Urſach dieſes, oder jene[...] Wollens anzuſehen. Wie er aber den Ver[...] ſtand auch nur als einen cogitandi modu[...] ausgiebt; alſo ſiehet man, daß er die Se[...] vor keine vom Cörper unterſchiedene Su[...] ſtantz gehalten, und das war eben der Grun[...] ſeines Syſtematis, daß nur eine Subſtan[...] ſey, ſo daß die Bewegung des einen Cörpe[...] von der Bewegung des andern dependire, u[...] dieſes auf das Unendliche hinaus gienge, [...] hin müſte alles nothwendig geſchehen. F[...] nun ſein Haupt-Principium weg, welch[...] aber hier zu widerlegen, die Umſtände die[...]

Artickels nicht zulaſſen, ſo giebt ſich das andere gar leicht, wiewohl auch die Hypotheſis von der Freyheit, daß der Wille ein cogitandi modus, ſo beſchaffen, daß ein ieder von einer Abſurdität durch eigne Empfindung der Wirckungen des Willens leicht überzeuget wird, wie nicht weniger, daß der Verſtand von einer andern Urſach müſſe determiniret werden. In der propoſ. 48. part. 2. ethic. läſſt er ſich alſo vernehmen: in mente nulla eſt abſoluta, ſiue libera voluntas, ſed mens ad hoc vel illud volendum determinatur a cauſſa, quæ etiam ab altera determinata eſt, & hæc iterum ab alia, & ſic in infinitum. Dieſem ſetzen wir den Thomam Hobbeſium an die Seite. Von dieſem kan man leicht die Rechnung machen, was er von der Freyheit des Menſchen ſtatuiret, wenn man erweget, daß er im Leuiath. cap. 4. ausdrücklich fürgiebt, es wären keine uncörperliche Subſtanzen, und cap. 34. Cörper und Subſtanz bedeuteten einerley, ja ſubſtantia incorporea bedeutete nichts, und wäre eben ſo viel als wenn man ſagte corpus incorporeum ein uncörperlicher Cörper. Und wenn er ſich in append. ad Leuiath. cap. 3. den Einwurff macht: Leugnet man, daß uncörperliche Subſtanzen anzutreffen, ſo muß man entweder leugnen, daß ein GOtt ſey, oder zugeben, GOtt ſey ein Cörper; ſo antwortet er, GOtt ſey freylich ein Cörper, welches ja ſchon Tertullianus behauptet hätte. Er hat über dieſe Materie von der Freyheit mit dem Joh. Bramhall, Biſchoffen von Derry Streitigkeiten gehabt, und ſind dieſe deswegen gewechſelte kleine Streit-Schrifften 1656. in 4. zuſammen zu London heraus kommen, unter dem Titul: Fragen über die Freyheit, die Nothwendigkeit und den Zufall, die zwiſchen dem Doctor Bramhall, Biſchoff von Derry und Thomas Hobbes de Malmesbury ſind unterſucht und abgehandelt worden, wie denn auch 1684. ein Werck edirt, darinnen ſein Buch von der menſchlichen Natur, ſein Tractat de corpore politico, ſeine Schrifft von der Freyheit und der Nothwendigkeit zu finden iſt. Seine Meinung geht hier, wie leicht zu erachten, dahin, daß alles aus einer abſoluten Nothwendigkeit geſchähe, und der Wille GOttes mache die Nothwendigkeit aller Dinge, und es ſcheint nicht undeutlich, daß das, was er GOtt nennet, vielmehr nur die blinde Natur des Klumpens der materialiſchen Dinge wäre, die nach den mathematiſchen Geſetzen zu Folge einer abſoluten Nothwendigkeit wircke, wie die Atomi in dem Syſtemate des Epicuri, und da läufft die Sache auf einen Spinoziſmum hinaus. Er führt unterſchiedene Sprüche an, welche vor ſeiner Meinung ſeyn ſollen, und GOtt die Urſach unſers Willens zuſchrieben, als z. e. Exod. 7. v. 3. ich will Pharao ſein Hertz verhärten, 2 Sam. 16. v. 10. ſage David vom Simei: laſt ihn fluchen, denn der HErr hats ihm geheiſſen, fluche David; 1 B. der Könige 12. v. 15. der König Jerobeam gehorchte dem Volcke nicht, denn es war alſo gewandt von dem HErrn, Röm. 9. v. 16. ſo liegt es nun nicht an iemands Wollen oder Lauffen, ſondern an GOttes Erbarmen, und v. 18. ſo erbarmet er ſich nun, welches er will, und verſtocket, welchen er will; v. 19. wer kan ſeinem Willen widerſtehen? u. ſ. w. woraus zu erſehen, wie er die Sprüche nicht verſtehet, oder nicht verſtehen will, und ſie zu einer gottloſen Meinung verdrehet, daß GOtt auch Urſach der ſündlichen Verrichtungen ſey. Er ſagt, es ſey nicht gut, wenn man die Wahrheit ſage, wie GOtt das Böſe wolte, weil dieſes nicht rühmlich wäre, und ſtellt ſich alſo GOtt als einen Menſchen für, deſſen Abſichten und Handlungen man offt verheelen muß. Es hat der Herr von Leibnitz Anmerckungen über dieſe Schrifft gemacht, welche ſich bey ſeiner Theodicée befinden, darinnen er gleich anfangs eine kurtze Nachricht von dieſem Streit giebt. Beyde aber den Spinozam und Hobbeſium hat Clarck in oration. de demonſtratione exiſtent. & attributor. Dei prop. 9. widerleget. In dieſe Claſſe gehört auch Peter Bayle, welcher zwar an einigen Orten dieſe Freyheit vertheidiget, ſonderlich in dem commentaire philoſoph. tom. 2. cap. 6. p. 381. und 423. in andern Stellen aber ſelbige wieder aufhebet, daß er ſich entweder aus Unvorſichtigkeit; oder mit Fleiß widerſprochen, welches letztere viel ehe, als das erſtere zu glauben. Denn wenn wir ſeine hieher gehörigen Principia anſehen, ſo war ihm wohl niemahls in Sinn komen, eine Freyheit zu ſtatuiren; zum Schein aber that er bisweilen auch, als glaubte er ſolche. Wir treffen in ſeinen Schrifften ſonderlich drey Umſtände an, daraus wir ſeine Meinung gantz deutlich ſehen können: 1) leugnet er, daß GOtt die willkührliche und freye Handlungen vorher ſehen könte; weil aber gleichwol GOtt alles vorher wiſſe, und er ſich darinnen nicht betrüge, ſo müſte der Menſch vorher von GOtt zu der Handlung, die er vorher ſehe, ſeyn determiniret worden, welche Gedancken wir in ſeinem dictionario unter dem Artickel von den Manichäern, und tom. 3. cap. 142. der reſponſ. ad quæſt. homin. ex Prouinc. antreffen. Doch darauf läſt ſich leicht antworten. Es iſt ein ſchlechter Schluß, den Bayle macht: ich kan nicht begreiffen, wie GOtt könne futura contingentia vorher ſehen, er ſieht aber gleichwohl die künfftigen Dinge vorher, folglich müſſen ſie alle nothwendig ſeyn, indem ja niemand von ihm verlanget hat, daß er die Art und Weiſe dieſer Vorherſehung begreiffen ſoll, und wenn dieſes gleich kein Menſch thun kan, ſo bleibt es doch eine Wahrheit, daß GOtt futura contingentia vorher ſehe. Auf dieſe Weiſe fällt die Freyheit des Menſchen weg. Andere kamen bey dieſem Punct auf den andern Abweg. Denn damit ſie weder die Freyheit des Menſchen aufhöben, noch die contingentia verwürffen, ſo leugnen ſie,

daß GOtt futura contingentia vorher ſehe, wie die Socinianer, und ein gewiſſer Gelehrter in der hiſtoire critique de la republique des lettres tom. 7. art. 4 p. 131. deſſen Meinung Buddeus de atheiſmo & ſuperſtit. p. 596. unterſuchet. Es kommt auſſer Streit die Erkenntniß ſolcher künfftigen Dinge GOtt zu, welches nicht nur die Vernunfft erkeñet, ſondern auch die H. Schrifft beſtätiget. Denn erkennet die Vernunfft, daß GOtt das allervollkom̃enſte Weſen, ſo muß ſie ihm auch die allervollkommenſte Erkenntniß beylegen, welche aber nicht die vollkom̃enſte wäre, wenn er die künftigen möglichen Dinge nicht wüſte. Wüſte ſie GOtt nicht vorher, ehe ſie geſchähen, erkennte ſie aber, nachdem ſie geſchehen, welches niemand leugnen wird, ſo würde folgen, daß GOtt in ſeiner Erkenntniß wachſe und zunehme, ſo offenbar ein Stück ſeiner Schwachheit und Unvollkommenheit. Die heilige Schrifft beſtätiget dieſes nachdrücklich durch deutliche Zeugniſſe Geneſ. 18. v. 17. ſqq. Deut. 31. v. 16. 20. Pſalm 139. v. 2. 3. wodurch GOtt eben von den falſchen Göttern und den heydniſchen Götzen will unterſchieden ſeyn Eſ. 41. v. 22. c. 42. v. 9. c. 43. v. 12. doch leidet dabey die Freyheit des Menſchen keinen Schaden. Denn ſagen ſie, was vorher geſehen worden, das muß geſchehen, ſo haben ſie recht, es folgt aber nicht, daß es nothwendig ſey. Denn die nothwendige Wahrheit iſt, deren Gegentheil unmöglich iſt, oder einen Widerſpruch in ſich faſſet. Siehet GOtt was vorher, ſo muß ſolches geſchehen, nemlich daß es exiſtire, weil es vorher geſehen worden, und GOtt nicht irren kan, und das nennet man eine hypothetiſche Nothwendigkeit, davon hier nicht die Rede iſt, wenn man eine nothwendige Handlung der freyen Wahl entgegen ſetzet. Es hat auch der Herr Leibnitz in ſeiner Theodicée part. 1. §. 37. ſqq. von dieſer Materie gehandelt. 2) macht Bälius groſſen Staat von dem ſyſtemate cauſſarum occaſionalium, daß GOtt unmittelbar alle Bewegungen verrichte, und die Creaturen, unter denen auch der Menſch, ihm nur als ein Inſtrument Gelegenheit zu dieſer, oder jener Bewegung gäben, dabey ohnmöglich die Freyheit des Willens beſtehen kan, ſo Bayle ſelbſt nicht in Abrede iſt. Denn tom. 3. reſponſ. ad quæſtion. homin. ex Prouincia p. 1296. ſchreibt er, es habe dieſes Syſtema vor allen andern einen beſondern Vorzug, nur fände ſich dieſe Schwierigkeit, daß man dabey mit der Freyheit des Menſchen nicht zurecht kommen könne; gleichwohl aber bezeugt er ſo groſſe Hochachtung dafür, und giebt damit zu verſtehen, daß er ſich nicht viel um die Freyheit des Menſchen bekümmere. Wir haben ſchon oben in dem Articel von der Bewegung dieſe Materie berühret, und die Streitigkeiten des Herrn Leibnitzens und Sturms ausführlich erzehlet; wider Baylen aber inſonderheit hat ſolche Hypotheſin Jaquelot in conformitate fidei & rationis p. 251. ſq. in dem angefügten appendice von der Seelen und der Freyheit, und in examine theologiæ Ba-lii part. 2. cap. 7. p. 271. ſqq. widerleget. [...] giebt Bayle tom. 3. reſponſ. ad quæſt. ho-min. ex Prouinc. c. 142. p. 804. für, die Tho-miſten und Jeſuiten wären in der Lehre vom freyen Willen nicht in der Sache ſelbſt, ſondern nur in Worten unterſchieden, welches aber falſch. Denn Thomas de Aqvino war in dieſem Stück wohl unterrichtet, und hatte ei-ne weit beſſere Meynung, als man ſie heut zu tage in der Römiſchen Kirche vom freyen Wil-len hat, welches Dorſchäus in einem beſon-derm Buch: Thomas de Aquino confeſſor veritatis euangelicæ gewieſen hat, daher auch die Dominicaner, die ſich für ächte Schüler des Thomä de Aqvino ausgeben, dieſes den Jeſuiten, durch welche in der Römiſchen Kir-che der Pelagianiſmus überhand genommen, fürwerffen, daß ſie von dem Thoma de Aqvino und deſſen Lehre abgegangen, wovon auf ſei-ten der Dominicaner Jac. Hyacinthus Serrius in hiſtor. congregat. de auxiliis gratiæ diuinæ lib. 1. cap. 1. pag. 6. und auf ſeiten der Jeſuiten Livinus de Meyer, der ſich Theodorum Eleutherium genen-net, in hiſtor. controuerſ. de diuinæ gratiæ auxiliis lib. 1. cap. 2. pag. 3. zu leſen ſind. Uberhaupt kan man hier, was Bälii Mei-nung betrifft, Wolff de manichæiſmo ante Manichæos p. 412. ſqq. aufſuchen. Der vier-te iſt Joh. Lockius, welcher de intellectu humano lib. 2. cap. 21. die Frage, ob der menſchliche Wille ſeine Freyheit habe? vor ungereimt und lächerlich ausgiebt, weil der Wille ſo wohl, als die Freyheit eine Facultät, eine Facultät aber der andern nicht köñe bey-geleget werden, welches aber erſt zu erweiſen, daß die Freyheit eine von dem Willen unter-ſchiedene Facultät, oder Vermögen ſey, [...] ihm niemand leicht einräumen wird, wie der Herr D. Buddeus in inſtitution. theolog. moral. part. 1. cap. 1. ſect. 4. §. 11. bereits er-innert hat. Eben dahin geht auch Clericus, welcher in pneumatolog. ſect. 1. cap. 3. §. 10. ſqq. die Freyheit vor ein Vermögen hält, da das Gemüth einer Propoſition beyfallen, und nicht beyfallen: etwas gutes oder böſes wün-ſchen, und nicht wünſchen; an etwas geden-cken, und nicht gedencken könne. Von die-ſer Freyheit merckt er drey Stücke an. Ein-mahl daß er ſolche nicht dem Willen, ſondern dem Gemüth beylege, indem der Wille eben wie die Freyheit eine Facultät, oder ein Ver-mögen ſey, ein Vermögen aber dem andern nicht könne beygeleget werden, wenn man ei-gentlich reden wolte, maſſen er an beſagtem Ort §. 2. ſieben facultates des Gemüths [...] als den Verſtand, den Willen, das Vermögen zu empfinden, die Freyheit, die Phantaſie, [...] Gedächtniß, die Habitus oder die Fertigkei-ten, welche Anzahl wohl ohne Noth verme[...] ret wird, wie wir an einem andern Ort ge[...] get haben. Man kan wohl die Freyheit [...] Vermögen nennen, ſo der Seelen zukommt, ſo fern ſie durch den Willen wircket; [...] gen aber bleibt ſie doch nur eine Eigenſch[...]

und keine vom Willen unterſchiedene Facultät, welches erſt Clericus auch hätte beweiſen ſollen. Vors andere meint er, man habe nicht nöthig, die Freyheit in libertatem contradictionis, und contrarietatis zu theilen, weil die Actus der leztern ſchon in der erſtern begriffen, und denn daß man die Spontaneität, die der Wille ſelbſt ſey, mit der Freyheit nicht zu vermiſchen habe. Vor einigen Jahren kam eine Samlung einiger kleinen Wercken des Leibnitzens, Clarcks, Newtons und anderer die Philoſophie, Hiſtorie, Matheſin betreffend heraus, darunter ſich auch recherches philoſophiques ſur la liberté de l'homme befanden, welche Diſſertation 1717. Collinus in Engliſcher Sprache ediret hatte. Der Auctor ſucht darinnen zu erweiſen, der Menſch thäte alles aus einer Nothwendigkeit, und habe gar keine Freyheit, welches er mit unterſchiedenen Gründen erweiſen will. Er berufft ſich auf die Erfahrung, welche beſtätige, daß bey dem Menſchen die Empfindung, das Judicium, das Wollen und die Ausübung, oder die Handlung ſelbſt nothwendig geſchähen. Den andern Beweis nimmt er daher, daß die Freyheit unmöglich, und mit der Atheiſterey verknüpft, und ſchlieſſet alſo: alle Handlungen der Menſchen haben einen Anfang, was einen Anfang hat, hat ſeine Cauſſam, welche allezeit nothwendig, weil ſie allezeit eine beſondere Relation gegen ihre Würckung habe. Drittens will er darthun, daß die Freyheit was unvollkommenes, die Nothwendigkeit aber was vollkommenes ſey, maſſen bey jener der Menſch mehrerer Gefahr und Unglückſeligkeit unterworffen, als bey dieſer, wenn er ſo determiniret, daß er allezeit der Vernunfft folgen müſte, welches man an GOtt und den heiligen Engeln ſähe. Viertens berufft er ſich auch auf die Vorſehung GOttes, bey welcher die Freyheit nicht beſtehen könne; fünfftens meint er, die Belohnungen und die Straffen wären vergebens, wenn der Wille nicht nothwendig durch die Luſt zur Erhaltung einer Belohnung angetrieben, und durch den Schmertzen von der Straffe abgehalten würde, und ſechſtens ſchlieſſet er auf eben dieſe Art von der Natur des moraliſchen Guten und der Tugend. Es iſt nicht nöthig, daß wir uns in weitläufftiger Erzehlung und Widerlegung dieſer Meinung aufhalten, indem dieſes in zwey Diſſertationen Joh. Eberhardi Roeßleri de libertate hominis Tübingen 1722. geſchehen. Der Biſchoff King trägt in ſeinem Buch de origine mali auch eine beſondere Meinung von der Freyheit für, und iſt mit denen nicht zu frieden, welche ſelbige darinnen ſuchen, daß ſie von dem äuſſerlichen Zwang frey ſey, oder von der Nothwendigkeit ausgenommen. Er bildet ſich ein, GOtt und die freyen Creaturen wären bloß und allein activ, und wenn man activ ſeyn wolte, ſo dürffte man bloß von ſich determiniret werden. Es beſtünde eben die Freyheit in einem ſolchem Vermögen, das nicht von den Objectis, noch vom Verſtand determiniret werde, und ſich gegen die Objecta indifferent verhalte, welche Indifferentz bloß durch die Wahl verlaſſen werde, die das Objectum angenehm mache. Dieſe Hypotheſin haben Wolff de manichæiſmo ante manichæos p. 446. ſqq. und Leibnitz in den Anmerckungen über Kings Schrifft de origine mali, die ſeiner Theodicée angehänget ſind, unterſuchet. Daß in dem Leibnitziſchen Syſtemate vieles enthalten, welches der wahren Freyheit des Willens entgegen, hat unter andern Herr D. Weismann in ſchediaſmatib. academic. p. 241 und p. 402. ſqq. angemercket. Der Herr Fabricius erzehlet in ſyllabo ſcriptorum de veritate religionis chriſtianæ c. 16. p. 397. verſchiedene Scribenten von dieſer Materie. Eine der neueſten Schrifften davon iſt Friedr. Wagners Verſuch einer gründlichen Unterſuchung, welches der wahre Begriff von der Freyheit des Willens ſey, Berlin 1730. Man kan auch nachleſen Cantz de philoſophiæ Leibnitianæ & Wolffianæ vſu in theologia, pag. 242. ſqq. Diejenigen, welche ein Aſtrologiſches Fatum ſtatuiren, und in der Aſtrologie ſo weit gehen, daß ſie von dem Einfluß der himmliſchen Cörper auch moraliſche Wirckungen herleiten, müſſen auch der Freyheit zu nahe treten, wovon wir oben in dem Artickel von der Aſtrologie gehandelt haben. Zulezt mercken wir noch an, daß der Herr Thomaſius in der vierten Auflage ſeiner fundamentor. iuris naturæ & gentium pag. 62. ſqq. hart wider den Herrn Doct. Buddeum geſchrieben, und ihm unter andern eine Contradiction in der Lehre von der Freyheit des menſchlichen Willens in den elementis philoſ. pract. part. 1. fürzuwerffen geſuchet, worauf er aber kurtz und auf das beſcheidenſte, ohne den Herrn Thomaſium zu nennen, in inſtit. theol. dogmatic. lib. 3. cap. 2. pag. 822. geantwortet.

Freymüthigkeit,

Siehet man hier bloß auf das Wort, ſo zeiget daſſelbige einen gewiſſen Zuſtand des Gemüths an, ſo fern daſſelbige von was befreyet ſich im Stand einer Freyheit befindet; wollen wir aber die Idee, die darunter angedeutet wird, genauer erkennen, ſo müſſen wir dasjenige in Erwegung ziehen, wovon das Gemüth befreyet ſeyn ſoll. Es ſind ſolches nicht die habituellen Neigungen, noch die wircklichen, ordentlichen Begierden, oder Wirckungen des Gemüths, davon man ſich nicht befreyen kan; ſondern vielmehr die Affecten, das iſt die auſſerordentlichen und hefftigen Gemüths-Bewegungen nicht überhaupt und ſchlechterdings, als müſte man ſie nach dem Stoiciſmo gantz ausreuten und vertilgen, welches eine unmögliche und wider die Abſicht GOttes lauffende Sache wäre: ſondern ſo fern ſie unvernünfftig, den menſch-

lichen Verſtand einnehmen und verfinſtern; den Willen aber als einen Sclaven hinlencken, wo ſie wollen, und das Gemüth verunruhigen, welches inſonderheit bey verdrießlichen Objectis zu geſchehen pfleget. Daher die Nothwendigkeit, und der Nutze einer Freymüthigkeit darauf ankommt, daß man ſich ſein Gemüth, zumahl bey unangenehmen Sachen, durch die ſinnliche Phantaſie nicht ſo ſehr einnehmen läſſet, damit man im Stand bleibet, durch judicieuſe Uberlegung einer Sache ſich zu helffen, und den Willen nach der Vernunfft zu lencken vermögend ſey.

Friede,

Es wird dieſes Wort ſonderlich in einem zweyfachen Verſtand gebraucht, daß es entweder einen gewiſſen Stand; oder eine gewiſſe Handlung und Schluß bedeutet. In der erſten Abſicht iſt der Friede derjenige Stand, da die Menſchen in der Geſellſchafft einander nicht beleidigen, und ein ieglicher den andern ſein Recht ruhig und ungekräncket genieſſen läſſet, welches denn in der natürlichen ſo wohl als bürgerlichen Geſellſchafft geſchehen kan, auch nach der göttlichen Abſicht billig geſchehen ſolte. Denn GOtt hat den Menſchen zum Frieden und zur Einigkeit erſchaffen, und dieſen ſeinen Willen gar deutlich in der Natur des Menſchen geoffenbaret, mithin gar recht in der natürlichen Rechtsgelehrſamkeit gelehret wird, man müſſe ſocialiter leben, welches wider Hobbeſium de ciue cap. 1. und Leuiath. cap. 13. zu mercken. Er ſiehet den natürlichen Stand für einen kriegeriſchen Stand an, welcher dergeſtalt beſchaffen, daß immer eine Hand wider die andere ſey, und ein ieglicher Menſch, ſo lang er ſich auſſer der bürgerlichen Geſellſchafft befände, den Willen, das Vermögen und das Recht habe, dem andern zu ſchaden, und habe einer ſo viel Recht über alles, als alle über eins, und habe ein ieder die Freyheit, zu thun, was ihm gelüſte, auch dasjenige einzunehmen, zu genieſſen und zu beſitzen, was er wolle und könne, ſo lange ſich die Menſchen durch gewiſſe Pacta nicht verglichen, wiewohl ihn verſchiedene zu entſchuldigen geſucht. Ein ſolcher Friede kan nach dem äuſſerlichen und innerlichen betrachtet werden. Aeuſſerlich ſo fern man gegen einander diejenigen Pflichten, die man auf ſich hat, erweiſet, indem man entweder etwas unterläſſet, daß man niemanden auf einige Weiſe beleidiget; oder wircklich etwas leiſtet, wenn man dasjenige thut, was man verſprochen, oder darum man ſich verglichen hat. Innerlich wird der Friede in Anſehung der Gemüths-Diſpoſition betrachtet, ſo wohl auf Seiten der Neigung zum Frieden ſelbſt, daß man ſolchen entweder zu erhalten; oder wo Uneinigkeit entſtanden, ihn wieder herzuſtellen ſich bemühet, welches man ein friedliebendes, ein friedfertiges Gemüth nennet; als auf Seiten der Neigung zu [dem] Nechſten, mit dem man im Friede le[bet, in-]maſſen man ſich gegen ihm friedlich bez[eiget,] entweder bloß aus Furcht für dem Geiz, [wo-]mit ſich zuweilen ein Ehrgeitz verknüpf[en] kan, daß man ein und die andere Sch[aden,] welche aus Zänckereyen entſtehen könn[en,] vermeiden will; oder zugleich aus wa[hrer] Liebe gegen ihn, welche denn verurſachet, [daß] man alle Schuldigkeiten willig und gern [lei-]ſtet. Nach dem natürlichen Stand, da [sich] die Menſchen entweder durch die Wo[llust,] oder durch den Ehrgeitz, oder durch den G[eld-]geitz regieren laſſen, ſind die erſtern am m[ei-]ſten zum Frieden geneigt; bey den bey[den] letztern aber geben ihre herrſchende Neig[un-]gen mehr Anlaß zum Unfrieden und zu Un[ei-]nigkeiten, weil wegen Beſchaffenheit der O[b-]jectorum, worauf ſolche Neigungen falle[n,] mehrere Colliſiones zwiſchen ihrem und a[n-]derer Leute Intereſſe zu entſtehen pflege[n.] Iſt der Friede eine Handlung, ſo ve[rſteht] man darunter dasjenige Pactum, wodur[ch] der Krieg geendiget wird, indem die ſt[rei-]tende Partheyen ſich verbinden, einander ni[cht] mehr zu beleidigen, das angethane Unre[cht] zu vergeſſen, oder alle mögliche Gnugthuun[g] desfalls zu leiſten, und ſo heiſt es eigentlic[h] ein Friedens-Schluß, davon ein beſond[e-]rer Artickel handelt. Wolte man dieſes Wo[rt] in ſolcher Bedeutung wieder in weiter[n] Sinn nehmen, ſo könnte man den Fri[e-]den in publicam pacem, wenn Regente[n,] die bisher mit einander Krieg geführet, zu[m] gemeinen Beſten Friede machen, und priua[-]tam, wenn auf ſolche Art Streitigkeiten zw[i-]ſchen Privat-Perſonen beygeleget werden, theilen, ohncrachtet nicht zu leugnen, da[ß] die Redens-Art Friedens-Schluß eigentlic[h] von der erſtern Art gewöhnlich, ſofern da[-]durch der Krieg geendiget wird. Andere theilen den Frieden, ſofern er als ein Stand anzuſehen iſt, in einen allgemeinen und natürlichen, wenn die Menſchen nach ihrer natürlichen Verbindlichkeit friedlich mit einander leben, und keiner den andern beleidiget; und in einen beſondern und bür[-]gerlichen, wenn hohe Häupter vermöge ei[-]nes getroffenen Vergleichs ſich gegen einan[-]der friedlich bezeigen, ſ. Zentgrav de origi[-]ne iur. gent. art. 3. §. 18. art. 1. §. 59. und Willenberg in ſiciliment. iuris gent. pru[d.] lib. 3. cap. 18. quæſt. 4. In beſondern Schrif[-]ten haben vom Frieden gehandelt Brunne[-]mannus in diſſertationibus de pace, Conrin[g.] de pace ciuili, Schoockius in tract. de pac[e] nebſt andern, welche in der bibliotheca iur[is] imperantium quadripartita p. 285. ſq. ange[-]führet werden. Man thue hinzu Keſtner[s] prudentiam iuris naturalis p. 127. da er in einer eignen Diſputation de pace handelt.

Friedens-Bruch,

Iſt diejenige Handlung, wodurch man dem geſchloſſenem und beſtätigtem Frieden zuw[ider]

zuwider lebet. Es iſt nicht eins, wenn man den Frieden bricht, und von neuem Urſach zum Krieg giebt, indem jene Beleidigung aus der vorigen und alten; dieſe aber aus einer neuen Urſach herrühret, wie Grotius de iure belli & pacis lib. 3. cap. 20. §. 27. wol angemercket. Und ob man ſchon meinen ſolte, es habe dieſer Unterſcheid keinen ſonderlichen Nutzen, weil doch mehrentheils bey einem Friedens-Schluß alle und jede Beleidigungen in Vergeſſenheit geſtellet werden, ſo kan ſich doch zutragen, daß die Amneſtie nicht ſo allgemein eingerichtet wird, zumahl wenn ein Regent mehrere von einander unterſchiedene Reiche hat, indem die Beleidigungen nur in Anſehung des einen Reichs können vergeſſen werden, ſ. Henniges ad Grotium c. l. p. 1039. und Textor in ſynopſi iuris gentium cap. 22. n. 17. und 18. Es bemerckt Grotius am angeführten Orte an, daß der Friede auf eine dreyfache Art könnte gebrochen werden 1) faciendo contra id, quod omni paci ineſt, wenn man die wiederbrachte Ruhe muthwillig ſtöret, und ohne gegebene Urſach neue Feindſeligkeiten verübet, dabey man die Umſtände derer, welche ſolche Feindſeligkeiten fürnehmen, und derjenigen, die ſie erdulten müſſen, zu erwegen, wenn man urtheilen will, ob dieſe, oder jene Beleidigung als ein Friedens-Bruch anzuſehen: 2) faciendo contra id, quod in pace dictum eſt aperte, wenn man dem zuwider handelt, was in der Friedens-Stifftung klar und deutlich iſt verſprochen worden, indem man entweder was thut, oder unterläſſet, das nicht ſeyn ſolte, ohne Unterſcheid, es mag was wichtiges oder geringes ſeyn, es wäre denn ausbedungen worden, daß man dieſes für keinen Friedens-Bruch anſehen wolte, wenn man wider geringe Bedingungen handelte, welches auch das rathſamſte, wenn es geſchiehet: 3) faciendo contra id, quod ex pacis cuiusque natura debet intelligi, wenn man dem zuwider handelt, was aus der Natur eines ieden Friedens nothwendig flieſſet, i. e. wenn einer dem andern ohne Urſach mit ſeiner Macht dräuet, wenn man Grentz-Feſtungen aufrichtet, wider Gewohnheit und Noth ſtarck wirbet, wovon mit mehrern Kulpis in colleg. Grotiano p. 189. und Willenberg in ſicilimentis iuris gentium prudent. p. 534. nebſt den Auslegern des Grotii zu leſen.

Friedens-Inſtrument,

Nennt man die ſchrifftlich verfaſte Friedens-Bedinge, wie ſie von allen und ieden Theilen unterzeichnet worden ſind. Die Sachen, worüber man ſich hier vergleichet, müſſen ſich in der Gewalt des Regenten befinden, und ſind entweder Public- oder Privat-Sachen. Bey jenen muß man ſehen, ob es regnum patrimoniale ſey, womit der Regent nach ſeinem Gefallen thun kan, was er will; oder nicht, dabey des Volcks Einwilligung ſeyn muß. Von Privat-Sachen, die den Unterthanen gehören, kan zwar vermöge der hohen Herrſchafft etwas vergeben werden; doch bringt die Billigkeit mit ſich, daß der verurſachte Schaden wieder erſetzet werde, ſ. Grotium de iure belli & pacis lib. 3. c. 20 §. 5. ſqq. Pufendorf de iure naturæ & gentium lib. 8. cap. 8 §. 3. Textor in ſynopſi iuris gentium cap. 20. n. 22 ſqq. Es müſſen die Friedens-Articel deutlich abgefaſſet werden, und wo ſich dem Verſtand nach einige Bedencklichkeiten äuſſern, muß man ſie nach den Regeln der Auslegungs-Kunſt erklären, wovon Grotius c. l. §. 11. ſqq. nebſt ſeinen Auslegern handelt, der hier dieſe General-Regel ſetzet: quo quid plus habet favoris, eo laxius accipiendum; quo longius abit, eo reſtrictius.

Friedens-Schluß,

Eigentlich verſtehet man darunter dasjenige Pactum, wodurch der Krieg geendiget wird, indem die ſtreitende Partheyen ſich verbinden, einander nicht mehr zu beleidigen, das angethane Unrecht zu vergeſſen, oder alle mögliche Satisfaction desfalls zu thun. Von dieſem Friedens-Schluß kan eine gedoppelte Betrachtung, eine theoretiſche und practiſche angeſtellet werden. Nach der Theorie unterſuchet man das Weſen und die Beſchaffenheit eines Friedens-Schluſſes mit allen ſeinen Umſtänden, deren ſonderlich drey fürkommen, daß man ſiehet auf die Perſonen, die dabey fürkommen; auf das eigentliche Weſen, worinnen ein ſolcher Friede beſtehet, und auf die Art und Weiſe, wie ein dergleichen Friede geſchloſſen wird. Den erſten Punct, oder die Perſonen, die dabey fürkommen, betreffend, ſo ſind ſelbige entweder Haupt- oder Neben-Perſonen. Jene ſind die Principalen, welche Macht haben Krieg zu führen, folglich auch Friede zu ſchlieſſen, das iſt denen die höchſte Gewalt aufgetragen, davon das Recht, Friede zu ſchlieſſen, ein Stück iſt, maſſen ſonſt niemand befugt oder verpflichtet iſt, zu urtheilen, was zur Wohlfahrt des gemeinen Weſens dienen könne, folglich wenn gleich ein General Frieden zu ſchlieſſen gezwungen worden, ſo iſt doch ſolcher nicht gültig, bis er von dem Regenten ratificiret. Doch muß der Regent im Stande ſeyn, daß er Frieden ſchlieſſen kan, wozu man zuweilen entweder phyſice; oder moraliter nicht geſchickt, noch hinlängliches Vermögen hat. Das erſte geſchicht, wenn der Regent die nöthige Fähigkeit des Verſtandes nicht hat, und nicht überlegen kan, was zu der Republic Beſten dienet, indem er entweder noch zu jung; oder ſonſt eine groſſe Schwachheit des Verſtandes hat, mithin müſſen diejenigen, welche ſeine Perſon vorſtellen, in ſeinem Nahmen den Frieden tractiren. Das andere äuſſert ſich, indem der Regent entweder ge-

fangen, oder ins Elend gejagt worden. Iſt er gefangen, ſo muß man die Beſchaffenheit ſeines Reichs anſehen, daß wenn ſelbiges ein Erbreich, er deswegen auch in der Gefangenſchafft Friede machen kan, welches hingegen nicht angeht, wenn er das Reich vom Volck hat, welches vermuthlich ihm die Herrſchafft nicht auf ſolche Art aufgetragen, daß er ſelbige auch auſſer ſeiner Freyheit behalten und ausüben könte. Iſt aber der Regent ins Elend vertrieben, ſo geſchicht ihm entweder recht, daß er das Reich verlohren, und da kan er keinen Frieden machen; oder es geſchicht ihm unrecht, und hat ſein Reich noch, in welchem Fall er die Macht Frieden zu ſchlieſſen, annoch hat, ſ. Grotium de iure belli & pacis lib. 3. cap. 20. §. 3. Textor in ſynopſi iuris gentium cap. 20. n. 14. ſqq. und die obſeru. Hallenſ. tom. 5. n. 12. Die Neben⸗Perſonen werden nur als Werckzeuge bey dieſer Handlung gebraucht, welches die Abgeſandten und Mittels⸗Perſonen ſind. Daß die Principalen ſelbſt zuſammen kommen, und in eigner Perſon den Frieden ſchlieſſen könten, daran iſt kein Zweiffel. Wir haben das Exempel an Ferdinando Catholico, der mit Ludwig dem eilfften perſönlich einen Frieden geſchloſſen, und ein anders im Chur⸗Hauſe Sachſen an Friderico II. dem Churfürſten, und Wilhelm ſeinem Bruder Landgrafen in Thüringen, die ſich 1454. bey voller Schlacht⸗Ordnung mit einander verglichen haben. Obs aber rathſam, daß die Potentaten in eigner Perſon zuſammen kommen, iſt eine andere Frage. Denn wenn man gleich meinen wolte, es könte auf dieſe Art mancher Punct leichter abgethan und viel beſſere Freundſchafft geſtifftet werden, ſo ſtünde doch dieſes noch dahin, wenn es zur Application kommen ſolte; da ſich hingegen viele andere Schwürigkeiten und Hinderniſſen hervorthun würden. Ein eintziges Wort, oder ſonſt eine Kleinigkeit könte offt die gantze Sache verderben, da hingegen Abgeſandten verhüten können, daß ſie nicht alles ſo ſcharff erfahren; und keiner will dem andern was nachgeben. Ein Abgeſandter kan weiter nichts thun, als was ſeine Vollmacht mit ſich bringt, damit er muß inſtruiret ſeyn, und der Friede hat nicht ehe ſeine Krafft, als bis er von dem Principal ratificiret iſt. Führen gleich gewiſſe Geſandten den Titel als plenipotentiarii, ſo wird doch ſolcher nicht zu ihrer Freyheit; ſondern zu des andern Theils Sicherheit gegeben. Die Mittels⸗Perſonen, oder Mediateurs, durch welche zuweilen der Friede geſchloſſen wird, haben nur die Macht, bey den Friedens⸗Tractaten den Vortrag zu thun; nicht aber die Partheyen zu zwingen, es ſey denn nach dem Friedens⸗Schluß, wenn ſie die Guarantie über ſich genommen, dürffen es auch von rechtswegen mit keiner Parthie halten, wiewohl man faſt ſchwerlich einen ſolchen Potentaten antreffen ſolte, der nicht mehr auf die eine; als auf die andere Seite geneigt

wäre. Inzwiſchen hat man hier groſſe Be-
hutſamkeit zu gebrauchen und zu ſehen,
weit man einen Mediateur öffentlich
werffen ſoll. So haben die Evangeliſch
Stände ſonderlich in dem wichtigen R
gions⸗Frieden zu Oßnabrück durchaus ni
zugeben wollen, daß die Mediation nebſt
Republic Venedig auch von dem Pabſt mi
te übernommen werden, obgleich ſol
in der ſummariſchen Friedens⸗Handl
zwiſchen dem Kayſer und Franckreich geſ
hen war. Und wenn man den Mediat
nicht gantz vor verdächtig halten wolte,
müſte man ſich nicht zu tieff einlaſſen, u
allezeit was zurück behalten, wie es ge
zwiſchen Franckreich und Spanien, als C
rolus II. König in Engelland, Mediator wa
der mit Franckreich in groſſer Vertraulich
keit lebte, und dabey ſich Spanien wohl
acht nahme. Fragt man aber: obs rathſa
ſey, daß man Mediateurs darzu laſſe?
iſts wohl allezeit beſſer, wenn man ſich o
ne deren Hülffe ſelber vertragen kan, zum
wenn man ihnen die arcana des Staats nic
gern will wiſſen laſſen, wovon zu leſen Gro
tius de iure belli & pacis lib. 3. cap. 20.
46. ſqq. nebſt ſeinen Auslegern, Textor i
ſynopſi iuris gent. cap. 20. n. 52. ſqq. Cocce
jus in diſſert. de iure & officio media
pacis, Seligmann in exercitat. academic
n. 5. p. 181. und die Einleitung zum iu
naturæ & gent. mit Titii Vorrede part.
cap. 2. §. 8. ſqq. Es geſchicht auch, daß ei
arbiter, oder Schieds⸗Richter erwehlet wir
der den Streit nach Anweiſung der Recht
entſcheide, mit dem Verſprechen, daß die ſtrei
tenden Partheyen bey ſeinem Scheideſpruc
beruhen wollen, davon Willenberg in di
ſertation. de arbitr. & mediator. belligeran
tium, und in ſicilim. iuris gent. prudent. lib.
3. cap. 13. quæſt. 42. ſqq. zu ſehen iſt. Vor
andere müſſen wir das eigentliche We
ſen dieſes Friedens, worinnen er beſtehet, er
wegen, welches darauf beruhet, daß man ſich
vergleicht, alles dasjenige, was bisher bey
derſeits feindſeliges fürgefallen, in Vergeſ
ſenheit zu ſtellen und einander nicht mehr zu
beleidigen, welches die Haupt⸗Summa ei
nes ſolchen Vergleichs, ſo entweder unter
oder ohne gewiſſe Bedingungen geſchehen
kan, wiewohl das erſte insgemein geſchicht,
daß gewiſſe Artickel aufgeſetzet werden, da
innen die Friedens⸗Conditiones enthalten
ſind. Ein Friede und Stillſtand der Waf
fen ſind unterſchieden. Denn bey jenem
wird die Feindſeligkeit ſelbſt aufgehoben,
man nimmt ſich für, den andern an ſeinem
Recht nicht mehr zu beleidigen; da hingegen
bey einem Stillſtand nur auf eine Zeitlang
die feindſelige Handlungen unterbleiben
dahero ſchreibt Cicero lib. 10. epiſt. 6.
cem eſſe non in armis poſitis, ſed in abie
armorum & ſeruitutis metu, und ſo lang
Feindſeligkeit ſelbſt durch die Vergeſſen
deſſen, was vorher geſchehen, nicht wegfäl
ſo lang kan man ſolches für keinen Frie
halt

...ſten, welche Vergeſſenheit entweder amne... generalis iſt, die ſich auf alle Perſonen ...d Sachen erſtrecket; oder ſpecialis, ſo ...e in Anſehung gewiſſer Perſonen und ...age ſtatt hat, ſ. Boxhorn in diſſ. de ...eſtia und Coccejum de poſtlim. in pac. ...mneſt. ſect. 4. Griebner in iurisprud. ...t. lib. 3. cap. 14. §. 3. Einige machen ...en Unterſcheid unter armiſtitia, wenn die ...ligen Handlungen, nicht aber die Zu...ng zu dem Krieg aufgehoben werden; ...s, wenn ſowohl die Handlungen, als ...Zubereitung; aber nicht die Urſach deſ...eſielen, und pacem; wenn die Urſach ...ges gehoben werde, ſ. Treuer in no... ad Puſend. p. 559. Drittens müſſen ...auch erwegen die Art und Weiſe, wie ...Friede geſchloſſen wird. Es geht offt ...den Friedens-Tractaten langſam und ...läufftig zu, ehe die Sache ſelbſt zu ihrer ...igkeit gedeihet. Denn da ſind erſtlich ...liminar-Tractaten, wenn man ſich we...en des Orts vergleicht, da die Friedens-...handlung ſoll angeſtellet werden, maſſen der ... von einem Hofe ſo weit liegen ſoll, als ...dem andern, damit niemand in der ge...ſchwinden Correſpondentz einen Vortheil ...t, und kein Potentat ſiehet gern, daß er in ...eines Feindes Lande durch ſeine Gevoll...mächtigte was ſchlieſſen ſolte, und deswegen hat Holland ſo vielmahl die Ehre gehabt, daß daſelbſt unterſchiedliche Friedens-Conferen...tzen angeſtellet worden. Es iſt auch wegen der allgemeinen Securität ein wichtiger Punct, weil ein ieder Geſandter über ſeine Leute frey gebieten will, zu welchen Präliminarien auch noch gehöret, daß man ſich wegen eines armiſtitii vergleicht, indem ſonſt der ſchönſte Artickel, wo man ſich alle Tage neue Händel zu beſorgen hat, gar leicht ein Loch bekommen kan. Wenn die Conferentzen ſelbſt angehen, ſo iſts der Billigkeit gemäß, daß ein ieder Theil ſeine Beſchwerung vorbringt, wie weit aber nachzugeben, iſt nach den Regeln der Klugheit zu beurtheilen. Dieſe giebt den Rath, wenn ein Schwächerer mit einem Mächtigern zu thun hat, daß jener an keine Satisfaction gedencke, und wenn die Perſonen gleich ſind, ſo liegt viel an der Condutte der Gevollmächtigten. Die verglichenen Artickel, wenn ſie zu Papier gebracht werden, ſollen deutlich ſeyn, indem ſonſt der gantze Vergleich keine ſonderliche Wirckung hat. Obwohl gewöhnlich, daß auch die Friedens-Artickel ſolenniter beſchworen werden, ſo hält doch dieſes das Recht der Natur nicht vor nöthig, weil ein Eyd keine ...ne Obligation bey ſich führet, und keine ...ehrere Verſicherung giebt. Hat es mit ...em Frieden ſeine Richtigkeit, ſo giebts offt wegen der Execution groſſe Schwürigkeit, wenn etwa ein und der andere Artickel nachtheilig zu ſeyn ſcheinet. So ward nach dem Oſnabrückiſchen Frieden 1650. eine groſſe Zuſammenkunfft angeſtellet, da der Execu...tions-Receß erſt recht zu Stande kam. Es geſchicht vielmahl, daß gewiſſe Potentaten die Garantie eines Friedens über ſich nehmen, und ſich gleichſam durch ein öffentlich Pactum verbinden, dem andern Theil beyzuſtehen, wenn iemand den Frieden brechen wolte, wiewohl man darauf, ſo ſchön es in der Theorie klingt, in Praxi nicht zu bauen hat. Ein deutlich Exempel haben wir in der Tripel-Alliance 1668. da ſich Engelland, Schweden und Holland verbindlich machten, Spanien beyzuſtehen, wenn Franckreich etwas wider den Ackiſchen Frieden vornehmen wolte; doch in vier Jahren hatte man der Garantie dergeſtalt vergeſſen, daß Engelland ſelber mit Holland Händel anfieng, wovon an gehörigem Ort weiter nachzuleſen, ſ. Grotium de iure belli & pacis lib. 3. cap. 20. §. 52. Buddeum in elem. phil. practic. part. 2. cap. 5. ſect. 7. §. 11. Coccejum in differt. de guarantia pacis, Puſendorf de iure nat. & gent. lib. 8. cap. vlt. Einleitung zum iure nat. part. 2. cap. 2. § 29. ſqq.

Die practiſche Betrachtung unterſuchet, wie man ſich in Anſehung des Friedens-Schluſſes nach den Regeln der Gerechtigkeit und Klugheit vernünfftig zu verhalten, daß dabey die Wohlfahrt des gemeinen Beſtens befördert werde. Ehe man noch zum Friedens-Schluß ſchreitet, müſſen die Potentaten ihr eintziges Abſehen auf den Frieden richten, indem man auch zu keinem andern Ende den Krieg führet, als daß man in Friede und Ruhe in ſeinem Lande; keinesweges aber mit dem andern in continuirlichem Zanck und Streit leben möge, welches der Abſicht GOttes gantz entgegen wäre. Daher ſoll man niemahls billige Friedens-Vorſchläge verwerffen, ſolten auch gegenwärtig die Umſtände des Kriegs für einen zum allerbeſten ausſehen, welches nicht nur die Billigkeit in Anſehung des Feindes; ſondern auch die Klugheit in Anſehung ſein und der Seinigen ſelbſt mit ſich bringen, indem der Vortheil, den man ſich von den Frieden zu verſprechen, allezeit gewiſſer und gröſſer, als der von dem Krieg zu erwarten iſt, aus welcher Urſach auch mitten im Lauff des Sieges der angebotene Friede nicht gäntzlich abzuſchlagen. Hat man ſich dazu reſolviret, und iſt an dem, daß Friede geſchloſſen werden ſoll, ſo müſſen von beyden Theilen die Friedens-Tractaten vernünfftig, das iſt der Gerechtigkeit, und nach Beſchaffenheit der Umſtände der Klugheit gemäß eingerichtet werden, wovon die beſondern Artickel Friedens-Inſtrument und Friedens-Tractaten zu leſen ſind. Es erſtreckt ſich aber die Klugheit nicht nur auf die Sache ſelbſt, und deren Bedingungen, was man einzugehen, und worinnen man nachzugeben; ſondern auch auf die Perſonen, die man entweder als Gevollmächtigte, oder als Mittels-Perſonen brauchet, wen man inſonderheit darzu erwehlen und annehmen ſoll. Iſt der Friede zu Stande, ſo erfordert das natürliche Recht, nach dem richtigen Principio, daß man die Pacta halten müſſe,

müſſe, daß man auch denſelben heilig und unverbrüchlich halte, und alle Artickel treulich zur Ausübung bringe, wozu ſie die Furcht vor der göttlichen Straffe und dem natürlichen Ubel, ſo der Krieg mit ſich führet, auch die Garantie, Krafft welcher diejenigen Potentaten, ſo dieſelbige geleiſtet haben, befugt ſind, die Partheyen zur Feſthaltung des Friedens zu zwingen, verbinden ſollen. Hat gleich die Republic durch den Frieden einigen Schaden erlitten, ſo muß man ihn doch halten, weil dieſer durch die hergeſtellte Ruhe und Sicherheit gnugſam erſetzet wird, und indem er mit der gantzen Republic, welche der Regent präſentiret, und nicht mit ſeiner Perſon geſchloſſen, ſo erſtreckt ſich die Verbindlichkeit auch auf die Nachfolger, welche in alle die Rechte und Verbindlichkeiten treten, die auf der Republic hafften, ſ. Becmann in politic. parallel. cap. 23. Buddeum in elem. phil. practic. part. 3 cap. 5. ſect. 7. Glafey in dem Vernunfft⸗ und Völcker⸗Recht lib. 6. p. 211. ſqq. Diejenigen, welche insbeſondere dieſe Materie und was damit verknüpffet iſt, abgehandelt, werden in der bibliotheca iuris imperantium quadripartita p. 286. ſqq. erzehlet.

Friedens⸗Tractaten,

Heiſſen diejenigen Handlungen, die man zu dem Ende vornimmt, daß ein Friedens⸗Schluß zu Stand komme, und die ſtreitenden Partheyen aus einander geſetzet werden. Es giebt Präliminar⸗Tractaten, da man ſich wegen des Orts vergleichet, da die Handlung ſoll angeſtellet werden; wie nicht weniger wegen der allgemeinen Securität, weil ein ieder Geſandter über ſeine Leute frey geleiten will, und wegen eines armiſtitii, davon ſchon in dem kurtz vorher gegangenem Artickel gehandelt worden. Kommt man zu der Sache ſelbſt, daß die Conferentzien angehen, und man die ſtreitigen Puncten, worüber man krieget, unterſuchet, damit ein Vergleich getroffen werde, ſo muß man dasjenige, was hier der Billigkeit gemäß iſt, mit dem, was aus Klugheit geſchiehet, nicht vermiſchen. Denn in Anſehung der Billigkeit ſetzet man zum voraus, daß ein ieder verbunden, dem andern den Schaden zu erſetzen, den er verurſachet. Denn ſonſt würde das natürliche Verbot: beleidige niemanden, vergebens ſeyn. Regenten und Potentaten ſtehen zwar unter keinen menſchlichen Geſetzen; doch haben ſie GOtt als ihren Geſetz⸗Geber über ſich, und ſie können ſich von der Verbindlichkeit der natürlichen Geſetze nicht ausſchlieſſen. Derowegen weil Kriege viel Geld und Volck koſten, und derjenige, welcher Krieg anfängt, oder unvermeidlichen Anlaß darzu giebt, den andern dadurch in groſſen Schaden ſetzet; Potentaten aber gegen einander ſich wie eintzelne Perſonen verhalten, ſo folgt, daß auch derjenige, welcher den Krieg anfängt, oder unvermeidlichen An⸗laß dazu giebt, verbunden, dem andern de[n] Schaden, den er durch den Krieg an V[olck] und Geld erlitten, zu erſetzen. Nach die[ſem] Grund der natürlichen Billigkeit ſolten [die] Friedens⸗Tractaten eingerichtet werden, [daß] man demjenigen Theil, der bisher von d[em] andern Unrecht leiden müſſen, zu ſein[em] Recht und dabey zugleich zur Erſetzung [des] verurſachten Schadens verhelffe, ſ. Wol[fs] Gedancken von dem geſellſchafftlichen [Le]ben der Menſchen p. 612. 613. Doch [die] Klugheit lehret, bisweilen von ſeinem Re[cht] was nachzugeben. Die Feinde, die man [wider] ſich hat, ſind mächtig und dabey hartnäck[ig], und weil ſie auf Erden keinen Obern über ſi[ch] haben, der ſie zwingen könte, zu thun, w[as] recht iſt, ſo muß man nach der bekannten R[e]gel: ex duobus malis eligendum eſt minus aus Noth von ſeinem Recht wohl abweichen, wodurch aber dasjenige, was der ander[e] thut, noch nicht recht wird.

Friedfertigkeit,

Iſt diejenige Beſchaffenheit des menſchli⸗chen Gemüths, da daſſelbige mit iederman in Friede zu leben geneigt iſt. Ein friedfer⸗tiger Menſch iſt dahin befliſſen, daß er nie⸗manden beleidige, ſondern läſt einen ied[en] das ſeine in Ruhe genieſſen, und wo ja ein[e] Beleidigung wider Vermuthen geſchehen, iſt er, ſich mit ſeinem Feind auszuſöhnen, be⸗gierig; und im Fall er ſelbſt beleidiget wor⸗den, läſt er ſich zur Verſöhnung bereit und willig finden, ſolte er auch in ein und dem an⸗dern etwas nachgeben. Nach dem natürli⸗chen Stand ſind die Wollüſtigen am meiſten friedfertig, weil ſie gern iederman zum Freund haben wollen, und allzu furchtſam ſind.

Fröhlichkeit,

Wenn dieſes Wort von dem Wort Freu⸗de unterſchieden wird, ſo zeiget daſſelbige ei⸗ne gewiſſe Art der Freude an, ſo fern ſie hef⸗tig iſt, mithin ſich äuſſerlich weit deutlicher, als eine gemäßigte, oder gelinde Freude, vor⸗nemlich in dem Geſicht ſehen läſt. Es kan dieſer Unterſcheid zwiſchen einer mäßigen und groſſen Freude von zweyen Urſachen her⸗rühren, entweder von der Beſchaffenheit des Objecti und der Sache, darüber man ſich freuet; oder des Subiecti und deſſen, der ſich freuet. Denn in Anſehung der Sache iſt natürlich, daß ie gröſſer das Guth, deſſen Vorſtellung den Affect erreget, ie gröſſer und hefftiger der Affect, und hier die Freude ſey, werde, welche Gröſſe aber nicht nach der in⸗nerlichen Beſchaffenheit der Sache ſelbſt, [ſondern] vielmehr nach der Vorſtellung zu nehmen, [ma]ſſen bekannt, daß mancher über eine Klei⸗nigkeit eine groſſe Freude haben kan, daraus ſich hingegen ein anderer nichts machet, und wenn ſich wahre Kinder GOttes über d[ie]

…lichen Wohlthaten ſehr freuen, ſo iſt die- …s wol den Kindern der Welt zuwider, …d weñ jene ſich über ihre Sünde betrüben, freuen ſich dieſe darüber, welches alles aus …r unterſchiedenen Beſchaffenheit der Vor- …ung herrühret, und Gelegenheit giebt, … man die Fröhlichkeit in eine vernünff- …e und unvernünfftige eintheilen kan. …Anſehung des Subjecti, oder deſſen, der …freuet, thut viel ſeine Beſchaffenheit des …ſtandes und Willens dazu, daß man ſich …der mäßig; oder ſehr über etwas er- …freuet. Leute von einem ſchwachen Judicio, …ben einer ſtarcken Imagination können …ſich über nichtswürdige Sachen eine groſſe Freude machen, welches wir an den kleinen Kindern täglich ſehen, und wie die Imagi- nation durch eine gewiſſe Diſpoſition des Gemüths kan erreget, geſtärcket und unter- halten werden, ſo trägt auch dieſe das ihrige …einer Fröhligkeit mit bey. Denn zu ge- ſchweigen, daß überhaupt ſich geitzige und wollüſtige Menſchen, wenn ihnen was ange- nehmes, oder widriges aufſtöſſet, in ih- rer Freude oder Traurigkeit nicht mäßigen können, ſo iſt abermahl natürlich, daß ie ge- nauer die Connexion zwiſchen dem Objecto und unſerer Neigung iſt, ie hefftiger die Freude ſeyn werde, daher ein Ehrgeitziger ſich über etwas eine groſſe Freude machet, das hingegen ein Geitziger und Wollüſtiger we- nig achtet. Der Herr Wolff in den ver- nünfftigen Gedancken von GOtt, der Welt und der Seele des Menſchen p. 248. ſetzet die Fröhlichkeit darinnen, daß ſie die Freude über das Ende der Unluſt, oder daß dasjenige, ſo uns Unluſt und Verdruß ge- macht, vorbey ſey, daher ſagte man: ich bin nun froh, daß es vorbey ſey, oder: ich bin nur froh, daß es ſchon überſtanden iſt; auf welche Art auch dieſes Wort pflegt ge- braucht zu werden.

Frömmigkeit,

Iſt diejenige Gemüths-Beſchaffenheit, da der Menſch alles dasjenige, was zum Got- tesdienſt gehöret, zu beobachten, bemühet iſt. Sie iſt entweder eine wahre, oder eine Schein-Frömmigkeit: jene gründet ſich auf die Furcht und Liebe gegen GOtt, da den Menſchen ſeine Vernunfft überzeuget, wie er GOtt einen gewiſſen Dienſt leiſten müſſe, welche Uberzeugung durch die Vorſtellung der göttlichen Allmacht und Liebe gegen die Menſchen geſchicht. Denn erkennet der Menſch die göttliche Allmacht, wie alles von ihm dependire, wie er den Menſchen höchſt glücklich und unglücklich machen könne, und daß er ſolches auch nach Beſchaffenheit der menſchlichen Verrichtungen thun wolle, ſo erweckt ſolche judicieuſe Vorſtellung in dem Gemüth allerdings eine Furcht. Hiebey be- dencket er, wie GOtt ſeine Liebe ſo deutlich gegen ihn geoffenbaret, erſtlich daß er ihn zu einem Menſchen werden laſſen, folglich ihm hiemit viele Vorzüge vor andern Creaturen gegeben, indem der Menſch allein den göttli- chen Willen auszurichten hat, ihm allein GOtt ſeine Exiſtentz kund gethan und ein Geſetz gegeben, vermittelſt deſſelben ſeine Glückſeligkeit zu befördern; der Menſch al- lein nach dem Ebenbild GOttes erſchaffen, und der Menſch allein wahrhafftig glückſelig ſeyn kan; vors andere, daß er ihn bishero zwar durch natürliche, aber von ihm ur- ſprüngliche, und von ſeiner allgemeinen Vorſorge dependirende Mittel erhalten, daß wenn er dieſe ſeine Vorſorge nicht erwieſe, er ſogleich verderben müſte. Durch dieſe an- dere judicieuſe Betrachtung von der Liebe GOttes gegen ihm muß der Wille wieder zur Gegen-Liebe aufgemuntert werden, folglich kommt der Menſch bey dieſer Gemüths-Diſ- poſition, da er mit der Furcht und Liebe ge- gen GOtt eingenommen iſt, in ein Verlangen GOtt zu dienen, welches Verlangen eben die wahre Frömmigkeit iſt, ſo die Haupt-Tu- gend aller andern Tugenden gegen GOtt iſt, und die Bezeugung, die desfalls geſchehen, nennt man überhaupt den Gottesdienſt. Die Schein-Frömmigkeit rühret keines- weges aus der Furcht und Liebe gegen GOtt, ſondern aus den verderbten Neigungen, ent- weder aus Hochmuth, da man durch ſeine Frömmigkeit nur einen Vorzug vor andern intendiret; oder aus Wolluſt, wenn einige an dem bloſſen äuſſerlichen Gottesdienſt ihre eigne Luſt haben; oder aus Geitz, welche Scheinfrömmigkeit ſich auf die bloſſe knechti- ſche Furcht GOttes gründet, da geitzige Leute nur deswegen GOtt fürchten, damit ſie nicht um das ihre kommen mögen.

Es fragt ſich aber billig: was von der phi- loſophiſchen Frömmigkeit, oder derjenigen, die ein bloß natürlicher Menſch nach der Vor- ſchrifft ſeiner geſunden Vernunfft hat, zu halten? Es beruhet die Entſcheidung dieſer Frage auf den Punct: ob ein natürlicher Menſch GOtt recht lieben kan? welches da- her nicht geſchehen mag, weil ein natürlicher Menſch, da er GOtt ſonſt beleidiget, und kein Mittel weiß, wie er mit ihm auszuſöh- nen, ihn als einen ſtrengen Richter, von dem er alles Ubel zu erwarten, anzuſehen hat, ob er ihn wohl wegen ſeiner Allmacht, wiewohl nur auf eine knechtiſche Art fürchtet: hinge- gen die chriſtliche Frömmigkeit gründet ſich auf die durch Chriſti Verdienſt geſchehene Ausſöhnung der Menſchen mit GOtt, von welcher Materie die Scribenten der natür- lichen Theologie und Ethic nachzuſehen. Es pflegt auch ſonſt die Frömmigkeit Gott- ſeligkeit, und im lateiniſchen pietas genennet zu werden, wiewohl das lateiniſche Wort pietas auch in weiterm Verſtand gebraucht wird, daß ſolches die Ehrerbietung und den Reſpect der Untern gegen die Obern über- haupt anzeigt, ſ. Ezechiel Spanheim de præſtantia & vſu numiſmat. diſſ. 8. pag. 727. Buddeum in ſelect. iur. nat. & gent. p. 198. ſqq. welcher in dem angeführtem Ort aus-

führlich de pietate philoſophica gehandelt. Es iſt auch zu Wittenberg 1711. Cnoblachs diſp. de pietate philoſophica heraus kommen.

Froſt,

Heiſt eine ſtarcke empfindliche Kälte, welche den Cörpern ihre natürliche Wärme und Bewegung wo nicht benimmt, doch ſchwächet, und ſie wohl, wo er ſehr groß iſt, unempfindlich machet, wovon mit mehrern der Artickel von der Kälte zu leſen iſt.

Frucht,

Wird in phyſiſchem und moraliſchem Verſtand genommen. Nach jenem wird es in einer dreyfachen Abſicht gebraucht. Denn man verſteht darunter überhaupt alles, was die Erde zum Gebrauch vor Menſchen und Vieh hervor bringt; insonderheit aber, was die Erde zur Erhaltung des Menſchen träget, als das Getraide, allerley Küchen-Gewächſe, und das Obſt, oder die Erd-Garten- und Baum-Früchte; und dann nennt man auch die Leibes-Frucht, oder ein im Mutterleibe empfangenes Kind ſchlechterdings die Frucht. Im moraliſchem Sinn heiſſet Frucht ein ieder Vortheil oder Nutze, der von einer Sache erwächſt, erwartet oder genoſſen wird.

Frühling,

Iſt die Zeit, welche ihren Anfang nimmt, wenn die Sonne, indem ihre Mittags Höhe täglich zunimmt, im Mittage die mittlere Höhe zwiſchen der gröſten und kleinſten hat, welches bey uns geſchiehet, wenn ſie in den Widder tritt, ſ. Wolffs mathem. Lexic. p. 1451. Es iſt der Frühling, indem die Sonne von ihrer Entfernung wiederkehret, und eine gemäßigte Wärme verurſachet, die allerangenehmſte Zeit.

Fühlen,

Iſt eine Art der äuſſerlichen Empfindungen, deren man insgemein nach der Anzahl der Gliedmaſſen, vermittelſt welcher ſolche geſchehen, als des Augs, des Ohrs, der Naſe, der Zunge, und der Nerven durch den gantzen Leib, fünffe zehlet, nemlich ſehen, hören, riechen, ſchmecken und fühlen. Man fühlt aber eine Sache, wenn man ſich die Bewegung der Nerven im Verſtand fürſtellet, wenn cörperliche Dinge ſelbige berühren.

Fungibiles Res,

Bedeuten ſolche bewegliche Güter, die man nicht gebrauchen kan, ohne ſie zu verbrauchen, dergleichen alle Eß- und Trinck-Waaren ſind. Im Gegentheil heiſſen res non fungibiles ſolche Güter, die man wohl brauchen kan, ohne daß man ſie verzehren oder vernichten darff, welche Termini, die nicht füglich teutſch auszudrücken ſind, in der natürlichen Rechts-Gelehrſamkeit bey der Lehre von dem Eigenthums-Recht und bey der Eintheilung der Haab und Güter fürkommen, ſ. Pufendorf de iure naturæ & gentium lib. 4. cap. 7. §. 1. 2. 3.

Furcht,

Bedeutet denjenigen Affect, der durch die Vorſtellung einer guten, aber dabey ſchwer zu erhaltenden; oder einer böſen, aber ſchwer abzuwendenden Sache erregt wird. Trier meint p. 415. von den menſchlichen Gemüths-Bewegungen, es gehöre weder Furcht, noch Hoffnung unter die Affecten, welches aber wohl in Anſehung der Natur ſowohl der Furcht, als eines Affects ohne Grund behauptet wird, wie man denn die Furcht allezeit im Willen wahrnimmt, da eine auſſerordentliche Bewegung vorgeht, bis auf ein künfftig anzuſehendes Objectum zielet. Es ſteht derſelben die Hoffnung entgegen, welche zuweilen in dem menſchlichen Gemüthe mit einander zu ſtreiten ſcheinen, daß bald die Hoffnung, bald die Furcht ſelbiges einnimmt, und zwar entweder mit ungleicher Macht, daß bald die Furcht klein; die Hoffnung aber groß, bald die Furcht groß, und die Hoffnung klein iſt; oder mit gleicher force, daß Hoffnung und Furcht einander die Wage halten, welches man zwiſchen Furcht und Hoffnung ſchweben heiſſet. Daß ſich die Furcht auch bey der Hoffnung äuſſert, kommt daher, weil ſich eigentlich die Hoffnung auf eine Wahrſcheinlichkeit gründet, und auf etwas künfftiges gehet, eine iede Wahrſcheinlichkeit aber eine contraire Möglichkeit bey ſich hat, und das künfftige ungewiß iſt. Da ſich nun der Wille theils von einem geſunden Judicio, theils von der verderbten Phantaſie regieren läſt, ſo kan dieſe Gemüths-Diſpoſition in Anſehung der Furcht und Hoffnung theils vernünfftig, theils unvernünfftig ſeyn, daß man ſich zuweilen zu viel Hoffnung, und zu wenig Furcht; oder zu viel Furcht, und zu wenig Hoffnung macht. Es muß die Furcht vom Schrecken unterſchieden werden. Denn Schrecken iſt eine Bewegung der Sinnen und des Leibes, dabey die Gedancken nichts zu thun haben, als wenn man über einen jählingen Blitz, oder Donner-Schlag erſchrickt. Es kan die Furcht vernünfftig und unvernünfftig bey dem Menſchen ſeyn. Wollen wir recht erkennen, was eine vernünfftige Furcht ſey, ſo müſſen wir das Abſehen GOttes dabey betrachten, daß ſie nemlich ein Mittel wider die Sicherheit ſeyn ſoll, folglich muß man die Sache, weswegen man ſich fürchtet, nebſt dem Gebrauch der gehörigen Mittel dawider in Erwegung ziehen. Die Sache, weswegen man ſich fürchtet, betrachtet man 1) als was künfftiges, weil aber künfftige Dinge entweder

der

der gewiß, wenigſtens nach einer moraliſchen Gewißheit; oder wahrſcheinlich, oder nur möglich, ſo hat man auf dieſe unterſchiedene Arten bey der Hoffnung ſo wohl, als Furcht zu ſehen. Denn wegen gewiſſer Dinge, die erfolgen werden, hat man ſich nicht zu fürchten, indem hier die Furcht kein Mittel wider die Sicherheit ſeyn kan, und alſo nur vergebens, folglich ſolte man ſich nicht fürchten, daß man einmahl ſterben muß. Bloß mögliche Dinge hat man auch nicht zu befürchten, welche nemlich entweder gar keine Umſtände vor ſich haben; oder doch ſo viel wider ſich, als vor ſich. Denn bey den bloſſen Möglichkeiten kan eins und ſein Gegentheil ſo leicht, als das andere geſchehen, mithin können keine vernünfftige Mittel ergriffen werden, weil ſie auch, wie die Möglichkeit einander ſelbſt entgegen ſeyn, folglich hübe eins des andern ſeine Kräffte auf, und die Anwendung wäre gantz vergeblich, z. e. wenn man ſich bey der Möglichkeit des Regens wolte zu Mitteln bequemen, ſo müſte man zugleich pflantzen, und nicht pflantzen wollen. Es ſind auch die Möglichkeiten faſt unendlich, und müſte man nichts thun, als auf Mittel dencken, die doch alle vergeblich wären, ja man könte auf dieſe Art keinen frohen Augenblick in der Welt haben. Eben deswegen ſind auch Geitzige ſo unglücklich, weil ſie immer Möglichkeiten fürchten, und in Sorgen ſtehen, ſie würden noch Hungers ſterben, und um alle das übrige kommen. Jedoch wenn man durch eine Furcht möglicher groſſen Ubel vermöge geringer Mittel, die in unſerer Gewalt ſtehen, was in Sicherheit ſetzen kan, ſo iſt eine ſolche Furcht auch nicht unvernünfftig, z. e. daß eine Feuers-Brunſt entſtehen kan, iſt was mögliches, gleichwohl iſt gut, daß man ſeine beſte Sachen in eiſerne Kaſten im Gewölbe, als durch ein geringes Mittel verwahret. Es bleibt daher nichts, als die Wahrſcheinlichkeit übrig, nach deren Grade man ohngefehr ſeine Furcht einrichten muß, iedoch dabey ſehen, ob Mittel, die in unſerer Gewalt ſind, vorhanden. Denn iſt gleich ein Ubel wahrſcheinlich zu beſorgen, ſolches aber abzuwenden, nicht in unſerer Gewalt ſtehet, ſo iſt die Furcht gleichwohl vergeblich, z. e. iſt gleich wahrſcheinlich, daß man künfftiges Jahr der Obrigkeit mehr Gaben geben werde; ſo müſſen wir hier doch die Furcht aus dem Gemüthe verbannen, weil ſie uns nur beunruhigen und nichts helffen kan: 2) muß man das Ubel, weswegen man ſich fürchtet, auch ſeiner Natur nach anſehen, obs ein wahrhafftiges ſey, wenn die Furcht ſoll vernünfftig und dem göttlichen Endzweck gemäß ſeyn. Wir ſollen uns vor nichts fürchten, als was ein wahrhafftes Ubel iſt, mithin muß man hier ſeine Phantaſie nicht von einer verderbten Neigung; ſondern von einem geſundem Judicio regieren laſſen. Thäten dieſes die Menſchen, ſo würde manche Furcht wegfallen, und viele Leute viel vergnügter und ruhiger leben. Soll aber die Furcht ein Mittel zur Sicherheit ſeyn, ſo müſſen wir ſelbige nicht bloß das Gemüth einnehmen laſſen, ſondern auch die Mittel, das gefürchtete abzuwenden, brauchen, wovon Rüdiger in der Anweiſung der Zufriedenheit der menſchlichen Seele cap. 9. ausführlich handelt. Hieraus iſt leicht zu ſchlieſſen, was eine unvernünfftige Furcht ſey. Es pflegen auch einige die Furcht einzutheilen in eine Furcht der Unmöglichkeit, der Schwierigkeit und des Schadens, da man ſich wieder entweder die Verlierung des Guten, welches man habe; oder die Erlangung des Böſen befürchte, davon man dieſes *damnum poſitiuum*, jenes aber *damnum priuatiuum* nennet. In Anſehung der Qvantität iſt die Furcht bisweilen ſtarck und hefftig, bisweilen aber ſchwach, welcher Unterſcheid herrühret theils aus Beſchaffenheit der Sache, weswegen man ſich fürchtet, indem es gantz natürlich, ie gröſſer oder ie kleiner das zu beſorgende Ubel vorgeſtellet wird, ie gröſſer und kleiner iſt auch die Furcht, es mag nun dieſe Vorſtellung vermittelſt des Judicii, oder einer verderbten Phantaſie geſchehen; theils aus der Beſchaffenheit des Naturels desjenigen, der ſich fürchtet ſowohl in Anſehung des Verſtandes; da ſich Leute von ſchlechtem Judicio mehr zu fürchten pflegen, als diejenigen, ſo damit verſehen ſind, wie man an kleinen Kindern und gemeinen Leuten wahrnimmt, als auch in Anſehung des Willens, da gewiſſe Perſonen vor andern entweder von Natur, oder vermittelſt einer beſondern Neigung, als der Wolluſt und des Geitzes furchtſamer ſind, *conf.* Lälium Peregrinum *de animi adfectionib. p.* 185. Weſenfeld *in patholog. pract.* 2. *cap.* 20. §. 20. Buddeum *in inſtitut. theolog. moral. part.* 1. *cap.* 1. *ſect.* 6. §. 19. Bontekoe *de animi & corpor. paſſion. part.* 1. §. 15. und *part.* 2. §. 30.

Gleichwie aber dieſes alles von der natürlichen Furcht zu verſtehen, alſo giebt es noch eine moraliſche, welche die Untern gegen die Obern, alle Menſchen gegen GOtt, die Unterthanen gegen ihre Obrigkeit, die Kinder gegen ihre Eltern, das Geſinde gegen ihre Herren haben, und nichts anders, als der Reſpect iſt, ſo fern er durch die Vorſtellung des Rechts der Obern, die Fehler der Untern zu ſtraffen, erregt wird, der zuweilen mit der Liebe verknüpfft, zuweilen aber von derſelben abgeſondert iſt, *conf.* Thomaſii *fund. iur. nat. & gent. lib.* 1. *cap.* 2.

Furchtſamkeit.

Iſt eine ſtarcke Neigung zur Furcht, da man von Natur geneigt iſt, ſich allerhand widrige Dinge, die ſich ereignen können, und viele Schwürigkeiten bey einem Unternehmen vorzuſtellen, und folglich dadurch den Muth, etwas anzugreiffen, oder auszuführen, ſincken läßt. Iſt bey der Furchtſamkeit eines Menſchen Verſtand und Geſchicklichkeit

lichkeit, ſo iſt dieſes eine ſchädliche Verbindung, indem das letztere durch das erſte unkräfftig wird. Denn wenn ein Menſch, der Verſtand hat, und dabey furchtſam iſt, etwas unternehmen ſoll, ſo wird er ſeine Zeit mit furchtſamen Speculationen, und mit Zaudern vergeblich hinbringen, und ſich zu nichts entſchlieſſen. Indem er recht ſcharffſinnig iſt, unterſucht er weit gnauer alle Schwürigkeiten, als die dagegen ſtehende Vortheile, und will in Anſehung ſeiner darob entſtehenden beſorglichen Vorſtellungen immer warten, bis er alles ſo zu ſagen an einem Schnürgen haben kan, darüber er denn mehrentheils die beſten Conjuncturen vorbey ſtreichen läſt. Zur Furchtſamkeit ſind ſonderlich die wollüſtigen und geitzigen Gemüther geneigt, da hingegen ein Ehrgeitziger einen Muth zu haben pfleget. Von den Mitteln wider die Furchtſamkeit handelt **Wolff** in den **vernünfftigen Gedancken von der Menſchen Thun und Laſſen** p. 454.

Fürhaben,

Iſt der Schluß, oder die Determination des Willens, eine Handlung zu vollbringen, oder zu unterlaſſen. Eine bloſſe Begierde was zu thun, oder zu unterlaſſen, iſt noch kein Fürhaben; ſondern eine ſolche modificirte Begierde, daß man Willens iſt, wircklich was vorzunehmen, oder zu unterlaſſen. Es beruhet dieſer Schluß auf gewiſſe Bewegungs-Gründe, die vorher durch den Verſtand fürgeſtellet werden, daß man die Sache, dazu man ſich determinirt, entweder als was gutes und practicables; oder als böſes, und impracticables anſiehet, ohne welche hinlängliche Erkenntniß das Gemüth im Zweiffel bleibet, daß man ſich zu nichts gewiſſes entſchlieſſet. Eine ſolche Erkenntniß iſt zuweilen vernünfftig und wohl gegründet: zuweilen aber unvernünfftig und ungegründet, welches letztere auf eine dreyfache Art geſchehen kan. Denn bald iſt eine Sache wohl practicable: aber nicht gut, und verhindert unſere Glückſeligkeit, welche man ſich aber als was gutes fürſtellet; bald iſt ſie wohl gut; aber nicht practicable, und da ſtellet man ſich ſelbige als was leichtes für, bald iſt ſie weder gut, noch thulich, und da bildet man ſich von beyden das Gegentheil ein, woraus leicht zu ſchlieſſen, was die vernünfftige und wohlgegründete Erkenntniß iſt, welche wieder eine Erkenntniß des Guten und Böſen nebſt einem guten Geſchmack in moraliſchem Verſtand, und eine politiſche Erfahrung voraus ſetzet. Dieſes giebt Anlaß, daß man das Fürhaben überhaupt in ein vernünfftiges oder unvernünfftiges eintheilen kan. Jenes iſt, wenn die Bewegungs-Gründe, warum man was für hat, vernünfftig ſind, und zwar a) weil dadurch die wahre Glückſeligkeit ſein ſelbſt ſowohl in moraliſchem, als politiſchem Verſtand befördert wird, z. e. man iſt Willens, Geſundheit wegen in ein Bad zu reiſen; zu ſein[er] Erbauung die Kirche zu beſuchen; ein n[ütz]lich Collegium dieſen Winter mit anzuhören, eine Reiſe zu einem guten Freund zu thun: b) weil es practicable und in eines Verm[ö]gen ſteht, das Fürhaben ins Werck zu r[ich]ten, z. e. ein junger, geſunder und reich[er] Menſch, der nichts zu verſäumen, hat ſi[ch] fürgenommen, aufs künfftige Jahr frem[de] Länder zu beſehen. Das unvernünfft[ige] Fürhaben beſtehet darinnen, wenn über[-]haupt die Bewegungs-Gründe unvernün[ff]tig ſind, und zwar inſonderheit a) wenn ma[n] ſich was fürnimmt, das entweder moralit[er] ſündlich, z. e. man wäre Willens, morg[en] mit iemand zu duelliren; ſich bey dem heuti[-]gem Schmauß truncken zu trincken; ode[r] politice unſer zeitliches Glück verhindert, z. e. ein Student hätte für, auf der Academie eine Frau zu nehmen: b) wenn die Sache nich[t] practicable, z. e. es wolte ein Fürſt eine Academie in ſeinem Lande anlegen, oder eine groſſe Armee auf den Beinen halten, und wäre doch kein Geld da: c) wenn ſie weder gut oder rathſam, noch practicable, z. e. ein ſehr armer Student, der wenige Zeit auf der Academie gelebet, nehme ſich für, be[y] der bevorſtehenden Promotion in Doctorem zu promoviren.

Es wird manches Fürhaben verhindert, daß es nicht zu ſeiner Wircklichkeit kommt, und zwar durch äuſſerliche und innerliche Urſachen. Die äuſſerlichen ſind auſſer dem Menſchen, der ſich was fürgenommen, und kommen theils auf den Widerſtand anderer Leute; theils auf contraire Conjuncturen des Glücks an, die damahls, als der Schluß gefaſſet worden, entweder noch nicht geweſen; oder von uns nicht angemercket worden. Die innerlichen dependiren von uns ſelbſt, ſofern wir freywillig, ohne von auſſen genöthiget zu werden, unſern Schluß ändern, und von demſelben abſtehen, welche Veränderung von einer gegenſeitigen Vorſtellung, die die erſtere überwieget, herrühret, und daher vernünfftig, oder unvernünfftig ſeyn kan. Vernünfftig ändert man ein Fürhaben, wenn man noch bey Zeiten einſiehet, wie man ſich dadurch würde geſchadet oder doch vergebene Mühe angewendet haben, z. e. ein junger Menſch, der auf die Academie ziehet, hätte für, die Theologie zu ſtudiren; erkennte er aber, wie dieſes dasjenige Studium nicht ſey, wozu ihn GOtt und die Natur beruffen, ſo handelt er vernünfftig, wenn er ſein Fürhaben ändert. Unvernünfftig iſt die Aenderung, wenn man von was gutem abſtehet, und ſich daſſelbige als was böſes, oder allzuſchwer und wohl unmöglich[es] fürſtellet.

Fuß,

Man braucht dieſes Wort im phyſiſchen und moraliſchem Verſtand. Nach jenem iſt es ein groſſes Gliedmaß des menſchlichen Leibes

Leibes, davon man eigentlich in der Anatomie handelt. Es wird der Fuß anatomice betrachtet in drey Theile getheilet: als in den Schenckel, das Schienbein, und den äuſſerſten Fuß. Der Schenckel beſtehet aus einem eintzigem Beine, ſo aber das gröſte und längſte des gantzen Leibes iſt. Das Schienbein beſtehet aus zwey langen Röhr-Knochen, darin die Wade lieget, und die oben durch das Knie mit dem Schenckel, und unten durch den Knöchel mit dem untern Fuß verbunden. Zu dem äuſſerſten oder eigentlich ſo genannten Fuß gehören die Ferſe, das Fußblat und die Zehen. Auf dem Fuß beruhet der Cörper, und dienet zum ſtehen und zum gehen, oder lauffen, und weil die Menſchen aufwerts gehen, ſo hat ſie GOtt nach ſeiner Weisheit nur mit zweyen Füſſen verſehen, wie auch die Vögel, die ihren Kopff auch mehr, als andere Thiere in die Höhe tragen, auch ihr Cörper ſo beſchaffen, daß er füglich auf zweyen Füſſen ſtehen kan, da hingegen andere auf Erden ſich befindende unvernünfftige Thiere ihrer vier, und die Gewürme ſechs, acht, zwölff und etliche noch mehr haben. Im moraliſchem und verblümten Verſtand verſtehet man darunter einen gewiſſen Grund, worauf was ruhet, als wenn man ſagt, ſeine Handlung ſteht auf ſchlechtem Fuß; ingleichen ein geſetztes Maaß, oder Ordnung der Dinge, als im Müntz-Weſen den angenommenen Halt und innerlichen Werth der Müntzen in Schrot und Korn; im Kriegs- und Policey-Weſen ſagt man, daß die Verfaß- und Verpflegung eines Regiments z. e. nach dem Kayſerlichem Fuß eingerichtet.

G.

Gaben,

Es wird dieſes Wort in unterſchiedenem Verſtand gebraucht. Man verſteht darunter dasjenige Geld, welches die Unterthanen ihrem Fürſten abtragen müſſen, deren Gaben man unterſchiedene Arten hat. Denn man befielet den Unterthanen auf gewiſſe Termine von ihren liegenden Gründen und was ihnen anhängig iſt, was zu geben, welches man ſchlechterdings Steuren, auch Landſteuren nennet. So hat man auch Kopffſteuren, wenn man etwas auf den Kopff einer jeden Perſon leget; Vermögens-Steuren, wenn man etwas von dem Vermögen, ſonderlich in beweglichen Gütern abgeben läſſet; ingleichen die Accíſe, wenn was auf die Victualien und andern Waaren, die der Menſch zu ſeiner Nothdurfft ſo wohl, als Bequemlichkeit brauchet, geleget wird, u. ſ. w. Solche Abgaben an ſich haben ihren richtigen Grund. Denn ein Fürſt muß ſeinem Stande gemäß einen Staat führen, gewiſſe Bedienten halten, deren Mühe nicht umſonſt zu vergelten, und daher ſind zu Salarirung derſelben gewiſſe Einkünffte nöthig, hat auch viele auſſerordentliche Ausgaben, dazu die Koſten von den Unterthanen, deren Wohlfahrt wegen der Fürſt da iſt, billig müſſen gegeben werden. Doch iſt es eben der Billigkeit und Klugheit gemäß, daß man bey Anlegung ſolcher Gaben eine ſolche Maaſſe trifft, daß der Unterthane an ſeiner Nahrung nicht zurück geſetzet werde, noch an dem nöthigen Unterhalt Mangel leiden darff. Es ſind hier nachzuleſen Conring in diſputat. de contributionibus, Helmſt. 1669. Böhmer in iur. publ. vniu. p. 544. nebſt andern, die in der bibliotheca iuris imperantium quadripartita p. 216. ſqq. berühret ſind. Man nennt auch die natürliche Fähigkeiten und erlangte Geſchicklichkeiten des Leibes ſowohl, als der Seelen Gaben, als wenn man ſagt, er hat eine gute Gabe zu lehren, zu predigen, etwas deutlich vorzutragen.

Gäogonie,

Iſt ein griechiſches Wort, und bedeutet den Urſprung der Erde, davon in der Phyſic gehandelt und zur Erläuterung aus der gelehrten Hiſtorie gezeiget wird, wie ſich manche Philoſophi den Urſprung der Erde eingebildet, auch die Hiſtorie der Schöpffung, die uns Moſes aufgezeichnet, mit der Vernunfft und den phyſiſchen Grund-Sätzen zu vereinigen geſucht.

Gäologie,

Ein Griechiſches Wort, ſo die Lehre von der Erde bedeutet, welche bey den Philoſophis in der Phyſic vorkommt, da man dieſelbe als ein Element, und als einen Planeten anſiehet, wie an gehörigem Ort gezeiget worden.

Galanterie,

Iſt eigentlich ein frantzöſiſches Wort, welches die Teutſchen behalten haben, weil noch kein anders, das demſelben gleich wäre, in Schwang kommen. Die Frantzoſen Mr. Vaugelas und Mr. Coſter ſagen, die Galanterie ſey etwas gemiſchtes, ſo aus dem je ne ſai quoi, aus der guten Art etwas zu thun, aus der Manier zu leben, ſo am Hofe gebräuchlich iſt, aus Verſtand, Gelehrſamkeit, gutem Judicio, Höflichkeit und Freudigkeit zuſammen geſetzet werde, dem aller Zwang, Affectation und unanſtändige Plumpheit zuwider ſey u. ſ. w. Die berühmte Madame de Scudery hält in einer Converſation von der Politeſſe dafür, die wahre Politeſſe, oder Galanterie beruhe darinnen, daß man wohl und anſtändig zu leben, auch geſchickt und zu rechter Zeit zu reden wiſſe, daß man ſeine Lebens-Art nach dem guten Gebrauch der vernünfftigen Welt richte, daß man niemand einige Grobheit und Unhöflichkeit erweiſe, daß man den Leuten niemahls dasjenige unter Augen ſage, was man ſich ſelbſt

ſelbſt nicht wolle geſagt haben, daß man in Geſellſchafft das groſſe Maul nicht allein habe, und andere kein Wort aufbringen laſſe, daß man bey Frauenzimmer nicht gar ohne Rede ſitze, als wenn man die Sprache verlohren hätte, oder das Frauenzimmer nicht eines Worts würdig achte, hingegen auch nicht kühn ſey, und ſich mit ſelbigem, wie gar vielfältig geſchicht, zu gemein mache, u. ſ. w. ſ. Thomaſii Diſcours von Nachahmung der Frantzoſen. An welchen Beſchreibungen gar vieles könte ausgeſetzet werden.

Von dem Wort Galanterie hat eine andere Idee der Pöbel, der eine Sache nach dem äuſſerlichen, und dem was in die Augen fällt, beurtheilet; eine andere ein verſtändiger und kluger Mann. Denn es giebt eine Schein- und eine wahre Galanterie. Dasjenige was alſofort bey dem erſten Anblick an wircklich galanten Leuten einem ieden in die Sinne fällt, iſt ein angenehmes Exterieur von Sitten, Reden und Gebehrden, darinnen eine Miſchung von Artigkeit und Pracht, nach denen durch die Gewohnheit galanter Leute eingeführten Regeln des äuſſerlichen Wohlſtandes hervor leuchtet. Dieſes Exterieur galanter Leute muß etwas reelles unter ſich verborgen haben, deſſen wirckliche Auszierung allererſt dasjenige iſt, was man wahre Galanterie nennet: daß demnach die wahre Galanterie nichts anders, als eine Geſchicklichkeit ſey, alles dasjenige, wodurch ein kluger Menſch ſich vor der Welt ſehen läßt, nach den durch die Gewohnheit politer Welt-Leute hergebrachten Manieren und Geſetzen der Wohlanſtändigkeit artig und angenehm darzuſtellen. Die Manieren an ſich ſelbſt, welche durch die Gewohnheit geſchickter Leute der Wohlanſtändigkeit wegen in allgemeinen Brauch gebracht werden, können füglich der materielle Theil der Galanterie genennet werden; die wirckliche Auszierung aber, welche iede dieſer Manieren derjenigen That, oder Geſchicklichkeit, dadurch ſich ein Menſch vor der Welt ſehen läßt, zu wege bringt, iſt die eigentliche Formalität, oder das Leben der Galanterie; beydes muß beyſammen ſeyn, wenn es eine wahre Galanterie heiſſen ſoll. Man erfordert z. e. heut zu Tage bey uns an einem galant homme die Kenntniß der frantzöſiſchen Sprache, und dieſe wird von Leuten, die an einer Sprache auf etwas mehres, als auf den Klang der Worte ſehen, fürnehmlich deswegen hoch gehalten, weil ſich in derſelben mehr, als in einer andern, ſonderlich was politiſche Materien betrifft, ſcharffſinnige und ingenieuſe Gedancken juſt, nett und lebhafft ausdrücken laſſen, und kan man dahero ſagen, daß die frantzöſiſche Sprache, nachdem ſie unter galanten Leuten Mode worden, ein Stück wahrer Galanterie ſey, inſofern derjenige, der ſie redet, bey erſcheinender Gelegenheit ſcharffſinnige und artige Gedancken in ſolcher Sprache wohl und nett vorzutragen vermag.

Die Haupt-Sache, die durch ein galantes

Exterieur gezieret wird, kan entweder d[…] Leib ſeyn, wie auch alles dasjenige, was zu[…] Erhaltung und Beqvemlichkeit des Leibes e[…]fodert wird; oder die Eigenſchafften des G[e]müths, inſofern nemlich beyde den Au[…] der Leute äuſſerlich vorzuſtellen ſind. D[…] bloſſe Zierde des Leibes, ohne die gerin[…] Abſicht auf einige Gemüths-Geſchicklich[kei]ten, dadurch obgedachte Zierde unterhal[ten] werden ſolte, iſt vor keine wahrhaffte Art [der] Galanterie zu achten. In Anſehung der [in]nerlichen Gemüths-Eigenſchafften gie[bt es] zweyerley Arten der Galanterie, und folgl[ich] galanter Leute: erſtlich eine gemeine u[nd] ſuperficielle, welche in einer Geſchicklich[]keit beſtehet, die zu Unterhaltung einer müſ[si]gen Converſation erfoderten gar gemeine[n] Gemüths-Tugenden nach den Regeln de[s] Wohlſtandes artig und manierlich vorzuſtellen; dergleichen Eigenſchafften ſo gemein, und der Fähigkeit eines ieden, auch nicht gar edlen Gemüths ſo gemäß ſind, daß ein ieder ſelbige ſich leicht durch die bloſſe Gewohnheit geläufftig machen kan, ohne daß er vielen Verſtand dazu brauchen ſolte, dahin unter andern zu rechnen die Klugheit, bey dem Eintritt in eine Converſation gewiſſe Kennzeichen des Reſpects gegen die bereits anweſenden an den Tag zu legen, die Klugheit, wenn man etwas fodert, es nicht Befehls-Weiſe zu thun, die Klugheit vor eine gewiſſe Wohlthat ſeine Erkenntlichkeit nach Proportion der Sache zu bezeigen u. ſ. w. Denn dieſe und dergleichen gar bekannte und gemeine Stücke der Complaiſance in Converſation haben alle einen innerlichen entweder wahrhafften, oder doch ſimulirten Gemüths-Affect zum Grunde, welcher wenn er nach den Gebräuchen des Wohlſtandes manierlich an den Tag geleg[et] wird, unter die Stücke der Galanterie zu zählen iſt; gleichwie hingegen diejenigen, die eben dieſelben Gemüths-Affecten nicht nach den hergebrachten Manieren zu erkennen zu geben wiſſen, unmanierliche und plumpe Leute genennet werden. Vors andere iſt eine höhere und ſolide Galanterie, dadurch ein Menſch von höherer Geſchicklichkeit und Klugheit die Wirckungen derſelben an den Tag leget, dazu eine galante Gelehrſamkeit erfodert wird, deren Grund nicht die ſolidité, ſondern die Mode, und zwar nicht ſo wohl die Mode gemeiner Leute, als vielmehr derjenigen, die ſich an Wiſſenſchafft diſtinguiren, iſt. Sie beſtehet theils in einer galanten Wiſſenſchafft des Verſtands, theils in einer galanten Morale. Eine galante Wiſſenſchafft des Verſtandes iſt eine gute Erfahrenheit in allem, was heut zu Tage unter galanten Leuten zu wiſſen und zu können Mode iſt, dahin unter andern eine ſinnreiche und artige Beredſamkeit gehöret, indem ein wohl an einander hangender Diſcours gleichſam die Seele einer galanten Converſation iſt. Weil a[ber] eine Rede nichts anders, als eine Abbildung der Gedancken iſt, ſo folget, daß zu Unterhaltung eines klugen und vernünfftigen Diſcours

ſes erfordert werde ein ſolider, reicher und wohlgeübter Verſtand, dem es nie an guten Gedancken mangeln möge, nebſt der Klugheit, ſich ſolcher Gedancken zu dieſem Zweck dergeſtalt beſcheidentlich zu bedienen, daß man anfänglich nur ſolche Gedancken zur Materie ſeines Diſcourſes erwehle, die man nach Beſchaffenheit der Umſtände, die Converſation mit Anmuth zu unterhalten, vor ...dlich befindet; hieneben aber nicht etwan, ...en Lehr-Meiſter nur immer allein reden ...d ſeine Weisheit ſehen laſſen wolle, ſondern vielmehr dem andern, der auch wohl von ...o vielen Einfällen nicht iſt, immerfort zu ...gleichmäßigen Gedancken Anlaß zu geben ...iſe, damit alſo die Unterredung von beyden Theilen immer munter und lebhafft fortgeführet, und folglich Zeit währender Converſation den Leuten nicht Zeit und Weile lang werden möge. Dieſes iſt anfänglich die ...ale Geſchicklichkeit, die zu Unterhaltung eines klugen Diſcourſes in Converſationen erfordert wird; das Anſehen aber der Galanterie erlanget ein ſolcher reeller Diſcours, wenn ein Menſch, der disfalls ſeine Gedancken an den Tag giebet, in der Manier ſolches zu thun, diejenigen Regeln des Wohlſtands wohl beobachtet, welche die Gewohnheit galanter Leute eingeführet, um eine gleiche Art der Gedancken, die man vorträgt, auf eine angenehme und von allem Schulfüchſiſchen Eigenſinn, Zanckſüchtigkeit, Hochmuth ꝛc. entfernte Art zum Vergnügen des andern vorzutragen. Eine galante Morale hingegen hat mit den äuſſerlichen Thaten eines Menſchen zu ſchaffen, ſo fern nemlich dieſelben höflich und manierlich ſeyn können, oder nicht. Mit einem Wort, die wahre Galanterie gründet ſich auf die innerliche Galanterie des Gemüths, die theils in einer Artigkeit der Wirckungen des Verſtands, theils in einer Artigkeit der Bewegungen des Willens beſtehet.

Nachdem die Galanterie heut zu Tage allerdings in den fürnehmſten weltlichen Ständen in nicht geringe Betrachtung gezogen wird, und alſo diejenigen, die von derſelben eine hohe Meinung hegen, darinnen eben nicht irren; ſo iſt ſonder Zweiffel nöthig, daß man ſich wohl und gründlich unterrichte, worin eigentlich das Weſen wahrer Galanterie beſtehe, theils damit man nicht an ſtatt derſelben einen bloſſen Schatten davon ergreiffen möge, theils auch, daß man urtheilen könne, wie weit ſich eigentlich der Nutze derſelben erſtrecke, damit man weder zu viel, noch zu wenig Nutzen zur Beförderung ſeiner Fortun ſich von derſelben verſprechen, und des hierinnen von den meiſten jungen Politicis gehegten Irrthums nicht allererſt aus der Erfahrung allzuſpät überzeuget werden möge, ſ. Müllers Anmerck. über Gracians Oracul Max. 48. p. 341. nebſt Gracian in ſeinem diſcreto.

Galantiſmus,

Dieſes Wort, welches aus dem franzöſiſchen Wort galant und einer lateiniſchen Endung zuſammen geſetzet iſt, haben bishero einige gebraucht, und demſelben keine der beſten Bedeutung beygelegt. Wir haben noch viele andere Wörter, die ſich auf ein iſmus endigen, und allezeit eine gar ſchlimme Idee ausdrucken, als Thraſoniſmus, Machiavelliſmus, Spinoziſmus, Pedantiſmus, Achitopheliſmus, Syncretiſmus, Scepticiſmus, Oſtraciſmus, worunter auch das Wort Galantiſmus gerechnet worden. Denn nachdem man ſolches auf die Wiſſenſchafften, und auf die Manier ſolche zu erlernen, gezogen; ſo hat man darunter den Misbrauch der galanten Gelehrſamkeit, die ſich auf die Mode galanter Leute, ſofern ſie ſich durch Wiſſenſchafften diſtinguiren, gründet, verſtanden, da nehmlich die andern nöthigen und nützlichen Stücken der Gelehrſamkeit verachtet, und bey ſeite geſetzet worden. Die meiſten urtheilen hievon nach ihren Vorurtheilen. Die ſich ſchlechterdings an Schulfüchſereyen und an einer pädantiſchen Wiſſenſchafft gewöhnet, verwerffen die galante Gelehrſamkeit überhaupt; und diejenige, ſo nach der gemeinen Mund-Art zu reden, cavalierement ſtudieren, und von der wahren Gelehrſamkeit keinen Geſchmack haben, verachten auch die höchſtnöthigſten und nützlichſten Diſciplinen, conf. Lilienthal de Machiavelliſm. litterar. p. 117. ſqq. Miſcellanea Lipſienſ. tom. 4. obſ. 77. p. 72.

Man hat auch bey den Gelehrten einen Galantiſmum, wenn ſie ihren Büchern nach der Mode Titul zuſchneiden. Franckreich hat ſich vielfältig beluſtiget an ſeinen remarques, memoires, melanges, reflexions, Penſées judicieuſes, u. ſ. f. Teutſchland hat an mannigfaltigen Geſchichts-Calendern ſeinen höchſten Gefallen getragen; eine andere Nation hat zu vieler Völcker angenehmen Neubegierigkeit unterſchiedliche racolti zum Vorſchein gebracht, wobey aber die ſchönen Gedancken des Auctors obſ. 8. t. 2. der auserleſ. Anmerck. pag. 157. zu leſen ſind.

Galeniſche Syllogiſtiſche Figur,

Iſt die gewöhnliche Benennung der vierten Figur der Syllogiſmorum. Die Ordnungen der drey Terminorum maioris, minoris, und medii in einem einfachen und categoriſchen Syllogiſmo, oder die verſchiedene Verknüpffungen des medii termini mit dem Subiecto und Prädicato der Concluſion haben die Ariſtotelici Figuren genennet und derſelben drey Arten bemercket, wozu noch die vierte kommen iſt, ſo darinnen beſtehet, daß der medius terminus das Prädicatum in der maiore und Subiectum in der minore wird. Die Ariſtotelico-Scholaſtici dulten ſolche nicht; einige der neuern aber haben ſie angenommen. Sie heiſt insgemein figura Galenica, wiewohl von dem Urſprung dieſer Benennung nichts gewiſſes zu ſetzen. Aver-

roes libr. I. prior. anal. c. 8. giebt zum Urheber derſelben den Galenum an, daß aber darunter der berühmte Medicus dieſes Nahmens verſtanden werde, daran wollen einige deswegen zweiffeln, weil man hievon in ſeinen Schrifften nichts antreffe. Joh. Soſpitianus nennet als Erfinder derſelben den Scotum. ſ. Koetenbeccium in diſſ. de modis ſyllogiſm. indirect. ſect. 3. §. 17. und der Joh. Caramuel hat angemercket, daß dieſe Figur ſchon dem Platoni bekannt geweſen, daran andere billig zweiffeln, ſ. Lange in additam. ad nucl. logic. Weiſian. c. 2. n. 79. p. 236.

Galle,

Ein gelber, ſcharffer und bitterer Safft, welcher voller Oehl und flüchtigen Saltzes. Sie hat aus dem Geblüt ihren Urſprung, von welchem ſie durch eigne Drüſen in der Leber abgeſondert, und in die Gallen-Blaſe geſammlet wird. Es iſt aber das Gallen-Bläslein ein häutig Gefäſſe, wie eine Birn geſtalt, lieget im unterſten Theil der Leber, faſſet die Galle, behält ſie und führet endlich ſolche zur rechter Zeit in die Gedärme. Viele haben von verſchiedenen Thieren geglaubet, als hätten ſie keine Galle, es hat ſich aber bey genauer Unterſuchung das Gegentheil gezeiget. Man redet auch von einer ſchwartzen Galle, welche ein überflüßiger ſcharffer Safft, der ſich in dem Gekröſe ſammlet, in den Zwölff-Finger-Darm ergieſſet, und mit ſeiner übermäßigen Schärffe und Säure ſchadet, wovon Verheyn in der Anatomie p. 205. ſqq. auch Franciſcus Gliſſonius, ein Engelländer in anatomia hepatis, Marcellus Malpighius in exerc. de hepat. nebſt den andern Anatomicis zu leſen. In den actis eruditorum 1682. p. 20. befinden ſich obſeruationes quædam anatomicæ ſtructuram vaſorum biliariorum & motum bilis ſpectantes; in dem journal des ſcavans aber 1719. decembr. p. 674. wird von einer Diſſertation de naturali ſecretione bilis in iecore Nachricht gegeben.

Gang eines Menſchen,

Iſt die auf gewiſſe Art eingerichtete Bewegung der Füſſe eines Menſchen, um ſich von einem Ort zu dem andern zu begeben. Die Bewegung ſelbſt der Füſſe nennet man das Gehen, dazu einem zwar die Natur die Kräffte verleihet, ſie müſſen aber durch gehörigen menſchlichen Fleiß appliciret und zu einer Fertigkeit gebracht werden, daher eben die unterſchiedene Arten von dem Gang entſtehen, welche entweder ordentliche; oder auſſerordentliche. Der ordentliche Gang, deſſen man ſich in den gemeinen und gewöhnlichen Fällen bedienet, kan wieder in unterſchiedener Abſicht betrachtet werden, als in Anſehung des Gemüths, wenn man einen ſtoltzen, hochmüthigen, liederlichen Gang hat, wie man denn auch aus der Beſchaf- heit des Gangs die menſchlichen Gemü- mit erforſchen will, daß Ehrgeitzige la- ſame, aber groſſe Schritte; Geitzige und M- lancholici langſame, aber kurtze Schritt- Wollüſtige kurtze und geſchwinde Sch- thäten: in Anſehung der Wohlanſtänd- keit, wenn der Gang entweder geſchickt artig nach dem Exempel geſchickter Leute gerichtet; oder ungeſchickt, indem er weder affectiret, oder bauerhafft und pl- herauskommt, und in Anſehung der Si- heit, wenn einige ſicher; andere hinge- unſicher gehen. Der auſſerordentli- Gang iſt, der nur zu gewiſſen Zeiten, ſond- lich wegen ein und des andern Affects, o- Wohlanſtändigkeit angenommen wird, wenn iemand in Trauer-Kleidern nicht ſchwind gehet, welches herkommen kan, e- weder aus einer innerlichen Traurigkeit, d- keine Munterkeit in Minen und Geberde leidet; oder bloß aus Wohlanſtändigkeit, manchem es nicht ums Hertz iſt, daß er traur- gehen ſoll.

Gantze,

Wird in der gemeinen Metaphyſic, o- Ontologie in das uneigentlich, und in das eigentlich alſo benennte, und jenes wiede- in vier Arten getheilet: a) ſey totum perfectionale, wenn das Weſen einer Sache ihre Vollkommenheit habe und ohne Theile beſtehe, dergleichen GOtt, die Engel, die vernünfftige Seele wären: b) totum poteſtatiuum, welches aus vielen Kräfften und Vermögen etwas zu thun, beſtünde, z. e. unſere Seele, als ein Geiſt könne in keine Theile getheilet werden, doch weil ſie mehr, als einerley zu verrichten vermögend, und die Krafft etwas zu faſſen, zu verſtehen, zu begehren u. ſ. f. habe, ſo ſey ſie in Anſehung dieſes unterſchiedenen Vermögens ein ſolches gantze: c) totum vniuerſale, dasjenige, was andere Dinge unter ſich begreiffe, wie das Genus die Speciem, die Species das Individuum, welches man auch das Logiſche Gantze, weil in der Logic von den ſogenannten Univerſalien geredet werde, nennet: d) totum indiuiduale, oder numerale, welches eine iegliche beſondere Sache ſey, die ihr Seyn und Weſen vor ſich habe, z. e. der Engel Raphael, die Seele Lazari, Plato, Terentius, dieſer Hund, dieſer Löwe u. ſ. f.

Das eigentliche Gantze wird dasjenige genennet, welches aus ſeinen gehörigen Theilen beſtünde, und in dieſelbe könne getheilet werden, ſo man in vulgare in ein gemeines, und in myſticum in ein geheimes theilet. Das vulgare faſſe zwey Arten wieder unter ſich a) totum eſſentiale, das weſentliche Gantze, welches aus ſeinen weſentlichen Theilen beſtünde, dergleichen ein ieglicher natürlicher Cörper ſey. Einige theilen dieſes in das phyſiſche weſentliche Gantze, welches ſeine we-

ſent-

ſentliche natürliche Theile habe, und in das logiſche weſentliche Gantze, ſo etliche auch totum formale nennen, wenn eine Sache ihre weſentliche metaphyſiſche Theile, welche das Genus und die Differentz wären, an ſich hätte; b) totum integrale, welches aus unterſchiedenen gantzen Theilen beſtünde, wie der menſchliche Leib in Anſehung des Kopffs, der Hände, der Füſſe. Sonſt nennet man dieſes das mathematiſche Gantze, und wird wieder getheilet in ſimilare, oder homogeneum, und in diſſimilare, oder heterogeneum. Das totum homogeneum ſey, wenn ſich in den Theilen, oder Stücken eben das Weſen, ſo an dem Gantzen ſey, befinde, wie wenn ein Faß Wein aus vielen Kannen beſtünde, doch ſey eine iede Kanne der andern ähnlich, und wären unter einander von gleichem Weſen. Das heterogeneum hingegen ſey, wenn die Theile, daraus das Gantze beſtehe, von einander unterſchieden, und nicht gleiches Weſen unter einander hätten, als wenn man den Menſchen nach den Beinen, nach den Adern, Muſculn, Fleiſch, Haut, Blut u. ſ. f. betrachte. Man findet auch noch in den metaphyſiſchen Büchern den Unterſcheid zwiſchen dem toto integrali und dem toto integro. Jenes ſey, welches aus gantzen Theilen beſtünde, es mögen nun dieſelbe alle ſeyn, die es haben ſoll, oder nur einige davon; das totum integrum aber ſey, an welchem kein Stück fehle, ſo eigentlich da ſeyn müſſe, und alſo ſey das totum integrale nicht gleich integrum; das totum integrum aber allezeit heterogeneum. Das totum myſticum, oder das geheime Gantze ſey entweder perſonale, ein perſönliches, welches Chriſtus, der aus der göttlichen und menſchlichen Natur, die perſönlich mit einander vereiniget ſind, beſtehet; oder ſacramentale, wie das Sacrament, ſo eine irdiſche und himmliſche Sache, die ſacramentirlicher Weiſe vereiniget wird, in ſich begreiffe, wovon aber die Philoſophie nichts weiß. Aus dem Weſen des Gantzen folget, daß das Gantze gröſſer ſey, als ieglicher Theil davon; daß wo das Gantze, auch alle ſeine Theile ſeyn müſſen, daß die Ermangelung eines Theils das totum integrum, nicht aber integrale aufhebe, ſ. mit mehrern Donati metaphyſic. viſual. cap. 19. pag. 124. Hebenſtreits philoſoph. prim. p. 899. Velthems inſtitution. metaphyſic. part. 1. cap. 37. Joh. Weiſens compend. metaphyſic. recognit. cap. 12. pag. 225. Scheiblers opus logic. part. 2. pag. 28. Clerici ontolog. c. 7. Buddei obſervation. in elementa philoſophiæ inſtrum. p. 208. nebſt den andern Büchern der Metaphyſic. Tittus in arte cogitandi cap. 8. hat wider dieſe gemeine Lehre unterſchiedenes erinnert.

Gärtnerey,

Garten-Kunſt iſt eine Geſchicklichkeit des Gemüths, einen Garten ſo einzurichten, daß ein Beſitzer Anmuth und Nutzen davon zu erwarten habe. Es werden die Gärten eigentlich getheilet in die Luſt- Küchen- Baum- und mediciniſche Gärten, und wer die Gärtnerey gründlich verſtehen will, muß in allen dieſen viererley Sorten eine Erkenntniß und Erfahrung haben. Die Kunſt Luſt-Garten anzulegen, iſt die weitläufftigſte, indem ein ſolcher Luſt-Gärtner nicht nur von den Gewächſen, ſo in ſeinem Boden gezeugt und gepflantzet werden, eine Erkenntniß haben, ſondern ſich auch auf die fremden und ausländiſchen wohl verſtehen, vornemlich aber im Zeichnen und der Mathematic geübet ſeyn muß, daß er dasjenige, ſo zu Auszierung eines Gartens erfordert wird, geſchickt anzugeben und zu reguliren wiſſe. Insgemein pflegt man die Luſtgärten, wenn man ſie zu einiger Vollkommenheit bringen will, auszuputzen mit Luſt-Stücken, welche hier und da mit Blumen und geſchnittenen Taxus-Bäumlein beſetzt und in allerhand ſchöne Figuren eingetheilet ſind; mit terraſſen, welches erhabene Plätze von Erden, die entweder mit Stein, oder mit Raſen eingefaßt ſind; mit Waſſer-Künſten, alléen, treillagen, welchen Nahmen entweder die Wände und andere Zierrathen, ſo in Garten aus creutzweis über einander genagelten gehobelten Latten gemacht werden, und der Architectur, ſo viel möglich, nahe kommen, oder die hohe, geſchnittene Hecken führen; mit Lauben, eſpaliers, ſo fruchtbare Bäume ſind, welche entweder an Latten angebunden, oder alleine durch den Vortheil im Schneiden alſo gezogen werden, daß ſie bloß nach der Breite an einander hinwachſen, und gantze Hecken zur Bordirung der Alleen machen; mit Irr-Gärten, Garten-Sälen, Bergen, Grotten, Orangerien, theatris, trianons, ſo niedrige Gebäude im Schatten und Buſch angeleget, um deſto friſchere Lufft darinnen zu haben und vom rechten Luſthauſe abgelegen, und denn mit eremitagen, parcs und menagerien. Eremitage iſt ein kleines Häuslein, welches in einer rauhen und mit Holtz bewachſenen Gegend lieget, darinnen zwey Behältniſſe, in dem einen iſt des Einſiedlers Küche, in dem andern aber ſein Stübgen, darinnen ein Bett und Altar ſtehen muß; parc heiſt ein in ſchöne Alleen eingetheilter und mit einem ſtarcken Gehäge beſchloſſener Luſt-Wald, in welchem allerley Wild aufgezogen wird; menagerie iſt ein in verſchiedene Höfe eingetheilter Ort, in denen allerhand fremde Thiere und Gevögel erzogen werden. Bey den Küchen-Gärten müſſen alle Luſt-Stücke, alle Borduren der Alleen, alle Bäume und Gebüſche in nutzbaren Dingen beſtehen, und gar niedrig gehalten werden, daß kein ſtarcker Schatten ſey, ohne gegen Abend und gegen Mitternacht, weil durch groſſe Büſche und Bäume die Winde, ſo daher kommen, müſſen aufgehalten werden. Baum-Gärten laſſen ſich von fruchtbaren einheimiſchen Bäumen mit ſolcher Veränderung und Schönheit angeben, daß

er keinem andern Garten an Lieblichkeit nachgeben darf, und mediciniſche Gärten müſſen mit allen Vegetabilien, die man in der Medicin braucht, wohl verſehen werden, darinnen ein Haus mit guten Kellern, Gewölbern und Böden, auch einem laboratorio, daß man die Kräuter darinnen trocknen, verwahren und zu mediciniſchem Gebrauch zubereiten möge, nöthig, ſ. Ritterplatz part. 1. in der Baumeiſter-Academie im 4. diſc. c. 3. p. 133. Es können bey der Garten-Kunſt noch allerhand Experimente verſuchet werden, wie davon Baconis de Verulamio ſilva ſiluar. und Vallemonts Merckwürdigkeiten der Natur und der Kunſt nachzuleſen. So kan die Methode aus allerhand Bäumen und Pflantzen Säffte zu ziehen von den Phyſicis noch beſſer unterſuchet werden, wie denn Mariotte und Perault in der königlichen Academie der Wiſſenſchafften angemercket haben, daß der Nahrungs-Safft bey den Pflantzen von der Wurtzel nach den Aeſten, und von den Aeſten nach der Wurtzel circulire, ſ. hiſtor. reg. ſcient. acad. du Hamel pag. 70. Die Alten glaubten, daß unter den Gewächſen viele ohne Saamen gezeugt würden, welche Meinung heut zu Tage kein vernünfftiger Phyſicus beypflichten wird. Was die Auflöſung und Anatomie der Pflantzen und Gewächſe zu einer genaueren Entdeckung deren Eigenſchafften beytragen, iſt den Gelehrten bekannt, ſ. von Rohrs Haushaltungs-Bibliothec cap. 7. wo die Scribenten, ſo von der Gärtnerey geſchrieben, angeführet worden. Man hat dergleichen Bücher ſo wohl in der teutſchen; als franzöſiſchen und andern Sprachen. Von einem, ſo Joh. Laurent. in Engelländiſcher Sprache zu Londen 1715. 1716. in zwey Theilen herausgegeben, findet man in der bibliotheque angloiſe t. 1. p. 533. und tom. 2. p. 18. und von einigen Frantzöſiſchen in dem journal des ſcavans 1710. april p. 458. und 1712. mart. p. 270. ingleichen in Bernhards nouvelles de la republique des lettres 1710. mai. p. 519. Nachricht. Dieſe Materie gehört in die Oeconomie, die zur Lehre von der Klugheit zu leben gerechnet wird.

Gebähr-Mutter,

Iſt in der Anatomie das inwendige Theil in dem Leibe der Weiblein unter den Thieren, in welchem die Frucht empfangen und bis zur Geburt behalten wird. Bey den Weibern liegt ſie im untern Schmeer-Bauch zwiſchen dem Maſt-Darm und der Harn-Blaſe. Ihre Lagerſtatt iſt in der Höhle, welche das Becken genennet wird, iſt alſo allenthalben mit Beinen umgeben, vorn mit dem Scham-Bein, hinten ſtehet das heilige Bein, auf den Seiten iſt das Darm-mit dem Hüfft-Bein. Ihre Geſtalt iſt bey denen, ſo nicht ſchwanger ſind, gemeiniglich dreyeckicht, oben zu breit, unterwärts ſchmäler. Ihre Gröſſe verändert ſich, ſonderlich in den ſchwangern, da ſie ſich nach der wachſenden Frucht und Nach-Geburt beqvemet. Da Weſen derſelben iſt häufig und etwas fa ſchicht. In den ſchwangern iſt es viel weiche vornemlich wenn es ſehr ausgedehnet wi Insgemein ſagt man, daß es aus dre Häutlein beſtehe, aus der äuſſern, mittl und innern. Etliche aber wollen nur die e ſte und letzte vor Häute erkennen, die mi telſte aber, weil ſie ſehr fleiſchicht iſt, nenn ſie das eigentliche Weſen der Gebähr-Mu ter. Sie wird mit vier Bändern gehalt daß ſie in ihrer Ruhe gerade bleiben muß, u ihre Theile ſind der Boden, der Hals u die Scheide, ſ. Verheyn in der Anatom p. 276. nebſt den andern Anatomicis.

Geberde,

Es kan dieſes Wort in weitern und en gern Verſtand gebraucht werden. In je nem verſtehet man dadurch überhaupt ein gewiſſe Bewegung und Einrichtung de Gliedmaſſen des Leibes, ſo fern man dadurch gewiſſe Neigungen und Affecten an Tag le gen will, welche Geberden entweder frey ſind, wenn die natürliche Beſchaffenheit de Gliedmaſſen, und der Zuſtand des Gemüth zuſammen ſtimmen; oder gezwungene, wenn man ſie wider die natürliche Beſch fenheit des Leibes machet, ſelbige auch de Gemüths-Neigungen und Affecten zuwide ſind. In engerm Verſtand heiſſen Geber den Bewegungen, die im Geſicht vorgehen, deren Unterſcheid die Frantzoſen durch di beyden Wörter la mine, l'air wohl auszu drücken wiſſen, die wir an gehörigem Or erkläret haben.

Gebet,

Wenn wir das Wort in eigentlichem Ver ſtand nehmen, ſo iſt ſelbiges eine Rede, die wir zu GOtt richten, und darinnen ihm den Zuſtand unſers Gemüths in Anſehung ſeiner Wohlthaten zu erkennen geben. Es pflegen viele das Wort Gebet in ſolchem Verſtand zu nehmen, daß ſie darunter überhaupt die Erhebung des Gemüths zu GOTT, da der Menſch die göttliche Hülffe verlangt, oder ein zu GOtt gerichtetes Verlangen des Guten verſtehen, womit auch diejenigen Beſchrei bungen ziemlich überein ſtimmen, die bey dem Suida in προσευχή anzutreffen, und ſolches in ein innerliches und äuſſerliches eintheilen. Doch wenn wir den eigentlichen Gebrauch dieſes Worts anſehen, ſo iſt das Gebet allezeit eine Rede, die man mit dem Mund durch Worte vorbringet, ſie mögen nun laut und vernehmlich, oder leiſe und heimlich geſaget werden. Solche Rede wird zu GOtt gerichtet, und wir geben ihm da durch den Zuſtand unſers Gemüths in Anſe hung ſeiner Wohlthaten zu erkennen. Der Zuſtand des Gemüths iſt, daß ſolches ein Verlangen nach der Hülffe GOttes hat. Sol ches Verlangen wird durch eine zweyfa

Wah

Wahrheit in dem Willen erreget. Denn auf ſeiten ſein ſelbſt fühlet der Menſch, daß er nicht im Stand, weder durch ſich, noch durch andere Menſchen ſich zu erhalten, in den Stand der wahren Glückſeligkeit ſeiner Seele zu ſetzen, und wenn er ja in der Welt was gutes zu genieſſen, ſelbiges ſo lang als er will, zu erhalten. Auf ſeiten GOttes aber erkennet er, daß er nicht nur nach ſeiner Allmacht ihm alles, was ihm nüzlich iſt, geben könne; ſondern auch, indem er ihn zur Glückſeligkeit erſchaffen, wolle, mithin da dem Menſchen von niemanden, als GOtt kan geholffen werden, ſo erwecket dieſe Erkenntniß ein Verlangen nach der göttlichen Hülffe, ſo daß daſſelbige mit einem demüthigen Vertrauen verknüpffet. Denn das Vertrauen, oder die gewiſſe Hoffnung, GOtt werde uns nicht in der Noth laſſen, wird erreget, wenn wir erwegen, wie er nicht nur könne, ſondern auch wolle helffen; die Demuth aber, wenn wir von unſerm Unvermögen ſowohl, als Unwürdigkeit überzeuget ſind. Iſt GOtt die einzige Urſach unſerer wahren Glückſeligkeit, und weiß nach ſeiner Weisheit am beſten, was uns nützlich, oder ſchädlich iſt, ſo müſſen wir uns ſeinem Willen gäntzlich überlaſſen, und wenn wir nicht alles bekommen, warum wir gebeten, wider ihn nicht ungeduldig werden, indem ers in der That zu unſerm Beſten thut, wann er uns manchmahl nicht giebt, was wir wollen. Es thut GOtt alles nach ſeiner Weisheit, und wie er daher der natürlichen Ordnung ihren Lauff läſſet, und ohne höchſte Urſach nicht leicht Wunder thun will, ſo dürffen wir auch in Kleinigkeiten nicht eine ſolche Hülffe verlangen, die ohne Wunder nicht kan geleiſtet werden, aus welchem denn zu ſchlieſſen, daß unſer Gebet, wo es der göttlichen Weisheit gemäß eingerichtet iſt, allezeit kräfftig wird, daß daſſelbige GOTT bewegt, uns mit der verlangten Hülffe wircklich beyzuſtehen. Es erhellet daher, daß bey dieſem innerlichen Grund die Gedancken und Bewegungen des Willens zuſammen ſtimmen müſſen: jene gehen vorher, und ſtellen für auf ſeiten unſerer, daß wir im Elend ſtecken, Mittel dawider benöthiget ſind, und ſelbige von niemanden, auſſer GOTT erlangen können: auf ſeiten GOttes aber, daß er allmächtig und uns helffen könne; gütig und uns helffen wolle, doch ſo, wie es ſeiner Weisheit gemäß ſeyn werde. Iſt von allen dieſen Stücken eine wahre und gründliche Erkenntniß vorhanden, ſo muß nothwendig im Willen ein ſolches Verlangen entſtehen, das mit einem Vertrauen und mit Demuth begleitet wird. Auf ſolche Art iſt der innerliche Zuſtand des Gemüths beſchaffen, ſo fern das Gebet in dem Verſtand genommen wird, daß es ſo viel, als eine Bitte iſt. Faſſet man darunter auch Loben und Dancken, ſo erfordert dieſes einen ſolchen Zuſtand der Seelen, daß ſelbige über die bereits empfangene göttliche Wohlthaten ein Vergnügen hat.

Dieſer innerliche Zuſtand des Gemüths in Anſehung der göttlichen Wohlthaten wird äuſſerlich an den Tag geleget, und das nennt man eigentlich das Gebet, und da fragt ſichs: ob man die Nothwendigkeit deſſelben aus dem Licht der Natur erkennen könne? welches wieder darauf ankommt: ob ein natürlicher Menſch durch ſeine Vernunfft überhaupt von der Nothwendigkeit des äuſſerlichen Gottesdienſts könne überzeuget werden? davon wir unten in dem Artickel von dem Gottesdienſt unſere Gedancken geſagt und gewieſen, daß man ſchwerlich ſolche Nothwendigkeit mit tüchtigen Gründen aus der Vernunfft darthun könne. Ein natürlicher Menſch hält dafür, es ſey gnug, wenn er GOtt in dem innern Grund ſeiner Seelen anruffe; verwirfft aber darum das Gebet nicht, ja ſiehet es vielmehr als was gutes an, und bedienet ſich deſſen. Unter andern hat ſich Herr Wolff in den Gedancken von der Menſchen Thun und Laſſen part. 3. cap. 5. §. 741. ſqq. bemühet, zu erweiſen, daß das Gebet als eine Rede nöthig ſey, nicht in Anſehung GOttes, ſondern in Anſehung des Menſchen, und bringt deswegen überhaupt zwey Urſachen bey. Einmal mercket er an, daß die innerliche Anruffung GOttes, dazu man verbunden ſey, ohne dem Gebet nicht ſtatt finden könne, welches er wieder daher beweiſen will, weñ wir iñerlich Gott anrufften, ſo ſtelten wir uns die Wohlthaten GOttes vor, und hätten ein Verlangen darnach; da nun dieſe Vorſtellungen vermittelſt der Worte geſchähen, und das Gebet eine Rede mit GOtt ſey, ſo müſten wir diejenigen Worte gedencken, die zum Gebet erfordert würden. So bald wir uns Worte gedächten, entſtünde auch im Gehirn eine gewiſſe Bewegung, die mit ihr zuſammen ſtimme, und aus dieſer Bewegung erfolgten die Bewegungen in den Gliedmaſſen der Sprache, daß wir reden, was wir gedächten, wofern nicht ſolches gehindert werde, in welchem Fall wir bloß eine Bemühung zu redē hätten. Da nun aber bey den Vorſtellungen der Wohlthaten GOttes ſo wohl die Liebe, als Vertrauen gegen GOtt entſtünden, welche beyde Affecten auch mit Bewegungen der flüßigen Materien im Leibe vergeſellſchafftet wären, ſo fänden wir nichts, was der Bemühung zu reden widerſtehen ſolte, vielmehr hätten wir in dieſen Affecten einen Grund, warum wir redeten ſelbſt nach dem gemeinen Sprichwort: weſſen das Hertz voll iſt, davon geht der Mund über. Ob alle dieſen Schluß des Herrn Wolffs begreiffen, und zugeben werden, daran zweiffeln wir ſehr, es ſey denn, daß iemand den luſum ingenii, oder die ſogenannte harmoniam præſtabilitam billigte. Denn auſſer dem Fall werden alle einwenden, daß man viel tauſend Jdeen unter den Worten ſich vorſtellete, deswegen aber folge noch nicht, daß man reden müſte, wenn man ſonſt nicht wolte. Und geſetzt, daß man bey hefftigen Affecten angetrieben werde, die Gedancken in Worten auszudrücken, ſo iſt

das eine natürliche Folge des Affects, darzu wir nicht moraliter verbunden ſind. Denn natürliche Handlungen werden durch das Geſetz nicht dirigiret. Den andern Beweis nim̃t er daher, daß das Gebet viele Vortheile bringe, ſo wohl andern, wenn ſie dadurch aufgemuntert würden, als dem Menſchen ſelbſt, ſofern es die Andacht und Inbrünſtigkeit befördert, welches alles ſeine Richtigkeit hat, der Schluß aber, daß daher das Gebet ſchlechterdings nothwendig wäre, folget noch nicht, und iſt weiter nichts zu ſchlieſſen, als daß daſſelbige nützlich und gut, welches kein vernünfftiger Menſch leugnen wird.

Die heydniſchen Philoſophen haben hin und wieder von dem Gebet gelehret; ſie waren aber ſonderlich in dem Punct: ob man die Tugend von GOtt zu erbitten, unterſchieden. Es hat zwar Cotta bey dem Cicerone de natura deorum lib. 3. cap. 36. fürgeben wollen, alle Leute wären der Meinung, daß man die Tugend nicht als ein Geſchenck GOttes anzuſehen, und ſelbige von ihm nicht zu erbitten habe. Die Worte heiſſen bey dem Cicerone alſo: atque hoc quidem omnes morales ſic habent, externas commoditates, vineta, ſegetes, oliueta, vbertatem frugum & fructuum, omnem denique commoditatem proſperitatemque vitæ a Diis ſe habere, virtutem autem nemo vnquam acceptam Deo retulit, welchem unter den neuern Arnaldus in ſeinen reflexions ſur le nouveau ſyſteme de la nature & de la grace tom. I. p. 212. und Bayle in der continuation des penſées ſur les cometes p. 243. beyſtimmen. Allein es hat der Herr Stolle in einer Diſputat. de virtute precibus impetranda ex ethnicorum quorundam ſententia, Jen. 1710. das Gegentheil darzuthun und zu erweiſen ſich bemühet, daß nicht alle Heyden dieſer Meinung geweſen, wie denn auch desfalls in der bibliotheque germanique tom. I. art. 7. p. 189. ein Brief von dem Herrn Lenfant wider Baylen anzutreffen. Denn ſo viel man aus ihren Schrifften, und ihren von andern aufgezeichneten Lehrſätzen ſiehet, ſo theilen ſie ſich in drey Claſſen. Einige behaupteten, die Tugend ſey ein göttlich Geſchenck, und man müſſe darum GOtt bitten, wie Pythagoras, nach Jamblichi Bericht in vit. Pythagor. ſect. 87. daß die Pythagoräer, die ſonſt ihres Lehrmeiſters Sprüche heilig hielten, dafür gehalten, man müſſe alles gute, mithin auch die Tugend von GOtt erbitten, davon Scheffer de natur. & conſtitut. phil. Italic. cap. 9. p. 75. zu leſen. Socrates ſoll nach dem Zeugniß des Valerii Maximi lib. 7. cap. 2. gleiche Gedancken gehabt haben, wie nicht weniger Plato, der in Menone die Tugend eine Gabe GOttes genennet, die man weder von Natur habe, noch durch menſchlichen Fleiß erlangen könte, und zu Ende ſeines Geſprächs, Phädrus genannt, bittet er die Götter unter der Perſon des Socratis um die innerliche Schönheit, dadurch er ſonderlich die Weisheit und die Tugend verſtanden. Dieſer Weltweiſe hat einen Dialogum Ἀλκιβιάδης β' ἢ περὶ προσευχῆς hinterlaſſen, darinnen gewieſen wird, wie die meiſten nicht wüſten, was ſie beteten, und aus Unvorſichtigkeit böſe Dinge verlang- ten, ingleichen wie GOtt bey dem Gebet a[uf] das Hertz ſähe, welches Geſpräch einige de[m] Xenophonti haben zuſchreiben wollen. De[m] Diotogeni, einem alten Philoſopho, wird die- ſer Satz beygeleget: "es ſtehet wohl, wenn man GOtt vor dem Abend- und Mittags- Mahl anruffet; nicht als wenn Gott deſſen benöthiget wäre, ſondern nur damit das Gemüth durch dieſe Erinnerung eine Zierde empfange. Denn weil wir von ihm ſind, und der Gottheit theilhafftig worden, ſo kommt es uns allerdings zu, ihn zu ehren. Weil aber GOtt gerecht, ſo iſt billig, daß auch wir in allem gerecht handeln." Juvenalis ſatyr. 10. v. 354. ſqq. ſchreibet: "wenn du um was beten wilſt, ſo bete, daß dir GOtt eine weiſe Seele in einem geſunden Leibe verleihen wolle. Bete um ein Gemüth, das tapffer iſt, und ſich vor dem Tod nicht fürchtet, welches den Tod unter die Schuldigkeit rechnet, womit wir der Natur verbunden; das alle Schmertzen ausſtehen kan, ſich nicht erzürnet, nichts begehret, ja alles das Ungemach, ſo Hercules ausgeſtanden, allen Wol- lüſten, Bequemlichkeiten und Delicateſſen des Sardanapalus vorziehet." Andere lehr- ten das Gegentheil, wenn man alles von den Göttern zu erbitten hätte, ſo wäre doch in An- ſehung der Tugend kein Gebet nöthig, die ſich der Menſch ſelbſt geben könte. Von dem Cotta haben wir vorher eine Stelle aus dem Cicerone an geführet. Origenes lib. 2. cap. 6[.] contra Celſum gedencket, daß die Peripateti- ſchen Weltweiſen das Gebet für vergebens ge- halten. Maximus Tyrius will in der ... Diſſert. weiſen, "man habe nicht nöthig, daß man zu GOtt bete. Denn der Menſch iſt deſſen, warum er bete, entweder würdig, oder unwürdig. Iſt er es würdig, ſo wird ers erlangen, wenn er ſchon nicht darum bittet. Iſt ers nicht würdig, ſo wird er es nicht bekommen, wenn er gleich drum bittet." Horatius lib. 1. epiſt. 18. ſchreibet:

> Sed ſatis eſt, orare Iouem, qui donat & aufert,
> Det vitam, det opes: æquum animum mi ipſe parabo.

So finden ſich auch welche, die ſich hier wider- ſprechen, wohin inſonderheit die Stoicker ge- hören, deren Widerſpruch auf zweyerley A[rt] geſchehen. Denn einige haben ſich offenb[ar] contradiciret, als wenn Seneca epiſt. 10. ſa- get, ' bitte GOtt um die Tugend, um d[ie] rechte Geſundheit des Gemüths, und dem erſt um die Geſundheit des Leibes;" ſo ſchreibt er epiſt. 41. "der iſt ein Narr, der um die Tugend betet," und epiſt. 107. heiſſen ſeine Worte: hanc rerum conditionem mutare non poſſumus; id poſſumus, magnum ſumere animum & viro bono dignum, quo forti- ter fortuita patiamur & naturæ conſentiamus. Andere haben ſich eben nicht ſo offenbar ...

derſprochen, aber gleichwohl hierinnen ihre andere Principia aus den Augen geſetzet, daß wenn man die Stoiſche Lehre von dem unumgänglichen Schickſal und von dem freyen Willen in Guten und von der Tugend gegen einander hält, ſie einander entgegen iſt und nicht beyſammen ſtehen kan. An einem Theil lehrten dieſe Weltweiſen, der Menſch könne durch eigne natürliche Kräffte tugendhafft leben. Denn bey dem M. Antonino Philoſophe ſe ipſo ad ſe ipſum lib. 8. §. 25. klingts recht Stoiſch: „es ſteht bey mir, daß in meinem Gemüth keine Boßheit, keine Begierde, keine Unruhe anzutreffen, und lib. 7. §. 30. daß du fromm und gerecht handelſt, das haſt du in deiner Gewalt. Ob nun zwar ein und der andere aus dieſer Schule das Gegentheil gelehret, maſſen Poſidonius, der zwar in ein und andern Stücken von der Stoiſchen Secte abgewichen; im Haupt-Werck aber doch ein Stoicus geblieben, nach Laertii lib. 7. ſegm. 124. Bericht, in dem erſten Buch de officiis geſchrieben, ein Weiſer werde beten, und das Gute von GOtt bitten; ſo waren doch die meiſten der Meinung, der Menſch habe über ſein Gemüth ſo viel Gewalt, daß er daſſelbe zur Tugend gewöhnen könne. Am andern Theil kamen ſie mit dem unumgänglichen Schickſal aufgezogen, dem ſie alles unterworffen, mithin den Menſchen ſeiner Freyheit beraubeten, welches dem erſtern gantz entgegen war, wie unter andern Buddeus in analect. hiſtor. philoſ. p. 144. ſchon angemercket. Doch ſolche Widerſprechungen ſind bey den Scribenten, die nicht ſyſtematiſch ſchreiben, nicht zu verwundern, zumahl bey den Stoicis, wie wir oben in dem Artickel von der Freyheit des Willens gewieſen. Es war bey dieſen Philoſophen ein groſſer Hochmuth, welcher verhindert, daß ſie das innere Verderben des menſchlichen Hertzens nicht erkannten, und vielmehr meinten, es ſey ſelbiges von Natur nicht ſo böß, daß man vor ſich nicht tugendhafft leben könne, davon man zur Erläuterung Vitringä diſſert. de philoſ. græcorum vitio affectuum corrupta lib. 3. cap. 12. obſeru. ſacrar. leſen kan. Es kan auch Pythagoras nicht wohl von einem Widerſpruch befreyet bleiben. Denn hat er auf der einen Seite dafür gehalten, daß unſere Seele ein Theil des göttlichen Weſens und GOtt mit der Natur vermiſchet; auf der andern Seite aber das Gebet zur Erlangung der Tugend fürgeſchlagen, ſo reimen ſich dieſe zweyerley Sachen nicht wohl zuſammen. Man kan überhaupt von dieſer Materie in Anſehung der alten Philoſophen nachleſen Muretum pag. 164. ad Ariſtotel. ethicam, Spanhem ad Callimach in Iouem v. 96. und ad Iulian. p. 99. Es kommt die gantze Sache darauf an, wie man die Tugend nimmt. Eine philoſophiſche Tugend, die nur auf eine äuſſerliche Ehrbarkeit gehet, kan man einen Habitum des Gemüths nennen, welchen man durch Fleiß und Mühe vermittelſt der natürlichen Kräffte erlanget; die theologiſche und wahre Tugend aber, die auf eine innerliche Reinigkeit des Hertzens ankommt, wirckt alleine GOtt. Doch hat man auch bey der natürlichen und philoſophiſchen Tugend des Gebets nöthig; ſo fern GOtt die natürliche Kräffte erhalten und unſere angewendete Mühe ſegnen muß. Auſſer den bereits angeführten handeln von dieſer Materie auch Buddeus in ſelectis iuris nat. & gent. p. 223. Hochſtetter in colleg. Pufendorf. exercit. 4. §. 41. Stolle in diſput. de neceſſitate & efficacia precum Jen. 1713. Joh. Chriſtian Clauſius in diſſert. moral. de precibus ex natura cognitis Leipzig 1712.

Gebets-Formel,

Heiſt ein auf gewiſſe Maſſe ordentlich eingerichtetes Gebet, deſſen ſich auch andere bedienen können. Fragt man: ob Gebets-Formeln was nützen, und nicht vielmehr beſſer ſey, wenn ein ieglicher ſich ſelbſt nach dem Zuſtand ſeines Gemüths ein Gebet machte? ſo iſt wohl auſſer Streit vernünfftiger, wenn ein ieglicher ſo betet, wie es die Beſchaffenheit ſeines Gemüths in Anſehung der göttlichen Wohlthaten mit ſich bringt, weil ein ieder ſich ſeines eigenen Zuſtandes am beſten bewuſt, und daher auch am beſten ſein Anliegen vortragen kan, welches nicht weniger für alle Menſchen, ſie mögen gelehrt oder ungelehrt, klug oder einfältig ſeyn, eine thuliche Sache iſt. Denn einmahl ſagt man gar recht im Sprichwort: Noth lehrt beten, indem vermöge der Vereinigung zwiſchen Leib und Seele bey hefftigen Begierden und Affecten die Gliedmaſſen des Leibes, und unter denen auch die Zunge mit bewegt und nach Beſchaffenheit des Affects zu einer gewiſſen Rede angetrieben wird, folglich wenn die Menſchen ihr Elend recht erkennten und fühlten, und ein ſehnliches Verlangen nach der göttlichen Hülffe hätten, würden ſie ſchon beten können, wenn ſie gleich keine eintzige Gebets-Formel vor ſich hätten. Vors andere ſiehet GOtt auf keine künſtliche und weitläufftige Gebets-Formel, und iſt zu frieden, wenn er nur unſer Vertrauen auf ihn ſiehet, daß daher ein aus rechtſchaffenem Hertzen aufgeſtiegener Seufftzer bey ihm mehr vermag, als wenn ein ſcheinheiliger Phariſäer mit gehängtem Kopff, niedergeſchlagenen und verkehrten Augen auf die Knie fällt, die Hände vielmahl zuſammen ſchläget, und ein langes Gebet herſaget. Doch damit verwerffen wir die Gebets-Formel und die Gebets-Bücher nicht gäntzlich, welche, wenn ſie wohl eingerichtet ſind, zufälliger Weiſe nützlich ſeyn können, dabey man ſo wohl auf die Sache als Worte zu ſehen hat. In Anſehung der Sachen ſind ſie, wofern ſie von allen, oder doch den meiſten ſollen gebrauchet werden, general abzufaſſen, daß man darinnen allgemeine Anliegen und Wohlthaten GOttes berühret, wozu denn ſolche Worte und Redens-Arten auszuleſen ſind, welche mit den ordentlichen Bewegungen des Willens, die beym Gebet ſeyn müſſen, über-

übereinkommen. Werden dergleichen Gebets-Formel von Leuten, die ſolche verſtehen, und darauf acht haben, gebraucht, ſo können ſie Anlaß geben, daß ſie ſich manche Sache vorſtellen, die ihnen ſelbſt nicht beygefallen wären, und vielleicht in beſſerer Andacht erhalten werden.

Gebot,

Heiſt ein ſolches Geſetz, darinnen etwas zu thun anbefohlen wird; da hingegen wenn der Geſetzgeber will, daß die Unterthanen etwas nicht thun; oder unterlaſſen ſollen, dieſes ein Verbot heiſſet. Man muß hier den Artickel Geſetz nachleſen.

Geburt,

Im phyſiſchen Verſtand verſtehet man dadurch den natürlichen Ausgang der Frucht aus der Mutter Leib, welche entweder eine zeitige, wenn der Ausgang zu rechter Zeit geſchiehet, oder eine unzeitige Geburt iſt, wenn er ſich zu früh begiebet. Ordentlich iſt die Zeit einer reiffen Geburt 9. Monat; auſſerordentlich kans ehe und ſpäter geſchehen. In Rechten ſiehet man die Gebut als eine Abſtammung des einen von dem andern an, dadurch man ein Recht bekommt, daher der Unterſcheid einer ehelichen und unehlichen Geburt entſtehet.

Geburts-Glieder,

Hierdurch verſtehet man diejenigen Theile, welche zur Fortpflantzung des menſchlichen Geſchlechts müſſen gebraucht werden. Bey den Manns-Perſonen ſind ſelbige die teſtes, oder Hoden, Geburts-Geilen, welches diejenigen Theile, ſo auſſerhalb des Leibes in dem Hoden-Säcklein ſich befinden; man nennt ſie aber teſtes, weil ſie ein Zeugniß der Mannheit ſind; die Beyſteher, die abführende Gefäſſe, die Saamen-Bläslein, die Vorſteher, die männliche Ruthe nebſt den Blut- und Waſſer-Gefäſſen, darzu auch noch die Sennadern kommen, die zu dieſen Theilen gehören. Zu den weiblichen Geburts-Gliedern gehört die Gebähr-Mutter, ein hohler Theil, der im untern Schmeer-Bauch zwiſchen dem Maſt-Darm und der Harn-Blaſe lieget, darinnen die Frucht beherberget wird. An den Seiten der Gebähr-Mutter ohngefehr zwey qver Finger weit davon befinden ſich zwey küglichte oder runde Theile, auf ieder Seiten eines, die man insgemein die weiblichen Geburts-Geilen, auch die Eyer-Stöcke nennet. Hiernächſt ſind die tubæ Fallopianæ, welche Gänge Geilheits wegen Trompeten genennet werden, deren erſter Erfinder Fallopius, oder ſie doch wenigſtens zuerſt beſchrieben. An dem Hals der Gebähr-Mutter iſt die Scheide angemacht, welche eine häutige längliche Röhre iſt, die ſich bis zur Schaam oder weiblichen Schooß erſtrecket, und ſich nach dem männlichen Glied beqvemet. Es hat ſo wohl die Gebähr-Mutter, als auch, was ihr anhängig iſt, ſo wohl oben, als unten ihre Puls- und Blut-Adern. Jene werden eben wie bey den Manns-Perſonen Saamen- und zubereitende Gefäſſe genennet, geben auch von dem Ort, als die männlichen, nemlich von der groſſen Puls- und Hohl-Ader, wovon Verheyn in der Anatomie p. 238. ſqq. Heiſter in compend. anatomic. p. 83. ſqq. nebſt den andern Anatomicis zu leſen iſt.

Gedächtniß,

Insgemein verſtehet man darunter eine beſondere Krafft des menſchlichen Verſtandes, die Ideen anzunehmen und ſie zu verwahren, bey welchem letztern ſich wieder drey Actus äuſſerten: 1) derjenige, den man eigentlich memoriam, oder das Gedächtniß nenne, ſo eine Behaltung der Ideen, die man empfunden: 2) die recordatio, oder die Erinnerung, wenn man ſich die Ideen, die man bishero verwahret, wieder vorſtelle, und 3) reminiſcentia, oder das Beſinnen, welches diejenige Art der Erinnerung, wenn die Ideen einiger maſſen ſchon vergeſſen, wiewohl einige nur zwey Actus, das Behalten und Erinnern ſetzen, ſo auch accurater iſt. Mit dieſer gemeinen Erklärung des Gedächtniß iſt der Herr Wolff in den Gedancken von GOtt, der Welt und der Seele des Menſchen cap. 3. §. 250. nicht zufrieden, weil man die Einbildungs-Krafft mit dem Gedächtniß vermiſche, und daher müſte man vielmehr ſagen, das Gedächtniß ſey das Vermögen, Gedancken, die wir vorhin gehabt, wieder zu erkennen, daß wir ſie ſchon gehabt haben, wenn ſie uns wieder vorkommen, womit er ſehr wenig zu der Gedächtniß-Krafft, und nichts anders, als ein Beſinnen rechnet. Es muß doch in der Seele eine Krafft ſeyn, wodurch verhindert wird, daß wir die Ideen nicht gleich vergeſſen, und daß wir uns lange Zeit nach der Empfindung ſelbiger erinnern können. Der Einwurff, man vermiſche die Imagination mit dem Gedächtniß, hat wohl nicht viel auf ſich. Denn mit was Grund Herr Wolff die Einbildungs-Krafft von dem Gedächtniß will unterſchieden haben; mit eben dem Grund kan ein anderer Philoſophus ſie als eine Krafft des Gedächtniſſes anſehen. Man trifft auch bey den Thieren, wiewohl nicht bey allen, noch in gleichem Grad ein Gedächtniß an, daß ſie was behalten und ſich deſſen erinnern können, daß wenn ein Hund mit einem Prügel Schläge bekommen, und man laufft mit demſelben wieder auf ihn los, ſo fängt er an zu ſchreyen, ehe man einmahl auf ihn los ſchläget, welches eine Erinnerung, die Erinnerung aber ein Behalten anzeiget, ſo auch noch diejenigen Künſte bezeugen, die man gewiſſe Thieren lehren kan. Doch iſt zwiſchen der Erinnerung eines Menſchen und eines Thiers ein mercklicher Unterſcheid. Denn ein Menſch kan ſich einer Sache erinnern, wenn ſie gleich nicht gegenwärtig, und kan

vor

von einer Idee auf die andere kommen; wenn ſich aber bey einem Thier eine Erinnerung äuſſern ſoll, ſo muß ihm das Objectum gegenwärtig fürgeſtellet werden, z. e. hat ein Hund nach der Kunſt tantzen gelernet, ſo wird er niemahls vor ſich tantzen, ſo bald er aber die Spitz-Ruthe nebſt deren Bewegung und die Stimme, nach denen er gewöhnet worden, wahrnimmt, ſo tantzet er. Die Naturkündiger haben angemercket, daß der Sitz des Gedächtniſſes ſey in dem hintern Theil des Haupts, und daß diejenigen ein beſſer Gedächtniß hätten, deren Hintertheil das Haupts gröſſer ſey, als es gemeiniglich zu ſeyn pflege; im Gegentheil, wenn es platt und klein, ſo hätten ſolche Perſonen kein allzugutes und fertiges Gedächtniß. Wenigſtens ſey es gewiß, daß die gute oder die ſchlimme Diſpoſition des Hintertheils des Haupts viel zu einem guten und ſchlechten Gedächtniß beytrage. Wenn Lohenſtein in ſeinem Arminio ſpart. 1. lib. 7. p. 1102. ſchreibet: „Das Gedächtniß ruhet „im Hintertheil des Haupts, wie der Ver„ſtand im förderſten, weil dieſer auf das ge„genwärtige und künfftige Aufſicht haben; „jenes aber auf das vergangene zurück ſehen „und aus dem Menſchen gleichſam einen zwey„fachen Janum machen muß, ſo ſind dieſe Gedancken mehr oratoriſch als philoſophiſch. Der Herr Tentzel erzehlet in den monatlichen Unterredungen 1689. p. 619. aus den ephemer. nat. curioſor. daß ein betagter Mann auf der Reiſe mit dem Wagen geſtürtzet, und ein nicht gar ſchwehres Käſtlein auf ſeinen Kopff gefallen, dadurch er das Gedächtniß gäntzlich verlohren, und als er deswegen wieder umgekehret und auf der Rück-Reiſe auf den ſteinigten Wegen ſehr gerüttelt worden, es in einer halben Stunde unverſehens wieder bekommen und bis an ſein Ende behalten, anderer Exempel zu geſchweigen, wovon Pezolds diſput. de obliuione memorab. Leipzig 1703. zu leſen iſt, welcher auch 1699. eine andere de memoria memorabili herausgegeben, darinnen er viele Exempel von gantz beſondern lebhafften Gedächtniſſen angeführet. Von dem Cyro ſchreibt man, ſein Gedächtniß wäre ſo vortreflich geweſen, daß er alle Soldaten ſeiner zahlreichen Armee mit Nahmen ruffen können. Der Cardinal du Perron ſoll 200. Verſe, welche von einem berühmten Poeten von Henrico dem vierten wären recitiret worden, und welchen er vorher niemahls geſehen und kein Wort von ſeinen Verſen gehöret, ohne ein Wort auszulaſſen, ohne Anſtoß wieder hergeſaget haben, welches zwar ſchwehr zu glauben ſcheinet. Der Herr Richey hat 1706. zu Stade angefangen, in zwey Programmatibus die Exempel derer, die diuiniorem memoriam gehabt, nach alphabetiſcher Ordnung zuſammen zu leſen, und 1708. kam zu Altorff unter dem Herrn Bayer eine Diſputation heraus, worinnen auch Exempel von herrlichen Gedächtniſſen angeführet worden, dabey Struv in ſupplement. ad notit. rei litter. pag. 134. zu leſen iſt. Wenn man von der Güte des Gedächtniß urtheilen will, muß man ſelbige nicht in der Lebhafftigkeit an ſich ſuchen, daß man im Stande ſey, viele Dinge auf eine geſchwinde und leichte Art zu behalten; ſondern dabey die göttliche Abſicht, warum GOtt den menſchlichen Verſtand mit dieſer Fähigkeit verſehen, vor Augen haben. Wir haben den Verſtand zu dem Ende bekommen, daß wir die Wahrheit erkennen mögen; die Erkentniß der Wahrheit aber iſt eigentlich ein Werck des Judicii, welches wir daher vor die Haupt-Fähigkeit achten und auf deſſen Verbeſſerung die meiſte Sorge wenden müſſen. Das Judicium kan ſeine nützliche Wirckungen nicht zeigen, wenn es nicht die gehörigen Materialien, das iſt Ideen hat; alle Ideen haben wir von der Empfindung; es würden aber ſogleich ſelbige verſchwinden, wo nicht ein Gedächtniß vorhanden wäre, welches daher dem Judicio als ein Inſtrument in Anſehung der Materialien an die Hand gehen muß, folglich ſoll das Gedächtniß nicht lebhaffter, als das Judicium ſeyn, weil ſonſt das Judicium nicht alle Ideen beſtreiten kan, und nur an ſeinen Wirckungen verhindert wird. Iſt aber das Gedächtniß mit einem lebhafften Judicio verknüpffet, ſo befindet ſich daſſelbige in einem der göttlichen Abſicht gemäſſen Zuſtand, wobey Rüdiger de ſenſu veri & falſi lib. 1. cap. 2. §. 26. ſqq. zu leſen iſt. In Anſehung dieſer gedoppelten Beſchaffenheit des Gedächtniß, ſofern ſolches entweder lebhafft ohne Judicio, oder gut, und mit einem Judicio verknüpffet, findet man zweyerley Gelehrten. Einige ſind Gedächtniß-Gelehrten, die bey ihrer Erkenntniß keinen andern Grund als die Auctorität der Menſchen haben, viel leſen, darüber nicht meditiren, woraus eine Confuſion entſtehet, daß wenn ſie was mündlich oder ſchrifftlich vortragen, halten ſie keine Ordnung, und fallen bald auf diß, bald auf jenes, das zur Sache nicht gehöret. Andere haben ein gut Gedächtniß mit einem Judicio, welche was gründliches thun können, zumahl wenn ſie ſich auf ſolche Sachen legen, die vornemlich ein Gedächtniß erfordern, als Sprachen und Hiſtorien, und bey eigentlich judicieuſen Dingen vermögen ſie vermittelſt der Beleſenheit in allen ein ſolches Temperament zu treffen, daß ihre Sachen wohl zu leſen ſind. Es erhellet zugleich daraus, daß diejenigen irren, die die wahre Gelehrſamkeit als ein Werck des Gedächtniß anſehen, und bey der Jugend einen zum Studieren geſchickten Kopff daher beurtheilen wollen, wenn ſich ein lebhafftes Gedächtniß äuſſert. Man pflegt ſonſt das gute, oder vielmehr das lebhaffte Gedächtniß einzutheilen in ein natürliches, wenn iemand von Natur darinnen einen beſondern Vortheil hat, und in ein künſtliches, ſofern die natürliche Fähigkeit durch Fleiß und Mühe verbeſſert, und in einen beſſern Stand geſetzet worden, wovon der gleich folgende

gende Articel handelt, von welcher Materie noch zu leſen Clericus in pneumatolog. ſect. I. cap. 4. Crouſatz in ſyſtem. de reflex. part. I. cap. 12. pag. 147. auch Voßius de origin. & progreſſ. idolatr. lib. 5. cap. 32. nebſt den andern gewöhnlichen logiſchen Büchern. Zu Paris iſt 1708. heraus kommen nouus tractatus de memoria, in quo eius effectus maxime ſtupendi mechanica ratione explicantur, auctore de Billy, in frantzöſiſcher Sprache, davon man in den actis eruditorum 1709. p. 73. eine Recenſion findet. In den Gundlingianis part. 31. p. 91. ſteht eine Anmerckung über die Frage: Was man Gedächtniß nenne? Der Herr Gundling vertheidiget ſeine Meinung, daß das Gedächtniß wiederum herfürgebe, was man erkannt und alſo geſammlet.

Gedächtniß=Kunſt,

Man verſtehet dadurch eine Erkenntniß, Wiſſenſchafft, Geſchicklichkeit durch gewiſſe Mittel die natürliche Kräffte des Gedächtniß zu verbeſſern und zu verſtärcken, welches daher das künſtliche Gedächtniß pflegt genennet zu werden, davon man insgemein vier Arten machet: 1) iſt memoria medica, wenn man allerley das Gehirn ſtärckende und die äuſſerliche Sinne, ſonderlich aber den Geruch erweckende Dinge brauchet: 2) memoria ſchematica, wenn man ſich durch Bilder eine Sache auf eine leichtere Art ins Gedächtniß zu faſſen bemühet: 3) memoria technica, wenn man ſich gewiſſer Kunſt=Wörter und Denck=Verſen bedienet, und 4) memoria logica, ſofern man ſich durch gute Ordnung, und geſchicktes Nachdencken darinnen helffe. Doch die Sache und ihre unterſchiedene Arten kan man ordentlicher vortragen, wenn man alle Mittel, deren man ſich dabey bedienet, in zwey Claſſen eintheilet. Denn einige gehen auf die Kräffte des Leibes, mit dem die Seele auf das genaueſte verknüpffet, daß man ſelbige in einer zu einem guten Gedächtniß nöthigen Diſpoſition entweder erhält, oder dahin bringet. Denn man mercket an, daß vornemlich eine dreyfache Beſchaffenheit des Leibes und des Gehirns einem guten Gedächtniß entgegen ſey, als wenn ein Menſch eines auſſerordentlichen kalten Temperaments wäre, eine allzugroſſe Näſſe, wie in Trunckenheit, Unmäſſigkeit und in Flüſſen das Gehirn umgäbe, und ein auſſerordentlich trocken Gehirn vorhanden, aus welchen Umſtänden zu ſchlieſſen ſey, wie die Diät anzuſtellen, wenn man dem Gedächtniß wohl rathen wolte. So hat man auch allerhand Medicamenta vorgeſchlagen, gewiſſe Puder, Schnupfftoback, Pflaſter auf die Schläfe, oder andere Stellen des Hauptes zu legen, Bäder, gewiſſe Geträncke, Früchte, Sachen zum riechen, Reinigungen, Olitäten und ſo ferner, womit man das Gedächtniß ſtärcken könte, dergleichen Mittel in Marii d'Aſſigny wahrhafftigen Gedächtniß=Kunſt, cap. 6. in ziemlicher Menge angeführet werden. Doch wollen andere davon nichts halten, und rathen wenigſtens, damit behutſam umzugehen, indem man aus der Erfahrung habe, daß wenn die natürliche Kräffte abzunehmen angefangen, das Gedächtniß ſich dergeſtalt abgeleget, daß ſich mancher auf ſeinen eignen, oder ſeiner Hausgenoſſen Nahmen nicht mehr habe beſinnen können, welches man von dem Franciſco Barbaro Trapezuntio, Daniel Heinſio, Sleidano, Samuel Schmid berichtet. Andre Mittel gehen gewiſſe Kräffte der Seelen an, dadurch man dem Gedächtniß zu ſtatten kommen will, als vermittelſt der Imagination und des Judicii. Was die Imagination betrifft, ſo iſt aus der Erfahrung bekannt, daß wir diejenigen Dinge, die wir uns lebhafft, ſonderlich durch eine ſinnliche Vorſtellung einbilden, länger mercken, zumal wenn die Eindrückung der Sache in die äuſſerliche Sinne hefftig geſchiehet, und ſich damit ein und der andere Affect verknüpffet, welches eben die Urſach, warum wir uns der Dinge, die in unſerer Jugend fürgegangen, da am meiſten die ſinnliche Imagination herrſchet, die als was neues, ſeltſames, unvermuthetes ſich zugetragen, ſo lange erinnern können, und überhaupt alle ſinnliche Gedancken länger, als die judicieuſen behalten. Aus dieſem Grund hat man vermeinet durch Bilder vermittelſt der Imagination dem Gedächtniß zuſtatten zu kommen, welches daher memoria ſchematica genennet worden. Es iſt eine ziemliche Menge von ſolchen Büchern vorhanden, darinnen durch Bilder etwas fürgetragen, indem man nicht nur den gantz kleinen Kindern das A. B. C. auf ſolche Weiſe fürgemahlet; ſondern auch andere Dinge in allerhand Wiſſenſchafften auf eine leichtere Art jungen Leuten ins Gedächtniß zu bringen geſucht. Man hat allerhand Bilder=Bibeln, darinnen die bibliſchen Geſchichte vorgeſtellet werden, dergleichen Arbeit auch Buno, und vor ihm Winckelmann, der in einer General=Tabelle einen Abriß des alten und neuen Teſtaments gemacht unter dem Titel: Sonntags=Arbeit, übernommen. Eben dieſe beyde Männer haben die Rechts=Gelehrſamkeit und die Hiſtorie auf ſolche Art leichter machen wollen, ja man iſt mit dieſer Bilder=Luſt auch auf die philoſophiſchen Diſciplinen verfallen. Denn gedachter Winckelmann hat in einer Tabelle die ariſtoteliſche Logic fürgeſtellet, und eine Erklärung dazu unter dem Titul: logica memoratiua, cuius beneficio compendium logicæ peripateticæ breuiſſimi temporis ſpatio memoriæ mandari poteſt, Hall. 1659. 12. herausgegeben, worinnen er unter andern die Definition von der Logic alſo abbildet: es ſitzet Ariſtoteles in einer Meditation begriffen, welches anzeigen ſoll, daß die Logic eine Geſchicklichkeit des Gemüths und nicht des Cörpers: in ſeiner rechten Hand hält er einen Schlüſſel, das iſt, die Logic iſt ein ge-

keine Wiſſenſchafft, ſondern ein Schlüſſel zu den Wiſſenſchafften; in der lincken einen Hammer, das iſt, die Logic iſt ein habitus inſtrumentalis, und verhält ſich als ein Werckzeug, und indem auf dem Amboß eine gantze und geſpaltene Klaue lieget, ſo ſoll dieſes anzeigen, daß die Logic zeigte, wie man das wahre von dem falſchen zu unterſcheiden habe. Auf eben die Art hat Thomas Murner chartiludium logicæ; ſeu logicam poëticam vel memoratiuam herausgegeben, von welchen beyden Schrifften wir in der hiſtoria logicæ pag. 823. parergor. acad. gehandelt haben, anderer hieher gehörigen Bücher zu geſchweigen, die Morhof in polyhiſt. litter. lib. 2. cap. 6. und Paſchius de inuentis nouantiquis cap. 2. pag. 134. mit groſſem Fleiß angeführet haben.

Die beſten Regeln bey der Gedächtniß-Kunſt ſind wohl dieſe, die ſich auf das Weſen des Gedächtniß ſelbſt gründen; wie nun kurtz vorher ſchon angemercket worden, daß die ſinnliche Imagination viel zu einem lebhafften Gedächtniß beytrage, ſo iſt die Methode, durch Bilder demſelbigen zu helffen, nicht ſchlechterdings zu verwerffen, wenn nur die Vorſtellung durch Bilder vernünfftig eingerichtet, und zwiſchen den Lernenden ein Unterſcheid gemacht wird. In Anſehung des erſten Puncts iſts auf vielerley Art in dieſem Stück verſehen worden, indem man entweder ohne Unterſcheid alle und iede Sachen ſinnlich hat vorſtellen wollen, auch geiſtliche, moraliſche und abſtracte Dinge, welches nicht wohl angeht, und Gelegenheit zu irrigen und unrichtigen Concepten geben kan, auch eine weitläufftige Erklärung, die denn das Werck doppelt ſchwer machet, erfordert; oder man iſt auf ſo einfältige, abgeſchmackte und gezwungene Vorſtellungen gefallen, und dadurch die Deutung, die ſie haben ſollen, ſehr verſtecket. Alſo iſts bey dem Bunone in ſeiner Univerſal-Hiſtorie ſehr weit geſucht, wenn in dem erſten Seculo ein brennendes Hertz den Livium bedeuten ſoll, indem man einem ſolchen Kind erſt beybringen muß, daß das brennende Hertz die Liebe anzeiget, zwiſchen dem Wort Liebe aber und Livius eine Aehnlichkeit wäre. Bey Leuten, die einiger maſſen nachzudencken, und ihr Judicium zu brauchen anfangen, ſoll man ſich dieſer Methode nicht bedienen, und ihnen vielmehr weiſen, wie ſie vermittelſt des Judicii dem Gedächtniß zu Hülffe kommen können, maſſen eine ſolche ſinnliche Erkenntniß der judicieuſen gar hinderlich ſeyn kan, folglich da die wahre Logic und deren Erlernung kein Werck des Gedächtniß, ſondern des Judicii, ſo iſts eine Einfalt, ſelbige iemand durch Bilder beyzubringen. Doch vor dem meinte man, wenn der Ariſtoteles ins Gedächtniß gefaſſet würde, ſo griffe man die Philoſophie bey dem rechten Zipffel an. Noch künſtlicher machen es diejenigen, welche vorſchlagen, daß man ſich ein gewiſſes Haus, oder eine Stadt nach den unterſchiedenen Behältniſſen und Plätzen ſo einbilden müſſe, als hätte man ſie gemahlet vor ſich wie Repoſitoria, darein man die Dinge, oder Ideen, welcher man ſich zu erinnern wünſchte, eintragen müſſe, und zwar unter einer merckwürdigen Phantaſie. Andere haben an ſtatt des Hauſes, Gebäudes oder Pallaſts ſolche Thiere ausgeleſen, deren Nahmen in der lateiniſchen Sprache mit den Buchſtaben des Alphabets übereinkommen. An ſtatt der Stuben haben ſie derſelben Glieder erwehlet, die Ideen darauf zu hefften, um ſich alles deſto beſſer zu erinnern. Ein iedes davon theilen ſie in fünff Theile, ins Haupt, die Förder-Füſſe, Leib, Hinter-Füſſe und den Schwantz, welches die natürliche Ordnung. Auf ſolche Weiſe habe die Einbildung 150. Oerter, die Bilder von merckwürdigen Dingen ſich wohl einzubilden. Es iſt aber bey dieſer Methode viele Schwierigkeit. An ſtatt der Bilder haben ſich andere gewiſſe Wörter, Verſe und dergleichen erwehlet. Von den Wörtern, die man nach einander mercken wolte, müſte man den erſten Buchſtaben nehmen, ſelbige zuſammen ſetzen und ſehen, daß ein Wort daraus käme, damit man ſich bey Gelegenheit eines ieden Buchſtabens des Worts erinnere, z. e. man wolte in einer Bibliothec dieſe Auctores: Aurelium Victorem, Livium, Lucanum, Eutropium, Salluſtium nachſchlagen, ſo dürffte man nur bey ſeiner Einbildung dencken, man wolte alles nachſchlagen, ſo werde ein ieglicher Buchſtabe den nachzuſchlagenden Auctorem wieder vorſtellen; oder man wolte folgende Nahmen Alexander, Romulus, Mercurius, Orpheus mercken, ſo bilde man ſich das Wort armo ein, wiewohl auch dieſe Art nicht ſo leicht und practicable iſt. Denn es koſtet Mühe, ehe man ſolche Wörter heraus bringet, und wenn man gleich in der Theorie die Regeln mit ſehr leichten Exempeln pflegt zu erläutern, ſo geht doch dieſes nicht ſo in der Praxi an, wo man keine ſolche freye Wahl hat. So haben auch einige unter andern die Hiſtorie, Geographie, Grammatic in gebundene Rede gebracht, ſie nach gewiſſen Melodeyen als Lieder abſingen laſſen, damit junge Leute dieſe Dinge deſto leichter mercken mögen, welche Kunſt aber ſo herrlich nicht iſt, als man ſich wohl einbilden dürffte. Denn wenn gleich die Erfahrung ſattſam beſtätiget, daß man durch das Singen vermittelſt der Melodeyen durch die Imagination eine Sache gar bald mercken kan; ſo erſtreckt ſich doch ſolches Gedächtniß nur ſo weit, daß man ein Lied mitſingen, aber nicht ohne Melodey herſagen kan, welches letztere gleichfalls mehr als zu bekannt, folglich wenn ein Knabe noch ſo fertig ein geographiſch Lied abſingen könte, ſo würde er doch wohl nicht wiſſen, was darinnen ſtehet, und die in dem Lied enthaltene Oerter nicht herſagen können. Eben das iſt auch von derer Arbeit zu ſagen, welche auf ſolche Weiſe die heilige Schrifft bekannter zu machen geſucht, und den Innhalt der Capitel ſowohl in teut-

ſche; als lateiniſche Verſe gebracht. Ein Verzeichniß von ſolchen Büchern hat Joh. Wiedemann ſeinem bibliſchen Gedächtniß-Redner angehänget; dabey auch Chriſt. Alberti Ermelſt kurtzgefaſte Nachricht von bibliſchen Gedächtniß-Verſen 1728. zu leſen. Unter andern hat Joh. Joachim Sundius eine bibliſche Denck- und Sing-Luſt heraus gegeben 1724. Sonſt hat der Pere Büffier pratique de la memoire artificielle pour apprendre & pour retenir aiſément la chronologie & l'hiſtoire ediret, davon man eine Nachricht in dem journal des ſcavans 1705. p. 792. und 1706. p. 928. findet. Wenn man was aufgeſetzet und gern memoriren will, ſo hilfft man ſich auch durch die Imagination, wenn man alles wohl und diſtinct ſchreibet, in gewiſſe Abſätze theilet, im Anfange groſſe Buchſtaben machet, welches letztere ſehr viel thut, daß man ſich das erſte Wort eines ieden Periodi wohl einbildet, und memoriam localem hat, daß man weiß, auf welcher Seite dieſes, oder jenes ſtehe, mit welchem Wort ſich eine iede Seite anfange, und damit man der Einbildung zu ſtatten komme, kan man die vornehmſten Wörter im Anfang eines Satzes, einer Seite mit rother, oder grüner Dinte unterſtreichen, auch einen ieden Periodum von forne anfangen. Diejenigen, die den Gebrauch ihres Judicii erlanget, können durch das Judicium, zumahl wenn ſie ſich an keine Worte binden, ſich in dem Behalten am beſten helffen. Je deutlicher der Begriff von einer Sache iſt, ie leichter werden wir uns ſelbige wieder vorſtellen können, daher judicieuſe Leute ſich durch deutliche Vorſtellung einer Sache zu ſtatten kommen, und indem verſchiedene Ideen, die zu mercken ſind, vorhanden, ſo ſtellt man ſich fleißig die Haupt-Ideen ihrer Connexion für, und wenn man ſich auf ſelbige beſinnen kan, ſo thut man mit den Neben-Ideen, die eine iede Haupt-Idee unter ſich faſſet, dergleichen, und wo man ſiehet, daß man die Sache in ihrer Ordnung gefaſſet, kan man auch etliche mahl die Worte überleſen, im Fall man einer Sprache noch nicht ſo mächtig iſt, welches ſonderlich zu der Zeit, wenn wir zu Bette gehen, oder nicht ſchlaffen können, geſchehen mag, auch an einem ſolchen Ort, wo es ſtille und ruhig, und die Seele in dieſen ihren Verrichtungen durch andere Objecta, welche die Sinnen berühren, nicht möge geſtöhret werden, wie nicht weniger bey einem ruhigen Gemüth. Doch muß ein ieglicher die Grentzen, Schwäche und Kräffte ſeines Gedächtniſſes wohl wiſſen, daß er bey dem memoriren das Maaß darnach nehmen kan, auch den Unterſcheid, ſo fern er ſich an die Worte zu binden, oder nicht, vor Augen haben. Es haben ſchon die alten Griechen und Römer auf die Gedächtniß-Kunſt gedacht. Cicero berichtet de orat. lib. 2. cap. 86. daß Simonides Ceus zuerſt ſolte darauf gefallen ſeyn, und zwar bey der Gelegenheit; als er zu Crotone in Theſſalien bey einem vornehmen und reichen Manne, Scopa genannt, zu Gaſt geweſen, ſo ſey er unter dem Vorwand, daß ein paar junge Leute mit ihm ſprechen wollen, von der Tafel geruffen worden, worauf er aufgeſtanden und hinaus gegangen, da er aber niemanden angetroffen. Unterdeſſen ſey das Zimmer, darinnen ſie geſpeiſet, eingefallen und habe alle, ſo an der Tafel geſeſſen, erſchlagen; wie man nun die Todten begraben wollen, und einen vor dem andern nicht kennen können, weil ſie ſo ſehr zerſchmettert worden, ſo hätte Simonides ſich erinnert, wo ein ieder geſeſſen, und hätte ſie ihren Freunden angewieſen: hac tum re admonitus inueniſſe fertur, ordinem eſſe maxime, qui memoriæ lumen afferret, ſetzet Cicero hinzu, deſſen er auch de finibus lib. 2. cap. 32. gedencket. Doch hat ſich von den Alten niemand die Mühe gegeben, die Sache genau zu unterſuchen. Ariſtotelis Schrifft de memoria & reminiſcentia kan darinnen wenig Licht geben. In den neuern Zeiten hat man ſolcher beſſer nachgedacht, wiewohl ſehr viel einfältige und abgeſchmackte Einfälle mit untergelauffen, ſo wohl bey denen, welche die Sache in Praxi ſo gleich vorgeſtellet, als den andern, die theoretiſche Regeln davon aufgeſetzet. Morhof hat ſich in dem polyhiſtore litterario lib. 2. cap. 6. die Mühe gegeben, ein groß Verzeichniß von ſolchen Büchern zu machen, daher wir uns dabey nicht aufhalten. Die neueſte, auch zugleich beſte Schrifft iſt Marii d'Aßigny wahrhafftige Gedächtniß-Kunſt, welche aus dem Engliſchen überſetzet, und mit Anmerckungen erläutert herausgegeben Mauritius Caſtens, Leipz. 1720. 8. Unter Caſp. Poſnero iſt allhier 1699. eine Diſputation de memoriæ adminiculis gehalten worden. In den memoires de Trevoux 1706. iun. p. 933. iſt Joh. Brancaccii ars memoriæ vindicata recenſiret.

Gedancken,

Durch die Gedancken verſtehen wir alle Wirckungen des Verſtandes, und unterſcheiden ſie alſo von der Empfindung, welche eine Paßion, oder Leidenſchafft des Verſtandes iſt. In dem menſchlichen Verſtand treffen wir dreyerley Haupt-Facultäten oder Fähigkeiten zu gedencken an, daher wir auch dreyerley Arten von Gedancken haben, das Gedächtniß, Ingenium und Judicium. Durch das Gedächtniß gedencken wir, wenn wir etwas mercken, und uns einer Sache erinnern, da denn in Anſehung der unterſchiedenen Ideen, die wir von der Empfindung haben, und durch das Gedächtniß mercken, auch uns derſelben erinnern, daß die Gedancken des Gedächtniſſes unterſchiedlich ſind, doch nicht in Anſehung ihres Weſens, ſondern nur in Anſehung des Objecti. Durch das Ingenium dencken wir, wenn wir etwas erfinden, das vielleicht möglich wäre, oder auch artig iſt; dahin die Vermuthungen, Lügen, oder Erdichtungen, und der Schertz gehören. Mit dem Judicio aber denckt man, wenn man raiſonniret, das iſt, erfindet und beurtheilet,

was wahr iſt. Nachdem wir nun dieſe drey natürliche Fähigkeiten des Verſtandes, worauf alle unſere Gedancken ankommen, entweder durch Fleiß und Ubung in guten Stand ſetzen, oder aus Nachläßigkeit verſchlimmern und verderben laſſen, ſo entſtehen dreyerley Geſchicklichkeiten und Ungeſchicklichkeiten deſſelben, folglich haben wir geſchickte und ungeſchickte Gedancken. Die Geſchicklichkeit in Abſicht des Gedächtniſſes iſt die feine Ordnung, und wenn wir durch ein ſolches Gedächtniß dencken, ſo ſind unſere Gedancken ordentlich, welchem die Confuſion, oder Unordnung entgegen ſtehet, und die Gedancken ſind alsdenn unordentlich, wenn nemlich das Gedächtniß lebhaffter, als das Judicium iſt. Die Geſchicklichkeit des Ingenii heiſt die Artigkeit, und wer ein ſolches Ingenium beſitzet, das nemlich mit dem Judicio temperiret iſt, deſſelben Gedancken ſind artig; da hingegen die Gedancken eines Menſchen von einem ſtarcken Ingenio und ſchwachen Judicio närriſch und abgeſchmackt heraus kommen. Die Geſchicklichkeit des Judicii iſt das erlangte Vermögen das wahre und falſche zu erkennen, in welcher Abſicht man wahre, und falſche Gedancken haben kan.

Da wir zu den Gedancken bloß die Wirckungen des Verſtandes rechnen, ſo gehen wir von denen ab, welche auch die Leidenſchafften, als die Empfindung darunter begreiffen. Was der Herr Thomaſius davon lehret, findet man in ſeiner philoſoph. aulic. cap. 3. §. 29. ſqq. und in der Einleitung der Vernunfft-Lehre cap. 3. §. 22. Er meinet, wenn man gedächte, ſo rede man allezeit innerlich mit ſich ſelbſt von denen Bildungen, wodurch die Bewegung der äuſſerlichen Cörper vermittelſt der andern Gliedmaſſen dem Gehirn eingedrucket würden. Carteſius ſetzet das Weſen der Seelen in den Gedancken, und machet ſich von denſelben einen gar unrichtigen Begriff, die er mit dem Wollen und der Empfindung vermiſchet. Denn das Wollen ſiehet er als eine Art zu gedencken an, und durch die Gedancken ſelbſt verſtehet er die Empfindung der Wirckungen der Seelen ſelbſt, und ob er ſchon auf ſolche Weiſe die Gedancken für eine Leidenſchafft des Verſtandes hält; ſo widerſpricht er ſich doch nachgehends, wenn er zwey Arten der Gedancken ſetzet, davon die eine die Wirckungen, die andere die Leidenſchafften der Seelen wären, conf. Rüdiger in phyſica divin. lib. 1. cap. 4. ſect. 2. §. 14. ſeqq. In Herrn Hanſchii ſelectis moralib. die 1720. heraus kommen, wird p. 23. ſqq. de moralitate cogitationum humanarum gehandelt.

Gedärme,

Sind lange, hin und wieder gekrümmte häutige Röhren, die ſich von der hintern Magen-Pforte bis zum Geſäſſe erſtrecken, den Nahrungs Safft weiter führen, und was hiezu untauglich iſt, auſſerhalb befördern. Ihrer ſind ſo viel, daß ſie ſechs mal länger ſeyn ſollen, als der Menſch ſelbſt, dem ſie gehören. Aeuſſerlich, ſonderlich die dickere, ſind ſie ſehr fett, damit ſie geſchmeidiger und daher zur Bewegung geſchickter ſeyn mögen. Die Anatomici theilen ſie in dünnere und dicke rc. Die dünnere ſind enger, mit dünnern Häutlein umgeben, und mit dem beſten Safft der Speiſe angefüllet, deren man drey zehlet. Der erſte iſt duodenum, der zwölff Finger lange Darm, der ſeinen Anfang von der Hinter-Pforte des Magens nimmt, ſich rückwerts nach dem Rück-Grad zulencket, und ſich in der lincken Seite endiget, wo die Gedärme ſich zu krümmen anfangen. Der andere heiſſet ieiunum, der leere Darm, weil er vor allen am meiſten leer gefunden wird, und den dritten nennt man ileum den krummen, der unter dem Nabel lieget, und bis zum untern Schmer-Bauch gehet. Die dickere Gedärme ſind weiter, haben dickere Häutlein, und nehmen das gröbere, ſo aus dem Magen kommt, zu ſich, deren man auch drey zehlet, als cœcum den blinden Darm, wiewohl die Anatomici noch nicht einig ſind, was man darunter eigentlich verſtehen ſoll. Am ſicherſten meinen einige, nenne man das den blinden Darm, was am dicken Darm wie ein Säcklein, oder kugelicht ausſähe, liege auf der rechten Seite des Grimm-Darms, ſey auch daſelbſt der Nieren angeheftet. Hernach iſt colon, der Grimm-Darm, der von blinden anfängt, mit welchem er auch an die eine Niere gewachſen iſt, und denn inteſtinum rectum, den Maſt-Darm, der am Grimm-Darm anfängt, und bis zum Ausgang reichet. Er hat weder Krümmen, noch ſäckige Höhlen, damit der Stuhlgang nicht aufgehalten werde, wovon mit mehrern Verheyn in der Anatomie pag. 129. Heiſter in compend. anatom. p. 69. nebſt den andern Anatomicis zu leſen iſt.

Gedult,

Wird auf eine gedoppelte Art genommen, und muß dahero auch in einer zweyfachen Abſicht erkläret werden. Einmahl iſt ſie eine Art der Gelaſſenheit, da der Menſch über ſeine Affecten in Anſehung der Beleidigung, die ihm der andere angethan, zu herrſchen weiß, das iſt, daß er ihm ſolche verzeihet. Ein Philoſophus erkennet gar wohl, daß man in gewiſſen Beleidigungen die Gedult auszuüben habe, und zwar in ſolchen, da einer gegen den andern die Pflichten der Mäßigkeit, es geſchehe nun ſolches in Anſehung des Hochmuths, oder des Geldgeizes, oder der Wolluſt, nicht in acht nimmt, und ſich alſo unter andern gegen ſeinen Nechſten aufgeblaſen bezeiget, ihn verachtet, zornig gegen ihn iſt, unanſtändige Reden, ſcurriliſche Schertzen führet, ſich dem Laſter der Waſchhafftigkeit ergiebet u. ſ. f. es mögen nun dergleichen Beleidigungen aus Schwachheit, Unbedachtſamkeit, oder aus einer Bosheit herrühren, ſo hat doch dieſe Gedult ſtatt, und

zwar ſo lange, bis der Beleidiger ſolche nicht mißbrauchet. Der Grund, worauf ſie ſich gründet, iſt theils die Billigkeit, theils die Klugheit. Die Billigkeit beruhet auf dem Endzweck der Geſellſchafft, ſofern wir darinnen auch bequem leben ſollen. Denn wenn wir hierinnen nicht nachſehen wollen, ſo würden ſich viele Verdrießlichkeiten und Unruhen ereignen, wodurch die Bequemlichkeit aufgehoben wird. Andere leiten die Gedult aus der allgemeinen Gleichheit des menſchlichen Geſchlechts, da wir auch öffters andere beleidigten, und uns wohlgefiele, wenn ſie uns ſolches verzeihten; und einige aus der Liebe des Nechſtens, da ich ihn, als mich ſelbſt liebte, welche beyde Meinungen mit der erſtern nicht ſtreiten, ſondern gar leicht zu vereinigen ſind. Der andre Grund iſt die Klugheit, indem es gar offt unſer Nutzen und Intereſſe erfordert, in Beleidigungen nachzuſehen, und keine Rache zu ſuchen. Ein Menſch muß freylich was in der Welt leiden, aber der Beleidiger iſt öffters mächtiger, und der Beleidigte hat keine Macht, eine Rache auszuführen, da es denn rathſamer und klüger iſt, mit den Augen der Gedult ſeine Beleidigung anzuſehen. Es ſtreitet dieſe Gedult keinesweges mit der Großmuth, ſondern die wahre Großmuth iſt mit der Gedult, gleichwie die wahre Gedult mit der Großmuth verknüpffet. Denn der Großmuth ſtehet die Furcht entgegen, und ein Großmüthiger erträget das Unrecht eines andern mit groſſem Muth, da hingegen die Furchtſamen niedergeſchlagen ſind, weswegen ein kluger Mann ſo wohl großmüthig als gedultig ſeyn wird. Seneca ſagt de provid. cap. 2. non quid, ſed quemadmodum feras, intereſt. Zur Bezähmung des Zorns wird nicht geringere Großmüthigkeit erfordert, als zur Dämpffung der Feinde, und ſagt Seneca im angeführten Ort ſehr wohl: tunc apparet, quanta ſit, (virtus) quantum valeat, quantumque polleat, cum quid poſſit, patientia oſtendit. Auf einer Seite ſtehet der Gedult die Rachgierigkeit; auf der andern die Eſels-Gedult entgegen, welche letztere Gedult wider die vernünfftige Liebe ſeiner ſelbſt läufft, ob ſie ſchon gar öffters mit dem Titul einer Sanfftmuth bemäntelt und unter die Tugenden gezehlet wird, wobey Thomaſius in der Einleitung der Sitten-Lehre cap. 5. §. 59. Rüdiger in inſtitut. erudit. pag. 558. edit. 3. Müller in Anmerckungen über Gracians Oracul Max. 54. p. 404. nebſt dem, was wir von der Rachgierigkeit und von der Rache berühret haben, zu leſen. Hernach wird die Gedult auch in Anſehen des Creutzes, oder des Schadens, den ein Menſch an ſeinen Gütern, die er beſitzet, durch allerhand Unglücks-Fälle erleidet, ausgeübet, und beſtehet in einer Beruhigung des Gemüths bey dergleichen Unglücks-Fällen, man muß aber zwiſchen einer natürlichen und Chriſtlichen Gedult einen groſſen Unterſcheid machen. Denn jene gründet ſich auf bloſſe Vorſtellungen der Vernunfft, bey

denen man ſo wohl ihren Innhalt, was vor[illegible] ſtellet wird, als ihre Krafft, was ſie bey [illegible] beunruhigtem Gemüth wircken, erwegen [illegible] Ein natürlicher Menſch, wenn er in ein Un- glück kommt, kan ſich allerhand Vorſtellun- gen machen und auf Urſachen dencken, war- man nicht nöthig habe, bey dem aufgeſto- nem Unglück ſo ſehr zu trauren, und das Ge- müth zu beunruhigen. Er denckt zuförd- auf den Grund des Unglücks, ob er ſe- ſchuld dran ſey, oder nicht. Iſt er nicht ſch- oder es iſt nur eine menſchliche, und faſt u- umgängliche Schwachheit dabey geweſen, könte man, wie Herr Wolff in den Geda- cken von der Menſchen Thun und Laſſ- part. 2. cap. 5. §. 644. meinet, ſein Gemü- zufrieden ſtellen, wenn man überführet ſe- daß auch Glücks- und Unglücks-Fälle göttlich- Abſichten wären, und das Unglück von GO- über uns verhänget werde, als ein Mittel un- ſer Beſtes zu befördern; es ſteht aber dahin- ob ein natürlicher Menſch bey dem Unglück, [illegible] über ihn verhänget wird, ſich GOtt ſo lieb- reich vorſtellen und ſich überführen kan, [illegible] meine es damit gut. Dieſes iſt ein Haupt- Grund der Chriſtlichen und nicht der philoſo- phiſchen Gedult, das iſt, wenn wahre Chriſten Creutz und Unglück auszuſtehen, ſie aber eines gnädigen GOttes verſichert, der es auch in dem zugeſchickten Creutz mit ihnen gut meinet, ſo ſehen ſie ſelbiges als was gutes an, und ſtel- len daher ihr Gemüth zufrieden. Ein bloß natürlicher Menſch aber, der ſich ſeiner un- vernünfftigen Thaten bewuſt, und ſeinen Richter, das iſt, das Gewiſſen innerlich bey ſich hat, der ihn GOtt nicht anders, als einen beleidigten und erzürnten fürſtellet, zumahl da ſolche Beleidigungen ſo offt und täglich ſich ereignen, kan die Unglücks-Fälle nicht anders, als göttliche Straffen betrachten, die das Ge- müth natürlicher Weiſe beunruhigen müſ- ſen, welche Unruhe um ein merckliches ver- gröſſert wird, wenn man die Urſach ſolcher Fälle handgreiflich bey ſich ſelbſt findet. Es muß bey der Gedult die Traurigkeit gemäßiget werden. Die natürliche Affecten werden durch lebhaffte Vorſtellungen vermittelſt der Imagination in dem menſchlichen Gemüth erreget, und wenn man ſelbige zu mäßigen ge- dencket, muß man das Werck gleichfalls durch die Imagination oder Gegen-Vorſtellungen angreiffen, und wo ſelbige an ſich nicht hin- reichend, einen Gegen-Affect erwecken, wel- ches die natürliche Cur. Alſo könte man ſich hier vorſtellen, was einmahl geſchehen, ſtehe nicht zu ändern; man ſey ja nicht allein, der ſolches Unglück habe, ja es fänden ſich wel- che, die noch gröſſere Unglücke erlebet: man mache ſein Elend durch Ungedult nur gröſſer, und wer wiſſe, wie es zum Guten ausſchlüge. Man findet aber in dieſem Stück ſonder- lich in Anſehung der Gemüths-Art zweyer- ley Perſonen. Einige ſind leichtſinnig, die zwar beym Anfang eines aufgeſtoſſenen Un- glücks ſich ſehr niederſchlagen laſſen; indem ſie aber leichtſinnig, und ihre Gedancken nicht

nicht ſonderlich darauf richten, ſtellen ſie ſich bald wieder zufrieden. Denn ſagt man ſonſt, die Länge der Zeit ſey das beſte Mittel wider die Traurigkeit, ſo hat dieſes ſeinen gantz natürlichen Grund, maſſen ſich nach und nach das Andencken der unangenehmen Sache verliert, und ie weniger man daran gedencket, ie ſchwächer wird der Schmertz im Gemüth; weil nun wollüſtige ſich eine Sache, zumahl wenn ſie unangenehm iſt, gar leicht aus dem Sinn ſchlagen können, ſo wiſſen ſie ſich auch bald wieder zu faſſen, und brauchen daher ſo nachdrückliche, judicieuſe Vorſtellungen zur Beſänftigung ihres Gemüths nicht. Andere ſind tiefſinnig, die nicht nur länger, ſondern auch umſtändlicher an eine Sache dencken, und dieſe müſſen hingegen judicieuſe Vorſtellungen erregen, und im Fall der Noth die Force ihrer herrſchenden Neigung mit zu Hülfe nehmen, welche philoſophiſche Gedult aber ſehr von der chriſtlichen unterſchieden. Es hat ſonſt dieſe Materie der Herr Rüdiger in ſeiner Anweiſung zu der Zufriedenheit der menſchlichen Seele ſehr gründlich abgehandelt.

Wir wollen aber kürtzlich ſehen, wie ſich die alten Philoſophen bey dieſem Punct in der Lehre ſowohl, als in dem Leben und Wandel aufgeführet. Als Solon einen ſeiner Freunde ſehr betrübt ſahe, führte er ihn auf einen erhabenen Ort, und hieß ihn alle darunter gelegene Häuſer betrachten. Als es nun dieſer that, ſo bat er ihn, doch bey ſich zu bedencken, wie viel Trübſal unter dieſen Dächern vor dem geweſen, annoch wohne, und ins künfftige da einkehren werde, und alſo wolte er durch die Vorſtellung, daß das Unglück allen Menſchen eigen ſey, ihm ſeine Wehmuth ausreden. Er ſagte auch: „wenn alle Menſchen ihr „Creutz an einem Ort zuſammen trügen, und „einem frey ſtehen ſolte, entweder von dem „gemeinen Hauffen nach gleicher Eintheilnng „ſeinen Antheil hinzunehmen, oder mit dem, „was er zuvor gehabt, nach Hauſe zu kehren, „ſo würde ein ieder ſich gantz gewiß das letzte „erwehlen, wie Valerius Maximus lib. 7. cap. 2. berichtet. Gleichen Troſt-Grund ſoll Democritus gegen den König Darium, dem ſeine Gemahlin geſtorben, gebraucht haben, daß man in keinem Alter der Menſchen einen antreffen könne, der nicht ſein Unglück zu tragen gehabt, welches Julianus in einem Troſt-Schreiben an Amerium umſtändlich erzehlet. Es heiſt ſonſt im Sprichwort: ſolamen miſeris ſocios habuiſſe malorum, und in der That ſchöpffen daraus die Menſchen einen Troſt, wenn ſie ſehen, daß ſie nicht allein vom Unglück betroffen worden, worunter aber, wenn man die Sache gnau einſiehet, eine groſſe verderbte Eigen-Liebe herfür leuchtet. Unter den Sprüchen des Perianders wird auch dieſer mit angemercket: überhebe dich nicht im Glücke, und laß im Unglück den Muth nicht fallen. Seneca epiſt. 9. meldet, daß die Megariſche Secte der Meinung geweſen, ein Weiſer müſſe das Ungemach, ſo ihm begegne, nicht einmahl empfinden, indem er ſchreibt: hoc inter nos (Stoicos) & illos (Megaricos) intereſt. noſter ſapiens vincit quidem incommodum omne, ſed ſentit: illorum ne ſentit quidem. Die Stoiſchen Welt-Weiſen haben hier gar prächtige und ſtoltze Lehren, darüber man aber wohl ſchreiben möchte: tinnit, inane eſt: es ſtehet leer aus, wenn man ſie gnau betrachtet. Denn weil ſie den Schmertz allein zu dem Leibe rechneten, und dieſen als ein Gefängniß der Seelen anſahen, der zu des Menſchen Weſen eigentlich nicht gehöre, ſo ſchloſſen ſie daraus, der Schmertz gehe das Gemüth, oder den Menſchen gar nicht an, ſondern ſey was fremdes, welches die Seele weder glücklich, noch unglücklich mache. Daher ſagte Zeno, der Schmertz ſey nichts böſes, ſ. Ciceronem in quæſt. Tuſculan. lib. 2. cap. 12. und ein weiſer Mann könne vor das Vaterland, vor ſeine Freunde, oder wenn er in hefftigen Schmertzen läge, wenn ſeine Glieder gelähmet wären, oder eine unheilbare Kranckheit habe, nach den Regeln der Vernunfft und Gerechtigkeit ſchon in den Tod gehen, ſ. Laertium lib. 7. n. 130. Dieſes war auch der Ausſpruch des Chryſippi: ein weiſer Mann fühle zwar Schmertzen, er werde aber darüber nicht zornig, weil ſein Gemüth dem Schmertzen nicht nachgäbe. Epictetus hielte nach Gellii Zeugniß lib. 17. cap. 19. dafür, die zwey gröſten und ſchändlichſten Laſter wären die Ungedult und die Unmäßigkeit. Es kam bey dieſen Weltweiſen noch ihr irriger Wahn von dem unvermeidlichen Schickſal hinzu, davon Seneca epiſt. 107. ſein philoſophiſch Bekänntniß abgeleget: hanc rerum conditionem mutare non poſſumus: id poſſumus, magnum ſumere animum & viro bono dignum, quo fortiter fortuita patiamur & naturæ conſentiamus. natura autem hoc, quod vides, regnum mutationibus temperat. nubilis ſerena ſuccedunt: turbantur maria, quum quieuerunt: flant inuicem venti: noctem dies ſequitur: pars cœli conſurgit, pars mergitur: contrariis rerum æternitas conſtat. ad hanc legem animus noſter aptandus eſt: hanc ſequatur, huic pareat: & quæcunque fiunt, debuiſſe fieri putet, nec velit obiurgare naturam. Was aber vor Betrügerey hinter dieſer Stoiſchen Gedult und Standhafftigkeit geſtecket, zeiget das Exempel des Poſidonii, der in der Haupt-Sache ein Stoicus war, maſſen Cicero quæſt. Tuſculan. lib. 2. cap. 25. von ihm meldet, er hätte nicht leugnen können, daß ihn die Schmertzen beunruhiget, er hätte ſolches aber nicht geſtehen wollen, damit ſeine Stoiſche Standhafftigkeit und einmahl angenommene Meinung in Ehren bliebe. Der Grund, worauf Epicurus die Gedult wider die Schmertzen ſatzte, war: wenn ſie groß ſind, machen ſie bald ein Ende; ſind ſie aber langwierig, ſo ſind ſie nicht groß, ſ. Laertium lib. 10. n. 4. und Ciceronem de finibus

bus lib. 1. cap. 15. der ihn lib. 2. cap. 28. vor falſch angeſehen. In der Aufführung haben viel Weltweiſen einen groſſen Schein der Gedult blicken laſſen, die aber, wenn man die Sache beym Licht beſiehet, auf eine ſclaviſche Niederträchtigkeit, oder einen ſubtilen Ehrgeitz hinaus lauffet. Socratis Exempel bey ſeiner Xantippe iſt bekannt, und daß er nicht wahrhafftig tugendhafft geweſen, haben einige angemercket. So war Ariſtippus in manchen Stücken ſclaviſch gedultig, von dem Laertius lib. 2. ſegm. 68. erzehlet, als ihm Dionyſius einſt ins Geſicht geſpien, und ihm dieſes von einem verarget worden, hätte er geſagt: laſſen ſich die Fiſcher mit Waſſer beſpritzen, damit ſie nur eine Gründel fangen, warum ſolte ich mich nicht mit Speichel beſprengen laſſen, um einen Wallfiſch zu erhaſchen, welches eben nicht philoſophiſch geſprochen war. Antiſthenes, von dem ſich die Cyniſche Secte herſchreibet, wolte es dem Socrati in der Gedult nachthun, ſ. Ciceronem de oratore lib. 3. cap. 17. und Laertium lib. 6. ſegm. 2. Diogenes bekam einſt eine Ohrfeige, worauf er weiter nichts ſoll geſagt haben, als: fürwahr ich habe eine gar wichtige Sache nicht gewuſt, daß ich meinen Kopff hätte mit einem Helm verwahren ſollen. Cleanthes litte mit Gedult, daß ihn ſeine Mitſchüler einen Eſel nennten, ſ. Laertium lib. 7. ſegm. 170. anderer Exempel zu geſchweigen. Man leſe hier l'Eſprit de la fauſſeté des vertus humaines tom. 2. cap. 22. Was aber Huetius in quæſtion. Alnetan. lib. 3. cap. 18. davon zuſammen geleſen, muß mit Behutſamkeit nach den hier gemachten Anmerckungen angenommen werden.

Gefälligkeit,

Iſt das Wohlgefallen, das ein anderer über demjenigen hat, das ich zu ſeiner Beqvemlichkeit fürnehme. Man hat gegen den Nechſten zweyerley Pflichten zu beobachten, die von einigen officia neceſſitatis, die ſchlechterdings nöthig, und ohne denen die Geſellſchafft nicht beſtehen kan, und officia commoditatis, wodurch das beqveme Leben befördert wird, genennet werden, ſ. Rüdiger in inſtitut. erudit. p. 474. Andre ſagen nur, einige Pflichten hätten eine vollkommene; und etliche eine unvollkommene Verbindlichkeit, wie denn auch bekannt, daß man unter dem lege iuſtitiæ und caritatis einen Unterſcheid machet, ſ. Grotium de iure belli & pacis lib. 2. cap. 17. §. 9. und lib. 3. cap. 13. §. 4. n. 1. wovon unten in der Lehre von den Pflichten gegen andere mehrers fürkomen ſoll. Die Pflichten der Beqvemlichkeit begreiffen wieder verſchiedene Arten in ſich, dahin abſonderlich die Pflichten der Gefälligkeit, oder die officia humanitatis gehören, wenn man ſeinem Nechſten ſolche Dinge erweiſet, die zu ſeiner Beqvemlichkeit gereichen und ihm angenehm, uns aber nicht beſchwerlich ſind, im Fall aber einige Incommoditäten für uns daher entſtehen ſolte ſelbige auf andere Art erſetzet werden. E kennet die Vernunfft, daß GOtt der M ſchen Glückſeligkeit intendiret, und zu de Ende in Anſehung anderer befohlen, geſe zu leben, ſolche Glückſeligkeit aber bey d bloſſen Pflichten der Nothwendigkeit ſchlecht beſtehen würde, wenn einer nicht des andern Commodität ſehen wolte, ſchlieſſet man daher, daß GOtt ein ſolch ſelliges Leben intendiret, darinnen man ander die Pflichten der Nothwendigkeit wohl, als der Beqvemlichkeit erwieſe, zum man ſeinen Neben-Menſchen als ſeines gl chens anzuſehen hat; ein ieglicher aber ve langt, daß man ihm ſein Leben möge beqve machen. Wenn aber auf ſolche Weiſe de gleichen Pflichten zu des andern Glückſelig keit abzielen ſollen, ſo muß von ihm die Ge fälligkeit nicht nach ſeinen eitlen und ver derbten Affecten, ſondern nach den natürlich eingepflantzten Begierden, ſo fern ſie nach dem Fall durch die Vernunfft dirigiret ſind, abgemeſſen werden.

Es ſind ſolche Pflichten der Gefälligkeit überhaupt zweyerley. Einige gereichen zu des andern Gefallen, ohne daß derjenige, der ſie erweiſet, die geringſte Incommodität davon hat, z. e. ich weiſe einem irrenden Wandersmann den rechten Weg, laß dem andern ſein Licht bey meinem anzünden, Waſſer aus meinem Brunn ſchöpffen, in meiner warmen Stube ſich wärmen u. ſ. w. Es finden ſich aber auch Gefälligkeiten, die mit unſern Incommoditäten geſchehen, und weil der Nechſte weiter nichts von mir verlangen kan, als daß ich ihn liebe, als mich, und alſo ſeine Glückſeligkeit mit meinem Schaden zu befördern von mir zu verlangen nicht befugt iſt, indem ich auch dergleichen von ihm prätendiren könte, ſo iſt billig, daß dieſe Incommoditäten erſetzet werden, auf welchem Grund das Intereſſe, daß man von ſeinen Capitalien nimmt, der Lohn, den ein Arbeiter vor ſeine Mühe bekommt, beruhet. Es bemercket der Herr Rüdiger in inſtitut. erudit. pag. 540. edit. 3. vier Arten der Gefälligkeit, ſo fern ſelbige erwieſen würde durch freundliche und liebreiche Geberden; durch die Rede, dahin ſonderlich der gute Rath, den man andern ertheilet, gehöret, durch ſeine Dienſte vermittelſt der Dienſtfertigkeit und durch ſein Vermögen, wenn man gegen ihn gutthätig ſey. Appliciret man dieſe Materie auf gantze Völcker, oder ihre Regenten nach dem Völcker-Recht, ſo fallen hier unterſchiedene Fragen wegen des Durchzugs fremder Leute und Durchfuhre fremder Wagen durch unſer Land, wegen der Zölle, Aufnahme vertriebner Leute, Handel und Wandel der Unterthanen mit einem fremden Volck, wegen verſagter Heyrath, ſich entweder mit einer eintzelnen Privat-Perſon, oder mit einem gantzen Volck ſich nicht zu befreunden, u. d. g. die aus den vorhergeſetzten Principiis müſſen entſchieden werden,

und

und von denen an gehörigen Ort gehandelt worden. Im natürlichem Stand können die Pflichten der Gefälligkeit zuweilen nothwendige Pflichten werden, wenn die Noth ſo groß, daß er ſich nicht retten kan, wobey dasjenige, was wir oben von dem Diebſtahl erinnert, zu leſen. Im bürgerlichem Stand kan auch ein Geſetz eine natürliche Pflicht der Gefälligkeit zu einer nothwendigen Pflicht machen, wenn die Obrigkeit unter andern ihren Unterthanen Allmoſen zu geben, befiehlet: conf. Thomaſius in iurisprud. diuina lib. 2. cap. 6. und in der Einleitung zur Sitten-Lehre cap. 6. §. 31. Pufendorf de iure nat. & gent. lib. 3. cap. 3.

Gefangenſchafft,

Iſt derjenige Stand eines Menſchen, wenn er dermaſſen eingeſchloſſen, daß er keine Freyheit hat, ſich zu begeben, wohin er will. Sie hat ſtatt ſo wohl zu Friedens- als Kriegs-Zeiten. Dorten wird einem von der Obrigkeit ſelbige auferleget entweder zur Büſſung der Straffe; oder nur zur Sicherheit, bis die Sache weiter unterſuchet wird, es ſey nun, daß man einen in wircklichen Verhaft nimmt; oder Wache ins Haus ſetzet; oder anbefielet, nicht aus dem Haus zu gehen. Im Krieg entſtehet die Gefangenſchafft, wenn man über welche von dem überwundenen Theil die Herrſchafft erlangt und ſie in Verwahrung nimmt. Die Scribenten, welche in eigenen Schrifften davon gehandelt, werden in der bibliotheca iuris imperantium quadripartita p. 283. ſqq. angeführet. Des Antonii Bombardini tr. de carcere & antiquo eius vſu ad hæc tempora deducto, der in zwey Theilen zu Padua 1713. heraus kommen, wird in dem journal des ſcavans 1720. mai. p. 511. und iun. p. 597. recenſiret.

Gefrierung,

Iſt diejenige Wirckung der Kälte, da das Waſſer und andere flüßige Cörper gerinnen, zu einer Dichtigkeit gedeihen und auch gar in Eiß verwandelt werden. Die Gröſſe und Stärcke hievon dependiret von der Gröſſe der Kälte, daher in den warmen Oſt- und Weſt-Indiſchen Landen, die Gefrierung der Waſſer was gantz ſeltſames, indem die umſtehende warme Lufft ſolche verhindert. Es gefrieret aber nicht allein das Waſſer, ſondern auch andere Sachen, ſofern ſie Feuchtigkeit in ſich haben, als das Obſt, Käß, Fleiſch, ingleichen das Holtz, wie denn in Moſcau und andern Nordiſchen Ländern die Balcken der Häuſer beſtändig knallen, und die Bäume des Winters ſo hart frieren ſollen, daß man ſie mit keiner Axt, noch ſonſt einem andern Inſtrument entzwey bringen kan, wofern man ſie nicht vorher durch die Wärme etwas auf dauen laſſen. Die Mechanici erklären die Gefrierung auf ſolche Art, daß die Flüßigkeit der Cörper darinnen beſtehe, daß ihre kleinſte Theilgen von einer durch oder zwiſchen flieſſenden ſubtilen Materie in beſtändiger Bewegung erhalten würden; alſo die ſubtile Materie ausgetrieben, mithin die Bewegung verhindert werde, indem ſolche ſubtile ätheriſche Theilgen entweder von ſich ſelbſt ausflögen, oder von der auf ihr liegenden ſchweren Lufft ausgedrucket würden, und wegen allzu ſchwacher Sonnen-Krafft keine andere an deren Stellen kämen. Hieraus ſey nun leicht zu erkennen, wie es komme, daß die Gefrierung allezeit von der obern Fläche des Waſſers unter der Geſtalt eines dünnen Häutleins anfange, ſo hernach bey anhaltender Kälte immer dicker werde. Denn die ſubtilen Theilgen der Ober-Fläche könten ehe ausfliegen, als die, ſo tieffer unten wären, folglich ſey es gantz natürlich, daß ſelbige zuerſt gefröre.

Gegen-Verſprechung,

Iſt diejenige Handlung, wenn der andere für dasjenige, was ich ihm verſpreche, etwas dagegen verſpricht, und alſo in meine Erklärung williget, welches auch ſonſt die Annehmung genennet wird, die nebſt dem Verſprechen ein Pactum, oder einen Vergleich ausmachet; man nennt ſie aber eine Gegen-Verſprechung, weil ſie gegen ein anderes Verſprechen geſchiehet, z. e. mein Nachbar verſpricht mir, ſein Haus vor 1000. Thaler zu laſſen, und mir das Eigenthum davon abzutreten; erkläre ich mich dagegen, ihm die verlangte Summa dafür zu zahlen, ſo iſt dieſe Erklärung eine Gegen-Verſprechung.

Gegenwart,

Kan entweder in Anſehung der erſchaffenen Dingen, oder des Schöpffers betrachtet werden. Die Gegenwart der erſchaffenen Dingen, oder der Creaturen beſtehet in derjenigen Relation, da eine Sache mit der andern ſo zugleich exiſtiret, daß ſie ſich mit ihrem Weſen bey derſelben entweder nah, oder nicht nah befindet. Der Grund dieſer Gegenwart kommt darauf an, daß weil die Creaturen ihrer Exiſtentz nach nicht nothwendig ſind, und ihr Weſen endlich und eingeſchränckt iſt, folglich ein iedes vor ſich exiſtiret, aber auch zugleich mit einem andern Objecto coexiſtiret, eine Sache in Anſehung einer andern mit ihrem Weſen bald näher, bald entfernter durch die Bewegung ſeyn kan. Iſt die Rede aber von der Gegenwart GOttes, ſo iſt der Grund auch ſeine Exiſtentz und Coexiſtentz mit den Sachen in der Natur, oder auſſer ſich, welche von ſeiner Unendlichkeit Theil nimmt, und in Anſehung derſelben die Allgegenwart genennet wird, daß alſo die Idee der Allgegenwart drey Ideen, die Idee der Exiſtentz, der Coexiſtentz und der Unendlichkeit in ſich faſſet: conf. Rabners diſput. de duratione & præſentia rerum, Leipz. 1708.

Geheim-

Geheimhaltung,

Iſt zu gewiſſen Zeiten ein ſehr nöthiges Stück der Klugheit, indem alle Menſchen, auch ſo gar die vernünfftigſten Leute ihre Feinde in der Welt haben, und niemand von denjenigen, die ietzo ſeine Freunde ſind, verſichert ſeyn kan, ob ſie nicht über lang, oder über kurtz noch ſeine Feinde werden möchten, dieweil die beſtändige Fortſetzung unſerer Freundſchafft mit andern Menſchen nicht von uns allein, ſondern eben ſo groſſen theils auch von ihnen dependiret. Beyde bekommen durch unzeitige Entdeckung unſerer vorhabenden Sache Gelegenheit uns zu ſchaden, es geſchähe nun unmittelbar; oder mittelbar, dahero ein Kluger ſein Hertz, das iſt den innerlichen Zuſtand ſeines Gemüths, ſeine herrſchende Affecten und überhaupt alle zu ſeinem Schaden gereichende Gebrechen geheim hält, damit ſeine Feinde nicht fähig ſeyn mögen, ihm von innen beyzukommen. Denn obwohl alle Arten unſerer eigenen Schwäche uns auch an und vor ſich ſelbſt, und ohne Abſicht auf unſere Feinde ſchädlich ſeyn können, ſo iſt doch ſolcher Schaden bey weiten nicht ſo groß, als wenn hingegen die Argliſtigkeit unſerer Feinde durch ihre Anſchläge die Wirckungen unſerer Fehler und Affecten nach ihren Lüſten zu dirigiren fähig und geſchäfftig iſt, welches alsdenn unfehlbar geſchiehet, wenn ein Feind, der mit Verſtand und Macht zur Gnüge verſehen iſt, von unſerer eigentlichen Schwäche gnugſam Kundſchafft einziehen kan, als welche wircklich einzuziehen, unſere Feinde iederzeit emſig bemühet ſind. Auch die gröſte Schwäche unſers Gemüths iſt an ſich ſelbſt bey weitem nicht ein ſo groſſes Unglück vor uns, als die Kundſchafft, die wir unſern Feinden davon erlangen laſſen. Unſern Freunden aber dienet eine eigentliche Wiſſenſchafft unſerer Schwäche, und unſerer Gemüths-Gebrechen zu nichts, und zu Unterhaltung guter und beſtändiger Freundſchafft kan ſie nichts, oder ſehr wenig beytragen, nemlich aufs höchſte ſo viel, daß wenn wir in unſern Affecten ſehr eigenſinnig ſind, ſie denſelben mit Diſcretion weichen und nachgeben können; uns aber bey denſelben, als bey unſerm Foible zu faſſen, iſt kein Freundſtück, ſondern eine Fineſſe. Des erſtern uns nicht gar nützlichen Zwecks können wir leicht entbehren, wenn wir uns den Eigenſinn, oder die Hartnäckigkeit in unſern Affecten abgewöhnen, ja die Freundſchafft wird, wenn es deſſelben auf unſerer Seite nicht bedarff, weit reiner ſeyn, und von dem andern iſt nicht allein in billigen Dingen eben dieſes zu ſagen, ſondern es kan uns auch derſelbe, wenn die Freundſchafft mit der Zeit ins Stecken gerathen ſolte, welches offt und leicht geſchiehet, zum empfindlichen Schaden gereichen. Ein Kluger hält ſeine Gedancken und ſeine Abſichten auf gewiſſe Maſſe geheim, theils ſeinen Widerſachern die Macht zu entziehen, ihren Willen, ihm in Beförderung ſeines Nutzens hinderlich zu ſeyn, ins Werck zu richten; theils eine Hochachtung der Menſchen zu erwecken. Der Grund der Hochachtung der Menſchen iſt die Verwunderung; alle Verwunderung aber iſt mit Aufmerckſamkeit verbunden, und alle Aufmerckſamkeit mit einer Begierde etwas zu wiſſen. Begierde nun gehet allezeit auf etwas, das zukünfftig iſt, folglich muß derjenige, der die Hochachtung zu erwecken ſuchet, die Menſchen in Erwartung zukünfftiger Dinge, die ſie noch nicht wiſſen, und mit einem Wort in ſteter Curioſite zu erhalten ſuchen. Man verringert um ein groſſes die Schätzbarkeit ſeiner Unternehmungen, wenn man ſie durch unzeitige Entdeckung alt und gemein machet, ehe ſie einmahl vollführet werden, und iſt hieraus zu ſchlieſſen, daß vorläuffige Prahlerey gar nicht ein Mittel ſey, hoch geachtet zu werden. Ein Kluger hält die Heimlichkeiten, die ihm anvertrauet werden, geheim, damit er durch ihre Kundmachung die Regeln des Geſetzes und der Klugheit nicht übertrete. conf. Müllers Anmerck. über Gracians Oracul Max. 98. p. 758. Max. 3. pag. 26.

Geheimniß,

Iſt diejenige Beſchaffenheit einer Sache, da wir das Weſen derſelben nicht empfinden und begreiffen können. Bey ſolchen Dingen hat man die Exiſtentz und das Weſen derſelben aus einander zu ſetzen; jene wiſſen wir; dieſe aber nicht, und da wir die Exiſtentz ſolcher Sachen entweder aus der heiligen Schrifft, oder durch das Licht der Vernunfft aus der Natur erkennen, ſo kan man alle Geheimniſſe in theologiſche und philoſophiſche eintheilen. Jene ſind, von denen die heilige Schrifft redet, als das Geheimniß der heiligen Dreyfaltigkeit, der Menſchwerdung Chriſti, da wir zwar wiſſen, *daß drey Perſonen in einem göttlichen Weſen*, daß Chriſtus wahrhafftig Menſch worden; die Art und Weiſe aber iſt uns unbekannt. Die philoſophiſchen Geheimniſſe beruhen darinnen, daß wir viele wunderſame Wirckungen in der Natur wahrnehmen, ohne ihre eigentliche Beſchaffenheit, und wie ſie herfür gebracht werden, zu erkennen, und dahin gehören die Wirckungen der natürlichen Magie der Geiſter, der menſchlichen Seele inſonderheit. Dieſe Materie habe ich weiter in der Einleitung in die Philoſophie lib. 3. p. 693. ſqq. ausgeführet. Zu Leipzig iſt von dem Herrn Wolle eine Diſp. de myſteriis rationis ad myſteria revelationis paedagogicis 1722. gehalten worden.

Gehirn,

Iſt dasjenige weiche Weſen, womit die Hirnſchale angefüllet wird, welches in drey Theile getheilet wird, in das eigentliche ſo genannte

nannte Gehirn, in das Gehirnlein und in das lange Marck, welche alle mit zwey Häutlein, die man die Gehirn-Häutlein, auf griechiſch meninges nennet, umgeben. Das eine iſt meninx dura, das dicke, oder harte Hirn-Häutlein, das nechſt unter der Hirnſchale liget; das andere iſt meninx tenuis, das zärteſte, oder dünne Hirn-Häutlein, welches weit zärter, als das äuſſerſte, und aus ſehr ſubtilen Zäſerlein zuſammen geſetzet iſt. Die Geſtalt des eigentlich ſo genannten Gehirns iſt einigermaſſen rund, wird aber oben bis zu der Hirn-Schwüle in zwey Seiten-Theile, oder gleichſam in zwey halbe Kugeln von der darzwiſchen kommenden Sichel getheilet. Es beſtehet aus einem zweyfachen Weſen, deren das eine aſchenfärbig, welches das rindichte heiſſet, und das andere weiſſer iſt, ſo das marckichte genennet wird. Man bemerckt in dem Gehirn vier ventriculos, oder Höhlen, zwey in dem vordern und obern Theil, die dritte und vierte in dem langen Marck. Es iſt daſſelbige die Werckſtatt der Lebens-Geiſter, durch welche die Bewegung des gantzen Cörpers, dem ſie durch das Rücken-Marck mitgetheilet werden, geſchiehet, und man hält dafür, daß auch alle Eindrückungen der äuſſerlichen Sinnen vermittelſt des Gehirns empfunden werden. Unter den Anatomicis haben inſonderheit von dem Gehirn geſchrieben Marcellus Malpighius in exerc. anat. de cerebro; Carolus Fracaſſatus epiſt. anat. de cerebro; Antonius Paſchioni in diſquiſ. anat. de fabrica & vſu duræ meningis; Raymundus Vieuſſens in neurologia; Thomas Williſius in anatom. cerebri. Die gemeine Meinung, daß das Gehirn derjenige Ort ſey, wo die Lebens-Geiſter verfertiget, und durch die Nerven in die andern Theile des Leibes verſchickt würden, ſo gar daß man auch daſſelbe der Seelen zum Sitz und Wohnung eingeräumet, wurde zweiffelhafft gemacht, als in Franckreich ſich ein ſeltſamer Fall ereignete, da man in einem geſchlachteten Ochſen ſtatt des weichen Gehirns eine harte ſteinerne Materie gefunden. Der Herr Verney ſtellte darüber eine Betrachtung an, die nebſt dem gantzen Verlauff der Sache in der hiſtoire de l'academie royale des 1703ten Jahrs p. 314. zu finden. Er war der Meinung, es ſey nichts anders, als ſelbſt das Gehirne, welches, da der Ochſe noch gelebt, zu Stein worden. Der Herr Vallisnieri hat 1710. zu Padua eine Italiäniſche Schrifft dagegen heraus gegeben: conſiderazioni ed ſperienze intorno al creduto cervello di bue impietrito, vivente ancor l'animale, worinnen er ſich bemühet zu erweiſen, daß das, was der Herr Verney vor ein in Stein verwandeltes Gehirn angeſehen, vielmehr vor ein concretum oſſeo-lapideum, ſo zwiſchen der Hirnſchale und dem Gehirn aus einem dahin gefloſſenen ſucco oſſeo gewachſen, zu halten ſey.

Gehör,

Einer der äuſſerlichen Sinnen, welcher macht, daß der Menſch vermittelſt des Ohrs allerhand Thone, Stimmen und Reden empfinden kan. Wenn auſſer dem Ohr etwas einen Schall, oder eine ſolche Bewegung in der Lufft erwecket, die zu einem Schall nöthig, ſo erſtrecket ſich ſolche Bewegung bis an das Ohr, deſſen Beſchaffenheit man hier vor allen Dingen wiſſen muß. Es beſtehet ſolches aus äuſſerlichen und innerlichen Theilen. Der äuſſerliche iſt die Ohr-Muſchel, da der untere herabhangende Theil eigentlich das Ohrläpplein genennet wird. Er beſtehet mehrentheils aus einem Knorpel, der mit etwas Fleiſch und Haut bekleidet, und in der Mitte iſt die Höhle oder Schnecke, oder das Ohr-Loch. Die inwendigen Theile ſind der Gehörs-Gang, welcher von der Schnecke krumm hinein gehet, und am Ende mit dem Trommel-Häutlein bedecket wird, worauf die inwendige Schnecke oder Höhle der Trommel folget, und in derſelben vier kleine Beinlein, darauf noch andere Höhlen und Gehör-Nerven kommen. Wenn nun durch gewiſſe Cörper eine Bewegung der Lufft erreget worden, ſo wird ſie von dem Ohr aufgefangen, welches von der Natur zu dem Ende hohl und ſchneckenförmig geſtaltet worden, damit der Schall ſich darein ſtoſſen und hiedurch verſtärcken möge, da er denn in das innere des Ohrs hinein dringt und die innere Theile deſſelben trifft, die als Werzeuge des Gehörs dadurch in Bewegung kommen, darinnen die anatomiſchen Bücher ein Licht geben können. Der Herr Morhof in polyhiſtor. tom. 2. lib. 2. part. 2. cap. 48. §. 3. führet eine Schrifft des Cäcilii Folii unter dem Titul: noua internæ auris delineatio, ex ratione ſtructuræ modum auditus demonſtrans, die zu Venedig 1645. heraus kommen, an, und in den actis eruditorum 1683. p. 301. iſt folgender Tractat: tr. de auditus organo, ſtructuram, vſus & affectus cunctarum auris partium complectens, der zu Paris 1683. ediret, recenſiret worden, dahin auch diejenigen könten genommen werden, welche wir unten in dem Artickel Schall angeführet. Es leuchtet nicht nur eine gantz beſondere Weisheit GOttes daraus, wie der Herr Abt Schmid in Helmſtädt ehemahls in einer beſondern Diſputation unter dem Titel: auris θεόδεικτος, Jen. 169 gezeiget, daß man aus der Structur des Ohrs gar deutlich die Exiſtentz GOttes erkennen könne; ſondern auch eine groſſe göttliche Gütigkeit. Denn wie GOtt der HErr uns die äuſſerliche Sinnen mitgetheilet, daß wir zu unſerer Glückſeligkeit dadurch die von ihm erſchaffene Dinge erkennen und ſelbige zu unſerm Nutzen anwenden mögen; alſo dienet uns inſonderheit das Ohr zu der Erkenntniß der lebendigen Geſchöpffen, daß wir bey den unvernünfftigen Thieren durch den Unterſcheid der Thönen, ſo ſie von ſich geben, bemercken und

folglich die verſchiedenen Arten derſelben von einander unterſcheiden; bey den Menſchen aber ihre Reden verſtehen mögen. Doch was die bloſſe Krafft, den Thon oder Schall zu empfinden, betrifft, ſo hat darinnen eben der Menſch vor einem unvernünfftigem Vieh keinen Vorzug, ja man findet welche, die weit ſubtiler, als der Menſch hören können. Es iſt das Gehör allerhand Schwachheiten und Gefahr unterworffen. Einigen fehlt das Gehör völlig und verlieren daſſelbige gantz; etliche hören ſchwer, daß ſie einen ſtarcken Schall nicht leicht; und einen gelinden wohl gar nicht vernehmen können; und einige haben in ihren Ohren das Sauſen, davon des jüngern Herrn D. **Wedels** diſput. de auditus vitiis zu leſen iſt. Man hat auf allerhand Inſtrumenten und Erfindungen gedacht, wie man dadurch einem übeln Gehör könte abhelffen. Einige bedienen ſich eines mit einem aus Horn oder Metall in Form eines Poſthorns gemachten Inſtruments, welches ſie mit dem Mundſtück dicht auf das Ohr ſetzen, und dadurch auch gantz leiſe geſprochene Worte hören können. Andere haben ein von dünnem Blech in Geſtalt eines Ohrs gemachtes Gefäß, welches an das Ohr kan gehänget und unvermerckt getragen werden, confer **Paſchium** de inuentis nouantiquis p. 614. dahin gehöret auch, daß ſolche Leute, wenn man ihnen in den Mund redet, das ausgeſprochene vernehmen können, welches unmittelbar durch das Ohr nicht angegangen wäre, davon der Herr Schelhammer in ſeinem Tractat de auditu zwey Exempel anführet; ingleichen daß welche die Geſchicklichkeit gehabt, vermittelſt ihrer Augen die Bewegungen der Lippen zu bemercken, und daraus die ausgeſprochene Wörter zu erkennen, und zu verſtehen, desfalls unterſchiedene Exempel angeführet werden, ſiehe **Tulpium** obſeru. medic. lib. 4. cap. 18. **Borellum** in obſeruat. medico-phyſic. cent. 4. obſ. 23. **Joh. Andr. Schmid** in diſputatione: ſurdus de ſono iudicans, nebſt **Morhofen** in diſſert. de paradoxis ſenſuum, welche in ſeinen diſſertationibus academicis p. 303. ſtehet, und zwar cap. 3. Des vorhergedachten Schelhammers tr. de auditu iſt zu Leyden 1684. heraus kommen. **Joh. Jac. Scheuchzer** hat eine Diſputation de ſurdo audiente gehalten, wie in den deutſchen actis eruditor. part. 119. p. 761. gemeldet wird.

Gehorſam,

Iſt eine Wirckung des menſchlichen Gemüths, welche aus der Liebe und Furcht gegen den Höhern, der uns zu befehlen hat, entſtehet, ſo daß daſſelbige von dem einen, als der Liebe angereitzet; von dem andern, oder von der Furcht angetrieben wird, dasjenige zu thun, was der Höhere befohlen, und zu unterlaſſen, was er verbothen. Er iſt entweder vollkommen, wenn mit der Furcht die Liebe verknüpffet iſt; oder unvollkom-

men, wenn er ſich nur auf die Furcht grün-det. Jener heiſt auch der kindliche, dieſer der knechtiſche Gehorſam. Viele Sitten-Lehrer nennen ihn eine Eigenſchafft der wahren Tugend, und ſetzen ſolcher Eigenſchafften viere, als den Fleiß, Gehorſam, Gerechtigkeit und die Demuth, ſ. **Buddeum** in elem. phil. pract. part. I. cap. 4. §. 56. und inſtit. theol. moral. part. I. cap. I. ſect. 4. §. 1; **Philaret** ethic. lib. I. part. 2. cap. 2. p. 149.

GOtt iſt eigentlich der eintzige Geſetzgeber, daher der Gehorſam gegen ihn eigentlich der Gehorſam iſt. Auf Erden ſind die Fürſten und Obern an GOttes ſtatt, die entweder ſeine Geſetze wiederholen, oder gewiſſe Arten und Weiſe zeigen, wie dieſelbe in Obacht zu bringen, daher zwar dieſen auch der Gehorſam gebühret, doch iſt der Grund davon der Gehorſam gegen GOtt, daß, wenn man ſich der weltlichen Obrigkeit widerſetzet, man ſich auch GOtt widerſetzet. So iſt es auch in den andern menſchlichen Geſellſchafften zwiſchen Eltern und Kindern, Herren und Knechte, davon in der natürlichen Rechtsgelehrſamkeit gehandelt wird. In dieſer Abſicht nennt ihn Thomaſius ein Band der Freyheit, Krafft deſſen der Menſch eine Verpflichtung in ſich befindet, daß er ſeine Verrichtungen, vornehmlich die äuſſerlichen nach desjenigen Willen, welcher in der Geſellſchafft der vornehmſte iſt, einrichten ſolle, iurisprud. diuin. lib. 3. cap. 4. §. 46. ſqq.

Geilheit,

Iſt derjenige moraliſche Fehler des menſchlichen Gemüths, da man der veneriſchen Wolluſt nachhängt, und durch fleiſchliche Vermiſchung ſeine Sinnen zu beluſtigen ſuchet. Der Trieb zur fleiſchlichen Vermiſchung iſt zwar an ſich ſelbſt natürlich; aber die göttliche Intention iſt dabey, daß das menſchliche Geſchlecht möge fortgepflantzet werden, worauf ein geiler Menſch keinesweges ſiehet, ſondern nur dencket, wie er die Sinnen kützeln und beluſtigen möge, welches ſo wohl in, als auſſer der Ehe geſchiehet. Der Herr Thomaſius in der Einleitung der Sitten-Lehre cap. 4. §. 31. mercket drey Arten der unvernünfftigen Liebe, welche hier ſtatt hat, an: 1) eine mehr als beſtialiſche, wenn man einen unvernünfftigen Trieb bey ſich befinde, ſeinen Leib mit dem Leibe der Perſonen einerley Geſchlechts, oder mit Creaturen von gantz unterſchiedener Art zu vermiſchen, wofür auch die Beſtien einen Abſcheu haben: 2) eine beſtialiſche, oder Huren-Liebe, wenn man ſeine Begierden mit allerley Perſonen ohne Anſehung der Bildungen, oder Gemüths-Bewegungen zu füllen, oder vielmehr zu vermehren und lüſtern zu machen trachtet: 3) eine bey nahe beſtialiſche, wenn man zwar einen Unterſcheid unter den Perſonen entweder ihrer Bildung oder ihren Gemüths-Neigungen nach ma-chet;

chet; aber doch alſobald bey denjenigen, auf die man mit ſeiner Liebe fällt, zugleich auf die Vereinigung des Leibes, oder wohl gar einig und allein auf dieſe ohne Vereinigung des Willens oder der Seelen zielet. Ein geiler Menſch wird durch dieſe Neigung angetrieben zu geilen Gedancken, Worten und Wercken, und indem der Beyſchlaff nicht bloß der Luſt wegen darff vorgenommen werden, ſo ſündiget ein geiler Menſch, wird auch durch die ſchlimme Erfolge geſtraffet. Der Herr Oſterwald hat in ſeiner frantzöſiſchen Schrifft wider die Unreinigkeit ſect. 1. cap. 1. ſqq. mit gründlichen Beweiſen ſo wohl aus der Vernunfft, als heiliger Schrifft dargethan, daß alle Arten der Unreinigkeiten den göttlichen Geſetzen entgegen ſtehen.

Geiſel,

Pfands-Mann, iſt eine ſolche Perſon, die bey Capitulationen, oder Tractaten, und Friedens-Schlüſſen dem einen Theil in ſeine Gewalt gegeben wird, damit er ſich, falls wider die Accords-Puncte gehandelt würde, an demſelben erholen könte, ſ. Schilter de iur. obſid. cap. 1. num. 3. 4. Geiſeln werden entweder mit ihrem Willen, oder des, der die Regierung hat, gegeben, daher einige obſides ſuo conſenſu, andere obſides inuiti heiſſen, ſ. Grotium de iure belli & pacis part. 3. c. 20. §. 52. und Kulpiſium in colleg. Grotian. pag. 192. Derjenige, der die höchſte Gewalt hat, kan ſolche geben, und wo ſolches von den Feldherrn im Kriege geſchehen ſoll, ſo müſſen ſie dieſe Macht von ihrem Principal bekommen haben. Zu Geiſeln können die Unterthanen ohne Unterſcheid des Geſchlechts, Alter und Würde, nicht aber Vaſallen, wenn ſie nicht zugleich Unterthanen ſind, gemacht werden. Die Wirckung kan auf Seiten des, der Geiſeln giebt, der ſie bekommt, und der als Geiſel gegeben wird, betrachtet werden, wovon unter andern Willenbergs ſicilim. iuris gent. prud. lib. 3. cap. 13. qu. 55. ſqq. Pufendorf de iure naturæ & gentium lib. 8. c. 8. n. 6. Becmanns meditat. politic. cap. 22. §. 6. Buddeus in elem. philoſ. pract. part. 2. c. 5. ſect. 7. §. 11. 12. zu leſen ſind.

Geiſt,

Ehe man ſich um das Weſen der Geiſter bekümmert, hat man erſtlich die Exiſtentz derſelben, ob ſolche Subſtantzen, die keine Cörper ſind, vorhanden? zu unterſuchen. Wer nicht offenbar leugnen will, daß ein GOtt ſey, noch den Menſchen zu einer bloſſen Machine zu machen ſich unterſteht, der wird an der Exiſtentz der Geiſter nicht den geringſten Zweiffel haben, angeſehen ſolche Wirckungen in der Natur wahrgenommen werden, die unmöglich einer cörperlichen Subſtantz, als der wirckenden Urſach beyzulegen ſind, wie denn auch iederzeit die Philoſophen geſtehen müſſen, es wären Geiſter. Ob aber auſſer GOtt und der menſchlichen Seele noch andere Geiſter, die mit keinem Cörper vereiniget ſind, vorhanden? ſolches iſt eine neue Frage, zu deren Entſcheidung ein Unterſcheid zum voraus zu machen: ob der Beweis aus heiliger Schrifft, oder aus der geſunden Vernunfft zu nehmen? Soll das erſte geſchehen, ſo iſt die Exiſtentz ſolcher Geiſter aus vielen Schrifftſtellen darzuthun, wofern man ſelbige ohne Vorurtheilen anſiehet, als worinnen von den Engeln, deren Unterſcheid, Eigenſchafften, Wirckungen auf ſolche Weiſe gedacht wird, daß man ſie allerdings für beſondere Subſtantzen zu halten hat. Will man aber aus der Vernunfft die Exiſtentz ſolcher Geiſter darthun, ſo ſind in Anſehung des Beweiſes drey Grade zu beobachten: einmahl obs möglich; hernach obs wahrſcheinlich, und drittens obs gewiß, daß ſolche Geiſter zu finden? Daß die Exiſtentz derſelben möglich, wird niemand leugnen, angeſehen die Idee derſelben und der göttlichen Allmacht gar wohl beyſammen ſtehen können, und niemand wird ſagen können, warum es nicht möglich ſey, daß ſolche Subſtantzen exiſtiren möchten, zumahl da einen ieden die Exiſtentz ſeiner eigenen Seelen davon überführen kan. Daß auch das Seyn ſolcher Geiſter wahrſcheinlich, kan ein Menſch nach dem Licht ſeiner Vernunfft daher ſchlieſſen, weil man ſolche Wirckungen wahrnimmt, die weder GOtt, noch der menſchlichen Seele, noch viel weniger dem Cörper können beygeleget werden, folglich müſſen beſondere Subſtantzen da ſeyn, welche ſolche Wirckungen hervor bringen, da man denn die Zeugniſſe derjenigen, ſo ſolche Wirckungen wahrgenommen, nicht ſchlechterdings und ohne Unterſcheid verwerffen kan. Daß man ſich eine gewiſſe Ordnung der Creaturen, wie immer eine edler, als die andere, und in Anſehung deſſen ſtuffenweis auf einander folgten, fürſtellen, und dabey meinen wolte, daß wenn man auf den Menſchen käme, und von demſelben gleich auf GOtt fortgehen müſte, ſo wäre der Abfall allzugroß, und daher vielmehr zu vermuthen, daß noch gewiſſe Creaturen zwiſchen GOtt und dem Menſchen vorhanden, ſolches giebt keinen wahrſcheinlichen Beweis ab. Denn man mag ſich auch vor Creaturen, die weit edler ſind, als der Menſch, einbilden, wie man will, ſo bleibt doch zwiſchen ihnen und GOtt der gröſte Unterſcheid, angeſehen jene endlich, dieſer hingegen unendlich iſt. Der gantz gewiſſe und demonſtrative Beweis von der Exiſtentz ſolcher Geiſter aus dem Licht der Natur kan nicht ſtatt haben, weil die Schöpffung derſelben auf den bloſſen Willkühr des Schöpffers beruhet, und alſo ſelbige nicht nothwendig haben exiſtiren müſſen. Der Herr Andala in ſyntagm. theol. phyſic. metaph. part. 3. cap. 4. §. 9. pag. 131. glaubet, weil es Cörper gäbe ohne vernünfftige Seelen, ſo wäre es wahrſchein-

ſcheinlich, daß auch vernünfftige Geiſter von GOtt ohne Cörper erſchaffen worden, woraus aber weiter nichts, als eine Möglichkeit folget.

Wenn nun auſſer GOtt und der menſchlichen Seelen noch andere Geiſter in der Natur ſind, ſo fragt ſichs: ob nur eine, oder verſchiedene Arten derſelben vorhanden? Aus der heiligen Schrifft erkennen wir, daß gute und böſe Engel ſind, und daß gewiſſe Ordnungen unter denſelben ſtatt haben; bey der Erkenntniß aber, welche ſich auf die bloſſe Vernunfft gründet, hat wohl dieſes ſeine Richtigkeit, daß wir die Exiſtentz der böſen Geiſter in Anſehung ihrer Wirckungen wahrſcheinlich erkennen, ob man aber von der wahrſcheinlichen Exiſtentz ſolcher Geiſter auch auf die wahrſcheinliche Exiſtentz der guten Geiſter ſchlieſſen könne? da ereignen ſich allerdings mehr Schwierigkeiten, wenigſtens würde die Wahrſcheinlichkeit von dieſer Exiſtentz gar zweiffelhafftig ſeyn, ingleichen obs indifferente Geiſter, die weder zum guten, noch zum böſen des Menſchen abzielen, gäbe, wovon man die Artickel Engel, Teuffel, Dämones, Kobold, Genii, Heroes nachleſen kan. Wenn man die philoſophiſche Hiſtorie durchgehet, ſo findet man in der Geiſter-Lehre der Philoſophen allerdings Nachrichten von ſolchen Geiſtern, wobey man aber nicht alles für Früchte der Vernunfft anſehen, ſondern wohl vieles der Tradition mit zuſchreiben mag. Bey den Hebräern war anfangs unter den Patriarchen, Propheten und andern heiligen Männern dieſe Lehre gantz rein, davon ſie aus heiliger Schrifft unterrichtet wurden; nach der Babyloniſchen Gefangenſchafft aber und zu den Zeiten Chriſti wurde der Glantz ſehr verdunckelt, ſo daß auch einige, als die Sadducäer ſchlechterdings leugneten, daß es ſolche Geiſter gäbe, Actor. cap. 23. v. 8. und was die Kabbaliſten und Rabbinen von der Natur, den Nahmen, Verrichtungen ſolcher Geiſter geträumet, iſt zur Gnüge bekannt, ſ. Buddeum in introd. ad hiſt. phil. ebræor. p. 67. 333. 343. ſqq. nebſt andern, welche Fabricius in bibliograph. antiquar. c. 8. §. 26. p. 277. angeführet. Bey den alten heydniſchen Philoſophen findet man verſchiedene Arten, Nahmen und Eigenſchafften derſelben. Unter den Barbarn waren die Chaldäer beſonders wegen ihrer Philoſophie in groſſem Anſehen, worinnen aber ihre Geiſter-Lehre eigentlich beſtanden, kan man ſo gewiß nicht ſagen. Wenn man den Oraculis, welche unter Zoroaſtris Nahmen vorhanden, trauen darff, ſo haben die Chaldäer ſolche Geiſter geglaubet, und gewiſſe Ordnungen derſelben gemacht, davon die vornehmſten waren die hyperarchii, azoni dii, zonæi dii, angeli, dæmones, ſ. Stanley in hiſt. philoſoph. orientalis lib. 1. ſect. 2. cap. 3. ſqq. deren Verrichtungen darin beſtünden, daß einige die Beſorgung und Aufſicht über die gantze Welt; andere nur über einen gewiſſen Theil derſelbigen hätten, und etliche die menſchliche Seelen, wenn ſie vo[m] Cörper abgeſchieden, zu dem obern Sitz, od[er] zu GOtt bringen müſten, ſ. Clericum in [in]dice philolog. ad Stanlei hiſt. phil. orient[al.] voce ἀνάγωγος, welcher auch in ſeiner pne[u]matolog. ſect. 2. cap. 1. §. 4. p. 68. von ih[m] anmercket, daß ſie nebſt den griechiſchen Phi[]loſophen dieſen Geiſtern einen ſubtilen Cör[per] beygelegt, ja daß ſie den Unterſcheid unter [den] böſen und guten Geiſtern gemacht, hat Sta[n]ley am angeführten Ort gnugſam dargetha[n,] und der Herr Syrbius hat in philoſoph[ia] prima part. 2. cap. 2. §. 7. p. 381. gewieſen, [wie] weit die Chaldäiſche Lehre mit der Kabbaliſ[ti]ſchen könne vereiniget werden. Die alt[en] Perſer hatten mit den Chaldäern gleiche G[e]dancken, und wie ſie überhaupt zwey Princi[]pien ſatzten, daß von dem einen das gute, vo[n] dem andern aber das böſe herkäme; ſo legte[n] ſie auch einem ieden Menſchen zwey Enge[l] bey, einen guten und böſen, daß der eine ſie [zu] den Tugenden; der andere aber zu den La[]ſtern anleitete, davon Hyde in religione vete[]rum Perſarum cap. 19. 20. zu leſen. Von de[n] Phöniciern, Sabäern und Indianern läſt ſich nichts ſagen, weil uns die Nachrichten da[von] innen fehlen, auch ſelbige ſich mehr auf ande[]re Wiſſenſchafften geleget, was aber Mai[]monides, und zu den neuern Zeiten Spen[]cer de legibus ebræorum ritualibus, & earum rationibus, von den Sabäern desfalls anfüh[]ren, iſt billig in Zweiffel zu ziehen. Von de[n] Egyptiern und deren Pnevmatologie iſt auch nichts zuverläßiges vorhanden, ſo viel man aber aus den Lehren derjenigen Philoſophen, welche bey ihnen ſtudiret, ſchlieſſen kan, ſo hat[]ten ſie mit den Chaldäern von den verſchiede[]nen Arten der Geiſter gleiche Meinung, ſta[]tuirten auch die Schutz-Geiſter der Men[]ſchen, wie man davon mit mehrern Jambli[]chum de myſteriis Aegyptiorum nebſt Tho[]mä Gale Noten ſehen kan. Die griechiſchen Philoſophen, zu welchen auch verſchiedene den Pythagoram rechnen, hatten vieles von den Barbariſchen, angeſehen Thales Mileſius, Pherecydes, Pythagoras und andere bey den Chaldäern und Aegyptiern ſtudiret haben, ja Plutarchus de defect. oracul. p. 186. be[]zeuget, daß die Lehre von den dæmonibus entweder von den Magis, oder Thraciern, oder Aegyptiern, oder Phrygiern herkomme. Auſſer dem Epicuro ſtimmten ſie alle darin[]nen überein, daß auſſer GOtt und de[n] menſchlichen Seelen noch verſchiedene Ga[t]tungen der Geiſter wären, und waren nur [in] den Arten der Eintheilung und Benennu[ng] von einander unterſchieden. Es bilde[ten] ſich die Heyden ein gewiſſes Band ein, ve[r]möge welches alle Creaturen ſo wohl in [der] ſinnlichen, als verſtändlichen Welt gantz ge[]nau mit einander verbunden, ſo daß imm[er] eine Sache von der andern herkäme, und fo[lg]lich in der Natur ein iedes mit dem andern verknüpfft ſey, welches Band ſie ΣΕΙΡ[ΑΝ] nenneten, wie ſolche Benennung ausdrück[lich] bey dem Homero Iliad. 5. princ. fürkomm[t,] deſſe[n]

Deſſen auch Macrobius in ſomn. Scipion. lib. 1. cap. 14. und Proclus in theol. Platon. lib. 2. gedencken, daher die Eintheilung der Geiſter in gewiſſe Claſſen, welche auf verſchiedene Art eingerichtet werden, kommen. Euſebius de præparat. lib. 3. cap. 9. ſagt, ſie wurden in vier Arten und Claſſen eingetheilet: in der erſten wäre GOtt, der ſonſten von den Philoſophen μέγιστος δαίμων, νοῦς, τ᾽ ἀγαθὸν, τετρακτὺς genennet wird; in der andern die Götter, welche die ſo genannten aurea carmina θεοὺς ἀθανάτους nennen; in der dritten die Dämones, wie ſie auch beym Jamblicho genennet werden; oder die Heroes, wie ſie in den gedachten aureis carminibus heiſſen; oder die Engel, nach dem Hierocle; die vierte begriffe die Seelen der Menſchen, welche ſie auch δαίμονας καταχθονίους nennen. Die in der dritten Claſſe wurden wieder eingetheilet: als nach dem Hierocle in die Engel, Dämones und Heroes; nach dem Jamblicho in die Heroes und Dämones, oder in die Dämones und in die Engel, conf. Plutarchum de defect. orac. pag. 186. Doch damit wir die vornehmſten griechiſchen Philoſophos nach der Reihe durchgehen, ſo berichtet Plutarchus de placit. philoſ. lib. 1. c. p. 8. von dem Thalete Mileſio, daß er mit dem Pythagora, Platone und den Stoicken dafür gehalten, daß die Genii Subſtantzen wären, welche eine Seele hätten, die Heroes die von den Cörpern abgeſonderten Seelen, die nach Beſchaffenheit der Seelen gut oder böſe. Athenagoras in apol. p. 25. meldet, daß Thales drey Claſſen der Geiſter geſetzet, und in die erſte die unſterblichen Götter, in die andere die Dämones, und in die dritte die Heroes verwieſen. Er glaubte, daß die gantze Lufft mit Dämonibus angefüllet wäre, welcher Meinung nicht weniger Pythagoras nach Laertii Bericht lib. 8. ſegm. 32. und Heſiodus beyfielen, die einige zu den neuern Zeiten nicht für allzu ungereimt angeſehen, zumal nicht allein Paulus Epheſ. 2. v. 2. bezeuge, daß der Fürſt der Finſterniß in der Lufft herrſche; ſondern auch aus dem, was man von den Kobolden, Pygmäis, Bergmännchen, Waſſer-Nixen, Nickel-Männern erzehle, und nicht ſo ſchlechterdings zu leugnen ſey, gnugſam abzunehmen wäre, daß ſich die Geiſter an einigen Orten lieber, als an andern aufhielten, conf. Stanley in hiſtor. philoſoph. pag. 11. ed. lat. Ob die Nachfolger des Thaletis der Anaximander, Anaximenes, Anaxagoras und andere ſolche Lehre fortgepflantzet haben, ſolches weiß man aus Mangel der dazu benöthigten Nachrichten, nicht. Pythagoras ſatzte nach GOtt als dem höchſten Weſen noch vier Arten der verſtändigen Subſtantzen, oder der Geiſter, als die Götter, die Dämones, die Heroes und die Menſchen, welches man aus ſeinem Gebet abnehmen kan, da er meinte, daß man in der Verehrung die Götter den Dämonibus, die Heroes den Menſchen vorziehen müſſe, ſ. Diogenem Laertium lib. 8. ſegm. 23. welche Meinung Auguſtinus lib. 8. cap. 5. de ciu. dei, und Lactantius inſtitut. diuinar. lib. 2. cap. 15. 16. unterſuchen. Nach dem Pythagora war Plato der vornehmſte, der davon philoſophirte. Er theilte die Geiſter, welche nach den unſterblichen Göttern folgten, in drey Claſſen. In der erſten waren die Engel, in der andern die guten Dämones und in der dritten die Heroes, wovon Ficinus in commentariis ad Plotini Enneades mit mehrern nachzuſehen iſt. Auf ſolche Weiſe waren Pythagoras und Plato einiger maſſen ſowohl in Anſehung der Eintheilung; als Benennung von einander unterſchieden. Denn Pythagoras ſatzte nach GOtt ausdrücklich viererley Arten der verſtändlichen Weſen, und verwieſe in die erſte Claſſe die unſterblichen Götter, in die andere die Engel und die guten Dämones des Platonis, welche er zuſammen Dämones nennte, in die dritte die Heroes, welche Plato als die dritte Art der Dämonum anſahe, und in die vierte die Menſchen, ſo in den aureis carminibus δαίμονες καταχθόνιοι genennet werden, welche Eintheilung auch Jamblichus de myſteriis Aegypt. hat. Ob aber auch Plato die Eintheilung der Dämonum in die gute und böſe ausdrücklich geſetzet? wie man ſolche beym Porphyrio de abſtinentia lib. 2. pag. 276. Chalcidio in commentar. ad Platonis Timæum, Proclo in Alcibiad. Platon. Jamblicho de myſteriis findet, daran zweiffelt Ficinus ad conuiu. Platonis cap. 26. und hält dafür, daß ſelbige nicht ſowohl vom Platone, als einigen Platonicis und Chriſten herkäme; andere aber beruffen ſich auf zwey Stellen des Platonis, darin er der böſen Geiſter gedächte, als in Phædro pag. 447. und lib. 10. de legibus p. 881. in welchem letztern Ort Plato von einer gedoppelten Welt-Seele rede, einer gütigen und einer widerwärtigen, die nach Clementis Alexandrini ſtromat. lib. 5. p. 593. Erklärung, der fürnehmſte und oberſte der Teuffel ſey. Beym Ariſtotele findet man von den Geiſtern wunderliche und irrige Begriffe, wenn man hier einiger maſſen ſeine Lehre von den Intelligentien herziehen will. Es meinet zwar Conring in den Conringianis p. 127. daß durch die Intelligentien die Dämones nicht verſtanden würden; welcher Meinung aber verſchiedene Umſtände entgegen ſtehen. Denn einmahl hält Ariſtoteles die Intelligentien für mittlere Subſtantzen zwiſchen GOtt und den Menſchen, indem er ſolche von GOtt als dem erſten Beweger unterſcheidet; ſie aber gleichwohl für edler, als die menſchlichen Seelen hält, dahero wenn er ſie zuweilen Götter nennt, ſo nimmt er allhier das Wort Gott im geringern Verſtand, wie denn auch die andern Philoſophen nach GOtt als dem allerhöchſten Weſen noch andere Götter geſetzt; hernach werden die Ausleger des Ariſtotelis einſtimmig, wenn ſie nach ſeinem Sinn reden wollen, die Intelligentien vor Dämones ausgeben. Es ſatzte aber Ariſtoteles die Intelligentien über die himmliſchen Sphä-

Sphären, als welche ſie bewegen und herum treiben müſten, da denn über die oberſte und erſte GOtt, über die andern die Intelligentien die Aufſicht hätten, deren er an der Zahl 17. ſtatuirte, conf. Jacob Thomaſium de Stoica mundi exuſt. diſſ. 2. §. 17. diſſ. 4. §. 1. diſſert. 14. §. 139. ſqq. und Buddeum in theſib. de atheiſm. & ſuperſtit. cap. 1. §. 15. p. 41. wo er deutlich vorgeſtellet und gezeiget, wie weit dieſe Ariſtoteliſche Gedancken mit der Atheiſterey verknüpffet ſind. Auſſer dem gedencket zwar Ariſtoteles in ſeinen Schrifften hin und wieder der Dämonum, ſcheinet aber das Wort in einer andern Bedeutung, als ſolches von andern Philoſophen gebraucht, genommen zu haben. Wenn Zeiſold de Ariſtotelis cum ſcriptura ſacra conſenſu diſp. 4. p. 107. iemand bereden will, daß Ariſtoteles der Schrifft gemäß von dieſen Geiſtern philoſophiret, ſo muß er eben, wie er, einen ſo guten Ariſtoteliſchen Geſchmack haben. Die Stoiſchen Philoſophen lieſſen auſſer GOtt und der menſchlichen Seele auch Mittel-Subſtantzen oder Geiſter zu, und theilten ſie faſt eben ſo, wie die andern Philoſophen ein, welches Lipſius in phyſiol. Stoic. lib. 1. diſſ. 18. weiſet. Sie ſtatuirten zweyerley Genios, einen allgemeinen, der über gantze Völcker und Provintzen geſetzet, und einen beſondern, welcher die Aufſicht bald über die Menſchen; bald über gewiſſe Städte und Oerter hätte, und Thomaſius in den Lehrſätzen von dem Laſter der Zauberey §. 38. p. 45. giebt für, daß ſie die Geiſter in die guten und böſen eingetheilet, welches andere in den Stoiſchen Schrifften geleſen zu haben, ſich nicht beſinnen können. Epicurus, da er ſich einen ſolchen Concept von GOtt machte, daß er deswegen die Vorſehung GOttes leugnete, ſo floß daraus die ungereimte Folge, daß es keine Dämones, deren ſich ſonſt GOtt bey dem Werck der Vorſehung nach der andern Philoſophorum Meinung bediene, gäbe, davon Gaſſendus in ſyntagm. phil. Epicur. ſect. 2. cap. 6. p. 295. Stanley in hiſtor. philoſoph. part. 12. cap. 6. p. 997. edit. latin. zu leſen. Bey den Römiſchen Philoſophen philoſophirte man auf griechiſche Art, und wenn gleich einige Eclectici ſeyn wolten, ſo brachten ſie doch nichts beſonders für, wie man aus des Ciceronis Tuſculanis quæſtionibus, ſomnio Scipionis und de natura deorum abnehmen kan. In des Apuleji Buch de deo Socratis wird auf Platoniſche Art von den ſo genannten Schutz-Geiſtern tractiret. Das vornehmſte und weitläufftigſte Stück des alten Römiſchen Gottesdienſtes beruhete in der Verehrung ſolcher Geiſter, davon die Scribenten, ſo die Römiſche Gebräuche unterſuchet, Nachricht geben können. Die meiſten Kirchen-Lehrer waren in dieſer Lehre platoniſche Schüler. Die Scholaſtici brachten zum Theil abgeſchmackte Dinge von den Geiſtern für, welche ſich dem Ariſtoteli gewidmet, den ſie nicht verſtunden, und die heilige Schrifft nebſt den Lehrſätzen der Kirchen-Väter mit demſelben

verknüpfften. Zu den neuern Zeiten h[illegible]
einige, welche nicht ſectiriſch philoſophi[illegible]
wollen, beſondere Gedancken von der Exi[illegible]
und von den unterſchiedenen Arten ſol[illegible]
Geiſter gehabt. Etliche haben ſelbige w[illegible]
nicht ſchlechterdings, doch Folgerungs-W[illegible]
geleugnet, wenn ſie ſolche Principia angen[illegible]
men, dabey die Exiſtentz der Geiſter nicht [illegible]
ſtehen kan, wohin wir Spinozam und Ho[illegible]
beſium rechnen. Der erſte, als Spinoza k[illegible]
te bey dem erſten Grundſatz ſeines Syſt[illegible]
tis, daß nur eine eintzige Subſtantz wäre, k[illegible]
Geiſter zulaſſen, weil der Geiſt und der Cörp[illegible]
zwey weſentlich von einander unterſchiede[illegible]
Subſtantzen ſind, daher er bey ſeiner eintzig[illegible]
Subſtantz nothwendig leugnen muß, d[illegible]
zwey weſentlich unterſchiedene Subſtantze[illegible]
oder Geiſter und Cörper ſind, folglich alles i[illegible]
der Welt für cörperlich ausgeben, und wenn e[illegible]
ja den Worten nach einen Geiſt ſtatuiret, ſo i[illegible]
er doch nichts anders, als ein Cörper, zu g[illegible]
ſchweigen wie er die Erzehlungen von den G[illegible]
ſpenſtern, oder Erſcheinungen der Geiſter g[illegible]
deutlich in Zweiffel ziehet epiſt. 56. 58. 60. [illegible]
hat zwar Bayle in dictionar. hiſtor. & crit. voc.
Spinoza p. 2780. ſqq. dafür gehalten, es könn[illegible]
das Spinoziſtiſche Syſtema nicht beſtehe[illegible]
wenn man keine Geiſter, oder Dämones z[illegible]
lieſſe, meinte auch, daß nach ſolchen Princip[illegible]
gar wohl die Lehre von der Unſterblichkeit d[illegible]
Seelen und von der Hölle ihre Richtigkeit b[illegible]
hielte; es ſcheinet aber alles, ſo Bayle vo[illegible]
bringt, auf ein Blendwerck, ſo er andern ma[illegible]
chen will, hinauszulauffen, zumahl weder Spi[illegible]
noza, noch ſeine Anhänger etwas davon ſtatu[illegible]
ren. Der andere iſt Hobbeſius, der nicht a[illegible]
lein in Leuiathan. cap. 4. ausdrücklich leugne[illegible]
daß uncörperliche Subſtantzen zu finden, ſo[illegible]
dern auch cap. 34. fürgiebt, daß ein Cörper u[illegible]
eine Subſtantz gleichgültige Wörter wären[illegible]
und die Benennung ſubſtantia incorporea ei[illegible]
leeres Wort ohne Bedeutung, und nicht beſſ[illegible]
ſey, als wenn man corpus incorporeum ſage[illegible]
wolte, ja in dem appendice ad Leuiath. cap. [illegible]
ſcheuet er ſich nicht zu ſagen, daß GOtt ein Cör[illegible]
per ſey, aus welchen Principiis nothwendig
flieſſet, daß keine erſchaffene Geiſter, oder ſolche
erſchaffene Subſtantzen, die vom Cörper we[illegible]
ſentlich unterſchieden, vorhanden wären, conf.
Grapium in theol. recens controu. part. [illegible]
cap. 3. quæſt. 2. p. 65. ſqq. Ob man dieſe[illegible]
beyden dem Spinoza und Hobbeſio au[illegible]
den Balthaſar Bekker mit Recht beyfüge[illegible]
könne, daß er nicht weniger die Exiſtentz ſ[illegible]
cher Geiſter, ſonderlich des Teuffels geleugne[illegible]
daran dürffte iemand faſt zweiffeln, weil er ſ[illegible]
che ſonderlich in dem andern Buch der bezau[illegible]
berten Welt behauptet, und ſich deswege[illegible]
auf die heilige Schrifft berufft, wie er denn u[illegible]
ter andern cap. 9. §. 1. nachdem er wegen d[illegible]
Falls der Engel Zeugniß angeführet, ſag[illegible]
mit dieſen zweyen Zeugniſſen des HErr[illegible]
JEſu ſelbſten, und ſeines liebſten Apoſtels, di[illegible]
klar und deutlich reden, daß der Teuffel vo[illegible]
dem Stande, darinnen er von GOtt geſchaf[illegible]
fen war, abgefallen ſey, gebühret uns zu frie[illegible]

„den zu ſeyn, ob auch ſchon nichts dabey komt. „Allein es giebt der HErr auch von dieſer ſei„ten zu erkennen, daß eine Menge der Engel „mit dieſem einen, den er den Teuffel nennet, „gefallen ſey ꝛc. Doch wer die Sache genau anſiehet, und erwäget, wie Bekker alle Macht der böſen Geiſter geleugnet, und von den natürlichen Wirckungen derſelben in den Cörpern der Menſchen, auch von den Geſpenſtern gar nichts wiſſen wollen, wie er deswegen die deutlichſten Schrifftſtellen verdrehet, zum [illegible] ſeines Syſtematis die ungereimte und gefährliche Meinung des Carteſii, daß das Weſen der Seelen im bloſſen Dencken be[illegible] geſetzet, als welche Meinung bereits in [illegible] admonitione candida & ſincera de philoſophia Carteſiana p. 99. ſqq. vor unſchädlich [illegible]ſehen und vorgeſtellet wird, der dürffte im Gegentheil zu zweiffeln anfangen, obs Bekkern jemahls ein Ernſt geweſen, einen Teuffel zu ſtatuiren, ja ob er vermöge ſeines Grundſatzes vom Weſen der Seelen, ſelbigen vor eine beſondere Subſtantz halten können. Wenigſtens ſieht Thomaſius in den Lehrſätzen vom Laſter der Zauberey §. 8. p. 15. in der Meinung, daß er die Exiſtentz des Teufels geleugnet, und alſo in die Claſſe der Adämoniſten gehöre.

Wie wir uns bishero um die Exiſtentz ſolcher Geiſter bekümmert haben, ſo folgt nun die Unterſuchung ihres Weſens, da man denn zum voraus einen Unterſcheid unter den unerſchaffenen und erſchaffenen Geiſtern zu machen hat. Das Weſen des unerſchaffenen Geiſtes, oder GOttes, kan die menſchliche Vernunfft nicht begreiffen, weil ſie ein endliches Weſen, jener hingegen unendlich iſt; es kommen ihm aber die Eigenſchafften eines Geiſtes, was den Verſtand und Willen betrifft, in dem höchſten Grad zu, und vermöge ſeiner Unendlichkeit auf eine ſolche Weiſe, die der ſich ſelbſt gelaſſenen Vernunfft unerforſchlich und unbegreifflich bleibet. Bey den erſchaffenen Geiſtern muß man desfalls ſeine Erkentniß von der menſchlichen Seele, die uns am näheſten iſt, und deren Wirckungen von allen auf das deutlichſte empfunden werden, anfangen, und von den Wirckungen auf das Weſen ſelbſt kommen. Wir nehmen aber an der Seelen die Gedancken, und die Begierden nebſt den Averſationen, auch nach der gemeinſten Meinung die Bewegung der Glieder des menſchlichen Cörpers wahr, welches ſolche Wirckungen wären, die ein wirckendes Weſen anzeigten, folglich dem Cörper keinesweges könten beygeleget werden. Doch dieſes ſind nur Wirckungen der Seelen, woraus wir zwar ſo viel ſchlieſſen, daß ihr Weſen, als der Grund derſelben, von dem Weſen des Cörpers müſſe unterſchieden ſeyn, woraus wir denn weiter nichts, als den verneinenden Concept, daß die Seele kein Cörper ſey, bekommen. Da nun die Materie und der Cörper vor eins angeſehen werden, ſo iſt die Seele immateriell, und da man das Weſen des Cörpers in der Ausdehnung oder Extenſion geſetzet, ſo iſt auch ſolche nothwendig der Seelen abzuſprechen. Andere haben dafür gehalten, wenn die Seele etwas wirckliches ſeyn ſolte, ſo müſte ſie ausgedehnet, folglich materiell ſeyn, doch ſey Materie und Cörper nicht vor eins anzuſehen. Dieſes vorausgeſetzet, ſo iſt die Frage: ob die erſchaffene Geiſter, welche mit keinem Cörper verknüpffet ſind, gleiche phyſiſche Beſchaffenheit mit der menſchlichen Seele haben? oder ob ſie in gewiſſen Stücken, und zwar entweder ohne, oder mit einigem Unterſcheid unter ſich ſelbſten edler ſeyn? Was die Meinungen der alten Philoſophen desfalls anlangt, ſo iſt aus dem obigen zu erſehen, daß ſie verſchiedene Arten ſolcher Geiſter, als die unſterblichen Götter, die Dämones, die Heroes und die Seelen der Menſchen ſtatuiret, und ſo viel man aus ihren Schrifften ſehen kan, ſo waren dieſe Geiſter nach der gewöhnlichen Meinung alſo von einander unterſchieden: die unſterblichen Götter, welche auch ſonſt Dämones heiſſen, wären die Oberſten und ſtünden in der mitten zwiſchen dem höchſten Weſen oder GOtt, und zwiſchen den eigentlichen Dämonibus, welche letztere und eigentliche Dämones Apulejus de deo Socratis p. 78. alſo beſchreibet: dæmones ſunt genere animalia, ingenio rationabilia, animo paſſiua, corpore aëria, tempore æterea, und Chalcidius ad Timæum p. 227. ſagt: dæmon eſt animal rationabile, immortale, patibile, æthereum, diligentiam hominibus impertiens. Nehmen wir nun dasjenige hinzu, was Hierocles ad aurea carmina p. 40. von dieſem Unterſcheid ſetzet, ſo kommt derſelbe darauf an: 1) kämen den Dämonibus gewiſſe Leidenſchafften zu, von denen aber die unſterblichen Götter gantz entfernet wären, als welche ſich um gar. nichts bekümmerten, ſondern nur mit ihrem Gemüth ſtets auf das höchſte Weſen, oder auf GOtt gerichtet wären, da hingegen die eigentliche Dämones zum Wohlſeyn der Menſchen dienten, welche ſelbige verehren und anruffen müſten, ſo ohne gewiſſe Gemüths Bewegung auf ihrer ſeite nicht abgehen könte, wohin die Worte des Apuleji am angeführten Ort gehen: differunt a diis immortalibus dæmones paſſione: ſunt enim iisdem quibus nos perturbationibus obnoxii, vnde & religionum diuerſis obſeruationibus & ſacrorum variis ſuppliciis fides impertienda eſt. Von dem Unterſcheid dieſer Geiſter, da ſie in Anſehung der Leidenſchafften in ἀπαθεῖς, welche ohne Affecten und ἐμπαθεῖς, die der Affecten theilhafftig ſind, getheilet werden, findet man noch viele Stellen bey den alten, davon man M. Tyrium diſſ. 26. p. 272. und Plutarchum de Iſide & Oſirid. p. 267. leſen kan: 2) hätten die unſterblichen Götter einen ſubtilen ätheriſchen, die eigentlichen Dämones aber einen ſubtilen äeriſchen Cörper. Die Chaldäer, Pythagoräer und Platonici, welche das ihrige von den Chaldäern haben ſollen, ſcheinen allen Geiſtern, ausgenommen dem oberſten GOtt, einen ſehr ſubtilen Cörper beygeleget zu haben, welcher Meinung nachgehends viele alte chriſtliche

Scribenten, und einige von den Scholaſticis gefolget ſind. Dieſen Cörper ſtellten ſie dermaſſen ſubtil vor, daß er leiblicher Weiſe nicht könte begriffen, oder empfunden werden, wie denn unter den Eigenſchafften, ſo ſie den Geiſtern zuſchrieben, auch dieſe war, daß man ſie nicht empfinden könte, ſ. Porphyrium de abſtinentia lib. 2. §. 39. Plotinum ennead. 3. lib. 5. cap. 6. und wenn ſchon unter andern Jamblichus zweyerley Götter, die θεὰς ἀφανεῖς und ἐμφανεῖς ſetzet, ſo verſtehet er doch durch die letztern nur die Geſtirne, angeſehn er auch in ſeinem Werck de myſteriis Aegyptiorum darinnen einen Unterſcheid unter den Dämonibus und den unſterblichen Göttern machet, daß jene wären ἀφανεῖς den Sinnen; dieſe aber der Intelligentz. Dem ohngeachtet legten ſie ihnen ἀθανασίαν, zu welcher die ἀθανασία, oder die Unſterblichkeit gehöre, bey, die nicht allein in einer immerwährenden Daurung; ſondern auch in einem geiſtlichen und vernünfftigen Leben beſtünde, wie denn der Widerwillen gegen GOtt für den Tod gehalten wurde, ſ. Hieroclem ad aurea carmina p. 14. Doch beruhete ihre Unſterblichkeit nicht in der Beſchaffenheit ihres Weſens, als vielmehr in dem freyen Willen des höchſten GOttes, wie Plato ſagt, ſ. Cyrillum contra Julian. lib. 2. p. 58. 3) wären die eigentlichen Dämones von den unſterblichen Göttern auch darinnen unterſchieden, daß jene den Göttern die menſchliche Angelegenheiten bey ihrem Gebet und Opffern hinterbringen, den Menſchen aber der Götter Geſetze und Anordnungen kund thun müſten; da hingegen die unſterblichen Götter von ſolchen Verrichtungen völlig befreyet wären, und mit den Menſchen gar keine Gemeinſchafft hätten, davon Plato in ſympoſ. Porphyrius de abſtin. lib. 2. §. 38. Plutarchus de Iſid. & Oſirid. p. 267. Zeugniſſe geben, und in der Mythologie wird dieſes dem Mercurio und der Iſidi beygelegt, welche Euſtathius ad Homer. p. 127. θεῶν κατὰ μῦθον ἄγγελον nennet. So finden wir auch bey den Alten, daß ſolchen Dämonibus die Wahrſagungen, Prophezeyungen, verſchiedene Arten von den Erſcheinungen zugeſchrieben werden, von welchen letztern ſonderlich Jamblichus viel geſchrieben. Die beyde andere Arten der Geiſter, welche oben fürkommen, waren die Heroes, und die Menſchen, da man ſich denn erinnern muß, wie das Wort Heroes in verſchiedenem Verſtand genommen, auch in der Eintheilung ſelbſt ein und anderer Unterſcheid bemercket worden. Wofern man dieſe vier Claſſen ſetzet, ſo kan man die Seelen in einem gedoppelten Zuſtand betrachten, einmal ſofern ſie von dem Leibe abgeſondert, oder mit demſelben noch verknüpffet ſind. In der erſten Abſicht waren die abgeſonderten Seelen eben die Heroes nach dem Sinn des Thaletis, Pythagorä, Platonis und der Stoicker, wie Plutarchus lib. 1. cap. 8. de placit. philoſophor. berichtet, ohnerachtet diß Wort nach Hieroclis ad aurea carm. pag. 289. Zeugniß in einer andern Bedeutung auch gewöhnlich war. In- zwiſchen wurden ſowohl die abgeſonderten, als diejenigen, ſo ſich noch bey dem Leibe be- finden, auch δαίμονες genennet. Den Unter- ſcheid aber zwiſchen den eigentlichen Dämo- nibus und den menſchlichen Seelen anlan- gend, ſo ſiehet man aus dem Apulejo de deo Socratis p. 78. daß die eigentlichen Dämones von den bey dem irdiſchen Leibe ſich befindenden Seelen in Anſehung des aeriſchen ſub- len Cörpers, ſo jenen zukomme, unterſchie- den, dergleichen auch die abgeſonderten See- len der Menſchen hätten, doch mit dem Un- terſcheid, daß derſelbe bey den eigentlichen Dämonibus unverändert bliebe, den hinge- gen die abgeſonderten Seelen, nachdem ſie ſich aufführten, verlieren und wiederbekom- men könten. Aus dieſen bisher kürtzlich zu- ſammen geleſenen Nachrichten iſt nun ſo viel abzunehmen, daß dieſe Geiſter als die unſterb- lichen Götter, die Dämones und Heroes überhaupt verſtändliche Weſen ſeyn, und ei- nen ſubtilen theils ätheriſchen, theils aeri- ſchen Cörper haben; inſonderheit aber kämen den Dämonibus und Heroibus gewiſſe Be- gierden und die Krafft die Cörper zu bewegen zu. Unter den Kirchen-Vätern hat Ter- tullianus ein Buch de anima geſchrieben, worinnen er ebenfalls lehret, daß die Seele cörperlich, wie denn viele andere, ſo in den heidniſchen Schulen die Philoſophie ſtudiret hatten, gleicher Gedancken geweſen. Die Scholaſtici vertiefften ſich bey der Geiſter- Lehre in abgeſchmackte und unnütze Fragen, z. e. wie viel tauſend Engel auf einem Nadel- kopff ſitzen könten? was die Engel vor eine Sprache redeten? auf was Art und Weiſe die Engel gedächten, u. ſ. f. in der That aber brachten ſie nichts nützliches vor. Aus den neuern Zeiten führen wir Rüdigern und Thomaſium an, welche auf eine beſondere Art in der Geiſter-Lehre philoſophiret. Je- ner hats in ſeiner phyſica diuina lib. 1. cap. 4. ſect. 4. §. 35. ſqq. gethan, wo er erſtlich aus der Einrichtung des Cörpers, dahin alle mechaniſche Künſte nicht hinlänglich wären, beweiſet, daß ein Geiſt, oder ein ſolches We- ſen, welches die Ideen annehmen könne, ſey, und zeiget, daß ein ieder Geiſt verſtehe, da der Geiſt allein verſtehe, und daß dieſes Ver- mögen alle Eigenſchafft eines Geiſtes in ſich faſſe. Den Geiſt theilet er in mentem, wel- cher ſich gegen die bekommene Ideen, die er ferner zuſammen ſetze, und von einander thei- le, wirckend verhalte, und in animam, die nach den Ideen ihre organa einrichte, und ei- nen leidenden Verſtand habe, auch archæus könne genennet werden. Der erſtere Geiſt oder mens habe die Krafft zu gedencken und urtheilen, welches der animæ nicht zukomme, doch habe dieſe eine beſondere Empfindung ohne dem ſinnlichen Werckzeug wider will vieles zu erkennen, wie bey den Nachtgängern abzunehmen, die mit geſchloſſenen Augen die Wege unterſcheiden, und auf und ab- werts wohl ſteigen könten. Eben dieſer

…r leget er das Vermögen, gegenwärtige Dinge zu weiſſagen, bey, davon man durch die tägliche Erfahrung gnugſame Proben ſähe, wenn unter andern die Mutter den Tod des abweſenden Sohnes an eben dem Tage, ja in eben derſelbigen Stunde, da er ſterben, empfinde, daß ſie darüber in eine groſſe innerliche Traurigkeit geſetzet werde. An und vor ſich ſey ſie gegen alle Verrichtungen indifferent, und richte ſich bloß nach den ihr vorgeſtellten Ideen, davon einige vom Gemüth entſtünden, einige aber in den Cörpern ſelbſt wären; ſofern entweder ihre Geſtalt oder Bewegung dieſer Seele eine Idee eindrücke, und unter andern unter dem unterſchiedenen Saamen unterſchiedene Bildungen anſtelle. Aus dieſem Begriff meinet der Herr Rüdiger könten viele wunderſame Dinge in der Natur erkläret werden, warum z. E. bisweilen was männliches, bisweilen was weibliches, ja auch ein Hermaphrodite ans Licht käme: was es vor eine Beſchaffenheit mit den Wundergeburthen und andern ſeltſamen Creaturen, die von unterſchiedenen Arten gezeuget würden, habe, davon die Urſach dem Unterſcheid der Ideen des ungleichen Saamens zugeſchrieben wird, welche die Seele in der Formirung des Cörpers aus der Ordnung brächten, daß ſie bald dieſen, bald jenen folgte. Den andern Geiſt, welchen er mentem nennet, theilet er in einen menſchlichen und viehiſchen, davon der letztere entweder nur allein das Gedächtniß, wie bey den meiſten Thieren zu ſehen, oder auch zugleich das Ingenium, oder die Zuſammenreimungs-Krafft, wie bey den Affen, beſitze; der erſtere aber, oder der menſchliche das dreyfache Vermögen ſich zu erinnern, zuſammen zu reimen und zu urtheilen habe, weil das dritte das andere, und das andere das erſte voraus ſetze. Das Ungezieffer ſchiene kein Gedächtniß zu haben, weswegen er ſolches den andern Thieren darinnen entgegen ſetzet, daß ihm allein die Krafft des andern Geiſtes, oder der animæ mitgetheilet worden, daher es zwiſchen dem Vieh und Gewächſe, wie die Syrenen, Satyri und dergleichen zwiſchen dem Vieh und dem Menſchen in der mitten inne ſtehe. Gleichwie aber dieſes von dem Geiſt in der Natur, ſo in die Sinne fällt, (natura ſenſibili) zu verſtehen; alſo ſchlieſſet der Herr Rüdiger wahrſcheinlich, daß auch in der Natur, die wir nur mit dem Verſtand begreiffen (natura intelligibili) ein ſolcher gedoppelter vernünfftiger und unvernünfftiger Geiſt anzutreffen; ſo daß unter jenem die guten und böſen Engeln; unter dieſem aber die Dämones, die weiter nichts, als ein Gedächtniß hätten, gehörten, und in Vergleichung auf die andere Natur die Engel den Menſchen, die Dämones dem Vieh gleich kämen. Unter die Dämones rechnet er die ſogenannten Berg-Männchen, welche weder gute, noch böſe Engel wären, weil ſie, was das letztere beträffe, niemanden zum Haß, Zanck und andern ſündlichen Verrichtungen reitzten, welches bey dem teuffeliſchen Geiſt eine weſentliche und natürliche Eigenſchafft ſey. Der andere, als der Herr geheimte Rath Thomaſius hat ſeine Gedancken vom Geiſt in dem Verſuch vom Weſen des Geiſtes vorgetragen. In dem dritten Hauptſtück dieſes Werckgens ſuchte er zu beweiſen, daß ein Geiſt in allen leiblichen Weſen und auſſer denſelben ſey, welches geiſtliche Weſen der Materie ihr Seyn und Daurung gäbe, ſie ausſpanne, zertheile, vereinige, zuſammen drücke, bewege, den Raum erfülle, darinnen die Materie bewegt werde, die Anziehung verurſache, von ſich ſtoſſe, die Bewegungs-Krafft der Materie ſey. Hieraus ſchlieſſet er in dem vierten Hauptſtück, daß der Geiſt ein thätiges Weſen ſey, gleichwie die Materie ein leidendes, und giebt theſ. 56. folgende Beſchreibung von dem Geiſt: „der Geiſt iſt eine Krafft, das iſt, ein Ding, welche ohne Zuthuung der Materie beſtehen kan, in welchen alle materialiſche Dinge beweget werden, und welches auch dieſen die Bewegung giebt, ſie ausſpannet, zertheilet, vereiniget, zuſammendrückt, anziehet, von ſich ſtoſſet, erleuchtet, erwärmet, erkältet, durchdringet, mit einem Wort in der Materie wircket, und ihr die gehörige Geſtalt giebet.“ Dieſen Geiſt theilet der Herr Thomaſius in einen oberſten und dienſtbaren Geiſt. Der oberſte Geiſt ſey ein pur thuendes Weſen, eine pure Krafft, eine Krafft aller Kräffte, die alles bewege, auch die allerſubtilſten Geiſter durchdringe, aber an ſich unbeweglich ſey, ein Licht ohne Finſterniß, das alles erleuchte, eine Wärme ohne Kälte, die alles erwärme. Ein dienſtbarer Geiſt ſey eine Krafft, die von dem Obergeiſt ihr Seyn und Weſen bekomme, und geſchickt ſey, ſeinen Willen zu thun. Wie vielerley aber derſelſelben zu finden, ſey der ſich ſelbſt gelaſſenen Vernunfft ſchwer zu begreiffen, auſſer daß ſie wohl erkenne, daß in Anſehen der Materie dieſe dienſtbare Geiſter zweyerley Art ſeyn. Der eine ſey eine Krafft, welche nicht nur den Raum, darin die Materie bewegt werde; ſondern auch die Materie ſelbſt durchdringe, beyde erleuchte und erwärme. Der andere ſey eine Krafft, ſo die Materie umgäbe, durchdringe und erkälte, auch das Licht und die Wärme, die es ſelbſt von dem andern Geiſt empfange, derſelbigen mittheile. Der wärmende Geiſt ſey ein männlicher; der kalte ein weiblicher Geiſt. Die Materie ſey gleichſam die Frucht. In dem fünfften Hauptſtück will er darthun, daß dieſe Geiſter in der Natur anzutreffen; GOtt ſey der oberſte Geiſt: Licht der männliche, und Lufft der weibliche Geiſt. Durch das Licht verſtehet er dasjenige, was zwar in der Materie z. e. der Sonnen ſey, aber doch nicht Materie ſey, ſondern auſſer derſelben abſonderlich beſtehe, z. e. die Sonnenſtrahlen. Durch die Lufft verſtehet er dieſelbe in ihrer höchſten Reinigkeit, ohne Abſehen auf die darin ſchwebenden irdiſchen, wäſſerichten oder feurichten Dünſte, worauf er

denn ferner zu beweiſen ſich bemühet, daß Lufft und Licht Geiſter ſind; daß das Weſen der Geſchöpffe, ſo uns Menſchen bekannt ſeyn, aus dieſen dreyen Urſprüngen aus Licht, Lufft und Materie oder Erde beſtehe, wobey er in der Note y theſ. 31. erinnert, daß zwar ſchon längſt Comenius in ſeiner phyſic. pag. 23. ſqq. drey Principia aller Geſchöpffe die Materie, den Geiſt, welcher eben das, was er Lufft nenne, zu ſeyn ſchiene, und das Licht geſetzet, er beſchreibe aber dieſe Principia ein wenig anders, als er, erkläre auch die Miſchung derſelben in den Creaturen anders, nach welchem allen er auf den Nutzen dieſer ſeiner Lehre und auf den Geiſt des Menſchen inſonderheit kommt. Dieſer Verſuch vom Weſen des Geiſtes iſt 1699. und hernach 1709. zu Halle in 8. heraus kommen, deſſen Vorrede eine Hiſtorie dieſer Schrifft in ſich hält. Wie er aber viele beſondere Meinungen darinnen vorgetragen, und ſonderlich die Carteſianer vor andern darinnen widerlegt werden; ſo iſt leicht zu erachten, daß es ohne Widerſprechen nicht abgegangen. Es ſatzten ſich nemlich darwider M. Albrecht Chriſtian Rotthe, ein Prediger in Leipzig, der atheiſtica Thomaſiana e ſcriptis Thomaſianis illuſtrata & confirmata edirte, ſich aber allzuſehr an die ſcholaſtiſche Philoſophie gewöhnet, viele Sophiſtereyen gemacht, und den Thomaſium nicht allemahl verſtanden, obſchon das Abſehen dieſes Mannes gut mag geweſen ſeyn; wider welchen Herr Andreas Stübel in extremo labore circa Rotthi anti-Thomaſiana extrema geſchrieben hat. Ferner war hierinnen wider Thomaſium Elias Camerarius, deſſen kurtze Anmerckungen über Thomaſii Verſuch 1701. 8. zu Tübingen ohne Beyſetzung ſeines Namens heraus kommen, und denn Realis de Vienna, oder wie ſein eigentlicher Name iſt, Gabriel Wagner, deſſen Prüfung des Verſuchs vom Weſen des Geiſtes 1707. 8. gedruckt iſt, der ſich hingegen wieder von einem, welcher ſich Iucundum de Laboribus genennet, in den freyen Gedancken von Realis de Vienna Prüfung des Verſuchs vom Weſen des Geiſtes 1709. und 1710. 8. hat müſſen herum nehmen laſſen. In der Vorrede zu den kleinen Schrifften hat der Herr Thomaſius dem Herrn Camerario ſelbſt zu antworten verſprochen, wenn er vorhero eröffnen wolte, was er vor Principia von GOtt, Weſen des Geiſtes, den unterſchiedenen Arten des Geiſtes, von der Natur und dem Weſen der Materie und des Cörpers habe, es iſt aber wohl darinnen noch nichts geſchehen. Sonſten kan man auch noch das 12. Cap. §. 8. ſqq. ſeiner cautel. circa præcogn. iurisp. dabey leſen.

Viel iſt von den neuern Philoſophis in der Lehre von den Geiſtern nicht vorgenommen worden. Die Urſach iſt leicht zu begreiffen. Die Ariſtotelici machten kein groß Weſen von den Geiſtern und begnügten ſich, ihre Phyſic metaphyſiſch zu treiben, und die Carteſianer und Mechanici haben bey ihren Principien der Geiſter-Lehre nicht nöthig, daher die neuern Schrifften, ſo zur Pnevmatic gehören, beſondere Materien erklären, daß man entweder gewiſſe Irrthümer von der Exiſtentz und Wirckung der böſen Geiſter widerleget; oder von dem Welt-Geiſt geſchrieben, oder ſich ſonderlich bey dem Geiſt des Menſchen aufgehalten. Aber wieder auf die Haupt-Frage: ob die erſchaffenen Geiſter, die mit keinem Cörper verknüpffet ſind, gleiche phyſiſche Beſchaffenheit mit der menſchlichen Seele haben? wie wir ſolche oben berühret, zu kommen; ſo iſt wohl auſſer Streit, daß wenn man die göttliche und menſchliche Nachrichten von den Wirckungen der mittlern Geiſter anſiehet, ihnen nothwendig ein Verſtand, ein Wille, und die Krafft die Cörper zu bewegen zukomme. Nur bleibt der menſchlichen Vernunfft verborgen, auf was Art und Weiſe die Gedancken und Begierden bey ſolchen Geiſtern gezeuget werden? obs auf eben die Art, wie bey der menſchlichen Seele, oder auf eine andere Weiſe geſchiehet? wie der Habitus der guten und böſen Engel, wovon die heilige Schrifft redet, entſtanden? auf was Weiſe die Bewegung in die Cörper vor ſich gehe? welches alles Dinge ſind, davon weder die Vernunfft, noch die heilige Schrifft etwas ſaget, daß alſo die gantze Frage billig unter die philoſophiſche Geheimniſſe zu zehlen iſt. Zur Hiſtorie dieſer Geiſter-Lehre, ſonderlich die ältern Zeiten betreffend, können Eugubinus Steuchus de perenni philoſophia lib. 8. Cherbury in ſeinem Tract. de religion. gentilium p. 223. ſqq. Balthaſar Bekker in der bezauberten Welt lib. 1. cap. 2. ſqq. Mourgves in ſeinem plan theologique de Pythagoriſme, Buddeus in theſibus de atheiſm. & ſuperſtit. cap. 3. §. 3. Huetius in quæſtion. Alnetan. lib. 2. cap. 4. Olearius de genio Socratis §. 3. ſqq. pag. 132. hiſtor. philoſ. Stanlei edit. latin. Syrbius in philoſoph. prim. part. 2. cap. 1. 2. Rabner in zweyen wohl ausgearbeiteten Diſſertationen de dæmonib. Leipz. 1706. 1707. Breithaupt in diſſ. hiſt. philoſ. metaphyſ. de dæmonibus Helmſtädt 1719. dienen. Auf ſolche Weiſe haben wir das Wort Geiſt in der gewöhnlichen philoſophiſchen Bedeutung genommen. Es wird aber daſſelbe ſonderlich das lateiniſche ſpiritus noch in anderer Bedeutung gebraucht, da inſonderheit die ſpiritus animales bekannt ſind, davon in der Lehre von dem menſchlichen Cörper zu handeln iſt, auch zugleich in Anſehung des menſchlichen Weſens von den griechiſchen Wörtern πνεῦμα und ψυχή, und deren Bedeutung was vorkommen wird.

Geitz,

Iſt eine unordentliche und unerſättliche Begierde nach Geld und Gelds-Werth, ohne Abſicht auf die Beförderung eines wircklichen und wahren Nutzens. Daß ein Menſch ein Verlangen nach ſolchen Sachen, die zur

Nah-

Haabſeligkeit gerechnet werden, habe, iſt an ſich nicht unrecht, weil er auf ſeine nothwendige ſo wohl, als beqveme Erhaltung ſehen muß, welcher Endzweck ohne den dazu nöthigen Mitteln nicht kan erhalten werden; in Anſehung der Art und Weiſe aber, wie man ſich in ſeiner Bemühung nach ſolchen Dingen verhält, kan ein Unterſcheid unter einer vernünfftigen und unvernünfftigen Begierde nach Geld und Geldes-Werth entſtehen. Denn vernünfftig wird ſie, wenn man ſo viel vor ſich zu bringen ſuchet, als die Nothdurfft und Beqvemlichkeit, wohin auch die Umſtände des Wohlſtands gehören, erfordern und man erwerben kan, dahingegen zu dem, was hierinnen unvernünfftig iſt, einen zwey Abwege führen können. Der eine iſt die Sorgloſigkeit, wenn man der Sache zu wenig thut, und ſich um den Erwerb und um das Erſparen gar nicht bekümmert; der andere iſt der Geitz, wenn man der Sache zu viel thut, und mehr verlangt, als man zu ſeiner Nothdurfft und Beqvemlichkeit brauchet, und nach ſeinen Umſtänden erwerben kan. Zu denjenigen Sachen, darauf der Geitz fällt, gehören alle Dinge, die zum Haus-Weſen und Reichthum dienlich ſind, darunter das vornehmſte das Geld, weil man damit alles bekommen kan, wo aber ſolches nicht iſt, fället das Hertz auf die Erde, auf den Ackerbau, auf die Viehzucht und dergleichen. Mit ſolchen Sachen ſucht ſich ein Geitziger ſo zu vereinigen, daß er die eigenthümliche Gewalt darüber bekomme, und wo dieſes geſchehen, ſucht er das erlangte ſorgfältig zu erhalten. Daher iſt er in Anſehung ſeiner Ausgaben karg, und giebt weniger aus, als er könte und ſolte, gleichwie ein Sorgloſer, wenn es die Umſtände ſo fügen, ohne Noth Geld ausgiebt, welches man könte und ſolte erſparen: ein vernünfftiger Menſch aber iſt ſparſam. Eine ſolche geitzige Neigung wird in dem Gemüth ſonderlich durch eine zweyfache Einbildung unterhalten. Denn einmal bildet man ſich ein, man werde noch allerhand Unglücks-Fälle erleben müſſen, und da reichte das gegenwärtige Vermögen nicht hin, daß ſie alſo ſtets mit Furcht geplaget, und daher hört man ſie immer klagen; hernach dencken ſie, das höchſte Gut auf Erden beſtünde in dem Reichthum, und weil ſie alſo ein Vergnügen daraus ſchöpffen, ſelbiges aber nach dem gegenwärtigen die Begierde des Willens nicht ſtillen kan, ſo geſchichts, daß iemehr ſie haben, iemehr verlangen ſie. Es iſt der Geitz die allerſchändlichſte Neigung, welches wir erſt mit einigen Zeugniſſen der alten Welt-Weiſen erläutern wollen. Bion ſagte: der Geitz ſey die Haupt-Stadt aller Gottloſigkeit beym Stobäo ſerm. 8. ingleichen die Geitzigen trügen vor ihr Vermögen ſo ängſtlich Sorge, als wenn es wircklich ihr eigen wäre; ſie nähmen aber keinen Nutzen davon, gleich als wenn es andern zugehörte, Stanlejum in hiſt. philoſ. pag. 260. Diogenes Cynicus ſaget bey dem Stobäo ſerm 8. „die Geitzigen ſind wie die Waſſerſüchtigen. Denn ohngeachtet jene an Silber, wie dieſe an Waſſer voll auf haben, ſo verlangen ſie dennoch immer nach mehreren, und zwar beyde zu ihrem Verderben." Unter den Sprüchen des Publii Syri heiſt es: der Geitzige thut niemanden was zu gutes, am wenigſten aber ihm ſelber." Menander ſagt: ein Karger lade ſich noch einmal ſo viel Haß auf den Hals, als er Reichthum erwerbe," und befände ſich in ſteter Unruhe, ſ. Clercs reliqu. Menandr. & Philem. pag. 210. Cicero de offic. lib. 1. cap. 10. ſchreibet: nihil eſt tam anguſti animi, tamque parui, quam amare diuitias: nihil honeſtius magnificentiusque, quam pecuniam contemnere, ſi non habeas; ſi habeas, ad beneficentiam liberalitatemque conferre, bey welchen und andern Zeugniſſen aber zu mercken, daß wenn die alten Weltweiſen ihren Schülern die Eitelkeit des Reichthums ſo ſehr einſchärfften, ſie auch zum Theil in der That erwieſen, daß derſelbige in ihren Augen wenig gelte, darunter offt ein Irrthum, als könte Reichthum und Weisheit nicht beyſammen ſtehen, oder doch ein ſubtiler Hochmuth gelegen. Doch die Wahrheit des Satzes: Der Geitz ſey die allerſchändliche Neigung, liegt in der Sache ſelbſt. Denn Geld und Gut nutzet an ſich keinem Menſchen nicht, und ſo lang ein Geitzhals ſein Geld in den Kaſten verſchlieſſet, ohne ſelbiges zu ſeinem und des Nechſten Nutzen zu gebrauchen, ſo iſt es eben ſo gut, als wenn es in der Erden ſtäcke, und was kan unvernünfftiger auf der Welt ſeyn, als mit groſſer Mühe und Arbeit Geld und Gut zuſammen ſcharren, dabey Hunger und Kummer leiden, und denn zuletzt den gantzen Schatz wohl lachenden Erben überlaſſen. GOtt hat ja die Sachen, die zum Haab und Gut gehören, nicht zu dem Ende erſchaffen, daß wir ſie nur anſehen und nicht brauchen ſollen, und gleichwohl ſchöpffet der Geitzige ſein eintziges Vergnügen aus dem bloſſen Anſehen, weswegen Salomon im Pred. cap. 4. v. 8. artig ſagt: Augen eines Geitzigen werden des Reichthums nicht ſatt, an welchem Ort er ihn nach ſeiner Liebloſigkeit, Arbeitſamkeit, Unvergnüglichkeit ſehr wohl caracteriſiret. Dieſes giebt auch der Stelle 1 Joh. 2. v. 16. ein Licht, alles was in der Welt iſt, Fleiſches-Luſt, Augen-Luſt, und hoffärtiges Leben, daß durch die Augen-Luſt der Geld-Geitz könne verſtanden werden. Es giebt dieſe Neigung Gelegenheit zu vielen Laſtern, wodurch geitzige unnütze und ſchädliche Glieder in einer Geſellſchafft werden. Denn ſie ſind unbarmhertzig, mißtrauiſch, ungerecht, grauſam, neidiſch, rachgierig, bey ihrem Gottesdienſt abergläubiſch. Solchen Leuten muß man fürſtellen, wie ſie keine Urſache ſich zu fürchten hätten, wie man bey der Furcht nicht auf eine Möglichkeit, ſondern Wahrſcheinlichkeit ſehen müſſe, und wie der Reichthum an ſich, ohne vernünfftigen Gebrauch

brauch deſſelbigen, niemanden was nutze, und im Fall ſolche Vorſtellungen nicht hinreichend, muß man entweder den Ehrgeitz, oder die Wolluſt mit zu Hülffe nehmen, jedoch ſo, daß man nicht von einem Abwege auf einen andern gerathe. Es ſind dabey zu leſen Thomaſius in der Ausübung der Sitten-Lehre cap. 11. Rüdiger in inſtitut. erudit. pag. 629. 704. Wolff in den Gedancken von der Menſchen Thun und Laſſen part. 2. cap. 5. §. 538. ſqq. Trier in den Fragen von den menſchlichen Neigungen part. 1. cap. 3. Kohr von der Erkenntniß der menſchlichen Gemüther cap. 7. §. 3. Sonſt wird bey einigen Scribenten der Geitz im lateiniſchen cupiditas genennet, ſ. obſeru. Hal. tom. 4. obſ. 6. pag. 66.

Gekröſe,

Meſenterium, wird derjenige häutige und ſehr breite Theil genennet, der die Gedärme zuſammen hält, aus einem zweyfachen Häutlein beſtehet, darinnen viel Senn-Puls-Blut- und Milch-Adern mit eingewircket ſind, iſt auch mit vielen Fett und Drüſen verſehen. Man macht ein gedoppeltes Gekröſe: das eine, daran die dünnere Gedärme hängen, und das andere meſocolon, welches die dickere Gedärme zuſammen hält. Die Geſtalt des Gekröſes iſt beynahe rund, wiewohl es am äuſſerlichen Rand viel Runtzeln und Falten hat, welche nach dem Mittel-Punct zu allgemach vergehen. Es dient vornemlich dazu, daß es die Gedärme in ihrer Ordnung und Verrichtung, indem ſie rund am Gekröſe herum hangen, füglich erhalte.

Gelaſſenheit,

Iſt eine Unempfindlichkeit und Unbeweglichkeit des Gemüths in Anſehung deſſen, wodurch die eiteln Affecten der Menſchen gereitzet werden. Ein gelaſſenes Gemüth iſt nicht unempfindlich in Anſehung eines wahrhafften Gutes oder Ubels, welche Unempfindlichkeit eine Faulheit und Schläffrigkeit des Gemüths zu nennen. Die Lebhafftigkeit der Empfindung und der Begierde deſſen, was wahrhafftig gut iſt, iſt niemahls fähig, das Gemüth des Menſchen unruhig zu machen, und muß ſeiner Gelaſſenheit zuſetzen, wohl aber die Lebhafftigkeit der Empfindungen und Begierden deſſen, was bös oder eitel iſt, als welche ihrer Natur nach mit Gemüths-Unruhe verbunden ſind. Denn eine vernünfftige Begierde des Guten iſt nothwendig mit vernünfftiger Erkenntniß des Guten verbunden; eine rechtſchaffene Erkenntniß des Guten aber involviret allezeit erſtlich eine Erkenntniß und innerliche Uberzeugung, daß ſolches Gut auch wircklich zu erlangen ſey; hernach eine eben ſo gründliche Erkenntniß der Mittel, durch deren Hülffe ſolches Gut gewiß, oder wahrſcheinlich zu erlangen, als welche mit dem Weſen des zuerlangenden Guten nothwendig eine natürliche Verknüpfung haben müſſen; und dann drittens eine Erkenntniß der vielfältigen angenehmen Folgerungen des Guten. Dannenhero wird nothwendig ein Vernünfftiger bey Empfindung und Begierde des Guten immerfort freudig und vergnügſam, niemals aber unruhig ſeyn, indem er alles zu erlangen weiß und wircklich erlanget, was er wünſchet, dieweil er nämlich nichts wünſchet, als wahre Güter, und wenn er nun ein Gut erlanget, wird ſolches Gut durch ſtete neue Folgerungen vernünfftige Hoffnung und das Vergnügen des Menſchen unterhalten, bey welcher Bewandniß er dann im Guten und in ſeiner Gründigkeit von Tag zu Tag zunimmt und befeſtiget wird. Solchergeſtalt kan das Gemüth eines Weiſen bey Empfindung und Verlangen des Guten niemals unruhig ſeyn, ſondern muß vielmehr iederzeit vergnügſam und gelaſſen ſich bezeigen. Hingegen wenn ein Menſch einem unvernünfftigen Affect in ſeinem Gemüthe nachhänget, das iſt eine Sache, die kein wahrhafftes Gut oder Ubel iſt, ſich moraliter als ein Gut oder Ubel reitzen läſſet, ſelbiges zu begehren, oder zu fliehen, ſo kan es nicht anders ſeyn, als daß ſolcher Affect das Gemüth aus aller Gelaſſenheit bringen und ſelbiges ſehr verunruhigen müſſe.

Der klugen Gelaſſenheit ſind zwey unterſchiedene Laſter entgegen geſetzet, und zwar erſtlich die faule Unempfindlichkeit oder der Mangel aller Lebhafftigkeit, theils der moraliſchen Empfindlichkeit der Sinne, da nemlich ein Menſch durch nichts, ob es gleich ſeinen groſſen Nutzen, oder Schaden betrifft, ſich ſonderlich afficiren läſt; theils auch der Begierden, indem dieſe bey ſolcher Bewandniß weder in Anſehung des Böſen, noch des Guten, von gehöriger Lebhafftigkeit ſeyn können, woraus eine unartige Faulheit des Menſchen in ſeinen Thaten entſtehet. Hernach iſt der Gelaſſenheit die Gemüths-Unruhe und Hitze der Affecten entgegen geſtellet, wenn der Wille den Verſtand regieret, und der Menſch begehret oder fliehet, ehe er urtheilet, folglich die unvernünfftigen Affecten des Willens Meiſter über ſich werden läſt und ſich den hitzigen Reitzungen derſelben mit Hindanſetzung wahrer Güter überläſt, ſ. Müller über Gracians Oracul Max. 52. p. 388.

Geld,

Iſt der hohe Werth der Sachen, welcher dem gemeinen Werth entgegen ſtehet, und darinnen beruhet, daß er den Werth aller übrigen Sachen in ſich begreifft, und daher gleichſam zur Richtſchnur dienet, daß man alle übrige Sachen darnach ſchätzen kan, wovon man in der natürlichen Rechtsgelehrſamkeit bey der Lehre von dem Werth der Sachen zu handeln pfleget. Der gemeine Preis, da eine Sache, oder Arbeit gegen

andere gehalten, entweder höher, oder geringer, oder von gleichem Werth geſchätzet wird, iſt älter, als das Geld, und ſcheinet ſo lang im Gebrauch geweſen zu ſeyn, als die Menſchen in der erſten Einfalt verblieben. Nachdem man aber davon abwiche, und nicht mehr mit dem nothdürfftigen wolte zufrieden ſeyn, ſondern auf Antrieb des Ehrgeitzes und der Wolluſt noch viele andere Sachen zur Eitelkeit verlangte, ſo waren die Wechſelungen und Vertauſchungen nicht mehr hinlänglich, ſo mancherley Sachen anzuſchaffen, und man muſte auf eine Sache bedacht ſeyn, die von ſolchem Werth, daß man alle andere dafür bekommen konte, welche eben das Geld genennet worden. Die alten Teutſchen haben lange Zeit ihren Handel und Wandel durch das Vertauſchen getrieben, von denen Tacitus de moribus german. cap. 5. ſchreibet: interiores ſimplicius & antiquius permutatione mercium vtuntur, wobey Hachenberg in German. med. diſſert. 10. §. 2. kan geleſen werden. Es haben einige gerathen, daß man das Geld abſchaffen, und die Sache auf den alten Fuß ſetzen möchte. Nun hat zwar daſſelbige Gelegenheit zu ein und den andern Incommoditäten gegeben; es wäre aber wohl zu beſorgen, daß durch dieſe Abſchaffung noch wichtigere widrige Erfolge entſtehen würden, indem nicht ſo wohl das Geld, als vielmehr die Eitelkeit der Menſchen an den dabey im Schwang gekommenen Laſtern Schuld. Ordentlich ſoll die Materie, die man zu dem Geld brauchet, rar ſeyn, und noch rarer, als andere Sachen, damit es den Werth anderer Dinge in ſich halten kan; hart und feſte, daß ſie durch den täglichen Gebrauch nicht ſo leicht abgerieben werde; ſich in kleine Stücke zertheilen laſſe, daß man damit koſtbare und ſchlechte Sachen erhandeln kan; auch bequem zu verwahren und fortzubringen ſeyn, weil ſonſt im Handel und Wandel einige Hinderniſſe daraus entſtehen würden, welche Eigenſchafften man inſonderheit an dem Gold und Silber antrifft. Es bekommt das Geld ſeinen Werth von dem Regenten, welcher in der Republic Macht hat, auch auf die übrigen Sachen einen ordentliche Werth zu ſetzen, und daher ſein Bildniß und Wapen darauf prägen läſſet, um ſolchen Werth gültig zu machen, wovon mit mehrern Grotius de iure belli & pacis lib. 2. cap. 12. §. 17. nebſt ſeinen Auslegern, Pufendorff in iure naturæ & gentium lib. 4. cap. 1. §. 12. ſqq. Ziegler de iurib. maieſtat. lib. 1. cap. 49. Boecler in diſſ. de menſura pretii; Thomaſius in iurisprud. diuin. lib. 2. cap. 11. zu leſen ſind.

Geld-Kunſt,

Hiedurch verſtehen wir überhaupt die Geſchicklichkeit, ſich in Anſehung des Gelds vernünfftig aufzuführen, und theilen ſie in eine moraliſche in engerm Verſtand, und in eine politiſche. Jene ſucht das Gemüth vor die unvernünfftigen Neigungen, welche bey Gelegenheit des Gelds zum Schaden der Menſchen zu entſtehen pflegen, zu verwahren, in Anſehung daß ſich hier zwey gefährliche Abwege, die Verſchwendung und der Geld-Geitz zeigen. Bey jenem thut man der Sache zu wenig, wenn man das erworbene vor der Zeit liederlich durchbringt, und wie man dasjenige, ſo man gegenwärtig hat, nicht erhält, ſich auch alſo, etwas zu erwerben, nicht bekümmert, wodurch man nicht nur wider die Regeln der Gerechtigkeit; ſondern auch Klugheit handelt. Bey dem Geitz thut man der Sache zu viel, wenn man das Geld als einen Endzweck anſiehet, da es doch nur ein Mittel ſeyn ſoll, und einen ſolchen Uberfluß zuſammen zu bringen ſuchet, den man zwar nach der Möglichkeit, nicht aber nach der Wahrſcheinlichkeit brauchen könte. Es hat der Herr Rüdiger in der Anweiſung zu der Zufriedenheit der menſchlichen Seele cap. 10. ſect. 3. §. 23. ſqq. einen ſehr artigen Diſcours von dieſer Materie. Er macht einen Unterſcheid unter viel Geld haben und reich ſeyn, indem das letztere einen Uberfluß bedeute, und derjenige reich genennet werde, der mehr beſitze, als er wahrſcheinlich zu ſeiner und der ſeinigen vernünfftiger Zufriedenheit bedürffe, welches wider die göttliche Abſicht. Unter denjenigen Dingen, welche den Reichthum ausmachten, wäre das vornehmſte das Geld, und da machte ebenfalls der Uberfluß, der keinen Nutzen habe, den Reichthum und nicht die Summe, darum könte man Tonnen Goldes und Millionen mit gutem Gewiſſen beſitzen, wenn man dadurch nicht reich werde. Es wären drey Arten von Menſchen, die ohne Bedencken Geld oder Vermögen haben könten, ſo viel ihnen zu erhalten möglich, der König, oder alle hohe Obrigkeit im Namen des gemeinen Weſens, der Kauffmann und der Wohlthäter. Denn der König ſey niemahls, der Kauffmann und Wohlthäter ſelten reich. Nemlich ein König ſey nicht ehe vor reich zu ſchätzen, bis er von allem Vermögen, das auf Erden ſey, ein anſehnliches über die Helffte habe. Denn wenn er nur ſo viel hätte, ſo könnte ihn die andere Helffte der Königen bekriegen, wäre auch wahrſcheinlich, daß ſie es thun würden, und er hingegen ſey nicht ſicher, ſie zu überwinden, es habe aber niemals ein König die Helffte der Erde beſeſſen. Weil nun alles, was ein König haben könnte, zum Nutzen des gemeinen Weſens dienlich ſey, ſo dürffte kein König, oder einige hohe Obrigkeit ſich ein Gewiſſen machen, Geld beyzulegen, ſo viel deſſen zu haben ſey, iedoch müſte er ſich bey dem Gebrauch als ein Statthalter GOttes aufführen. Setze man zum voraus, daß die Kauffmannſchafft einem Lande nützlich ſey, ſo könne der Kauffmann, ie mehr er Geld habe, ie mehr die Handlung der Stadt, worinnen er lebe, befördern, und wo er dieſes thäte, ſo habe das Geld, welches er beſitze, ob es auch ſchon ſehr groß, ſeinen öffentlichen Nutzen, folglich mache es keinen Uberfluß, und ſey daher, ſo lang er handle, nicht

nicht reich. Weil ein Wohlthäter allezeit bereit ſey, andern Leuten, ſo es verdienen, von dem, was er vor ſich und die ſeinigen nicht braucht, beyzuſtehen, ſo habe ſein Vermögen einen GOtt wohlgefälligen Nutzen, und alſo ſey er nicht leicht reich, wenn er auch gleich eine ziemliche Sum̃e beſitzen ſolte. Denn wäre gleich vor ihn, die ſeinigen und alle würdige Armee, ſo er kenne, vorietzo zu viel Vermögen da, ſo könne er doch nicht wiſſen, wie viel nothdürfftige ſich zu andern Zeiten finden möchten. Hierauf weiſet er ferner 1) daß einige andere ſehr viel Geld haben mögen, ohne daß ſie ſündigen, doch nicht allezeit ſo viel als ſie haben können, nemlich diejenigen, die zu ihrem hohen Stande viel brauchen, um das Anſehen deſſelben zu behaupten und der Welt dadurch zu dienen, wie hohe Miniſtri. Denn daß man nach Unterſcheid des Standes mehr aufgehen laſſen müſſe, weil es ein Mittel ſey, ſich vor der Verachtung der Unwiſſenden zu bewahren, bey welcher man ihnen nicht dienen könne, ſey nicht unter die Eitelkeit zu zehlen, und darum mögen auch andere, iedweder nach ſeinem Stande, wenn er mit demſelben der Welt dienen könne, ſo viel haben, als ſie brauchen, indem ſo lange das Vermögen ſeinen vernünfftigen Nutzen habe, es kein Reichthum ſey: 2) daß einige auch reich ſeyn mögen, iedoch nur auf eine gewiſſe Zeit, und dahin gehörten alle unverheyrathete, ſo lange ſie Luſt zu heyrathen hätten, weil ſie nicht wiſſen könten, wie ſtarck die Familie werden möchte, auch die Verheyratheten, die noch im Stand ſind, Kinder zu zeugen, aus eben der Urſach, und alle diejenigen, die gedencken, in einem höhern Stande der Welt beſſer zu dienen, als in dem vorigen. Auf ſolche Weiſe könne man bey einerley Summe reich und nicht reich ſeyn.

Die politiſche Geld-Kunſt ſiehet auf die äuſſerliche Glückſeligkeit, ſo fern ſelbige durch das Geld befördert wird, und zeigt daher, wie man Geld erwerben und daſſelbige klüglich brauchen müſſe. Sie geht entweder auf das Wohlſeyn einer Republic überhaupt, und betrifft alſo den Regenten, oder einer ieden einzelnen Perſon, welche man die privat-politiſche Geld-Kunſt nennen könte. Jene weiſet inſonderheit, wie ein Fürſt ſoll reich werden, welches eine practicable Sache iſt, indem wir dieſes aus der Erfahrung wiſſen. Das eintzige vernünfftige Mittel darzu iſt, daß er ſein Land reich mache, indem natürlich, wenn ein Regent durch ſeine Klugheit die Einkünffte des Landes vermehret, daß auch die Schatz-Kammer davon wachſe und zunehme, und hingegen wenn das Land arm, der Regent niemals reich ſeyn könne. Bey ſolcher Vermehrung kan er ſich ſo viel zueignen, als der wahre Nutzen der Regierung erfodert, ja nach Beſchaffenheit der Umſtände, als zur Zeit der Noth, noch ein weit mehrers, worinnen er nichts unbilliges begehet, wenn es zum Nutzen des allgemeinen Weſens muß angewendet werden. Ja wenn ein Fürſt ſiehet, daß

die Unterthanen zu reich, und dadurch zur Ue[illegible]pigkeit verleitet werden möchten, ſo kan [illegible] dieſen Uberfluß zu ſich nehmen, und ihn [illegible] anwenden, daß davon Wayſen-Häuſer, In[illegible]validen-Häuſer, Kirchen und Schulen ge[illegible]tet, gebeſſert, wohlverdiente Männer bel[illegible]net, und im Fall noch was übrig bleiben ſol[illegible] der Staat vermehret werden, welches de[illegible] dem armen Handwercks-Mann wieder zu [illegible]ten kommen kan. Iſt demnach die Sch[illegible] Kammer des Fürſten einerley mit der Sch[illegible] Kammer des Landes, ſo werden beyde d[illegible] Land und der Fürſt in dieſem Anſehen zugleic[illegible] reich, und die Mittel, die ein Land reich ma[illegible]chen, machen auch einen Fürſten reich. Sel[illegible]bige ſind folgende: 1) muß man darauf den[illegible]cken, daß alles Geld im Lande in ſteter Bewe[illegible]gung ſey, welches wie ein Bothe iſt, deſſen Ruhe keinen, die Bewegung aber, oder das Lauffen allein Nutzen bringet, und daher ſoll kein eintziger Thaler in Ruhe liegen, welcher bey weiten nicht ſo viel nutzet, als ein Dreyer, der rouliret. Darauf pflegt man insgemein wenig zu ſehen, und man denckt, es ſey dem Lands-Herrn gleich viel, wer das Geld habe, wenn es nur im Lande bleibe. Allein wenn man die Sache genau überleget, wird ſich ein anders zeigen. Denn dependiret das Wohl eines Fürſten von dem Wohlſeyn ſeiner Unterthanen, ſo iſt ja natürlich, daß es beſſer um die Unterthanen ſtehen müſſe, wenn das Geld rouliret, als wenn daſſelbe ſtille lieget, indem von einem Thaler, ja von Millionen Millionen, wenn ſie ruhen, kein eintziger Menſch leben kan, da hingegen von einem eintzigen Thaler, der in Bewegung iſt, täglich zehn Menſchen leben können. Es würden auf dieſe Art viele von den Unterthanen unvermögend werden ihre Handthierung zu treiben, Handel und Wandel muß in Abnahme kommen, und die Gaben werden mit vieler ſchmertzlichen Empfindung und Klagen gegeben. Dieſes kan füglich geſchehen, wenn man im Lande Sicherheit im Ausleihen verſchaffet, damit niemand aus Furcht betrogen zu werden, das Capital liegen laſſe; es müſſen reiche Leute im Eſſen, Trincken, Wohnung, Kleidern und andern Stücken mehr aufgehen laſſen, wodurch andere was verdienen können, das Geld kommt ſo unter die Leute, und man hat nicht einen ſo groſſen Anlauff von Bettlern. Es müſſen die Landwirthſchafften wohl getrieben, die Manufacturen in Aufnahme gebracht werden, da denn ein Mittel dem andern die Hand bietet. Wenn der Regent ſoviel von dem Uberfluß der Ren[illegible]ten geſammlet, als zur Werbung einer an[illegible]ſehnlichen Armee nöthig, ſo ſoll er weiter an keine Sammlung der Schätze dencken, und auch für ſeine Perſon keinen Thaler ruhen laſ[illegible]ſen, und wenn gleich das Geld vor die Armee nicht rouliret, ſo ſchafft es doch in ſeiner Ruhe gröſſern Nutzen, als wenn es in Bewegung wäre; alle andere Ruhe aber des Gelds iſt dem allgemeinen Weſen, welches daſſelbe

bey

beſitzet, ſchädlich: 2) ſoll dieſes Mittel, daß das Geld roulire, zum rechten Nutzen angewendet werden, ſo muß man veranſtalten, daß das Geld nicht aus dem Lande zu deſſen Schaden gebracht werde, welches auf unterſchiedene Art geſchehen kan. Denn es geſchicht dieſes durch den Pracht mit ausländiſchen Waaren, wodurch das Geld zwar rouliret, aber nicht zum Vortheil der Republic, weil es aus dem Lande kommt: den Pracht aber, den man mit innländiſchen Sachen treibet, ſoll man eben nicht verbieten, dem Pracht, wenn er eine bloſſe Nachahmung anderer Leute unſers gleichen iſt, weil der Wohlſtand erfordert, und Hoffart nicht einerley ſind, wodurch das Geld ſo rouliren kan, daß die Reichen etwas erſchöpffet, und von deren Uberfluß den Armen etwas gewendet werde. Es kommt das Geld ferner aus dem Lande, wenn viele in fremde Länder reiſen, und da das Geld durchbringen, mithin muß der Fürſt auch auf die Minderung dieſes Ubels dencken, welches aber nicht die Abſicht hat, daß er ſeinen Lands-Kindern, wenn er ſelbſt keine Univerſität hat, verbieten ſolte, Studierens wegen auf Univerſitäten zu ziehen, und alſo das Geld nicht aus dem Lande zu tragen, maſſen man in der Republic verſtändige und tugendhaffte Leute braucht, die nachgehends dem Land mehr einbringen können, als dasjenige ausmacht, was ſie auſſer demſelben verthan; ſelbſt aber eine Univerſität anzulegen, iſt nicht allezeit thunlich, und wenns auch practicable, nicht rathſam, mithin iſts vielmehr vor ein Land, wo keine Univerſität iſt, ein Vortheil, daß die Lands-Kinder auſſerwerts Gelegenheit, was nützliches zu erlernen, finden. Hat der Fürſt in ſeinem Lande ſelbſt eine Academie, ſo ſcheints zwar, daß man dadurch beydes, die Erlernung der guten Künſten und Wiſſenſchafften, und die Erhaltung des Gelds im Lande erlangen könte, wenn man den Lands-Kindern auf fremde Univerſitäten zu reiſen verböte, oder wenigſtens verordnete, daß ſie einige Jahre auf der einheimiſchen zubringen müſten. Eine ſolche Anſtalt ließ ſich wohl machen, ob aber in der That ſo groſſer Nutzen dabey ſeyn wird, laſſen wir dahin geſtellt ſeyn. Denn ſetzen wir zum Voraus, daß an der gründlichen Erlernung guter Wiſſenſchafften, und einem tugendhafften Leben der Bedienten in einer Republic mehr gelegen, als an dem Geld, ſo dadurch im Lande erhalten wird, ſo ſtehet dahin, obs mit der einheimiſchen Univerſität in Anſehung der Lehrer, der Wiſſenſchafften und der Diſciplin allezeit ſo beſchaffen, daß man den wahren ſich vorgeſetzten Endzweck erlangen kan, wie nicht weniger, ob iemand auch Luſt hat, daſelbſt zu ſtudieren. Denn wie leicht kan ſichs auf verſchiedene Art zutragen, daß wohl die nöthigen Wiſſenſchafften auf einer einheimiſchen Academie ſchlecht tractiret werden, und alſo iemand darinnen was rechtes lernen kan, auf welche Weiſe man zwar das Geld im Lande behalten hätte; man bekäme aber keine tüchtige Leute, die einmahl dem gemeinen Weſen rechtſchaffene Dienſte thun könnten, welcher Schaden weit gröſſer, als derjenige, wenn das zum Studieren nöthige Geld aus dem Land auf eine fremde Univerſität gebracht wird. Soll aber iemand wider ſeinen Willen auf eine Univerſität ziehen, da er in den Gedancken ſtehet, er könne auf einer andern ſeine Studien glücklicher treiben, ſo macht dieſes in dem Gemüth Verdruß, und dieſer Verdruß im Studieren Hinderniſſe. Das Reiſen in fremde Länder läſt ſich ſo ſchlechterdings nicht verbieten. Denn obgleich viele in ihrem Vaterland klug worden; und hingegen mancher, der viel Geld aus dem Lande geſchleppet, und in der Fremde ſitzen laſſen, nicht klüger worden, und hingegen wohl neue Laſter und Thorheiten zurück gebracht, ſo iſt doch dieſes ausgemacht, daß man auf der Reiſe manches anmercken kan, welches zum Nutzen des Vaterlandes kan angewendet werden, und kommt alſo nur darauf an, was für eine Perſon reiſet, und ob ſie im Stand, ſich auf der Reiſe vernünfftig zu regieren, und mit dem Geld wohl hauszuhalten; hievon aber zu urtheilen, iſt eine ſchwere Sache, auch in Anſehung, daß viele erſt auf der Reiſe ſelbſt liederlich werden, nicht wohl practicable. Solte aber das Reiſen ſo ſehr überhand nehmen, welches zwar bey ietzigen Zeiten nicht zu beſorgen, und man wüſte wahrſcheinlich vorher, daß man in Zukunfft ſo viel gereiſte Perſonen zum Dienſt der Republic nicht brauchen könte, ſo hat der Regent wohl Urſach, durch ein Verbot dem häuffigem Reiſen Einhalt zu thun. Zu denjenigen Arten, wie das Geld aus dem Lande gebracht wird, gehört auch, wenn man dasjenige, ſo man an Speiſe, Tranck, Kleider, Wohnung zu ſeines Leibes Nothdurfft brauchet, anders woher holen und mit baarem Geld bezahlen muß, daher man die Urſachen zu unterſuchen, warum das Land in ein und dem andern Mangel habe, und wo man ſelbiges gefunden, auf Mittel bedacht ſeyn, wie demſelbigen durch Verbeſſerung des Feldbaus, der Holtzung, oer Viehzucht, Jägerey, Fiſcherey abzuhelffen. Bey guten Jahren muß man einen Vorrath an Victualien ſammlen, damit wir nicht bey einem Mißwachs, den zu verhindern wir nicht vermögend ſind, das benöthigte aus fremden Ländern holen, und das Geld dahin bringen müſſen. Die gröſte Urſach, die ein Land arm macht, iſt der Krieg, abſonderlich wenn er in entlegenen und fremden Landen muß geführet werden, indem ſolchergeſtalt das Geld aus dem Lande kommt. Wird er im Lande ſelbſt geführet, ſo bleibt wohl das Geld, ſo die Armee verzehret, im Lande, es kan auch dadurch fremdes Geld durch die feindliche Armee ins Land gebracht werden; allein der Feind kan theils durch Plündern, theils durch Contributiones,

nes, theils durch Verwüſtung des Landes groſſen Schaden, und dadurch groſſen Mangel anrichten. Am erträglichſten iſt noch der Krieg, der an den Grentzen ſein Lager aufſchläget, weil die Unterthanen von dem Aufgange deſſelben wieder etwas genieſſen. Quackſalber, Marckſchreyer, Comödianten, Seil-Täntzer, Spieler, Glücks-Töpffer, und andere Landläuffer können auch viel Geld bisweilen aus dem Lande ſchleppen, und wo man ſiehet, daß ſie nicht eben ſo viel verzehren, als ſie verdienen, oder nicht den geringſten Nutzen ſtifften, welches dann und wann von einem Quackſalber und Marckſchreyer geſchehen mag, niemahls aber von Comödianten, Seil-Täntzern, Glücks-Töpffern, ſo ſoll man ſie im Lande gar nicht dulten, und das wenige, ſo ſie der Obrigkeit wegen erhaltener Erlaubniß abtragen müſſen, nicht anſehen. 3) es iſt nicht gnug, daß das gegenwärtige Geld im Land bleibe, und in ſteter Bewegung ſtehe, und roulire; ſondern man muß auch darauf bedacht ſeyn, wie noch mehr Geld ins Land gebracht werde, das vorher noch nicht drinne geweſen. Dazu dienen die Bergwercke, indem wie viel jährlich von Metallen aus der Erde gegraben wird, um ſo viel das Land reicher iſt, maſſen dasjenige, was unter der Erden war, den Einwohnern nichts halffe, nun aber zu deren Nutzen kan gebraucht werden, man mag aus dem Metall Geld ſchlagen, oder ſonſt Handel und Wandel damit treiben. Jedoch weil die Bergwercke nicht alle einerley Art ſind, noch allezeit allein von den Innwohnern gebauet und genutzet werden, ſo müſſen hier die beſondre Umſtände in Betrachtung gezogen werden, wenn man urtheilen will, wie weit die Bergwercke einem Lande nützlich ſind. Glücklich iſt dasjenige Land, wo die Bergwercke gute Ausbeute geben, und die Gewercke Innwohner ſind; am glücklichſten aber, wenn Silber- und Gold-Bergwercke da ſind, die reiche Ausbeute geben. Denn dadurch wird es um ſo viel reicher, als die auf den Bau gewendete Koſten und die Ausbeute zuſammen ſich belauffen, indem einmahl der Gewercke ihr Geld rouliret, ſo dem Lande nützlich, hernach vermehrt das ausgegrabene Metall, ſo man vorher noch nicht gehabt, den Reichthum. Sind die Gewercke auswärtige Perſonen, und die Bergwercke tragen Ausbeute, ſo geht zwar ſo viel Geld aus dem Lande, als die Ausbeute, die ſie zu ihrem Antheil bekommen, werth iſt; weil aber dasjenige, ſo aus der Erde gegraben wird, vorher niemanden eigenthümlich gehöret, wegen der Unkoſten hingegen der Gewercke ihr Geld rouliret, auch bey dem Fall, wenn ſie nichts tragen, ſo hat doch das Land davon mehr Nutzen als Schaden, welches auch geſchiehet, wenn die Gewercke Innwohner ſind, und die Bergwercke keine Ausbeute tragen aus eben der Urſach, daß doch wegen der Unkoſten das Geld nicht ſtille lieget, und vielmehr unter die Leute kommt. Denn wolte man ſagen, es hätte das Geld an beſſere Dinge können gelegt werden, ſo könte es zwar vielleicht in Anſehung der Gewercken ſeyn, nicht aber in Anſehung der Republic. Denn wenn dieſelbe eins ins andere gerechnet von 100. Thalern 110. Thaler bekommt, ſo ſtehet ihr Handel wohl, es müſte aber ein elendes Bergwerck ſeyn, da 100. Thaler Unkoſten nicht jährlich vor 10. Thalern Metalle, oder andere Berg-Arten ſolten ans Licht bringen, und die aufgewendeten 100. Thaler kriechen nicht in die Erde hinein, ſonſt wäre der Handel ſehr ſchlecht, ſondern ſie bleiben auf der Erde in den Beuteln der Berg-Bedienten, darinnen ſie doch, wie bekannt, ſich auch nicht lange aufzuhalten pflegen. Eins der vornehmſten Mitteln, das Geld im Lande zu vermehren, iſt auch der Handel und Wandel, wenn man an auswärtige mehr Waaren verhandelt, als man von ihnen zu nehmen nöthig hat, mithin muß der Regent ſo viel, als möglich iſt, darauf dencken, daß der Handel und Wandel in Flor komme. Man treibt denſelben entweder mit rohen Materialien, oder mit daraus verfertigten Waaren, dazu die Natur ſowohl, als die Kunſt den Grund legt, und es entſtehen daraus unterſchiedene Grade von dem Vermögen des Landes. Die Materialien, damit man handeln kan, werden entweder aus den Bergwercken genommen, oder von dem Garten- und Acker-Bau, oder von der Viehzucht. Aus den Bergwercken kommen die Metalle, Mineralien, Steine und Stein-Kohlen. Der Acker-Bau giebt allerhand Arten vom Getraide; wohin man auch die Weinberge rechnen kan: aus dem Garten nimmt man das Obſt, Holtz von Bäumen, ſo man verarbeiten kan, allerhand Kräuter und Gewächſe; und von der Viehzucht hat man nicht nur das Vieh ſelbſt, ſondern auch Butter, Käſe, Wolle, Talch, Borſten, Häute, Felle, und dergleichen, wohin man auch noch den Handel mit dem Holtz, mit den Fiſchen, dem Wild und ſo ferner rechnen kan. Auf ſolche Weiſe muß die Landwirthſchafft fleißig getrieben und unterſuchet werden, worinnen und an welchen Orten ſich zum Beſten des Landes darinnen etwas vornehmen läſſet. Diejenigen Sachen nun, welche die Natur dem Lande gegeben, haben den erſten Grad des Werths von der Natur. Zu ſolchen Materialien kommt die Kunſt, wodurch man ſolche Waaren verfertiget, die man Manufacturen nennet, welche den natürlichen Preis, oder den erſten Grad des Werths gar ſehr erhöhen können, indem dadurch eine ſolche Sache kan bereitet werden, die leicht noch zweymahl ſo viel gilt, als ihre Materie, wenn ſie der Kauffmann dem Handwercker bezahlt, welcher denn wieder ſeinen anſehnlichen Profit haben kan, er mag die Waare an einheimiſche, oder auswärtige verkauffen, und das macht den dritten Grad des Werths. Es iſt aber hier zum Voraus zu überlegen: ob man gar keine Materialien auſſer Land führen, und alles verarbeiten laſſen

ſen ſoll, welches einige dafür halten, es müſſe nemlich der Regent, wenn er ſich und ſein Land bereichern wolte, befehlen und verordnen, daß keine unverarbeitete Materialien aus ſeinem Lande giengen, indem was die Ausländer daraus machten, er auch in ſeinem Lande bereiten laſſen, und die Materialien hiermahl höher nutzen könte; allein wir halten dafür, daß man mit Unterſcheid darauf antworten müſſe. Denn in Theſi iſt das wolrichtig, daß ein Land weit gröſſern Vortheil hat, wenn daſelbſt die Materialien können verarbeitet, und die Waaren entweder an die Innwohner, oder an Auswärtige verhandelt werden; ob ſichs aber allezeit appliciren und practiciren läſſet, iſt eine andre Frage. Wenn es mit den einheimiſchen dahin kan gebracht werden, daß ſie die im Lande verarbeitete Waaren nehmen müſſen, und die Einfuhre fremder Waaren, dafür man baar Geld zahlen muß, verhütet wird, ſo iſts ein groſſer Vortheil, wodurch das Geld nicht nur im Lande bleibet, ſondern auch in ſteter Bewegung iſt. Ja wenn ſolche Waaren zugleich an Auswärtige für baar Geld können verhandelt werden, ſo iſts noch weit beſſer, weil hiedurch zugleich viel Geld ins Land kommt, wiewohl ſich weder das erſte, noch das andere allezeit practiciren läſſet, und ereignen ſich nach der Beſchaffenheit der Länder und Oerter allerdings Fälle, da es beſſer die Materialien, als die daraus verarbeiteten Waaren aus dem Lande zu führen. Denn bisweilen finden ſich an einem Ort die Materialien in ſo groſſer Menge, daß man nicht gnug Arbeiter dazu haben, und nach Proportion des Landes unterhalten kan; oder diejenigen, die mit uns handeln könten, verlangen nicht ſowohl die verarbeiteten Waaren, als vielmehr die Materialien; oder ſie werden nicht ſo auf die Art, wie an andern Orten, verarbeitet, und was andere Fälle mehr ſind. Inzwiſchen muß hierinnen der Regent das möglichſte thun laſſen, und wo man ſiehet, daß die Manufacturen mit gröſſerm Vortheil können angeleget werden, alle Mittel brauchen, wodurch ſie nicht nur in Flor zu bringen, ſondern auch darinnen zu erhalten, wovon unten bey der Materie von Manufacturen mit mehrern gehandelt worden. Es ſind noch andere Arten, dadurch das Aerarium kan vermehret werden, wenn ein Fürſt die in ſeinem Lande geworbenen Soldaten an einen andern verkauffet, oder von einem andern Fürſten, daß er ihn zur Zeit der Noth beſchützen möge, Penſion bekommt, oder wenn er ſeine überflüßige Cammer-Gelder auf Zinſen ausleihet, oder die Cammer-Güter mit gutem Vortheile verkauffet, oder verpachtet. Von dieſer Materie können zweyerley Schrifften nachgeleſen werden. Einige ſind general-politiſche Bücher, worinnen dieſe Materie zugleich mit abgehandelt worden, worunter inſonderheit die Gedancken des Herrn von Seckendorffs in dem Fürſten-Staat, Buddei in Philoſophiſch-Lexicon. element. philoſ. pract. part. 3. cap. 5. ſect. 7. Rüdigers in der Kunſt zu leben und zu herrſchen pag. 294. ſqq. der nach des Herrn Buddei Principiis geſchrieben, und Wolffs in den Gedancken von dem geſellſchafftlichen Leben der Menſchen c. 6. §.476. ſqq. p. 545. verdienen geleſen zu werden, die wir auch hier berühret haben. Andere haben beſondere Schrifften von dieſer Materie aufgeſetzet, welche der Herr von Rohr in ſeiner Haushaltungs-Bibliotheck c. 2. §.20. ſqq. erzehlet hat. Die vornehmſten ſind 1) Hermann Conring in diſſert. de ærario principis recte inſtituendo, augendo & conſeruando, worinnen er von dieſer Sache ſchon gar methodiſch gelehret: 2) Chriſtian Henelius in tract. politic. de ærario, ſiue de rationibus acquirendi Principi pecuniam, worinnen er von Zöllen, Tributen, Müntz-Weſen, Bergwercken, Adminiſtrirung unbeweglicher Güter, montibus pietatis, monopoliis, Zucht-Häuſern u. ſ. w. handelt: 3) Joachim Becher in dem politiſchem Diſcours von den eigentlichen Urſachen des Auf- und Abnehmens der Länder, Städte und Republiqven, worinnen viel feine Entwürffe von Commercien, Manufacturen, Seiden-Handel und dergleichen zu leſen, wiewohl er auch zuweilen ſolche Vorſchläge gethan, die ſich in Praxi nicht ſo leicht appliciren laſſen, als er ſich eingebildet: 4) Freyherr von Schröder in der Fürſtlichen Schatz- und Rent-Cammer, darinnen er Vorſchläge thut, wie ein Fürſt der Unterthanen Güter vermehren ſoll, und iſt eins der beſten Bücher von dieſer Materie: 5) ein gewiſſer ungenannter Cavalier in der Fürſtlichen Macht-Kunſt, oder unerſchöpflichen Gold-Grube, wodurch ein Fürſt ſich mächtig und ſeine Unterthanen reich machen kan, darinnen viele gute Anmerckungen, ſonderlich das Commercien- und Manufactur-Weſen betreffend, enthalten ſind. Es hat dieſe Schrifft Heinrich Bodinus mit des Cavaliers Gutbefinden herausgegeben, dawider aber des Jahrs drauf 1704. ein anders heraus kommen unter folgendem Titel: das Gold des publicen Credits, welches der vornehme Auctor der Fürſtlichen Macht-Kunſt und unerſchöpflichen Gold-Grube durch Herrn Heinrich Bodens Gütigkeit und Vermittelung publice beſchauen laſſen, wird auf dem Probierſtein der geſunden Vernunfft zum Commercio untauglich befunden von einem Lübeckiſchem Kauffmann: 6) Joh. Georg Leib in vier Proben, wie ein Regent Land und Leute verbeſſern, des Landes Gewerbe erheben, ſeine Gefälle und Einkommen ſonder Ruin der Unterthanen billigmäßiger Weiſe erhöhen, und ſich dadurch in Macht und Anſehen ſetzen könne, worinnen er allerhand Anſchläge eröffnet, wie ein Fürſt vor den Ackerbau, Bergwercke, Manufacturen, Commercien, Univerſitäten, Künſtler u. ſ. w. ſorgen, und auf deren Verbeſſerung bedacht ſeyn ſoll: 7) Joh.

Georg Döbler in der Unterſuchung des [..]t zu Tage überhand nehmenden Geld- und Nahrung-Mangels nach ſeinem Urſprung und Urſachen, auch ſichern und gewiſſen Hülffs-Mitteln, anderer zu geſchweigen, die der Herr von Rohr an beſagtem Ort ſchon angeführet hat.

Die privat-politiſche Geld-Kunſt geht einen ieden privat-Menſchen und deſſen privat-Intereſſe an, welche zeiget, wie man nicht nur klüglich Geld eigenthümlich erlangen; ſondern auch brauchen ſoll. Wir eden hier von einer Kunſt, die ſich auf eine gewiſſe Geſchicklichkeit gründet, und die theoretiſchen Regeln voraus ſetzet, mithin haben wir mit den Mitteln, die vom Glück dependiren, nichts zu thun, weil ſie nicht in unſerer Gewalt ſtehen, und daher keine Regeln leiden, folglich wenn iemand reiche Eltern hat, einen Schatz findet, durch den Tod eines Anverwandten eine gute Erbſchafft bekommt, ſehr beſchencket wird, oder unverdienter Weiſe eine reichliche Penſion hat, glücklich in Lotterien iſt, ſo kan er wohl viel Geld zuſammen bekommen, niemand aber kan ſagen, daß es durch ſeine politiſche Klugheit geſchehen ſey. Die wahre Klugheit hat mit keinen verbotenen und ungerechten Mitteln zu thun, und fallen hier alle unrechtmäßige Mittel weg, welche ihre Grade haben. Einige fallen nach ihrer Schändlichkeit andern Leuten gleich in die Augen, wenn man einen groben Diebſtahl begehet, vermittelſt der Hurerey was verdient, indem man entweder ſelbſt huret, oder Huren hält, und dadurch die Leute an ſich zu ziehen ſuchet. Etliche ſind zuweilen verdeckt, daß mans nicht ſo leicht durchgehends mercket, als wenn man unter andern übermäßige Intereſſe von den Capitalien nimmt, unter dem Schein des Rechtens anderer Leute Vermögen an ſich ziehet, im Handel und Wandel Schinderey und Betrügerey treibet, unrechte Geſchencke annimmt, welches privilegirte Diebe ſind, bey deren Gut kein Seegen, und es muß endlich eintreffen: unrecht Gut kommt nicht an den dritten Erben. Was die rechtmäßigen Mittel betrifft, Geld zu bekommen, ſo gehört dahin 1) daß man eine reiche Heyrath thue. Vor dem muſte derjenige, der die Tochter haben wolte, dem Vater ein Stück Geld geben, und ſie alſo abkauffen. Von dem Jacob wiſſen wir, weil er kein Geld hatte, ſo muſte ers abverdienen, und wurde ihm dieſe Sache ſauer gnug gemacht, worauf Salomon zielet, wenn er in den Sprichwörtern cap. 31. v. 29. ſaget: viele Töchter bringen Reichthum, und bey den alten Teutſchen hieß es nach dem Zeugniß Taciti de moribus Germanor. cap. 18. dotem non vxor marito, ſed vxori maritus offert. Heut zu Tage iſt die Sache umgekehrt, und man kan wohl ſagen: viel Töchter machen arm. Doch iſt eine beſondere Klugheit nöthig, wenn man dieſes Mittel appliciren und durch eine reiche Heyrath Geld bekommen will. Denn bey dieſem Handel, wenn man eine Frau zu nehmen geſonnen, muß nach der Klugheit vornemlich die Wahl dahin gerichtet werden, daß man eine vergnügte Ehe haben möge, welches das Geld an ſich nicht macht, und nur Gelegenheit ſowohl zu vielem Guten; als Böſen geben kan. Ein unvernünfftig Weib bey ihrem vielem Geld kan dem Mann Drangſal gnug machen, daß er wenig Vergnügen bey ſeinem erheyrathetem Gut hat, und wenn iemand vor ſich einiges Vermögen beſitzet, ja wenn er auch nichts hat, und ſeine Umſtände leiden es nicht, länger auſſer der Ehe zu leben, ſo thut er viel beſſer, er nimmt ein armes ehrlich und tugendhafftes Mädgen, als eine reiche und in der Eitelkeit und Bosheit erſoffene. Kan man beydes beyſammen haben, eine geſchickte und tugendhaffte Perſon, und nebſt dem Geld, ſo wär man wunderlich, wenn man eine reiche der armen nachſetzen wolte, da ſie alle beyde gleiche Qualitäten und gute Eigenſchafften hätten. Denn das Geld iſt nutz, wenn es in die Hände einer vernünfftigen Perſon kommt: 2) muß man etwas verdienen, wenn man nach erlangter Geſchicklichkeit im Stand iſt, anderen nützliche Dienſte zu leiſten, und ſelbige einem bezahlt werden, folglich muß man ſich nicht nur in einer Sache eine nützliche und gründliche Wiſſenſchafft erwerben; ſondern auch klüglich zu appliciren wiſſen, woraus einige beſondere Maximen flieſſen. Man muß nemlich was nützliches lernē, welches ſo viel heiſt, man richte ſich nach dem Geſchmack ſeiner Zeit, darinnen man lebet, wodurch man ſeine Profeßion beliebt machen kan. Wenn einer ſich mit dem gröſten Fleiß auf die ſcholaſtiſche Philoſophie geleget, und wäre geſonnen auf Academien zu leben, und ſein Brod mit leſen zu verdienen, der würde um deswegen wenig verdienen, weil ſeine Wiſſenſchafft nicht mehr Mode, und hätte er damit vor hundert Jahren kommen ſollen. Hat man eine nützliche Profeßion erwehlet, ſo erlerne man ſie nicht nur gründlich, ſondern auch nach der Mode, und verknüpffe das gründliche mit dem, was artig und galant iſt, worauf ſonderlich bey dem Studieren zu ſehen. Denn man hat mit zweyerley Leuten zu thun. Einige ſind verſtändig und ſehen vornemlich auf Realitäten; andere und zwar der meiſte Theil gehen nur auf das äuſſerliche, und haben einen gemeinen Geſchmack, daher es nöthig iſt, daß man auch ſeinen innerlichen Geſchicklichkeiten eine gute Apparence machen, und den lüſternden Augen der Welt deſto anſehnlicher fürſtellen kan. Man findet dreyerley Leute, die es hierinnen verſehen. Einige ſtudieren weder gründlich, noch nach der Mode auf eine galante Art, unter denen diejenigen ſehr thöricht handeln, welche hinlängliche Mittel haben, daß ſie lange Zeit auf Academien bleiben, und was gründliches ſtudieren konnten, aus Geitz aber ſich nur etliche Jahr da aufhalten, und oben hin

alles

alles tractiren. Denn hat man nichts rechtes gelernet, ſo muß man nicht allein lange warten, ehe man befördert wird; ſondern bekommt auch einen ſchlechten Dienſt, dabey man lebenslang bleiben muß, mithin geht das ohne dem wohl drauf, was man zu erſparen geſuchet; da hingegen ein anderer, der an ſeinem Studieren nichts ermangeln laſſen, und damit was rechtſchaffenes erlernet, ehe und beſſer befördert zu werden, ſich die gegründete Hoffnung machen kan, wodurch er mit groſſem Wucher wieder einerndtet, was er reichlich ausgeſäet hatte. Und geſetzt, daß ſich offt nach dem Glück das Gegentheil äuſſerte, indem einer, der ſchlechte Geſchicklichkeit hat, ehe und beſſer ankäme, als einer, welcher gründliche Gelehrſamkeit hat, ſo richtet ſich doch ein vernünfftiger Mann nicht nach dem, was das Glück thut, ſondern was die Wahrſcheinlichkeit mit ſich bringt, indem man ſich auf dieſe ehe, als auf jenes verlaſſen kan. Andere lernen zwar etwas gründlich, laſſens aber etwa aus einem Eigenſinn an den äuſſerlichen fehlen, welches, wenn es gleich Kleinigkeiten ſind, offt an der Beförderung hinderlich ſeyn kan, wie denn auch welche ſind, die zwar um das äuſſerliche, womit ſie ſich den Augen der Welt darſtellen, beſorgt gnug ſind, es fehlt ihnen aber an der innerlichen Realität, deren Glück ſo gewiß nicht iſt. Sind die gehörigen Geſchicklichkeiten da, ſo muß es ferner heiſſen: loquere, vt te videam, daß man ſelbige in wircklichen Unternehmungen zeiget, und dadurch ſich bey andern in Hochachtung und guten Credit zu ſetzen ſuchet. Denn wenn iemand der allergeſchickteſte Menſch wäre, wolte aber ſo zu reden, immer hinter dem Ofen ſitzen bleiben, daß niemand was von ihm hörte, oder ſähe, ſo würde er damit in der Welt ſchlecht fortkommen, und wahrhafftig wenig für ſich bringen. Es ſind der Leute heut zu Tage ſehr viel, die Beförderung ſuchen und was verdienen wollen, daß man an die unbekannten nicht dencket. Doch kommts nicht allemahl auf die bloſſen Geſchicklichkeiten an, indem offt die Conjuncturen des Glücks gegenwärtig ſo beſchaffen, daß daſſelbige einem entgegen, auch keine beſſere Aſpecten deſſelbigen aufs künfftige zu erwarten, daher demſelben nachzugeben, und unter andern denjenigen Ort, wo man bishero das Glück vergebens erwartet, zu verlaſſen, rathſam iſt. Ein gutes Gewächs will bisweilen in demjenigen Erdreich, in welchem es zuerſt aufgegangen, nicht recht fortkommen, und man hilfft ihm wohl, wenn es in eine andere Erde verſetzet wird, in welcher es offt weit beſſer bekleibet, und zur Zierde des Gartens aufs anſehnlichſte hervorwächſet. Ein kluger Menſch bindet ſich aus blinder Liebe an ſein Vaterland, darinnen er aufgewachſen, nicht. Gracian ſtellet dieſes in dem Oracul Max. 198. ſehr ſchön für: das Vaterland, ſpricht er, iſt eine Stieff-Mutter auch der gröſten Geſchicklichkeit; es herrſchet in demſelben der Neid, als in ſeiner natürlichen Heymath. Man läſſet ſich da mehr die Unvollkommenheit, die etwa den erſten Anfang eines Menſchen noch begleitete, im Gedächtniß ſchweben, als die Gröſſe, die er nachhero erreichet. Eine Nadel hat wohl ehe vor eine Sache von hohem Werthe gelten können, wenn ſie aus einer Welt in die andere geführet worden, und ein Glas, das man in unbekannte Länder gebracht, hat wohl einen Diamant an Schätzbarkeit beſchämet. Was hier Gracian ſaget, iſt ſo wahrhafftig, daß dieſes auch die Schrifft mit dem Exempel Chriſti beſtätiget, der in ausländiſchen Gegenden als ein groſſer Prophet angeprieſen wurde, in ſeinem Vaterlande aber nichts galt, daß er auch ſagte, ein Prophet gilt nirgends weniger, als in ſeinem Vaterlande, Marc. 6. v. 4. Hat iemand ein Amt erhalten, oder ſich bey ſeiner Profeſſion ſo weit gebracht, daß er durch Arbeiten was verdienen kan, ſo iſt kein beſſer Mittel, ſich dabey zu erhalten, als daß er ſeine Sachen fleißig abwarte. Auſſer dem Arbeiten und Heyrathen giebts noch andere Wege, etwas, wenigſtens darneben zu erwerben, die aber nicht durchgängig auf gleiche Art allen und ieden anſtändig. Mancher Handwercksmann kan nebſt ſeinem Handwerck viel verdienen, wenn er einen Gaſthof hat und die Wirthſchafft treibet, welches hingegen für einen Gelehrten eine unanſtändige Profeßion wäre, und iſt daher keinesweges zu billigen, daß auf manchen Dörffern der Herr Pfarr zugleich Wirth ſeyn muß. Doch leidet auch dieſe Regel ihre Einſchränckung. Denn weil ſolche Handlungen nur nach der Wohlanſtändigkeit zu unterſuchen, ſolche aber auf der Gewohnheit anderer Leute beruhet, und in Anſehung des Orts, des Stands, der Profeßion gar ſehr unterſchieden ſeyn kan, ſo können davon keine beſondere abſolute Regeln gegeben werden. Eine öffentliche Wirthſchafft treiben, wird wohl durchgehends bey uns für eine Sache gehalten, die einem Gelehrten unanſtändig; ſpeiſen ſie aber auf Academien nur Studierende und halten Tiſche, ſo iſt dieſes vielmehr was Lobens- als was Tadelns-würdiges, und damit läſt ſich auch, wenn die Zeiten gut und die Victualien wohl einzukauffen ſind, was verdienen. An manchen Orten iſt die Gewohnheit, daß alle ohne Unterſcheid, Vornehme und Geringe, Gelehrte und Ungelehrte, Bier oder Wein verſchencken, und ſich öffentlich in der Stadt ausruffen laſſen, welches hingegen an einem andern Ort einem vor unanſtändig würde ausgeleget werden. Es finden ſich für Gelehrte Handwercke und gemeine Künſte, dadurch ſie ohne Schaden ihrer Reputation Geld erwerben können, wenn ſie ſelbige nicht ſelbſt verrichten, ſondern durch andere die Arbeit thun laſſen. Alſo kan einer mit Eh-

ren den Ackerbau treiben, wie die Land-Juncker und Pachter; und ein Medicus kan ſeine eigene Apothecke haben, wenn er ſie durch ſeinen Proviſor beſtellet. So hatten ehemahls die Stephani ihre eigne Buchdruckerey, und verlegten ihre Bücher ſelbſt; ob ſich aber ſolches heut zu Tage füglich mit Nutzen nachthun lieſſe, ſtünde dahin. Das andere Stück dieſer Geld-Kunſt beſtehet darinnen, daß man mit dem erworbenem Geld klüglich umgehe. Es kan das Geld an ſich ſelbſt niemanden glücklich machen, und wenn man viel Millionen in den Kaſten liegen hätte, ſo könten ſie keinen Menſchen einen eintzigen Tag erhalten, wenn ſie nicht in eine Bewegung kommen, mithin muß man daſſelbige nur als ein Mittel, und nicht als den Endzweck anſehen, das iſt, ſich für den Geitz hüten. Ein Vernünfftiger geht wohl mit dem Geld um a) durch einen vernünfftigen Gebrauch deſſelben, als eines Mittels, in gegenwärtigen Fällen ſich und andern zu nutzen. Wir ſagen hier mit Fleiß, ſich und ſeinem Nechſten ſoll man damit gutes thun, und gedencken des lieben GOttes nicht, von dem wir vielmehr alles haben, und der unſerer Hülffe, oder Beyſtandes mit dem Geld nicht bedarff, woraus zu ſchlieſſen, was von der Anwendung ſeines Geldes zu den ſo genannten piis cauſſis zu halten, wenn man unter andern den Altar oder die Cantzel bekleiden läſſet, womit man keinem Menſchen nutzet. Eraſmus ſchreibet in ſeinem conuiuio religioſo alſo: mihi videntur, vix excuſari poſſe a peccato capitali, qui ſumtibus immodicis aut exſtruunt, aut ornant monaſteria ſeu templa, quum interim tot viua Chriſti templa, fame periclitentur, nuditate horreant, rerumque neceſſariarum inopia diſcrucientur. Am jüngſten Tag will Chriſtus diejenigen Wohlthaten, die man den Gläubigen, als ſeinen Gliedmaſſen erwieſen, dergeſtalt rühmen und annehmen, als wären ſie ihm ſelbſt geſchehen, gedenckt aber nichts von piis cauſſis, die ihren Urſprung aus dem Pabſtthum haben, und ſelbſt von einigen Kirchen-Vätern verworffen worden. Alſo ſoll man mit dem Geld ſich und ſeinem Nechſten nutzen. Es findet der Menſch für ſeine Perſon zweyerley Ausgaben: nöthige, welche die Nothdurfft erfordert, und nicht ſo nöthige, die die Beqvemlichkeit und der Wohlſtand mit ſich bringen, welche letztere den erſtern nachgeben müſſen. Er giebt nicht mehr aus, als die Nothdurfft; die Commodität und der Wohlſtand erfordern, und vermeidet dadurch zwey ſchädliche Abwege, den Abweg der Verſchwendung, da man ohne vernünfftige Urſach das Geld ausgiebt, und den Abweg des Geitzes, wenn man ohne vernünfftige Urſach weniger ausgiebt, als man könte und ſolte. Seinem Nechſten nutzet er auf eine zweyfache Art: einmahl indirecte, wenn durch die Ausgaben, die er für ſich und die Seinigen thut, das Geld dergeſtalt in Bewegung ſtehet und rouliret, daß es unter die Leute kommt und im Lande bleibet,

worauf ein ieder zu ſehen, weil das gemeine Beſte daran hänget; hernach directe, wenn er bey ſeinem Uberfluß Wohlthaten austheilet, welches auch mit gehöriger Klugheit geſchehen muß. Rüdiger macht in der Anweiſung zu der Zufriedenheit der menſchlichen Seele cap. 10. ſect. 3. §. 29. p. 270. folgende Anmerckung hiebey: was ein ieder vom Uberfluß habe, wäre nicht ſein; ſondern des andern, welches er zwar als ein Vormund der Armen haben möge, die entweder wegen der Macht der Reichen zu nichts kommen können, oder wegen ihres liederlichen und boshafftigen Weſens nichts eigenthümlich haben ſolten, damit wenn es nöthig befunden werde, er beyden wenig, oder viel, nachdem es der Zuſtand erfordert, dabey auch hundert und tauſend Thaler nicht müſten vor zuviel geachtet werden, zahlen möge. Es müſſen aber, fährt er fort, die Armen von denen Wohlthätern, bis zu ihrer vernünfftigen Zufriedenheit, verſorget werden: denn GOtt habe die Kräffte der Natur zu aller Menſchen Zufriedenheit erſchaffen, nemlich denen Armen müſſe ſo viel gegeben werden, daß ihnen der Mangel des Vermögens kein Gutes nehme, das ſie nach GOttes Willen haben ſollen. Eitelkeiten ſollen ſie nach GOttes Willen nicht haben, ſo iſt ihnen dann der Wohlthäter auch nicht darzu verpflichtet: einem von ſtarcker Leibes-Beſchaffenheit ſoll er weniger geben, als einem Schwächlichen und Krancken: einem Boshafftigen weniger, als einem Frommen, doch auch dieſem nichts, was ſeine Eitelkeit reitzen kan: einem geſchickten Menſchen, der wahrſcheinlich das gemeine Beſte befördern kan, ſoll er mehr, und nach Gelegenheit der Umſtände, vielmehr geben, als einem andern, weil ſolches ein Mittel iſt, die allgemeine Zufriedenheit zu befördern, weswegen auch der Stand der Armen ſoll in Betrachtung gezogen werden, wenn es ein Stand iſt, damit man der Welt dienen kan: weil der Pöbel gleich pflegt denjenigen, der nach ſeinem Stande nicht leben kan, zu verachten, und ſein Gutes nicht anzunehmen: b) führt ſich ein weiſer Mann bey dem Geld wohl auf durch eine vernünfftige Sammlung deſſelben in Anſehung der künfftigen Zeiten. Es haben die Alten recht geſagt: es müſſe der Menſch allezeit drey Pfennige in ſeinem Beutel haben, einen Zehr-Pfennig, Noth-Pfennig und Ehren-Pfennig. Der erſte geht auf die gegenwärtige Verſorgung, und muß den beyden andern vorgezogen werden, und weil der andere wegen einer künfftigen Noth beyzulegen, der Ehren-Pfennig aber nur wegen des Wohlſtandes bey Hochzeiten, Gevatterſchafften und dergleichen ausgegeben wird, ſo geht der Noth-Pfennig dieſem für, den man, ſo viel möglich, zu ſammlen und in Sicherheit zu bringen hat. Denn es können ſich ſolche Fälle ereignen, da entweder auſſerordentliche Ausgaben nöthig ſind, als bey Kranckheiten, Todes-Fällen, Kriegs-Zeiten; oder wenn iemand durch Feuer, Waſſer, Diebe, Krieg zum theil um das Seinige kommt;

oder

oder wegen langwieriger Kranckheit, hohen Alters nichts verdienen kan; oder wenn man heyrathen will, nicht weiß, wie ſtarck die Familie werden dürffte, dergleichen auch, wenn man ſchon verheyrathet, aber noch im Stande iſt, Kinder zu zeugen; oder gedencket in einen höhern Stand zu kommen, und wenn man denn nichts geſparet, ſo kommt man bey einem ſolchen Fall gar ſchlecht zu recht. Ein weiſer Mann aber ſammlet und ſparet auf eine vernünfftige Art das Geld, das iſt, er richtet ſich hier nicht nach der Möglichkeit, was er in Zukunfft brauchen könne; ſondern nach der Wahrſcheinlichkeit, was er vermuthlich brauchen werde. Denn ſammlet man nach der Möglichkeit, ſo darff man niemahls aufhören, wie es eben die Geitzigen machen, ja es iſt dabey keine vernünfftige Wirckung, wie bey der Wahrſcheinlichkeit geſchehen. Nach dieſer kan derjenige, der eine Million beſitzet, nicht ſo leicht arm werden, als wer nur eine Tonne Goldes hat, nach der Möglichkeit hingegen iſts einerley, weil unter andern der Krieg, der eine Tonne Goldes raubt, auch eben ſowohl eine Million hinnehmen kan. Es können von dieſer Materie Thomaſius im Entwurff der politiſchen Klugheit cap. 8. Heumann im politiſchen Philoſopho cap. 6. Wolff in den vernünfftigen Gedancken von der Menſchen Thun und Laſſen part. 2. cap. 4. Rohr in der Einleitung zur Klugheit zu leben cap. 9. 10. 11. und in der Haushaltungs-Bibliothec cap. 1. nachgeleſen werden. Ein gewiſſer Frantzoſe, Nahmens Paliſſy, hat ein Buch unter dem Titel: moyens pour devenir riche geſchrieben, worinnen er aber nur zeiget, wie man durch Hülffe des Salpeters und auf andre Art den Getraid-Saamen ſo fruchtbar machen könne, daß es vielfältige Frucht bringe. Man hat auch des Fellwingers explicationem politicam rationis diteſcendi, worinnen er aber ebenfalls nur einige Arten berühret, wie die Menſchen in der Republic etwas zu erwerben pflegen, als Ackerbau, Haushaltung, Kauffmannſchafft u. ſ. f.

Gelegenheit,

Iſt ein Begriff der vorhandenen Umſtände, die zur Ausführung einer vorhabenden Verrichtung nöthig ſind, als inſonderheit des Orts, der Zeit und dergleichen. Man theilet ſie a) in eine gute, welche zu was Gutes kan gebraucht werden, und in eine böſe, die zu einer böſen Verrichtung ausſchlagen kan, als wenn man ſagt, Gelegenheit macht Diebe, wiewohl man auch ſagen muß, Gelegenheit macht Hurerey, Trunckenheit, wenn nemlich ſolche Objecta dem Menſchen fürgeſtellet werden, wodurch ſeine böſe Neigungen zu reitzen, die man deswegen ſorgfältig zu meiden: b) in eine vollkommene, wenn alle Umſtände, die zur Ausführung einer Verrichtung nöthig, vorhanden, und in eine unvollkommene, wenn ein oder der andere Umſtand fehlet, daß die Verrichtung wenigſtens nicht bequem ins Werck kan geſtellet werden: c) in eine geſuchte, die einem nach angewendeten Fleiß, und durch Hülffe anderer an die Hand gegeben wird, und in eine unverſehene, die wider Vermuthen einem aufſtöſſet. Bey der Lehre von der Zurechnung kommt dieſer Punct mit für, ſ. Hochſtetter in colleg. Pufend. exerc. 2. §. 46. p. 106. Pufendorf de officio hominis & ciuis lib. 1. cap. 1. §. 22. erfordert vier Umſtände zu der Gelegenheit, das Objectum der Handlung, die Umſtände des Orts, der Zeit und hinlängliche Kräffte, wobey Treuers not. p. 36. zu leſen.

Gelehrſamkeit,

Man kan hier ſo wohl eine theoretiſche, als practiſche Betrachtung anſtellen, und nach jener das Weſen der Gelehrſamkeit unterſuchen; nach dieſer aber die menſchliche Verrichtungen gegen dieſelbe halten.

Was die Gelehrſamkeit ſey, hierinnen hat man zweyerley Begriffe, oder Concepte; der eine Begriff iſt ein gemeiner, da insgemein derjenige vor einen Gelehrten gehalten wird, der erſtlich in der lateiniſchen Sprache etwas begriffen, und dann nach der gewöhnlichen Manier eine Zeitlang auf Academien ſtudieret hat. Der andere Begriff iſt ein eigentlicher und wahrer, da man die Gelehrſamkeit nach ihrem wahren Weſen anſiehet, und ſie für eine Erkenntniß der Wahrheiten, welche einem nicht ſo gleich in die Augen fallen, und uns zeigen, wie wir unſer Thun und Laſſen nach dem Willen GOttes einzurichten haben. Der Herr Thomaſius in der Einleitung zu der Vernunfft-Lehre cap. 1. §. 1. ſagt, es ſey die Gelahrtheit eine Erkenntniß, durch welche ein Menſch geſchickt gemacht werde, das wahre vom falſchen, das Gute von dem Böſen wohl zu unterſcheiden, und deſſen gegründete, wahre, oder nach Gelegenheit wahrſcheinliche Urſachen zu geben, um dadurch ſeine eigne, als auch anderer Menſchen in gemeinen Leben und Wandel zeitliche und ewige Wohlfahrt zu befördern. Herr D. Buddeus philoſ. inſtrum. p. 1. c. 3. §. 2. nennet ſie eine wahre und gründliche Erkenntniß der zur wahren Glückſeligkeit dienlichen Sachen, conf. Lange in protheor. erudit. c. 1.

Wir nennen die eigentliche und wahre Gelehrſamkeit erſtlich eine Erkenntniß der Wahrheiten, welche Erkenntniß denn judicieus und gründlich ſeyn muß, da wir vermittelſt des Judicii die Wahrheiten erkennen. Die Gelehrſamkeit iſt eigentlich ein Werck des Judicii, welches vor die dazu erforderte Haupt-Fähigkeit zu achten, und worinnen die gemeine Erkenntniß von der gelehrten unterſchieden iſt. Denn die gemeine beruhet auf die Sinnen, auf das Gedächtniß und auf das Ingenium, doch kan ſie bey der judicieuſen oder gelehrten nicht ausgeſchloſſen werden, indem das Gedächtniß, und das Inge-

nium dem Judicio die Materialien, an welchem es ſeine nützliche Wirckungen zeigen möge, an die Hand geben müſſen. Soll aber ſolche Erkenntniß ihren wahren Nutzen bringen, ſo muß man auch einen Geſchmack im moraliſchen Verſtande daran haben, daß man beſtändig ein Wohlgefallen an den erkannten Wahrheiten hat, und dadurch die Gelehrſamkeit zu einer thätigen Gelehrſamkeit macht. Hieraus iſt leicht zu ſchlieſſen, was von der Streit-Frage zu halten: ob die Gelehrſamkeit ihren Sitz im Verſtand, oder im Willen habe? Die Grentzen der Gelehrſamkeit ſind weder allein im Verſtand, noch allein im Willen zu ſuchen, wie verſchiedene dafür gehalten. Denn ſie erfordern ein gantzes Gemüth, weil die wahre Gelehrſamkeit den Menſchen glückſelig machen muß; die bloſſe Erkänntniß aber ſo gar des wahrhaffteſten Guten dieſes nicht ausrichten kan, und niemand an einer Sache ein Vergnügen haben mag, wo er dieſelbe nicht vorhero erkannt. Es muß die Erkenntniß in dem Verſtand mit dem Vergnügen darüber in dem Willen allezeit verknüpfft ſeyn. Der Endzweck der wahren Gelehrſamkeit beſtehet darinnen, daß man GOtt und der Welt rechtſchaffene Dienſte leiſten und ſich glückſelig machen ſoll. Soll unſere Gelehrſamkeit nicht auf eine eitele Curioſität ankommen, ſo muß ſie einen Endzweck haben. In allen unſern Verrichtungen müſſen wir vltimo dahin ſehen, daß wir uns nach GOttes Willen richten, weil wir eintzig und allein von ihm dependiren. Weil er nun dem Menſchen die Vernunfft mitgetheilet, ſo hat er dadurch zu verſtehen gegeben, daß er wolle, es ſoll dem Menſchen wohlgehen. Damit er ihren Nutzen nicht auf eine wunderſame Art befördere, ſo ſoll ein Menſch dem andern dienen, wie denn eben deswegen die Menſchen die Sprache haben, und die geſellige Liebe ihnen eingepflantzet iſt. Will er, daß es den Menſchen wohlgehe, ſo will er auch, daß es mir wohlgehe. Hieraus läſt ſich nun gar leicht ſchlieſſen, daß das der Endzweck der wahren Gelehrſamkeit ſey, damit wir GOtt und der Welt rechtſchaffene Dienſte leiſten, und uns glücklich machen, wie wir oben geſagt haben.

Es kan die Gelehrſamkeit in Anſehung ihres Cörpers, und in Anſehung der unterſchiedenen Glieder, woraus dieſer Cörper beſtehet, betrachtet werden. Der Cörper bleibt ein einiger, und man muß ſagen, daß nur eine eintzige wahre Gelehrſamkeit, weil die Wahrheit und judicieuſe Erkentniß derſelben nur einfach, und obſchon verſchiedene Gelehrten mit verſchiedenen und ungleichen Sachen umgehen, ſo verhalten ſie ſich doch gegen dieſelbe als Gelehrte auf einerley Art, indem ſie die Wahrheit zu erkennen ſuchen. Die Glieder aber, oder Wiſſenſchafften, daraus dieſer Cörper zuſammen geſetzt iſt, giebts eine groſſe Menge, durch deren jede die Gelehrſamkeit einer beſondern Unglückſeligkeit und Mangel bey den Menſchen zu helffen ſucht. Dieſe unterſchiedene Wiſſenſchafften können auf verſchiedene Art betrachtet werden. Einmahl in Anſehung ihrer Natur, ſo fern ſie Wiſſenſchafften ſind, und da ſind ſie alle theoretiſch, das iſt, ſie beſtehen aus Principien, und den daher geführten Schlüſſen: hernach in Anſehung des Objecti, oder der Sachen, womit die Wiſſenſchafften umgehen, welche entweder theoretiſche, oder practiſche ſind, weswegen man ſolche gar wohl in Betrachtung des Objecti in theoretiſche und practiſche eintheilen kan, angeſehn das Objectum das Weſen einer Wiſſenſchafft ausmacht, und daher dieſe Eintheilung nicht unbrauchbar iſt: Drittens in Anſehung ihrer Subordination untereinander; da einige als weſentliche, andere aber als auſſerweſentliche Stücke des gantzen Cörpers können betrachtet werden. Die weſentliche Stücke der Gelehrſamkeit ſind, ohne welche der geſamte Cörper der Gelehrſamkeit nicht beſtehen kan, und die auch an und vor ſich unmittelbar zu der Glückſeligkeit des Menſchen etwas beytragen, dergleichen die Philoſophie, Theologie, Medicin un̄ die Rechtsgelehrſamkeit ſind; die auſſerweſentliche Stücke aber ſind, ohne welche der geſamte Cörper der wahren Gelehrſamkeit beſtehen könte, und die an und vor ſich zur Beförderung der menſchlichen Glückſeligkeit etwas beyzutragen nicht vermögend ſind, ſondern nur darzu dienen, daß ſie in den weſentlichen Stücken und in der Erkentniß derſelben ein ſolches Werckzeug abgeben, daß man durch daſſelbe darinnen glücklicher fortkommen kan. Zu den letztern gehören nun die ſo genannten litteræ humaniores, welche man, wenn man das Wort Gelehrſamkeit im weitern Sinn nimmt, die werckzeugliche Gelehrſamkeit nennen kan. Wegen des Zuſammenhangs der gelehrten Diſciplinen unter einander finden ſich verſchiedene Gedancken; doch ſuchet man insgemein den Grund derſelben in den unterſchiedenen Arten der menſchlichen Glückſeligkeit, zu deren Beförderung ſolche abzielen, und weil eben dieſelben gar genau mit einander verknüpffet ſind, ſo flieſſet hieraus die Verknüpffung der Diſciplinen, da immer eine der andern hülffreiche Hand bieten muß. Auf Academien iſt zwar offtmahls Streit wegen unterſchiedlichen Wiſſenſchafften, welche bald dieſe, bald jene Facultät an ſich ziehen will. Das natürliche Recht wird von den Herren Juriſten und Philoſophen: das canoniſche von den Herren Theologen und Juriſten; die natürliche Theologie von den Herren Philoſophen und Theologen ein ander bis und wieder ſtreitig gemacht. Es wird auch dieſer Streit niemahls aufhören, wenn man dieſe Grentze ſo genau ſetzen will, und daben neidiſch iſt. Die Wiſſenſchafften überhaupt ſind auf Academien in die ſo genannte vier Facultäten getheilet, in die Theologiſche, Juriſtiſche, Mediciniſche und Philoſophiſche, da denn unter die Philoſophie auch die litteræ humaniores, mit begriffen werden. Der Herr Thomaſius in cautel. circa præcogn. juris

iurispr. c. 3. §. 6. not. mercket an, daß dieſe Eintheilung eine Erfindung der päbſtiſchen Cleriſey wäre, um dadurch die Herrſchafft über die andere zu erlangen. Und der Herr Rüdiger de ſenſu veri & falſi l. 1. c. 9. §. 36. erinnert, daß dieſe Eintheilung unrichtig, weil man die Philoſophie, als die Gelehrſamkeit ſelbſt, der Theologie, Rechtsgelehrſamkeit und Medicin, ſo nur gewiſſe Species und Arten von der Gelehrſamkeit wären, nicht könte entgegen ſetzen, und werde alſo das Genus in die Glieder der Eintheilung, oder in die Species vermiſchet. Es iſt freylich die Gelehrſamkeit an dieſe Facultäten nicht gebunden, und war die wahre Gelehrſamkeit vorhero, ehe man dieſe Nahmen und Grentzen wuſte. Ob es aber rathſam ſey, denen humanioribus und der Matheſi eine beſondere Facultät einzuräumen, wie einige dafür gehalten, kan wohl daher geſchloſſen werden, daß die humaniora und Matheſis ein beſonderes Objectum und ein beſonderes Abſehen haben, und daß was unbeqvemes, das Wort Philoſophie, wenn auch die humaniora darunter gehören, in gedoppelten Sinn zu nehmen. Alle wahre Gelehrſamkeit bedienet ſich eines gedoppelten Lichts, als des Grundes der Erkenntniß, nemlich des Lichts der Natur und der Gnade, oder der heiligen Schrifft. Man verſtehet aber durch die Offenbarung heiliger Schrifft nicht das gantze Bibel-Buch, ſondern nur dasjenige daraus, welches wir vermöge des natürlichen Lichts, wenn es nicht der heilige Geiſt den Männern GOttes geoffenbaret, nicht hätten wiſſen können. In heiliger Schrifft ſtehen auch Wahrheiten, die aus der Vernunfft ebenfalls zu erkennen ſind. Ob aber das natürliche Licht der menſchlichen Vernunfft dem Licht der göttlichen Offenbarung heiliger Schrifft entgegen? ſolches iſt bey der Lehre vom Verſtand unterſuchet. Die Gelehrſamkeit kan man erſtlich eintheilen in Anſehung des Principii in die göttliche und in die menſchliche. Die göttliche Gelehrſamkeit iſt, deren Materialien eintzig und allein aus der heiligen Schrifft müſſen genommen werden, und die kein Menſch mit dem natürlichen Licht der menſchlichen Vernunfft erkennen kan. Doch in Betrachtung der Schlüſſe und Folgerungen, die ein Menſch aus den in heiliger Schrifft vorgeſchriebenen Sachen ziehet, und auch allerdings daraus zu ziehen ſind, kan man einer feinen Geſchicklichkeit der Vernunfft bündig und richtig zu ſchlieſſen, nicht entbehren. Die menſchliche Gelehrſamkeit iſt, welche in der Erkenntniß der Wahrheit eintzig und allein auf die menſchliche Vernunfft gegründet, und deren Principien daher müſſen genommen werden. Man kan ſie auch die Weltweisheit in engerm Verſtand nennen. Hernach kan die Gelehrſamkeit eingetheilet werden in Anſehung der Sachen, womit ſie umgehet, in die allgemeine und in die beſondere. Die allgemeine iſt diejenige, deren Objectum ſo allgemein iſt, daß ſolches in allen beſondern Arten der Gelehrſamkeit nöthig und nicht zu entbehren iſt, dergleichen vornehmlich die philoſophiſche Gelehrſamkeit ſeyn mag; die beſondere Gelehrſamkeit iſt, da ein ieglicher Theil derſelben ein beſonderes Objectum vor ſich hat, und dahin gehört die Theologie, Rechtsgelehrſamkeit und Medicin. Die galante Gelehrſamkeit begreifft diejenigen Wiſſenſchafften, die zu der Kunſt, den Leuten in Geſellſchafft zu gefallen, erfordert werden. Man nennt dergleichen Wiſſenſchafften auch ſonſt curieuſe Wiſſenſchafften, weil man dadurch die Curioſität der Leute vergnügen kan. Der Grund einer ſolchen Gelehrſamkeit iſt nicht die Gründlichkeit, ſondern die Mode, und zwar nicht ſo wohl die Mode gemeiner Leute, als vielmehr derjenigen, die ſich an Wiſſenſchafften diſtingviren. Doch muß auch zuweilen was gründliches mit dabey ſeyn, weil der galanten Welt dann und wann ein und andere gründliche Wiſſenſchafften wohlgefallen, doch werden dergleichen Dinge in der galanten Gelehrſamkeit nur als Sachen, die artig ſind, und der Welt wohlgefallen, betrachtet. Exempel galanter Wiſſenſchafften führet Gracian in ſeinem Diſcreto an, conf. Müllers Noten über Gracians Oracul Max. 22. p. 138. ſqq.

Bey der practiſchen Betrachtung der Gelehrſamkeit hält man das menſchliche Thun und Laſſen, theils in Anſehung der Regeln der Gerechtigkeit, theils der Klugheit gegen dieſelben. Nach den Regeln der Gerechtigkeit fragt man: welches die Pflichten der Menſchen in Anſehen der Gelehrſamkeit, welche nemlich zum Studieren verbunden, und was vor Wiſſenſchafften man zu ſeiner Haupt-Profeßion zu erwehlen habe? Das erſtere anlangend, ſo iſt der Menſch zur Ausbeſſerung ſeines Leibes und ſeiner Seelen wohl verpflichtet, als welche Verpflichtung ſich auf die Beqvemlichkeit, ſolche in einer Geſellſchafft zu befördern, und folglich vermöge derſelben glücklich zu leben, mit gründet, ſ. Pufendorf de iure nat. & gentium 2, 4, 13. Thomaſ. iurispr. diuin. l. 2. c. 2. Buddeum in diſſert. de cultura ingenii c. 1. §. 2. ſqq. und in inſtitut. theol. moral. p. 2. c. 3. ſ. 3. §. 6. Rüdiger in inſtitut. erudit. p. 538. ed. 3. zumal da die gelehrte Künſten und Wiſſenſchafften zum Wohl einer Geſellſchafft gar vieles beytragen, ſ. Barbeyracs Diſcours ſur l'utilité des lettres & des ſciences par rapport au bien de l'état, welche zu Amſterdam 1715. herauskommen, und davon in den deutſchen actis eruditor. part. 37. p. 43. ein Auszug gemacht worden: wobey auch zu conferiren Pritii Diſputation quantum conferat eruditio ad felicitatem humanam; und Proelei de eruditionis pretio & menſura, 1701. Zur Erkenntniß der gelehrten Wiſſenſchafften ſind nun alle diejenigen überhaupt, die ein Naturell dazu haben, verpflichtet, das iſt, ſo die natürliche Fähigkeit des Gemüths, welche aus den

Kräfften des Verſtands und Zuneigungen des Willens entſtehet, beſitzen. Denn alle Habitus, die man in einer Profeßion erlangt, müſſen die natürliche Kräffte zum Grund haben. Doch leidet dieſe Regel, wenn man ſein Abſehen auf ein beſonderes Individuum richtet, vermöge der Klugheit gewiſſe Einſchränckungen. In Anſehung des Geſchlechts iſt überhaupt bey der Gelehrſamkeit kein Unterſcheid zu machen. Daß das Frauenzimmer ſtudieren könne, daran wird niemand zweifeln, indem ſich die Natur offt gegen ſolches in Austheilung der natürlichen Fähigkeiten eben ſo gütig, als gegen das männliche Geſchlecht erweiſet. Aus dieſem natürlichen Vermögen einer Weibs-Perſon läſt ſich auf ihre Verbindlichkeit zu der Erkenntniß der gelehrten Wiſſenſchafften ſchlieſſen; iedoch wegen allerhand ſich dabey ereignenden Umſtänden mit gewiſſer Einſchränckung in Anſehung der Wiſſenſchafften ſelbſt. Ein Frauenzimmer, das geſchickt zum ſtudieren iſt, ſoll ſtudieren, aber ſo wie es ihrem Stande gemäß iſt, ſ. Buddei differt. de cultura ingenii c. 2. §. 2. dabey auch der Schurmannin problem. practic. num feminæ chriſtianæ conueniat ſtudium litterarium? inſonderheit aber die bibliotheque des dames, die zu Amſterdam 1718. heraus kommen, kan geleſen werden. Das Alter in Anſehung der gelehrten Wiſſenſchafften anlangend, ſo kan man keine allgemeine Regel von dem zu der Gelehrſamkeit nöthigen und tüchtigen Alter ſetzen, maſſen ſich die natürliche Fähigkeiten an keine gewiſſe Zeit binden laſſen, und bey einem eher, bey dem andern aber ſpäter zur Reiffe gedeihen, auch die Wiſſenſchafften ſelbſt ſo beſchaffen, daß bey einem ſonderlich das Gedächtniß, bey andern aber das Judicium nöthig iſt. In Abſicht auf den Stand, ſo ſind fürſtliche und adeliche Perſonen noch mehr verbunden, ſich in den gelehrten und nützlichen Wiſſenſchafften umzuſehen, als die vom bürgerlichen Stande, wo ihnen ſonſt die Natur die nöthige Fähigkeiten mitgetheilet. Befindet ſich bey Armen ein gutes Naturell, nemlich die nöthige Fähigkeiten des Verſtands, und eine ſonderbare Neigung zum Studieren, ſo ſoll man ſie billig dazu anhalten. Denn wer ſich in Erwehlung einer Profeßion nach der lebhaffteſten und munterſten Fähigkeit ſeines Naturells richtet, der folget dem natürlich göttlichen Beruff. Zum andern hat der Menſch auch ſeine Pflicht in Anſehung der Wiſſenſchafften zu betrachten. Dieſelben ſind nicht von einerley Gattung. Es giebt nothwendige, werckzeugliche, galante, auch eitele Wiſſenſchafften. Die nothwendigen machen das Weſen der Gelehrſamkeit aus, und dadurch ein Menſch geſchickt wird, in einer Geſellſchafft GOtt und ſeinem Nechſten rechtſchaffene Dienſte zu leiſten, und weil auch von dieſen verſchiedene Arten ſind, ſo iſt er verpflichtet, eine ſolche Art zu ſeiner Haupt-Profeßion zu erwehlen, wodurch er am nützlichſten ſich in der Geſellſchafft erweiſen kan, oder die ſich zu der lebhaffteſten Fähigkeit ſeines Verſtands ſchickt. Befinden ſich aber die verſchiedene Fähigkeiten des Verſtands in gleicher Lebhafftigkeit und Munterkeit, ſo daß das Gedächtniß, das Ingenium und Judicium in Anſehung der Lebhafftigkeit in gleichem Grade ſtehen, ſo iſt man verpflichtet, eine judicieuſe Profeßion, und wenn derſelben zwey ſind, diejenige, damit man andern mehr nutzen kan, zu erwehlen. Sehr viele erwehlen ſich eine Profeßion entweder auf Anreitzen der unordentlichen Affecten, oder auf unbedachtſames Einrathen anderer, inzwiſchen thun dergleichen Leute wohl, wenn ſie bey reifferm Verſtand befinden, daß ſie nicht dasjenige ergriffen, wozu ſie GOtt und die Natur beſtimmet habe, wenn ſie, da ſie können, bey Zeiten umkehren, und ſich auf eine Wiſſenſchafft legen, dazu ſie von Natur geſchickter ſind. In ſolchem Fall führen ſie ſich dem Willen GOttes gemäß auf. Zwar pflegt man insgemein aus dem Luc. 11. v. 26. dawider einzuwenden, daß wer die Hand einmal an dem Pflug geleget, der ſolle ſich ein Gewiſſen machen, ſie wieder davon abzuziehen, ſo abſonderlich wider die, welche von der Theologie abfallen, erinnert wird. Aber das Sprichwort überhaupt iſt gar ungereimt, indem man die Hand an dem Pflug ſo wohl mit Vernunfft, als auch ohne Vernunfft legen kan; inſonderheit aber, ſo fern man ſolches aus dem Luca anführet, und hier appliciren will, thut man dem gantzen Context groſſen Tort. Dasjenige Umſatteln aber, ſo ſchlechterdings aus Antrieb der böſen Neigung vorgenommen wird, iſt nicht zu billigen. Man kan von dieſer Materie leſen Linckens differt. de apoſtaſia ſtudiorum. Lehmann de mutatione ſtudiorum, Lilienthal de machiauelliſmo litterar. p. 133. Mayer in exercit. de quæſtione: vtrum theologiæ ſtudioſus ſalua conſcientia theologiæ ſtudium deſerere & iuris prudentiæ, aut medicinæ ſe conſecrare poſſit; Thomaſium in differt. de deſertione ordinis eccleſiaſtici, Olearium in differt. de Luthero ex iuris ſtudioſ. theolog. & Zieglero ex theol. jure conſul. wo man auch Exempel von ſolchen gelehrten Abtrünnigen finden wird. Diejenigen Wiſſenſchafften, die ſich in dem andern nur als Werckzeuge verhalten, muß man nicht höher, als ihr Weſen, und der von uns daraus zu erwartende Nutzen mit ſich bringt, halten, folglich auch ſeinem Fleiß, den man darauf wendet, ſolche Grentze ſetzen, daß zwiſchen demſelben und dem daraus zu hoffenden Nutzen eine Proportion ſey. Diejenigen Wiſſenſchafften, ſo zur Beförderung der menſchlichen Glückſeligkeit nicht den geringſten Nutzen beytragen, und aus Antrieb der unordentlichen Affecten erlernet werden, ſind die unnützen Wiſſenſchafften. In dieſe Claſſe gehören die ſcholaſtiſche Philoſophie, das Nativität-Stellen, die Geomantie, die Chi[…]

Chiromantie, und Phyſiognomie, weswegen die, ſo ihre Zeit auf ſolche Künſte wenden, ſich dem Willen GOttes nicht gemäß aufführen. Die Klugheit in Anſehung der Gelehrſamkeit oder zu ſtudieren anlangende, ſo kommt dieſelbe darauf an, daß man mit den Wiſſenſchafften und den Mitteln, die zur Erlangung ihrer Erkenntniß nöthig und nützlich ſind, ſo umgehe, damit man den dabey intendirten Endzweck glücklich erreiche. Wer vollkommen wohl ſtudieren will, muß ſo wohl auf die innerliche Geſchicklichkeit, als auf die äuſſerliche Wohlanſtändigkeit der Studien ſehen, damit er ſich vermöge der erſten zu einem Amt in der Geſellſchafft geſchickt mache; durch die andere aber der Welt gefallen möge, und folglich durch beyde ſeine Glückſeligkeit befördere. Von beyden Arten zu ſtudieren ſchreibet die Klugheit gewiſſe Regeln für, die in acht zu nehmen. In Anſehung der innern Geſchicklichkeit in dem Studieren kommt das gantze Werck auf die vernünfftige Wahl und Anwendung derjenigen Mittel an, die zur Erlangung einer gründlichen Gelehrſamkeit dienlich ſind. Zu den Mitteln rechnen wir die niedrigen und hohen Schulen, den Umgang mit gelehrten Leuten, den wahren Gebrauch der Bücher, das Excerpiren und die Meditation, welche Mittel in zwey Claſſen können gebracht werden, ſo fern wir erſtlich durch Hülffe und Beyſtand anderer und hernach durch unſere eigne Bemühung gelehrt zu werden ſuchen. Von jeden iſt ein beſonderer Artickel aufzuſuchen. In Anſehung der äuſſerlichen Wohlanſtändigkeit bey den Studien erfordert die Klugheit ſich in der Welt auch um den Beyfall ſolcher Leute, die nur auf das äuſſerliche ſehen, und eine Sache nicht nach ihrer innerlichen Güte, ſondern nach der äuſſerlichen Apparence ſchätzen, zu bemühen. Denn man muß unter ſolchen Leuten leben, und vermittelſt derſelben ſein Glück machen, deren Verſtand ſich nicht weiter als auf das, was die Sinnen unmittelbar erreichen, nemlich auf das äuſſerliche erſtreckt. Es ſind verſchiedene Schrifften vorhanden, worinnen ſonderlich von der allgemeinen Gelehrſamkeit und derſelben Diſciplinen überhaupt, und von der Methode einem eine Wiſſenſchafft geſchickt beyzubringen, und dieſelbe zu erlernen, gehandelt wird, wovon Morhof in polyhiſt. litter. l. 2. c. 7. Lange in protheor. erudit. human. præf. und p. 400. ſonderlich Herr Struve in der Vorrede zu des Baptiſtä Gvarini Werckgen de ordine docendi & ſtudendi nachzuſehen. Von neuem haben einige von dergleichen Schrifften gewiſſe Sammlungen gemacht, dahin die Collectionen gehören, die zu Baſel 1533. und 1539. heraus kommen, welche Strebendius zu Thoren in Preuſſen in drey Theilen 1586, 87, 88. ediret, die zu Amſterdam 1645. 12. und zu Utrecht 1658. 12. ans Licht getreten, die Crenius in drey Theilen unter verſchiedene Tituln heraus gegeben, gehören. Von einzeln dergleichen Schrifften gedencken wir vor andern des Claude Fleury traité du chois de la methode des etudes; des Mabillons traité des etudes monaſtiques, des Clercs in Parrhaſianis, Poirets tr. de triplici eruditione, ſolida, ſuperficiaria & falſa, Buddei diſſert. de cultura ingenii, Langens protheor. erudit. humanæ vniuerſæ, des Herrn Thomaſii cautel. circa præcogn. iuriſpr. die andern aber übergehen wir, weil ſolche von uns ſchon im Entwurf der allgemeinen Gelehrſamkeit lib. 1. cap. 4. angeführet worden. Es haben auch einige hie und da in ihren philoſophiſchen Schrifften dieſe Materie zugleich mitgenommen, als Thomaſius in der Einleitung der Vernunfft-Lehre c. 1. Buddeus in philoſoph. inſtrumental. part. 1. c. 3. Lange in der medicina mentis, Gerhard in philoſ. rational. l. 1. c. 1. Syrbius in philoſophia prima part. 1. cap. 4. §. 5. ſqq. Von der Schrifft: cogitationes de eruditione, cuius imperfectio per diuerſas eius claſſes expenditur, ad colligendam inde vtilitatem & neceſſitatem reuelationis, welche in Engelländiſcher Sprache zu Londen 1700. zum andern mal heraus kommen, findet man in den actis eruditorum 1701. p. 49. Nachricht. Sonſten wird in der natürlichen Rechts-gelehrſamkeit bey der Lehre von der Majeſtät und derſelben Rechte gefragt: was ein Fürſt vor ein Recht über die Studien habe? wenn ein ieder Hausvater ſeine Kinder privatim in ſeinem Hauſe unterrichten läſt, ſo wird da billig einem ieden ſeine Freyheit gelaſſen, wiewohl dennoch der Fürſt einige Aufſicht darüber halten kan, weil der Republic daran gelegen, daß die Kinder wohl erzogen werden. Wenn aber öffentliche Geſellſchafften und Collegien, das iſt, Schulen u. Academien zum Nutzen der Republic ſollen aufgerichtet werden, ſo äuſſert ſich dabey die höchſte Gewalt deſto mehr, und der Fürſt hat faſt eben die Rechte dabey zu beobachten, die ihm bey andern Geſellſchafften und abſonderlich in Religions-Sachen zukommen.

Gelindigkeit,

Iſt eine Art der Gedult, da wir über die Fehler und Mängel derjenigen, bey welchen wir leben, und die uns auch offt ſelbſt mit beleidigen, wenig Verdruß und Qvaal empfinden. Sie iſt eine Tugend, wofern ſie aus dem reinen Brunnen der wahrhafften Liebe qvillet, und iſt mit der Wahrheit verknüpffet, oder wird von dem Glantz des Verſtands erleuchtet. Denn ein verſtändiger Menſch ſiehet auch die verborgene Urſachen der Fehler und Ubertretung der Menſchen ein, und findet einige Entſchuldigungen vor unzehlige Thaten, welche ihm vormals ſehr anſtößig und böſe zu ſeyn geſchienen haben. Er ſiehet zum Exempel, daß er ſich darüber beunruhiget hat, wenn man bey einigen Gele-

genheiten ſolche Worte zu ihm geſaget, welche er vor Worte der Verachtung gehalten, weil er entweder den Vorſatz, oder die geringe Vernunfft derjenigen Perſonen, welche dieſelben vorgebracht, nicht gewuſt hat, und daß er offtmahls dasjenige, was man ihm ohngefehr und ohne einigen Vorſatz zuwider gethan, der Boßheit zugeſchrieben hat. Doch ſehe man zu, daß man dieſe Tugend mit der Schein-Tugend, oder dem Laſter nicht vermiſchet, wenn man aus Hochmuth, oder verderbter Liebe ſich gegen andere gelind bezeuget, ſ. Eſprit de la fauſſete des vert. humain. t. I. c. 12.

Gemächlichkeit,

Iſt diejenige Beſchaffenheit eines wollüſtigen Gemüths, da man vor allem demjenigen, was den äuſſerlichen Sinnen beſchwerlich ſcheinet, einen Abſcheu hat, und demſelben zu entgehen ſuchet. Ein ſolcher Menſch ſchützet zwar für, es geſchehe alles ſeiner Geſundheit wegen; das eigentliche Abſehen aber iſt vielmehr, ein und der andern unangenehmen Empfindung zu entgehen, und wenn man die Sache genau unterſuchet, auch die Exempel ſolcher commoden Seelen anſiehet, ſo befindet ſichs, daß ſie ihrer Geſundheit mehr ſchaden, als nutzen. Es iſt zwar natürlich, daß man vor dasjenige, was einem an der Geſundheit, und am Leben ſchädlich iſt, einen Abſcheu habe, und ſelbigem zu entgehen ſuche; man muß aber nicht aus einer bloſſen ſinnlichen Einbildung etwas für beſchwerlich und ſchädlich anſehen, das es in der That nicht iſt, wie dieſe Wollüſtige thun. Es erſtreckt ſich ſolche Gemächlichkeit auf alle äuſſerliche Sinne, daß man bald ein ſo zartes Gefühl an Füſſen, Händen und andern Gliedern des Leibes; bald eine zarte Naſe, Zunge, Gehör hat, davon zu mehrern Erläuterung der Artickel von der Wolluſt kan geleſen werden.

Gemeines Weſen,

Iſt eine Geſellſchafft vieler Menſchen, die ſich vereiniget, daß ſie bey einander bleiben, und ſich auf eine gewiſſe Art wollen regieren laſſen, damit ſie ſicher und vergnügt leben können, wovon ausführlich unten in dem Artickel Republic gehandelt worden.

Gemeinſchafft,

Man verſtehet darunter ein Recht, da ihrer etliche eine Sache unzertheilt beſitzen und gebrauchen können. Was es im Anfang der Welt, ehe das Eigenthum eingeführet worden, damit vor eine Bewandniß gehabt, iſt oben in dem Artickel von dem Eigenthums-Recht unterſuchet worden. Nachdem aber das Eigenthum eingeführet, ſind verſchiedene wieder auf die Gemeinſchafft gefallen, und haben ſelbige entweder eingeführet, oder doch in der Lehre dafür gehalten, daß man ſie billig einführen ſolte. Unter den heydniſchen Philoſophen ſcheint Pythagoras der erſte geſeyn, der in ſeiner Schule eine ſolche Gemeinſchafft der Güter angeordnet, daß diejenigen, die ſich unter ihm begaben, ihr Vermögen herbey bringen und zum gemeinen Gebrauch überlaſſen muſten, iedoch dabey die Freyheit behielten, daß wenn ihnen, ehe die Prüfungs-Jahre aus waren, ſolche Lebens-Art nicht anſtunde, ſie das ihrige wieder zurück nehmen und ſich der eignen Herrſchafft darüber bedienen konten, welches Gellius noct. Attic. lib. cap. 9. Jamblichus in vit. Pythag. cap. und Diogenes Laertius lib. 3. ſegm. 10. bezeugen. Plato billigte dergleichen Gemeinſchafft; ſeine Gedancken aber inſonderheit von der Weiber-Gemeinſchafft werden auf unterſchiedene Art ausgeleget, davon der Herr Heumann in actis philoſoph. part. 5. p. 809 weitläufftig gehandelt. Epicurus wolte es mit der Gemeinſchafft der Güter nicht halten, indem er meinte, ſelbige einzuführen, ſey ein Zeichen des Mißtrauens, unter rechten Freunden aber ſey kein Mißtrauen, wie Laertius lib. 10. ſegm. 11. berichtet, dabey auch noch Buddeus in analect. hiſt. phil. p. 440. zu leſen. Unter den Juden ſollen auch die Eſſäer, wie Joſephus antiquitat. iudaic. lib. 18. c. 2. meldet, ihre Güter unter ſich gemein gehabt haben, und als das Chriſtenthum zu allererſt in die Welt ausgienge, ſo war die Frömmigkeit und Liebe der Chriſten ſo groß, daß ſie einig waren im Hertzen und in der Seelen. Eine Frucht und Probe ihrer hertzlichen Liebe unter einander war auch die Gemeinſchafft, da ſie die Ländereyen, Häuſer und was ſie ſonſt hatten, verkaufften, das Geld den Apoſteln darbrachten und die Eintheilung ſo machten, wie es ein ieglicher vonnöthen hatte. Man hat aber dieſe Gemeinſchafft nicht vor allgemein zu halten, als wäre ſie bey allen Chriſten üblich geweſen, indem ſelbige nur die Gläubigen zu Jeruſalem eingeführet hatten, und aus der heiligen Schrifft ſehen wir, daß die andern Kirchen, ſo die Apoſtel gepflantzet, dieſem Exempel nicht gefolget, wie denn Paulus die Theſſalonier vermahnet, ſie ſolten mit ihren Händen arbeiten, und ſich den nöthigen Unterhalt erwerben 1 Theſſal. 4. v. 11. 12. Eben dieſes iſt auch von der Antiochiſchen Kirche Actor. 11. v. 29. 30. und von der Corinthiſchen 1 Cor. 11. v. 20. bekannt, und man lieſet nicht, daß auf Angeben der Apoſteln ſolche Gemeinſchafft der Güter ſey eingeführet worden, wenigſtens da ſie ſolche andern Kirchen nicht recommendiret, haben ſie ſelbige nicht vor nöthig geachtet, wovon Clericus in not. ad Hammond. in act. c. 4. v. 35. Hartmann de geſtis chriſtian. ſub apoſtol. p. 287. Cave in dem erſten Chriſtenthum pag. 665. ſonderlich Gottlieb Schelwigs diſput. de communione bonorum inprimis ætate apoſtol. Gedan. 1715 zu leſen, dabey als einer Sache, die hieher eigentlich nicht gehöret, wir uns nicht aufhalten. Der Herr Thomaſius handelt in der Einleitung zur Sitten-

Lehre

Lehre cap. 6. §. 82. ſqq. weitläufftig von dieſer Materie und zeiget, daß die unzertrennliche Gemeinſchafft alles Vermögens, ingleichen alles vernünfftigen Thun und Laſſens als die völlige Bezeugung, daß nunmehro die vernünfftige Liebe ihre Vollkommenheit erlangt, anzuſehen, mercket aber dabey wohl an, ſo lang keine vernünfftige Liebe unter den Menſchen, ſo lang könne ſie nicht eingeführet werden. Es iſt auch dieſes eine ganz vergebene Frage: ob nicht rathſamer, daß man das Eigenthum abſchaffe, und die Gemeinſchafft einführe? Denn man ſehe nur wenn, ob die Sache practicable, oder nicht, ehe man unterſuchen will: ob ſie rathſam ſey, oder nicht. Setzte man ſie als eine thunliche Sache voraus, ſo ließ ſich noch erwegen: ob die vernünfftige Liebe nicht eben ſo wohl bey dem Eigenthum, als bey der Gemeinſchafft ſtatt haben könte. Das Eigenthum an ſich macht keine Unruhen in der Welt, ſondern die böſen Affecten der Eigenthums-Herren. So vernünfftig und chriſtlich ein Reicher bey ſeinem Reichthum leben kan, ſo unvernünfftig und gottlos kan ſich ein Armer bey bey ſeiner Armuth aufführen. Man findet niemahls in heiliger Schrifft, daß die Gemeinſchafft als ein nothwendiges Kennzeichen der wahren Liebe angegeben wird. Ein gewiſſer Auctor hat unter dem Schein, als ob er ein neu entdecktes Volck, daß er die Severambes nennet, nach ihrer Regiments-Art und Sitten hiſtoriſch beſchreiben wolte, die Geſtalt einer Republic, darinnen alle Güter gemein wären, vorgeſtellet.

Gemüth,

Man braucht dieſes Wort ſo wohl in weiterm Verſtand vor die Seele überhaupt; als auch in engerm vor diejenige Krafft, die man ſonſt den Willen nennet, als wenn man ſagt, er hat ein gut, ein bös Gemüth, welche letztere Bedeutung die gewöhnlichſte, daher von der Sache ſelbſt unten der **Artickel vom Willen** aufzuſuchen.

Gemüths-Bewegung,

Dadurch verſtehet man mehrentheils einen Affect, dabey das Gemüth, oder der Wille auſſerordentlich und hefftig beweget wird, wie oben in dem Artickel von den Affecten gezeiget worden.

Gemüths-Neigung,

Dieſes Wort pflegt man mehrentheils von dem ordentlichen und gelinden innerlichen Trieb des Willens zu einer Sache zu gebrauchen, davon unten der Articke**l Neigung des** Gemüths mit mehrern zu erſehen iſt.

Gemüths-Ruhe,

Iſt derjenige Zuſtand des Gemüths, da der Menſch entweder in dem bereits wircklich erlangten, oder vernünfftig und mit Grunde gehofften Genuß desjenigen Guten, deſſen er fähig iſt, freudig und mit ihm ſelbſt vergnügt iſt, und von keinen unruhigen und unordentlichen Affecten geſtöhret wird.

Der Grund der Gemüths-Ruhe iſt das wahre Gute, welches man entweder ſchon wircklich genieſſet, oder mit Vernunfft hoffet, daher dieſelbe als eine Frucht entſtehet, und eben weil hierinnen die Vernunfftmäßigkeit die Richtſchnur iſt, ſo wird die Beunruhigung der unordentlichen Affecten davon ausgeſchloſſen. Hieraus läſſet ſich nun gar leicht ſchlieſſen, was die wahre und Schein-Gemüths-Ruhe ſey, welche letztere aus dem falſchen Begriff, den ſich die verderbten Menſchen von den Gütern, da ſie die Schein-Güter den wahren vorziehen, machen, rühret; daß alſo natürlicher Weiſe niemand, als ein Weiſer, welcher vernunfftmäßig lebet, und nicht dem Trieb der verderbten Affecten folget, wahrhafftig geruhig in ſeinem Gemüthe leben kan, conf. **Rüdigern** in inſtitutionib. erud. p. 657. ed. 3. Anno 1714. hat **Samuel Pycroft** in Engelländiſcher Sprache cogitationes de tranquillitate & oblectatione animi, & quo modo in ſingulis vitæ humanæ circumſtantiis obtineri poſſit, heraus gegeben, welche in den actis eruditorum 1716. p. 115. recenſiret werden, wiewohl er die Sache meiſtens aus der H. Schrifft ausführet. Die Sceptici haben ſich eingebildet, die Gemüths-Ruhe könnte durch einen beſtändigen Zweifel und Zurückhaltung ſeines Judicii, ob etwas gut, oder böſe ſey, erhalten werden. Den Ungrund dieſer leeren Einbildung haben gezeiget **Villemandy** in ſcepticiſmo debellato cap. 11. p. 59. **Buddeus** in analectis hiſtoriæ philoſophicæ pag. 235.

Gemüths-Unruhe,

Iſt hingegen derjenige Zuſtand des menſchlichen Gemüths, da ein Menſch ſich von den verderbten Neigungen und Affecten regieren läſſet und ſein Verlangen eben deswegen, weil ſolches unvernünfftig iſt, nicht ſtillen kan.

Der Grund dieſer Gemüths-Unruhe iſt das Verderbniß des Willens, daß ein Menſch ſolche Sachen verlangt, die keine wahrhaffte Güter ſind, und deren Genuß folglich den Willen nicht befriedigen kan. Es äuſſert ſich aber dieſer elende Zuſtand auf eine gedoppelte Art: 1) gradu, daß das Verlangen eines verderbten Willens unendlich fortgehet, und niemahls bey einem Punct ſtehen bleiben kan. Denn einmahl ſind die Sachen, woran unvernünfftige Leute ihr Vergnügen ſuchen, ſo mancherley, und hienächſt ſo beſchaffen, daß das Verlangen des Willens auch bey dem wircklichen Genuß derſelben nicht kan geſtillet werden, wodurch man endlich derſelben, wenn man ſie eine Zeitlang gehabt, überdrüßig wird, und fällt auf was, welches man für

für beſſer hält, und ſo gehts unendlich fort. Man ſiehet diß gantz klar an Leuten, deren Hertz entweder an der Ehre, oder an der Wolluſt, oder an dem Geitz hängt. Ein ehrgeitziger Menſch denckt anfangs, wenn er nur unter andern ein Cantzeliſte wäre, ſo wolte er völlig damit vergnügt ſeyn; iſt er ſolches eine zeitlang geweſen, ſo kommt ihm die Luſt zu einem Secretariat an; nachdem wolte er gerne Rath ſeyn, hierauf ſteht ihm die Naſe nach einem Hof Rath, geheimten Rath u.ſ.w. Ein Geitziger denckt anfänglich, wenn er nur etliche hundert erworben, ſo wolte er ſich um weiter nichts bekümmern, und wenn er ſie hat, fällt er wieder auf eine neue Summe, und iſt, ſo lange er vom Geitz geplagt wird, nicht zu erſättigen, welches ſich mit einem Wollüſtigen eben ſo verhält. Hingegen bey der wahren Gemüths-Ruhe, da ſie ſich auf wahrhaffte Güter und vornemlich auf das höchſte gründet, bleibt der menſchliche Wille in ſeinem Verlangen ſtehen, weil er des höchſten Guts, über dem ſonſt kein anders zu finden, geneuſt: 2) äuſſert ſich dieſer elende Zuſtand pugna, indem eine Neigung mit der andern Neigung, ein Affect mit dem andern Affect ſtreiten, und das Gemüth bald dahin, bald dorthin lencken. Denn es ſind die drey haupt-verderbte Neigungen Ehrgeitz, Geldgeitz und Wolluſt, in unterſchiedenem Grade ihrer Lebhafftigkeit bey den menſchlichen Gemüthern vermiſchet, welche dann offtmahls wider einander wircken, daß unter andern ein Ehrgeitziger, vermöge ſeines Ehrgeitzes von manchen abgehalten; durch ſeine Wolluſt hingegen wieder darzu angetrieben wird. Dergleichen widerwärtige Bewegungen in dem menſchlichen Willen die Gemüths-Unruhe mit helffen ausmachen.

Man findet vier Arten der Menſchen, welche in der Gemüths Unruhe ſtehen. Einige leben ſchlechterdings nach ihren verderbten Neigungen und Affecten, wie das unvernünfftige Vieh. Etliche aber leben ſo darnach, daß ſie die Verrichtungen, welche daher flieſſen, verſtellen, in Anſehung des Wohlſtands, nicht aber daß ſie ihre Unvernunfftmäßigkeit erkennen ſolten. Andere erkennen wohl die Unvernunfftmäßigkeit ihrer böſen Neigungen und Affecten; wollen aber ſelbigen nicht widerſtehen, ſo ſind auch welche, die nachdem ſie den elenden Zuſtand ihres Willens erkannt, ſich erſtlich, ſolchen zu widerſtehen, angelegen ſeyn laſſen, auch ſchon wircklich ihren Anfang ihres Widerſtands gemacht. Die erſtern ſind Narren: die andern ſtehen zwiſchen der Narrheit und Thorheit mitten inne; die dritten ſind auf dem Weg der Weisheit, und die vierten ſind Schüler der Weisheit.

Genealogie,

Oder Geſchlechtskunde, nennet man diejenige Lehre, welche die Perſonen, ſo auf dem Schauplatz dieſer Welt eine vornehme Figur gemacht haben, nach ihrem St[illegible] und Geſchlecht darſtellet. In der Gene[illegible] Abhandlung werden Regeln von dieſer W[illegible]ſenſchafft, inſonderheit was die Ausrech[illegible] und Vorſtellung der Ahnen anbelangt; [illegible] der ſpecial-Betrachtung aber die Geſchlecht[illegible] der vornehmſten Herren vorſtellig gema[illegible] Sie giebt in der alten und neuen Hiſtorie [illegible] groſſes Licht, weil man die vornehmſten u[illegible] wichtigſten Geſchichte nicht recht verſte[illegible] kan, wo man nicht von der Haupt-Perſ[illegible] und derſelben Urſprung und Geſchlechte ei[illegible] zulängliche Nachricht hat. Die allerwi[illegible]tigſten Controverſien, ſonderlich von Su[illegible]ceßions-Sachen in Königreichen und Fü[illegible]ſtenthümern, bekommen aus der Genealog[illegible] ihr gröſtes Licht, und können ohne dieſelb[illegible] nicht entſchieden werden. Auch hierinne[illegible] geht groſſer Mißbrauch für, da man die Geſchlecht-Regiſter ſo weit hinaus führet, und auf der einen Seite ſich bey hohen Häuptern beliebt zu machen; auf der andern ihrem Geſchlecht am Alterthum und Hoheit einen Vorzug für andern zuwege zu bringen, bemühet iſt. Wer ſich in dieſer Wiſſenſchafft umſehen will, der hat ſich über den Mangel hieher gehörigen Schrifften nicht zu beklagen. Herr Reimmann hat hiſtoriam litterario-genealogicam geſchrieben; von der Charlatanerie aber der Genealogiſten gedencket Mencke declamat. de charlatan. eruditor. p. 131. ed. 3.

Geneſimantie,

Bedeutet diejenige Art der Weiſſagung, da man aus den monſtröſen Geburten und auſſerordentlichen Mängeln der Kinder was künfftiges ſchlieſſen will, wovon Jen[illegible]chens Diſput. de geneſimantia, Leipzig 169[illegible] zu leſen iſt.

Genius,

In den Schulen der alten heydniſchen Philoſophen wurde ſehr vieles von den Geniis ſowohl überhaupt, als inſonderheit von den Geniis der Menſchen geredet, da man ſtatuirte, es hätte ein ieder Menſch einen gedoppelten, guten und böſen Genium, davon der erſte ihn beſchirme und ſeine Glückſeligkeit befördere; von dem andern aber käme alles böſe, ſo bey einem Menſchen anzutreffen, conf. Huetium in quæſtion. Alnetan. lib. 2. cap. 4 §. 3. Eugubinum de perenni philoſophia VIII, 23. u. 40. Pfanner in theologia gentili p. 180. ſeq und die obſerv. in Natal. Comitis mythologiam tit. geni[illegible] Eben dieſe Gedancken von dem gedoppelten Genio eines Menſchen hatten auch viele [illegible] den alten Chriſten, ſ. Huetium in Origenian. lib. 2. quæſt. 5. wiewohl Jamblichus de myſteriis Aegyptior. ſect. 9. cap. 7. behauptet, daß man ieglichem Menſchen eigentlich nur einen Genium oder Dämonem beyzulegen habe.

Es gründet ſich dieſe ſehr alte Meinung größtentheils auf die Geiſter-Lehre der Pythagoräer und Platonicorum, welche verſchledene Claſſen der geiſtlichen Subſtantzen ſatzten, daß nach dem oberſten und höchſten GOtt, die unſterblichen Götter, dann die Dämones, und auf dieſe die menſchlichen Seelen, ſo fern ſie entweder von dem Cörper getrennet, oder mit demſelben verknüpfft wären, folgten. Die Dämones, denen ſie einen aeriſchen Leib zuſchrieben, ſahen ſie als Unterhändler an, vermittelſt welchen die Gemeinſchafft zwiſchen den unſterblichen Göttern und den Menſchen unterhalten würde, daß ſie nemlich den Menſchen die göttlichen Befehle andeuten; und hingegen jener ihr Gebet und Opffer den Göttern hinterbringen müſten, dabey ſie glaubten, daß dieſe Dämones den Menſchen auf unterſchiedene Art erſcheinen könten, auch derſelben zweyerley Arten, gute und böſe wären. Denn daß die Heiden den Fall der Engel zu den älteſten Zeiten einiger maſſen gewuſt haben, ſolches weiſen verſchiedene deutliche Stellen ihrer Schrifften aus, ſie mögen nun dieſe Erkenntniß aus den Wirckungen dieſer Geiſter, oder aus der Tradition gehabt haben. So kommen beym Plutarcho de vit. aere alien. p. 405. die Dämones des Empedoclis für, welche θεήλατοι καὶ οὐρανοπετεῖς heiſſen; Porphyrius de abſtinentia lib. 2. pag. 80. gedencket der ἀγαθῶν καὶ φαύλων δαιμόνων: Jamblichus de myſter. Aegyptior. ſect. 2. cap. 7. der ἀγαθῶν καὶ τιμωρῶν ἀγγέλων, Julianus orat. 2. pag. 90. der φαύλων καὶ ἀνοήτων, anderer Stellen zu geſchweigen. Der gute Dämon wurde auch genennet δαίμων δεξιὸς, welche Benennung bey dem Callimacho hymn. in Cerer. v. 32. fürkommt, und von dem berühmten Spanheim über den angeführten Ort ſehr wohl von dem guten Dämone ausgeleget wird; der böſe hingegen hieſſe δαίμων ἕτερος, i. e. aduerſarius beym Pindaro Pyth. Od. 3. δαίμων ςυγνὸς, bey dem Sophocle Elect. v. 918. φοβερὸς καὶ φιλάνθρωπος, bey dem Maximo Tyrio in Diſſert. 26. Wenn dieſer Unterſcheid der Dämonum eigentlich bekannt worden und aufkommen ſey, ſolches kan man ſo genau nicht ſagen, und meinen die meiſten, daß Plato für ſeine Perſon davon nichts gedacht, und ſtamme alſo vielmehr von den Platonicis her, wiewohl andere aus dem Platone gewiſſe Stellen anführen wollen, woraus dieſer Unterſcheid erhellet.

Dieſe Dämones waren nun die Genii, die man vor beſondere und von der menſchlichen Seele abgeſonderten geiſtlichen Subſtantzen mehrentheils hielt. Von dem guten hielte man dafür, daß er die Menſchen beſchütze, und auf deren Verrichtungen Achtung gäbe, wie wir in dem Artickel Schutz-Engel mit mehrern gezeiget haben; hingegen von dem böſen Genio glaubte man, daß er den Menſchen zum böſen anreitze, wie Servius ad Aen. lib. 6. v. 440. bezeuget, ex duobus geniis, qui nobis addantur, alterum ad mala deprauare, welches Hermes in Poem. cap. 1. ὀπτίζειν εἰς ἀνομίαν, und Pindarus Pyth. od. 3. εἰς κακὸν τρέπειν giebt, ſo fügte er auch dem Menſchen manches Ubel zu. Daß aber nach dieſem Begriff δαίμων und genius gleichgültige Wörter ſind, bezeuget Apulejus de dogm. Platon. pag. 42. und de deo Socratis p. 79. ohnerachtet ſie beyderſeits noch andern Bedeutungen unterworffen ſind, ja daß man auch das Wort genius im griechiſchen gebraucht habe, zeiget Deſid. Heraldus in Arnob. lib. 1. pag. 15.

Dieſe Geiſter-Lehre gab bey den Alten Gelegenheit zu der Theurgie und Goetie, da man durch gewiſſe Ceremonien in die Gemeinſchafft der guten, wohin die Theurgie zielte, und der böſen Dämonum vermittelſt der Goetie zu kommen ſuchte, daß man ſolche ſehen, hören und mit ihnen umgehen könte, welches auch Ammianus Marcellinus lib. 21. p. 360. zu verſtehen giebt, wenn er ſagt: ferunt theologi, in lucem editis hominibus cunctis ſalua firmitate fatali, huiusmodi quædam velut actus rectura numina ſociari, admodum tamen pauciſſimis viſa, quos multiplices auxere virtutes. Und hieraus wurden dann die ſogenannten ſpiritus familiares, welches die Genii waren, ſofern man eine Bekanntſchafft und einen Umgang mit denſelben durch allerhand Ceremonien erlangt hatte, und die auf verſchiedene Weiſe den Menſchen erſchienen, auch die Geſtalt kleiner Thiere, als einer Weſpe, Grylle, Fliege annähmen, und ſich in Ringen, Cryſtallen, Gläſern, Kapſeln und dergleichen einſchlieſſen lieſſen, ſ. Sperlings inſtitut. phyſic. lib. 2. cap. 3. quæſt. 6. Clodium de ſpiritibus familiaribus §. 9. Es werden ſo wohl aus der alten, als neuern Hiſtorie verſchiedene angeführet, die dergleichen ſpiritus familiares ſollen gehabt haben. Unter den alten iſt vornemlich Socrates mit ſeinem Genio bekannt, welcher ſich dergleichen ſelbſten zueignet, und offtmahls darauf beruffet, wie bey dem Platone in Euthyphrone, apologia, Theæteto, und Theage zu erſehen, daraus die Stellen der Herr Olearius de genio Socratis §. 4. anführet, und die auch die anderen, ſo davon geſchrieben, als Apulejus, Plutarchus, Maximus Tyrius, Proclus, Cicero, Minutius Felix, Tertullianus, Clemens Alexandrinus, Chalcidius, Euſebius, Lactantius nebſt mehrern, vor Augen gehabt haben. Wenn man aber die Nachrichten von dem Socratiſchen Genio genau anſiehet, ſo wird man verſchiedener Umſtänden, die ſonſt bey andern Geniis nicht bemercket werden, gewahr, dergleichen vors erſte iſt, daß Socrates ſeinen Genium nicht geſehen, ſondern nur gehöret habe; vors andere, daß der Genius den Socratem wohl zuweilen von ein und dem andern Vorhaben abgehalten, niemahls aber zu etwas angemahnet, davon Apulejus de deo Socratis folgende Urſach anführet: enimuero Socrates vtpote vir apprime perfectus ex ſeſe & ad omnia

con-

congruentia ſibi officia promtus, nullo adhortatore, nunquam indigebat. at vero prohibitore nonnunquam; drittens, daß dieſer Dämon aus der Claſſe der obern Dämonum geweſen, und viertens, daß auch dieſer Genius andern, wenn es nöthig geweſen, beygeſtanden, welches **Maximus Tyrius** diſſert. 26. bemercket. Was man nun von dem Genio des Socratis zu halten habe, darüber ſind allerhand Gedancken unter den Gelehrten entſtanden. Einige haben die Sache überhaupt als ein Gedicht anſehen wollen, welches entweder vom Socrate ſelbſten, ſich deſto mehr in ein Anſehen zu ſetzen, kommen, oder von ſeinen guten Freunden, welchen ers vielleicht vorher weiß gemacht, unter die Leute gebracht worden. Andere laſſen die Erzehlung an und vor ſich in ihrem Werth, verſtehen aber durch den Genium keine beſondere geiſtliche Subſtantz, ſondern bald ein gewiſſes Geſtirn, von welchem Socrates einen Einfluß bekommen, wie **Pomponatius** de incant. cap. 11. bald ſeinen klugen und geſchickten Verſtand, wie **Naudäus** in apolog. pro vir. mag. ſuſp. cap. 13. §. 4. **Richard Simon** in hiſtor. crit. veter. teſtam. lib. 1. cap. 14. p. 95. **Gaſſendus** in ſyntagm. phil. Epicur. part. 2. ſect. 2. cap. 6. Der auctor du Platoniſme devoilé p. 56. **Fabricius** biblioth. græc. lib. 4. cap. 11. not. p. 357. bald eine gewiſſe und beſondere heimliche Zuneigung des Gemüths, wie **Carteſius** lib. 1. epiſt. 15. Noch andere achten es für was hartes, dem hiſtoriſchen Glauben, ſonderlich auf ſeiten des Platonis, der ſo genau mit dem Socrate umgegangen, dieſen Tort anzuthun, und die Sache gäntzlich zu leugnen, oder durch den Genium gewiſſe Eigenſchafften und Fähigkeiten der Seelen zu verſtehen, da doch Plato den Dämonem ausdrücklich von der Seelen unterſcheide, daher ſie vor wahrſcheinlicher halten, daß Socrates einen eigentlichen Dämonem oder Genium gehabt habe, wie die berühmte Diſſertation des Herrn **Olearii** mit mehrern ausweiſet. Ob es aber ein guter, oder böſer Geiſt geweſen? darinnen iſt man auch nicht einig, und obſchon einige, als **Dacier** und **Charpentier** in dem Leben des Socratis, ingleichen **Poiret** in œconom. lib. 3. cap. 13. ihn für einen guten Engel ausgegeben; ſo haben doch andere in Anſehung, daß Socrates als ein Heyde im Unglauben, und noch in groſſen Sünden gelebet habe, mit mehrerm Grund behaupten wollen, daß es ein böſer Geiſt geweſen ſey. Auf den Socratem folget billig **Plotinus**, von deſſen Spiritu familiari in ſeinem Leben, ſo **Porphyrius** beſchrieben, vieles gedacht wird; daß er aber einen Gott, vermuthlich den Apollinem, zum ſpiritu familiari gehabt habe, ſolches giebt **Porphyrius** cap. 2. dadurch zu erkennen, wenn er ſchreibt, es hätte ihm Euſtochius, der bey des Plotini Tod geweſen, erzehlet, daß kurtz vor des Plotini Abſterben ſich ein Drache, oder groſſe Schlange ſehen laſſen, welche unter des Plotini Bett[illegible] und in ein Loch, ſo in der Wand geweſen, [illegible] krochen ſey, worauf er alſobald ſeinen [illegible] aufgegeben; nun aber weiß man, wie [illegible] Heyden in der Einbildung ſtunden, daß [illegible] pollo in der Geſtalt eines Drachens zu erſch[illegible] nen pflege, daher auch ſeinem Sohn [illegible] Aeſculapio ein Drache, oder eine gr[illegible] Schlange zum Wahrzeichen beygeleget w[illegible] den. Ja im 10ten Capitel bekräfftiget **Po[illegible] phyrius** mit dem eigenem Zeugniß des [illegible] tini, daß er einen GOtt, und keinen gemein[illegible] Geiſt zum ſpiritu familiari gehabt habe. [illegible] wäre nemlich ein Egyptiſcher Mönch n[illegible] Rom kommen, und als er mit Plotino b[illegible] kannt worden, habe jener zu dieſem geſagt, [illegible] wolte ihm ſeinen ſpiritum familiarem in ſich[illegible] barlicher Geſtalt zeigen, zu welchem Ende ſ[illegible] in den Tempel der Iſidis gegangen, und de[illegible] Egyptier habe den ſpiritum familiarem ci[illegible] ret. Allein es ſey kein gemeiner, ſondern ga[illegible] ein Gott erſchienen, worauf der Egyptier ge[illegible] ſagt: o glückſeliger Plotinus! der du nich[illegible] einen ſchlechten Geiſt, ſondern einen Got[illegible] zum Schutz bekommen haſt. Doch daß die[illegible] ſen Erſcheinungen wenig Glauben beyzume[illegible] ſen, ſiehet man nicht nur aus den Umſtände[illegible] der Geſchicht ſelber, ſondern auch des Ploti[illegible] und Porphyrii, welches leichtgläubige, mela[illegible] choliſche, ehrgeitzige Leute geweſen, wie au[illegible] aus der Beſchaffenheit der damahligen Zei[illegible] da man dem mit Gewalt überhand nehmen[illegible] den Chriſtenthum Einhalt thun, und der da[illegible] mals floirenden Platoniſchen Philoſophie e[illegible] ne neue Stütze zu geben geſucht: conf. **Heu[illegible] manns** acta philoſophor. part. I. p. 144. ſeq[illegible] anderer Exempel von dem Genio des Auguſt[illegible] Antonii, Bruti, Conſtantii aus den älter[illegible] Zeiten zu geſchweigen. Von den neuer[illegible] werden auch verſchiedene angegeben, die be[illegible] ſondere ſpiritus familiares gehabt hätten, und gehören dahin **Chicus Aeſculanus**, ein Florentiner, welcher ſich in commentario in ſphæram de Sacrobuſto ſelber berühmt, daß er einen ſolchen Geiſt beſäſſe, wie **Naudäus** in apologia cap. 13. p. 241. berichtet, wiewohl er in ſeiner Erzehlung ſich ſehr dunckel erklärt, ingleichen der **Gvilielm Poſtellus**, der auch ſelbſten fürgegeben, daß ihm der Engel Raziel, welcher nach der Rabbiniſchen Tradition Adams Lehrmeiſter ſoll geweſen ſeyn, unterſchiedene Geheimniſſe geoffenbaret habe, ſo von einigen dahin gedeutet wird, als habe ſich dieſer Mann eingebildet, daß Adams Geiſt vermittelſt der Pythagoräiſchen Seelen-Wanderung in ihn gekrochen ſey. Doch wer von Poſtelli Genie nur einige Erkenntniß hat, und weiß, was er ſo[illegible] für abendtheurliche Phantaſien gehabt, de[illegible] wird ſeine fürgegebene Gemeinſchafft mi[illegible] dem Engel gar leicht als eine Frucht ſein[illegible] allzuſtarcken Imagination anſehen, ſ. **I[illegible] tigs** opuſcula varia p. 235. Ferner wi[illegible] hieher gerechnet **Facius Cardanus**, [illegible] dem ſein Sohn **Hieronymus Cardanus** de varietate lib. 16. cap. 43. alſo ſchreibt.

Dan-

æmonem æthereum, vt ipſe dicebat, diu miliarem habuit; qui quam diu coniunctione viſus eſt, vera illi dabat reſponſa. um autem illum excuſſiſſet, veniebat quim, ſed reſponſa; falſa dabat: tenuit igitur nis viginti octo cum coniunctione, ſolum autem circiter quinque. dum adſtrictus e, commodum ſe ſatis exhibebat, neque s ſemper, licet plerumque, ſed aliquanſociis etiam veniebat: und an einem andern Ort berichtet er, daß ſeinem Vater ſieben Geiſter erſchienen wären, welche mit ihm von unterſchiedenen und wunderſamen Dingen diſputiret, ihm auch aus des Averrois Büchern die geheimſten und unbekannten Sachen erkläret. Und obſchon dieſer jüngere Cardanus hin und wieder in ſeinen Schrifften, ſonderlich de vita propria ſeines eigenen Genii und Dämonis gedencket, ſo hält doch dieſes Naudæus in apolog. pro viris mag. ſuſpect. cap. 13. p. 245. ſowohl, als Morhof in polyhiſt. tom. 2. lib. 1. cap. 14. §. 2. p. 255. für eine bloſſe Einbildung, zumahl da Cardanus de varietat. lib. 16. opp. p. 334. ſolches gar deutlich von ſich leugnet. Der bekannte Thomas Campanella hat in ſeinen Büchern de ſenſu rerum & magia lib. 3. cap. 10. von ſich bezeuget, wenn ihm etwas böſes bevorſtehe, ſo pflege er entweder wachend, oder ſchlaffend eine Stimme zu hören, die gantz deutlich zu ihm ſage: Campanella, Campanella! bisweilen höre er auch andere Worte dabey, und ob er gleich genau Achtung gäbe, ſo könne er doch nicht mercken, wer es ſey: und gewiß, wo es kein Engel wäre, ſo müſſe es wenigſtens ein Dämon, oder ein Geiſt ſeyn, wie etwa dem Socrati einer beygeſtanden, oder auch der Affect deſſen, ſo etwas böſes bedeute, conf. Campanellä epiſtol. ad Caſp. Scioppium in Struvens actis litterar. ex manuſcript. edit. faſcic. 2. p. 39. Aber es iſt auch dieſes eine Phantaſie des Campanellä geweſen, der ohne dies in Ausſinnung allerhand Chimären ſehr glücklich war, doch verdienet er deswegen unter den Atheiſten oder Hexen-Meiſtern noch keinen Platz. Julius Cäſar Scaliger de arte poëtic. lib. 3. cap. 25. eignet ſich auch ſelbſt eine Stelle unter denjenigen, die ſpiritus familiares haben, zu, und verſichert, daß er nichts zu ſchreiben für ſich nehme, wo ihn nicht der Genius dazu antriebe, und die zu der vorhabenden Arbeit nöthige Erkenntniß und Erleuchtung in ihm erweckte; allein die wenigſten werden ſich an dieſe Verſicherung etwas kehren, nachdem die meiſten wiſſen, wie hefftig der Ehrgeitz den Scaliger geplaget. Von dem Bodino leſen wir in den Patinianis pag. 3. daß er ſich gegen einige heraus gelaſſen, er ſtünde mit einem ſolchen Geiſt in einer gnauen Gemeinſchafft, wie er denn auch ſelbſt in dæmonoman. lib. I. cap. . dergleichen von einem ſeiner guten Freunden berichtet, welche Geſchicht auch Morus in antidoto aduerſ. atheiſm. lib. 3. cap. 11. p. 128. tom. 2. opp. anführet, und der Herr Olearius in diſſert. de genio Socratis §. 10. meldet, daß er von einem bekehrten Juden gehöret, wie er mit einem Genio verſehen geweſen, der in Geſtalt eines ſehr ſchönen Jünglings, mit weiſſen Kleidern angethan, erſchienen und ihn nach Beſchaffenheit der vorſeyenden Sachen treulich vermahnet, oder gewarnet habe. Doch wie einige eine Gemeinſchafft mit einem beſondern Geiſt oder Genio zu haben vermeinet; alſo ſind auch welche geweſen, die überhaupt mit den Geiſtern, und zwar nach ihrer Meinung mit den guten Dämonibus in einer äuſſerlichen Bekanntſchafft zu ſtehen vorgegeben, dahin alle heydniſche Prieſter, ſo fern ſelbige mit der Theurgie zu thun gehabt; ins beſondere aber Pythagoras, Apollonius Tyaneus, Julianus der Abtrünnige, Jamblichus, Andeſius und andere Platonici gehören; und von den neuern hat vor andern der Engelländer Joh. Dee groß Aufſehens durch ſeinen vorgegebenen Umgang mit den Geiſtern gemacht; dasjenige, ſo Arnold in der Kirchen- und Ketzer-Hiſtorie part. 3. cap. 20. ſeq. berühret, zu geſchweigen. Ja man führet Exempel derer an, die mit den böſen Geiſtern leiblicher Weiſe umgangen wären, unter denen Henricus Cornelius Agrippa vornehmlich bekannt iſt, der einen ſchwartzen Hund mit ſich herum geführet, den er Monſieur genennet, welcher der Teuffel ſoll geweſen ſeyn. Es erzehlet dieſes Jovius in elog. p. 121. dem andere darinnen gefolget; wird aber von Joh. Wiero lib. 2. de præſt. dæmon. cap. 5. widerleget, als der Agrippam gekannt, und erfahren, daß es ein natürlicher Hund geweſen; wie denn auch Naudæus in apolog. cap. 15. und Bayle in dem dictionaire hiſtor. & crit. voce Agrippa dieſe Beſchuldigung von ihm ablehnen. Eine andere dergleichen Begebenheit ſoll ſich mit dem Hermolao Barbaro zugetragen haben, der ſich wegen der Ariſtoteliſchen Entelechia vom Teuffel Unterricht ausgebeten, und was andere ſolcher Hiſtorien mehr ſind, die man hin und wieder antrifft.

Will man dieſe Materie von den Geniis und ſpiritibus familiaribus gnauer unterſuchen, ſo muß man ſein Abſehen erſtlich auf die Sache ſelbſt, hernach auf die hiſtoriſche Nachrichten haben. In der erſten Abſicht iſt die Frage gedoppelt, einmal: ob ein jeder Menſch einen beſondern guten Genium, oder Schutz-Engel habe? welche entweder nach den heydniſchen Principiis von den Dämonibus, oder nach dem Begriff, den wir von den guten Engeln aus der heiligen Schrifft haben, zu unterſuchen, und im erſten Fall gäntzlich zu verneinen, im andern aber als ein theologiſches Problema anzuſehen, da auf beyden Seiten die Wahrſcheinlichkeit zweifelhafftig. Hernach aber fragt ſichs: ob ein jeder Menſch zugleich einen gedoppelten Genium, einen guten und böſen habe? welches keines weges zu behaupten, auch niemals mit Grund kan behauptet werden, und wo es

geſchähe,

geſchähe, ſo würden viele abſurde Folgerungen daher flieſſen, die hinreichend gnug wären, den Satz an ſich ſelbſt über den Hauffen zu ſtoſſen. In der andern Abſicht wird ein vernünfftiger Menſch, welcher den Grund der hiſtoriſchen Wahrheit verſtehet, die angebrachte Nachrichten von den ſpiritibus familiaribus nicht alle ſchlechterdings für wahr halten. Denn einmal haben viele andere damit hintergehen und betrügen wollen, um ſich und ihre Verrichtungen deſto anſehnlicher zu machen, oder einfältige Leute zu blenden, und ihnen eine abergläubiſche Furcht einzujagen. So brauchte Numa Pompilius, das Römiſche Volck deſto beſſer im Zaum zu halten, und ſich ein groſſes Anſehen zu erwerben, die Maxime, daß er fürgab, er wäre mit der Göttin Aegeria bekannt, die ihm des Nachts entdeckte, wie er nach der Götter Wohlgefallen den Gottesdienſt anzuordnen, und was er einem ieden Gott für Prieſter zu beſtellen, ſ. **Livium** lib. 1. cap. 1. **Plutarchum** in vita Numæ, **Valer. Maxim.** lib. 1. cap. 2. Dergleichen Streiche ſich auch Mahomet bey Aufrichtung der Muhametaniſchen Religion bediente, wie aus der Kirchen-Hiſtorie bekannt iſt. Vors andere haben ſich etliche ſelbſt betrogen, die vorher ihren Kopf mit theurgiſchen und magiſchen Grillen angefüllet, und hierauf bey der Schwäche des Judicii der Imagination zu viel eingeräumet, mit welchem Temperament des Verſtandes ſich noch zuweilen eine gewiſſe Gemüths-Diſpoſition, Ehrgeitz oder Melancholie, und das aus dem letztern entſtehende leichtgläubige oder furchtſame Weſen verknüpffet hat, in welchem Zuſtand ein Menſch geſchickt gnug iſt, ſich allerhand falſche Einbildungen zu machen, wie nur die oben angeführte Exempel vom Poſtello und Campanella ausweiſen können. Dem ohngeacht leugnet man nicht gantz und gar, daß gewiſſe Geiſter leiblicher Weiſe erſchienen, die man vor ſpiritus familiares gehalten; wo ſich aber dergleichen wahrhafftig zugetragen, da hat man die gantze Sache nicht anders, als ein Werck des Satans anzuſehen. Denn wenn man mit ſolchen Geiſtern zuerſt will bekannt werden, ſo bedienet man ſich abergläubiſcher und gottloſer Ceremonien, die ſich für gute Engel nicht ſchicken, und zu dem haben die Beſitzer derſelben mehrentheils mehr Schaden, als Nutzen von ihnen, conf. **Clodium** de ſpiritibus familiaribus §. 10. ſq. **Stöckhart** in δοκιμασίᾳ ſpiritus eruditi familiaris, **Bodinum** in dæmonom. lib. 2. c. 3. **Delrionem** in diſquiſ. magic. lib. 6. cap. 2. ſect. 3. **Goldaſtum** von Confiſcation der Hexen-Güter §. 10. p. 36. und was wir in obſeruationibus in libros noui fœderis p. 72. ſqq. angemercket haben.

Genus,

Wird in der Logic bey der Lehre von den Prädicabilien erklärt, deren die Ariſtotelici fünffe ſetzen, als das Genus, die Speci[es], die Differentz, das Proprium und das [Acci]dens, wodurch die unterſchiedene Wirck[un]gen der Subſtantzen in Abſtracto fürgeſte[llet] werden. Es haben die Ariſtotelici zwiſch[en] dem Genere und der Specie einen ſolch[en] Unterſcheid gemacht, daß jenes nur auf [die] der Art nach unterſchiedene Dinge; d[ieſe] aber nur auf verſchiedene eintzelne Sach[en] oder Individua von einer gewiſſen Art gie[n]ge, dergeſtalt, daß unter dem Genere [die] Species, und unter der Specie das Indi[vi]duum ſtünde, z. e. das Wort animal ſey [ein] Genus, als darunter die unvernünfftig[en] Thiere und die Menſchen, und unter jen[en] wiederum allerhand Arten von den Beſti[en] gehörten; das Wort Pferd hingegen ſey ein[e] Species, worunter man die Individua, od[er] dieſes und jenes Pferd zu rechnen habe, da[her] heiſt es in den gemeinen Logicen: genu[s] eſt id, quod de pluribus ſpecie differentibu[s] prædicari poteſt in quid, wovon man **Por[]phyrium** in Iſagog. cap. 2. §. 8. **Ariſtotel**[.] lib. 1. topic. cap. 5. §. 8. **Chauvin** in lexic. philoſ. p. 277. edit. 2. leſen kan.

Eigentlich iſt das Genus ein Abſtractum, welches dasjenige Weſen, ſo alle eintzel[ne] Sachen, oder Individua von unterſchiede[]ner Art gemein haben, anzeigt: oder es iſt dasjenige Abſtractum, welches nicht nur allen und ieden Individuis eines gewiſſen Objecti, ſondern auch allen und ieden Individuis des Objecti, ſo dieſem ſonſt entgegen ſtehet, zukommt, z. e. das Genus von der Tugend iſt, daß ſie ein Habitus des Gemüths ſey, welches allen Arten der Tugend, der Gottesfurcht, Gerechtigkeit ꝛc. und allen beſondern Individuis der tugendhafften Leuten zukommt, aber nicht nur dieſen; ſondern auch allen Arten und Individuis der Laſter und Laſterhafften, daß man nemlich ſagen kan, das Laſter ſey ein Habitus des Gemüths, da ſonſt das Laſter und die Tugend einander entgegen ſtehen, dieſes aber mit einander gemein haben, daß ſie Habitus des Gemüths ſeyn. Der Herr **Thomaſius** in der **Einleitung der Vernunfft-Lehre** cap. 4. §. 19. ſagt: wenn die Individua, die ein gemein Weſen hätten, von unterſchiedenen Speciebus wären, ſo hieſſe dieſes gemeine Weſen das Genus. Iſt aber das Genus ein Abſtractum von den Individuis, ſo muß daraus folgen, daß ſich die gantze Natur des Generis bey einer ieglichen Specie, und bey einem ieden Individuo befindet, z. e. wenn eine lebendige Creatur das Genus; ein Menſch die Species, Johannes und **Paulus** Individua ſind, ſo muß das völlige Weſen einer lebendigen Creatur bey allen Menſchen, folg[lich] auch bey allen eintzeln Menſchen anzutreffen ſeyn, woraus zugleich zu erſehen, daß man nicht nöthig habe, zwiſchen dem Genere und der Specie einen ſo genauen Unterſcheid mit den Ariſtotelicis zu ſetzen, indem man das Genus ſo wohl von den Specien, als Individuen ſagen kan. Ferner flieſſet hieraus

aus, wo gewiſſe Arten von Sachen, oder
Species, folglich Individua verhanden, da
muß auch ein Genus ſeyn, z. e. ſind Beſtien
und Menſchen da, und von beyden einzelne
Subjecta, ſo haben die Beſtien und Men-
ſchen dieſes mit einander gemein, daß ſie le-
bendige Creaturen ſind; betrachtet man aber
dieſes allein in Gedancken, ſo heiſts das Ge-
nus. Doch befinden ſich auſſer dieſem we-
ſentlichen Begriff, ſo das Genus fürſtellet,
noch andere weſentliche Concepte, welche die
Sachen, ſo im Genere mit einander überein-
kommen, von einander unterſcheiden, daß
als der Begriff von der Specie und dem In-
dividuo weiter, als der vom Genere gehet.
Es wird das Genus eingetheilet a) in genus
remotum, in das entfernte, da zwiſchen ihm
und der Specie, oder Individuo noch eins
ſtatt habe, z. e. Ens, Creatur, in Anſehung
der Menſchen, oder Pauli, Petri und ande-
rer einzeln Menſchen, und proximum, in das
nähe, welches ſich zu der Specie oder Indivi-
duo ſo ſchickt, daß kein näheres zu finden,
wenn ich ſage, der Menſch iſt eine lebendige
Creatur: b) in genus ſummum, in das aller-
höchſte, welches alle andere Genera unter ſich
habe, und keines über ſich, und dieſes iſt das
Ens, indem alle Sachen, ſo der Menſch em-
pfinden kan, darunter gehören; und in infi-
mum, in das unterſte, ſo alle andere Genera
über ſich habe, und keines unter ſich. Jenes,
oder das Ens kan wieder in die Subſtantz und
in das Accidens eingetheilet werden. Die
Peripatetici nennen das erſtere genus genera-
liſſimum, das andere genus ſubalternum, wel-
ches bald als ein Genus, bald als eine Spe-
cies könne betrachtet werden.

Geographie,

Welt-Beſchreibung, iſt ein Theil der Coſ-
mographie, und eine Wiſſenſchafft von den
Eigenſchafften der gantzen Erd-Kugel und
derer darauf gelegenen Oerter nach den Ab-
theilungen der Herrſchafften und Länder.
Man theilet ſie in eine allgemeine und in eine
beſondere: davon jene die Erd-Kugel über-
haupt; dieſe aber die verſchiedene Stücke,
Länder und Gewäſſer der Erden betrachtet.
Beydes kan auf zweyerley Art geſchehen, ent-
weder mathematiſch, wenn ich die Erd-Kugel
und ihre Theile nach der Gröſſe anſehe; oder
hiſtoriſch, wenn man die Erde und die ver-
ſchiedene Länder in Anſehung des politiſchen
Regiments, und der mancherley merckwür-
digen Sachen, ſo ſich darinnen zugetragen,
beſchreibet. Die mathematiſche theilet nicht
allein die Erd-Kugel nach der Gröſſe und
Figur, und in Anſehung des Himmels nach
gewiſſen Puncten, Circkeln und Linien ab;
ſondern lehret auch univerſal und particular
Land-Charten verfertigen, worinnen Sturm
in der kurtzen Vorbereitung zu rechtſchaffener
Erlernung der Geographie, der ſonderlich vor
Anfänger dienlich iſt, Varenius in geogra-
phia generali, Dicelius in pædia geogra-
phiæ generalis, Weigel in dem Erdſpiegel,
Liebknecht in den elementis geographiæ
generalis, inſonderheit Ricciolus in geo-
graphia reformata, Vened. 1662. fol. Anlei-
tung geben. Die hiſtoriſche läſſet ſich wie-
der in die ältere, mittlere und neuere theilen.
In der alten dienen unter den ältern Scri-
benten Strabo, Ptolemäus, Dionyſius,
Plinius, Solinus, Mela; unter den neuern
Bertius, Cluver, Cellarius. In der mitt-
lern plagt uns der Mangel der dazu dienli-
chen Bücher allzuſehr, und haben wir auch nur
von Teutſchland auſſer den wenigen Schriff-
ten des Conrings, Hachenbergs, Paullini, Fre-
hers, Meiboms, Junckers faſt gar nichts auf-
zuweiſen; da hingegen von der neuen viele
gute Schrifften vorhanden ſind. Wer hier-
innen was vor ſich bringen will, thut wohl,
wenn er anfangs alle Weitläufftigkeit mei-
det, und vielmehr, wenn man das erſtemahl
die Welt durchwandert, auf folgende Puncte
ſein Abſehen richtet: was der alte und neue
Nahme eines Landes, oder Stadt: was ein
Land vor Grentzen habe: was vor Flüſſe dar-
innen zu mercken: was vor eine Haupt-
Stadt, und etwa vor wenige Plätze in dem
Lande, und endlich was vor Grentz-Feſtungen
in demſelben ſind, dabey man ſich gute Char-
ten und ein gutes Handbuch zuleget. Will
man die Welt noch genauer durchſehen, ſo rei-
ſet man ſie noch einmahl durch, und betrach-
tet alle Plätze mit groſſer Sorgfalt, darinnen
ihm die ſogenannten delices, ſo von un-
terſchiedenen Ländern heraus, die Reiſe-Be-
ſchreibungen und Topographien zu ſtatten
kommen können, ſ. Langlet du Fresnoy
in methode pour etudier l'hiſtoire cap. 2. und
in catalogue des hiſtoriens, Robbe in me-
thode pour apprendre facilement la geogra-
phie in 2. vol. Par. 1658. introduction à la
geographie par Mr. Sanſon, ſo unter andern
zu Paris 1689. 12. gedruckt: nouvelle me-
thode pour apprendre facilement la geogra-
phie univerſelle par le Sr. de la Croix 12. vol.
4. Lion 1691. Es iſt unmöglich, daß iemand
was recht erzehlen, oder der hörende von der
Sache einen rechten Grund faſſen könne,
wenn ihm die Oerter, wo ſolches geſchehen,
das iſt die Geographie nicht in etwas bekannt.
Ein reiſender kan derſelben ohnmöglich ent-
rathen, und einer, der in Gedancken reiſet,
oder ein Hiſtoricus würde offt nicht wiſſen, wo
er ietzo zu Hauſe wäre, wenn er dieſe Wiſſen-
ſchafft nicht bey ſich hätte.

Geomantie,

Iſt eine Kunſt, künfftige Dinge aus gewiſ-
ſen geſetzten Zahlen, oder durch Entwerffung
gewiſſer Puncten aufs Papier vorher zu ſa-
gen. Eigentlich iſt ſie die Weiſſagung aus
der Erde, weil vordem die Puncten mit Ste-
cken in den Staub, oder Sand entworffen
wurden, wie man denn unterſchiedene Arten
die Puncte zu machen hatte, daß man dazu
nicht allein die Erde, ſondern auch Bretter,
und

und Steine, worauf man mit einem ſpitzigen Griffel die Puncte bezeichnete, brauchte, und erſt nachgehends zu beſſerer Beqvemlichkeit Papier, Feder und Tinte dazu genommen wurde. Es ſtack aber etwas mehrers, als die bloſſen Puncte darhinter, zumahl da ſie beym practiciren dieſer Kunſt eine gewiſſe Entzückung des Gemüths erfoderten, daß ſich ſolches von allen andern Sachen abſonderte, zu dem göttlichen Weſen ſchwünge, und von dar erleuchtet würde, durch welche Erleuchtung ihm ſich dasjenige, was es zu wiſſen verlangete, offenbarte. Dieſes iſt eben, was die Verehrer dieſer Wiſſenſchafft von dem Genio ſagen, daß man deſſelben dabey nöthig habe, und es kommt allerdings das gantze Werck auf die Geiſter-Lehre, und auf das theurgiſche Weſen der alten eigentlich an, und einige meinen daraus ſo viel zu profitiren, daß ſie nicht nur die künfftigen, ſondern auch vergangenen und gegenwärtige Begebenheiten dadurch zu erfahren ſich getrauen. Viele haben geurtheilet, daß die Geomantie aus der abergläubiſchen Aſtrologie entſprungen. Von dieſer Kunſt haben geſchrieben **Robert Fludd** de animæ intellectualis ſcientia, ſeu geomantia hominibus appropriata, quorum radii intellectuales extrinſecus, hoc eſt circa negotia mundana verſantes, & e centro diſſipati in centrum recolliguntur, Mr. de Peruchio in dem Tractat: la chiromance, la phyſionomie & la geomance Par. 1657. 4. So iſt auch eine Sammlung verſchiedener geomantiſchen Schrifften herauskommen, deren **Morhof** in polyhiſt. tom. 2. antiqu. cap. 12. §. 2. p. 414. und **Paſche** de inuentis nou-antiqu. cap. 7. §. 19. p. 600. gedencken. Die Verehrer derſelben ſuchen ſie auch aus der heiligen Schrifft und zwar aus dem 8. c. v. 8. des Buchs der Weisheit zu erweiſen, welche Worte aber von nichts weniger, als von der Geomantie handeln, zumahl da es eine eitele und abergläubiſche Sache damit iſt: confer Agrippam de vanitate ſcientiarum cap. 36. **Peucerum** de variis diuinat. generib. pag. 220. **J. A. Schmid** in diſſert. de geomantia, **Klauſing** in diſp. de pſeudo-mathematic. §. 22. ſq. **Buddeum** de atheiſmo & ſuperſtit. cap. 9. p. 763.

Gerechtigkeit,

Es wird dieſes Wort in einem zweyfachen Verſtand genommen, ſofern ſelbiges entweder eine Eigenſchafft der Perſon, oder einer Verrichtung bedeutet. Von der Gerechtigkeit der Perſonen handelt man in der Ethic, welche wir diejenige Geſchicklichkeit des Gemüths nennen, da man ſeinen Nechſten als ſich ſelbſt liebet, und ihm alles, was man ihm zu leiſten ſchuldig, zu erweiſen allezeit willig und bereit iſt. Dasjenige, was man vermöge dieſer Bemühung ſeinem Nechſten erweiſet, ſind alle Pflichten, die man ihm ſchuldig, und beydes auf die Nothwendigkeit, ohne denen er in der Geſellſchafft nicht leben kan, und auf die Beqvemlichkeit, wodurch er beqvem lebet, gehen. Eben deswegen, weil ſie ſich auf die geſellige Liebe, da wir unſern Nechſten als uns ſelbſt lieben ſchuldig ſind, gründet, wird ſie die vo[…]re Haupt-Tugend in Anſehung aller Pflichten, die man gegen andere beobachten muß, daraus ſich auch alle beſondere Tugenden gegen den Nechſten leiten laſſen, genennet. **Philaretus** ethic. lib. 1. part. 2. c. 9. p. 24[…] nennet dieſe Gerechtigkeit die Billigkeit und theilet ſie in die Gerechtigkeit und in die Billigkeit in engern Verſtand. **Gundling** in via ad veritat. part. 2. cap. 2. pag. 64. macht drey Arten der Tugenden gegen andere, die Beſcheidenheit, Wohlgewogenheit und Gerechtigkeit, wobey **Geulinc** in ethic. p. 87. 298 und von der falſchen, oder Schein-Gerechtigkeit, **Eſprit** de la fauſſeté des vertus humaines tom. 1. cap. 24. p. 247. zu leſen.

Die Gerechtigkeit der Handlungen ſetzet man insgemein darinnen, daß ſie eine Ubereinſtimmung ſolcher Handlungen, die wir in Anſehung eines Rechts, das der andere hat, vorzunehmen, mit dem Geſetz ſey. Diejenigen, welche in der Moral die Principia des gerechten, ehrbaren und des wohlanſtändigen von einander unterſcheiden, verſtehen durch die Gerechtigkeit eine ſolche Beſchaffenheit der Verrichtung, ſofern ſie vermöge einer äuſſerlichen Verbindlichkeit nach der Richtſchnur des eigentlich ſo genañten Geſetzes eingerichtet. Es iſt dieſe Gerechtigkeit, ſonderlich nach dem gemeinen Sinn, da ſie nur auf die nothwendige Pflichten gegen andere gehet, auf unterſchiedene Art eingetheilet worden. **Ariſtoteles** theilte ſelbige lib. 5. cap. 1. ſqq. ad Nicomach. in eine allgemeine, und in eine beſondere, und dieſe wieder in eine austheilende, oder iuſtitiam diſtributiuam, und in eine verwechſelnde, oder iuſtitiam commutatiuam, wiewohl er keine deutlich beſchrieben, daher nicht nur unter ſeinen Auslegern und Anhängern verſchiedene Meinungen entſtanden ſind, wie die ariſtoteliſchen Arten der Gerechtigkeit zu verſtehen; ſondern man hat auch zum theil gewieſen, daß dieſe Eintheilungen nicht viel taugen, davon **Jacob Thomaſius** in philoſ. pract. tab. 23. 24. **Hornejus** in philoſoph. mor. lib. 3. cap. 11. §. 6. **Pufendorf** de iure natur. & gent. lib. 1. cap. 7. §. 12. **Hochſtetter** in colleg. Pufendorf. exerc. 3. §. 15. und de iure pœnar. ſect. 6. zu leſen ſind. **Pufendorf** de officio hominis & ciuis lib. 1. cap. 2. §. 14. und de iure nat. & gent. lib. 1. cap. 7. §. 8. und andere neuere mit ihm ſind zwar bey dieſen Gattungen der Gerechtigkeit geblieben; haben ſich aber ſelbige auf eine weit deutlichere Art vorzuſtellen, angelegen ſeyn laſſen. Die allgemeine Gerechtigkeit wäre, da man alle Pflichten gegen andere, auch diejenigen, die ſie vermöge eines Rechts von uns nicht fodern könten, in acht nehme; die beſondre aber gienge nur auf ſolche Pflichten, welche der andere vermöge eines Rechts von

uns

uns zu verlangen befugt wäre. Dieſe leztere ſey entweder iuſtitia diſtributiua, da man einem iedem gäbe, oder auflege, nach dem er es werth ſey und verdiene, z. e. es wären 6000. Thaler unter Sempronio, Cajo und Titio auszutheilen: Titius aber überträff an Meriten Cajum zweymahl, und Sempronius hätte auch noch einmal ſo viel Verdienſte, als Cajus vor ſich, auf welche Weiſe nach dieſer Gerechtigkeit Titius 3000. Sempronius 2000. und Cajus 1000. bekäme; oder iuſtitia commutatiua, wenn zwiſchen zweyen Handlungen und Sachen eine richtige Gleichheit beobachtet werde, als im tauſchen, kauffen und verkauffen, miethen und vermiethen. Aber auch damit ſind verſchiedene nicht zu frieden. Denn wenn man die Sache gnau anſiehet, ſo wird hier bey der Eintheilung in die allgemeine und beſondere Gerechtigkeit, nicht die Gerechtigkeit der Verrichtungen, ſondern der Perſonen eingetheilet, die daher nicht in die natürliche Rechts-Gelehrſamkeit, ſondern in die Ethic gehöret. Und die Eintheilung in iuſtitiam commutatiuam und diſtributiuam geht nicht das Weſen der Gerechtigkeit, ſondern deren Objecta nur an, ſ. Grotium de iure belli & pacis lib. I. cap. 1. §. 8. n. 2. 3. Titium ad Pufendorf. obſ. 72. ſqq. Treuer ad Pufendorf. p. 65. und Griebner in iurisprud. natur. proleg. cap. 1. pag. 6. Gedachter Grotius theilet ſie im angeführten Ort in iuſtitiam expletricem, die ihr Abſehen habe auf die Macht, oder auf das Vermögen, und ſey diejenige, die in eigentlichern und engerm Verſtand die Gerechtigkeit hieſſe: und in iuſtitiam attributricem, welche ihr Abſehen auf die Fähigkeit habe, und eine Begleiterin derjenigen Tugenden wäre, ſo andern Menſchen Nutzen ſchafften, als z. e. der Freygebigkeit, Barmhertzigkeit und der Vorſichtigkeit, vermöge deren man ſich in dem Regierungs-Stande der Wohlfahrt des gemeinen Weſens annähme. Es verſtehet aber Grotius durch das Vermögen das vollkommene Recht, und durch die Fähigkeit das unvollkommene Recht, und hat ſich hier etwas dunckel erkläret, daher einige neuern, die bey ſeiner Eintheilung bleiben, die Sache deutlicher geben, wenn ſie ſagen, die iuſtitia expletrix ſey, wenn man dem andern dasjenige leiſte, was er von einem iure perfecto, oder vermöge eines vollkommenen Rechts fordern könne, z. e. ich miethe ein Zimmer des Jahrs vor zehn Thaler, wenn ich nun dem Hauswirth dieſe Summe zahle, ſo handele ich nach der iuſtitia expletrice, und leiſte ihm dasjenige, was er von mir mit Recht, das ihm durch den Contract zugewachſen iſt, fordern, und im Weigerungs-Fall mich dazu zwingen kan. Dieſe nennen einige auch iuſtitiam particularem, weil ſie nur unter denjenigen ſtatt habe, zwiſchen denen ein vollkommenes Recht und eine vollkommene Verbindlichkeit ſey; expletricem aber nennet man ſie, indem man durch dasjenige erfülle, was dem andern nach ſeinem vollkommenen Recht gehöre. Die iuſtitia attributrix ſey, wenn man einem die Pflichten der Beqvemlichkeit und Gefälligkeit erwieſe, die er von einem nicht mit Gewalt fordern könne, welche man auch vniuerſalem nennet, die ein ieder gegen den andern, es möge unter ihnen eine vollkommene Verbindlichkeit ſtatt haben oder nicht, zu beobachten, ingleichen legem caritatis, ſofern ſelbiges dem legi iuſtitiæ entgegen ſtehe; attributrix aber heiſt ſie, weil man aus Gefälligkeit einem dasjenige zueigne, daß man ihm vermöge eines vollkommenen Rechts nicht wäre ſchuldig geweſen. Die iuſtitiam expletricem theilet man wieder in rectoriam und æquatoriam: jene habe zwiſchen ungleichen, als Regenten und Unterthanen, Eltern und Kindern, Herren und Knechte; dieſe zwiſchen gleichen Perſonen ſtatt. Von den Auslegern des Grotii können hier Velthem in introd. ad Grot. p. 138. Oſiander in obſeru. ad Grot. p. 151. Henniges in obſeru. in Grot. p. 69. Boecler comment. ad Grot. pag. 141. Kulpiſius in colleg. Grotian. exerc. I. p. 14. geleſen werden. Es erinnert Thomaſius in der iurisprud. diuin. lib. I. cap. I. §. 106. daß man dieſer Eintheilung des Grotii in der Rechts-Gelehrſamkeit gar leicht entbehren könne. Hobbeſii Gedancken von der Gerechtigkeit de ciue cap. 3. §. 6. und in Leuiath. cap. 15. als beſtünde ſie nur darinnen, daß man Treu und Glauben hielte, und ſein Verſprechen leiſte, hat Pufendorf de iure nat. & gent. lib. I. cap. 7. §. 13. gründlich unterſuchet. Herr Wolff ſagt in den Gedancken von GOtt, der Welt und der Seele des Menſchen §. 1084. p. 574. die Gütigkeit, welche nach den Regeln der Weisheit ſich richtet, iſt dasjenige, was wir Gerechtigkeit nennen; ſolche Beſchreibung vertheidiget Herr Canz in philoſophiæ Leibnitianæ & Wolffianæ vſu in theologia p. 342. ſq. und meinet, ſie käme auf eins mit der gemeinen hinaus, daß die Gerechtigkeit darinnen beſtünde, daß man allezeit geneigt ſey, einem ieden ſein Recht wiederfahren zu laſſen.

Gerechtigkeit GOttes,

Dieſe Gerechtigkeit müſſen wir uns in gewiſſen Stücken anders vorſtellen, als die Gerechtigkeit der Menſchen. Denn da die leztere ſich nach dem Geſetz richtet, und ein Recht voraus ſetzet, das der andere hat, ſo geht dieſes bey GOtt nicht an. Vielmehr müſſen wir ſagen, daß GOttes Gerechtigkeit beſtehe in einer ſolchen Vollkommenheit, da er ſich gegen vernünfftige Creaturen nach ihren Wercken ſo verhält, wie es ſeine Weisheit, folglich ſeine Ehre erfordert. Leben ſolche Creaturen böß und übertreten ſein Geſetz, ſo bringt ſeine Ehre mit ſich, daß er offenbare, er ſey ein heiliges Weſen, welches nicht anders, als durch die Straffe geſchehen kan. Lebet hergegen eine Creatur nach

nach ſeinem Geſetz, ſo erfordert ſeine Ehre, daß er dabey ſeine Liebe und Gütigkeit zeige, welches durch die Belohnung geſchiehet. In Anſehung deſſen theilet man ſie in eine Straff- und Belohnungs-Gerechtigkeit.

Gericht,

Es wird dieſes Wort in unterſchiedenem Verſtand genommen, entweder vor den Ort, wo Gericht gehalten wird, oder vor die Verſammlung der Richter und Beyſitzer des Gerichts, oder vor die Gerichtbarkeit ſelbſt, welche in einem Recht und einer Gewalt, Gericht zu halten beſtehet, oder vor die gantze Handlung, die zwiſchen Kläger und Beklagten vor dem Richter vorgehet. Ein ſolches Gericht iſt diejenige Handlung, da die ſtreitende Partheyen dem Richter ihre Sachen vortragen und nach geſchehener Erkenntniß derſelben und gethanem richterlichen Ausſpruch gezwungen werden, einander dasjenige zu leiſten, was der Richter dem Recht, und der Billigkeit gemäß befunden, um dergeſtalt ihren Streit zu endigen. Wenn einer dem andern ſein Recht verſaget, ſo entſtehet ein Streit. Die Mittel, ſolchen zu heben, ſind entweder gelinde, als der gütliche Vergleich und eine Arbitrage; oder ſcharffe, wie die Gerichte und der Krieg. Der Krieg gehöret vor den natürlichen Stand; die Gerichte vor die bürgerliche Geſellſchafft; der gütliche Vergleich aber und die Arbitrage vor beyde. Es ſind daher die Gerichte der Geſetze wegen nöthig. Denn es kan wohl ein Geſetz vernünfftige Leute ohne Straffe regieren, und wenn ſie ja was verſehen, hilfft bey ihnen eine gute Erinnerung eben ſo viel, als ein äuſſerlicher Zwang, wozu man aber keine Obrigkeitliche Perſonen brauchet, ſondern es heiſt da, wie Plutarchus an einem Ort ſpricht: quilibet vir bonus magiſtratus eſt. Doch die meiſten Leute ſind unvernünfftig, und wollen bey ihnen die bloſſe Erinnerungen nichts helffen, weswegen man mit der Schärffe ſie zur Beobachtung der Geſetze anhalten und zu dem Ende Gerichte anordnen muß. Sind aber die Gerichte der Geſetze wegen, und ohne Befehl und Zwang nicht zu halten, ſo folget, daß die Macht, Gerichte zu halten, ein Stück der Majeſtät und unter die innerliche Regalien gehöret. Solche Gewalt wird ausgeübet entweder unmittelbarer Weiſe, wenn die hohe Obrigkeit ſelbſt in Perſon den Unterthanen Recht ſpricht, oder mittelbarer Weiſe, wenn ſie Gerichte im Land anordnet, welche im Nahmen der hohen Obrigkeit Recht ſprechen müſſen, welches ebenfalls ein Stück der höchſten Gewalt. Die Unter-Obrigkeit aber übet die Jurisdiction nicht anders, als im Nahmen und auf Befehl der hohen Obrigkeit aus, daher ſie ſich nicht eigenmächtig derſelben anmaſſen darff, auch Rechenſchafft davon zu geben ſchuldig iſt, welches wider Paräum, Brutum, Danäum zu mercken, ſ. Kulpiſium in colleg. Grotian. pag. 29. lit. e. Die Perſonen, welche bey einem Gericht ſeyn müſſen, ſind der Richter und die ſtreitende Partheyen, ſo der Kläger und der Beklagte ſind. Es finden ſich auch verſchiedene Unterſchiede der Gerichte. Der eine iſt genommen von den Verrichtungen, ſofern man darinnen entweder die Streitigkeiten der Inwohner entſcheidet, und ihnen zu ihrem Recht verhilfft; oder man unterſuchet die Verbrechen und beſtraffet ſie. Die erſte Gerichte nennet man Civil- oder bürgerliche Gerichte; die andern aber criminal- oder peinliche Gerichte. So hat man auch Unter-Gerichte, die unter andern ſtehen, dahin ſich die Partheyen, welche durch das Urtheil beſchwert zu ſeyn vermeinen, wenden können; und Ober-Gerichte, worunter andere ſtehen. Es werden zu einem Gericht drey Stücke erfordert: die Erkenntniß der Sache, das Urtheil, oder der Ausſpruch des Richters, und die Execution oder Vollziehung des Urtheils, wovon zu leſen Grotius de iure belli & pacis lib. 2. cap. 23. nebſt ſeinen Auslegern; Pufendorf de iure naturæ & gent. lib. 5. cap. 13. Hochſtetter in colleg. Pufendorfian. exerc. 9. §. 6. Huber de iure ciuitat. lib. 3. cap. 4. 5. Becmann medit. polit. cap. 14. politic. parall. cap. 14. Wolff in den Gedancken vom geſellſchafftlichen Leben der Menſchen p. 506. ſqq. Conring in diſputat. de iudiciis in re publica recte inſtituendis, 1661. Böhmer in iure public. vniuerſ. p. 499. ſqq.

Geruch,

Kan auf eine gedoppelte Art betrachtet werden; einmahl an und vor ſich; hernach in ſeiner Veränderung. An und vor ſich anlangend, ſo braucht man das Wort Geruch in einer dreyfachen Bedeutung. Einmahl heiſt Geruch derjenige unter den äuſſerlichen Sinnen, welcher durch die Naſen die riechenden Sachen empfindet, und ſolche Empfindung durch das Gehirn der Seelen zuführet, nach welcher Bedeutung man zu ſagen pflegt: er hat einen guten Geruch; ich habe meinen Geruch verlohren. Hernach bedeutet der Geruch die Ausdünſtung, die Ausdämpffung der Theilgen, welche in der Naſen die Empfindung des Geruchs verurſachen, als wenn man ſagt: es iſt ein übler Geruch in dem Zimmer. Was die riechende Sachen, die einen Geruch von ſich geben, betrifft, ſo ſind ſelbige in verſchiedenen Umſtänden von einander unterſchieden. So breitet ſich wohl zuweilen der Geruch unter der Geſtalt eines Rauchs ſichtbarlich aus, welches man an Maſtix, Weyrauch ſiehet; mehrentheils aber wird der Geruch unter keiner Geſtalt geſehen; ſondern nur bloß mit der Naſe empfunden. Ferner haben die Sachen bisweilen einen ſtarcken; zuweilen aber einen ſchwachen Geruch, wie denn der Geruch empfindlicher wird, wenn man die Cörper, die da riechen ſollen, reibet, beweget oder auch durch das Feuer

und

und andere Wärme auflöſet, da er hingegen durch die Kälte und Feuchtigkeit, wie auch durch allzuſtarcke Bewegung ſich verringert. Es können zu dem Ende aus der Erfahrung viele Proben angeführet werden. Roſen und andere wohlriechende Blumen riechen bey ſchönem und warmen Wetter beſſer, als wenn die Witterung kalt und feucht. Die Jagdhunde können nicht ſo gut bey feuchter, als trucner Lufft ſpüren. Ein wohlriechendes Holtz riechet ſtärcker, wenn man ſolches an etwas hartes reibet. Starcke Weine, wohlriechende Waſſer, Eßig riechen ſtärcker, wenn ſie aufgegoſſen werden. Aber hier fragt ſichs: was dieſer Geruch eigentlich ſey und worauf er beruhe? Ariſtoteles hat davon gar einen metaphyſiſchen und abſtracten Concept gemacht, wenn er de ſenſu & ſenſ. cap. 5. ſagt: ſicut ſapidum naſcitur, dum ſiccum agit in humidum, illudque inſpiſſat, vt deguſtari poſſit, ſic odorabile fieri, quatenus illud ipſum ingeſtum ſiccum iterum expurgetur & eluatur, indem überhaupt die vier Eigenſchafften der Cörper, womit ſich die Ariſtotelici durch die gantze Phyſic ſchlagen, ſo abſtracte Begriffe ſind, daß ſie die beſondern Naturen der Cörper nicht beſtimmen können, wie denn Herr D. Rüdiger in phyſica diuina p. 571. unterſchiedene Einwürffe dawider gemacht. Wir haben oben berühret, wie ſich zuweilen der Geruch ſichtbarlich durch einen Rauch ausbreite, daher auch Plato geſagt, der Geruch ſey ein Rauch, oder ein Nebel; und Ariſtoteles gedencket welcher, die den Geruch für eine feuchte Ausdämpffung gehalten, ſ. Gaſſendum in phyſic. ſect. 1. lib. 6. cap. 9. p. 411. t. 1. opp. Darinnen kommen die Carteſianer, Gaſſendiſten und andere Mechanici überein, daß man den Geruch von den kleineſten Theilgen, deren Gröſſe, Geſtalt und Bewegung herleiten müſſe; wenn ſie aber die Sache genau determiniren ſollen, ſo ſind ſie unter ſich nicht einig, und können die Sache nicht klar anzeigen. Denn die Haupt-Frage, die zuerſt bey gnauer Unterſuchung fürkommt, iſt: aus was vor Materie dieſe Theilgen beſtehen, die einen Geruch von ſich geben? Die Chymici führen allen Geſchmack von dem Saltz; und allen Geruch von dem Schwefel her, daß wenn derſelbige fehle, auch kein Geruch geſchehen könte, und dahin gehen auch die Gedancken des Gaſſendi in dem oben angezogenem Ort p. 414. daß alſo der Geſchmack und der Geruch nicht auf einerley Grund beruheten. Denn ob man wohl Cörper antreffe, die zugleich ſchmackhafft und riechend; ſo käme doch dieſes aus der Vermiſchung des Saltzes und des Schwefels, da die Theilgen des erſtern den Geſchmack; des andern aber den Geruch verurſachten. Du Hamel de affectionibus corporum lib. 1. cap. 9. p. 88. leitet ſowohl den Geſchmack, als Geruch von dem Saltz, Schwefel und Geiſt und deren vielfältigen Vermiſchung unter einander her; und wenigſtens ſind die meiſten darinnen einig, daß aus den riechenden Cörpern kleine und recht ſubtile Theilgen ausdämpfften, welche den Geruch erweckten, ſo nicht nur der ſichtbare Rauch einiger riechenden Cörper; ſondern auch noch andere Phänomena bekräfftigten, die man ſonſt nicht auflöſen könte. So ſey bekannt, daß manche Cörper, ſofern ſie einige Feuchtigkeit bey ſich hätten, röchen; wo ſie aber ausgetrocknet würden, verlöhren ſie ihren Geruch entweder gantz und gar; oder doch das meiſte davon, indem durch die Wärme der Lufft die feuchten Theilgen heraus gezogen würden, welche in der Naſen eine Bewegung und folglich die Empfindung des Geruchs verurſachten; ſo bald nun die feuchten Theilgen fehlten; ſo hörte auch der Geruch auf. Eben dieſes werde auch dadurch beſtätiget, daß feſte und harte Cörper keinen Geruch von ſich gäben; welches aber geſchähe, wenn man ſie reibe, ſtarck bewege, und durch das Feuer auflöſen lieſſe, indem dadurch die den Geruch erweckenden Theilgen ausgetrieben würden. Der Herr D. Rüdiger in phyſica diuina p. 576. erinnert, daß man auch feſte Cörper hätte, die einen Geruch von ſich gäben, ohne daß man ſelbige reiben und bewegen dürffte, und wenn ſie auch viele Jahre lang nach einander gantz ſtille lägen, dieſen ihren Geruch einmahl behielten, wie das andere mahl, wie desfalls unter andern ein Exempel an dem Saſſafras zu erſehen, woraus zu ſchlieſſen, daß aus den feſten Cörpern keine Theilgen giengen, weil ſonſt mit der Zeit der Geruch ſo wohl, als die Qvantität des Cörpers müſten verringert werden; ſo aber nicht wahrzunehmen. Daher ſey der Geruch nicht ſo wohl in dem feſten Holtz, als vielmehr in deſſen Mercurio und Atmoſphärula zu ſuchen, und daß die Feuchtigkeit daran ſchuld, ſehe man daher, daß Cörper, wenn ſie ausgetrocknet, ihren Geruch zu verlieren pflegten. Inzwiſchen bemühen ſich die Mechanici ſehr, die Gröſſe und die Geſtalt der Theilgen, von denen der Geruch herkäme, zu erklären. Carteſius de homine part. 3. §. 34. läſts dabey bewenden, daß er ſagt, es hätten dieſe Theilgen eine gewiſſe Gröſſe, von deren Beſchaffenheit der angenehme und unangenehme Geruch dependire, wiewohl er dazu auch eine gewiſſe Figur erfordert: conf. Rohault in tr. phyſic. part. 1. cap. 25. p. 164. Williſius de anima brutorum c. 12. ſetzet, daß die Theilgen der ſüſſen Sachen glatt, rund oder kugelicht wären, oder wenigſtens weiche und bieghaffte Spitzen hätten, damit ſie auf ſolche Weiſe die Zäſerlein der Nerven ſanfft und gelind beſtreiffen könten; da hingegen die Theilgen der ſauren Dinge faſt vierſeitig, und von allen Seiten geſpitzt und ſteiff; der ſcharffen ſtachelicht, faſt wie die Brenn-Neſſeln; der bitteren gabelicht; der ſaltzigen ſpitzig; der rauhen mit vielen ſpitzigen Häcklein verſehene; der herben gleiche, aber ſtumpffere Häcklein habende; der ſchmierigen, fetten und unſchmackhafften kugelicht, glatt, oder auch rund und lang, dabey bieghafftig

wären,

wären, auf welche Weiſe ſich die Sache mit den unterſchiedenen Arten des Geruchs auch verhalte.

Drittens bedeutet der Geruch die Empfindung ſelbſt vermittelſt der Naſen. Dieſe befindet ſich nicht nur bey den Menſchen; ſondern auch bey unvernünfftigen Thieren, welche wohl zuweilen in dieſem Stück einen Vorzug vor dem Menſchen haben, wie denn bekannt, daß ein Hund weit ſchärffer, als ein Menſch riechen kan. Man ſchreibt dieſes der Lebens-Art zu, daß weil die Menſchen allerhand Speiſen unter einander zu ſich nähmen, wodurch die Naſen immer mit vielen fremden ausgedämpfften Theilgen erfüllet würden, ſich hierdurch die Krafft zu riechen nothwendig verringere; die hingegen bey den Hunden, weil ihre Speiſen ſimpler wären, unverletzt bliebe, welches noch daher zu erſehen, daß die Menſchen weit ſchärffer riechen könten, wenn ſie nüchtern wären. Du Hamel de corporum affectionibus lib. 1. cap. 9. und Morhof in polyhiſt. tom. 2. lib 2. part. 2. cap. 48. §. 4. gedencken eines Menſchen, der ſich eine Zeitlang in Wäldern aufhalten und von Wurtzeln der Bäumen, Eicheln und andern Früchten ernehren müſſen, wodurch er einen ſo ſcharffen Geruch bekommen, daß er faſt einem Spür-Hund gleich geweſen, und durch den Geruch gleich vermercken können, wenn etwa Menſchen oder inſonderheit Jäger vorhanden wären, ohnerachtet er ſie nicht geſehen. Es iſt auch nicht zu leugnen, daß zwiſchen dem Geſchmack und Geruch eine genaue Verwandſchafft iſt, wie denn die meiſten Thiere die Speiſen durch den Geruch erkennen, und wir ſelbſt von dem Wein nach dem Geruch urtheilen. So nehmen wir auch wahr, daß die Verſtopffung der Naſen-Gänge den Geſchmack gar ſehr verhindern, und eben daher geſchichts, daß mancher Geſchmack mit dem Geruch vermiſchet wird, und ſich viele einbilden, als röchen ſie etwas, da es doch eigentlich geſchmecket wird. Was die Art und Weiſe betrifft, wie die Empfindung geſchicht, ſo iſt vor allen Dingen der Unterſcheid zwiſchen dem Geſchmack und Geruch zu bemercken, daß bey dem Geſchmack der Cörper, welchen wir koſten wollen, gantz nahe an die Zunge müſſe gedrücket werden, welches aber bey dem Geruch nicht nöthig. Denn riechende Sachen können auch von weitem gerochen werden, wie denn der auf den Küſten von Provence in groſſer Menge wachſende Rosmarin auf die 20. und 30. Meilen weit über das Meer ſeinen Geruch ausbreitet; ja viele wohlriechende Sachen müſſen in die Ferne gehalten werden, weil ſie in der Nähe ſtincken, oder wegen ihrer Stärcke der Naſen unangenehm fürkommen, welches an den Lilien, Tuberoſen, ſonderlich an Biſem, und Zibeth wahrzunehmen. Die Diſtantz aber, die zwiſchem dem Cörper und der Naſen ſeyn muß, kan ſo genau nicht beſtimmet werden, wegen unterſchiedener Beſchaffenheit ſo wohl der Cörper, als dieſes Empfindung-Inſtruments, daher man manche Sache in der Ferne riechet: manche aber der Naſen etwas näher muß gehalten werden; und mancher riechet was in der Ferne, das hingegen ein ander in der Nähe haben muß. Denn bey der Empfindung des Geruchs kommts nicht nur auf die Beſchaffenheit des Cörpers allein; ſondern auch des Werckzeuges oder der Naſen an, welches daher zu erſehen, daß der Geruch eines riechenden Cörpers durch die andern Sinnen, als durch das Gefühl, oder durch den Geſchmack nicht empfunden wird: auch bey einerley Sache ungleiche Empfindungen durch die Naſe geſchehen, indem dasjenige, ſo einem lieblich riechet, einem andern wohl unangenehm vorkommt. Wer ſich aber die Art und Weiſe, wie die Empfindung des Geruchs geſchiehet, nachdem der Cörper in gehöriger Diſtantz iſt, ordentlich fürſtellen will, der muß vor allen Dingen auf die Beſchaffenheit des dabey nöthigen Werckzeugs oder der Naſen ſehen, wie ſelbige unter andern durch den Knorpel, ſo die Scheidewand heiſſet, in zwey Gänge oder Naſen-Löcher unterſchieden, die ſich in zwey Oeffnungen theilen, davon die eine aufwerts nach dem Gehirn; die andere niederwerts durch den Gaumen in den Mund führet. Dieſe Naſen-Löcher ſind inwendig mit einem zarten Häutlein überzogen, wodurch die Empfindung, ſo man den Geruch nennet, angenommen und ferner durch die Geruchs-Nerven zu dem Gehirn gebracht wird. Iſt das Inſtrument in gehörigem Stande, ſo iſt zu der Empfindung ſchlechterdings die Reſpiration nöthig, ohne welche der Geruch nicht kan empfunden werden, welches ſchon Ariſtoteles de anima lib. 2. cap. 9. erkannt; der gelehrte Bohn aber in circulo anatom. p. 386. weiter und gründlich ausgeführet. Endlich geſchicht der Ausfluß der Theilgen in die Naſen-Löcher, nach deren beyden unterſchiedener Beſchaffenheiten auch die Empfindung des Geruchs unterſchieden wird, daß er zuweilen angenehm; zuweilen aber unangenehm iſt. Und dieſer Unterſcheid rühret von der Proportion zwiſchen dem Häutlein und Geruchs-Nerven, und zwiſchen der Gewalt, wie die Eindrückung, der Anfall der riechenden Theilgen geſchiehet, da es gantz natürlich, wenn ſolches gelind und ſanfft zugehet, dieſes der Seelen wohlgefallen; aber hingegen mißfallen müſſe, wenn die Eindrückung mit einer ziemlichen Gewalt vor ſich gehet. Doch dependiret dieſes vielmahl von der Einbildung der Menſchen, welche man mit der wircklichen Empfindung an ſich ſelbſt nicht vermiſchen muß. Denn es geſchicht offt, daß zwey Perſonen, die wohl einerley Geruchs-Inſtrument haben, und an einerley Sachen riechen, einen ungleichen Geruch zu haben fürgeben, indem der eine unter andern ſaget, der Biſam rieche angenehm; dem andern aber kommt er unangenehm für, welches denn vielmehr ein ungleiches Urtheil, als ungleiche Empfindung, die ſich phyſice auf einerley Art verhalten kan; der Unterſcheid aber des Urtheils

auf

aus verſchiedenen Urſachen herrühren mag. Der Geruch kan unterſchiedliche merckliche Wirckungen verurſachen und dazu Gelegenheit geben, wenn wir z.e. von ſtarck riechenden Sachen, ſo wir in die Naſen geſchnupffet haben, nieſſen; vom Geruch der Zwiebeln, des Meerrettigs, Senfs uns die Augen übergehen, ingleichen von koſtbaren Balſamen unſer Haupt geſtärcket, hingegen ſtinckenden Sachen verderbt wird.

Daß der Geruch ſich verändern kan, iſt offenbar, welches aus verſchiedenen Urſachen herzurühren pflegt, als 1) durch die Wärme, welche, wenn ſie mäßig iſt, die Gerüche nach ihrer Natur verſtärcken kan; gleichwie ſie hingegen, wenn ſie allzuſtarck iſt, eine ſonſt wohl riechende Sache ſtinckend machet, indem ſie die feineren und ſubtileren Theilgen, welche durch ihr angenehmes und gelindes Anſtoſſen den Sinn des Geruchs kützeln könten, austreibe, daß alſo die gröbern zurück bleiben müſten: 2) durch die Kälte, welche den Geruch zuweilen verringern, zuweilen verſtärcken kan, welches letztere ſich zuweilen bey geiſtreichen Sachen zuzutragen pfleget, da nach der Mechanicorum Meinung durch die Kälte und Froſt die wäſſerichten Theilgen gleichſam gebunden würden, wodurch hernach die geiſtreichen deſto gröſſere Krafft erhielten: 3) durch die Wärme und Feuchtigkeit zugleich, wie unter andern geſotten Fleiſch gantz anders riechet, als das gebratene, weil durch die Wärme die ſonſt unangenehme Theilgen ſtumpff; und durch die Untermiſchung der Waſſer-Theilgen angenehmer gemacht würden: 4) durch die Feuchtigkeit allein, als wenn unter andern das ſonſt unriechbare getrocknete Mehl einen Geruch erhält, wenn man ſolches mit Waſſer vermiſchet, indem verborgene riechbare Theilgen, die man vorhero nicht verſpüret, gleichſam aufgeweckt und herfürgezogen würden: 5) durch die Fermentation oder Gährung, welches man täglich in den Kellern, wenn das Bier, der Moſt gähret, ſiehet und wahenimmt, was da vor eine Veränderung mit dem Geruch vor ſich gehet. Denn durch die Gährung ſollen die ſpitzigen und ſtachelichen Theilgen hauffenweis heraus ſteigen, und nur die zahmeren und ſüſſern in dem Wein und Bier übrig bleiben, welche daher einen lieblichen Geruch verurſachten: 6) durch die Fäulung, wie an dem faulen Fleiſch, Eyern und andern Speiſen zu erſehen, die nicht nur alle übel ſchmecken; ſondern auch riechen, dahin auch alle ſtinckende Waſſer zu rechnen, indem durch die Fäulung die geiſtreichen und ſubtilen Theilgen, ſo den angenehmen Geſchmack und Geruch mächten, ausgetrieben würden, daß die groben und ſpitzigen Theilgen zurück blieben, welche Urſach an dem unangenehmen Geſchmack und Geruch wären. Es kan dergleichen Veränderung noch auf viele andere Arten geſchehen, und ſiehet man ſonderlich in den Apothecken täglich viele Proben, wie eine Sache bald wohl, bald übel riechend kan zubereitet werden.

Zu Venedig iſt 1592. heraus kommen de ſaporum & odorum differentiis, cauſſis & effectionibus liber vnus, auctore Io. Brauo.

Geſammt-Kauff,

Emptio per averſionem, iſt diejenige Art des Kauffs, wenn verſchiedene Sachen auf einmahl taxiret und dem Käuffer zuſammen zugeſchlagen werden, als wenn in einem Hauſe, welches ich gekaufft, die darinnen ſich befindenden Meublen mit einander und überhaupt um einen gewiſſen Preis angeſchlagen werden, daß man nicht ein iedes Stück ins beſondere taxiret, wovon in der natürlichen Rechtsgelehrſamkeit bey der Lehre vom Handel und Wandel und inſonderheit von dem Kauff-Contract pflegt gehandelt zu werden, ſ. Hertium ad Pufendorf. de iure nat. & gent. lib. 5. cap. 5. §. 6. pag. 692.

Geſandter,

Iſt in dem eigentlichem Verſtand eine ſolche Perſon, welche von einer Republic zu der andern geſchickt wird, um öffentliche Geſchäffte zum beſten der Republic mit derſelbigen vorzunehmen. Wicqvefort macht in ſeinem ambaſſadeur eine umſtändlichere Beſchreibung: „er ſey ein hoher Staats-Bedienter, welchen ein ſouverainer Herr und an Fürſtlicher Hoheit und Gewalt unumſchränckter Printz an einen dergleichen hohen Potentaten abgefertiget, um bey demſelben ſeine hohe Perſon zu vertreten, krafft einer zu dem Ende ertheilten Ober-Gewalt, vermittelſt eines darneben ausgehändigten Creditivs, oder andrer Commißion, welche dieſes ſein angehängtes Mahlzeichen zur Gnüge und deutlich zu verſtehen giebt.„ Bey andern findet man wieder andere Erklärungen, die in der Haupt-Sache auf eins hinaus kommen. Denn Albericus Gentilis de legation. lib. 1. cap. 2. ſagt: legatus eſt is, qui non modo publice, ſed publico etiam nomine & publica indutus perſona miſſus eſt; und Frieder. Marſelaer de legato lib. 1. diſſert. 2. legatus eſt, qui publice lectus, publice etiam miſſus, negotium publicum auctoritate publica peregre agit. Es werden daher unter dieſem Nahmen nicht begriffen die Deputirte, oder Abgeordnete der Unterthanen an die Obrigkeit, noch die Commiſſarii, ſo von der Obrigkeit an die Unterthanen abgeſchickt werden, noch die Gevollmächtigten, welche privat-Perſonen an auswärtige Herren ſenden, oder den Titel eines Geſandten aus einer beſondern Gnade bekommen, aber wegen der Republic nichts zu verrichten haben, und ſich in ihren eignen Geſchäfften an einen fremden Hof begeben. Die Geſandten, wenn ſie geſchickt werden, ſind ſowohl in ihrer Dignität als Verrichtungen unterſchieden. Denn in Anſehung der Dignität theilet man ſie in Geſandte vom erſten und andern Rang.

Jene haben den characterem repræſentativum, die man im Frantzöſiſchen ambaſſadeurs, Abgeſandte, auch legatos, Geſandte in engerm Verſtand nennet, und wieder entweder ordentliche, oder auſſerordentliche ſind, wiewohl dieſer Caracter ſich weiter nicht erſtrecket, als auf das Ceremoniel, hat auch keine andere Wirckung, als daß einem ſolchem Geſandten gantz beſondere Ehren-Bezeugungen ſowohl in den Titeln und in dem Rang, als auch ſonſt bey dem Einzuge, bey den Viſiten, bey der Audientz und bey andern Gelegenheiten müſſen erwieſen werden. Solche Ehren-Bezeugungen kommen einem Ambaſſadeur deswegen zu, weil der beygelegte Caracter machet, daß er die Perſon ſeines Principalen vorſtellet, er auch unter ſolchem Caracter von den auswärtigen Potentaten angenommen worden. Die Geſandten vom andern Rang kommen ohne charactere repræſentatiuo, und werden im Frantzöſiſchen envoyés genennet, daß wenn ſie gleich im Nahmen ihrer Principalen Verrichtungen fürnehmen, und dabey die Perſon derſelben fürſtellen, doch dieſes nichts mehr, als eine Vollmacht iſt, die von dem charactere repræſentatiuo der erſtern Geſandten unterſchieden iſt. Man theilet ſie gleichfalls in ordentliche, welche mit einer ſolchen Gewalt geſchickt werden, daß ſie lange Zeit an dem Hof eines Potentaten verbleiben, und ohne Unterſcheid daſelbſt alle Angelegenheiten ihrer Principalen beobachten ſollen; und in auſſerordentliche, in deren Creditiv-Schreiben nur eine gewiſſe Urſach benennet, darinnen ſie negotiiren ſollen. Der Römiſche Hof hat drey beſondre Grade in den Titeln, die den Geſandten, welche an fremde Höfe geſendet werden, zukommen. Der erſte iſt legatus a latere, ſo iederzeit ein Cardinal, dem der Pabſt groſſe und ſich weit erſtreckende Vollmacht giebet; der andere iſt der ordentliche und auſſerordentliche Nuntius, der ſelten iemand anders, als Prälaten gegeben wird, die zu Ertz-Biſchöffen, oder Biſchöffen geweyhet ſind, und der dritte iſt der Internuntius, ſo eine Art Päbſtlicher Reſidenten. Es ſind die Geſandten auch unterſchieden in Anſehung ihrer Verrichtungen, maſſen einige, wie Stiev in dem Europäiſchem Hof-Ceremoniel part. 3. cap. 1. die Sache fürträgt, functiones excubitorias, Staats-Sachen zu verrichten, und unter andern Allianцen, Commercien-Tractaten, Frieden zu ſchlieſſen; andere hingegen functiones officioſas auf ſich haben, daß ſie wegen einer Vermählung, Geburt, Siegs, Nachfolge in der Regierung zu gratuliren, oder wegen erlebter Trauer-Fälle zu condoliren. Dem ohngeachtet kommen ſie alle darinnen überein, daß ſie gleiche Abſichten und gleiche Rechten haben, es ſey nun iemand ein Ambaſſadeur, oder envoyé.

Gerechtigkeit und Klugheit muß hier das gantze Werck regieren, welches in Anſehung der drey Perſonen, die dabey fürkommen, als der ſendenden, der Geſandten und derjenigen, an welche man iemand ſendet, ins beſondere nach der zweyfachen Richtſchnur der Gerechtigkeit und Klugheit zu erwegen, mithin wenn man von der Sache wohl urtheilen will, hat man ſich um richtige Principia, daraus man zu urtheilen hat, zu bekümmern. Denn wenn man von den Rechten der Geſandten redet, ſo muß ein gewiſſer Grund vorhanden ſeyn, daher ſelbige flieſſen. Insgemein führt man ſelbige aus dem Völcker-Recht; es kommt aber darauf an, was man ſich für einen Concept von dieſem Völcker-Recht mache. Denn hält man dieſes vor ein beſonderes und von dem natürlichem unterſchiedenes Recht, ſo auf dem Willen der Völcker beruhe, und daher ſeine Krafft habe, wie unter andern Grotius gethan, ſo iſt ein ſolches Völcker-Recht eine Chimäre; verſtehet man aber darunter das natürliche Recht, ſofern ſolches auf die Völcker appliciret wird, daß ſelbige darnach ihre öffentliche Handlungen zum Beſten der Republicen und Staaten einrichten, ſo kan man ſagen, daß die Rechte der Geſandten zum Völcker-Recht gehören, wie ſie denn nothwendig aus dem natürlichem Recht müſſen geleitet werden; die Ceremonien aber an ſich ſelbſt rechnet man zu den Gebräuchen der Völcker. Es iſt hier voraus zu ſetzen, daß die Republicen, oder die Völcker in einer Gemein- und Verwandſchafft mit einander ſtehen, welches wenigſtens von den Europäiſchen Ländern bekannt gnug iſt, dergeſtalt, daß man ſie als Glieder einer einigen Republic anſehen kan, und deswegen keine merckliche Veränderung an einem fürgehen mag, die nicht vermögend, die Ruhe aller andern zu ſtöhren. Es iſt daher nöthig, daß Potentaten ſchleunige und richtige Nachricht von dem, was in einem Lande vorgeht, bekommen, damit wenn ſchlimme und gefährliche Anſchläge gemacht werden, man ſelbigen bey zeiten vorbaue, indem man leicht die allergröſten Unternehmungen hindern kan, wenn man in Zeiten dahinter kommt, und gleichwie vielerley Mittel ſelbige ins Werck zu richten, erfordert werden, alſo iſt faſt nicht möglich, daß man ſie vor einen klugen Geſandten, der ſich an dem Ort befindet, wo ſie geſchmiedet werden, gantz geheim halten ſolte. Es iſt nöthig, daß man, weil die innerliche Ruhe von den guten Anſtalten dependiret, welche man auswerts machet, auf ſolche Weiſe gute Freundſchafft ſtifftet, die geſtifftete unterhält, die unterbrochene wieder herſtellet, und allerhand vortheilhaffteſte Dinge auf die Bahn bringet. Was wir von der Connexion der Republicen unter einander geſagt, bezeugen unter anden Henniges ad Grotium de iure belli & pacis p. 701. und Thomaſius in iurisprud. diuin. lib. 3. c. 1. §. 45. ſq. und daß daher rathſam ſey, daß ſich ein Staat um den andern bekümmere, beweiſet Richelieu mit ſeinem Exempel, der in allerhand

hand Ländern ſeine Negotianten hielt, dadurch er denn dem Frantzoſiſchem Reich ſehr groſſen Nutzen verſchaffte. In dem politiſchem Teſtament, welches man ihm mehrentheils zuſchreibet, und nach ſeinem Tod in Holland frantzöſiſch gedruckt worden, und zwar part. 2. cap. 6. p. 34. 35. nach der vierten Auflage 1691. zu Amſterdam wird gezeiget, daß die Staaten viele Vortheile von dem immerwährendem Negotiiren, wenn dieſes mit Klugheit geſchähe, erhielten, wenn gleich ſolche ſich nicht alſobald äuſſerten, und erſt die künfftige müſten erwartet werden. Iſt aber ein Fürſt verbunden, alles was zum Wohl ſeines Landes dienet, beſtens zu beſorgen, ſo iſt er auch verbunden, ſich desjenigen Mittels zu bedienen, ohne welchem dieſer Endzweck nicht zu erhalten, und wo verſchiedene Mittel zu ſeinem Endzweck abzielen, nach der Klugheit die beſten zu erwehlen und zu brauchen. Es könnten hier vielleicht dreyerley Mittel angewendet werden: entweder die Potentaten reden ſelbſt mit einander; oder ſie ſchreiben an einander; oder ſie ſchicken ihre Bedienten, als Geſandten, unter welchen aber ſich keines, als das letztere appliciren läſſet. Denn ſolten die Potentaten perſönlich zuſammen kommen, ſo würde dieſes nicht nur weit gröſſere Unkoſten erfordern, ſondern auch zuweilen eine gefährliche und misliche Sache ſeyn, ja ſie können ſo lange Zeit, als offtmahls nöthig iſt, nicht von ihrem eignem Lande ſeyn. Mit Briefen iſts auch eine bedenckliche Sache, keiner will ſich gern nach des andern Sprache richten, ſie können nicht ſo gnau abgefaſſet werden, welches groſſe Weitläufftigkeit verurſachet, und man erfähret die Umſtände und vorſeyende Anſchläge auf ſolche Art nicht ſo leicht, mithin bleibt das eintzige Mittel mit den Geſandten übrig. Aus dieſem Abſehen iſt nun leicht das Recht Geſandte zu ſchicken zu erkennen, wie nicht weniger die Rechte ſelbſt, die den Geſandten zukommen, nebſt ihrer Inviolabilität, ſofern ſie die Perſon ihrer Principalen fürſtellen, indem der andere, an den ſie geſchickt werden, dencken muß, was du wilſt, das dir die Leute nicht thun ſollen, das thue ihnen auch nicht. Dieſe Nothwendigkeit iſt die Urſach, daß man nicht erſt geſtern, oder ehegeſtern Geſandten zu ſchicken, angefangen hat. Nach den Regeln der Klugheit muß hier alles ſo eingerichtet werden, daß man den zuerwartenden Schaden abwende, und den zuerwartenden Nutzen auf eine leichtere Art erlange, darauf ſowohl der ſendende, als der Geſandte ſelbſt, und derjenige, an welchen er geſendet wird, zu ſehen haben.

Doch wir müſſen nach den ietzt angegebenen Principiis die Sache umſtändlicher betrachten und ſehen, was dabey zu beobachten erſtlich auf Seiten des Principals, der einen Geſandten ſchicket, da ſichs zum Voraus fraget: wer einen Geſandten ſchicken könne? welches leicht aus der Abſicht der Geſandtſchafft zu erkennen, daß es ein Stück der Majeſtät, und alſo dieſes der hohen Obrigkeit, welche die Rechte der Majeſtät hat, zukomme, indem damit auf die Wohlfahrt des gemeinen Weſens geſehen wird. Zur Zeit eines Interregni in Wahl-Reichen, wenn kein anderer geſetzet worden, und in Erb-Reichen, wenn es wegen der Nachfolge noch zu keiner Richtigkeit kommen, hat die Republic das Recht, Geſandte zu ſchicken. Wenn ein Fürſt ſein Regiment freywillig niedergeleget, ſo hat er nichts mehr zu befehlen, und zugleich mit andern Potentaten nichts zu tractiren; iſt aber iemand durch Gewalt unrechtmäßiger Weiſe vom Thron geſtoſſen, ſo hat er zwar noch ſeine Rechte, es kommt aber darauf an, wie weit er ſich derſelben zu bedienen im Stand ſey, und muß daher ſehen, wie er mit den Potentaten, an welche er Geſandten ſchicken will, ſtehe. Erfordert es die Wohlfahrt der Republic, daß man in andern Ländern ſeine Geſandten hat, ſo muß dieſes ein Fürſt thun; aber mit gehöriger Klugheit die Wahl desjenigen, der darzu könte gebraucht werden, anſtellen. Solche kluge Wahl ſetzet voraus, daß man auf das gnauſte weiß, was in der gegenwärtigen Geſandtſchafft, wenn ſie zum Intereſſe des Staats ablauffen ſoll, vor eine Perſon erfordert werde, und ſo dann ohne Paßion die Schwäche und Kräffte eines Miniſtres einſehen und urtheilen kan, ob er ſich dazu ſchicke, oder nicht. Von den Eigenſchafften eines Geſandten muß man mit Unterſcheid reden, weil bey den Geſandtſchafften verſchiedene Abſichten ſeyn können. Denn zuweilen zielen ſie nur auf eine bloſſe Ceremonie, und einen äuſſerlichen Pracht ab, wenn ein Beylager, Tauffhandlung, Leichen-Begängniß ſoll vollzogen, oder ſonſt eine Gratulation und Condolentz abgeſtattet werden, dazu eben keine ſonderliche Qvalitäten des Verſtands und Willens nöthig ſind; der Pracht aber und der Staat müſſen gemacht werden. Weil nun der Reſpect des Potentaten damit verknüpffet; und man immer gern die Cammer ſchonet, ſo ſind zu ſolchen Geſandtſchafften Leute vom hohem Stande oder Caracter, und die dabey ſoviel Vermögen haben, daß ſie etliche tauſend Thaler zur Ehre ihres Principals aufwenden können, zu erwehlen. Allein wenn wichtige und Staats-Dinge ſollen abgehandelt werden, ſo gehört ein Mann, und kein Götzen-Bild dazu, es ſey denn, daß man einer hohen Stands-Perſon, die an ſich ſelbſt wenig Geſchicklichkeit hat, einen in dieſem Stück geſchickten Mann zugeſellen wolte, welcher die Staats-Geſchäffte tractire, dahingegen die unerfahrne Stands-Perſon ein anſehnliche Figur mache, welches zwar angeht, es finden ſich aber mehr Hinderniſſe, als wenn einer das Werck allein unter Händen hat. Die Eigenſchafften eines guten Geſandten können von innen, und von auſſen erwogen werden. Denn innerlich, was den Zuſtand

 ſein es

ſeines Gemüths betrifft, müſſen gewiſſe natürliche Qvalitäten und erlangte Geſchicklichkeiten vorhanden ſeyn. Die natürliche Qvalitäten kommen auf ein zu dieſer Sache geſchicktes Temperament des Verſtands und Willens an. In Anſehung des Verſtands iſt ein lebhafftes und mit Judicio verknüpfftes Ingenium nöthig, welches weit gröſſere Dienſte, als das allerſchärffſte Judicium ohne Ingenio thun kan. Denn vermittelſt eines ſolchen Ingenii müſſen allerhand Anſchläge geſchwind ausgeſonnen werden, zumahl wenn man ſich in einer Verwirrung ſiehet, daraus man durch judicieuſes Nachſinnen, oder durch Widerſtand nicht wohl kommen dürffte, auch einem nicht Zeit dazu gelaſſen wird, und damit man gleichwohl nicht ſtecken bleibe, ſo kan man ſich durch die Lebhafftigkeit des Ingenii, welche die Frantzoſen gar artig la preſence d'eſprit nennen, vermittelſt eines unverſehenen artigen Einfalls helffen. Es zeigt ſich dieſe Munterkeit des Ingenii erſtlich in Diſcourſen, wenn man auf eine bedenckliche Rede eines andern antworten ſoll, wie denn die Geſandten offt mit Stichel-Reden und ſpitzfündigen Fragen übereilet werden. Gracian führt in ſeinem Buch Agudeza diſcorſo 49. p. 186. folgendes Exempel an: „ſehr galant wuſte ehemals ein Spa„niſcher Ambaſſadeur König Henrich dem „Groſſen in Franckreich zu begegnen. Denn „als dieſer kurtz vor ſeinem unglückſeligen To„de ſich gegen ihn den Ambaſſadeur verneh„men ließ, er gedencke mit der zahlreichen „Armee, die er eben damahls zuſammen ge„bracht hatte, in Italien zu gehen, da er „denn in Mayland frühſtücken, in Rom die „Meſſe hören, und in Neapolis das Mittags„Mahl einnehmen wolte, replicirte der Spa„nier: Sire, wenn Ew. Majeſtät ſo hurtig „ſeyn wollen, ſo können ſie bey guter Zeit in „Sicilien zur Veſper zu rechte kommen, womit er gar piqvant und ingenieus auf die Tragödie zielte, welche die Frantzoſen in vorigen Zeiten in der bekannten Sicilianiſchen Veſper mit ſich muſten ſpielen laſſen. Hernach zeigt ſich dieſe preſence d'eſprit auch in Thaten bey Geſandten. Als dem Busbeqvio am Türckiſchen Hofe unvermuthet kein Stuhl bey der Audientz präſentiret wurde, ſo machte er ſeinen Mantel zum Seſſel, und da er bey dem Abſchied erinnert wurde, ſeinen Mantel mitzunehmen, ſagte er: in ſeinem Lande pflege man die Stühle, darauf man geſeſſen, nicht mitzunehmen, womit er gar ſinnreich ſich zu entſchuldigen, und den hochmüthigen Türcken durch den Sinn zu fahren wuſte. Es giebt auch Leute, welche nebſt der Scharffſinnigkeit des Judicii mit gnugſamen Ingenio verſehen, aber keine preſence d'eſprit, das iſt kein hurtiges Ingenium beſitzen, und dieſen fehlts auch an den beſten Einfällen nicht, wenn ihnen nur Zeit gelaſſen wird; in Affairen hingegen, die eine geſchwinde und hurtige Reſolution erfordern, ſind ſie nicht glücklich. Doch muß dabey ein Judicium ſeyn, indem in den Sachen ſelbſt, die man tractiret, und an den Perſonen, mit welchen man umgehen muß, ſolche Umſtände fürfallen, die eine ſcharffſinnige Beurtheilung erfordern, und da man täglich probable practiſche Vernunfft-Schlüſſe machen muß. Auf Seiten des Willens muß der Geſandte auch ſein beſonderes Temperament haben. Er darff nicht geitzig oder intereßirt ſeyn, wodurch er ſich und ſeinen Principal nicht nur proſtituiren, ſondern auch manchen glücklichen Lauff ſeiner Affairen verhindern würde, der hingegen durch die Freygebigkeit zu befördern, welches auf unterſchiedene Weiſe geſchehen kan. Denn durch wohl ausgeſonnene Geſchencke, durch klügliche Formirung des Staats kan man offt die Zuneigung des Potentaten, bey dem man ſich befindet, gewinnen; man muß allerhand Leute, als Spionen auf ſeine Seite bekommen, durch welche man hinter geheime Dinge kommen kan, welches ohne Unkoſten nicht abgehet, gleichwohl aber nichts ſo kräfftig iſt, ein wichtiges Vorhaben übern Hauffen zu werffen, als ein zu rechter Zeit entdecktes Geheimniß. Damit dieſes deſto beſſer geſchehen möge, muß ein kluger Potentat auf ſeiner Seite nicht unterlaſſen, ſeinen Geſandten zulängliche Mittel zu geben, wodurch ſie in den Stand kommen, durch die Freygebigkeit ihrer Principalen Intereſſe auf alle Wege zu befördern; und geſetzt ein Geſandter müſte was von dem ſeinigen zuſetzen, und er habe ſich keiner Wiedererſtattung zu getröſten, ſo ſoll er doch in Erwegung, daß darunter nicht nur der gemeine Nutzen; ſondern auch ſeine eigne Avantage verſiret, nichts anſehen. Das wollüſtige Temperament hat zwar vor dem geitzigen dieſes, daß man dabey nicht intereßiret; in Anſehung aber daß wollüſtige unachtſam, nachläſſig, allzuoffenhertzig, leichtgläubig, ſich leicht durch die Liebe des Weibs-Volcks einnehmen und blenden laſſen, ſo können ſolche wollüſtige Geſandten es in vielen Stücken zum Nachtheil ihrer Principalen verſehen. Es ſind bey ſolchen wichtigen Handlungen vielmahls Liebes-Comödien geſpielet worden, davon man unter andern die hiſtoire amoureuſe du congreſs d'Vtrecht, davon ſich in dem 31ten Stück des Bücher- und Staats-Cabinet ein Auszug befindet, und die lettres hiſtoriques & galantes par Madame de Noyers leſen kan. Das ehrgeitzige Temperament hat viele gute, und zu einer Geſandſchafft nützliche und nöthige Eigenſchafften an ſich, indem man nicht intereßiret, fleißig, verſchwiegen iſt, und inſonderheit dabey Courage, Standhafftigkeit und Reſolution hat, als drey nothwendige Stücke. Denn was die Courage betrifft, ſo ſoll zwar einem Geſandten das natürliche Recht gnugſame Sicherheit geben; es finden ſich aber doch viele Gelegenheiten, daß er ſich in Gefahr ſiehet, zumahl wenn man ſich bey einem tyranniſchen Potentaten aufhält. Iſt man nun furchtſam, daß man ſich nicht wohl ſtellen und verſtellen kan, ſo können durch das Geſicht, welches die Verwirrung fürſtellet, viele

Gehei

Geheimniſſe verrathen werden, ja man ſinnet auf keine Mittel, ſich aus der Gefahr zu ſetzen, und wenn man ſolche gleich bey der Hand hat, iſt man nicht im Stand, ſelbige anzuwenden, welches vielmahl zu groſſer Beſchimpffung und zum Schaden des Principals ausſchlagen, und den Geſandten in die äuſſerſte Ungnade ſtürtzen kan. Dieſes empfunde jener Prälat, der von dem Könige Franciſco I. in Franckreich als Abgeſandter nach Rom war geſchickt worden. Denn weil er nicht mit gnugſamen Nachdruck in einem gewiſſen Conſiſtorio geredet hatte, darinnen Kayſer Carl der fünffte alles Unglück des Kriegs auf beſagten König warff, und ſich darneben berühmte, daß er dieſem zu endlicher Entſcheidung ihrer Streitigkeiten einen Zwey-Kampff angeboten, den der König Franciſcus I. ausgeſchlagen hätte, ſo entrüſtete ſich dieſer Potentat dergeſtalt darüber, daß er den Kayſer öffentlich Lügen ſtraffen ließ, tadelte auch gegen iedermann des Abgeſandten furchtſame Aufführung, und entſchloß ſich in Zukunfft allezeit ſolche Abgeſandten nach Rom zu ſchicken, die vom Degen Profeſſion machten. Mehr Courage bezeigte ein Engliſcher Geſandter. Denn als er bey der Audientz vor dem Czaar Jvan Baſilowitz den Hut abnehmen ſolte, und ſich deſſen weigerte, ließ ihn der Czaar bedrohen, daß, wo er ſich nicht bequemte, ſo ſolte ihm der Hut mit zwey Nägeln an den Kopff angehefftet werden. Hier beſonne ſich der Geſandte nicht lang, ſondern ſagte: auch mit zehn Nägeln ſolten ſie ihn anhefften, wenn etwa zwey nicht ſolten hinlänglich ſeyn: er würde aber doch deswegen der Ehre ſeiner Königin nichts vergeben, welches wahrhafftig eine groſſe Courage war, weil alle Welt wuſte, daß dieſer Monarch ein grauſamer Herr war, die ihm auch wohl gelunge. Es giebt wohl Leute, die zwar hertzhafft, aber nicht ſtandhafft gnug ſind, und deswegen iſt bey einem Geſandten auch die Standhafftigkeit nöthig, daß er bey einem genommenen Schluß, nachdem er vorher die Sache reifflich überleget, beſtändig bleibe, und ſich nicht ſo veränderlich finden laſſe, welches ſehr nachtheilig ſeyn kan. Aus dieſem hertz und ſtandhafftem Weſen entſpringt ein reſolutes Gemüth, welches nach reiffer Erwegung dieſes und jenes zu beſorgenden Ubels ſeinen Entſchluß zu faſſen, und bey demſelben ſteiff und feſt zu bleiben weiß.

Doch weil der Ehrgeitz einen Vorzug über andere ohne Grund, und mehr Ehre, als ſichs gebühret, verlangt, ſo muß derſelbige durch das Judicium dirigiret, und das ehrgeitzige Gemüth vielmehr in ein ehrliebendes verwandelt werden, zu welchem Ende ſehr gut, wenn etwas von der Wolluſt mit untermiſchet iſt, und dadurch Ernſthafftigkeit und Freundlichkeit in einer ſehr nützlichen Verbindung ſtehen. Ehrgeitzige erzürnen ſich leicht, weil aber auch ſchwer iſt, daß ein Menſch, der ſich leicht erzürnt, und ſich dadurch beunruhiget, Herr über ſeine Geheimniſſe bleiben ſolte, indem man leicht durch einige Worte, oder andere äuſſerliche Zeichen im Geſicht ſeine Gedancken verrathen kan, wodurch offt die wichtigſten Anſchläge zu Grunde gehen, ſo muß in dieſem Stück ein Geſandter ſo viele Macht über den Affect des Zorns haben, daß ſelbiger die Freymüthigkeit nicht ſtöhre, oder den freyen Lauff der Gedancken hindere. Bey dieſen natürlichen Qvalitäten müſſen noch gewiſſe durch Fleiß und Mühe erlangte ſo wohl theoretiſche, als practiſche Geſchicklichkeiten ſeyn. Jene, die theoretiſchen betreffen ſonderlich den Verſtand, und ſind die Gelehrſamkeit, Weisheit und Klugheit. Es fragen die Politici: ob ein Geſandter ſoll gelehrt ſeyn oder nicht? Denn man meint einige Exempel angemerckt zu haben, daß Gelehrte bey Geſandſchafften ſich ſchlecht aufgeführet haben. Als der Cardinal Beſſarion von dem Pabſt zu Ludwig dem XI in Franckreich geſchickt wurde, hielte er eine Rede, deren Eingang ſchon länger war, als die Staats-Gedult zu vertragen pfleget, und als er noch in der Propoſition verſprach, daß ſeine Rede aus vierzehn Abtheilungen beſtehen ſolte, gieng der König davon, und ließ den Pedanten allein ſein Zeug herſagen. Carolus Paſchalius hat ein Buch de legato geſchrieben, nichts deſtoweniger, als man ihn wircklich in Geſandſchafft brauchte, verwaltete er ſein Amt gar ſchlecht, und Wicqvefort will Grotium unter die gelehrte Männer und ungeſchickte Geſandten rechnen. Dieſe und andere Exempel können die Frage an ſich ſelbſt nicht entſcheiden. Denn einmahl läſt ſich noch verſchiedenes dawider einwenden, und denn kan man ſelbigen gegenſeitige Exempel von gelehrten und zugleich geſchickten Geſandten entgegen ſetzen. So mercken einige an, daß Hugo Grotius, als ein ſehr gelehrter Mann ſich bey ſeiner Geſandtſchafft nicht wohl aufgeführet, ſey nicht von ſeiner Gelehrſamkeit herkommen, als hätte er nicht beſſer gekonnt; ſondern, wie aus der Hiſtorie bekannt, weil er nicht beſſer gewolt, indem er eigenſinnig, und gegen den Cardinal Richelieu, der ihm in vorigen Zeiten ſeine Königliche Penſion hatte eingezogen, paßioniret geweſen. Haben auch gelehrte Geſandten ſchlechte Ehre bey ihrer Geſandtſchafft eingeleget, ſo iſt doch die Schuld nicht von der Gelehrſamkeit; ſondern von den Geſandten ſelbſt herzuleiten, welche damit nicht recht umzugehen gewuſt, indem ſie entweder nur ſolche Dinge gewuſt, die eben keine Connexion mit den Staats-Geſchäfften und deren Tractirung haben; oder man hat brauchbare Dinge und Sachen des Verſtands nur durch das Gedächtniß, und nicht durch das Judicium erlernet, und nebſt dem dasjenige, was in einer Wiſſenſchafft artig und galant iſt, gäntzlich aus den Augen geſetzet. Galante Wiſſenſchafften müſſen nach der Mode eingerichtet ſeyn. So mochte der oben angeführte Cardinal Beſſarion die Rede-Kunſt zwar ſtudieret haben; man ſahe aber gar wohl

wohl, daß überall die Pädanterey und das ſchulfüchſiſche Weſen, und hingegen nichts von der galanten Oratorie herfürleuchtete. Hätte er auf einem Schul-Catheder geſtanden, ſo würde mans ihm nicht ſo übel ausgelegt haben; am Hofe aber, in Gegenwart eines groſſen Herrn nach der Schul-Art zu reden, ſchickt ſich nicht. Eben dieſer Cardinal begieng einen andern Staats-Fehler. Denn wie er als Geſandter zu Paris ankam, und ſein Logis dem Hertzog von Orleans näher gelegen war, als dem Könige, gab er ſeine Viſite zuerſt dem Hertzog, und hernach dem Könige. Da man ihn nun deswegen befragte, führte er zu ſeiner Entſchuldigung die Worte aus dem Ariſtotele an: qui prior loco, prior iure, woraus man ſahe, daß der gute Cardinal etwas aus dem Ariſtotele gelernet hatte, aber durch das Gedächtniß, und nicht durch Verſtand, daß er hätte urtheilen ſollen, wo ſich dieſe Regel anbringen lieſſe, oder nicht. Es fehlt an gelehrten Männern nicht, die ſich zugleich in Staats-Verrichtungen ſehr geſchickt erwieſen, welches unter andern der Cardinal d'Oſſat mit ſeinem Exempel beſtätigen kan. Denn ſeine Send-Schreiben, welche unter andern 1708. mit Amelots Anmerckungen und neuen Zuſätzen zu Amſterdam nachgedruckt worden, ſind ſo beſchaffen, daß man ſie nicht gnug loben kan, haben auch die vornehmſten Politicos gemacht, die ſeit der Zeit ſich hervor gethan haben. Es iſt ein Vortheil vor einen Geſandten, wenn er gelehrt, und ſich ſeiner Gelehrſamkeit klüglich bedienen kan. Inſonderheit ſoll er die gangbaren Sprachen lernen, und darunter vornemlich die lateiniſche, die allen chriſtlichen Völckern gemein iſt, damit er ſich nicht auf die Dolmetſcher, die vielmahls untreu und unwiſſend ſind, verlaſſen darff, auch der Beſchwerung überhoben ſeyn kan, die man zu führen pfleget, wenn man ſelbige bey den Audientzen mitnehmen, und ſie zugleich die wichtigſten Geheimniſſe mit anhören laſſen muß. Er muß ſich um die Staats-Wiſſenſchafften bekümmern, daß er weiß, worinnen die Macht, Einkünffte, Herrſchafft eines ieden Fürſten und einer Republic beſtehe, und wie weit ſich ſolche erſtrecke, wie nicht weniger um die Regiments-Form, um diejenige Anſprüche, welche ein ieder von ſolchen Potentaten über die Länder zu haben vermeinet, die er nicht beſitzet, und um die neuere Europäiſche Hiſtorie, ſonderlich um die Genealogie groſſer Potentaten, um ihre Vermählungen, welche Haupt-Quellen ſind, daraus ihre Rechte und Anſprüche auf verſchiedene Länder entſpringen, um die Geſetze, Gewohnheiten der Länder, um die Sitten der Völcker, um das Privat-Intereſſe und Haupt-Paßionen der Fürſten und ihrer Favoriten. Ein Geſandter muß einen geſchickten und artigen Vortrag thun, und richtige Red und Antwort geben können, daher man ſie ehedem oratores genennet hat, zu welchem Ende die Erkenntniß einer galanten und dabey kräfftigen Oratorie, worinnen mehr Verſtand als Worte zu finden, aber doch alles nach der Art, wie Leute von ſeinem Caracter zu reden pflegen, eingerichtet iſt, zu ſtatten kommen kan. Eine galante Logic und Moral ſind gantz unentbehrlich. Die Kunſt zu gedencken unterſtützet die Kunſt zu reden, und ein Geſandter muß täglich aus allerhand Umſtänden Muthmaſſungen anſtellen. Er muß die Schwäche und Kräffte ſeines eigenen Gemüths, auch die Kunſt anderer Gemüther zu erforſchen wiſſen, um ſolche erlangte Erkenntniß zum Grund der Klugheit im Converſiren zu legen. Eine ſolche Gelehrſamkeit muß nicht bloß in dem Verſtand ihren Aufenthalt haben, ſondern die gantze Seele, Verſtand und Willen einnehmen, wodurch ſie zur wahren Weisheit wird, und ſie ſtellet uns einen Mann dar, der ſeinen Verſtand wohl brauchen, und ſeine Affecten zähmen kan, welches denn in der Klugheit den ſicherſten Grund leget, daß man die beſten Mittel zur Beförderung eines Intereſſe anwendet, und alle Hinderniſſe aus dem Weg zu räumen ſuchet. Mit ſolchen theoretiſchen Geſchicklichkeiten müſſen ſich die practiſchen verknüpffen, welche auf eine dem Geſandten wohlanſtändige Conduite ankommen. Ein Geſandter muß das Ceremoniel wiſſen, und vornemlich die Kunſt ſich zu ſtellen und zu verſtellen zu practiciren im Stande ſeyn. Er läſſet gegen diejenigen, mit welchen er zu thun hat, einige Offenhertzigkeit blicken, und zwar in ſolchen Dingen, die ſeinem Unternehmen zuwider lauffen, indem er ſie dadurch dahin bringen kan, daß ſie gleiche Vertraulichkeit, und wohl in wichtigern Dingen gegen ihm blicken laſſen, daß er alſo den gröſten Vortheil zu erwarten hat. Nach Beſchaffenheit der Umſtände weiß er ſeine Perſon auf allerhand Art vorzuſtellen, und wird allen allerley. Mit jungen Herren, welche die Freude und Ergötzlichkeit lieben, iſt er frölich und luſtig, mit den ernſthafftigen ernſthafft, und gleichwohl zielen alle ſeine Figuren auf den einzigen Endzweck, daß er ſeine anvertraute Sache glücklich verwalte. Die widrigen Bewegungen des Gemüths verſtellet er äuſſerlich, ſo offt ſolches die Klugheit erfordert. Der Cardinal Mazarin hatte es in dieſem Stück weit gebracht, daß er über ſeine Gemüths-Neigungen und Affecten in ſo weit regierte, daß ſie ſich äuſſerlich nicht zu erkennen geben durfften, und man weder aus ſeinen Reden, noch aus der Veränderung ſeines Geſichts, noch aus einem andern Zeichen ſchlieſſen konnte, wohin ſeine Abſicht gieng, welche Geſchicklichkeit ihn unter andern ſehr in die Höhe gehoben hat. Dieſes ſind bisher die innerlichen Eigenſchafften eines Geſandten geweſen, nach denen wir auch die äuſſerlichen kürtzlich erwegen wollen, nachdem er in Anſehung ſeiner Profeßion, ſeines Alters, äuſſerlichen Geſtalt, Vermögens und Herkommens kan betrachtet werden. Denn was die Profeßion betrifft, ſo finden ſich ſonderlich viererley Leute, die der Fürſt zu

nen Geſandten brauchen könte, indem es entweder Geiſtliche, oder Kriegs-Leute, oder Hof-Männer, oder Rechtsgelehrten ſind, da fragt ſichs: welcher aus denen nach den Regeln der Klugheit zu einem Geſandten zu erwehlen? es läſt ſich dieſe Frage nicht ſo ſchlechterdings beantworten, weil die Geſchicklichkeit einen Geſandten abzugeben, eben an keine Profeßion ſo genau gebunden, und man weiß, daß wohl mancher Rechtsgelehrter bey dieſer Sache ſeine Perſon beſſer, als ein Kriegs- oder Hof-Mann ſpielen kan; inzwiſchen ſiehet man auf das, was ſich insgemein ereignet, und ſetzet voraus, daß wenn ein Fürſt geſchickte Kriegs- und Hof-Leute hat, die hiezu können gebraucht werden, ſo ziehet er ſolche billig den Geiſtlichen und Rechtsgelehrten für. Es giebt wenig Länder, in welchen die Geiſtlichen zu Geſandtſchafften gebraucht werden können, maſſen man ſelbige mit Wohlanſtändigkeit nicht in alle Länder, wo Ketzer und Ungläubigen ſind, ſchicken kan. Auf Seiten eines Catholiſchen Fürſten können ſolche Geſandten zu Rom leicht in Verdacht fallen, daß ſie, um ſich bey dem Pabſt beliebt zu machen, und einen geiſtlichen Fuchsſchwantz zu ſtreichen, den Päbſtlichen Maximen, die wider der Potentaten Rechte im Schwange gehen, zu ſehr nachgäben. Die Rechtsgelehrten beſitzen zwar insgemein gröſſere Gelehrſamkeit, ſind auch fleißiger, führen ein ordentlicher Leben, werden auch unter ſelbigen viele gefunden, denen die Staats-Handlungen wohl von ſtatten gegangen, ſie ſchicken ſich aber nicht ſo gut vor Königliche und Fürſtliche Höfe, da man die Kriegs- und Hof-Leute lieber will, weil ſie ſich beſſer in das Hof-Leben ſchicken können, und bey den Damen zu inſinuiren wiſſen, die an den meiſten Höfen gemeiniglich im Credit ſind. Ein Rechtsgelehrter, weil er im Rechtſprechen mit Clienten zu thun hat, gewöhnet ſich nach und nach an ernſthaffte und obrigkeitliche Geberden, und das Gemüth iſt nicht ſo verbindlich, da hingegen Hof-Leute, welche mit ihren Obern und ihres gleichen zu leben gewohnt ſind, allezeit mit Höflichkeit vorzukommen pflegen. Jedoch muß auch unter den Kriegs- und Hof-Leuten ein Unterſcheid gemacht werden. Denn in Kriegs-Angelegenheiten und in einem Lande, das mit einem andern Krieg führen muß, ſchickt ſich ein guter General ſehr wohl, welcher ſich an dem Hofe, wo er ſich aufhält, treflich inſinuiren kan, wenn er nützliche Nachrichten von dem, was ſeine Profeßion angeht, giebet, gute Anſchläge zu dem gegenwärtigen Krieg ertheilet, die gemachten Anſtalten beurtheilet, wodurch er ſeinem Principal, ſo fern er mit dem Potentaten, an den er geſchickt worden, in Freundſchafft lebet, in ſeiner Angelegenheit viel Nutzen, und einen glücklichen Fortgang befördern kan. Wenn aber im Gegentheil ein Geſandter an einen Fürſten, der die Ruhe und Ergötzlichkeit liebet, ſoll abgeordnet werden, ſo ſchickt ſich ein guter Hof-Mann viel beſſer darzu, als ein Kriegs-Mann, geſtalt jener, indem er des Hof-Lebens gewohnt iſt, ſich beſſer zu inſinuiren weiß, wiewohl wenn der Kriegs- und Hofmann nicht bemühet geweſen, ſich in den Staats-Sachen, und allen einem Geſandten nothwendigen Wiſſenſchafften zu unterrichten, ſo gereichen offtmahls des einen Erfahrung im Kriege, und des andern politiſche Kunſt-Griffe ihrem Principal zu keinem Nutzen. Zu den äuſſerlichen Umſtänden, die bey der Wahl eines Geſandten in Erwegung zu ziehen, gehört auch das Alter. Ein junger Geſandter iſt mehrentheils ſtoltz, leichtſinnig, unvorſichtig, und daher bedencklich, ihm eine wichtige Sache aufzutragen, er ſey denn eine Perſon von gar ſonderlichen Meriten, die vor den Jahren diejenige Geſchicklichkeit erlangt, welche man ſonſt durch die Länge der Zeit zu erwerben pfleget. Ein alter hingegen iſt verdrießlich, ſcrupulös, kan ſich nicht leicht zu etwas entſchlieſſen, iſt auch in ſeinem Umgang unangenehm, und kan ſich daher bey dem Potentaten und deſſen Bedienten nicht ſonderlich inſinuiren, weswegen ſich das mittelmäßige Alter am beſten zu den Geſandtſchafften ſchicket, bey dem man dasjenige, ſo ſowohl jungen, als alten fehlet, antrifft. Der dritte äuſſerliche Umſtand iſt die Geſtalt. Ein gutes Exterieur hat bey den meiſten Menſchen eine groſſe Krafft, einen bey ihnen in Anſehen und Liebe zu ſetzen. Gracian ſagt in ſeinem Orac. Max. 14. ein angenehmes Exterieur iſt der Putz des Lebens. Die innerliche Realität iſt auch nicht allezeit mit einem guten Exterieur verknüpffet, und daher hat der Fürſt bey der Wahl eines Geſandten auf eine ſolche Perſon vornemlich ſein Auge zu richten, in der ſich das Exterieur und die innerliche Geſchicklichkeit beyſammen befinden. Ein ſehr vortheilhafftiges Exterieur iſt, welches die Frantzoſen aſcendant nennen, oder das hohe Weſen, das einigen Leuten von Natur aus den Augen leuchtet, worinnen Ernſthafftigkeit und Gravität mit Freundlichkeit gemäſſiget, und aus der Modification des Geſichts und der übrigen Bewegung des Leibes hervor leuchtet, davon wir unten ausführlicher gehandelt haben. Endlich kommt das Vermögen und das Herkommen in eine Erwegung. Es iſt beſſer, man nimmt zu Geſandtſchafften reiche und unintereßirte Leute, welche bloß auf ihre Ehre ſehen, und im Fall der Noth von dem ihrigen nicht nur können, ſondern auch wollen nachſetzen, als daß man ſolche erwehlet, die bey dergleichen Stationen reich zu werden ſuchen. In Anſehung des Herkommens iſt ſchon oben erinnert, wie man in gewiſſen Fällen ſchlechterdings darauf zu ſehen, daß der Geſandte von hohem Stand und Caracter ſey; welches überhaupt bey allen Geſandtſchafften gut, wenn zugleich die andern Eigenſchafften da ſind. Philippus Cominäus bemercket ſehr ſcharffſinnig an König Ludwig dem eilfften, in deſſen Lebens-Beſchreibung lib. 5.

cap.

cap. 14. p. 327. nach der Edition des Godofredi, den Fehler, welchen er begangen, als er ſeinen Barbier Olivier le Daim genannt, zu der Printzeßin von Burgund nach Gent ſchickte, der ohne was in ſeiner Negotiation auszurichten, verachtet und bald umgebracht worden. Auf ſolche Weiſe haben wir bisher die Geſchicklichkeit eines Geſandten von innen und auſſen fürgeſtellet, darauf allein aber eine Wahl noch nicht zu gründen, wenn ſie in allen Stücken der Klugheit gemäß ſeyn ſoll. Denn wenn gleich eine Perſon alle Eigenſchafften, die zu einer Geſandſchafft nöthig, im vollkommenſten Grad beſäſſe, daß niemand an ſelbiger was auszuſetzen, ſo iſt doch eine andre Frage: ob ſolche auch an dem Hof, wohin ſie gehen ſoll, werde angenehm ſeyn? auf welchen Umſtand zuförderſt zu ſehen. Man kan zwar keinen Potentaten nothigen, einen gewiſſen Miniſter in ein fremd Land zu ſchicken; es bringt aber dieſes die Klugheit mit ſich, daß man einen, den man wohl leiden möge, dazu nimmt, indem leicht zu erachten, daß bey einer unangenehmen Perſon die Sachen langſamer, auch wohl unglücklicher gehen. Hierbey ſiehet man auf den Unterſcheid der Regiments-Formen, der Neigungen, ſo in iedwedem Lande herrſchen, auf die Religion und vorige Aufführung des Geſandten, wenn er ſchon einmahl da geweſen. In vorigen Zeiten trieb man über des Frantzöſiſchen Hofs Aufführung ſeinen Spott, als ſelbiger einen Biſchoff als Abgeſandten nach Conſtantinopel, und einen ſchlimmen Catholicken in eben der Qvalität nach Rom geſchickt hatte, indem man Anlaß nahm, zu ſagen, daß der eine hingieng, den Groß-Sultan zu bekehren, und der andere, daß er vom Pabſt ſolte bekehret werden. Hat ſich eine Perſon ſchon bey einem Potentaten unangenehm gemacht, daß ſie in keinem guten Credit ſtehet, ſo wäre es wider die Klugheit, wenn man ſolche in der Geſandtſchafft wieder brauchen wolte. Denn wenn gleich ein kluger Regent oder deſſen Bedienten ſich mit dem Geſandten in keine vertraute Freundſchafft einlaſſen werden, ſo können ſie doch nicht Umgang haben, mit demſelben politiſch zu converſiren, folglich wenn ſie eine unangenehme Perſon vor ſich haben, darff ſich der Fürſt, der den Geſandten geſchickt, nicht wundern, wenn die Expeditiones langſam, oder gar nicht von ſtatten gehen. Es liegt auch viel dran, daß der Regent gegen die Perſon, die er abſchickt, ein Vertrauen habe und ſolches ſehen laſſe, wenn man dasjenige, ſo ſie in ſeinem Nahmen anbringet, achten ſoll, maſſen es einem Geſandten ſehr ſchwer fällt, an einem fremden Hof ſich in Credit zu ſetzen, wenn man nicht gäntzlich verſichert, daß er bey ſeinem Herrn und deſſen vornehmſten Miniſtern in gutem Anſehen ſtehe. Iſt die Wahl des Geſandten klüglich geſchehen, ſo muß derſelbige von ſeinem Principal empfangen a) eine Inſtruction, welche entweder publica, wenn deren Inhalt ſo beſchaffen, daß man ſie auf bedürfftigen Fall auch andern Leuten zeigen kan; oder ſecreta, die niemand auſſer dem Ambaſſadeur und Envoye ſehen darff, welche ihm zu einer Regel dienet, wie er ſich in ſeiner Bedienung aufzuführen habe, indem er in ſelbiger angewieſen wird, mit wem er es halten, weſſen Parthie er ergreiffen, was für Demarches er nehmen, was und wie viel Spionen er halten, auf welche Sache er feſt beſtehen, in welcher er etwas nachgeben, was für ein Ceremoniell er verlangen ſoll u. ſ. w. welche Art der Inſtruction ein Ambaſſadeur oder Envoye nicht leicht überſchreiten ſoll, iedoch wenn des Principals unvermeidlicher Nutze darunter lieget, und ein Miniſter nur weiß, wie er mit ſeinem Herrn ſtehet, kan er zu Zeiten wohl etwas wagen, wenns nur der Inſtruction nicht entgegen iſt: b) ein Creditiv, oder Credentz-Schreiben, durch welches ſich ein Geſandter rechtfertigen kan, eine gewiſſe Sache zu tractiren und abzuhandeln. Dieſes muß er demjenigen, zu welchem er geſendet worden, noch für der Audientz einhändigen; bey einem Friedens-Congreß aber dem Mediateur, im Fall einer vorhanden, wo aber keiner da, nur unmittelbar dem Miniſter, mit welchem er zu thun hat, fürlegen, ſo meiſtens durch einen Cavalier, oder Geſandtſchaffts-Secretarium zu geſchehen pfleget, da denn der Mediateur hernach das Creditiv mit in die Conferentz nimmt und ablieſet, und wenn ſolches geſchehen, herum fraget, ob iemand etwas darwider einzuwenden habe, und wenn niemand was darwider zu erinnern, wird der abgeſchickte Miniſter bey Hofe zur Audientz, bey einem Friedens-Schluſſe aber zur Conferentz gelaſſen. Die gemeinſten Stücken, ſo den Creditiven einverleibet werden, ſind, daß man die Perſon des Sendenden meiſtens mit ſeinem gantzen Titel, deſſen, an welchen man iemand ſendet, des Bedienten mit ſeinem Nahmen und Titel, den man ſendet, ſetzet, die Qvalite und Character des Abgeordneten, die Urſachen, warum man ihn ſendet, und den Ort, wo er ſich hinbegeben ſoll, beyfüget, welches letztere aber nur bey Friedens-Congreſſen bräuchlich, auch vielmals auſſen gelaſſen wird.

Das andere Hauptſtück, ſo hier zu betrachten, betrifft die Perſon des Geſandten, was derſelbige nach den Regeln der Gerechtigkeit und Klugheit zu beobachten habe. Ein Geſandter muß ſich bey ſeiner Verrichtung treu erweiſen, daß er das Intereſſe ſeines Principals, folglich der Republic ehrlich beobachte, und alſo den Endzweck ſeiner Geſandſchafft ſtets vor Augen habe, daß er alles dasjenige thue, was demſelbigen gemäß, und hingegen alles dasjenige unterlaſſe, was ihn davon abhalte. Es geht aber ſein Endzweck hauptſächlich auf zwey Dinge, daß er ſeines Herrn Sachen verwalten, und anderer Leute ihre auskundſchafften ſoll, mithin würde er wider ſeine Pflicht handeln, wenn er entweder

der

der durch Nachläßigkeit ſeines Principals Angelegenheit verſäumte, oder wohl gar in dem fremden Lande wider ſeinen Herrn die geheimen Dinge andern entdecke, es geſchehe aus Unvorſichtigkeit, oder aus Bosheit. Er iſt verbunden acht zu geben, daß allda nichts unter die Leute gebracht, oder ſonſt vorgenommen werde, welches der Ehre ſeines Potentaten zuwider iſt, die er auf alle Weiſe zu beſchützen und zu vertheidigen hat. Aller Unterthanen ſeines Herrn, die in ſelbigem Lande ſind, muß er ſich annehmen, ihnen in ſeinem Hauſe die freye Ubung der Religion, welcher ſein Herr zugethan, verſchaffen, wenn ſie in Unglück ſind, und unrechtmäßiger Weiſe verfolget werden, ſeine Wohnung zu ſichern Aufenthalt gönnen, alle unter denen entſtehende Streitigkeiten beylegen. Der Geſandte ſelbſt muß in dem fremden Lande ſich ruhig und friedlich aufführen, und ein wachſames Auge auf ſeine Bedienten haben, daß keine Klage über ſie geführet werde, und wo dergleichen ja geſchehen ſolte, muß er nach Befinden mit ihnen nach der Gerechtigkeit verfahren. Hat er gemeſſene Ordre, ſo darff er ohne Vorbewuſt ſeines Herrn ſelbige nicht überſchreiten, wo er aber freye Gewalt hat, in allem auf deſſen Nutzen ſehen, und damit er ſein Gewiſſen deſto beſſer verwahre, muß er eine richtige und treue Nachricht von allem was vorgehet, abſtatten, ſowohl was die Negotiation betrifft, die man auf ſich genommen, als auch alle andere Sachen, welche ſich binnen der Zeit, da man ſich allda aufhält, ereignen. Doch das allermeiſte muß durch die Klugheit regieret werden, daß man durch geſchickte Mittel ſeine Sache leicht und glücklich ausführe. Ehe noch der Geſandte abreiſet, ſoll die vornehmſte Sorge dahin gehen, daß er ſich die Schrifften desjenigen Miniſters, der zuletzt vor ihm in eben dem Lande geweſen iſt, communiciren laſſe, damit er ſehe, in was für einem Zuſtand er die Angelegenheiten gelaſſen, welche Erkenntniß des vorhergegangenen in dem künfftigen ein gar groſſes Licht geben kan. Indem er ſolche Schrifften hat, muß er ſie mit Aufmerckſamkeit durchgehen, und was etwa nach den darinnen angemerckten Umſtänden vor Schwierigkeiten in ſeiner Negotiation wahrſcheinlich entſtehen dürften, gnau überlegen, es betreffe nun das Ceremoniell, oder die aufgetragene Sache ſelbſt, und deswegen ſich vorher auf das gnauſte inſtruiren laſſen. Ein kluger Geſandter bemühe ſich auſſer dieſem vor ſeiner Abreiſe, von allen nöthigen Umſtänden desjenigen Landes, wohin er gehen ſoll, und wo er vorher noch nicht tractiret, Nachricht einzuziehen, und erkundiget ſich desfalls bey denen, welche ſich ſchon da aufgehalten, oder macht mit dem Miniſter von eben dieſem Lande, der ſich an dem Hof, von welchem er abreiſet, aufhält, ſonderbare Freundſchafft, und ſucht ihn zu überzeugen, daß er groß Verlangen trage, ſich bey dem Fürſten, oder Staat, dahin man ihn ſchicket, angenehm zu machen, und zu einem gutem Vernehmen zwiſchen ihren Herren alles beyzutragen, welchem er auch zu verſtehen geben kan, daß er keine Gelegenheit vorbey laſſen werde, ſeine gute Auffführung ſo wohl, als die Hochachtung, die er bey ſeiner Geſandtſchafft erworben, an dem Hof ſeines Principals zu rühmen, wodurch er ihn dahin gewinnen wird, daß er in ſeinen Brieffen von ihm bey ſeinem Principal eine gute Idee erreget, welches von groſſem Nutzen ſeyn kan. Nebſt dem muß er ſolche Bedienten ausſuchen, welche vernünfftig ſich aufzuführen pflegen, damit man ihm ihrentwegen nichts vorwerffen könne, unter denen am meiſten auf einen treuen und klugen Secretarium zu ſehen, deſſen Wahl mit der gröſten Behutſamkeit anzuſtellen. Denn wenn er einen liederlichen, betrügeriſchen, oder unbedachtſamen annimmt, ſo iſt er vielerley Inconvenienzien unterworffen; weil aber offt die Geſandten die benöthigten Koſten nicht aufwenden, ſichere und geſchickte Leute an ſich zu bringen, ſo iſt hier das beſte Mittel, daß der Principal die Legations-Secretarios ſelbſt annimmt und beſoldet, wodurch das Geheimniß der Geſandtſchafft ehe in Sicherheit geſetzet wird. Kommt der Geſandte an dem fremden Hof an, ſo muß er nach der Klugheit dadurch den Grund einer glücklichen Expedition legen, daß er ſich bey dem Potentaten und ſeinen Miniſtern beliebt mache, welche Kunſt aber, ſich zu inſinuiren, die Erkenntniß der menſchlichen Gemüther voraus ſetzet. Daher muß er mit Ernſt dran ſeyn, den Fürſten und deſſen Neigungen auszuſtudieren und zu erkennen, was er für Tugenden und Schwachheiten an ſich habe, welches nicht nur unmittelbar, wenn er ſelbſt bey dem Fürſten iſt, ſondern auch mittelbar der Miniſter am Hof, die ihm ein Licht geben können, geſchehen kan. Eben auf ſolche Art ſuchet er, die vertrauteſten Bedienten des Potentaten auszuforſchen, und ergreifft alle Gelegenheit, ihre Affecten, vorgefaſte Meinungen und Intereſſe zu erfahren. Iſt ihm darinnen ein Licht aufgegangen, ſo weiß er, was vor beſondere Mittel, ſich zu inſinuiren, anzuwenden, indem man ſich in dieſem Stück überhaupt nach des andern Paßion zu richten. Fürſten und Herren, wenn ſie auch gleich durch das Glück über andere noch ſo ſehr erhaben ſind, ſind doch Menſchen, und alſo menſchlichen Schwachheiten unterworffen, ja offt noch gröſſere Sclaven ihrer Affecten, als Leute von geringem Stand. Dieſes weiß ſich ein kluger Geſandter wohl zu Nutze zu machen, wenn er ſeine Reden, Geberden und alles, wodurch er ſich äuſſerlich den Augen anderer darſtellet, ſo einrichtet, wie es angenehm iſt. Fürſten werden von Kindheit an durch die Unterthänigkeit und Lobs-Erhebungen derer, die um ſie ſind, zu einem zärtlichem Ehrgeitz gewöhnet, und deswegen muß man auf das behutſamſte mit ihnen umgehen, daß man ihnen keinen Zorn

und

und Unwillen erwecke, iedoch ſo, daß man ſeinem Principal an Ehre und Reſpect nichts vergebe. Ein geſchickter Geſandter nimmt ſich in acht, daß er den Potentaten weder auf eine abgeſchmackte und niederträchtige Art lobet, und eine Gelegenheit vorbey läſſet, ihn mit wahrhafftigen Lob-Sprüchen in Sachen, darinnen ſich nur Fürſten über andere vermöge ihres Standes erheben können, auf eine ſinnreiche Art zu beehren. Er nimmt alle diejenigen Bemühungen ſorgfältig für, von welchen er weiß, daß ſie ihm angenehm fallen, und erweiſet nach Gelegenheit einen gemeinen Geſchmack, daß er auch in ſolchen Sachen, welche andere nach dem Judicio vor närriſch und eitel halten, nachzugeben weiß. Alles dieſes läſt ſich auch auf die vornehmſten Miniſtres applicieren, daß der Geſandte durch gute Mittel ſelbige dahin zu bringen, ſich befleißiget, daß ſie ſich des glücklichen Fortgangs ſeiner Staats-Handlung annehmen, weswegen er auf ihr Privat-Intereſſe ſo bedacht iſt, daß ſie darüber in keine Ungelegenheit kommen. Was die Negotiation ſelbſt betrifft, ſo geſchicht ſolche entweder mündlich, oder ſchrifftlich, wiewohl die erſte Art an den königlichen und fürſtlichen Höfen gewöhnlicher; die andere hingegen wird mehr gebraucht, wenn man mit Republicen oder in gewiſſen Verſammlungen tractiret; es iſt auch einem Geſandten weit zuträglicher, wenn er mündlich tractiren kan, maſſen er mehr Gelegenheit findet, nicht nur die Meinungen und Abſichten derjenigen, mit welchen er zu thun hat, zu erforſchen, ſondern ſich auch beſſer zu inſinuiren, und den Vortrag geſchickter einzurichten. Dieſe Geſchicklichkeit läſt er darinnen ſehen, daß er im Anfang die Urſachen ſeiner Geſandtſchafft nicht weiter vorſtellet, als es nöthig, um erſt abzunehmen, wie man etwa möchte geſinnet ſeyn, und hört das, was man zu ihm ſaget, mit der gröſten Aufmerckſamkeit an, bemerckt daneben alle Minen, Geberden, den Ton und die übrigen äuſſerlichen Umſtände. Er ſucht denjenigen Hof, an welchem er negotiiret, unvermerckt nach und nach zu gewinnen, daß er ſo zu reden immer nähere Schritte thut, und wo ſich ja Schwürigkeiten herfür thun, ſo läſt er weder den Muth ſincken, noch beſtehet er auf einem ſchädlichen Eigenſinn, und wo man bey gerechten Sachen durch vernünfftige und wohlgegründete Vorſtellungen nichts ausrichten kan, ſo ſteckt man ſich klüglich hinter die Affecten, und agirt durch ſelbige zu ſeinem Vortheil, wenn man den Hof auf die Einbildung bringt, daß deſſen eigen Intereſſe damit verknüpffet wäre. Eine hitzige Hartnäckigkeit, daß man ſich mit den Fürſten und Bedienten in ſcharffe Wort-Wechſel einläſſet, und das letzte Wort behalten will, nutzet hier nichts, und die Klugheit erfordert, daß man nach gegenwärtigen Umſtänden von der Sache abſtrahire und auf eine beſſere Conſtellation warte. Hat er was wichtiges zu ſeines Herrn Intereſſe erhalten, ſo ſoll er bey Zeiten auf die Ausfertigung dringen, und ohne Unterlaß die Correſpondenz mit ſeinem Hof unterhalten, dabey auch groſſe Behutſamkeit zu gebrauchen, daß die Einrichtung ſolcher Schreiben dem Principal angenehm, ſelbige nicht aufgefangen, oder wenn dieſes geſchähe, nicht können geleſen werden, und was andere Special-Regeln mehr ſind, davon diejenigen, die in ſolchen Verrichtungen gebraucht worden, am beſten urtheilen können.

Das dritte Stück dieſer Materie geht auf den Potentaten, zu dem der Geſandte geſchickt wird, was derſelbige gleichfalls nach der Gerechtigkeit und Klugheit zu thun, oder zu unterlaſſen hat. Es iſt der Billigkeit gemäß, daß ein Potentat einen Geſandten admittiret, oder annimmt, weil oben aus dem Endzweck der Geſandſchafften gezeiget worden, daß indem ſie auf das gemeine Beſte zielen und das Band der Republicen untereinander unterhalten können, ſelbige nöthig. Grotius ſchreibet de iure belli & pacis lib. 2. cap. 18. §. 3. n. 1. das Völcker-Recht wolle nicht haben, daß alle und iede ohne Unterſcheid angenommen würden, ſondern verlange nur niemanden ohne Urſach abzuweiſen, dergleichen Bewegungs-Gründe aber iemand abzuweiſen, auf ſeiten des Sendenden, des Geſandten und der aufgetragenen Sachen ſtatt haben könte, auf welchen Schlag auch Huberus de iure ciuitatis lib. 3. ſect. 4. cap. 2. §. 10. von dieſer Sache urtheilet. Es iſt freylich kein Potentat verbunden, alle Geſandten ohne Ausnahme zu admittiren, indem dieſe Verbindlichkeit aus dem Abſehen der Geſandtſchafft, ſo fern ſie auf den gemeinen Nutzen zielet, flieſſet, mithin wo ſolches Abſehen wegfällt, ſo fällt auch die Verbindlichkeit, und man hat erhebliche Urſachen, den Geſandten abzuweiſen, welches in verſchiedenen Fällen geſchehen kan, als wenn z. E. gewiß iſt, daß der Geſandte um Aufruhr zu erregen kommt, und die Gemüther der Unterthanen an ſich ziehen will, wenn er nicht als ein Geſandter; ſondern als ein Spion, oder nur die Sache ins weite Feld zu ſpielen und durch dieſen Verzug ſeinem Herrn nützlich, dem Potentaten aber, zu welchem er geſendet worden, ſchädlich zu ſeyn gekommen, wenn er andere ſchon öffters durch dergleichen Practicken betrogen, oder doch auf andere Art verdächtig iſt. Wolte man aber iemand deswegen abweiſen, weil er vom Feind komme, ſo wäre dieſes keine erhebliche Urſach, weil ohne Geſandten weder Friede, noch Stillſtand der Waffen, noch andere Verträge zwiſchen ſtreitenden Partheyen leicht können geſtifftet werden, auf welche Weiſe alle Hoffnung eines Friedens verſchwinden müſte. Es giebt auch die Beſchaffenheit der Religion keine hinlängliche Urſache an, als wenn man einen, weil er ein Ketzer, oder ein Heyde wäre, abweiſen wolte, indem die Geſandten hier als Menſchen, die der Republic zu Dienſten ſind, anzuſehen. Inſonderheit

nab

muß der Regent zu der Zeit, wenn Gelegenheit zu Rebellion in ſeinem Lande iſt, behutſam mit der Admißion des Geſandten verfahren, zumahl wenn er aus einem ſolchem Lande kommt, da Verſchlagenheit und Argliſtigkeit mehr, als Gerechtigkeit und Klugheit gilt. Man ſagt nicht unwahrſcheinlich, daß der Frantzöſiſche Geſandte alle die Conſpirationen, die bey der Gefangenſchafft der Schottländiſchen Königin Mariä in Engelland angeſponnen worden, ſouteniret, weswegen er auch aus dem Königreich weichen muſte. Nimmt ein Potentat einen Geſandten an, und hat alſo keine Urſach, ihn abzuweiſen, ſo muß er ihn auch die Rechte, die einem Geſandten zukommen, genieſſen laſſen, weil er nicht nur die Perſon des Principals, dem man nicht zu befehlen hat, fürſtellet, ſondern dieſes auch der Endzweck der Geſandtſchafft mit ſich bringt. Dieſe Rechte beſtehen in der Immunität und Inviolabilität, wiewohl einige unter dem letztern Wort alle Rechte begreiffen. Jene, die Immunität faſſet dasjenige Recht in ſich, daß der Geſandte, indem er die Perſon ſeines Principals fürſtellet, keiner weltlichen Herrſchafft, folglich auch nicht der Macht des Potentaten, an welchen er geſchickt iſt, unterworffen, woraus denn flieſſet, daß er ſeine Religion frey und ungehindert ausüben, den Gottesdienſt in ſeinem Hauſe halten, und alle Unterthanen ſeines Herrn, die ſich da befinden, wo er ſich aufhält, hinein laſſen kan. Es können dieſes Principium die Papiſten nicht wohl leiden, wenn Proteſtantiſche Geſandten zu ihnen kommen. Wicqvefort erzehlet in ſeinem Ambaſſadeur lib. I. p. 617. daß 1603. ſich der zu Venedig reſidirende Nuntius über die allzu groſſe Freyheit, deren ſich der Engelländiſche Ambaſſadeur anmaſſete, daß er öffentlich in ſeinem Haus predigen lieſſe, beſchweret, und ob man zwar ietzo in Engelländiſcher Sprache predigte, ſo könte es doch leicht geſchehen, daß man ſich der Italiäniſchen bediente, und denn würde man iedermann einen Zutritt verſtatten, daher der Ambaſſadeur dahin zu vermögen, daß er ſich zu Müran, oder an einem andern gelegenen Ort aufhalten möchte. Der Rath antwortete auf dieſe Klage, es wäre der Republic an der Freundſchafft des Königs von Engelland, als eines groſſen und mächtigen Potentaten ſehr viel gelegen, und deswegen könte man dem Ambaſſadeur an dem freyen Religions-Exercitio nicht hinderlich ſeyn, man wolte ihn aber höchlich bitten laſſen, den Ausländern den Zutritt dabey nicht zu verſtatten, welcher Auctor noch andere Exempel anführet. Callieres de la maniere de negocier avec les ſouveraines cap. 9. iſt hierinnen vernünfftig, wenn er ſchreibt: „alle Abgeſandten, Geſandten und Reſidenten haben das Recht in ihren Häuſern den Gottesdienſt des Fürſten oder Staats, dem ſie dienen, frey zu halten und alle Unterthanen ihres Herrn, die ſich in dem Lande befinden, wo ſie reſidiren, hinein zu laſſen.„ Denn obwohl ein Fürſt nach der Politic dahin zu ſehen hat, daß bey dieſem freyem Religions-Exercitio unter ſeinen Unterthanen keine Unruhe entſtehen möge, ſo kan doch dieſes nicht verboten werden, eben weil der Potentat dem Geſandten nichts zu befehlen hat. Es begreifft die Immunität ferner, daß nicht nur der Geſandte für ſeine Perſon, ſondern auch ſein Haus und ſeine Domeſtiqven von der Jurisdiction deſſen, an welchen er geſendet worden, befreyet, indem er als der Fürſt, das Haus als ein Haus des Fürſten, und ſeine Hausgenoſſen als des Fürſten Bedienten anzuſehen ſind, und mithin bleibts ein freyer Ort, wiewohl einige dafür halten, daß die Qvartier-Freyheit von der Gewohnheit, oder beſondern Verträgen herzuleiten ſey, daher ſelbige an einem Ort weitläufftig, an einem andern ſehr eingeſchränckt, und am dritten gar nicht im ſchwang wäre, oder abgeſchaffet worden, worüber unter andern zu Rom viel Streitigkeiten entſtanden ſind. Der Misbrauch, den hier zuweilen Geſandten fürgenommen, kan das Recht, ſo auf einem natürlichen Grund beruhet, nicht aufheben, wenn man etwa böſe Leute aufgenommen, und dadurch die Obrigkeit ſelbiges Orts an der Ausübung der Gerechtigkeit gehindert worden. Denn wird das Haus des Geſandten als das Haus ſeines Fürſten angeſehen, ſo kan es nicht anders, als frey ſeyn, daß weder der Richter, noch ihre Bedienten hinein dürffen. Es bringt die Immunität mit ſich, daß der Geſandte ſo wohl auf der Reiſe, als an dem Ort, wo er die Verrichtungen ſeines Principals treiben ſoll, die Freyheit im Reden und Schreiben habe, auch von allen Zöllen und Beſchwerungen ausgenommen, welches Recht der Zoll-Freyheit ein kluger und vernünfftiger Geſandter nicht misbraucht, wie manche gethan, daß ſie unter dieſem Vorwand viele andere Dinge vor Kauff-Leute frey einführen laſſen, von denen ſie Geld ziehen, und hingegen dem Potentat, an den ſie geſendet ſind, betrüglicher Weiſe Eingriff thun. Daher iſt man in Spanien veranlaſſet worden, dieſe Accis-Freyheiten aller fremden Miniſter, ſo zu Madrit reſidiren, auf einen gewiſſen Fuß zu ſetzen, da man nemlich einem ieden unter ihnen nach dem Maſſe ihres Characters jährlich eine Summe Gelds giebt, dieſen Misbrauch zu verhindern, und die Republic Genua macht es auf gleiche Art mit den Miniſtern der Cronen, ſo ſich allda aufhalten. Die Inviolabilität, welche auch *ſanctitas legatorum* genennet wird, beſtehet in einem ſolchem Recht, daß der Geſandte bey dem, an welchen er geſendet worden, ſeine völlige Sicherheit habe, und auf keine Weiſe kan beleidiget werden, welches Recht ſeinen natürlichen Grund hat. Denn wie man überhaupt nach dem Recht der Natur niemand zu beleidigen, alſo darff auch dieſes inſonderheit bey den Geſandten nicht geſchehen, zumal, wenn dieſes Verboth

nicht ſtatt haben ſolte, keine Geſandtſchafft könte ausgeführet werden. Es erſtreckt ſich ſolches Recht erſtlich auf die Perſon des Geſandten, wenn man aber erklären will, wie weit ſich ſolches erſtrecke, muß man die unterſchiedene Fälle aus einander ſetzen. Denn ein Geſandter iſt entweder ſchuldig; oder unſchuldig, kommt entweder von einem Freund, oder Feind, er befindet ſich entweder bey dem, an welchen er geſchickt worden, oder bey dem dritten. Was unſchuldige und zwar Friedens-Geſandte anlangt, ſo rührt, wie ſchon gedacht, ihre Sicherheit aus dem natürlichem Verbot her, man ſolte niemand beleidigen, man mag nun den Fürſten, zu welchem er geſendet wird, oder die dritte Perſon betrachten, und iſt daher kein Zweifel, wenn einem ſolchem unſchuldigen Geſandten eine Beſchimpffung, Schade, oder ſonſt eine Beleidigung wiederfahren, dieſes durch einen Krieg könne gerochen werden, weil ſonſt kein ander Mittel, ſich in ſeinem Recht zu ſchützen, vorhanden. Was die Kriegs-Geſandten betrifft, ſo hat man ſie entweder angenommen, oder nicht. Im erſten Fall hat man durch die Admißion in ihre Sicherheit gewilliget; im andern aber iſt ſchon oben gewieſen worden, daß man allerdings dergleichen Geſandten anzunehmen, weil ſonſt kein Friede, oder Stillſtand der Waffen iemals zu hoffen wäre. Bey ſchuldigen Geſandten hat man zum voraus zu erwegen, daß deren Verbrechen auf dreyerley Art zu betrachten. Denn ſie haben entweder ſelbſt ohne ihres Principals Befehl etwas verbrochen, oder ſie nehmen etwas für, das ihnen ihr Principal befohlen; oder es wird davon gehandelt, daß man ihnen allein ihres Principals Verbrechen zurechnet. Im erſten Fall fragt man zweyerley, einmahl was es vor ein Verbrechen ſeyn müſſe, dadurch ein Geſandter ſeine Sicherheit verlieret? worinnen es dreyerley Meinungen giebt. Einige halten dafür, man könne einem Geſandten wegen eines ieden Verbrechens, es möge Nahmen haben, wie es wolle, die Sicherheit abſprechen. Andere hingegen halten juſt das Gegentheil dafür, daß er gar keines Verbrechens wegen die Sicherheit verliere, und dann ſtehen zwiſchen den beyden erſten Meinungen einige in der Mitten, daß nemlich das Recht der Sicherheit eines Geſandten nicht durch ein iedes Verbrechen, aber auch nicht durch gar keines aufgehoben werde. Das Verbrechen, wodurch die Sicherheit Schaden leiden ſolte, müſſe ein offenbares und ein grobes Verbrechen ſeyn. Unter die groben Verbrechen rechnen einige dieſe, welche auf Zerrüttung der Republic abzielen, den Unterthanen des Fürſten, bey dem ſich der Geſandte aufhält, das Leben nehmen, oder ſelbige ſonſt an Ehre und Gut gröblich verletzen, beſonders wenn ſolche Perſonen dem Fürſten lieb ſind, und unter die geringen könte man auch etliche rechnen, die wider den Fürſten ſelbſt begangen, als wenn der Abgeſandte einen Spion abgäbe, ein los Maul habe, dem Fürſten mit anzüglichen oder Drohworten begegne, wie wohl auch einige die Meinung haben, wenn ein geringes Verbrechen wider eine privat-Perſon begangen ſey, ſo ſolte mans nach der Klugheit verſchmertzen, wenn es aber wider den Fürſten begangen, ſo ſolte man den Geſandten aus dem Lande weiſen und ihn ohne Antwort von ſich laſſen. Vors andere fragt man: wie ein grobes und offenbares Verbrechen an einen Geſandten zu rächen, aber nicht zu beſtraffen, weil bey einem Geſandten keine Straffe ſtatt hat, wenn er die Perſon ſeines Principals fürſtellet. Man pflegt hier einen Unterſcheid zu machen, ſo fern das Verbrechen entweder directe den Staat und das Anſehen des Fürſten, oder nur eine Privat-Perſon angehet. In jenem Fall, wenn der Geſandte entweder der Unterthanen Gemüther zum Aufruhr erreget, oder den Aufrührern mit Rath beyſtehet, oder mit den Rebellen zugleich die Waffen ergreiffet, oder ſeine Leute wider die Republic bewehrt macht, könne das Verbrechen gerochen werden, auch alſo daß man den Geſandten umbringe, und zwar als einen Feind, weil auch ſein Principal, wenn er dergleichen vornehmen ſolte, kein beſſer Tractament zu erwarten hätte, und im Fall, daß ein ſolcher Geſandter frey davon käme, könne man deſſen Auslieſſerung von ſeinem Principal verlangen. Wenn er aber ein grobes Verbrechen an einer Privat-Perſon verübet, ſey er nicht gleich als ein Feind des Fürſten, zu dem er geſendet worden, anzuſehen, ſondern gleichwie ſein Principal ſelbſt, wenn er dergleichen begangen hätte, wegen gutwilliger Gnugthuung beſprochen werden müſſe, ehe man ihm einen Krieg anzukündigen habe, alſo ſey es ebenfalls hier billiger und der Klugheit gemäſſer, daß der Fürſt, bey welchem er das Verbrechen begangen, ihn mit einem Elogio ſeinem Herrn zurück ſchicke und begehre, daß er ihn entweder ſtelle, oder darum beſtraffe, und alſo der Principal die Wahl habe, welches von beyden er thun wolle. Im andern Fall, wenn der Geſandte auf Befehl ſeines Principals Verbrechen ausgeübet, halten einige dafür, man könte den Geſandten ſo lange in Arreſt behalten, bis ſein Herr ſowohl wegen des Unrechts, ſo der Geſandte, und er ſelbſt gethan, gnugſame Verſicherung gegeben. Wenn aber etliche meinen, ein Geſandter habe die Freyheit, alles zu thun, was ihm ſein Principal befohlen, und das Verbrechen müſte allein ſeinem Fürſten zugerechnet werden, ſo iſt dieſes ungereimt, maſſen auf ſolche Weiſe der Geſandte an einem fremden Ort mehr Freyheit, als der Principal, wenn er ſelbſt da wäre, hätte und im Gegentheil hätte der Fürſt nicht ſo viel Macht in ſeinem eignem Lande, als ein Hausvater in ſeinem Hauſe. Im letzten Fall, wenn der Principal wider des Abgeſandten Wiſſen etwas wider einen andern

Herr

Herrn vorgenommen, iſt ein ſolcher Geſandter, wie nicht weniger, wenn er was ſchlimmes vornehmen ſoll, ſehr übel dran. Er fecht für ſeinen Fürſten, und befindet ſich darin in der gröſten Gefahr, ohnerachtet man die Billigkeit dabey zu beobachten, und nach derſelben unterſcheiden muß, was man in ſolchem Fall mit der Perſon des Geſandten, und mit dem Fürſten vorzunehmen. Es erſtreckt ſich die Sicherheit eines Geſandten auch auf ſeine Bedienten, Gefehrten, Mobilien, an denen man ſich nicht vergreiffen darff. Solche Rechte muß der Potentat den Geſandten, welcher zu ihm kommt, ruhig genieſſen laſſen, und wo er dieſes nicht thut, handelt er wider die Regeln der Gerechtigkeit, auch wider die Klugheit zu ſeinem eignen Schaden. Denn hat er mit einem höhern und mächtigern Fürſten zu thun, ſo kan er an ſeinen fünff Fingern abzehlen, was er vor Seide dabey ſpinnen werde, in welchem Fall, wenn man mit groſſen und mächtigen Herren zu thun hat, auch nicht allemahl rathſam, wenn ein grobes Verbrechen fürgegangen, mit der Schärffe Satisfaction zu ſuchen, wenn gleich ſolche Forderung noch ſo rechtmäßig, wie man denn überhaupt in dieſem Stück, was die Satisfaction wegen Beleidigung, die der Geſandte gethan hat, betrifft, den Unterſcheid, was man nach der Gerechtigkeit thun könne, und was nach der Klugheit zu thun rathſam iſt, nicht nur ſtets vor Augen haben, ſondern auch zu einer Thätlichkeit kommen laſſen muß. Ein kluger Mann giebt zuweilen von ſeinem Recht etwas nach. Iſt des Geſandten Principal geringer und ſchwächer, ſo kans wohl ſeyn, daß der Potentat, wenn er einem ſolchen Geſandten die ihm zukommende Rechte nehmen will, ſich nach gegenwärtigen Umſtänden nichts widriges zu beſorgen, wer weiß aber nicht, wie veränderlich die Umſtände des Glücks ſind, und daß auch ein ſchwächerer dem mächtigern ſchaden kan, ſolte es über kurtz, oder lang, auf dieſe oder jene Art geſchehen, welches ein ſolcher Fürſt, ſo bald ſich Gelegenheit weiſet, nicht unterlaſſen wird, in Anſehung daß die daraus zu ſchlieſſende Verachtung bey dergleichen Stands-Perſonen die Rachgierigkeit gar ſehr reitzen kan. Ein Potentat, zu dem ein Geſandter kommt, hat überall Gerechtigkeit und Klugheit zu verknüpffen. Kommt derſelbige an, ſo muß das Creditiv wohl unterſuchet werden, daß man die in demſelben vor des Potentaten Abſichten favorable Redens-Arten nicht ſo gleich vor ſich erkläre, ſondern gnau unterſuche, was etwa vor eine Zweydeutigkeit dahinter ſtecke. Man erweiſet den Geſandten zwar alle Freundlichkeit und Höflichkeit, man läſt ſich aber von ihnen nicht treuhertzig machen, und ſiehet inſonderheit dahin, daß die Bedienten am Hof nicht mögen gewonnen werden. Denn wenn gleich ſonſt treue Miniſter meinen, ſie wollen Geld nehmen, und dem Verführer zur Untreue eine lange Naſe machen, ſo muß man doch wiſſen, daß der Verführer nach ſeiner Verſchlagenheit ſolches wohl vorher geſehen und die Sache ſo eingerichtet, daß zuletzt die Ausführung der Untreue vor den Miniſter das eintzige Mittel ſeiner Erhaltung wird. Es iſt dieſes eine Sache der Affecten, da der angegriffene Theil weit ſchlimmer dran iſt, als der angreiffende, indem bey jenem der Affect unvermuthet gereitzet und dadurch eine Verwirrung erreget wird. Dieſer aber hat Zeit gehabt, daß Vorhaben ſeines Affects ohne Reitzung vorher zu überlegen. Es gehöret inſonderheit die Kunſt hieher, bey einem verdrießlichen Anbringen die Sache dahin zu dirigiren, und unter andern den Geſandten durch allerhand Intrigven ſo lange abzuhalten, bis man eine honette Entſchuldigung wider ſein verdrießliches Anſuchen findet, und wenn man was abſchläget, muß daſſelbige auf eine angenehme Art geſchehen, daß ſolches den Geſandten nicht verdrießlich fället, und ſie den guten Willen vor die That annehmen können, und was andere beſondere Regeln der Klugheit mehr ſind, die man an den Höfen beſſer, als auf Schulen weiß.

Ehe wir dieſe Materie ſchlieſſen, wollen wir zu weitern Nachleſen noch einige Scribenten davon anführen, die man in zwey Claſſen theilen kan. Einige haben in beſondern Schrifften dieſe Materie überhaupt abzuhandeln geſuchet, als 1) Franciſcus le Vayer de legatione legatorumque priuilegiis, officio ac munere, 2) Albericus Gentilis de legationibus, welcher zugleich in den Antiqvitäten ein und das andere Licht giebt, 3) Fried. de Marſelaer de legato: 4) iſt das vollſtändigſte Werck, ſo wir in dieſem Stück haben, des Wicqveforts ambaſſadeur. welches Buch zu verſchiedenen mahlen gedruckt worden, und haben die beyden erſten Auflagen dieſe Uberſchrifft: memoires touchants les Ambaſſadeurs, die dritte aber: l'Ambaſſadeur & ſes fonctions, in 4to. bey der es auch bisher geblieben, wie man denn ſolches auch bey uns nicht nur Frantzöſiſch nachgedruckt, ſondern auch in die Teutſche Sprache überſetzet hat. Der Herr Thomaſius giebt in dem ſpecimine iuris prudentiæ iudicialis cap. 3. p. 32. einige Nachricht davon: 5) Walſinghamus in den memoires & inſtructions pour les Ambaſſadeurs, Amſterd. 1700. 4. ſo aus zwey Theilen beſtehet, in deren erſten die Briefe enthalten, welche er mit den Staats-Leuten gewechſelt, im andern aber befinden ſich politiſche Regeln und eine Vorſtellung, wie inſonderheit die Bedienten Eliſabeths geartet geweſen, von welcher Schrifft Mencke in ſchediaſmate de commentariis hiſtoric. p. 47. handelt: 6) die neuſte und artigſte Schrifft haben wir von dem Herrn Franciſco von Callieres unter dem Titel: de la maniere de negocier avec les ſouverains, welche zu Paris 1716. in 12. gedruckt und mit groſſem Beyfall aufgenommen wurde.

Denn es druckten ſelbige nicht nur die Holländer in gleichem Format alsbald nach, ſondern es kamen auch in eben dem Jahr die Teutſchen mit drey Auflagen, einer Frantzöſiſchen zu Hannover bey Förſtern, und zwey Teutſchen Uberſetzungen, welche in einer Meſſe zu Leipzig zugleich ans Licht traten. Die eine in 8v. faſſet weiter nichts, als den Text des Auctoris in ſich; die andere aber in 12. unter dem Titel: der Staats-erfahrne Abgeſandte, iſt nicht nur mit einer kurtzen Nachricht von dem Auctore, ſondern auch mit nützlichen Anmerckungen, die mehrentheils zur Hiſtorie gehören, verſehen, und rühret von Joh. Ernſt Kappio her. Es wird darinnen von der Nutzbarkeit der Staats-Handlungen, von den Eigenſchafften eines Geſandten, von ihren Verrichtungen, Freyheiten, Ceremonien, Credentz-Schreiben, Inſtructionen, den wircklichen Verrichtungen der Geſandten, von der Wahl derſelben in einer angenehmen Kürtze gehandelt. Es ſind die Regeln, die der Auctor von der Kunſt Staats-Geſchäffte zu treiben, giebet, um deſto höher zu halten, weil er die eigne Erfahrung zu ſeiner Lehrmeiſterin gehabt, und keinen Unterſcheid unter einen geſchickten Geſandten und wahrhafftig-ehrlichen Mann machet, daß wir uns auch deſſen bey dieſem Articel offt bedienet haben: 7) anno 1715. gab Gottfried Stieve das Europäiſche Hof-Ceremoniell in 8. heraus, worinnen er, ſonderlich part. 3. cap. 1. ſqq. viele Sachen, die die Geſandten betreffen, berühret. Es hat auch der bekannte Gregorii Leti 1685. herausgegeben il ceremoniale hiſtorico & politico, worinnen er aber mehr eine allgemeine Hiſtorie, als ein Ceremoniel geſchrieben. Andere haben nur beſondere Umſtände von den Geſandten, ſonderlich was ihre Rechte betreffen, ausgeführet, wohin die Scribenten des natürlichen Rechts gehören, als Grotius de iure belli & pacis lib. 2. cap. 18. nebſt ſeinen Auslegern, Pufendorf in iure naturæ & gentium lib. 2. cap. 3. §. 23. Hochſtetter in colleg. Pufend. exerc. 11. §. 13. Textor in ſynopſi iuris gentium cap. 14. Thomaſius in iurisprudent. divin. lib. 3. cap. 9. Griebner in iurisprudent. naturali lib. 3. cap. 6. Glafey in dem Vernunfft- und Völcker-Recht lib. 6. p. 228. ſqq. So ſind auch viele Diſputationes von dieſer Materie heraus kommen, als Jacobi Thomaſii de legato inuiolabili, Cocceji de legato ſancto, non impuni, Speners de ſacris legatorum, Simonii de violatione legati, Conrings de legatis, Chriſtian Thomaſii de iure aſyli legat. ædib. compet. Willenbergs de iurisdiction. legati in comites ſuos, Dorns de eo, quod eſt iuſtum circa legationes aſſiduas, Joh. Jac. Lehmanns de vero atque certo fundamento iurium, ac ſpeciatim ſanctitatis legatorum, Böhmers de priuatis legatorum ſacris, und von dem Richardo Joucheo haben wir einen Tractat de legati delinquentis iudice competente, der 1717. allhier in Teutſcher Sprache mit Anmerckungen heraus kommen. Alle und jede hieher gehörige Schrifften anzuführen, iſt unſer Fürhaben nicht, welche auch ſchon zum theil nebſt andern hier nicht berührten von Martino Lipenio in bibliotheca philoſoph. p. 800. Joh. Georg. Kulpiſio in der Vorrede ſeines Tractats de legationibus ſtatuum imperii und Struvio in biblioth. iuris ſeleɑ. cap. 6. und in biblioth philoſoph. cap. ... §. 12. ingleichen von dem Auctore bibliothecæ iuris imperantium quadripartitæ p. 250. ſq. ſind erzehlet worden. In den Politicen handelt man von der Klugheit in Anſehung der Geſandten, unter denen wir uns hier des Herrn Rüdigers Klugheit zu leben und zu herrſchen cap. 14. §. 19. ſqq. bedienet haben.

Geſchencke,

Heiſt diejenige Sache, deren Eigenthum wir einem andern umſonſt, oder ohne Entgeld überlaſſen. Auf ſolche Weiſe iſt ein Allmoſen eine Art der Geſchencke, wenn man einem Dürfftigem das Eigenthum von einer Sache, die uns zugehöret, zu ſeiner Nothdurfft umſonſt überläſſet; weil wir aber von den Allmoſen ſchon oben gehandelt haben, ſo bleiben wir hier bey denjenigen Geſchencken, die man denjenigen, welche es nicht benöthiget ſind, giebt, und ſie offt ſchlechterdings Geſchencke zu nennen pfleget. Man hat hier auf zwey Stücke zu ſehen: 1) wie man ſich bey dem ſchencken ſelbſt zu verhalten habe? Geſchencke geben iſt an ſich was indifferentes, wenn man aber in Praxi wircklich Geſchencke giebt, ſo kan dieſes in Anſehung der Abſicht und der andern dabey fürkommenden Umſtänden bald eine vernünfftige, bald unvernünfftige Handlung werden, mithin hat man vernünfftige und unvernünfftige Schenckungen. Jene ſind den Regeln der Billigkeit und Klugheit gemäß, folglich gereichen ſie weder zu unſerm, noch eines andern Schaden, ſondern vielmehr zu beyderſeits Nutzen. Nach den Regeln der Billigkeit ſchenckt man dem, der dasjenige hat, was die Nothdurfft erfordert, aber eines beſſern Glücks werth iſt, etwas, wodurch er ſeine Beqvemlichkeit haben kan, oder wenn er nicht hinlängliche Mittel hat, nach ſeiner Luſt und Geſchicklichkeit der Welt zu dienen, hilft ihm durch Geſchencke fort, daß er ſein Glück deſto leichter finden kan. So iſt auch der Billigkeit gemäß, daß man bisweilen eine Arbeit, wobey beſonderer Fleiß und Geſchicklichkeit gezeiget worden, reichlicher belohnet, als ſonſt gewöhnlich iſt, welche Art der Geſchencke auch dieſer Umſtände wegen aus Klugheit zu beobachten, weil nicht nur ein Arbeiter dadurch aufgemuntert und bey ſeiner künfftigen Arbeit vergnügt gemacht wird, ſondern wir auch ſelbſt auf ſolche Weiſe uns einen guten Nahmen unter den Leuten erlangen können. Vielmahl haben wir von dem andern beſondere Freundſchafft und Gefälligkeiten genoſſen, und wenn wir dafür unſer

unſer danckbares und erkentliches Gemüth an Tag legen wollen, ſo kan dieſes durch Geſchencke geſchehen. Insbeſondere erfordert die Klugheit zuweilen Geſchencke, wenn ſie als Mittel, uns in des andern Gunſt zu ſetzen, oder darinnen zu erhalten gebraucht werden, damit wir unſere Wohlfahrt deſto ehe befördern können, dergleichen Mittel, wo ſie ein vernünfftiges Abſehen haben, und alſo den Regeln der Gerechtigkeit nicht entgegen ſtehen, gar wohl anzuwenden ſind. Doch müſſen auch nach der Klugheit die Gröſſe und die Art des Geſchencks determiniret, und die Umſtände der Perſon, welche man beſchencken will, des Geſchencks, worinnen ſelbiges beſtehe, und wie angenehm ſelbiges vermuthlich ſeyn dürffte, und denn ſeines eigenen Zuſtandes genau überleget werden. Aus dieſen iſt leicht zu erkennen, worauf eine unvernünfftige Schenckung ankomme, wenn ſelbige den Regeln der Billigkeit und Klugheit entgegen, und daher entweder zu unſers Nechſten, oder unſerm eignem Schaden abzielet und ausſchläget; 2) was man bey Annehmung der Geſchencke zu beobachten? Aus den Abſichten und Umſtänden derjenigen, die Geſchencke bringen, iſt zu ſchlieſſen, wie weit Geſchencke anzunehmen, erlaubt. Will der andere durch ſeine Geſchencke uns eine Ergötzlichkeit machen, oder ſeine Liebe, Freundſchafft, Danckbarkeit, für entweder bereits erwieſene, oder doch zu hoffende Gefällig- und Dienſtfertigkeiten an Tag legen, wir wiſſen auch anbey, daß er nach ſeinem Vermögen und Zuſtand gar wohl etwas verſchencken könne und dürffe, ſo iſts bey ſolchen Umſtänden, Geſchencke anzunehmen erlaubt. Hingegen wäre es unrecht, wenn iemand durch Geſchencke einen wider ſeine Pflicht zu handeln, gewinnen will, welches eben ſo unrecht, als wenn man ſich dawider zu handeln, gewinnen läſſet; wie nicht weniger, wenn ſolche Leute, die ſelbſt nichts übrig haben, oder durch Geſchencke das ihrige verſchwenden, Geſchencke brächten, und man wolte ſie annehmen, wobey Wolff in vernünfftigen Gedancken von der Menſchen Thun und Laſſen part. 4. cap. 3. p. 651. ſqq. zu leſen iſt.

Geſchicklichkeit,

Iſt diejenige Eigenſchafft der natürlichen Kräffte, ſo fern man ſie durch fleißige Ubung in einem ſolchen Stand geſetzet, daß man ſelbige zu ſeiner Glückſeligkeit brauchen und damit auf eine leichte und fertige Art was nützliches ausrichten kan. So vielerley natürliche Kräffte man hat, ſo viel Arten können der Geſchicklichkeit ſeyn. Man hat Kräffte des Leibes, der Seelen, inſonderheit des Verſtandes und Willens, daher eine dreyfache Geſchicklichkeit entſtehet: 1) die Geſchicklichkeit des Leibes, welche dasjenige erlangte Vermögen, da der Menſch die Gliedmaſſen des Leibes in eine ſolche Bewegung und Stellung bringen kan, wie es die natürliche Vollkommenheit, oder Geſundheit deſſelben, und die Wohlanſtändigkeit erfordert. Es hat zwar immer ein Menſch vor den andern von Natur einen geſchicktern Leib, wo aber die fleißige Ubung unterbliebe, würden ſolche gute natürliche Fähigkeiten gleichſam verwildern: 2) die Geſchicklichkeit des Verſtandes, wenn man wohl gedencken, und alſo die Wahrheit im Erfinden und Beurtheilen erkennen kan, welches ein Werck der geſunden Vernunfft. Von Natur haben alle Menſchen einen Verſtand, das iſt eine Krafft zu gedencken, welche Krafft durch ſtetigen Fleiß im Meditiren, nach vorhergegangener Theorie in eine Geſchicklichkeit muß verwandelt werden: weil wir aber den Verſtand zu dem Ende von GOtt bekommen, daß wir das wahre und falſche erkennen mögen, ſo ein Werck des Judicii, ſo muß das Gedächtniß und Ingenium mit einem Judicio verknüpfft ſeyn, das Judicium aber ſelbſt zur Erkenntniß der Wahrheit fertig gemacht worden ſeyn. Es entſtehen daher wieder drey beſondere Geſchicklichkeiten, des Gedächtniß, Ingenii und Judicii. 3) die Geſchicklichkeit des Willens, welches derjenige Zuſtand, daß er ſich in ſeinen Bewegungen und Begierden nach der Vernunfft richtet, welches die moraliſche Tugend im philoſophiſchen Verſtand iſt.

Geſchlecht,

Iſt der Unterſcheid der männlichen und weiblichen Art, von dem man in der Sittenlehre anzumercken pfleget, daß er einen Unterſcheid in den Sitten der Menſchen verurſache. Denn man werde mehrentheils an den Weibs-Bildern wahrnehmen, daß ihnen mit Recht der Nahme eines ſchwachen Werckzeugs, wie ſie in der heiligen Schrifft genennet werden, zukomme. Schwach wären ſie an den Kräfften des Leibes, des Verſtandes, und des Willens, ſo fern ſie zu geſchwinden Affecten geneigt, ſich leicht erzürnen, freuen, betrüben, hoffen, fürchten können, welches von der ſtarcken Einbildungs-Krafft, und dem ſchwachen Judicio komme. Sie wären meiſtens von einem ſangviniſchen Temperament, und deswegen zärtlich, neugierig, leichtgläubig, veränderlich, unbedachtſam, luſtig, verliebt, dabey auch ehrgeitzig, iedoch daß ſie ihre Ehre nicht in groſſen Dingen, ſondern in Kleinigkeiten der Schönheiten und des Putzes ſuchten, welches aber von allen nicht kan geſagt werden. Denn wenn man von den unterſchiedenen Sitten der Menſchen in Anſehung gewiſſer äuſſerlichen Umſtänden redet, ſo verſtehet man nur dasjenige, was insgemein geſchiehet. Es verändert ſich auch die Sache, ſonderlich was die wollüſtige Neigung, und die daher dependirende Special-Neigungen anlangt, nach dem Unterſcheid des Alters. Die Urſachen ſind theils von einer natürlichen Beſchaffenheit des Leibes, theils von der Auferziehung herzuleiten.

Geſchmack,

Dieſes Wort wird im phyſiſchen und moraliſchen Verſtand gebraucht. Der phyſiſche Geſchmack hat eine groſſe Verwandſchafft mit dem Geruch, und weil kurtz vorher von dem letztern weitläufftig gehandelt worden; ſo wollen wir deſto kürtzer von dem Geſchmack reden. Es hat das Wort Geſchmack auch eine dreyfache Bedeutung. Einmahl heiſt es derjenige unter den äuſſerlichen Sinnen, welcher durch die Zunge als ſeinem Werckzeug und einiger maſſen auch durch die Gaumen die Schmackhafftigkeit der Cörper empfindet und durch das Gehirn der Seelen mittheilet. Hernach bedeutet dieſes Wort die Beſchaffenheit der Cörper ſelbſt, ſo fern ſie ſchmackhafftig ſind, woraus nun ſelbige herzuleiten, davon haben die Phyſici nach ihren unterſchiedenen Principiis ungleiche Meinungen. Man nimmt unter andern in Anſehung des Geſchmacks wahr, daß nicht alle Cörper dieſe Beſchaffenheit an ſich haben, ſondern vielmehr einige unſchmackhafft ſind, und zwar ſo wohl flüßige, wie die Lufft, das reine Waſſer; als feſte, wie die Steine, Metallen; ingleichen daß ſolche Cörper, die ordentlich keinen Geſchmack haben, den ſchärffſten Geſchmack bekommen können, wie die Metallen, wenn ſie durch Scheide-Waſſer pulveriſiret werden; und daß warme Speiſen ſchmackhaffter ſind, als kalte, auch unterſchiedene Arten und Grade des Geſchmacks wahrgenommen werden. Denn was das letztere betrifft, ſo haben die Phyſici geſucht, die verſchiedenen Gattungen vom Geſchmack in gewiſſe Claſſen zu theilen; dergleichen wären der ſcharffe Geſchmack, als in Pfeffer, Knoblauch, Meer-Rettich, Urin; der bittere in Wermuth, Coloquinten, Myrrhen, Aloe, Galle: der ſaltzigte in allen Arten des Saltzes, Salpeter: der ſaure in Citronen, Sauer-Brunnen: der rauhe in Gall-Aepffeln, Alaun, Vitriol: der herbe in unreiffen Früchten: der durchdringende in Wein, Birn-Moſt: der ſüſſe in Honig, Zucker, Milch, Moſt: der fette in dem Marr von Thieren, anderer zu geſchweigen. Dieſe verſchiedene Arten des Geſchmacks werden gar ſehr unter einander gemiſchet, als ſauer und ſüß in candirten Citronen-Schalen, und in Salat mit Zucker angemacht; ingleichen ſüß und zuſammen ziehend in eingemachten Schlehen; ſaltzigt und ſcharff in eingeſaltzenem und gepfeffertem Fleiſch. Ariſtoteles de ſenſu cap. 4. ſagt: id vero ſapor eſt, paſſio in humido guſtus potentia, facta a dicto ſicco, alterans in actum, welches eine ſehr abſtracte und metaphyſiſche Definition iſt, die vielmehr anzeiget, wie der Geſchmack gezeuget werde, als was derſelbe eigentlich ſey. Die Mechanici, Carteſianer und Gaſſendiſten, nebſt andern, ſuchen den Grund des Geſchmacks in der Geſtalt der Theilgen, daß wenn ſolche die Drüſelein in der Zunge berührten, dadurch dieſe Empfindung entſtünde, ſ. Carteſium in tr. de homine part. 5. §. 32. Rohault in tr. phyſic. part. 1. cap. 24. Gaſſendum in phyſ. ſect. 1. lib. 6. cap. 9. Williſius de anima brutor. cap. 12. will die unterſchiedenen Geſtalten, welche dieſe Theilgen hätten, und daher die verſchiedenen Arten vom Geſchmack dependirten, gar genau anzeigen, dawider aber der Herr D. Rüdiger in phyſica diuina lib. 3. cap. 5. ſect. 1. p. 550. ſqq. allerhand Einwürffe gemacht. Er ſeines Orts hält dafür, das der Geſchmack eine gewiſſe Beſchaffenheit einiger Cörper ſey, daß ſie mit dem Speichel der Zunge vermittelſt einer elaſtiſchen Bewegung könten vereiniget werden, und eben dadurch die papillulas pyramidales bewegten, welche in den Speichel-Bläsgen herfürragten, und dadurch das Gemüth afficirten, daß es den Geſchmack der Cörper empfinde und von einander unterſcheide. Endlich verſtehet man durch den Geſchmack die Empfindung der ſchmackhafften Cörper, da denn zwiſchen dem Geruch und dem Geſchmack dieſer Unterſcheid, daß man bey dem Geſchmack der Cörper, welchen man ſchmecken will, nahe an das Empfindungs-Inſtrument, oder Zunge drücken muß, welches aber bey dem Geruch nicht nöthig, indem man auch Sachen in der ferne riechen kan. Was übrigens vor Veränderungen bey dem Geruch vorgehen können, ſolche haben auch bey dem Geſchmack ſtatt, daß alſo dieſes aus dem obigen zu erſehen iſt. Laurentius Gryllus hat einen Tractat de ſapore dulci & amaro; und Johannes Bravus librum de ſaporum & odorum differentiis, cauſſis & effectionibus, Venedig 1592. deſſen wir ſchon oben gedacht haben, geſchrieben. Es hat auch Gerhard Blaſius des Laurentii Bellini exercitationes anatomicæ duas, de ſtructura & vſu renum, vt & de guſtus organo &c. Leyden 1711. ediret, davon in dem journal des ſcavans 1711. aug. p. 181. ein Auszug zu finden. Von dem Fortunio Liceto iſt eine Schrifft, de iis, qui ſine alimento viuunt, vorhanden.

Was den moraliſchen Geſchmack anlangt, ſo iſt er derjenige Habitus der ſinnlichen Empfindlichkeit, wodurch einem Menſchen eine Art von Sachen beſtändig wohlgefällt. Er iſt entweder ein verderbter, wenn einem ſolche Dinge wohlgefallen, die in der That ſchädlich ſind; hingegen nützliche Sachen eine Unluſt erregen; oder ein feiner, welcher eben das, was die Frantzoſen bon gout nennen. Er iſt fein, entweder auf eine ſittliche Art, wenn einem dasjenige, ſo in der That gut, und zu der wahren Glückſeligkeit der Menſchen was beytraget, beſtändig wohlgefällt; oder auf eine politiſche Weiſe, wofern ein Menſch einen Geſchmack nach der Wohlanſtändigkeit hat, und ſich dasjenige gefallen läſſet, was in äuſſerlichen Dingen die Gewohnheit und Mode anderer mit ſich bringet. An. 1729. ſind

Urſini

Urſini Gedancken vom philoſophiſchen Geſchmack heraus kommen.

Geſelligkeit,

Iſt eine allgemeine dem menſchlichen Geſchlecht von GOtt eingepflantzte Neigung, wodurch der Menſch Verlangen trägt, mit andern Menſchen ruhig und glückſelig zu leben, ſ. Thomaſii iurisprud. diuin. lib. 1. cap. 4. §. 55. Die Geſellſchafft iſt eine Vereinigung vieler Perſonen zu einem gewiſſen Abſehen, und überhaupt ihre Glückſeligkeit zu befördern, folglich ruhig und vergnügt zu leben. Dieſen Endzweck zu erhalten, hat der Menſch die Pflicht gegen ſeine Mitgeſellen in acht zu nehmen, und wer dieſes thut, von dem ſagt man, daß er geſellſchafftlich, geſellig lebe, oder die Rechte und Pflichten der Geſellſchafft beobachte. Daß alſo die Geſelligkeit theils die Neigung, ruhig und glückſelig zu leben, theils die Beobachtung ſelbſt der Rechten und Pflichten der Geſellſchafft bedeuten kan, dabey Hochſtetter colleg. Pufendorfian. pag. 154. zu leſen, und ob die Socialität der wahre Grundſatz in dem natürlichen Recht ſey? davon handelt der Articel vom Geſetz der Natur.

Geſellſchafft,

Es wird die Geſellſchafft auf unterſchiedene Art beſchrieben. Einige ſagen, ſie ſey eine Vereinigung vieler Perſonen zu einem gewiſſen Abſehen, ſ. Thomaſium in iurisprud. diuin. lib. 1. cap. 1. §. 91. Andere beſchreiben ſie, daß ſie ein Stand der Perſonen ſey, der in ihrer Vereinigung, oder Ordnung beſtehe, ſ. Jac. Thomaſium phil. pract. tab. 33. Der Herr Wolff in den Gedancken von dem geſellſchafftlichen Leben der Menſchen part. 1. cap. 1. §. 2. ſpricht, die Geſellſchafft iſt nichts anders, als ein Vertrag einiger Perſonen, mit vereinigten Kräfften ihr Beſtes worinnen zu befördern. Noch andere haben dieſe Beſchreibung gemacht: ſie ſey eine Verſammlung der Menſchen, welche einerley Endzweck hätten, und folglich, durch einerley Geſetze, oder einerley Rechte und Pflichten unter einander verbunden wären, die gemeine Wohlfahrt zu befördern. Es muß hier voraus geſetzet werden, daß der Menſch von GOtt zur Geſellſchafft erſchaffen, weil dieſes das eintzige Mittel, wodurch er glücklich leben kan, mithin da nach dem göttlichem Abſehen die Geſellſchafft ein Mittel der menſchlichen Glückſeligkeit ſeyn ſoll, ſo haben wir uns davon einen ſolchen Concept zu machen, welcher der göttlichen Intention gemäß, und ſelbige ſo zu beſchreiben, wie ſie ſeyn ſoll, daß ſie nemlich eine Vereinigung gewiſſer Perſonen, welche unter einander ihr Beſtes zu befördern ſuchen. Daß aber der Menſch zur Geſellſchafft erſchaffen, und er dadurch unter und neben andern Menſchen leben ſoll, beweiſet die Beſchaffenheit ſeiner Natur, welche der Grund iſt, daraus wir dieſe Erkenntniß haben. Betrachten wir den Menſchen an und vor ſich, ſo fern ihm GOtt das Vermögen zu reden, einen ſolchen Verſtand, dadurch er ſo viel Wahrheiten erkennen kan, gegeben, ihm auch einen Trieb zur Geſellſchafft eingepflantzet, ſo ſchlieſſet man billig, es ſey der göttliche Wille, daß man in der Geſellſchafft lebe, welches mit mehrern unten in dem Articel vom Geſetz der Natur bey Gelegenheit des Principii: ſocialiter eſt viuendum gezeiget worden. Wolte auch ein Menſch in der Einſamkeit leben, ſo würde er ſehen, wie dieſes ohne göttlichem Wunder nicht angehe. Wenn ein Kind, ſo bald es von Mutterleibe kommen, aus der menſchlichen Geſellſchafft ſolte geſtoſſen werden, und kein Menſch ſich deſſen annehmen wolte, ſo müſte ſelbiges verderben, dagegen die wenigen Exempel ſolcher Kinder, die ihre Nahrung von den Thieren erhalten, nichts thun. Denn einmahl ſteht noch dahin, ob ſich dabey alles ſo verhalten, als man fürgiebt, und geſetzt, die erzehlten Geſchichten wären wahr, ſo kan dabey eine gantz beſondere göttliche Vorſehung auſſerordentlich ſtatt haben, davon aber die Vernunfft nichts weiß, ob GOtt allezeit auf ſolche Art handeln wolle, ja ſie ſchlieſſet vielmehr aus vielen Umſtänden das Gegentheil, wie GOtt zwar könne, aber nicht wolle ordentlich den Menſchen durch Wunder erhalten. Ein erwachſener Menſch würde in der Einſamkeit ohne alle Hülffe anderer auch ſchlecht zurechte kommen, und wenn er auch zur höchſten Noth was zu eſſen und zu trincken fände, ſo wäre er doch nicht ſicher, und könte diejenige Glückſeligkeit, dazu ihn GOtt erſchaffen, nicht genieſſen, welches Pufendorf de iure nat. & gent. lib. 2. cap. 2. 3. und de officio hominis & ciuis lib. 1. cap. 3. weitläufftig dargethan hat. Soll die Geſellſchafft ein Mittel zur Beförderung der menſchlichen Glückſeligkeit ſeyn, ſo muß man ſich auch darinnen ſo aufführen, daß die äuſſerliche Ruhe und der Friede, folglich der intendirte Endzweck erhalten werde, woraus das geſellige Leben entſpringet. Auf dieſe Grundſätze beziehet ſich unſere Definition von der Geſellſchafft, die wir erſtlich eine Vereinigung gewiſſer Perſonen nennen. Damit wir aber dieſes genauer erklären, ſo iſt voraus zu ſetzen, daß der Stand des Menſchen zweyerley ſey, entweder ein natürlicher, oder ein eingeführter. Der natürliche Stand iſt, wenn ein Menſch ſich in der groſſen und allgemeinen Geſellſchafft der Menſchen befindet, und dazu durch das Geſetz der Natur angetrieben wird, welche Vereinigung durch keinen Vertrag geſchiehet. Denn was das Geſetz bereits determiniret, darüber hat man nicht nöthig, ſich zu vergleichen. Der eingeführte Stand iſt, wenn die Menſchen in genauern und abſonderlichen Geſellſchafften leben, welche von ihnen ſelbſt eingeführet ſind, weil man ohne denſelben entweder gar nicht, oder doch nicht bequem hat leben können, daher man billig ſchlieſſet, daß ſie GOtt

GOtt zum theil befohlen, zum theil aber billiget und zuläſſet, und ſolche ſind der Stand der Eheleute, Eltern und Kinder, Herren und Knechte, Regenten und Unterthanen. In allen dieſen iſt eine Vereinigung gewiſſer Perſonen, welche, wenn man die Geſellſchafft zwiſchen Eltern und Kindern ausnimmt, durch einen Vertrag oder beyderſeitige Einwilligung geſtifftet wird. Es haben daher alle diejenigen Geſetze, welche aus der Beſchaffenheit eines Vertrags, und deſſen Verbindlichkeit überhaupt flieſſen, hier ſtatt. Iſt man verbunden, einen Vertrag zu halten, und dadurch ſeine Treue zu erweiſen, ſo muß dergleichen bey dem Eheſtand, zwiſchen Herrn und Knecht, Regenten und Unterthanen geſchehen. Hält der eine Theil nicht, was er verſprochen, ſo iſt auch der andere an ſein Verſprechen nicht gehalten, mithin wird der Mann gegen die Frau, der Knecht gegen den Herrn untreu, und vice verſa, ſo iſt die Frau und der Herr nicht gehalten, länger in der Geſellſchafft zu bleiben. Kan ein Vertrag durch beyderſeitigen Diſſens aufgehoben werden, ſo kans auch hier bey dieſen Geſellſchafften geſchehen, wiewohl bey dem Eheſtand noch zu unterſuchen, ob derſelbige als ein bloſſer Vertrag, der nach menſchlicher Willkühr könne eingerichtet werden, anzuſehen ſey, davon wir oben in dem Artickel von dem Eheſtand weitläufftig gehandelt haben. Iſt kein Vertrag recht, darinnen entweder von beyden ſeiten, oder nur von einer ſolche Dinge bewilliget, die dem Geſetz der Natur zuwider, ſo kan auch keine Geſellſchafft recht ſeyn, die etwas zu ihrer Abſicht hat, was dem Geſetz der Natur entgegen, als wenn ſich iemand in eine Diebs-Geſellſchafft begeben wolte, ja wenn er ſich darein begeben, ſo iſt er nicht verbunden, darinnen zu bleiben. Einen Vertrag, dazu man durch Furcht und Betrug verleitet worden, iſt man zu halten nicht verbunden, daher auch nicht ſchuldig, in einer Geſellſchafft zu verbleiben, darein man durch Furcht und Betrug gezogen worden. Wir haben ferner in der Erklärung die Geſellſchafft eine Vereinigung verſchiedener Perſonen genennet, welche Perſonen, wo ſie ſich durch einen Vergleich vereiniget, mit zuſammen geſetzten Kräfften ihr Beſtes zu befördern, vor eine Perſon anzuſehen, daß ſie ein gemeinſchafftliches Intereſſe haben, und kein Theil vor dem andern ſich was heraus nehmen darf, auch das gemeine Beſte dem privat-Intereſſe vorzuziehen ſey.

Es werden die Geſellſchafften auf unterſchiedene Art eingetheilet. Thomaſius in jurisprud. diuin. lib. 1. cap. 1. §. 92. ſqq. erinnert, wenn das Wort Geſellſchafft in weitem Verſtand genommen werde, ſo könte man ſie theilen in die ungleiche, welche zwiſchen Perſonen von ungleichem Weſen, und da einer der andern befehle, wäre, und das ſey allein die Geſellſchafft zwiſchen GOtt und Menſchen, in die gleiche, wenn die Perſonen gleiches Weſen hätten, und keine der andern was befehlen könte, und in die vermiſchte, welche ſich zwiſchen Perſonen von gleichem Weſen befände, da aber eine der andern befehle, und dieſe beyde letzte wären menſchliche Geſellſchafften. Dabey ſey eine menſchliche Geſellſchafft entweder eine natürliche, zu welcher der Menſch aus göttlichem Befehl, oder aus einer Begierde, dem gantzen menſchlichen Geſchlecht Nutzen zu ſchaffen, angetrieben werde; oder eine willkührliche, welche die Menſchen eines beſondern Nutzens wegen aufrichten, und die unzehlich wären. Die natürlichen aber würden eingetheilet in einfache, unter Mann und Weib, Herrn und Geſinde, Eltern und Kindern, und in zuſammen geſetzte. Aus den einfachen Geſellſchafften würden unmittelbar zuſammen geſetzet ein Haus, oder eine Familie, aus vielen Familien bald ein Dorf, bald eine Stadt, bald eine Republic, und was aus vielen Dorfſchafften und Flecken beſtehe, werde bald eine Republic, bald eine Provintz genennet, und was aus vielen Republicen zuſammen geſetzet, heiſſe eine Geſellſchafft der Völcker, welche letztere unter den natürlichen Geſellſchafften in dem Stand, in welchem wir nach dem Fall Adams lebten, die einige gleiche Geſellſchafft. Es ſind die Scribenten in Erzehlung der unterſchiedenen Arten der Geſellſchafft gar ſehr von einander unterſchieden, indem man bald dieſe, bald jene Eintheilung machet, wie Thomaſius an berührtem Ort angemercket hat. Bleibt man nur bey den menſchlichen Geſellſchafften, ſo kan man ſagen, ſie wären entweder natürlich, oder willkührlich; die natürliche entweder eine allgemeine, welche die groſſe Geſellſchafft aller Menſchen, ſofern ſie unter einander, als Menſchen leben; oder beſondere, wohin die Geſellſchafft zwiſchen Mann und Frau, Eltern und Kindern, Herrn und Knechte, Regenten und Unterthanen gehörte, welche beyde letztere in ſoweit natürliche Geſellſchafften wären, weil die Menſchen nach dem Fall durch den natürlichen Trieb gegen ihre Erhaltung dazu angetrieben worden. Dieſe vier Arten lieſſen ſich wieder betrachten entweder als einfache, oder als zuſammengeſetzte, wiewohl ſich dieſe Sache auf vielerley Art fürtragen läſſet, und kommt darauf an, was man für einen Grund der Eintheilung nimmt. Von dem Contract der Societät, oder Maſcopey haben wir unten in dem Artickel Societät gehandelt.

Geſetz,

Ein Philoſophus hat in ſeiner Moral nothwendig die Lehre vom Geſetz vorzutragen, weil alle Moralität vom Geſetz rühret, und wenn er gleich eigentlich nur mit dem natürlichen Geſetz, welches durch die Vernunfft erkannt wird, zu thun hat; ſo findet er doch in der natürlichen Rechts-Gelehrſamkeit ſo wohl, als in der Politic Gelegenheit, ein und das andere von den menſchlichen Geſetzen anzuführen;

…hren; wie man aber die Arten einer Sache …cht deutlich und gründlich erkennen kan, …nn man nicht die Beſchaffenheit der Sa… überhaupt weiß, ſo hat er auch Urſach, ehe …auf das Geſetz der Natur kommt, die Ma…e vom Geſetz überhaupt vorzutragen. Es …let ſich ſelbige in zwey Theilen, indem erſt …zu unterſuchen: was ein Geſetz, und …das andere, wie vielerley daſſelbige ſey? …man erſtlich: was ein Geſetz ſey? ſo …Thomaſius in fundamentis iur. nat. & gent. lib. 1. cap. 5. §. 2. 3. es werde das …Geſetz in einer weitern und engern …eutung genommen: in jener bedeute es …Doctrinal-Gebote, Rathſchläge, die Be… der Königen und Herren, väterliche Er…nerungen, die Bedingungen der Verträge; …dieſer der herrſchenden, oder Herren, oder …ngen und Obrigkeiten Befehle, und in ei…r gantz engern Bedeutung werde es vor der …ſchenden allgemeine Befehle in der Re…blic gebraucht, und auf beyderley Art dem …Rath und Pacto entgegen geſetzet, wovon mit …hrern die obſeruat. Hal. tom. 6. n. 27. p. …zu leſen. Hier nehmen wir das Wort …Geſetz in eigentlicher Bedeutung, wie daſſelbi… auch insgemein gebraucht wird, in deſſen …Beſchreibung aber die Gelehrten nicht über…einſtimmen. Ariſtoteles lib. 10. ethic. cap. … nennet das Geſetz rationem a prudentia & …mente profectam, welche Erklärung nicht nur …ſehr dunckel, ſondern auch das Weſen eines …Geſetzes gar nicht berühret, und wenn er …gleich in ſeinen Rhetoriſchen Büchern auf ei…e andere Art davon redet, ſo hat man ſich …doch keiner deutlichen und hinlänglichen De…finition zu getröſten. Cicero hat hin und wie…r verſchiedene Beſchreibungen gegeben, die …er ebenfalls nicht hinreichend. Denn wenn … lib. 2. de natura deorum ſagt: lex eſt re…i præceptio prauique depulſio, ſo hat dieſe …Erklärung viele Fehler, indem einmal was …rinnen ſteht, ſo nicht hinein gehört, wenn …r von dem gerechtem und ungerechtem re…et, welche Eigenſchafften der Verrichtun…en aus dem Geſetz entſtehen, und als Wir…kungen anzuſehen ſind; hernach iſt der wich…tigſte Punct von der Obligation auſſen ge…laſſen, und die beyden Wörter præceptio …und depulſio können nicht wohl einander ent…gegen ſtehen. In dem erſten Buch de legibus …lauten hievon ſeine Worte alſo: lex eſt iu…ſtorum iniuſtorumque diſtinctio ad illam an…tiquiſſimam & veram omnium principem ex…preſſa naturam, ad quam leges hominum …diriguntur, quæ ſupplicio improbos afficiunt, …defendunt & tuentur bonos, mit welchen …Worten er aber nur auf die menſchliche Ge…ſetze zielet, und die Sache abermahl verwirrt …und unrichtig fürträget, welches man den …Alten nicht ſo übel auszulegen, zumal ſie nicht …allzeit eine eigentliche Definition zu machen, …Abſicht gehabt haben. Die Schul-Lehrer …äuſſern ſich hier auf eine recht wunderliche …und ungeſchickte Manier, deren einige ſagen, …Geſetz ſey ein Unterricht der geſunden

Vernunfft, welche anzeige, ob eine That gut oder böſe ſey in der Art der Sitten. Grotius de iure belli & pacis l. 1. c. 1. §. 9. nennet das Geſetz eine Richtſchnur der ſittlichen Verrichtungen, ſo die Menſchen zu demjenigen, was nützlich ſey, verbinde. Puſend. in iure nat. & gent. l. 1. c. 6. §. 4. und de officio hominis & ciuis l. 1. c. 2. §. 2. hat die Sache deutlicher gemacht, daß das Geſetz ein ſolches Decret ſey, wodurch ein Höher denjenigen, der ihm unterthänig ſey, verbinde, daß er nach deſſen Vorſchrifft ſeine Handlungen einrichte bey welcher Beſchreibung man insgemein geblieben, auſſer daß man eins und das andere, welches die Haupt-Sache nicht betrifft, geändert. Denn an ſtatt daß Puſendorf das Geſetz ein decretum ſuperioris genennet hat, ſo nennt daſſelbe Thomaſius in iurisprudent. diuin. lib. 1. cap 1. §. 29. iuſſum imperantis, und will durchs Wort imperans die Idee des Geſetzgebers deutlicher machen, indem das Wort ſuperior wegen ſeiner weitläufftigen Bedeutung, maſſen einer über den andern nicht nur in Anſehung der Herrſchafft; ſondern auch der Ordnung, der Dignität u. ſ. w. ſeyn könne, die Sache nicht ſo füglich ausdrücke. Buddeus in inſtitut. theol. moral. part. 2. cap. 1. §. 3. beſchreibt das Geſetz durch ein Decret des Regenten, dadurch er ſeine Unterthanen verbinde, daß ſie etwas thun oder unterlaſſen müſten, welche Erklärung auch der heiligen Schrifft gemäß, wenn die Rede von den eigentlichen Geſetzen iſt. Titius ad Pufendorf. de officio hominis & ciuis obſeruation. 51. und Barbeyrac ad Pufend. de iure nat. & gent. lib. 1 cap. 6. §. 4. p. 89. und §. 15. p. 109. wiſſen an Pufendorfs Definition weiter nichts auszuſetzen, als daß ſie nur auf diejenigen Geſetze gieng, welche eine Verbindlichkeit zuwege brächten, nicht aber auf ſolche, die die Rechte oder iura wircken, welches die leges permittentes, oder zulaſſende Geſetze thäten; es wird aber unten Gelegenheit zu unterſuchen ſeyn, ob man leges permittentes habe? Das Geſetz nun, wodurch der Regent ſeine Unterthanen verbindet, iſt von dem Rath und Vergleich, oder Pacto unterſchieden, auf welchen Unterſcheid man gar ſehr zu ſehen, damit man die Meinung, als wären die natürlichen Geſetze nur väterliche und wohlmeinende Rathſchläge, deſto gründlicher beurtheilen kan. Denn einmahl wird das Geſetz von demjenigen, der zu befehlen hat, dem Unterthanen gegeben; ein Rath aber kan bald von einer höhern, bald von einer gleichen, bald von einer geringern Perſon kommen, daß entweder ein Herr ſeinem Knecht, oder ein Bruder dem andern, oder ein Bedienter ſeinem Fürſten Anſchläge, wie etwas klüglich anzufangen, ertheilen kan. Ein Geſetz hat weiter die Krafft der Verbindlichkeit bey ſich, daß man thun, oder laſſen muß, was es haben will, und im Fall man nach demſelben nicht leben will, kan gezwungen werden. Ein Rath hingegen hat keine Krafft zu verbinden, oder zu zwingen, und

wird nur denjenigen gegeben, der ihn annehmen will, folglich behält man ſeine Freyheit dabey, wozu einige noch dieſen Unterſcheid ſetzen, daß der Grund eines Raths die Liebe und Freundſchafft; des Geſetzes aber die Herrſchafft wäre, ſ. Jacob Gabr. Wolfs inſtitut. iurisprud. natur. part. I. cap. 2. §. 16. pag. 40. Ein Pactum oder Vergleich geſchiehet unter gleichen Perſonen, und erfordert zweyer Perſonen Einwilligung, deſſen Obligation nicht aus dem Vergleich ſelbſt, ſondern aus dem Geſetz, daß man die Pacta halten müſſe, entſtehet. Insgemein pflegt man zu ſagen, die Verbindlichkeit entſtünde entweder unmittelbar aus dem Geſetz, oder mittelbar durch den Vergleich; es darff aber keinesweges der Vergleich als eine Urſach der Obligation angeſehen werden, dieweil er nichts, als eine Gelegenheit dazu giebt, wovon Thomaſius in iurisprud. diu. lib. 1. cap. 1. §. 29. not. f. und in diſſert. procem. §. 38. zu leſen. Es mercken hier etliche auch noch den Unterſcheid zwiſchen dem Geſetz und dem Recht, oder ius an, ſo fern dieſes ein gewiſſes Vermögen einer Perſon bedeute, als welches eine Wirckung des Geſetzes iſt, wie wir bald zeigen wollen; ſonſten aber bedeutet ius bey den Moraliſten offt ſo viel als ein Geſetz.

Doch wir müſſen alle Stücke, die bey einem Geſetze fürkommen, ins beſondere betrachten, und zwar 1) den Urheber des Geſetzes, welches der Geſetzgeber genennet wird, ohne dem kein Geſetz ſtatt haben kan, mithin wenn einige gemeinet haben, daß im Fall kein GOtt wäre, gleichwohl ein natürliches Geſetz ſey, ſo iſt dieſes eine lächerliche und ungereimte Grille; wie nicht weniger weil alle Verbindlichkeit aus dem Geſetz entſtehet, ſo kan keine Obligation ohne dem, der zu befehlen hat, ſeyn, und iſt daher die Meinung derer, daß gleiche Perſonen durch das Pactum einander verbinden könten, welche auch Huberus de iure ciuit. lib. 1. ſect. 1. cap. 1. §. 2. hat, ungegründet. Es fragt ſich aber: worauf ſich die Macht, Geſetze zu geben, gründe, und wer alſo dem andern Geſetze fürſchreiben könne? Einige wollen dieſes Recht von dem Vorzug, den einer über den andern an Verſtand, Weisheit und Klugheit habe, herleiten, wie viele von den Reformirten Theologen und inſonderheit Moſes Amyraldus in diſſert. de iure dei in creaturas, welcher Umſtand aber nicht hinlänglich. Denn wenn einer klüger, als der andere, ſo verdienet er zwar die Herrſchafft über ihn zu haben, deswegen aber hat er ſie nicht wircklich; er iſt zwar innerlich verbunden, ihm Vorſtellungen zu thun und zu rathen; äuſſerlich hingegen kan er ihn nicht zwingen, welches um deſtoweniger geſchehen könte, wenn er keine hinlängliche Macht hätte, woraus auch noch folgen müſte, wenn Unterthanen an Weisheit und Tugend ihrem Fürſten überlegen wären, ſie demſelbigen Geſetze fürzuſchreiben befugt wären. Hobbeſius gründet dieſes Recht auf die Macht, welcher andere nicht widerſtehen können, wenn er de ciue cap. 15. ſchreibet: iis, quorum potentiæ reſi[...] non poteſt, & per conſequens Deo omnipo[...]tenti ius dominandi ab ipſa potentia deriu[...]tur, und kurtz vorher hatte er geſagt: in re[...]gno naturali regnandi & puniendi eos, q[...] leges ſuas violant, ius Deo eſt a ſola poten[...] irreſiſtibili, und in dem Leuiath. cap. 31. reg[...] diuini naturalis ius, quo Deus illos, qui leg[...] naturales violant, affligit, non ab eo deriu[...]tur, quod illos creauerit, quum non eſſen[...] ſed ab eo, quod potentiæ diuinæ reſiſtere i[...]poſſibile eſt. Dieſe Philoſophie ſchickt ſ[...] für ein unvernünfftiges Vieh; aber vor k[...]nen Menſchen. Wenn ein kleiner Hund v[...] einem gröſſern angefallen und ſeines Knochen beraubet wird, ſo muß er ſichs gefallen laſſe[...] weil kein ander Mittel, als die Macht ſich [...] helffen, vorhanden. Ein mächtiger kan de[...] geringern wohl mit Gewalt zwingen, daß e[...] etwas thun muß, welches wir an den Straſſen Räubern ſehen, aber nicht über ihn bloß we[...]gen der Macht herrſchen, welches beydes hi[...] Hobbeſius unter einander miſchet. Un[...] wenn dahin die göttliche Abſicht ſolte gegan[...]gen ſeyn, wie ſie denn dahin muß gezogen wer[...]den, indem die Herrſchafft ein Recht, ei[...] Recht aber vom Geſetz kommt, ſo müſte GO[...] was beliebet haben, welches wider ſeine Weis[...]heit und Gütigkeit wäre, in Anſehung bey die[...]ſem Grund der Herrſchafft ein recht viehiſche[...] Zuſtand, und mithin die gröſte Unglückſelig[...]keit entſtehen würde. Es hat Puſendorf d[...] iure nat. & gent. lib. 1. cap. 6. §. 9. die Sach[...] weit gründlicher unterſuchet, und gewieſen, es beruhe die Herrſchafft und die Macht, an[...]dern Geſetze fürzuſchreiben, auf zwey Stücke, einmahl auf eine rechtmäßige und hinlängli[...]che Urſach, warum man von dem andern, ei[...]nem zu gehorchen, verlangen könne, und den[...] gehörige Macht, die Widerſpenſtigen zu zwin[...]gen, welchem auch andere gefolget ſind. Di[...] rechtmäßige Urſach bey GOtt, daß er uns Ge[...]ſetze fürſchreiben kan, beruhet auf unſere De[...]pendentz von ſeiner Allmacht, Weisheit und Gütigkeit, indem wir nicht nur unſern Ur[...]ſprung; ſondern auch unſere Erhaltung von ihm haben, folglich ſind wir ſein eigen und er kan mit uns machen, was er will, welches auch der heiligen Schrifft gemäß iſt. Denn als er Exod. cap. 20. die zehn Gebote kund mach[...]te, ſo wolte er gleich den Juden anzeigen, we[...] der Geſetzgeber wäre und ſprach: ich bin de[...] HErr dein GOtt, dem er gleich beyfügte[...] der dich aus Aegyptenland, aus dem Dienſthauſe geführet hat, womit er al[...] ihnen ſeine Herrſchafft ſo wohl, als dere[...] Grund, der auf die Wohlthaten ankam, v[...] Augen legte. Noch deutlicher redet hiev[...] Jeremias cap 10. v. 7. 12. daß man GOtt u[...] nicht der Heiden Götter fürchten ſolte, inde[...] er Himmel und Erden gemacht, welches d[...] Götter nicht gethan, mithin wird hier d[...] Schöpffung als ein Grund der göttlichen Her[...]ſchafft angeführet. Hat GOtt hinreichen[...] Urſachen, allen Menſchen Geſetze zu geben, [...] wird kein vernünfftiger Menſch wohl zweife[...]

daß er vermöge ſeiner Allmacht, auch hinlängliche Kräffte habe, die Ungehorſamen zu zwingen und im Zaum zu halten, wobey Buddei diſput. de principe legibus humanis, ſed non diuinis ſoluto axiomat. 2. zu leſen iſt. Bey einer weltlichen Herrſchafft beruhet die rechtmäßige Urſach auf die Einwilligung, daß man einen Vergleich getroffen, und ſich einem andern unterthänig gemacht. Aus dieſer bisher gezeigten Wahrheit, daß ein iedes Geſetz ſeinen Geſetzgeber habe, der dem andern befehlen kan, folgen noch andere Wahrheiten als Schlüſſe. Denn iſt dieſes richtig, ſo folget, daß GOtt gar keinem Geſetz unterworffen, weil er keinen andern über ſich hat, und wenn dieſes ſeyn, könte er nicht GOtt ſeyn, mithin iſt dasjenige, was die Schul-Lehrer von dem ſogenannten ewigen Geſetz geſchwatzet, eine ungereimte Sache, oder man muß das Wort Geſetz in uneigentlichem Verſtand annehmen. Es flieſſet weiter daher, daß ein Fürſt zwar unter den göttlichen, nicht aber menſchlichen Geſetzen ſtehe. Denn in Anſehung GOttes iſt er ein Unterthan; in Anſehung anderer Menſchen aber hat ihm Niemand was zu befehlen, und ſich ſelbſt ein Geſetz fürſchreiben wollen, wäre ungereimt. Es leben Fürſten und Regenten im natürlichem Stand, worinnen keiner dem andern was zu befehlen hat. Von der Macht Geſetze zu geben handeln Conring in diſputat. de maieſtatis ciuilis autoritate & officio circa leges, Helmſtädt 1664. Lyſer in diſſert. de iure legum. Wittenberg 1658. Roesler de poteſtate imperantium legislatoria, Tübingen 1721. Boehmer in introduct. in ius publicum vniuerſale p. 374. anderer zu geſchweigen, welche in bibliotheca iuris imperantium p. 194. angeführet ſind. 2) Haben wir zu ſehen auf den Unterthanen, dem das Geſetz gegeben wird, welcher unter der Herrſchafft des Geſetzgebers ſtehen, folglich auch ein vernünfftig Weſen ſeyn muß, das vor dem Geſetz ſeine Freyheit hat, die ſonſt durch das Geſetz, wenn ſie nicht da iſt, nicht kon eingeſchräncket werden, woraus abermahls verſchiedene Schlüſſe zu ziehen. Denn es giebt ſich gar leicht die Folgerung an die Hand, daß die Beſtien keinem Geſetze unterworffen, weil ſie wegen Mangel der Vernunfft nicht nur nicht verſtehen können, was im Geſetz enthalten und wer daſſelbige gegeben; ſondern auch keine Freyheit haben, und alles was ſie thun, als nothwendige Wirckungen anzuſehen, wie nicht weniger, daß alle und iede Menſchen, wenn es auch der gröſte Monarch und der gröbſte ſpeculativiſche Atheiſte wäre, durch die allgemeine göttliche Geſetze eine Verbindlichkeit auf ſich haben, indem ſie alle unter der göttlichen Herrſchafft ſich befinden. Pufendorf de officio hominis & ciuis lib. 1. cap. 2. §. 4. führet zwey Gründe an, darauf die Geſchicklichkeit eines Menſchen, daß er könte obligiret werden, beruhe, einmahl daß er einen freyen Willen habe, den er nach Gefallen lencken könne, und denn von der Herrſchafft eines Höhern nicht ausgenommen ſey, welches letztere aber das erſtere ſchon in ſich faſſet, daß wenn ein Menſch unter des andern Herrſchafft ſtehe, dieſer nothwendig ſeine Freyheit haben müſſe. Treuer in not. ad Pufend. p. 50. erinnert dagegen, daß die Freyheit des menſchlichen Willens deswegen kein tüchtiger Grund der Unterthänigkeit wäre, weil auch GOtt einen freyen Willen im höchſten Grad habe, ohne daß man an einer Obligation, dazu er geſchickt ſey, dencken dürffe, und dem andern von Pufendorfen angeführten Umſtand ſtünden die Exempel von den unvernünfftigen Thieren entgegen, die keine Verbindlichkeit auf ſich hätten, ohnerachtet ſie einem Herrn zugehören, und alſo unter deſſen Herrſchafft ſich befinden könten, daher ſchiene ihm der wahrhafftige Grund dieſer Sache darinnen zu liegen, daß iemand das Vermögen habe, aus dem Verhalten ſeiner Handlungen gegen das Geſetz ſich Furcht und Hoffnung zu erwecken, wiewohl wider dieſe Erinnerungen ſich noch verſchiedenes erinnern läſſet. Denn was er wegen der Freyheit des Willens einwendet, als müſte daher GOtt auch fähig ſeyn, eine Obligation auf ſich zu nehmen, geht zwar einiger maſſen wider den Vortrag des Pufendorfs, daß er zuerſt die Freyheit, und denn den Stand der Unterthänigkeit erfordert, welches letztere hier dem erſtern fürgehet, auch ſolches ſchon in ſich begreiffet; aber nicht wider die Sache ſelbſt, indem allerdings zur Annehmung der Obligation die Freyheit nöthig iſt, und der Satz muß vielmehr alſo eingerichtet werden: wo ein Geſetz den andern verbinden ſoll, da muß eine Freyheit vorhanden ſeyn, nicht aber: wo eine Freyheit des Willens iſt, da kan eine Obligation geſchehen. Die Inſtantz mit den unvernünfftigen Thieren ſchwächt die andere Urſache, der Menſch könne eine Obligation auf ſich nehmen, weil er unter der Herrſchafft eines Höhern ſtünde, auch nicht, in Anſehung daß das Eigenthum, welches man über die unvernünfftigen Thiere hat und die Herrſchafft über die Menſchen von einander unterſchieden ſind. 3) Betrachten wir die eigentliche Beſchaffenheit des Geſetzes. Es erfordern einige zum Weſen eines Geſetzes drey Stücke: den vorhergehenden Rathſchluß der Regenten, welcher durch die Publication den Unterthanen müſſe kund gethan werden: den Befehl ſelbſt, der in einem Gebot, oder Verbot beſtehe, und die angehängte Clauſul, wer dawider handele, ſolte geſtrafft werden. Andere ſetzen zwey weſentliche Theile eines Geſetzes: partem definitivam, ſo fern daſſelbe uns vorſchreibe, was wir thun oder laſſen ſollen, und partem vindicatiuam, ſo die angehängte Clauſel iſt, wer dawider handele, ſolte geſtrafft werden, die von den Rechtsgelehrten ſanctio pœnalis genennet wird, ſ. Pufendorff de iure nat. & gent. lib. 1. cap. 6. §. 14. wo er auch die Meinung des Cumberlands de leg. nat. prooem. §. 14. und cap. 5. §. 40. daß auch die Gehorſamen vermöge des Geſetzes Belohnungen zu erwarten

warten hätten, unterſuchet und billig verwirfft. Es kan ein Geſetz unſerm Bedüncken nach materialiter und formaliter betrachtet werden, wenn man mit der Schule reden will. Materialiter iſt es eine Vorſchrifft gewiſſer Verrichtungen, die entweder zu thun, oder zu laſſen ſind, folglich müſſen es ſolche Verrichtungen ſeyn, die in unſerm Vermögen ſtehen, daß wir ſie entweder thun, oder laſſen können. Denn ein Geſetz, das uns unmögliche Dinge fürſchreibt, iſt vergebens, weil wir nicht nach demſelben leben können, und bleibt alſo dabey: vltra poſſe nemo poteſt obligari, wenn nur dieſe Unmöglichkeit nicht durch unſere Schuld entſtanden, in welchem Fall gleichwohl eine Zurechnung ſtatt findet. So iſt uns nach dem Sünden-Fall unmöglich, daß wir das göttliche Geſetz halten können, dem ohngeachtet werden uns alle Handlungen wider daſſelbige als Sünden zugerechnet, weil wir ſchuld dran ſind, daß wir die darzu gehörige Kräffte nicht mehr haben. Der Endzweck der Geſetze iſt die Beförderung der menſchlichen Glückſeligkeit, folglich müſſen die darinnen vorgeſchriebene Verrichtungen den Nutzen der Menſchen betreffen, durch deſſen Vorſtellung auch der Wille, dem Geſetz nachzuleben, bewogen wird. Erweget man die Geſetze formaliter, ſo ſind ſie ſolche Vorſchrifften gewiſſer Verrichtungen, die mit einer Nothwendigkeit verknüpffet, daß ſie entweder müſſen gethan, oder unterlaſſen werden, welche Nothwendigkeit denn die Freyheit, die man vorher gehabt, aufhebet, ſo man eben die Obligation nennet, von welcher man ſaget, daß ſie die Form der Geſetze wäre. Es ſind in dieſem Stück die Scribenten des natürlichen Rechts, wenn ſie darauf kommen, unterſchiedener Meinung, und tragen vielmahls die Sache verwirrt für. Einige ſagen, die Obligation ſey die Form eines Geſetzes, welches aus zweyen Theilen beſtünde; andere hingegen geben die Verbindlichkeit als eine Wirckung des Geſetzes an, welches daher kommt, daß man ſich von der Obligation ſelbſt unterſchiedene Concepte machet, und daher in ein Wort-Gezänck fället, wenn man unter andern diſputiret: was für ein Unterſcheid zwiſchen der äuſſerlichen und innerlichen Obligation ſey, ob nur die Geſetze, oder auch die Rathſchläge einen verbinden, und wenn das letztere ſey, was vor ein Unterſcheid zwiſchen dem Geſetz und dem Rathſchlag bleibe? Insgemein nennt man die Obligation ein vinculum iuris, quo neceſſitate adſtringimur alicuius rei præſtandæ, mit welcher Definition andere nicht zufrieden, und erinnern, daß nicht nur das Genus in derſelben, vinculum iuris verblümt gegeben, ſondern auch die Haupt-Idee in derſelben, daß ſie eine Nothwendigkeit ſey, nicht hinlänglich erkläret worden, ſ. Pragemann in iuris prudentia natur. exerc. 2. §. 7. p. 27. Pufendorf nennet ſie de iure natur. & gent. lib. 1. cap. 6. §. 5. eine qualitatem moralem operatiuam, wiewohl er de officio hominis & ciuis lib. 1. c. 2. §. 3. die gemeine Beſchreibung hingeſetzet, und der Herr Rüdiger in inſtitut. erudit. p. 458. ſagt, ſie wäre die unangenehme Wi[r]ckung des erkannten Geſetzes, wodurch da[s] Gemüth diſponiret werde, in Faveur eines [an]dern entweder was zu thun, oder zu unterla[ſ]ſen. Es muß die Verbindlichkeit in eine[r] zweyfachen Abſicht betrachtet werden: ein[]mal auf Seiten des Geſetzgebers, der ſeine Un[]terthanen durch das Geſetz obligiret, und da[ß] die Obligation derjenige Actus, dadurch er ih[]nen zu verſtehen giebt, wie er nothwendig die[]ſes, oder jenes wolle gethan, oder unterlaſſe[n] haben, und dadurch ihnen die Freyheit darin[]nen benimmt, welches er vermöge ſeiner Herr[]ſchafft thut und zu thun befugt iſt, hernach auf ſeiten deſſen, der obligirt wird, da ſie eine le[i]dende moraliſche Eigenſchafft iſt, vermöge de[r]ren ihm die Freyheit dieſes oder jenes zu thun oder zu unterlaſſen benommen, und hingegen zu dieſem oder jenem genöthiget iſt, welche man alſo obligationem paſſiuam, und die erſtere obligationem actiuam nennen kan. Die letztere gründet ſich auf die Dependenz des Unterthanen in Anſehung ſeiner Verrichtungen von dem Befehl ſeines Regenten, daß wenn er unter deſſen Herrſchafft ſtehet, er billig in dieſe Verbindlichkeit, dadurch man ihm die Freyheit nimmt, willigen muß, er mag im übrigen Luſt darzu haben oder nicht, wie denn den Menſchen nach ihrer verderbten Natur unangenehm fürkommt, wenn ihre Freyheit eingeſchränckt werden ſoll. Es geht aber bey ihnen die Obligation nicht ehe an, bis ihnen das Geſetz bekannt gemacht worden, daß ſie ſe[]hen, wer ſolches gegeben, und was darinnen enthalten, und damit das Gemüth diſponiret werde, in die Obligation zu willigen und dem Geſetz gemäß zu leben, muß man ſelbigem theils deſſen Nothwendigkeit, theils die daher entſtehende Wirckung, wenn man ſelbigem entweder gemäß, oder zuwider lebet, fleißig vorſtellen. Aus dieſem ſchlieſſen wir, daß die ſanctio pœnalis kein weſentlicher Theil eines Geſetzes ſey. Denn giebt der Regent ein Ge[]ſetz, ſo iſt vor ſich klar, daß er die Ungehorſa[]men und Widerſpenſtigen könne und werde ſtraffen, indem aus dem obigen zu erſehen, daß ein Geſetzgeber eine Herrſchafft haben muß; die Herrſchafft aber ſich auf rechtmäſ[]ſige Urſachen und hinlängliche Macht grün[]det; wolte er aber die Ubertreter des Geſetzes ungeſtrafft hingehen laſſen, ſo würden die Ge[]ſetze vergebens ſeyn. Es befinden ſich über diß unter den Unterthanen allezeit vernünffti[]ge Leute, die durch judicieuſe Bewegungs[]Gründe ihren Willen dahin bringen, daß e[r] in die Obligation williget, und ſie alles ger[n] und willig thun, was das Geſetz haben wi[ll], für welche alſo die ſanctio pœnalis gar ni[cht] nöthig. Sehen hingegen die Widerſpenſti[]gen ein und andere Exempel, wie der Unge[]horſam beſtraffet wird, ſo iſt dieſes ſchon hin[]länglich ihnen eine Furcht einzujagen, und ſie wenigſtens dahin zu zwingen, daß ſie ihre bö[ſe] Affecten äuſſerlich nicht ausbrechen laſſen, welches bey menſchlichen Geſetzen ſchon gn[ug] iſt.

iſt. Doch iſt rathſamer, nur nicht ſchlechterdings nöthig, daß die Clauſel: wer darwider ſündiget, ſolte geſtrafft werden, angehänget werde, man mag die Straffe ausdrücklich determiniren, oder nicht, weil dieſes bey dem ſo groſſem Verderben der Menſchen mehrere Furcht erwecket. Man pflegt auch ſonſt hier von der Auslegung des Geſetzes zu reden, und ſie in eine authentiſche, doctrinaliſche und uſualiſche einzutheilen. Die authentiſche wird von dem Geſetzgeber ſelbſt geholet; die doctrinaliſche kommt von den Richtern und Rechtsgelehrten, welche die im Geſetz fürkommende Schwürigkeiten recht erklären müſſen, wo ſichs nicht allezeit thun läſſet, den Geſetzgeber deswegen zu fragen, die man wieder in interpretationem ſimplicem, extenſiuam und reſtrictiuam theilet; und die uſualiſche beruhet auf die Gewohnheit der Gerichten, da eine gewiſſe Auslegung des Geſetzes durch dieſelbige eingeführet und angenommen iſt, wovon Beckmann in med. polit. c. 13. §. 8. und Wernher in element. iur. natur. cap. 3. §. 10. p. 73. nachzuſehen ſind. Es gehöret auch die Lehre von der Colliſion, oder Wiedereinanderlauffung der Geſetze dahin, davon Hertius de colliſion. legum tom. 1. opuſcul. und Hochſtetter in collegio Pufendorfiano p. 144. handeln.

Der andere Theil dieſer Abhandlung hat zu unterſuchen: wie vielerley die Geſetze ſind? Man findet hin und wieder allerhand Eintheilungen, davon wir die vornehmſten anführen und nebſt der dabey vorkommenden Sache ſelbſt prüfen wollen. Es werden ſelbige vornemlich getheilet in Anſehung der Geſetzgeber in die göttliche und menſchliche. Ein göttlich Geſetz iſt, das unmittelbar ſeinen Urſprung von GOtt hat, und entweder in dem Buch der Natur, oder der heiligen Schrifft geoffenbaret worden, in deſſen Eintheilung die Gelehrten nicht mit einander übereinſtimmen. Einige theilen ſie in das moraliſche, ceremonialiſche, forenſiſche, oder weltliche Geſetz, welche Eintheilung weder ordentlich, noch hinlänglich iſt. Huberus de iure ciuit. lib. 1. ſect. 1. cap. 5. theilet das göttliche Geſetz in das chriſtliche und moſaiſche: das letztere in das ceremonialiſche und moraliſche, dieſes in das Sitten- und politiſche Geſetz, welche Eintheilung gantz beſonders iſt, davon Thomaſii Noten in Huberum pag. 27. können geleſen werden. Insgemein theilet man ſie in leges naturales, in die natürliche, und poſitiuas, in die willkührliche. Das natürliche flieſſet nothwendig aus der Beſchaffenheit der menſchlichen Natur, und wird durch die Vernunfft erkannt, iſt auch in heiliger Schrifft wiederholet, davon der beſondere Artickel Geſetz der Natur ausführlich handelt. Das willkührliche, oder legem poſitiuam theilt man mehrentheils in ein allgemeines und beſonderes. Das allgemeine poſitive Geſetz ſey ein ſolches, welches darinnen mit dem natürlichen übereinkomme, daß es von GOtt herrühre, und alle Menſchen verbinde, darinnen aber von ſelbigem unterſchieden ſey, daß es keine nothwendige Verknüpffung mit der menſchlichen Natur habe, und alſo durch die Vernunfft nicht könne erkannt werden. Ob nun ſolche allgemeine willkührliche Geſetze vorhanden ſind? darinnen iſt man nicht einig. Die Scholaſtici nebſt denen, die ihnen folgten, wuſten von keiner andern Eintheilung des Geſetzes, als daß ſelbiges entweder ein moraliſches, oder ceremonialiſches, oder politiſches ſey, und begriffen daher unter dem moraliſchem Geſetz die natürlichen und allgemeine willkührliche Geſetze, ja den Decalogum hielte man vor eins mit dem moraliſchem und natürlichem Geſetz, wie aus den gemeinen ſyſtematiſchen Büchern der Theologie, als Hutteri compendio, Dieterici inſtitutionibus, auch Bayers compendio theologiæ poſitiuæ und andern zu erſehen, welches eine groſſe Verwirrung und Unrichtigkeit war. Denn ſoll der Decalogus nur natürliche Geſetze in ſich faſſen, ſo müſſen auch das dritte, neunte und zehnte Gebot dergleichen ſeyn, davon man aber nimmermehr einen Grund aus der Natur angeben wird, wie denn bekannt, daß in Anſehung deren die Scribenten des natürlichen Rechts noch diſputiren, ob man die Nothwendigkeit des äuſſerlichen Gottesdienſts aus dem Licht der Natur erkennen könne? und unſere Theologen ſelbſt nicht einig, ob das Geſetz, von der Sabbaths-Feyer ein moraliſches Geſetz, welches im Neuen Teſtament die Chriſten verbinde, ſey? und was die innerlichen Lüſte betrifft, ſagt Paulus Röm. 7. v. 7. die Sünde erkannte ich nicht, ohne durchs Geſetz. Denn ich wuſte nichts von der Luſt, wo das Geſetz nicht hätte geſagt: laß dich nicht gelüſten, mithin iſts keinesweges richtig geredet, wenn man ſagt, der Decalogus ſey ein complexus naturalium, der vielmehr ein complexus legum naturalium vniuerſalium zu nennen. Andere theilten das göttliche Geſetz in das moraliſche und willkührliche ein, indem man aber durch das letztere die beſondern Geſetze des Jüdiſchen Volcks, das ceremonialiſche und politiſche verſtunde, ſo kam die Sache auf eins mit den erſtern hinaus. Grotius als er ſahe, daß nicht alle göttliche Geſetze, welche allgemein verbindlich ſind, aus der Natur könten geleitet werden, machte de iure belli & pacis lib. 1. cap. 1. §. 15. einen Unterſcheid unter dem iure naturali und voluntario, welches allen und ieden Menſchen fürgeſchrieben, unterließ aber die beſondere und genauere Unterſuchung ſolcher willkührlichen Geſetzen, welches auch von ſeinen Auslegern nicht geſchehen. Einige verwerffen vielmehr dieſen von Grotio angemerckten Unterſcheid. Velthem in introduct. ad Grotium pag. 70. mags nicht mit ihm halten, geſtehet aber gleichwohl, daß der Decalogus alle Menſchen verbinde, und das dritte Gebot auf keinen natürlichen Grund beruhe; wie denn auch Oſiander in obſeru. ad Grotium pag. 240. Grotii Unterſchei-

ſcheid nicht billiget. Andere hingegen von ſeinen Auslegern hielten dafür, es habe derſelbige ſeinen Grund, als Henniges in obſernat. in Grot. proleg. pag. 4. der dieſes Recht, ſo beym Grotio voluntarium heiſſet, ius diuinum poſitiuum vniuerſale genennet hat, und Kulpiſius in collegio Grotiano exerc. 4. §. 6. pag. 55. indem er zeigt, wie die Polygamie nicht zugelaſſen wäre, berufft ſich eben auf das allgemeine willkührliche göttliche Geſetz und verſpricht in der Note r) dieſe Materie insbeſondere auszuführen und zu weiſen, daß man dergleichen Geſetze habe, welches aber nicht geſchehen: Ziegler hingegen ad Grotium pag. 272. ohnerachtet er lehret, es ſey die Vielweiberey nach dem iure poſitiuo verboten, läſt ſich doch nicht heraus, was er darunter verſtehe, und ob er ein allgemeines und vom natürlichem unterſchiedenes willkührliches Geſetz ſtatuire. Es entſtunden inzwiſchen nach und nach allerhand Streitigkeiten, welche Gelegenheit gaben, daß man dieſer Sache weiter nachzudencken anfienge. Denn es wurden verſchiedene Controverſien in der Materie von der Ehe erreget, z. e. ob man ſeiner verſtorbenen Frauen Schweſter heyrathen könne? ob die Vielweiberey erlaubt? was von der Ehe eines Evnuchi, von der Eheſcheidung zu halten? wie die Grade der Blutfreundſchafft Lev. cap. 18. anzunehmen u. ſ. w. wovon unter den beſondern Artickeln umſtändlich iſt gehandelt worden, und weil man in der heiligen Schrifft gantz deutlich ſahe, daß GOtt darinnen allgemeine Verordnungen, die alle Menſchen angehen, gemacht; gleichwol aber das natürliche Recht nicht hinlänglich ſeyn wolte, und man keinen Grund in der Natur finden konte, warum dieſes, oder jenes allgemein verboten ſey, wie es in der heiligen Schrifft wircklich allen und ieden verboten worden, ſo gab dieſes Gelegenheit, daß man auf die leges poſitiuas vniuerſales fiel, und ſie etwas genauer, als bisher geſchehen war, von dem natürlichem Geſetz unterſcheidete. Bisher hatte man in den gewöhnlichen theologiſchen Handbüchern keine andere Eintheilung des Geſetzes gehabt, als daß ſelbiges entweder ein moraliſches, oder ceremoniaͤliſches, oder politiſches ſey; man fieng aber allmählig an, das moraliſche Geſetz in ein natürlich- und willkührliches einzutheilen, wie aus Schertzers ſyſtemate theologiæ loc. 9. §. 9. p. 266. und breuiario Hulſemanni extenſo cap. 8. theſ. 16. pag. 475. wie auch Dannhauers hodoſoph. phænom. 6. §. 11. pag. 464. zu erſehen. Grotius hatte dieſes Recht genennet ius voluntarium vniuerſale; Schertzer ius morale poſitiuum; andere ius naturale ſecundarium, Henniges ius diuinum poſitiuum vniuerſale, welche letztere Benennung am gewöhnlichſten worden, nachdem der Herr Thomaſius ſelbige behalten, der ſich zuerſt die Mühe gegeben, dieſe Geſetze genauer zu unterſuchen, und die Kennzeichen derſelben zu zeigen, damit man wiſſe, welche Geſetze als allgemeine göttlich willkührliche anzuſehen, wie er dieſes ſelbſt bezeuget, wenn er in præfat. plenioris hiſt. iuris natur. p. 10. §. 45. von ſich ſchreibet: ego ipſe tentaui in præſentibus inſtitutionibus primus (quod abſque iactantia dictum ſit) ius diuinum poſitiuum vniuerſale a iure naturali exacte ſeparare. Er machte damit den Anfang in ſeiner Diſputation de crimine bigamiæ, die 1685. zu Leipzig heraus kam, deren Innhalt Ludovici in der delineat. hiſtoriæ iuris diuini naturalis & poſitiui vniuerſalis §. 114. pag. 180 edit. 2. erzehlet, welche er nachgehends in der iuriſprudentia diuina weiter ausführte und zeigte nicht nur überhaupt die Beſchaffenheit dieſes Rechts und deſſen Unterſcheid von dem natürlichem, ſondern gieng auch die beſonderen Geſetzen, die dahin gehörten, durch. Es wurde dieſe Lehre nicht von allen auf gleiche Art aufgenommen, wiewohl viele ſich fanden, welche die Principia davon an ſich ſelbſt vor gegründet hielten, und ebenfalls leges diuinas poſitiuas vniuerſales behaupteten, als unter andern der Herr D. Buddeus in den element. philoſoph. practic. part. 1. cap. 1. §. 28. und part. 2. cap. 2. §. 13. auch in der Diſſertation de principe legibus humanis, ſed non diuinis ſoluto, Titius in obſeru. 91. ad Pufendorf. de offic. hom. & ciu. pag. 144. ſqq. und von den neuſten, die theologiſche Syſtemata geſchrieben, Pfaff in inſtitution. theol. dogmatic. & moral. part. 2. cap. 3. §. 3. pag. 315. Man bemercket von ſolchen Geſetzen folgende Kennzeichen an: 1) wenn ein willkührlich Geſetz, das ſeinen Grund in der Natur nicht habe, vor dem Bund mit dem Abraham, ehe alſo der Unterſcheid zwiſchen Juden und Heyden gemacht worden, gegeben, und dahin gehörten die Geſetze von der Sabbaths-Feyer, von dem Eheſtand, in welchem weder die Polygamie, noch die Eheſcheidung zugelaſſen, von der Herrſchafft des Mannes über die Frau, von der Straffe des Todſchlägers: 2) wenns im Neuen Teſtament wäre wiederholet worden, nachdem der Unterſcheid, oder die Scheidewand zwiſchen Juden und Heyden weggethan, welches bey dem Verbot der Polygamie und Eheſcheidung geſchehen, und 3) wenn in den Büchern Moſis ſtünde, daß GOtt wegen der Ubertretung eines Geſetzes die Heyden geſtraffet habe, dergleichen ſich von der Blutſchande finde. Es mercken auch einige an, es habe damit GOtt ſeine abſolute Herrſchafft über alle Menſchen weiſen wollen, indem dieſes eine weit gröſſere Art des Gehorſams wäre, wenn der Menſch abſolute gehorchen müſſe, ohne daß er mit ſeiner Vernunfft die Urſach des Geſetzes erkennen könne, gnug daß es GOtt befohlen. In der Anzahl ſolcher Geſetze iſt man nicht einig, indem etliche deren wenigere, andere hingegen mehrere zehlen. Man rechnet nemlich dahin a) das Verbot von dem Baum der Erkenntniß zu eſſen Geneſ. cap. 2. v. 17. welches kein natürlich Geſetz geweſen, als hätte der Baum ein anſteckendes Gifft

ſich geführet, und alſo deſſen Frucht mit der menſchlichen Natur geſtritten, ſondern vielmehr ein lex poſitiua und zwar vniuerſalis, weil Adam das gantze menſchliche Geſchlecht vorgeſtellet, folglich, was ihm verboten, ſey auch allen ſeinen Nachkommen verboten, dahero bezeuge Paulus Röm. 5. v. 12. alle Menſchen hätten in Adam geſündiget, wären auch alle geſtrafft worden: b) die Einſetzung des Sabbaths im Paradies Geneſ. 2. v. 3. welches kein natürlich Geſetz, weil die Vernunfft keinen Grund in der Natur findet, warum man zum äuſſerlichen Gottesdienſt eben einen gewiſſen Tag ausſetzen müſſe, ja man diſputiret zwar in der natürlichen Rechts-Gelehrſamkeit, ob man die Nothwendigkeit des äuſſerlichen Gottesdienſts aus der Natur erkennen könne, geſchweige daß man mit der Vernunfft auf den ſiebenden Tag fallen ſolte, folglich iſt es ein lex poſitiua, obs aber ein lex poſitiua particularis, das nur die Juden angegangen, und im neuen Teſtament keine Verbindlichkeit mehr habe; oder vniuerſalis ſey, ſo alle Menſchen verbinde, darinnen ſind die Gelehrten nicht einerley Meinung: c) das Verbot von der Polygamie Geneſ. 2. v. 22. ſqq. Denn daß man nur eine Frau, und nicht zwey, oder mehrere zugleich in der Ehe haben ſolte, könte aus dem Recht der Natur nicht erwieſen werden, weil aber gleichwohl der Heiland Matth. 19. die erſte Einſetzung des Eheſtands zur Norm oder zum Geſetz ſetzet, nach welcher er die vorgelegte Frage entſcheide, ſo erhelle hieraus, daß es ein allgemein göttlich willkührliches Geſetze ſey, auf welche Art ſich auch die Sache mit der Eheſcheidung verhalte: d) die göttliche Verordnungen, daß der Mann die Herrſchafft über die Frau haben ſolte Geneſ. cap. 3. v. 16. welche in der Natur keinen Grund hätte, indem der Mann und die Frau als gleiche Perſonen anzuſehen, und wenn ja zwiſchen den Eheleuten eine Herrſchafft ſeyn ſolte, ſo müſte ſie durch einen Vergleich eingeführet werden, mithin habe man dieſes als ein willkührliches Geſetz anzuſehen, und zwar als ein allgemeines, weil daſſelbige im neuen Teſtament 1 Cor. 11. v. 3. ſqq. Epheſ. 5. v. 22. wiederholet worden: e) die Geneſ. 9. v. 6. verordnete Straffe der Todtſchläger, die ebenfalls in der Natur nicht gegründet: weil aber gleichwohl die Worte auſſer Streit ein Gebot in ſich faſſen, und zwar das vor den Zeiten Abrahams gegeben, ſo müſſe man daſſelbige als ein allgemein göttlich willkührliches Geſetz annehmen: f) die bey der Ehe verordnete Grade der Bluts-Freundſchafft Levit. 18. und cap. 20. indem GOtt bezeuge, er habe deswegen die Heyden geſtrafft, folglich müſten ſie hierinnen eine Obligation auf ſich gehabt haben, die aber durch ihre Vernunfft die verbotenen Grade nicht hätten erkennen können, mithin wären dieſes leges poſitiuæ vniuerſales geweſen: g) das Verbot, laß dich nicht gelüſten Exod. 20. v. 17. welches auch im neuen Teſtament nach der Röm. 7. v. 7. ſtatt habe. Es iſt hier nicht nöthig, dieſe angeführte Geſetze ausführlich zu erklären, weil dieſes in den beſondern Artickeln von der Blutſchande, Eheſtand, Eheſcheidung, Polygamie, Todtſchlag u. ſ. w. geſchehen iſt. Doch ſo groſſe Mühe ſich Thomaſius gegeben, die Lehre von dieſen Geſetzen in eine Ordnung zu bringen, ſo hat er doch nachgehends dieſes Gebäude gleichſam wieder umgeriſſen, und die Sache, oder die Concluſiones aus andern Grundſätzen herzuleiten geſucht. Das Geſetz der Natur hält er vor das eigentliche Geſetze, welches die Grundſätze des Gerechten in ſich faſſet, und was er bisher leges poſitiuas vniuerſales genennet, achtet er vor Schlüſſe aus den Grundſätzen des ehrbaren und wohlanſtändigen, wie aus den obſeruationib. ſelect. tom. 6. num. 27. ſonderlich deſſen fundamentis iuris nat. & gent. die auf dieſen Grund erbauet ſind, zu erſehen, der auch in capite procemiali dieſer fundamentorum, und in der hiſtor. plenior. iur. natural. præf. die Urſachen eröffnet, warum er dieſe Veränderung vorgenommen, und die natürlichen Geſetze nicht mehr vor eigentliche Geſetze, ſondern vor wohlmeinende Rathſchläge GOttes halte, worinnen ihm verſchiedene gefolget; andere hingegen ſich widerſetzet, und ſeine erſtere Gedancken den letztern vorgezogen. Denn dem Herrn Gentzken in ſchediaſm. moral. de principiis iuſti prol. §. 24. ſtehen dieſe fundamenta gar nicht an, und ziehet denſelben die inſtitut. iurisprud. diuin. weit vor; der Herr Weber hat ſich gleichfalls in einer Diſputation de legibus diuinæ poſitionis vniuerſalibus wider dieſe neue Meinung geſetzet, dem Thomaſius in capit. procem. fundament. §. 16. not. p. 10. edit. 4. geantwortet, wie nicht weniger Hochſtetter in colleg. Puſend. exerc. 3. §. 21. ſqq. und Grammlich in vindiciis legum diuinarum poſitiuarum 1716. wovon in dem folgendem Artickel vom Geſetz der Natur ein mehrers folgen ſoll; auſſer welchen auch Glaſey in dem Vernunfft- und Völcker-Recht p. 178. ſqq. die allgemeinen willkührlichen Geſetze wider Thomaſium behauptet. In dem actor. eruditor. ſupplem. tom. 4. p. 410. befindet ſich eine Obſervation von dem Herrn Heumann de diſtinctione iuris naturalis in abſolutum & hypotheticum, item de diſcrimine iuſti, honeſti, æqui ac decori, ſo hier kan nachgeleſen werden. Es hat auch der Herr D. Buddeus ſeine vorige Meinung von den allgemeinen göttlichen willkührlichen Geſetzen in den inſtitutionibus theologiæ moralis, wiewohl auf eine andere Art, als der Herr Thomaſius, geändert. Denn part. 2. cap. 1. §. 10. ſqq. geſtehet er, daß er ehmals in den philoſophiſchen Schrifften der Meinung von den willkührlichen Geſetzen, die alle Menſchen verbinden, zugethan geweſen; nachdem er aber geſehen, wie man keinesweges die Promulgation derſelben, ohne welche ſie niemanden verbinden,

zeigen

zeigen könte, ſo ſey er auf eine andere Art die Sache aus einander zu ſetzen, bedacht geweſen, und da dieſes füglich angegangen, habe er um deſto weniger die vorige Meinung fahren zu laſſen, angeſtanden. Es ereignet ſich nemlich bey dieſen Geſetzen dieſe Schwürigkeit: auf was Art und Weiſe alle Menſchen dieſe Geſetze, die doch keine Verknüpfung mit der Natur hätten, haben erkennen und wiſſen können. Denn daß einige fürgeben, ſie wären anfangs dem Adam, hierauf dem Noah kund gethan, und denn von Chriſto wiederholet worden, iſt theils anſtößig, theils ungewiß. Sagt man von Chriſto, er ſey ein neuer Geſetzgeber geweſen, oder zu dem Ende kommen, daß er die göttlichen Geſetze von neuen kund thäte, ſo iſt dieſes falſch und ein Irrthum der Socinianer, als welcher nicht kommen iſt, Geſetze zu geben, ſondern das Geſetz zu erfüllen, und uns von dem Fluch deſſelben zu befreyen; er hat keine promulgiret, ſondern ſie nur von den falſchen Auslegungen der Phariſäer und Schriftgelehrten gerettet. Was man von dem Noah fürgiebt, daß GOtt ihm ſolche geoffenbaret, iſt ſehr ungewiß, und wenn man auch die ſo genannte ſieben Noahidiſche Gebote in ſeinem Werth läſſet, ſo kan doch dasjenige, was hier zu erweiſen iſt, nicht erwieſen werden, weil dieſe Gebote aus dem natürlichem ſowohl, als willkührlichem Recht beſtehen, auch eins darinnen enthalten, das directe zu keinem kan gerechnet werden, und was man desfalls von dem Adam fürgiebt, davon findet man in der heiligen Schrifft nicht die geringſte Spuren. Dieſen Schwürigkeiten hat nun der Herr D. Buddeus auf ſolche Art zu entgehen geſuchet, daß er einen Unterſcheid unter den legibus abſolutis und hypotheticis geſetzet, und die letztern diejenigen genennet, die ſich auf ein gewiſſes Inſtitutum, oder Verordnung gründeten, welche Verordnungen entweder göttliche, oder menſchliche wären. Zu den letztern gehörten das Eigenthum, der Werth der Sachen u. ſ. w. zu den erſtern aber der verbotene Baum, der Eheſtand, der Sabbath und Sacramenta alten und neuen Teſtaments, und weil ſie zu der Glückſeligkeit der Menſchen abzielten, ſo ſey man nach dem natürlichem Recht dazu verbunden, auf welche Weiſe den Schwürigkeiten viel füglicher abgeholffen wird, als wenn man allgemeine willkührliche Geſetze ſtatuiret, oder dasjenige, was ein Geſetz iſt, vor einen natürlichen Rath ausgiebt, wie wir ſchon oben in der Materie von der Blutſchande gewieſen haben. Es hat zwar der Herr Thomaſius in dem capit. proœm. ſeiner fundament. iuris naturæ & gent. pag. 12. ſqq. allerhand Einwürffe dagegen zu machen geſuchet, die aber der Herr D. Buddeus bisher nicht beantworten mögen, zumal ein ieder leicht ſehen könte, was dieſelbigen auf ſich hätten, und wie er überall in den Noten der vierten Auflage ſolcher fundamentor. welche aus einem durch ungegründete und von andern an[illegible] Hand gegebene Vorſtellung erregtem A[illegible] gefloſſen, ihn nur durch zu ziehen geſu[illegible] habe. So hat auch Grammlich in d[illegible] oben angeführten vindiciis legum diuina[illegible] poſitiuarum §. 11. ſqq. ſich dem Herrn D. Buddeo widerſetzet; ſcheint aber, daß [illegible] ſeine Meinung nicht recht eingeſehen ha[illegible] wenn er ihm unter andern ſchuld giebt, [illegible] hätte er die Offenbahrung oder Kundm[illegible]chung ſolcher Geſetze ſchlechterdings gele[illegible]net, da er doch nur von derjenigen redet, [illegible] nach dem Fürgeben der Rabbinen dem Ad[illegible] und Noah ſoll geſchehen ſeyn. Das beſo[illegible]dere poſitive Geſetz hat nur die Juden obli[illegible]ret, und iſt entweder ein ceremonialiſche[illegible] oder politiſches. Jenes hat mit den Ord[illegible]nungen wegen des Jüdiſchen Gottesdienſt[illegible] zu thun gehabt, und hat, nachdem Chriſtus ſelbſt ins Fleiſch kommen, aufgehöret; dieſes aber handelt inſonderheit von Erörterung weltlicher Gerichts-Händel unter den Juden, auf deren abſonderliche zeitliche Glückſeligkeit GOtt ſahe, welches zugleich mit dem Untergang der Jüdiſchen Republic, und Zerſtreuung der Juden in alle Länder erloſchen. Daher darf man ſich nicht einbilden, als wenn die ceremonialiſche und politiſche Geſetze an ſich ſelbſt zur Vollkommenheit der menſchlichen Natur gehörten, indem ja unter andern offenbar, daß weder die Beſchneidung, noch das Opffern, noch die äuſſerliche Reinigung dazu etwas beytragen können. Die gantze Zeit von Adam bis auf Abraham und Moſen haben die Heiligen ohne Beſchneidung, Opffer, und was ſonſt nach dem ceremonialiſchen Geſetz des Moſis zu beobachten, GOtt gefallen können, zu dem auch klar iſt, daß dieſe Gebote an ein gewiſſes Land und Republic gebunden, daß die Propheten denen, ſo ſich aus den Heyden bekehrten, ſolche nicht auferleget, daß GOtt ſelbſt ſolche Gebote nicht dafür gehalten 2 Moſ. 20. v. 25. auch dahero Eſ. cap. 1. v. 11. Jerem. 7. v. 21. Oſ. cap. 6. v. 6. Mich. 6. v. 6. 8. Pſ. 40. v. 7. 50. v. 9. 51. v. 18. ſich vernehmen laſſen, daß er z. e. an Opffern an und vor ſich ſelbſt keinen Wohlgefallen habe, zu geſchweigen, daß zu der Zeit, da dieſe Sachen noch gelten ſolten, die Diſpenſation in gewiſſen Fällen ſtatt gefunden. Die Scribenten aber von dieſen Geſetzen führet Fabricius in bibliograph. antiquar. cap. 15. §. 2. ſqq. ſehr fleißig an, deren beſondere Ausführung den Theologis zu überlaſſen.

Wie wir nun bisher von den göttlichen Geſetzen gehandelt, ſo kommen wir auf die menſchliche. Ein menſchlich Geſetz iſt ein ſolches, welches von der menſchlichen Obrigkeit, ſo die höchſte Gewalt hat, ihren Unterthanen als eine Richtſchnur vorgeſchrieben, daß ſie ihr Thun und Laſſen darnach einrichten, und dadurch die Wohlfahrt der bürgerlichen Geſellſchafft befördern. Man pfleget ſie in die geiſtlichen und weltlichen einzutheilen, und die letztern auch nur die bürger[illegible]

chen in engerm Verſtand zu nennen, welcher Unterſcheid aber bloß von dem Unterſcheid der Materie in den Geſetzen hergenommen iſt, der kein weſentlicher Umſtand, weswe- gen auch die Eintheilung an ſich ſelbſt nichts nützt iſt, und man kan gar wohl alle Geſetze, die von weltlicher Obrigkeit herkommen, bürgerliche Geſetze nennen. Denn die Kir- chen Ordnungen und die Canones der geiſtli- chen Verſammlungen können an ſich vor kei- ne Geſetze angeſehen werden, ſo lange ihnen der Fürſt die Krafft der Verbindlichkeit nicht beyleget. Beſtehen die Canones in richtigen Auslegungen der Schrifft, ſo haben ſie das Vermögen zu verbinden nicht von Menſchen, ſondern von GOtt. Begreiffen ſie aber Ur- theile der Lehrer von dem, was der Kirchen nützlich und heilſam iſt, ſo haben ſolche Leh- rer keine Macht, etwas zu befehlen. Der Römiſche Pabſt maſſet ſich zwar die Gewalt an, der gantzen chriſtlichen Kirche Geſetze vorzuſchreiben, es haben ihm aber nicht nur die Gelehrten in ihren Schrifften; ſondern auch die Fürſten proteſtantiſcher Seite in der That gewieſen, wie ſchlecht ſeine ſich ange- maſte Gewalt gegründet, und wie wenig man mehr darauf zu geben habe. Ein Bi- ſchoff muß lehren, aber nicht befehlen 1 Petr. 5. v. 3. So ſind auch die ſo genannten funda- mental-Geſetze keine eigentliche Geſetze, und werden daher billig zu den Verträgen gerech- net, wovon Ziegler de iuribus maieſtatis lib. 1. cap. 5. §. 6. und Becmann in me- ditat. polit. cap. 13. §. 9. und in polit. paral- lel. cap. 13. §. 8. zu leſen ſind. Hobbeſius in Leuiath. cap. 26. giebt von dem bürgerli- chen Geſetz folgende Beſchreibung: lex ciui- lis vnicuique ciui eſt regula, qua ciuitas ver- bo vel ſcripto, vel alio quocunque volunta- tis ſigno idoneo, ad diſtinctionem boni & mali, vti imperat, worinnen er nicht un- deutlich zu verſtehen giebt, daß der Unter- ſcheid und die Erkenntniß des guten und bö- ſen vom bürgerlichem Geſetz komme, und mithin er von dem Recht der Natur nicht viel ſtatuire. Doch damit wir die Materie von den bürgerlichen Geſetzen etwas genauer abhandeln, ſo haben wir überhaupt zwey Stücke zu erwegen: einmahl die Macht bür- gerliche Geſetze zu geben, wovon in dem Recht der Natur gelehret wird, und denn die dabey zu beobachtende Klugheit nach der Po- litic. Was die Macht, bürgerliche Ge- ſetze zu geben, betrifft, ſo iſt ſelbige ein Stück der Majeſtät, und kommt demjenigen zu, welcher die höchſte Gewalt hat, vermö- ge deren er alles thun kan, was zu dem End- zweck erfordert wird, und weil dieſe Macht ein Recht; ein Recht aber von dem Geſetz kommt, und zwar hier von demjenigen, daß man die Pacta halte, und nachdem man dem Fürſten einmahl die höchſte Gewalt er- theilet, es dabey bewenden laſſen müſſe, ſo folget, daß daſſelbige urſprünglich von GOtt herrühret. Wegen des unvollkommenen und verderbten Zuſtandes der Menſchen, daß die natürlichen Geſetze nicht hinreichen wol- len, iſts allerdings nöthig, in der Republic bürgerliche Geſetze zu geben, und dadurch die äuſſerliche Ruhe zu erhalten. Denn ein- mal ſchreibet das natürliche Recht nur über- haupt für, alles dasjenige zu beobachten, wodurch der Nutzen der Geſellſchafft beför- dert wird; es determiniret aber nicht die Ar- ten, wodurch der von GOtt intendirte End- zweck, das bequeme Leben durch die Geſell- ſchafft erhalten wird, die auch nach dem Un- terſcheid der menſchlichen Geſellſchafft gar unterſchiedlich ſind, welches denn durch die bürgerliche Geſetze geſchehen muß, folglich liegen die natürlichen Geſetze allezeit zum Grund, und die bürgerlichen kan man mo- dos legum naturalium nennen, welche ſich auf jene entweder unmittelbar, daß es die natürliche Billigkeit mit ſich bringt, oder mittelbar, ſo fern es nach der abſonderlichen Beſchaffenheit dieſes oder jenes Volcks ratio ſtatus erfordert, gründen. Vors andere hat auch das natürliche Geſetz bey dem Pöbel, der von keinem Nachdencken iſt, und hinge- gen in den unvernünfftigen Affecten erſoffen, keinen ſolchen Nachdruck, daß man demſelbi- gen folgte, und in der Geſellſchafft ſich ge- ſellig aufführte, maſſen zu deſſen Erkennt- niß in Anſehung des Innhalts ſowohl, als der natürlichen Straffen eine Vernunfft erfor- dert wird, die mehrentheils bey dem gemei- nem Volck in gar geringem Grad anzutreffen, und weil ſelbiges nur auf das gegenwärtige und ſinnliche ſiehet, ſo achtet es die natürli- chen Straffen, welche die Ubertreter des na- türlichen Geſetzes zu erwarten haben, gar nicht. Dieſer Sache wegen iſt nöthig, daß natürliche Geſetze durch den Befehl des Re- genten den Unterthanen aufs neue einge- ſchärffet, und auf deren Ubertretung beſon- dere Straffen geſetzet werden, oder daß man ſonſt durch richterlichen Zwang denſelben zu ſtatten kommt. Aus dieſem läſt ſich der Un- terſcheid zwiſchen dem natürlichen und bür- gerlichen Geſetz genauer erkennen, der ſich ſonderlich in vier Umſtänden zeiget 1) in An- ſehung des Geſetzgebers. Denn bey dem natürlichem Geſetz iſt derſelbige GOtt, der eine abſolute Herrſchafft von ſich ſelbſt über alle Menſchen hat, in Anſehung daß er der Schöpffer und Erhalter iſt; bey den bürger- lichen hingegen iſt es derjenige, der die höch- ſte Gewalt in der Republic hat, welche ihm nicht an ſich ſeblſt, oder von Natur, die viel- mehr eine Gleichheit unter allen Menſchen geſtifftet; ſondern vermöge eines mit den Unterthanen getroffenen Vergleichs zu- kommt, und daß er dadurch ein Recht erlan- get, hat er GOtt zu dancken, der im na- türlichem Geſetz verordnet, daß man die Pacta halten ſolte, mithin iſt ſolche Gewalt ſehr eingeſchräncket, theils daß er noch einen Höhern über ſich hat, und vermöge der Ver- ordnung deſſelben, wenn er ſich nicht als ein Regent aufführet, und auf ſeiner Seite das Verſprechen nicht hält, die Majeſtät verlie-

ren kan; theils daß er nicht allen und jeden, ſondern nur ſeinen Unterthanen Geſetze fürſchreiben kan: 2) in Anſehung der Unterthanen. Denn unter dem natürlichem Geſetz ſtehen alle und jede Menſchen, auch die allergröſten Potentaten in der Welt; wie nicht weniger die ſpeculativiſche Atheiſten, wenn ſich welche finden ſolten; die bürgerlichen Geſetze aber verbinden nur die weltlichen Unterthanen, und nicht die Regenten, die ſich ſonſt ſelbſt ein Geſetz fürſchreiben, und zugleich einen obern und untern fürſtellen müſten, welches ungereimt wäre. Denn wenn gleich die bürgerlichen Geſetze auf die natürliche gegründet, oder doch gegründet ſeyn ſollen, auch offt nur dasjenige mit einer angehängten und determinirten Straffe wiederholen, was das natürliche Recht bereits verordnet, ſo lebt zwar ein vernünfftiger Fürſt darnach, aber nicht deswegen, weil ers befohlen, ſondern ſo fern ihn GOtt dazu verbunden, da hingegen ſeine Unterthanen eine gedoppelte Verbindlichkeit, von GOtt, und dem Regenten auf ſich haben. Die Application und die Ausübung des natürlichen Rechts gehört nur vor weiſe Leute; die nicht nur einen ſolchen Grad der Vernunfft erlanget, daß ſie aus der Natur den Willen GOttes durch allerhand Schlüſſe und Folgerungen zu erkennen vermögend ſind; ſondern auch durch ein geſundes Judicium vermittelſt vernünfftiger Vorſtellungen und Bewegungs-Gründen ſich dergeſtalt regieren, daß ſie ihr Thun und Laſſen nach dem Willen GOttes einzurichten, allezeit bereit und willig ſind. Wären alle Leute weiſe, ſo brauchte man gar keine bürgerliche Geſetze, daher das natürliche Recht ohne dem bürgerlichem; das bürgerliche aber nicht ohne dem natürlichen beſtehen kan. Die Application hingegen und die Ausübung der bürgerlichen Geſetzen ſchickt ſich für alle vernünfftige und unvernünfftige. Denn jene lencken ihren Willen durch vernünfftige Vorſtellungen, ſofern ſie ihre Billigkeit und Nothwendigkeit erkennen; dieſe aber aus Furcht für der Straffe, durch deren Betrachtung, weil ihnen ſelbige ſo deutlich für Augen geſtellet wird, ſie die wilden Affecten einiger maſſen zurück halten. Cicero de officiis lib. 3. cap. 17. ſagt ſehr artig: leges aſtutias tollunt, quatenus teneri manu poſſunt, philoſophi quatenus ratione & intelligentia: 3) in Anſehung der Materie. Das natürliche Recht, ſofern es die Pflichten gegen andere dirigiret, beſielet vieles mit Einſchränckungen, und ſagt nur, was zum Beſten der Geſellſchafft zu thun, oder zu laſſen, ohne die Modos, daſſelbige zu erlangen, zu determiniren, welches hingegen durch das bürgerliche Recht geſchicht, das auch billig wegen ſeines klaren Buchſtabens keiner Einſchränckung brauchen ſoll: 4) in Anſehung der Straffe. Denn bey den natürlichen Geſetzen ſind die Straffen natürliche ſchlimme Folgerungen, welche nothwendig entſtehen, wenn der Menſch wieder die durch [...] Geſetze der Natur gemachte Ordnung le[...] und entweder phyſiſche, oder moraliſche ſin[...] aber nicht ausdrücklich determiniret ſin[...] welches hingegen bey den bürgerlichen zu g[e-] ſchehen pfleget. Man bemerckt drey Art[en] der Straff-Clauſel, daß etwas könne geb[o-] ten, oder verboten werden bey einer Leibe[s-,] Lebens- oder Geld-Straffe, welches in [ei-] gentlichem Verſtand eine Straffe genenn[et] wird; bey Straffe der Nullität, dergeſta[lt,] daß der, ſo dawider handelt, zwar kei[ne] Sünde wider das Gewiſſen begehet, [die] Handlung aber null und nichtig ſey, und [in] bürgerlichen Gerichten ſich keiner Hül[fe] und Beyſtands zu getröſten habe, und der [...] bey Straffe des richterlichen Zwangs zur E[r-] ſtattung und Bezahlung deſſen, was ma[n] dem andern ſchuldig iſt. Die Klugheit[,] die bey den Geſetzen zu beobachten, betre[f-] fend, ſo iſt zum Voraus zu ſetzen, daß ein R[e-] gent, wenn er ſeinen Staat klüglich regiere[n] will, nicht alles auf die Geſetze darff ankom[-] men laſſen, indem dieſe die Leute nicht from[m] machen; gleichwohl aber iſt gewiß, daß d[ie] Frömmigkeit, oder doch nur die Entwö[h-] nung der Affecten, nach welchen ſie ihre E[i-] telkeiten ihrem eigenem Wohl und dem a[ll-] meinen Beſten vorziehen, mehr nutzen kön[-] nen, als die beſten und ſchärffſten Geſe[tze,] welches Tacitus von unſern alten Teu[t-] ſchen rühmet, wenn er ſaget: plus ibi v[a-] lent boni mores, quam alibi leges. D[ie] Affecten und Gemüths-Neigungen ſind b[ey] manchen ſo hefftig und unbändig, daß wen[n] man ihnen den Hencker mit dem Schwer[d] vorſtellte, ſie ſich nicht enthalten könnte[n,] denſelbigen zu folgen. Zu dem Ende iſ[t] gut, daß die Gemüths-Neigungen der Un[-] terthanen von Jugend auf mögen geſchw[ä-] chet, und ſie zu einem vernünfftigen Leb[en] angeführet werden, und weil dieſes am füg[-] lichſten durch eine gute Kinderzucht geſche[-] hen kan, ſo ſollen die Regenten im Lande da[-] für ſorgen, und dahin ſehen, daß geſchickte Leute in die Schulen und Kirchen geſetzet werden, welche nicht nur die Moral gut in der Theorie verſtehen, ſondern auch wohl le[-] ben. Plato, Xenophon, Lycurgus und an[-] dere kluge Leute haben eine gute Kinder[-] Zucht vor ein Haupt-Principium einer gu[-] ten Regierung gehalten, darauf man abe[r] heut zu Tage wenig ſiehet. In den Schu[-] len findet man mehrentheils Gedächtni[s-] Gelehrten; man läſſet zu, daß die Predig[er] unnütz Zeug vorbringen, ihren philologiſch[en] Sack ausſchütten, allerhand unnütze Contro[-] verſien berühren, an das rechte moraliſ[che] aber gar nicht gedencken, wozu noch komt, d[aß] man die offenbaren Sünden, wofern ſie ni[cht] unmittelbar die äuſſerliche Ruhe ſtöhre[n,] als Trunckenheit, Verachtung des Gotte[s-] dienſts, Fluchen, übermäßigen Pracht u. ſ. w. nicht beſtraffet. Denn macht man gl[eich] durch eine ſolche Diſciplin die Leute we[hr-] hafftig nicht fromm, wozu eine höhere Kr[aft]

[nöthig]

nöthig iſt, ſo werden doch die Leute dadurch angewöhnet, äuſſerlich ehrbar zu leben, worauf nachgehends die Bekehrung deſto leichter wird, und man dadurch manche Gelegenheit zu andern Sünden verhindern kan. Die Exempel haben in den menſchlichen Gemüthern eine beſondere Krafft. Der Menſch iſt ein Geſchöpff, das vor allen andern, wenn man den Affen ausnimmt, zur Nachahmung geneigt iſt; man muß aber einigen Reſpect vor denjenigen haben, den man in beſchwerlichen Dingen nachahmen ſoll. Weil nun der Fürſt die gröſte Hochachtung in der Republic, nach ihm die hohen Bedienten, und denn alle, die mit den Geſetzen zu thun haben, beſitzen, ſo können ſie ein gantzes Land zur Nachahmung bringen, und folglich die Unterthanen am beſten mit ihren Exempeln ziehen. Plinius in panegyr. cap. 56. ſagt gar ſchön: vita principis cenſura eſt, eaque perpetua, ad hanc dirigimur, ad hanc convertimur, nec tam imperio nobis opus eſt, quam exemplo. quippe infidelis recti magiſter eſt metus. melius homines exemplis docentur, quæ inprimis hoc in ſe boni habent, quod adprobant, quæ præcipiunt, fieri poſſe, und Livius lib. 26. cap. 36. erinnert ſehr weislich, ſi quid iniungere inferiori velis, id prius in te ac tuos ſi ipſe iuris ſtatueris, facilius omnes obedientes habeas, und von Lycurgo, der ſehr viel bey den Lacedämoniern ausgerichtet, ſchreibt Juſtinus lib. 3. cap. 2. nihil lege vlla in alios ſanxit, cuius non ipſe primus in ſe documenta daret. Ja wenn man die Sache civiliter anſiehet, ſo iſt Heucheley noch beſſer, als wenn man die Ausübung ſeiner böſen Affecten vor Galanterie und Klugheit, die Bezähmung derſelben hingegen vor Pädanterey und Einfalt halten will. Doch deswegen darff man die Geſetze nicht aus den Augen ſetzen, welche, wie vorher gezeiget, allerdings nöthig und nützlich bleiben, wenn nur die gehörige Klugheit dabey beobachtet wird, welche prudentia legislatoria ohngefehr auf folgende Stücke ankommt: 1) ſind die Geſetze nach dem Zuſtand desjenigen Staats, dem ſie gegeben werden, einzurichten, weil ſie dahin gehen, daß die gemeine Wohlfahrt und Sicherheit mögen erhalten werden. In unterſchiedenen Ländern finden ſich unterſchiedene Mängel. Labbadie meinet, GOtt habe im ſechſten Gebot zwar allerhand Unmäſſigkeit verboten, aber den Ehebruch genennet, weil wegen des hitzigen Temperaments das Volck Iſrael ſonderlich hierzu geneigt geweſen, dargegen habe er ihnen auch die Polygamie verſtattet. Wie ſich nun mit der Zeit viel ändert, ſowohl in der Regiments-Form, als in der Religion, Sitten der Menſchen, alſo müſſen auch die alten Geſetze klüglich den Zeiten nach geändert werden, woraus man denn urtheilen kan, wie behutſam man zu verfahren, wenn man fremde Geſetze einführen, oder alte wieder hervor ſuchen will. Sollen fremde Geſetze angenommen werden, ſo muß man den Zuſtand des gemeinen Weſens an demjenigen Ort, wo ſie üblich ſind, oder geweſen, unterſuchen, und dagegen die Beſchaffenheit des gemeinen Weſens an demjenigen Ort, wo ſie ſollen eingeführet werden, halten, damit man urtheilen möge, ob ein gleicher Grund, oder doch ein anderer, der eben ſo tüchtig iſt, vorhanden, folglich wo keines von beyden ſtatt findet, und man leicht vorher ſehen kan, daß ſich die Geſetze nicht ſchicken werden, ſo führe man ſie nicht ein. Thomaſius de næuis iurisprudent. obſeru. 2. p. 158. hat gewieſen, wie unglücklich die Römer geweſen, daß ſie ihre Geſetze aus Griechenland geholet haben. Es iſt auch daher zu ſehen, obs rathſam, daß man in Teutſchland den alten Sachſen- und Schwaben-Spiegel wieder einführe, nachdem ſich von der Zeit an, als ſie zuſammen geſchrieben worden, ſoviel in Teutſchland an der Regiments-Form, Religion, Sitten der Leute geändert, wiewohl nach einiger Meinung ſich dieſer Spiegel noch beſſer ſchicken ſolte, als das bey uns, leider eingeführte Römiſche Recht, zu geſchweigen, daß mehrentheils alte Geſetze dunckel, und ſo vielen Auslegungen unterworffen, obs aber nunmehro bey ietzigen Umſtänden practicable und rathſam, das Römiſche Recht abzuſchaffen, iſt eine andere Frage. 2) will man neue Geſetze geben, ſo muß man vorher, ehe man ſie bekannt machet, wohl überlegen, ob man durch ſie die vorgeſetzte Abſicht erreichen werde, und bedencken, daß ein Geſetz die Bosheit zwingen ſoll, und wenn dieſe mit Argliſtigkeit verknüpfft, ſelbiges wohl ausſinnen, wofern es den erwünſchten Effect thun möge, mithin muß derjenige, der die Geſetze verfertiget, bey einem ieden, nachdem es gemacht iſt, einen der übrigen Geſetze recht kundigen Böſewicht ſich vorſtellen und ſehen, wie er das Geſetz misbrauchen könne, und dem Misbrauch durch Einſchränckung, oder auch generalere Verfaſſung vorkommen, weswegen der Geſetzgeber, oder doch derjenige, der ſie verfertiget, nicht allein verſtändig, ſondern auch ſinnreich ſeyn muß, daß ihm die ſchlauen und boshafftigen Räncke beyfallen. Giebt man ohne ſolche Bedachtſamkeit Geſetze, und wird genöthiget, ſelbige wieder eingehen zu laſſen, oder ſie immer zu verändern, ſo iſt dieſes ſehr ſchädlich. Denn das gemeine Volck ſchlieſſet daraus, man wolle mit keinem rechten Ernſt darüber halten, und glaubt nach dieſem gleich, es werde mit andern Anſtalten eben wieder ſo gehen, bildet ſich auch ein, man habe bey Verfertigung der Geſetzen nicht verſtandem, was dem Lande zuträglich, womit die Hochachtung fället, und wo dieſe wegfällt, ſo iſt es um die Helffte des Gehorſams geſchehen. 3) bey den Geſetzen muß man ſich der möglichſten Deutlichkeit befleißigen, wodurch man allen argliſtigen Ausflüchten vorkommen, und die Proceſſe verkürtzen kan, zu welcher Deutlichkeit nöthig iſt, daß man die Zweydeutigkeiten

vermeide, und die Sache nicht abſtract, ſondern ſinnlich vorſtelle, und in Anſehung des letztern die Thaten ſelbſten genau nach allen Umſtänden determinire: 4) wie niemand durch ein Geſetz kan verbunden werden, er habe denn ſolches vorher gewuſt, alſo iſt bey der ſo groſſen Nachläßigkeit und Bosheit der Menſchen rathſam, daß man die Geſetze aufſchreiben, und beſondere Geſetz-Bücher zum gemeinen Gebrauch verfertigen laſſe, damit ein ieder leicht in ſeiner Jugend lernen könne, was er vor Geſetze in ſeinen Handlungen in acht zu nehmen, welches geſchehen kan, ohne daß alle Leute Rechtsgelehrten werden dürffen, noch eine Weitläufftigkeit zu beſorgen. Denn 5) muß man ſich der Wenigkeit der Geſetze befleiſſigen, indem nicht iedermanns Werck iſt, zumahl eines armen Mannes, der mit ſeiner Nahrung zu thun hat, viele Geſetze in Kopff zu faſſen. An dieſer Kranckheit liegt inſonderheit die Rechtsgelehrſamkeit in Teutſchland hart darnieder, da man ſo viel tauſend Geſetze in der gröſten Unordnung hat, welches die Unwiſſenheit des Rechts der Natur verurſachet. 6) ſollen die Geſetze ſo an einander hängen, wie in einem accuraten Syſtemate, und einander weder unmittelbar, noch durch gewiſſe Conſeqventzen widerſprechen, zu welchem Zuſammenhang ein bloſſes pragmatiſches Judicium nicht hinreichet, ſondern es muß ein theoretiſch Judicium ſeyn, welches der ſubtilen Meditation gewohnt iſt, und das ſind die vornehmſten General-Maximen, die ein Geſetzgeber zu beobachten hat, wovon man die Politicen, ſonderlich Hertium in elem. prud. ciuil. part. 2. ſect. 1. §. 44. ſqq. Buddeum in element. philoſ. pract. part. 3. cap. 5. ſect. 4. Wolff in den Gedancken von dem geſellſchafftlichen Leben der Menſchen cap. 4. Rüdiger in der Klugheit zu leben und zu herrſchen cap. 8. leſen kan. So ſind auch einige beſondere Schrifften von dieſer Materie heraus, als Conring in diſſert. de recta legum ferendarum ratione & in ſpecie de legum conſtitutione; Keſtner in conſpectu prudentiæ legislatoriæ, und in diſſertat. de iurisprudentia in pauciora capita redigenda, Thomaſius in diſput. de morum cum iure ſcripto contentione, Joh. Domat in dem Frantzöſiſchen Werck: les lois civiles dans leur ordre naturel, worinnen er geſucht, die bürgerliche Geſetze nach den Regeln der natürlichen Rechte und der Klugheit zu prüfen, wiewohl es noch eine genauere Unterſuchung verdienet.

Dieſes iſt bisher die Haupt-Eintheilung der Geſetze, daß ſie entweder göttliche, oder menſchliche ſind, geweſen, auſſer der man hin und wieder noch andere findet, die aber nichts auf ſich haben, und entweder unordentlich, oder ungegründet ſind. Denn auſſer der Haupt-Eintheilung in Anſehung des Urſprungs theilen ſelbige einige in natürliche und willkührliche, welche Eintheilung aber füglich unter der erſten ſtehet, und ihr nicht entgegen geſetzet werden kan, wie ſie denn auch ſchon oben mit fürkommen. So iſt auch bekannt, wie man vielmahl diſtingviret unter dem natür- Völcker- und bürgerlichem Recht, welche Eintheilung einen zweyfachen Fehler hat. Denn das Völcker-Recht iſt kein beſonderes, oder von dem natürlichen unterſchiedenes Recht, und das bürgerliche kan dem natürlichem nicht unmittelbar entgegen geſetzet werden. Viele ſtatuiren ein zulaſſendes Geſetz, und machen einen Unterſchied unter legem permittentem und obligantem, als Titius in obſeru. 50. ad Pufend. der das zulaſſende Geſetz alſo beſchreibet: es ſey ein Decret, wodurch der Regent ſeinen Unterthanen ein Recht ertheile, etwas, wenn ſie wolten, frey und ſicher zu haben, zu thun, oder von andern zu fordern. Es haben aber andere billig angemercket, daß das ſo genannte zulaſſende Geſetz eine Chimäre ſey, weil das Weſen eines Geſetzes darinnen beſtehe, daß es den andern zu einer Handlung verbinde, und alſo kein Geſetz ohne der Obligation ſeyn könne, als Grotius de iure belli & pacis lib. 1. cap. 1. §. 9. Pufendorf in iure naturæ & gent. lib. 1. cap. 6. §. 16. Thomaſius in obſeru. Halenſ. tom. 6. obſ. 27. §. 25. und in fundament. iur. nat. & gent. lib. 1. cap. 5. §. 6. wobey auch zu leſen Barbeyrac in diſcours ſur la permiſſion des loix, où l'on fait voir, que ce, qui eſt permis par les loix, n'eſt pas toûjours juſte & honnête, Genev 1715. 4. Ehe dem ſchleppte man ſich auch mit einem Geſetz, welches man das ewige Geſetz nennte, und darunter, wie ſich einige erklärten, die in dem göttlichem Verſtand von Ewigkeit vorgeſtellte Art oder Maſſe, nach welcher GOtt die gantze Welt regieren werde, auch wircklich in der Providentz alles einrichte, verſtande, wovon unter andern ausführlich Meiſner in diſſert. de legibus lib. 2. p. 85. ſqq. und Jäger in tr. de legibus p. 65. ſqq. handeln, welches aber eine Grille, ſofern man das Wort Geſetz im eigentlichem Verſtand nimmt, indem GOtt keinen Höhern über ſich hat, und niemand ſich ſelbſt ein Geſetz vorſchreiben kan, mithin ſteht er unter keinem Geſetz. Es geſtehen zwar die Scribenten davon ſelbſt, daß hier das Wort Geſetz in uneigentlichem Verſtand genommen werde, gleichwohl aber begehen ſie in der Eintheilung einen Fehler, daß ſie das Geſetz in ein natürliches, ewiges und willkührliches eintheilen, mithin das Wort Geſetz in einem zweyfachen Verſtand nehmen müſſen. Es wollen auch einige das Geſetz in ein geſchriebenes und ungeſchriebenes theilen, und durch das letztere die Gewohnheiten verſtehen, welche Eintheilung ſich auf das bürgerliche Recht beziehet; weil ſie aber einen auſſerweſentlichen Umſtand betrifft, ſo iſt ſie nicht viel werth, ſ. Sagittarium in otio Ienenſi p. 371. Auſſer den bereits angeführten Scribenten ſind noch viele andere vorhanden, die aber hier zu berühren zu weitläufftig, auch um deswegen unnöthig ſeyn würde, weil ſattſam bekannt,

das

daß indem die Theologen in ihren dogmatiſchen und moraliſchen Compendiis von den göttlichen; die Juriſten in den Hand-Büchern von den bürgerlichen, und die Philoſophen in der Moral von den natürlichen Geſetzen handeln, ſie allerſeits Gelegenheit nehmen, die Lehre vom Geſetz überhaupt durchzugehen, ohnerachtet ſie eigentlich in die Philoſophie gehöret. Die Geſetzgeber unter den alten Weltweiſen führet Fabricius in bibliotheca græca lib. 2. cap. 14. p. 545. an, der auch in dieſem Werck ſowohl, als in der bibliotheca latina diejenigen berühret, die von den Geſetzen geſchrieben haben. Anno 1722. iſt Alberti Riperi diſſertatio de lege ac legibus diuinis in genere, & de legibus diuinis poſitiuis vniuerſalibus in ſpecie opus poſthumum in 8. heraus kommen, davon wir in dem gleich folgenden Articel handeln wollen.

Geſetz der Natur,

Wir haben in dem gleich vorhergegangenem Articel vom Geſetz überhaupt gehandelt, und kommen nunmehro auf diejenige Art deſſelben, von der inſonderheit die Philoſophi in einer beſondern Diſciplin der natürlichen Rechtsgelehrſamkeit handeln. Es heiſt daſſelbige ein Geſetz der Natur in Anſehung des Grundes, woraus daſſelbige muß erkannt werden, wie wir bald zeigen wollen, wird auch ius naturæ, oder das natürliche Recht genennet, indem das Wort ius, oder Recht unterſchiedene Bedeutungen hat, und unter andern auch ein Geſetz anzeiget; wenn man aber zwiſchen beyden, dem natürlichen Recht und Geſetz einen Unterſcheid machen will, ſo muß das Wort Recht in einem andern Verſtand, und zwar pro attributo perſonæ genommen werden, da denn daſſelbige als eine Wirckung des Geſetzes anzuſehen, wiewohl man mehrentheils das natürliche Geſetz darunter verſtehet. Es ſetzen zwar einige zwiſchen dem Recht und Geſetz der Natur dieſen Unterſcheid, daß ſich jenes auf ſolche Verrichtungen, die an ſich ſelbſt ohne Abſicht des Geſetzes ſchändlich und unanſtändig wären, dieſes hingegen auf die, welche durch den Befehl des Geſetzgebers determiniret, bezöge, und diſtingviren unter der reellen und geſetzlichen Obligation, ſ. Ferber in philoſoph. iuris nat procœm. §. 4. welcher Unterſcheid aber ſich auf die ungereimte ſcholaſtiſche Lehre von der innerlichen Moralität gewiſſer Handlungen gründet, die heut zu Tage bey denen, die nur ein wenig Nachdencken haben, nicht mehr Mode iſt. Doch damit wir zur Sache ſelbſt kommen, ſo nehmen wir hier das Geſetz in eigentlichem Verſtand, welches GOtt in der Natur geoffenbaret, und durch die Vernunfft kan erkannt werden, dabey wir drey General-Stücke abhandeln wollen, einmahl, ob Geſetze der Natur wircklich vorhanden; hernach worauf ihre eigentliche Beſchaffenheit ankomme, und denn wie es mit der bekannten Lehre von dem principio iuris naturæ, oder Grund-Satz des natürlichen Rechts ſtehe?

Der erſte Theil dieſer Abhandlung betrifft die Exiſtentz der natürlichen Geſetze, ob ſie wircklich vorhanden ſind? Wenn nicht aus der Hiſtorie der Gelehrſamkeit bekannt wäre, wie ſich in dieſem Stücke manche von den Weltweiſen und Gelehrten aufgeführet, ſo dürffte dieſe Frage einem vernünfftigen Menſchen ungereimt und überflüßig fürkommen, daß man von einer Wahrheit, die ſo klar vor iedermanns Augen läge, noch fragen wolte, ob ſie ihren Grund habe, oder nicht? Carneades, ein Nachfolger des Platonis, hat einen Tag der Gerechtigkeit, den andern der Ungerechtigkeit das Wort geredet, und erzehlt Lactantius lib. 5. cap. 16. ſeine Gründe wider die Gerechtigkeit, daß er fürgegeben, der Nutzen ſey der Urſprung aller Rechten und Geſetzen unter den Menſchen, daher ſie auch nach den Sitten unterſchieden und geändert worden; das natürliche Recht aber ſey ein Unding. Denn es würden alle Menſchen und Thiere von Natur angetrieben, ihren Nutzen zu ſuchen, und alſo ſey keine Gerechtigkeit, oder wenn eine ſey, ſo ſey es die höchſte Thorheit, weil, indem ſie anderer Nutzen ſuche, ſie ſich ſelbſt ſchade. Er legte den Römern unter andern diß Argument vor: wenn die Römer gerecht ſeyn, und alſo alles, was ihnen nicht gehörte, wiedergeben ſolten, ſo würden ſie wieder in Hütten kriechen, und in Dürfftigkeit und Elend leben müſſen. Den Cyrenaiſchen Philoſophen giebt man auch die Lehre ſchuld: es gebe von Natur keine Gerechtigkeit, Ehrbarkeit, noch Laſter, als welche von der Gewohnheit und dem Geſetze herkämen, wie Laertius lib. 2. ſegm. 93. berichtet, wiewohl einige, als Stolle in der Hiſtorie der heydniſchen Morale p. 61. dafür halten, man thäte ihnen hierinnen zu viel. Epicurus ließ auch keine andere Geſetze, auſſer die bürgerlichen zu, welche die Menſchen ihres Nutzens wegen, nachdem ſie durch Vergleiche unter ſich Geſellſchafften aufgerichtet, und Städte angeleget, verordnet und angenommen, welches Horatius lib. I. ſatir. 3. artig vorgeſtellet, und daß Ariſtoteles gleiche Gedancken gehabt, haben wir in den parergis academic. p. 328. gezeiget. Es iſt natürlich, wenn man keinen GOtt glaubt, daß man die natürlichen Geſetze vor Chimären halten muß, folglich da man zu den neuern Zeiten Atheiſten gehabt, ſo iſt leicht zu erachten, wie auch dieſe Wahrheiten, das natürliche Recht betreffend, nicht unangefochten blieben, deren wir nur zwey anführen wollen. Der eine iſt Benedictus Spinoza, der zum Grund dieſes Rechts der Natur die bloſſe Kräffte ſatzte, wenn er recht erſtaunend in ſeinem tr. theol. polit. ſchreibet: ex quibus ſequitur, ius & inſtitutum naturæ, ſub quo omnes naſcuntur homines, & maxima ex parte viuunt, nihil niſi quod nemo cupit,

pit, & nemo poteſt prohibere: non contentiones, non odia, non iram, non dolos, nec abſolute aliquid, quod appetitus ſuadet, auerſari, in welchen Worten er die Richtſchnur der Verrichtungen der unvernünfftigen Thiere und der Menſchen unter einander vermiſchet. Ein unvernünfftiges Vieh folgt bloß ſeinem natürlichem Trieb, und kan weiter nichts ausrichten, als es ſein natürlich phyſiſches Vermögen zuläſſet; ein Menſch aber iſt mit einer geſunden Vernunfft und einem freyen Willen verſehen, welche erſtere dem letztern anweiſen muß, was zu thun und zu laſſen. Der andere iſt Thomas Hobbeſius, der auf eben die Art, wie Epicurus, hier philoſophiret hat, daß man keine andere, als menſchliche Geſetze habe, und das Recht und Unrecht nach dem Nutzen der Menſchen zu beurtheilen, welches inſonderheit Otto Mencke in diſp. de Thomæ Hobbeſii epicureiſmo 1668. gewieſen, und unten mit mehrern ſoll ausgeführet werden. Es iſt dieſe Lehre nicht nur gottlos; ſondern auch höchſt ungereimt, daß ſie gar nicht zuſammen hängt. Denn einmahl ſetzen ſie den Nutzen und das Recht einander entgegen, und geben damit zu verſtehen, daß ſie entweder von dem Nutzen, oder von dem Recht keinen richtigen Begriff haben, oder doch nicht haben wollen, maſſen das natürliche Recht auf die Glückſeligkeit und den Nutzen der Menſchen zielet, daß wer nach demſelbigen lebet, in der That glücklich iſt, welche Glückſeligkeit aber nicht nach den verderbten Affecten, ſondern nach der geſunden Vernunfft muß abgemeſſen werden. So können auch die bürgerliche und natürliche Geſetze einander nicht entgegen geſtellet werden, in Anſehung, daß jene allezeit dieſe voraus ſetzen, und wie will man doch durch Pacta Geſellſchafften aufgerichtet, Städte angeleget, und bürgerliche Geſetze gegeben haben, wenn man die natürliche Geſetze, und mit denſelben die Obligation, die Pacta zu halten, aufhebet, daß gewiß auf dieſe Art eine Republic nicht lange beſtehen würde, wovon Grotius proleg. de iure belli & pacis §. 5. 18. Puſendorf de iure nat. & gent. lib. 2. cap. 3. §. 10. 11. Rachel de iure natur. §. 21. ſqq. Buddeus de ſcepticiſmo morali §. 9. ſq. und in inſtitut. theol. moral. proleg. part. 2. §. 3. zu leſen ſind. Ob nicht durch die Meinung, daß die natürlichen Geſetze keine eigentliche Geſetze, ſondern nur wohlmeinende Rathſchläge wären, das natürliche Recht aufgehoben werde, kan ein ieder, der die Sache ohne Vorurtheil anſiehet, leicht urtheilen. Der Herr geheimde Rath Thomaſius hat bisher dieſe Lehre fürgetragen und vertheidiget, als in den obſeruationib. Halenſib. tom. 6. obſeruat. 27. pag. 255. ſqq. und in fundament. iuris nat. & gent. lib. 1. cap. 5. §. 34. ſqq. an welchem letztern Ort er zum Beweis ſeiner Meinung anführet, wie die ſich ſelbſt gelaſſene Vernunfft nicht wiſſe, daß man ſich GOtt als einen König, oder Herrn, der die Ubertreter der natürlichen Geſe[tze] äuſſerlich mit willkührlichen Straffen bele[gt] vorſtellen müſſe, weil ſie ſähe, daß alle Stra[f]fen, welche diejenigen, ſo wider das na[tür]liche Recht handelten, und keiner menſ[chli]chen Herrſchafft unterworffen wären, be[kä]men, natürlich, und daher für keine eigen[t]liche Straffen anzuſehen. Eine Straffe [wä]re was willkührliches, und werde alle[zeit] von einem weltlichen Regenten verordne[t], das natürliche Recht aber zeige nur an, d[aß] man Straffe verdienet, wie denn die welt[li]chen Regenten, und die im natürlichen Sta[nd] lebten, nur durch den Krieg, und nicht dur[ch] eine Straffe könnten gezwungen werden, [zu] geſchweigen, daß eine Straffe äuſſerlich un[d] ſichtbarlich dem andern angethan werde; di[e] natürlichen Ubel hingegen kämen verborgen, daß man deren Zuſammenhang mit der Sün[de] nicht ſehen köte. Zu dieſem Beweis, den er von der Straffe hergenommen, ſetzet er noch einen andern, der ſich auf die Beſchaffenheit GOttes beziehet, daß man ſich ſelbigen nicht als einen Geſetzgeber, ſondern als einen Lehrer des natürlichen Rechts vorzuſtellen habe, und wenn man ihn ſich auch als einen, der uns zu befehlen habe, einbilden wolte, ſo müſte man ihn doch mehr für einen gütigen Vater, als ſtrengen Regenten anſehen. Dieſe Meinung haben verſchiedene nach dem Herrn Thomaſio angenommen, ſonderlich Gerhard in delineatione iuris naturalis, und der Herr Wolff ſchreibt in den vernünfftigen Gedancken von der Menſchen Thun und Laſſen part. 1. cap. 1. §. 59. wenn wir GOtt als einen Geſetzgeber betrachten, ſo erblicken wir ihn unter dem Bilde eines gütigen und liebreichen Vaters, der uns warnet für dem, ſo Schaden bringet, und ermahnet zu dem, was uns glückſelig machen kan, auch alle ſeine Kräffte anwendet, von jenem uns abzuhalten, und zu dieſem uns anzuhalten, welches der Herr geheime Rath Thomaſius nach ſeiner Einſicht in dieſe Art der Wahrheiten längſt erinnert, welches auch Herr Lange in ſeinem Tr. de vſu philoſophiæ Leibnitianæ & Wolfianæ in theologia p. 435. vertheidigen will. Es iſt Anno 1722. Alberti Ripert diſſertatio de lege ac legibus diuinis in genere, & de legibus diuinis poſitiuis vniuerſalibus in ſpecie, opus poſthumum zu Hamburg in 8. zum Vorſchein kommen, worinnen pag. 102. ſqq. dieſe Hypotheſis widerleget und gezei[]get wird, daß wenn Thomaſius fürgebe, [es] widerſpreche mit dieſer Lehre den Theolo[gen] nicht, ſelbige allerdings der heiligen Sch[rifft] und zwar Röm. 2. v. 14. 15. entgegen [ſey], wo der Apoſtel auf das deutlichſte zeige, [daß] die Heyden ein natürlich Geſetz gehabt, [da]wider gehandelt, und deswegen geſtra[fft] worden, welches nicht hätte geſchehen [kön]nen, wenn die natürlichen Geſetze keine [ei]gentliche Geſetze wären. So ſey auch in der Erkenntniß GOttes, als eines Geſetzgeb[ers]

zwiſchen der Vernunfft und Offenbarung heiliger Schrifft kein Unterſcheid. Denn ſage GOtt Exod. 20. v. 2. als er die zehn Gebote und unter denſelben auch natürliche Geſetze ſund machen und wiederholen wolte, ich bin der HErr dein GOtt, und declarire ſich als einen Regenten und Geſetzgeber, der die Herrſchafft über alle Menſchen, vermöge der Schöpffung und Erhaltung habe; ſo ſey ja dieſes auch der Vernunfft bekannt, daß GOtt alles erſchaffen, alles erhalte, und ihm deswegen die Herrſchafft über alle Menſchen gehöre, folglich auch das Recht, Geſetze zu geben, habe. Ja, da die natürlichen Geſetze in dem Decalogo eben ſo beſchaffen, wie ſie die Vernunfft begreiffe und erkenne, ſo erhelle daraus, daß auf beyden Seiten der Urheber, als ein Geſetzgeber anzuſehen ſey. Er kommt darauf auf die Beweis-Gründe des Thomaſii ſelbſt, und erinnert wegen der Straffen des natürlichen Rechts, daß Thomaſius ſelbſt geſtünde, wie daſſelbige ſeinen Übertretern ankündige, daß ſie Straffen verdienet, folglich müſten diejenigen, die ſich bloß nach dem natürlichem Geſetz richteten, GOtt als ihren Richter anſehen; daß die natürlichen Straffen eben ſo wohl, als die menſchlichen willkührlich und von dem Willen GOttes dependirten, daß ſie aber nicht ſo ſichtbar und auf die Art, wie die menſchlichen ausgeübet würden, gieng das Weſen der Straffen nichts an. Bey dem andern Beweis, man müſſe ſich GOtt nicht als einen ſtrengen Herrn, ſondern als einen liebreichen Vater einbilden, werden drey Anmerckungen gemacht. Erſtlich könne ſich ein natürlicher Menſch durch die bloſſe Vernunfft GOtt nicht als einen Vater und Lehrer vorſtellen, welches man aus der Schrifft erkennen müſte, in der auch GOtt den Heyden niemahls als ein Vater und Lehrer vorgeſtellet werde; vors andere geſetzt, es ſähe die Vernunfft ihn als einen gütigen Vater an, deswegen aber folge noch nicht, daß ſeine Gebote keine Geſetze, ſondern nur wohlmeinende Rathſchläge wären, indem ſeine Gütigkeit die Herrſchafft nicht aufhebe, und Thomaſius ſelbſt in fundamentis iuris nat. & gent. lib. 3. cap. 4. §. 4. 5. geſtünde, es könte die Auferziehung, welche die Eltern nach dem natürlichem Recht auf ſich hätten, nicht ohne der Herrſchafft beſtehen, man müſſe ſich nur drittens nicht einbilden, als wenn eine Herrſchafft an ſich ſelbſt, und ein deſpotiſches Regiment, da man nur auf ſeinen eignen, und nicht der Unterthanen Nutzen ſiehet, einerley wären. Anno 1711. kam zu Leipzig eine Diſputation von Herrn M. Friderico Mentz unter dem Titel: normam actionum humanarum in ſocietate improprie dici legem naturæ, heraus, worinnen man zu erweiſen geſucht, es habe zwar der Menſch in ſeinem Thun und Laſſen eine Richtſchnur, nach der er ſich zu richten, und das wäre ſein vernünfftiges Weſen, dadurch er erkenne, wie er auſſer der Geſellſchafft und Beobachtung der mutuellen Pflichten nicht glücklich leben könne, und ſich daher den Geſetzen der Geſellſchafft, die durch eine ſtillſchweigende Einwilligung beſtätiget wären, unterwerffe, welche Richtſchnur aber eigentlich zu reden kein Geſetz ſey. Denn man habe keinen Grund, daher man dieſes Geſetz erweiſen könte, wie denn hier der Auctor dasjenige, was Grotius, Hobbeſius, Seldenus und Pufendorf angegeben, unterſuchet und widerleget; es wären die ſo genannten natürlichen Geſetze nicht ſo deutlich, daß ſie alle wiſſen könten, ſo doch zu einem Geſetz nöthig, welches man aus den vielen Diſpüten und ungleichen Meinungen der Scribenten des natürlichen Rechts ſähe, und denn fehle es auch hier an den Straffen; welche Diſputation Herr Glafey in dem Vernunfft- und Völcker-Recht pag. 207. ſqq. unterſuchet. Anno 1719. kamen zu Halle dubia iuris naturæ in 4. heraus, worinnen man allerhand Zweiffel wider die bisherige Lehre von dem natürlichen Recht, wie man daſſelbige nach ſeiner Exiſtentz bewieſen, nach ſeinem Weſen beſchrieben, und ſich um gewiſſe Grund-Sätze bekümmert, vorgeſtellet, und die gantze Abſicht, wie man leicht ſiehet, dahin gerichtet, daß man mit all das natürliche Recht gar zu leugnen ſuchet. Es iſt dieſe Schrifft einem ungenannten wohlgebohrnen Herrn zugeſchrieben, und man hat nach ihrer Herausgabe verſichert, es werde eine Antwort darauf zum Vorſchein kommen, welches, ſo viel mir wiſſend, zur Zeit noch nicht geſchehen, doch iſt 1720. zu Leipzig eine Diſputation, examen dubiorum contra exiſtentiam atque eſſentiam iuris naturæ motorum, præſide M. Hanouio, ediret worden. Unter die Feinde des natürlichen Rechts gehört vornemlich der Auctor des ſo genannten Lichts und Rechts, der in der erſten Entdeckung cap. 1. daſſelbige ſchlechterdings verwirfft, und dergleichen auch in der dritten Entdeckung cap. 2. mit dem Völcker-Recht thut; wenn man aber erweget, wie er in eben dieſer Schrifft ſich angelegen ſeyn laſſen, uns die geſunde Vernunfft zu nehmen, ſo hat man ſich darüber nicht zu verwundern, indem uns, wenn wir der Vernunfft beraubet werden, von der Philoſophie und dem Recht der Natur nichts übrig bleiben kan. Es hat ihm Titius geantwortet. So will auch der Herr Thomaſius in ſeiner plenior. hiſtor. iuris natur. cap. 6. §. 52. p. 127. den Praſchium in dieſe Claſſe gebracht wiſſen, der, wenn gleich nicht offenbar, doch heimlich dieſe herrliche Wiſſenſchafft verachtet, wenn er ſie zu dem Ende angeprieſen, daß ſie aus den Principiis der chriſtlichen Religion abgefaſſet werde. Aus dieſer kurtzen hiſtoriſchen Nachricht ſiehet man, daß das edle Recht der Natur auf zweyfache Art angefochten worden, indem einige offenbar und gerade darauf losgegangen, und ſich unterſtanden, ohne Scheu in Tag hinein zu ſchreiben, es ſey kein natürliches Recht vorhanden; andere hingegen ihre Sache etwas verblümter und ſubtiler machen, und

und ihre eigentliche Abſichten verſtecken können. Doch die Wahrheit, daß ein wahrhafftiges Geſetz der Natur da ſey, ſtehet feſt, und hat einen unbeweglichen Grund, das iſt die Beſchaffenheit der menſchlichen Natur, daraus die Philoſophi daſſelbige, wiewohl auf unterſchiedene Art, bisher geleitet. Grotius in prolegom. de iure belli & pacis §. 6. ſqq. führet dieſes Recht her aus dem anerſchoffenen und nach der Vernunfft eingerichteten Trieb der Menſchen zu der Geſellſchafft, darinnen ruhig zu leben, und niemand in dem Gebrauch des Seinigen zu ſtöhren, welcher auch §. 12. 13. noch einen andern Grund, den freyen göttlichen Willen hinzuſetzet, nicht in der Meinung, als wenn daher hauptſächlich das natürliche Recht flöſſe, ſondern nur beſtätiget und gleichſam heller vor Augen geleget werde, ſofern nemlich GOtt der Herr dieſe natürliche Gebote in dem durch die Schrifft geoffenbartem Geſetz bekräfftiget und uns damit verſichert, daß ſie ſeinem Willen gemäß wären, daher er nicht undeutlich einen Unterſcheid machet unter dem natürlichem, welches er auch ius ſociale nennet, und göttlichem Recht, und dafür hält, im Fall auch kein GOtt wäre, ſo habe doch das natürliche Recht ſtatt, worinnen ihm einige widerſprochen; andere aber entſchuldiget haben, wovon wir bald ein mehrers berühren wollen. Wenigſtens ſind ihrer nicht viel, die ſich dieſer Methode, den Grund der natürlichen Geſetze zu zeigen, bedienen, nachdem man geſehen, daß der bloſſe natürliche Trieb zur Geſellſchafft zum Beweis, es ſey ein natürliches Recht, nicht hinlänglich, und keinesweges zu behaupten, daß ſelbiges, wenn auch kein GOtt ſey, wäre. Pufendorf iſt de iure naturæ & gentium lib. 2. cap. 3. und de officio hominis & ciuis lib. 1. cap. 3. der Sache näher kommen, wenn er aus der Beſchaffenheit der menſchlichen Natur den Grund der natürlichen Geſetze hergeführet, welchem auch die meiſten nach ihm gefolget ſind. Es kommt der gantze Beweis, daß man natürliche Geſetze habe, auf die zwey Sätze an: daß GOtt könne dergleichen geben, woran niemand, der die Herrſchafft GOttes über alle Menſchen zugiebt, zweifeln wird, und dann daß er auch wircklich ſelbige gegeben, und ſich mit der Macht der Wille und die wirckliche That verknüpffet, welches letztere auf ſolche Weiſe kürtzlich zu erweiſen ſtehet. GOtt hat den Menſchen zu einem gewiſſen Endzweck erſchaffen, weil er vermöge ſeiner Weisheit nichts vergebens thut, auch ſolches Abſehen leicht aus der Beſchaffenheit der ihm verliehenen natürlichen Kräfften zu ſchlieſſen iſt. Hat GOtt einen gewiſſen Endzweck und zwar, wenn wir die Sache determiniren wollen, die menſchliche Glückſeligkeit geſetzet, ſo hat er auch nach eben der Weisheit gewiſſe Mittel, wie der Endzweck zu erlangen, intendiret. Dieſe Mittel können unterſchiedener Gattung ſeyn, ſo daß eins mit dem Endzweck dermaſſen verknüpffet, daß ohne demſelben ſolcher nicht zu erlangen ſtehet; die übrigen hingegen eine ſolche nothwendige Relation nicht haben. Der Gebrauch des ſchlechterdings nothwendigen Mittels iſt von GOtt geboten, weil ſonſt der Endzweck nicht könte erhalten werden; die übrigen hingegen ſind zugelaſſen, und ſteht bey uns, ob wir uns deren bedienen wollen, oder nicht, die man natürliche, göttliche Anſchläge nennen kan, und in der Politic abzuhandeln hat. Hat GOtt den Gebrauch des ſchlechterdings nothwendigen Mittels befohlen, ſo iſt ein Geſetz da; hat er aber dieſen ſeinen Willen durch den intendirten und aus der Beſchaffenheit der menſchlichen Natur zuerkennenden Endzweck geoffenbaret, ſo heiſts ein natürlich Geſetz, und weil bey allen Menſchen einerley Abſicht ſtatt hat, ſo geht ſelbiges alle und iede Menſchen in der Verbindlichkeit an, die auch durch ihre Vernunfft den göttlichen Endzweck, und aus demſelben das Mittel erkennen können. Auf ſolche Weiſe iſt das Geſetz ein Mittel, mithin verfahren diejenigen nicht gründlich, welche entweder zum Grundſatz des natürlichen Rechts dieſe Propoſition annehmen: man ſolte ſich glückſelig machen, indem dieſes der Endzweck GOttes; oder: man ſolte thun, was der göttlichen Abſicht gemäß, und unterlaſſen, was derſelbigen zuwider, maſſen dieſes allzu general, und eben noch kein Mittel, welches dazu dienet. Determiniret man das Mittel in einer Propoſition, ſo pflegt man dieſes das principium iuris naturæ zu nennen, ſo das allgemeine natürliche Geſetz in ſich faſſet, aus dem die Vernunfft-Schlüſſe, als beſondere natürliche Geſetze gefolgert werden. Doch das iſt eben der Punct, worinnen die Philoſophen ſehr ungleicher Meinungen ſind, deren Diſputen aber die Sache an ſich ſelbſt nicht ungewiß machen, oder gar umſtoſſen können, wenn man erwäget, wie viele gantz falſche Principia angenommen, eine Falſchheit aber der Wahrheit an ſich ſelbſt nichts ſchaden kan; und wiederum ſehr viele in den Worten von einander abzugehen ſcheinen, die in der That auf eines hinaus lauffen, daß alſo hierinnen die Wahrheit gar wohl zu erkennen und zu zeigen iſt, wie wir bald weiſen, auch auch hin und wieder in dieſem Artickel, nach Beſchaffenheit der Materien, die Unzulänglichkeit der Einwürffen wider das natürliche Recht bemercken wollen.

Iſt ein natürlich Geſetz da, ſo haben wir nach dem andern Theil dieſer Abhandlung, uns um deſſen Umſtände und eigentliche Beſchaffenheit zu bekümmern. Der erſte Umſtand, den man bey einem Geſetz zu erwägen, betrifft den Geſetzgeber, der daſſelbige gegeben, welcher hier GOtt, daher die natürlichen Geſetze billig göttliche Geſetze genennet werden, woran kein vernünfftiger Menſch wird zweiffeln, daß wenn man Geſetze der Natur hat, ſelbige von GOtt herkommen, der über alle Menſchen, indem ſie

ledig-

lediglich von ihm dependiren, eine Herrſchafft hat, aus welcher Wahrheit zwey Fehler folgerungsweiſe können erkannt werden. Der eine iſt, daß GOtt und der Menſch dieſes Geſetz ſo gemein haben, daß jener dadurch eben ſo, wie dieſer verbunden werde, welches ungereimt iſt. Denn iſt GOtt Urheber dieſes Geſetzes, ſo iſt er auch billig Urheber der daraus flieſſenden Verbindlichkeit, welche allezeit einen Höhern erfordert, und wenn auch GOtt dasjenige thut, was dem natürlichen Geſetz gemäß iſt, ſo geſchicht doch ſolches nicht aus einer Verbindlichkeit, ſondern aus einem freyen Willen, welches Pufendorf de iure naturæ & gentium lib. 2. cap. 3. §. 6. gezeiget hat. Der andere Irrthum iſt, geſetzt, es wäre kein GOtt, ſo habe doch das Geſetz der Natur ſtatt, ſo eine ſcholaſtiſche Lehre, wie Ziegler in not. ad Grotium p. 7. und Kulpiſius in collegio Grotiano exercit. 1. §. 3. p. 8. 9. anmercken, welchem auch Grotius in prolegom. de iure belli & pacis §. 11. gefolget zu ſeyn ſcheinet, wenn er ſchreibt: hæc quidem, quæ iam diximus, locum aliquem haberent, etiamſi daremus, quod ſine ſummo ſcelere dari nequit, non eſſe Deum, aut non curari ab eo negotia humana, daher ihn auch Pufendorf de iure naturæ & gentium lib. 2. cap. 3. §. 19. und Buddeus in inſtit. theol. moral. part. 2. cap. 2. §. 3. widerlegen; Thomaſius aber in fundam. iur. nat. & gent. lib. 1. cap. 6. §. 8. erinnert, daß man dergleichen Redens-Art gelind könte annehmen, es verbinde nemlich das Geſetz der Natur alle Menſchen, ſie möchten ſich einen Concept von GOtt machen, wie ſie wolten, und läge nichts dran, ob ſie wahrhafftig fromm, oder abergläubiſch, oder Atheiſten wären, welches einiger maſſen zur Entſchuldigung des Grotii dienen könte. Doch wenn man die Sache gnau unterſuchet, ſo beruhet dieſe Meinung auf einen andern Irrthum, daß eine moralitas obiectiua, antecedenter ante voluntatem diuinam ſtatt habe, oder gewiſſe Verrichtungen an ſich ſelbſt gut, oder böſe wären, wenn auch GOtt kein Geſetz gegeben, daher Wolff in den vernünfftigen Gedancken von der Menſchen Thun und Laſſen part. 1. cap. 1. §. 20. ſchreibet: weil dieſe Regel wegen der Verbindlichkeit ein Geſetze wird; die Verbindlichkeit aber von der Natur kommt, ſo iſt das Geſetz der Natur durch die Natur feſt geſtellet worden und findet ſtatt, wenn auch gleich der Menſch keinen Obern hätte, der ihn dazu verbinden könte, ja es würde ſtatt finden, wenn auch gleich kein GOtt wäre. Der andere Umſtand betrifft die Unterthanen, denen das natürliche Geſetze gegeben, ſo alle Menſchen, ſofern ſie ihrer Vernunfft mächtig und im Stand ſind, durch dieſelbige den Willen GOttes aus der Natur zu erkennen, ohne welche Erkenntniß keine Obligation ſeyn kan. Denn wenn alle Menſchen unter der göttlichen Herrſchafft ſtehen, ſo kan GOtt allen Geſetze fürſchreiben; indem er aber bey allen gleiche Abſicht hat, ſo intendiret er auch gleiches Mittel, folglich ſollen die natürliche Geſetze alle und iede verbinden. Aus dieſem erhellet, daß auch der erſte Menſch im Paradies demſelbigen unterworffen geweſen, weil gleiche göttliche Abſicht, das iſt die menſchliche Glückſeligkeit, und gleiches Mittel, ſofern deſſen Grund eben ſo im Paradies, wie nach dem Fall beſchaffen war, ſtatt gefunden. Denn geſetzt, das allgemeine natürliche Geſetz hieſſe, man ſolte geſellig leben, welches wir vorietzo noch nicht als das richtigſte Principium annehmen, ſo beruhet ſolches auf unterſchiedene Gründe der menſchlichen Natur, daß man das Vermögen zu reden, einen eingepflantzten Trieb zur Geſellſchafft habe, welche alle auch in der Natur vor dem Fall geweſen, nur wäre man wegen Mangel der Bosheit in allem dem Willen GOttes beſſer nachgekommen, und hätte vieler beſondern Geſetze, die der Fall der Menſchen veranlaſſet, nicht nöthig gehabt. Hätte der erſte Menſch unter keinem Geſetz geſtanden, ſo hätte er nicht ſündigen, noch geſtrafft werden können, ja wider das geoffenbarte Geſetz wäre keine Sünde geſchehen, wenn man nicht zugleich das allgemeine moraliſche Gebot: man müſſe GOtt gehorchen, überſchritten hätte, ſ. Oſiander in typo leg. natur. p. 167. und Thomaſium in iurispr. divin. lib. 1. cap. 2. §. 61. woraus leicht der über dieſe Materie vom Recht der Natur im Stand der Unſchuld entſtandene Streit zu beurtheilen ſtehet. Es ſchrieb Wilhelm van der Muelen 1684. zu Utrecht eine Diſputation de origine iuris naturalis, darinnen er vorgab, daß im Stand der Unſchuld keine natürliche Geſetze geweſen wären, welchem 1686. Simon Heinrich Muſäus vindicias iuris natur. paradiſiacas entgegen ſatzte, worauf ſich Muelen in defenſione diſſertationis de origine iuris nat. 1687. verantwortete, und Muſäus that in reſponſione ad G. V. M. defenſionem 1689. dergleichen, welche Controvers Beyer in ſpecimine 1. not. auct. iurid. p. 23. berühret. Es iſt noch weiter daher zu erkennen, daß auch die weltlichen Regenten und Fürſten eben ſo, wie andere Menſchen, die ihre Unterthanen ſind, die Verbindlichkeit aus dem Geſetz der Natur auf ſich haben, wie nicht weniger die Atheiſten, wenn auch iemand in ſeinem Hertzen, daß ein GOtt ſey, leugnete, ſo oben in dem Artickel von der Freyheit in Anſehung des Geſetzes erwieſen und ausgeführet worden. Muß aber der Unterthane dieſes natürlichen Geſetzes eine vernünfftige Creatur ſeyn, die den Gebrauch ihrer Vernunfft erlangt, und die Geſchicklichkeit hat, aus der Natur, als dem Grund den Willen GOttes zu ſchlieſſen und zu erkennen, ſo ſind daher zwey Fragen, die man ſonſt fürgebracht, leicht zu entſcheiden. Eine iſt: ob auch die Beſtien, oder unvernünfftige Thiere unter dem

natürlichen Recht ſtehen, daß ſie durch deſſen Krafft zu gewiſſen moraliſchen Verrichtungen verbunden würden? welches, wofern man das Recht der Natur in eigentlichem Verſtand nimmt, und nicht mit Spinoza und Hobbeſio einen natürlichen Trieb darunter verſtehet, ſchlechterdings zu leugnen, und keines weitläufftigen Beweiſes brauchet, indem ſattſam bekannt und ausgemacht, daß ſie weder eine Vernunfft, noch einen freyen Willen haben, welches gleichwohl zur Annehmung einer Obligation zwey ſchlechterdings höchſtnöthige Stücke ſind, wovon wir bereits oben in dem Artickel von den Beſtien geredet. Die andere Frage iſt: ob auch die kleinen Kinder unter dieſem Geſetze ſtehen? Es hatten die Scholaſtici die Meinung, daß in den kleinen Kindern auch von Natur in Geſtalt eines angebohrnen Habitus einige moraliſche Grund-Sätze wären, welche ſie unterrichteten, was ſie nach dem Recht der Natur thun, oder laſſen ſolten; es waren aber ihre Gedancken ſo hoch und ſo ſubtil, daß ſie ſelbſt nicht wuſten, woran ſie ſich halten ſolten, ob nemlich dieſer angebohrne Habitus in den Kindern nach Art einer Wirckung ſtecke? etliche ſind ſo weit kommen, daß ſie geſagt, der angebohrne Habitus wäre weder ein Vermögen, noch eine Wirckung, ſondern etwas zwiſchen beyden im Mittel. Es ſind dieſes leere und unnütze Grillen. Kleine Kinder, ſo fern ſie ſich noch nicht im Stand befinden, ihre Vernunfft zu gebrauchen, das wahre vom falſchen zu unterſcheiden, und aus einem vorher geſetzten Grund zu ſchlieſſen, können auch aus der Natur den Willen GOttes nicht erkennen, und ſo lang es ihnen an der Erkenntniß fehlet, können ſie nicht obligiret werden, welches auch von den raſenden Perſonen zu ſagen iſt. Bringt man ihnen gleich durch die Unterweiſung die Grund-Sätze des natürlichen Rechts bey, daß ſie ſelbige ins Gedächtniß faſſen, ſo iſt doch noch keine Empfindung von der Wahrheit da, daß man alſo ihre Erkenntniß nicht ſo wohl für eine eigene, als fremde anzuſehen hat, woraus zu urtheilen iſt, auf was für Grund-Sätze Weidners Diſputation: ius naturæ ad modum habitus omnibus congenitum atque ſic inſitum, vt nec infantibus, nec a partu ſurdis & cœcis id iuſte denegetur, Roſtock 1712. geſetzet ſey. Drittens hat man den Innhalt dieſes Geſetzes zu erwägen. Es ſchreibt gewiſſe Verrichtungen, die zu thun und zu laſſen ſind, für, folglich müſſen ſie vermöge der Freyheit des menſchlichen Willens in unſerer Gewalt ſtehen, daß wir ſelbige thun, oder laſſen können. Wie aber der Menſch aus einer gedoppelten Natur, einer phyſicaliſchen, und moraliſchen beſtehet, ſo flieſſen die Verrichtungen jener, daß er lebt, iſſet, trincket, wächſet, ſich von einem Ort zu dem andern beweget, aus einer natürlichen und mechaniſchen Nothwendigkeit, und gehören daher nicht unter das Geſetz: bey dieſer aber, ſo fern die Natur des menſchlichen Gemüths an keine determinirte Bewegung gebunden, ſind ſie willkührlich und deswegen von dem Geſetze zu diri… ren, dadurch ſie auf eine moraliſche Art n… wendig werden. Von ſolchen freyen Han… lungen dirigiret das Geſetz der Natur dieje… gen, die eine Connexion mit der menſchli… Natur, und deren ſo wohl nothwendigen, a… beqvemen Erhaltung haben, die man dem… wenn ſie gegen der aus dem Geſetz entſpri… genden Obligation gehalten werden, Pflicht… nennet, und insgemein deren drey Claſſe… als gegen GOtt, gegen ſich ſelbſt, und gege… andere ſetzet, wiewohl die Scribenten der na… türlichen Rechtsgelehrſamkeit in dieſe… Punct, was vor Pflichten dazu gehören ſolle… nicht einig ſind. Pufendorf, als er ſein… Geſelligkeit zum Grund legte, bekümmert… ſich anfangs um die Pflichten gegen GOt… nicht. So ſind auch viele, ſo die Pflichten gegen GOtt in die Theologie, gegen ſich ſelbſt in die Ethic, und gegen andere in das natürliche Recht verweiſen, an welcher Ordnung zwar ſo viel nicht gelegen, wenn nur der Haupt-Punct allezeit richtig bleibet, daß es Pflichten ſind, und käme deſſentwegen die Sache darauf an, ob man das Wort Recht der Natur im weitern, oder engern Verſtand nehme, wovon unten der Artickel von den Pflichten mehrere Erleuterung geben kan, wie wir denn auch ſchon oben von den Beſtien unterſuchet, ob wir ſelbigen gewiſſe Pflichten ſchuldig ſind? und in dem Artickel von der Straffe die Materie von den natürlichen Straffen, die hier könte angeführet werden, fürgetragen. Aus dieſem angegebenen Innhalt flieſſet, daß das Geſetz unverändert, was ſo wohl die allgemeine Grund-Sätze, als die daher gezogene Folgerungen betrifft, und darinnen nicht könne diſpenſiret werden, welches letztere oben von der Diſpenſation weiter ausgeführet worden. Der vierte Umſtand iſt die Promulgation, an welchen Punct ſich manche geſtoſſen und daher Gelegenheit, das Recht der Natur zu leugnen, genommen. Ein iegliches Geſetz muß ſchlechterdings kund gemacht werden, welches auch hier bey dem Geſetz der Natur, wenn gleich nicht mit Worten, doch realiter geſchehen, da GOtt ſeinen Willen in der Beſchaffenheit der menſchlichen Natur entdecket und auf das deutlichſte geoffenbaret hat. Man muß hier den Grund der Sache ſelbſt, die ſoll erkannt werden, von dem Grund unſerer Erkenntniß, wie ſie erlangt wird, unterſcheiden. Jener iſt die von GOtt geordnete Beſchaffenheit der menſch… lichen Natur, und der damit verknüpfte… Endzweck, welche als reelle Zeichen des gött… lichen Willens anzuſehen; dieſer aber iſt di… geſunde Vernunfft, welche aus der ange… merckten Beſchaffenheit der menſchlichen Na… tur und deren Endzweck den Willen GOtte… als ein Geſetz ſchlieſſet, ſo daß ſie zur orden… lichern und deutlichern Erkenntniß des ge… ſammten Rechts der Natur, erſt einen al… gemeinen Grund-Satz erkennet, und daraus… Schlüſſe, als beſondere Geſetze folger… Weil aber die Vernunfft die Anſchläge au… de…

den Umſtänden der Sachen, die man vor ſich hat, erkennet und beurtheilet, welche der Grund der Klugheit ſind, ſo iſt nicht accurat geredet, wenn man ſaget: wer nach der geſunden Vernunfft lebe, der lebe nach dem Geſetz der Natur, es ſey denn, daß man von dem Unterſcheid zwiſchen dem Geſetz und den Rath nichts wiſſen wolte. Aus dieſem iſt zu erſehen, wie es zu verſtehen, wenn es heiſt, es ſey uns dieſes Geſetz von Natur bekannt, nicht in der Geſtalt eines angebohrnen Habitus nach der ſcholaſtiſchen Lehre, ſondern daß man durch das Licht der Vernunfft zu deſſen Erkenntniß gelangen kan und einige Grund-Sätze darinnen ſo hell und klar, daß ſie gleich ihnen erkannt werden, und dabey ſo wahrhafftig, daß ſie niemand, wenn es auch der gottloſeſte Menſch wäre, leugnen kan. Dahin zielet der Apoſtel Paulus, wenn er Röm. 2. v. 15. von den Heyden ſaget, des Geſetzes Werck ſey beſchrieben in ihren Hertzen, und darunter das Geſetz der Natur verſtehet. Denn in dem vorhergehenden Vers hatte er geſagt, die Heyden hätten das Geſetz nicht, nemlich das geſchriebene Moſaiſche Geſetz, und thäten doch von Natur des Geſetzes Werck, durch welches Geſetz er das natürliche verſtehet, und daſſelbige dem Moſaiſchen, dem geſchriebenen entgegen ſetzet; dieſelben, fähret er fort, dieweil ſie das Geſetz nicht haben, ſind ihnen ſelbſt ein Geſetz, das iſt ihre eigne menſchliche Natur, die ſie an ſich haben, iſt der Grund des natürlichen Geſetzes, und wenn ſie gleich kein Moſaiſches Geſetz haben, ſo finden ſie doch eines an ſich ſelbſt, daß wenn ſie nur ihre Natur anſehen, ſo werden ſie ein Geſetz wahrnehmen. Er ſetzt darauf hinzu: ſie beweiſen, daß des Geſetzes Werck in ihren Hertzen beſchrieben ſey, bey welchen Worten, damit ſie recht verſtanden werden, auf zwey Umſtände zu ſehen, einmahl daß er ſpricht, es ſey beſchrieben, nicht in eigentlichem, ſondern verblümten Verſtand, um dadurch ihre deutliche Erkenntniß, die ſie haben, oder doch haben könten, anzuzeigen, indem GOtt in der Natur ſeinen Willen ſo deutlich geoffenbaret, als hätten ſie ihn geſchrieben vor Augen, mit welcher Redens-Art der Apoſtel vielleicht auf die Tafeln, darauf das Moſaiſche oder Römiſche Geſetz geſchrieben geweſen, ſiehet. Der andere Umſtand betrifft das Wort Hertz, welches in einem dreyfachen Verſtand kan genommen werden, daß daſſelbige bedeute entweder den menſchlichen Willen, als ſey der Menſch von Natur geneigt, den Willen GOttes aus der Natur zu erkennen, und den natürlichen moraliſchen Wahrheiten Beyfall zu geben, in welchem Sinn viele principia innata ſtatuiret, als Muſäus introd. in theol. cap. 2. §. 19. Baier in theol. poſitiu. part. 1. cap. 1. Hülſemann, Schertzer und andere; oder überhaupt die menſchliche Natur, durch deren Beſchaffenheit und Abſehen GOtt eben dies Geſetz kund gemachet; oder den menſchlichen Verſtand, welche letzte Bedeutung ſich am beſten ſchicket, daß ſie durch die Vernunfft auf das deutlichſte den Willen GOttes erkennen könte, wie denn auch ſonſt das Wort Hertz in ſolchem Sinn bisweilen gebraucht wird. Es ſtimmen auch damit die folgenden Worte überein: ſintemahl ihr Gewiſſen ſie bezeuget, dazu auch die Gedancken, die ſich unter einander verklagen, oder entſchuldigen, welche der Apoſtel als einen Beweis, daß das Geſetz in ihr Hertz beſchrieben ſey, anführet, und einen Schluß aus ihrem Gewiſſen, und deſſen Verklagen, welches ohne Geſetze nicht beſtehen kan, machet. Einige wollen mehr; andere aber weniger, als ſichs gehöret, aus dieſen Worten ſchlieſſen. Denn diejenigen, die den Menſchen die angebohrne Erkenntniß des natürlichen Geſetzes in Geſtalt eines Habitus beylegen, wollen ihre Meinung daraus erweiſen, da man doch aus andern Schrifft-Stellen Jerem. 17. v. 1. cap. 31. v. 33. Prov. cap. 7. v. 3. erſiehet, wie das ſchreiben von ſolchen Sachen gebraucht wird, da keine natürlich angebohrne Erkenntniß ſtatt hat, auch aus der Epiſt. an die Römer cap. 1. v. 19. 20. erhellet, auf was Art die natürliche Erkenntniß müſſe verſtanden werden, wenn gewieſen wird, daß man die Erkenntniß von GOtt durch Vernunfft-Schlüſſe aus ſeinen Wercken erkenne. Clericus hingegen hat in arte critica part. 2. ſect. 1. cap. 1. §. 9. fürgegeben, es zeigten Pauli Worte weiter nichts, als daß die Geſetze der Natur auch ohne Lehrer könten erlernet, und ins Gedächtniß gefaſſet werden, wovon mit mehrern Pufendorf de iure nat. & gent. lib. 2. cap. 13. de officio hominis & ciuis lib. 1. cap. 3. §. 12. in apolog. §. 24. p. 33. und in ſpecimin. controu. cap. 4. §. 23. Thomaſius in iurisprud. divin. lib. 1. cap. 2. §. 67. Oſiander in typ. leg. nat. p. 155. Cumberland in diſquiſ. de leg. nat. proleg. cap. 5. Buddeus in inſtitut. theol. moral. part. 2. cap. 2. §. 5. Hochſtetter in colleg. Pufend. exerc. 4. §. 16. Treuer ad Pufend. pag. 88. ſqq. Titius ad Pufendorf. obſeruat. 84. zu leſen ſind. Fünfftens haben wir noch den Endzweck des natürlichen Geſetzes zu erwägen, über welchen Punct die Philoſophi nicht einerley Meinung ſind, und ſcheint, daß viele den unterſchiedenen Verſtand, den dieſe Frage: was GOtt bey dem Geſetz der Natur intendiret? haben kan, aus den Augen geſetzet. Denn das Geſetz kan hier angeſehen werden entweder als eine Richtſchnur in Anſehung unſerer Verrichtungen, und da geht die Abſicht dahin, daß wir darnach vernünfftig leben mögen; oder als ein Mittel zu einem gewiſſen Endzweck, welcher unſere Glückſeligkeit; ob aber GOtt damit nur auf die zeitliche: oder auch auf die ewige geſehen, iſt eine neue Frage. Einige, als Wilhelm Grotius in enchirid. principior. iuris natur. cap. 3. §. 7. Pufendorf in præfat. libr. de officio homin. & ciu. §. 8.

Thomaſius in iurisprud. diuin. lib. I. cap. I. und andere meinen, ſie giengen nur auf die zeitliche Glückſeligkeit; Leibnitz hingegen in epiſt. de libro Pufend. de officio hominis & ciuis, Buddeus part. 2. phil. practic. cap. 1. §. 9. und in diſſert. de pietate ſeu religione natur. §. 49. nebſt mehrern halten dafür, daß ſie auch ein Abſehen auf die ewige Glückſeligkeit hätten, welche beyde Meinungen aber gar leicht zu vereinigen ſind. Denn die erſtern ſehen die Sache nach dem wircklich verderbten Zuſtand der Menſchen an, in welchem ſie ohnmöglich vermittelſt der natürlichen Geſetzen etwas mehr, als eine zeitliche Glückſeligkeit erlangen können; die andern aber richten ihre Gedancken auf die eigentliche Abſicht, die GOtt damit gehabt, die auf etwas höhers gieng, auch dadurch wenn der Fall nicht darzwiſchen kommen, wäre zu erhalten geweſen, auf welche Weiſe beyde recht haben, dabey Schwartz diſquiſitio 2. problematum iuris naturæ & gentium zu leſen. Aus dieſen berührten Umſtänden flieſſet folgende Erklärung des Geſetzes der Natur: es iſt dasjenige göttliche Geſetz, welches alle Menſchen zu ſolchen Handlungen, die eine Verknüpffung mit der menſchlichen Natur haben, verbindet, und aus deren Beſchaffenheit und Endzweck durch die Vernunfft erkannt wird, daß dadurch ihre Glückſeligkeit möge befördert werden.

Der dritte Theil dieſes Artickels begreifft die bekannte Lehre von dem Principio des natürlichen Rechts, da wir erſtlich deſſen Eigenſchafften zeigen, dann die vornehmſten Principia, welche angenommen worden, hiſtoriſch erzehlen und zum theil beurtheilen; hierauf aber einige allgemeine Anmerckungen über dieſe Materie beyfügen wollen. Den erſten Punct, oder die Eigenſchafften des Principii, welche insgemein pflegen angemerckt zu werden, betreffend, ſo iſt zum voraus zu wiſſen, daß gleichwie das Principium einer philoſophiſchen Diſciplin, die Logic ausgenommen, entweder ein gemeines; oder ein beſonderes iſt, davon jenes entweder ein theoretiſches, oder practiſches iſt; das gemeine Principium des natürlichen Rechts und zwar das theoretiſche die geſunde Vernunfft; das practiſche der ſchuldige Gehorſam gegen GOtt; welches aber das beſondere ſey, ſo dem natürlichen Recht eigen iſt, und daraus man die beſonderen Geſetze, als Schlüſſe folgert, wie denn auch dieſes Principium lex fundamentalis genennet wird, darinnen iſt man nicht einig. Soll es einen Grund-Satz abgeben, daß daher die natürlichen Geſetze durch richtige Folgerungen können geleitet werden, ſo erfordert man insgemein folgende Eigenſchafften, daß es ſeyn müſſe a) wahr, das iſt, es müſſe keinen falſchen Satz in ſich begreiffen, ſonſt könte man nichts wahres daraus leiten; die Schlüſſe aber des natürlichen Rechts ſolten gleichwohl Wahrheiten ſeyn, wiewohl Griebner in iurisprud. natur. proleg. cap. 4. §. 2. erinnert, es ſey nicht nöthig, dieſe Eigenſch[afften] ins beſondere zu erfordern, indem vor ſi[ch] ausgemacht, daß ein Principium wahr ſe[yn] müſſe: b) deutlich, daß die Verknüpffun[g] der Schlüſſe mit demſelben augenſcheinli[ch] und handgreiflich wäre. Denn indem e[s] gleichſam einen Richter abgeben ſolte, der alle[n] Streit in dieſem Recht entſcheide, ſo müſ[te] daſſelbige ſo deutlich und offenbar ſeyn, daß e[s] nicht dürffe in Streit gezogen werden, wie man denn aus einem dunckeln Satz nichts be[-]weiſen und erläutern könne: c) ein eintziges, welches die Natur der Demonſtration und des Syſtematis erfordere, ſchickte ſich auch beſſer vor die Natur des Verſtandes, der nicht viel Dinge auf einmahl faſſen und begreiffen könne, daß man von eintzelen anfange, und hernach ordentlich auf vieles fortfahre. Wo nun ein ſolches eintziges zu haben, ſo könte mans mit annehmen, ein anders wäre, wenn keines zu bekommen: d) zulänglich, daß es alle Gebote des natürlichen Rechts unter ſich begreiffe, und doch keine andere Gebote, als des natürlichen Rechts. Denn ſolte daraus die Frage entſchlichtet werden, was das natürliche Recht ſey? und es wäre gleichwohl nicht hinlänglich, ſondern begreiffe mehr, oder wenigere Schlüſſe, als ſichs gehöre, ſo würde der andere leicht eine Ausflucht ſuchen können, die vorhabende ſtreitige Materie ſey auch viel[-]leicht eine von den überflüßigen, und zudem würde man vielmahls den Grund der Demonſtration in dem Grund-Satz vergebens ſuchen, wenn nicht alle Schlüſſe in ſelbigem ſtecken müſten, gleichwohl aber ſolte daſſelbe den Grund der Demonſtration im natürlichen Recht abgeben. Was aber vor Principia von den Moraliſten angenommen worden, ſelbige ſind zwar zum Theil von denjenigen, welche die Hiſtorie des natürlichen Rechts beſchrieben haben, als Thomaſius in hiſtor. plenior. iur. natur. Buddeus in hiſtor. iur. nat. die ſeinen ſelectis iur. nat. & gent. fürgeſetzet; Ludovici in delineat. hiſtor. iur diuin. Reimmann in hiſt. litter. der Teutſchen part. 3. ſect. 4. Stolle in der Hiſtorie der Gelahrheit tom. 3. cap. 2. nebſt mehrern, die wir im Entwurff der allgemeinen Gelehrſamkeit p. 219. berühret; zum theil von einigen Scribenten des natürlichen Rechts, als Hochſtettern in colleg. Pufend. exerc. 4. §. 12. Gundling in via ad veritat. part. 3. cap. 2. p. 23. Griebner in iurispr. natur. prolegom. c. 4. Gerhard in delineat. iuris nat. lib. 1. cap. 9. Pragemann in iurisprud. natur. exerc. 3. p. 49. der darinnen groſſen Fleiß angewendet, Glafey in dem Vernunfft- und Völcker-Recht p. 246. ſqq. Ja[-] no in Diſſert. de iudiciis eruditorum de prin[-] cipio iuris naturalis, Wittenb. 1711. [...] Buddeo in theol. moral. part. 2. cap. 2. §. [...] und Proeleo in diſſ. de origin. diuerſor. iur. natur. principior. angeführet, wir wollen aber dem ohngeachtet dieſe Materie hier mitnehmen, und unſere Nachricht etwas ausführlicher machen und in eine richtige Ordnung bri[ngen]

ringen. Sie können füglich in gewiſſe Claſſen gebracht werden. In die erſte ſetzen wir diejenigen, die gar keine Principia ſind, auch dahin ſtehet, ob ſie durchgehends von denjenigen, denen man ſie beyleget, dafür ausgegeben worden, gleichwohl aber meiſtens darunter gezehlet werden, welche wieder zweyerley ſind, indem einige von der eigentlichen Beſchaffenheit des Geſetzes und Principii; etliche aber der menſchlichen Natur abnehmen. Zu den erſtern könte man rechnen 1) conſenſum gentium, die Ubereinſtimmung der Völcker, daß dasjenige Rechts der Natur ſey, worinnen die Völcker übereinſtimmen, worauf ſich Cicero Tuſcul. quæſtion. lib. I. cap. 30. orat. pro Milone cap. 4. n. 10. beruffet, auch von den neuern Grotius de iure belli & pacis lib. I. cap. 1. §. 12. n. 1. wiewohl er erinnert, daß dieſer Beweis nur a poſteriori geſchähe, und eine gewiſſe Wahrſcheinlichkeit mache, daß dasjenige Rechts der Natur ſey, worinnen alle Völcker, wenigſtens die wohlgeſitteten übereinſtimmten. Seldenus hatte dagegen lib. 1. cap. 4. und 5. iuris nat. & gentium iuxta diſciplinam ebræor. verſchiedenes eingewendet, welches auch Puſendorf de iure nat. & gent. lib. 2. cap. 3. §. 7. thut, es vertheidigen aber den Grotium Boecler in comment. ad Grot. p. 160. und Zentgrav de origine verit. & immutabili rectit. iuris natur. art. 6. pag. 200. Wenn eine allgemeine Ubereinſtimmung aller Völcker in der Moralität gewiſſer Handlungen vorhanden, ſo beweiſet dieſes ſehr warſcheinlich nur ſo viel, es müſſe ein gewiſſes Geſetz da ſeyn, das in der Natur ſeinen Grund habe, und aus der Beſchaffenheit der moraliſchen Verrichtungen, worinnen ſie mit einander übereinſtimmen, ſchlieſſet man, daß dieſes oder jenes müſſe geboten, oder verboten ſeyn; allein dieſe Ubereinſtimmung an ſich ſelbſt hält den Grund der Moralität nicht in ſich, daß man ſagen wolte, dieſes iſt recht, weil die Völcker darinnen übereinkommen, und muß auf ſolche Weiſe anderswo hergeleitet werden, der aber gleichwohl in einem richtigen Principio liegen muß. Es wird auch ſchwer fallen, eine ſolche Ubereinſtimmung darzuthun, und geſetzt, ſie hätte an ſich ihre Richtigkeit, ſo würde doch der andere, dem man daher was beweiſen wolte, viele Ausflüchte dagegen wiſſen. Und wenn man auch die Sache genau anſiehet, ſo hats eigentlich niemand als ein Principium erwehlet. Ciceroni iſt wohl dieſes niemahls in Sinn kommen. Grotius hats ebenfalls ſehr eingeſchräncket, und wie er überhaupt ſich keines gewiſſen Grund-Satzes bey ſeinen Demonſtrationen bedienet, alſo braucht er auch daſſelbige in der Application eben nicht, als das eintzige und richtigſte Principium. Wilhelm Grotius de princip. iur. nat. cap. 1. §. 9. bedienet ſich auch der Einſchränckung, daß man die Ubereinſtimmung nur von geſitteten Völckern annehmen könne; es iſt aber eine ſchwere Sache wenn man determiniren ſoll, welches Volck darunter gehöret, wie Thomaſius in fundamentis iuris naturæ & gentium lib. 1. cap. 5. §. 72. angemercket hat. 2) inſtinctum naturalem, den natürlichen Trieb, welches Ariſtoteles rhetor. lib. 1. cap. 13. §. 3. und lib. 5. cap. 10. ethic. ſoll angenommen haben, wiewohl er auch die Abſicht, ein Principium des natürlichen Rechts zu ſetzen, nicht gehabt. Man könte auch dahin die Beſchreibung des Triboniani, oder vielmehr des Ulpiani, ius naturæ eſt, quod natura omnia animalia docuit, rechnen, wenn ſelbige nicht aus einem andern Grund, der Stoiſchen Philoſophie müſte erkläret werden. Doch dahin gehet die Philoſophie des Spinozä und Hobbeſii, wie aus dem obigen zu erſehen, daß man das Recht nach den menſchlichen Begierden abmeſſen müſte. Die natürlichen Begierden, ſofern ſie nach dem Fall von der geſunden Vernunfft regieret werden, geben wohl den Grund von den erlaubten Verrichtungen ab, nicht aber von dem, was recht, oder unrecht, deſſen Determination in dem Geſetz zu ſuchen, wie man denn auch den natürlichen und von der Vernunfft dirigirten Begierden nicht ehe folgen darff, bis das Geſetz nichts beſtimmet, z. e. wäre ich durch das Geſetz vermittelſt eines Pacti verbunden, nach Mittag um zwey Uhr ein Collegium zu leſen, und ich hätte gleichwohl eine Luſt zu ſchlaffen, ohne daß ſolche von der Wolluſt wäre gereitzet worden, ſo gieng hier das Geſetz für, ich müſte leſen, und meinem Schlaf widerſtehen; im Fall aber ich in dieſer Stunde Pflichts halber nichts zu thun hätte, und alſo das Geſetz nicht im Weg ſtünde, ſo könte ich dieſer Luſt folgen, und das wäre eine erlaubte Handlung. 3) conformationem creaturæ rationalis cum creatore, die Gleichförmigkeit der vernünfftigen Creatur mit ihrem Schöpffer, welchen Grund Zentgrav de origine, veritate & immutabili rectitudine iuris natur. art. 5. p. 150. und art. 9. pag. 311. auch Ferber in phil. iuris natural. cap. 1. §. 74. erwehlet haben, dabey aber, wie man leicht ſiehet, des rechten Wegs verfehlet. Denn zu geſchweigen, daß dieſes nicht ſo wohl ein Gebot, als vielmehr die göttliche Abſicht, wohin das Geſetz als ein Mittel gerichtet, in ſich faſſet, ſo gehört dieſe Gleichförmigkeit nicht vor die Natur, und erfordert etwas höhers, als die Vernunfft und die natürlichen Kräffte ſind. Es hat ſich zwar Zentgrav viel Mühe gegeben, ſeinen Satz aus den heydniſchen Büchern zu erläutern, als hätten ſie dieſe Wahrheit ſehr wohl erkannt; wofern er aber ſolche heydniſche Ausſprüche von der Gleichheit mit GOtt nach ihren Grundſätzen, daher ſie gefloſſen, unterſuchet hätte, ſo würden ſie ſich in einer gantz andern Geſtalt dargeſtellet, und er ſich Bedencken gemacht haben, ſelbige anzuführen. Denn ſie ſtacken in dem höchſtunvernünfftigen und gefährlichem Irrthum,

thum, daß die Seele ein Stück des göttlichen Weſens, die in dem Leibe, als in einem Gefängniß ſich befände, und wieder mit GOtt müſte vereiniget werden: 4) voluntatem divinam, oder den göttlichen Willen, ſo das Principium des Herrn Samuels Cocceji, der 1690. eine Diſputation de principio iuris naturalis vnico, vero & adæquato heraus gab, die nicht nur 1712. zu Halle wieder gedruckt; ſondern auch 1702. in Form eines Tractats heraus gegeben worden, welcher aus zwey Theilen beſtehet. Der erſte faſſet beſagte Diſputation, die was anders eingerichtet und vermehret worden, in ſich; der andere aber die Beantwortung auf die dagegen gemachte Einwürffe eines ungenannten in den monatlichen Auszügen 1700. p. 371. ſo der Herr von Leibnitz ſeyn ſoll; des Herrn Ludovici in delineat. hiſtor. iur. nat. §. 101. 1701. 4. und Hertii in diſſ. de ſocialitate primo iuris natur. principio vol. I. tom. I. opuſcul. p. 88. Hierauf antwortete der Herr Ludovici in einer neuen Schrifft unter dem Titel: dubia circa hypotheſin de principio iuris naturæ eiusdemque vindicias viri cuiusdam celeberrimi 1703. worinnen er ihm noch andere Zweiffel entdeckte, dawider aber Coccejus 1705. reſolutionem dubiorum circa hypotheſin ſuam drucken ließ, und Ludovici verſprach in der neuen Edition ſeiner hiſtor. iuris natural. p. 169. darauf zu antworten. Nimmt man dieſes Principium in dem Verſtand an: man ſoll alles thun, was dem göttlichem Willen gemäß, und unterlaſſen, was ihm entgegen, oder welches eins iſt, man ſoll GOtt gehorchen, ſo iſt ſolches nicht ſowohl ein eigentlicher Grundſatz des natürlichen Rechts, als vielmehr der geſamten Moral, und wenn mans in der natürlichen Rechtsgelehrſamkeit brauchet, ſo wird man befinden, daß es nicht adäquat und mehr, als ſeyn ſolte, daraus flieſſet, weil auch die Geſetze in der Offenbarung heiliger Schrifft auf den Willen GOttes beruhen, auch nicht deutlich und helle, indem ſo man iemanden hieraus eine beſondere Folgerung ziehen wolte, er gleich einwenden könte, woher man aber erkenne, ob hier der Wille GOttes ſo beſchaffen, und alſo müſte man doch noch ein ander Principium zu Hülffe nehmen, wie denn einige noch dieſes dagegen erinnert, daß der Wille GOttes zwar das principium eſſendi, aber nicht cognoſcendi des natürlichen Rechts ſey. Es ſcheint aber, daß man nicht allezeit Coccejі Meinung recht eingeſehen, indem er nicht ſchlechterdings den Willen GOttes zum Principio des natürlichen Rechts ſetzet, ſondern Gründe der Erkenntniß an die Hand giebt, woraus man den Willen GOttes im Recht der Natur erkennen könne, und bemercket alſo die Grentze der Vernunfft und der Offenbarung; wenn er aber ſagen ſoll, welches man hier vor den Willen GOttes halten könne, ſo ſetzet er unter andern als ein Kennzeichen die Natur und den Endzweck einer Sache, zu welchem ſie von GOtt beſtimmet worden, welches aber ſehr dunckel, wie unten mit mehrern ſoll gezeiget werden, und Coccejus hätte auch ſeine Meinung etwas deutlicher und ordentlicher vortragen ſollen, weil die meiſten ſie in dem Verſtand, den wir vorher berühret, annehmen. Eben dahin geht auch Keſtner in dem iure natural. & gentium, nur daß er die Hypotheſin des Coccejі in etwas verändert hat. Er macht einen Unterſcheid unter dem Willen GOttes, ſofern er durch Worte, und durch die That ſelbſt wäre kund gethan worden, da denn jener das geoffenbarte, dieſer aber das natürliche Recht in ſich faſſe. Anno 1705. gab Joh. Senſtius ſchediaſma iuris naturæ heraus, darinnen er ſich einen gedoppelten Concept von dem natürlichem Recht macht, ſofern daſſelbige objective genommen werde, und da ſey der Grundſatz ſuum cuique; oder formaliter, in welcher Abſicht das Principium hieſſe: wer zu befehlen hat, dem muß man gehorchen, aus welchem er wieder drey neue Principia: ehre GOtt, führe dich mäßig auf, und lebe geſellig, folgert, dawider man ebenfalls einwendet, daß der Satz, man müſſe GOtt, als dem Obern gehorchen, kein eigentliches Principium für das natürliche Recht wäre. Kulpiſius in collegio Grotiano exercit. I. § 6. p. 10. gedencket des Principii, ſo Nitſchius ſoll gehabt und in dem cultu diuino beſtanden haben, welches vielleicht eben ſo viel heiſſet, als was das vorher angeführte geſagt, man ſolte GOtt gehorchen. Dem Coccejo folget auch Willenberg in ſicilíment. iur. natur. & gent. lib. I. cap. I. quæſt. II. p. 10. 5) den durch die Natur und Zweck derjenigen Dinge, womit der Menſch in dieſer Zeitlichkeit umgehet, geoffenbarten Willen GOttes, welchen zum Grundſatz der Auctor des meditirenden Eclectici p. 207. geſetzet, und darinnen vom Herrn Coccejo abgehen wollen, daß er mit ihm nicht den Willen GOttes bloß, ſondern mit gehörigen Einſchränckungen zum Grund geſetzet, und dadurch den Einwurff, als wenn es unzulänglich wäre, geholffen. Wolte man aber auch hier einwenden, es bliebe doch dieſes nur ein principium eſſendi, und nicht cognoſcendi, ſo erinnert er, es wäre hier kein Widerſpruch enthalten, daß ein Ding, ſo ein principium eſſendi von einem andern wäre, auch ein principium cognoſcendi davon wäre, i. e. wenn man Feuer ſähe, ſo ſchlöſſe man gantz vernünfftig, es müſſe auch Rauch, oder Hitze vorhanden ſeyn, wenn man gleich daſſelbige nicht ſähe, mithin ſey das Feuer nicht nur das principium eſſendi von der Hitze und vom Rauch, ſondern auch zugleich das principium cognoſcendi, daß man von der Erkenntniß des Feuers auf die Erkenntniß der Hitze und des Rauchs komme. Allein es läſſet ſich hier noch vieles erinnern. Denn wenn iemand aus der Exiſtentz des Feuers ſchlieſſen will, es ſey Hitze und Rauch vorhanden, ſo muß er das Feuer ſehen, und ſchon aus der Erfahrung dieſe Wirckung deſſelben gelernet haben, daher

er nicht zu vermuthen, es werde iemand, nn er niemals den Rauch des Feuers geſe n, oder deſſen Hitze empfunden, indem er Feuer ſiehet, urtheilen, daß auch Rauch d Hitze vorhanden wären. Es merckt auch h der Auctor der Gedancken über die urnale part. 6. p. 493. an, daß dieſes Prin ium von des Cocceji ſeinem, wenn man ſelbige recht verſtünde, nicht unterſchieden . Der Auctor ſelbſt, welcher der Herr Gla hat nachgehends in ſeinem Vernunfft- nd Völcker-Recht p. 258. umſtändlich da handelt. 6) conuenientiam cum ſancti diuina, die Ubereinſtimmung mit der lichen Heiligkeit, oder alles, was mit der lichen Heiligkeit übereinſtimmet, das iſt Recht der Natur geboten, und alles, ſo da nicht überein kommt, iſt im Recht der tur verboten, welches Principium die Scholaſtici hatten, auch noch von vielen ge net wird. Sie machen einen Unterſcheid ter der göttlichen Heiligkeit und dem gött chen Willen, und leiten diejenigen Hand ngen, die zum Recht der Natur gehörten, s der Heiligkeit, welche an ſich ſelbſt und er Natur nach ehrbar oder unanſtändig wären, ſo auch ſonſt moralitas obiectiua genen et wird; diejenigen Verrichtungen aber, die as willkührliche Geſetz unter ſich faſten, kä nen von göttlichen Willen. Hierinnen bekam Pufendorf groſſen Widerſpruch, nachdem er dieſe einfältige und gantz ungereimte Lehre er Scholaſticorum widerleget und gewieſen atte, daß alle Moralität vom Geſetz, folg h vom Willen GOttes rühre. Grotius lieb bey dieſem ſcholaſtiſchem Sauerteig uch noch de iure belli & pacis lib. 1. cap. 1. . 10. n. 2. dem unter andern gefolget Oſi nder in obſeruat. ad Grot. prolegom. obſeru. 5. Velthem in introd. ad Grotium lib. . cap. 1. quæſt. 1. und 4. Jäger in notis ad Grot. obſeru. 4. p. 39. wovon mit mehrern auf ſeiten deren, die ſolche Meinung widerleget haben, Pufendorf de iure natur. & gent. lib. 1. cap. 3. §. 4. in ſpecimine controuers. cap. 4. §. 3. und cap. 5. Thomaſius in iurisprud. diuina lib. 1. cap. 1. §. 3[1]. Ludovici in delineat. hiſt. iur. natur. §. 68. p. 112. 113. Griebner in iurisprud. nat. prolegom. c. 4. §. 8. zu leſen ſind. Es iſt dieſes Principium nicht allein falſch, ſofern man einen Unterſcheid unter dem göttlichen Willen und der göttlichen Heiligkeit machen will, hiemit der heiligen Schrifft widerſpricht, und Dinge, die mit der geſunden Vernunfft ſtreiten, daß eine Obligation ohne Geſetz ſeyn könne, annimmt; ſondern auch dunckel, weil wir von GOttes Heiligkeit entweder nichts, oder doch ur etwas verworrenes aus dem Licht der Na ur wiſſen, über dies auch unzulänglich, weil s eines theils zu viel, andern theils zu wenig unter ſich faſſet. Der Herr Leibnitz hat dieſe alte ſcholaſtiſche Meinung, wiewohl auf eine andere Art, auch vertheidiget, deſſen Gedancken in der Hälliſchen Bibliothec part. 22. pag. 109. ſqq. deutlich fürgetragen werden. Die andere Art der falſchen Principiorum iſt, wenn die Grundſätze zwar Geſetze in ſich faſſen, aber keine Geſetze der Natur, die in der menſchlichen Natur ihren Grund hätten, wohin man rechnen kan 1) die ſieben Gebote der Noachiden, von der Idololatrie, Entheiligung des göttlichen Nahmens, vom Blutvergieſſen, von der Aufdeckung der Scham, vom Stehlen, vom Recht und Gerechtigkeit, vom Fleiſcheſſen in ſeinem Blut, welche Gebote, indem ſie zum theil natürlich, zum theil willkührlich, nicht als ein Grundſatz des natürlichen Rechts können angeſehen werden, der weder allgemein, noch hinlänglich wäre. Es ſtehet auch dahin, ob ſie iemand dafür ausgegeben hat. Denn hat ſie gleich Seldenus in ſeinem Werck de iure naturæ & gentium iuxta diſciplinam ebræorum zum Grund geleget, ſo iſt doch ſeine Abſicht nicht ſo wohl geweſen, ein Recht der Natur zu ſchreiben, als vielmehr dieſe Gebote nach den Rabbiniſchen Meinungen zu erklären, daß man alſo dieſe Schrifft mehr vor ein hiſtoriſch, als dogmatiſch Buch anzuſehen hat. Einen Auszug hat davon Buddeus gemacht in ſynopſi iuris naturæ & gentium iuxta diſciplinam ebræorum, die Vitriarii inſtitut. iur. nat. & gent. beygefüget. Pufendorf urtheilet davon in eride Scandica p. 200. weitläufftig, und überhaupt handeln von dieſer Materie Buddeus in hiſt. iuris nat. §. 25. p. 32. Ludovici in delin. hiſtor. iur. nat. §. 44. pag. 72. Schneider de finib. iurisprud. nat, regend. cap. 2. §. 6. Thomaſius in plenior. hiſt. iur. nat. cap. 6. §. 13. p. 88. Zentgrav de origin. iur. natur. art. 6. §. 38. p. 199. 2) ſtatum integritatis, den Stand der Unſchuld, welches der Grundſatz des Herrn D. Alberti war, der compendium iuris naturæ orthodoxæ theologiæ conformatum heraus gab, darinnen er ſich bemühete, das Principium des Herrn Pufendorfs über den Hauffen zu ſtoſſen, und hingegen das Recht der Natur aus dem Stand der Unſchuld zu leiten, und denſelben zu einer Richtſchnur des Zuſtandes im gegenwärtigem Leben zu machen, woraus weidliche Streitigkeiten entſtunden. Schon vor ihm iſt David Mevius in dem prodromo iurisprudentiæ gentium communi, der nachgehends unter dem Titel nucleus iuris naturalis & gentium zum Vorſchein kommen, dieſer Meinung geweſen, welches auch Alberti in der Vorrede des erſten Theils ſeines Wercks p. 10. nicht in Abrede iſt, und geſtehet, er gäbe nichts, als die bloſſe Methode vor ſeine Erfindung aus. Er bekam mit Strimeſio einen Streit, der zwar nur die Frage betraff: ob man den Stand der Unſchuld aus dem Licht der Natur erkennen und beweiſen könne? welches Alberti leugnete, Strimeſius hingegen in einer beſondern Diſputation die Herr Seligmann auf ſeiten des Alberti beantwortet, bejahete, und ſich desfalls auf die vielen Zeugniſſe der griechiſchen und lateiniſchen Poeten berieff. Pufendorf aber griff

die

die gantze Sache an, der mit Alberti einige harte Streit-Schrifften gewechſelt, und Thomaſius fieng daſelbſt wieder an, wo er es gelaſſen hatte. Denn in der iurisprudent. diuin. und in dem vorgeſetzten Programmate hat er dieſe Albertiſche Meinung gnau unterſuchet, und gründlich gewieſen, was vor ein Unterſcheid zwiſchen dem Stand der Unſchuld und dem ietzigem Zuſtand nach dem Fall ſey; ingleichen daß der Stand der Unſchuld unmöglich eine Richtſchnur des Rechts der Natur ſeyn könne, weil es nicht möglich, daß wir durch die Natur den geringſten Grad der verlohrnen Vollkom̃enheit erlangen könten, auch im beſagtem Stande willkührliche Geſetze geweſen, und ſich da Dinge befunden, die im gegenwärtigem nach dem Fall nicht mehr anzutreffen, und hingegen aus dem verderbten Stand Sachen entſtanden, die dorten nicht ſtatt gehabt, zu geſchweigen, daß das Recht der Natur den Heyden ſoll ins Hertze geſchrieben ſeyn, die aber nach dem eigenem Geſtändniß des Herrn Alberti vom Stand der Unſchuld nichts gewuſt. So mercket er auch an, daß zur Behauptung deſſen, es ſey etwas wider das Recht der Natur, nicht hinlänglich ſey, wenn man aus den heydniſchen Philoſophen anführe, daß ſie es auch vor verboten geachtet, weil die Heyden vieles aus dem Umgang mit dem Jüdiſchen Volck und auch durch die Tradition von ihren Vorfahren erhalten hätten, das nicht zum natürlichem, ſondern zum göttlich allgemeinen geoffenbarten Geſetze gehöre. Dem ohngeachtet haben dieſes Principium Lanius in diſſert. de principio iuris natur. Paſche de inuentis nou-antiquis cap. 4. §. 11. Seckendorf im Chriſten-Staat addit. lib. 3. cap. 8. §. 6. gebilliget, wovon mit mehrern Puſendorf in ſpecim. controuerſ. cap. 4. §. 10. ſqq. Thomaſius in iurisprud. diuin. lib. I. cap. 4. §. 40. ſqq. in plenior. hiſt. iuris nat. cap. 6. §. 23. 31. ſqq. Ludovici in delin. hiſt. iur. nat. §. 62. pag. 105. zu leſen ſind. 3) die Liebe, die Chriſtus ſo ſehr treibet, welchen Satz Joh. Ludwig Praſche, ein gelehrter Bürgemeiſter zu Regenſpurg, zum Grund des natürlichen Geſetzes legte, und erhärten wolte, daß die Liebe die Wurtzel ſey, aus welcher alle Pflichten des natürlichen Rechts müſten hergeleitet werden, dazu der Menſch ſo wohl in, als auſſer der bürgerlichen Geſellſchafft verbunden, wie wir dieſes aus ſeinem ſogenannten lege caritatis und aus der deſignat. iuris natur. ex diſciplin. chriſtianor. ſehen, dawider ihm Thomaſius in den freymüthigen Gedancken von allerhand neuen Büchern 1689. p. 79. bis 99. und 206. bis 230. allerhand Einwürffe machte, und ob er ſich gleich durch eine klare und gründliche Vertheidigung des natürlichen Rechts nach chriſtlicher Lehre wider die gemachten Einwürffe, die er in eben demſelben Jahr drucken lieſſe, vertheidigen wolte, ſo fande er doch wenig Beyfall, und hingegen pflichteten Thomaſio Fr. Gentzken in ſchediaſm. mor. de principiis iuſti cap. 1. §. .. und Ludovici in delineat. hiſtor. iur. nat. §. 47. p. 131. bey, weil allerdings nach dieſem Grund-Satz die gröſte Verwirrung der theologiſchen und philoſophiſchen Moral, der natürlichen und chriſtlichen Pflichten entſtehen muß, und wie will ein bloß natürlicher Menſch etwas von dieſer Liebe ohne der Offenbarung wiſſen: 4) den decalogum, oder die zehn Gebote, wohin Georg Calixtus in theol. mor. cap. de legib. pag. 60. Hemmingius in apodictica methodo de lege natur. und Boecler præfat. comment. ad Grotium gehen, die ſich aber fälſchlich einbilden, als wäre der Decalogus ein Begriff der natürlichen Geſetze, maſſen weder das dritte, noch das neunte und zehende Gebot aus der Natur durch die Vernunfft können erkannt werden, daher auch Paulus von ſich Röm. 7. v. 7. bezeuget, er hätte nicht gewuſt, daß die Luſt Sünde, wo ihm das Geſetz, nemlich das geſchriebene nicht geſagt hätte, laß dich nicht gelüſten. In die andere Claſſe ſetzen wir diejenigen Principia, die ſich auf die Natur, als dem Grund des natürlichen Rechts, beziehen, aber gar unterſchiedlich ſind. Denn einige nehmen dafür dasjenige an, welches ſonſt der Grund iſt, daraus die Vernunfft den göttlichen Willen als ein Geſetz ſchlieſſet, und halten den natürlichen Grund und das principium des natürlichen Rechts vor eins, wenn ſie ſagen, man müſſe alles thun, was der Ordnung, dem Endzweck der Natur überhaupt, oder des Menſchen inſonderheit gemäß, und unterlaſſen, was ihnen zuwider. Bey welchen Principiis man nicht unterſcheidet den Willen GOttes ſelbſt, den er als ein Geſetz geoffenbaret, und die Sache, dadurch die Offenbarung oder Promulgation geſchehen, wie ſie denn auch gar zu methaphyſiſch und abſtract ausſehen, daher weder deutlich, noch hinlänglich, wenn man ſie ja als eigentliche Principia wolte gelten laſſen. Dahin gehört 1) finis dei, der von GOTT bey der Schöpffung intendirte Endzweck, des Herrn Pritii in einer Diſſertat. de princip. iur. natur. Müldeners in poſit. inaugur. de iur. nat. defint. & fund. und Wahls in acroamatico iurispr. vniuerſ. typo tab. 5. §. 11. p. 76. welcher Grund-Satz mehr in ſich begreifft, als nach dem Recht der Natur nöthig, auch dunckel iſt, indem man einem vorher, ehe man ihm was daraus demonſtriren oder beweiſen will, erklären muß, was dieſer Endzweck ſey, und worinnen er beſtehe: 2) finis mundi, der Endzweck der erſchaffenen Welt, welches Velthuyſen de principiis iuſti & decori p. 964. angenommen, und mit dem kurtz vorhergegangenem auf eins hinaus kömmt, daher auch Puſendorf de iure nat. & gent. lib. 2. cap. 3. §. 12. angemercket, es ſey ſehr dunckel, und könte den beſten Schlüſſen, die hieraus ſolten gezogen werden, kein Licht geben: 3) die Ubereinſtimmung und nicht Ubereinſtimmung mit ſeiner Natur, des Herrn

Joh.

Joh. Georg Wachters in ſeinen originibus iuris naturæ, welcher das Recht der Natur mathematiſch weiſen will, und in der Vorrede diejenigen auslachet, ſo die Wahrheit durch eine Hypotheſin zu erlangen vermeinen, die ſie an und vor ſich nicht ergreiffen könten; meldet aber, daß er von dieſer Wiſſenſchafft keine neue Meinung auf die Bahn bringe, ſondern nur die alte, die der Marcus beym Cicerone de legibus mit Beyfall des Qvinti und Attici vorgetragen, wieder hervor ſuchen wollen. Er führt ſeine origines von GOtt an, und ſetzet z. e. daß die Krafft, dadurch die natürlichen Dinge ihr Weſen und ihre Wirckung hätten, eine Krafft GOttes ſey, daß die Krafft GOttes gantz frey, und daß daher das Recht GOttes von ſeiner Krafft nicht unterſchieden, ſondern die Krafft ſelber ſey, ſofern dieſelbe als gantz und abſolut frey betrachtet werde; daß aus der unendlichen Krafft GOttes unendliche Dinge auf unendliche Art folgten, und daß alſo durch die Krafft GOttes nichts entſtehen könne, aus deſſen Natur nicht auch zugleich eine Wirckung flöſſe; daß die Gerechtigkeit GOttes eben auch ſeine Krafft ſey, ſo fern ſie einem ieglichem das ſeinige mittheile, das iſt, ſo fern ſie einem ieglichem Dinge ſein Weſen und Seyn mitzutheilen begriffen werde ꝛc. woraus er endlich ſchlieſſet, wenn man der menſchlichen Natur gemäß lebe, lebe man nach dem natürlichem Recht. Wenn man die Sache genau einſiehet, ſo läufft ſie auf die Stoiſche Lehre hinaus, wiewohl er ſehr dunckel ſchreibet, und mancher nicht abmercken kan, wo er hin will. Doch eben die Dunckelheit in einer an ſich deutlichen Materie iſt ein gutes Kennzeichen: 4) prouidentia diuina, die göttliche Vorſehung, des Samuels Rachelii in iur. nat. & gent. diſſ. 1. §. 30. pag. 17. welche er hier ſo erkläret, daß er darunter die Einrichtung einer ieglichen Sache nach dem einer ieden Natur gemäſſen Endzweck begreiffet: 5) ordo naturæ, die nach dem göttlichem Willen eingerichtete Ordnung der Natur, welches das Principium des Herrn Bodini iſt, der eine Diſſertation unter dem Titel: ius mundi ſeu vindiciæ iuris naturæ Rintel 1690. und zu Halle 1698. und eine andere de obligatione forenſi iuris diuini 1696. heraus gegeben. Er behauptet, daß die Erkenntniß des natürlichen Rechts nichts anders, als eine Erkenntniß der Schöpffung, und der daraus flieſſenden Ordnung und Gebrauch der Geſchöpffe, ſo daß wir wiſſen, in was vor einer Ordnung eine Sache geſchaffen ſey, und dieſelbe auch in der Ordnung, und zu dem Zwecke brauchten, darinnen und dazu ſie geſchaffen ſey. Er hält vor gewiß, daß die Liebe das eintzige Band der Natur, auch der einige Affect des Menſchen ſey, in deſſen rechtmäßiger Regierung alle Tugend und alle Ehrbarkeit beſtehe, und will daher, wir ſolten lieben GOtt, unſere Seele, die Seele des Nächſten, das geſammte Welt-Gebäude, unſer Leben, unſers Nächſten Leben, unſere Güter, unſers Nächſten Güter, eine iegliche Creatur ins beſondere, auf welche Weiſe wir die von GOtt gemachte Ordnung unter den Geſchöpffen nicht leicht zerrütten, noch uns an den Geſetzen der Natur verſündigen würden. Es iſt dieſes Principium von wenigen gebilliget worden, und hat unter andern Thomaſius in der Diſſertation de fundamentorum definiendi cauſſas matrimoniales hactenus receptorum inſufficientia 1698. dem Herrn Bodino viele Einwürffe gemacht, und daß dergleichen mit Grund geſchehen, und geſchehen können, wird wohl niemand in Abrede ſeyn. Denn einmal iſt ſolches Principium nicht adäqvat. Die Ordnung der Natur geht auch die unvernünfftigen Thiere an, die aber gleichwohl kein Recht der Natur haben, und man kan manches wider die Ordnung der Natur thun, als unter andern vomiren, ſo nicht mit dem Geſetz der Natur ſtreitet. Es iſt daſſelbige auch dunckel, daß ein ieder, dem ich einen beſondern Schluß daraus ziehen wolte, fragen wird: was iſt aber die Ordnung der Natur? 6) die von GOtt zu einem gewiſſen Endzweck eingerichtete, und nach dem freyen Willen disponirte menſchliche Natur, welchen Grundſatz Titius in obſeru. ad Pufend. de offic. hom. & ciu. lib. 1. cap. 3. obſ. 78. n. 1. hat, der daraus drey andere Sätze, man müſſe GOtt lieben, die Eigenliebe ausüben und geſellig leben, folgert. Andere haben bey ihren Principiis nicht ſo wohl auf die Beſchaffenheit und den Endzweck der Natur ſelbſt, als vielmehr auf den dabey von GOtt intendirten Endzweck auf Seiten der Menſchen geſehen, und gemeinet, der erſte Grundſatz ſey, der Menſch müſſe alles dasjenige thun, was ihn glückſelig mache, und hingegen unterlaſſen, was ihn unglücklich machen könte, als Thomaſius in fundament. iur. natur. & gent. lib. 1. cap. 6. §. 21. Gerhard in delin. iur. nat. lib. 1. cap. 7. §. 32. Kemmerich in Pufend. enucleat. lib. 1. cap. 3. §. 30. p. 60. Treuer in not. ad Pufend. pag. 85. Man muß aber wiſſen, daß ſie bey dem Grundſatz das natürliche Recht in weiterm Verſtand nehmen, ſofern darunter nebſt den Principiis des gerechten, auch die Principia des ehrlichen und wohlanſtändigen, dahin noch einige die Principia des gottſeligen rechnen, gehören, weil aber die Principia des ehrlichen in die Ethic, des wohlanſtändigen in die Politic, und des gottſeligen in die Theologie gehörten, ſo blieben nur die Principia des gerechten für das natürliche Recht in eigentlichem und engerm Verſtand, da ſie denn einen beſondern Satz zum Grund, der aus dem allgemeinen flieſſet, legen, der auf die Socialität hinaus kommt, wovon wir bald mit mehrern handeln wollen. An ſtatt daß dieſe geſagt, man ſolte ſich glückſelig machen, ſo ſetzet Proeleus in den Anmerckungen über den Puſendorf pag. 145. conſeruationem ſui, oder die vernünfftige Un-

terhaltung ſein ſelbſt, welches dem Pufendorfiſchen Principio oder der Geſelligkeit nicht entgegen wäre, und vielmehr der Grund davon ſey. Auf dieſe Unterhaltung ſein ſelbſt lieſen alle menſchliche Verrichtungen hinaus, auch wären desfalls alle Rechten eingeführet worden, und beklagte man ſich billig über das Unrecht, wenn einem was zugemuthet werde, welches ihm an der Erhaltung ſeines Gemüths, des Leibes, oder der nöthigen Lebens-Mittel Schaden zufüge. Weil alle Menſchen gleiche Verbindlichkeit ſich zu erhalten hätten, wegen ihrer gleichen menſchlichen Natur, ſo flöſſe daraus, daß man einem ieden das leiſten müſte, was man ſelbſt zu ſeiner Erhaltung nöthig hätte, z. e. keiner ſoll den andern verletzen, man ſoll alle als Menſchen halten, man ſoll einem, was zu ſeinem Nutzen verſprochen worden, nicht verſagen, woraus man weiter folgerte, daß wer da ſuche, ſich und andere vernünfftig zu erhalten, der erhalte die Geſelligkeit. Beydes ſucht der Herr Carl Otto Rechenberg in inſtitut. iurisprud. natur. lib. I. tit. 6. §. 5 p. 20. zu vereinigen, daß die Erhaltung der Endzweck des Menſchen und der Grund dieſer Erhaltung der eigen Nutze wäre, welcher Meinung dieſes entgegen ſtehet, daß indem GOtt aller Menſchen Glückſeligkeit intendiret, und er einen liebet, wie den andern, nothwendig ihm an der Glückſeligkeit vieler mehr gelegen, als an der Glückſeligkeit einer eintzigen Perſon, mithin geht der gemeine Nutzen dem privat-Intereſſe für. Hobbeſius ſatzte auch den eignen Nutzen zum Grund, machte aber die geſunde Vernunfft nicht zur Richtſchnur deſſelben, und wolte eigentlich gar nichts von den natürlichen Geſetzen wiſſen, wie wir ſchon oben gezeiget haben. Es haben ſich zwar verſchiedene gefunden, die ihn zu vertheidigen, oder zu entſchuldigen geſuchet. Heinrich Bredelou verſprach eine Schutz-Schrifft vor ihn, wovon Beyers notitia auctor. iurid. ſpec. 1. p. 25. zu leſen. Becmann ſetzet in ſeinen medit. polit. diſſ. 1. §. 2. Hobbeſium Grotio und Pufendorfen an die Seite, und in ſeinen parall. polit. diſſ. 1. §. 5. lobet er ſeine Gründe in der Moral. Lambertus Velthuyſen hat in ſeiner diſſ. epiſt. de principiis iuſti & decori tom. 2. p. 955. opp. eine Schutz-Schrifft für Hobbeſio aufgeſetzet, und der Herr Gundling ſchrieb 1706. eine Diſſertation de ſtatu naturali Hobbeſii in corpore iuris ciuilis defenſo & defendendo. Allhier aber iſt 1724. heraus kommen Sturmii diſſert. de Hobbeſio ſociali, hoc eſt, de genuino principio iuris naturalis Hobbeſii. Man führt zu ſeiner Entſchuldigung an, ſein Abſehen wäre dahin gegangen, die damahligen Unruhen unter dem König Carl zu beſänfftigen, und da er gewieſen, wie aus der innerlichen Begierde des Menſchen ohne Abſicht der Vernunfft iedermanns Krieg wider iedermann entſtünde, ſo wieſe er weiter, wie die Vernunfft haben wolte, daß man dieſer Begierde widerſtehen ſolte, damit der Friede erhalten würde, wo von Jacob Thomaſius in præf. n. 52. pag. 301. n. 57. pag. 335. Chriſtian Thomaſius in iurispr. diuin. lib. I. cap. 2. §. 49. 52. Pufendorf in iure nat. & gent. lib. 2. cap. 2. §. 15. Buddeus in theol. mor. p. 575. und in hiſt. iur. nat. §. 26. Ludovici in delineat. hiſt. iur. nat. §. 35. Hochſtetter in colleg. Pufend. exerc. 4. pag. 166. Griebner in iurispr. natur. prol. cap. 4. §. 6. und Procleus in diſſertat. de origine diuerſ. iur. nat. princip. §. 18. handeln. Man kan dabey auch Joh. Friedr. Hombergk zu Vach Diſſertation de pace & ſocietate humani generis natura conſtituta, ex ipſis principiis Hobbeſii probata, Marpurg 1722. leſen. Es iſt das ſogenannte principium iuris naturæ nichts anders, als das allgemeine natürliche Geſetz, weil aber die Geſetze als Mittel der göttlichen Abſicht anzuſehen, ſo haben andere vermeinet, man müſſe in dem Principio nicht ſowohl den göttlichen Endzweck, als vielmehr das allgemeine göttliche Mittel angeben. Intendirte aber GOtt die menſchliche Glückſeligkeit, und die Glückſeligkeit vieler gienge dem Wohlſeyn einer eintzelnen Perſon für, ſo müſte die Vernunfft ein ſolches Geſetz an die Hand geben, welches als ein Mittel zu dieſer Abſicht diente, ſo nach vieler Meinung ſocialiter eſt viuendum heiſſen ſoll. Es iſt wohl kein Principium, worüber mehr Streitigkeiten entſtanden ſind, als eben dieſes, die aus verſchiedenem Grund herkommen, nachdem ſelbige ſich ſowohl, und zwar am meiſten, zu den Zeiten Pufendorfs, als auch nach dem ereignet haben. Im Anfang war man mit hefftigen Affecten wider Pufendorfen eingenommen, und man dachte, es könte kein ſchlimmer und ſchädlicher Principium, als dieſes ausgedacht werden, wie ſich aber der Lermen ein wenig geleget, und vernünfftige Leute unterſuchten die Sache ohne Paſſion, ſo erkannte man wohl durchgehends, daß der Satz wahr, nur haben ihn verſchiedene vor unzulänglich gehalten. Kulpiſius in colleg. Grotian. exerc. I. §. 7. pag. 11. erinnert, es hätten dieſe Meinung ſchon Ariſtoteles in ſeinen politiſchen Büchern, Cicero de officiis, und von den Kirchen-Lehrern Auguſtinus doctr. chriſt. lib. 3. cap. 14. und Ambroſius de offic. lib. 1. cap. 8. gehabt, die man auch den Stoicis beygeleget, wie denn Kuhnius eine Diſputation de Stoicorum ſocialitate philoſophica zu Straßburg 1700. gehalten. Doch aus dem, was in den alten Schrifften zerſtreut anzutreffen, läſt ſich nichts gewiſſes ſagen. Denn wenn ſie gleich das geſellige Leben, und das vernünfftige Verhalten in einer Geſellſchaft angeprieſen, ſo wird man doch nicht ausdrücklich finden, daß ſie die Geſelligkeit zum Grund des natürlichen Rechts geleget, an deſſen ſyſtematiſcher Einrichtung ſie wohl wenig gedacht haben. Unter den neuern iſt Grotius darauf gefallen, wiewohl er deſſen in den be-

beſondern Materien gar ſelten gedencket, worauf Pufendorf ſolches beſſer unterſuchet, und auf feſtern Fuß zu ſetzen, ſich bemühet. Denn obſchon Grotius das natürliche Recht in der Natur des Menſchen ſelbſt, und in der allgemeinen friedlichen Geſellſchafft ſuchte, ſo wolte er es doch mit den Scholaſticis und dem menſchlichem Anſehen nicht ſofort auf einmahl verderben, ſondern bemühete ſich bald anfangs, daß er zuweilen auch der Ubereinſtimmung und Beyfalls der alten heydniſchen Philoſophen in Herleitung der Lehren des Rechts der Natur und des Völcker-Rechts ſich bedienen wolte. Diejenigen, welche das Principium ſocialiter eſt vivendum, angenommen haben, ſind Pufendorf de officio hominis & ciuis lib. 1. cap. 3. §. 9. und 13. und de iure nat. & gent. lib. 2. cap. 3. Thomaſius in iurisprud. diuina, Ludovici in delineat. hiſt. iur. naturalis, Weber in not. ad Pufend. und in diſſert. de lege naturali, Sibrandus in diſſert. de princ. iuris natur. Kulpiſius in collegio Grotiano, Hochſtetter in collegio Pufend. und einigen andern. Doch ſind ihrer ſehr viel, welche daſſelbige nicht billigen wollen, und entweder Pufendorfen widerleget, oder doch andere Principia erwehlet, wie aus dem, was wir bisher angeführet, zu erſehen, welches wieder auf unterſchiedene Art geſchehen. Ehe wir aber die vornehmſten Einwürffe berühren, ſo müſſen wir uns den Verſtand dieſes Principii recht bekannt machen. Es wird damit nicht ſchlechterdings angezeiget, daß der Menſch nur verbunden ſey, in der Geſellſchafft zu leben, indem ſocietas und ſocialitas allerdings unterſchieden, wenn gleich das letztere das erſtere voraus ſetzet, maſſen jenes die Geſellſchafft ſelbſt; dieſes aber die Befliſſenheit iſt, alles dasjenige zu thun, wodurch die äuſſerliche Ruhe zu erhalten, und zu unterlaſſen, was dieſelbige ſtöhret, damit die Menſchen glücklich leben mögen, folglich ſoll die Socialität nach der göttlichen Intention ein Mittel zu der menſchlichen Glückſeligkeit ſeyn, ſo verſteht ſichs, daß man in einer ſolchen Geſellſchafft leben müſſe, die ſeinem Willen gemäß, und der Endzweck kan erhalten werden, womit der wider Pufendorfen gemachte Einwurf weg fällt, als hätte er mit ſeinem Principio auch die Mörder und See-Räuber unter einander, und andere gegen ſie zur Socialität angewieſen. Es müſſen alle vernünfftige Leute, die nur das geringſte Nachdencken haben, zugeſtehen, daß dieſes ein wahres Principium des natürlichen Rechts. Denn der Grund davon liegt in der menſchlichen Natur, bey der ſich ſonderlich drey hieher gehörige Umſtände antreffen, als das Vermögen zu reden, welches der Menſch weder in Anſehung GOttes, noch ſein ſelbſt brauchet, weil GOtt vermöge ſeiner Allwiſſenheit ſchon unſere Gedancken und Begierden ohne einer äuſſerlichen Rede wiſſen kan; und ein ieglicher ſelbſt ſich bewuſt, was in ſeiner Seelen vorgehet, bewuſt iſt; denn der von Natur eingepflantzte Trieb zur Geſellſchafft, weswegen Ariſtoteles den Menſchen recht ein animal politicum genennet, und diejenige Beſchaffenheit unſers Verſtands, daß er zur Erkenntniß ſo vieler Wahrheiten, davon wir die wenigſten in der Einſamkeit auſſer der Geſellſchafft brauchen, geſchickt iſt. Thut nun GOtt in Anſehung ſeiner Weisheit nichts vergebens, es beziehen ſich aber alle dieſe drey Umſtände auf andere Menſchen, daß ſie als Mittel anzuſehen ſind, wodurch der Menſch zur Geſellſchafft ſoll angetrieben und zur Unterhaltung derſelben geſchickt gemacht werden, ſo folget ja daraus, daß GOtt die Geſellſchafft zur Glückſeligkeit der Menſchen intendiret, zumahl ſolche ohne Hülffe anderer Menſchen nicht kan erlanget werden, es ſey denn daß GOtt Wunder thun wolte, davon die Vernunfft nichts weiß, ja vielmehr wahrſcheinlich das Gegentheil ſchlieſſet. Allein man hat wider das Principium eingewendet, es ſey nicht der erſte Grundſatz, weil man die Geſelligkeit als eine Folgerung anzuſehen, die man darum nicht beleidigen müſte, weil der Natur hiedurch Schaden zugefüget würde. Wäre man hievon nicht gewiß, ſondern glaube, daß man das Recht habe, ſeine und des andern Natur zu zerſtöhren, ſo falle auch die Geſelligkeit weg, zu geſchweigen, daß keiner ſelbige zu beobachten ſchlechterdings verbunden, ſondern nur ſo weit ſie ehrbar, vernünfftig und zugelaſſen ſey, indem auch ſonſt Räuber und Diebe zu ihrer Geſellſchafft und Erhaltung derſelben verbunden ſeyn würden; welche Geſelligkeit nun und wie weit dieſelbe zu erhalten ſey, ſolches müſſe man aus der geſunden Vernunfft und gewiſſen Demonſtrationen wiſſen. Doch der Haupt-Einwurff beruhet darinnen, daß dieſes Principium nicht adäquat ſey, und begreiffe weniger, als es ſeyn ſolte, unter ſich, maſſen die Pflichten gegen GOtt und gegen ſich ſelbſt nicht daraus flöſſen, welches auch Pufendorf wohl ſahe, und daher in ſeinem Werck de iure naturæ & gentium die Pflichten gegen GOtt bey ſeite ſatzte, auch lib. 2. cap. 3 §. 13. anzeigte, daß ſein Principium nur zum Grund bey den Handlungen gegen andere Menſchen liegen ſolte; nachdem man ihm aber ſchuld gab, er hielte von den Pflichten gegen GOtt nicht viel, ſo ſatzte er ſie in ſeinem Buch de offic. homin. & ciu. hinzu, und gab für, ſie flöſſen aus der Geſelligkeit, aber auch hier fehlt es an neuen Einwürffen nicht. Denn man wendete ein, ſollen die Pflichten gegen GOtt aus der Geſelligkeit flieſſen, ſo müſte folgen, daß dieſelben in der Colliſion der Socialität nachzuſetzen, weil ſie nemlich alsdenn der Grund von ihnen wären, weswegen ſolches zu thun, und zu unterlaſſen, wenn aber der Grund des Geſetzes mit dem Geſetz ſtreite, ſo müſſe das Geſetz weichen. Es würde dergeſtalt ferner folgen, daß wenn der Fürſt etwas beföhle, davon GOtt das Gegentheil verlange, man den göttlichen Be-

fehl übertreten, und hingegen das Fürſtliche Gebot weit vorziehen müſte, wie nicht weniger, daß man ehe GOtt und alles verleugnen ſolte, ehe man der Geſelligkeit etwas zu nahe thäte. In Anſehung der Pflichten gegen ſich wendet man ein, daß, wenn auch die Socialität der Grund von dieſen ſeyn ſolte, viele ungereimte Folgerungen daher kämen, es könnte ſich der Menſch um das Leben bringen, im Fall er der Republic nichts mehr nutze, man dürffe ſich bey einem gewaltſamen Anfall eines, der der Republic nützlicher, nicht vertheidigen, im Fall der Menſch auſſer der Geſellſchafft ſich befände, ſo habe er keine Pflichten gegen ſich zu beobachten, und wenn man vorgiebt, es könne der Menſch gegen ſich keine Pflichten auf ſich haben, weil er ſich nicht ſelbſt könte verbunden ſeyn, ſo antwortet man darauf, es ſey freylich der Menſch nicht ſich ſelbſt, ſondern ſeinem Geſetzgeber verbunden, in Anſehung deſſen dieſe Verrichtungen gegen ſich ſelbſt Pflichten wären. Ja es ſtünde dahin, ob man auch von allen Pflichten gegen andere aus dieſem Grund die hinlängliche Urſachen leiten könte, und ſelbige nicht bisweilen noch gründlicher und deutlicher aus andern Umſtänden der menſchlichen Natur her zu führen, wovon mit mehrern Schwartzs diſquiſitio 2. problemat. iuris nat. & gent. probl. 1. wo er auch pag. 4. die hieher gehörigen Scribenten anführet, zu leſen iſt. Es ſind die berührte Einwürffe wegen der Pflichten gegen GOtt und gegen ſich ſelbſt ſo beſchaffen, daß ſie nicht wohl anders zu heben, als daß man unter das natürliche Recht nur die Pflichten gegen andere faſſet; die Pflichten aber gegen GOtt und gegen ſich ſelbſt in andere Diſciplinen verweiſet, welches auch viele neuere gethan, die in der That Puſendorfs Principium angenommen, und nur in den Worten von ihm abgewichen, als 1) pacem externam ante omnia ſectare, vbi haberi poteſt, ne prorſus ad vitam cum aliis traducendam virtutemque acquirendam inutilis fias, welches das Principium des Herrn Gundlings in via ad veritat. part. 3. cap. 2. §. 18. 2) omne illud, quod pacem externam humani generis neceſſario impedit, illud euitandum, ſo der Grundſatz des Herrn Gerhards in delin. iur. nat. lib. 1. cap. 9. §. 19. iſt: 3) quilibet ex voluntate Dei in ſocietate humana alteri obligatur, ad ea facienda, quæ tranquillitatem & pacem inter homines neceſſario conſeruant & ad contraria vitanda, des Herrn Böhmers in introd. in ius public. vniuerſ. §. 37. 4) man ſoll alles dasjenige, was zur Erhaltung friedlicher Geſellſchafft unter den Menſchen nothwendig erfordert wird, thun; und hingegen alles, was ſelbige verunruhiget, oder gar aufhebet, laſſen, des Herrn Genzkens in der Anleitung glückſelig zu leben cap. 2. §. 2. 5) quicquid ad tranquillitatem generis humani neceſſarium eſt, illud iure naturæ præcipitur, und quicquid hanc vnionem diſſoluit, illud iure naturæ prohibetur, des Herrn Georg Bayers in delineat. iur. d[…] vin. cap. 9. §. 22. ſqq. 6) omne, quod pac[em] externam ſocietatis humanæ neceſſario & d[i]recte turbat atque impedit, illud eſt vita[n]dum, des Herrn Schwartzens in diſquiſ[…] problem. iur. nat. & gent. wohin man a[…] 7) den Grundſatz des Herrn Thomaſi[…] was du wilſt, das dir die Leute n[…] thun ſollen, das thue ihnen auch nich[t] rechnen kan, wiewohl der Herr Schwa[rtz] in der angeführten Schrifft p. 13. verſchie[de]nes dagegen erinnert. Alle dieſe Princip[ia] lauffen auf das Puſendorfiſche ſocialiter e[…] viuendum hinaus, und man hat nur, weil d[as] Wort ſocialiter etwas dunckel ſeyn dürffte, d[ie] Sache deutlicher ausdrücken wollen; in d[er] Abhandlung aber ſelbſt der beſondern Mate[…]rien gehen ſie einiger maſſen von ihm ab. Denn ſie ſuchen daher die Pflichten gege[n] GOtt und gegen ſich ſelbſt nicht folgerungs[…]weiſe zu leiten, ſondern nehmen das natürli[…]che Recht in engerm Verſtand, daß dahin nur die nothwendigen Pflichten gegen andere ge[…]hören, die Pflichten aber gegen GOtt verwei[…]ſen ſie in die Theologie; gegen ſich ſelbſt in die Ethic und des Wohlſtandes, wenn man andern Gefälligkeiten erweiſet, in die Politic. Wenn die Sache bloß auf die Ordnung an[…]kommt, wo man von dieſer, oder jener Mate[…]rie am beqvemſten handeln kan, ohne daß in den Wahrheiten ſelbſt was geändert wird, und man die Pflichten gegen GOtt und gege[n] ſich für eigentliche Pflichten, die aus dem na[…]türlichen Geſetz entſpringen, gelten läſſet, ſ[o] iſt an dieſem Unterſcheid nicht viel gelegen, und die Sache kommt auf eins hinaus. No[ch] einen andern Weg hat hierinnen Rüdiger i[n] inſtit. erud. pag. 447. edit. 3. indem er zw[ar] die Socialität zum Grund ſetzet, daraus ab[er] zweyerley Pflichten der Nothwendigkeit un[d] Beqvemlichkeit folgert, auch die Lehre v[on] der Tugend zu dem natürlichem Recht rech[…]net. Die Pflichten gegen ſich nennet e[r] Pflichten gegen andere, welche gegen ſie in[…]directe beobachtet würden, und die Pflichten gegen GOtt ſiehet er für ein Stück der Theo[…]logie an. Es gehören auch diejenigen hieher, welche die Liebe gegen den Nächſten zum Grund ſetzen. Richard Cumberland wa[r] dem Hobbeſio entgegen, und weil dieſe[r] das natürliche Recht aus der Furcht gege[n] einander und iedermanns Krieg wider ie[…]manden herleiten wolte, ſo ergriff er in diſ[…]quiſitione philoſoph. de legibus natur. cap. [1.] §. 4. den Gegen-Satz, und ſagte, die Lieb[e] und Wohlgewogenheit gegen einander ſey d[er] Grundſatz des natürlichen Rechts. Eb[en] dahin gehen die Gedancken des Herrn M[ül]lers über Gracians Orac. Max 54. p. 4[…] Cent. 1. daß die Liebe gegen den Nächſten, als uns ſelbſt, das Principium des natürli[…]chen Geſetzes ſey. Denn da vermöge d[er] generalſten Grund-Regel der natürlichen Sitten-Lehre wir GOtt zu gehorchen, […] iſt, unſern Willen mit ſeinem durch die V[er]nunfft erkannten Willen zu conformiren ſ[…]

[…]

dig, ſo folge, daß auch die Liebe, die wir unſerm Nechſten ſchuldig, dem Willen GOttes gemäß ſeyn müſſe. Nun erkenne die Vernunfft aus dem Weſen der beſondern Vorſehung GOttes, die er durchgehends vor das gantze menſchliche Geſchlecht habe, daß er alle Menſchen gleich durch, und meinen Nechſten ſo wohl, als mich liebe, und in der Geſellſchafft erhalten wiſſen wolle. Alſo da unſer Wille und unſere Liebe, wenn ſie vernünfftig ſeyn ſolle, den Willen GOttes zur Richtſchnur haben müſſe, ſo ſey der Vernunfft und natürlichen Billigkeit gemäß, daß wir unſern Nechſten lieben, als uns ſelbſt, und alſo einen ſolchen Grad mutueller Zuneigung gegen einander hegen, daß einer des andern Wohlfahrt machen, als ſein eigenes ſich anbefohlen ſeyn laſſe. Eben dieſes ſey auch leicht folgender Geſtalt zu erweiſen: diejenige Liebe, die ich meinem Nechſten zu erweiſen ſchuldig ſey, die ſey er auch mir zu erweiſen verpflichtet, und alſo eine jede Schuldigkeit, die ich ihm, in Krafft meiner Liebe gegen ihn, erweiſen ſolle, die müſſe er hinwiederum in Regard ſeiner Liebe gegen mich auch prätendiren zu können, berechtiget ſeyn. Dahero dependirten auf einer ſeiten die Pflichten, die ich meinem Nechſten erweiſen ſolle, und auf der andern Seiten die Befugniß oder das Recht, ſolche Pflichten von mir zu fordern, auf einerley Grund, nemlich auf der mutuellen Liebe der Menſchen gegen einander. Es hat ſchon Benedictus Wincler, welcher noch vor dem Grotio de principiis iuſti geſchrieben, gelehret, was die wahre und aufrichtige Liebe gegen GOtt und den Menſchen befielet, das iſt Rechtens der Natur, und Hugo de Roy de eo quod iuſtum eſt lib. 1. tit. 3. §. 5. ſagt gleichfalls, es gründe ſich das Geſetz der Natur darauf, daß man GOtt liebe, und ſeinen Nechſten als ſich ſelbſt, wiewohl dieſe zugleich die Pflichten gegen GOtt und gegen ſich ſelbſt zum natürlichem Recht rechnen. So haben auch verſchiedene dafür gehalten, man gäbe ſich vergebene Mühe, wenn man ein einiges Principium ſuchen wolte, und da man dreyerley Pflichten im natürlichem Recht hätte, ſo müſte man auch nach dieſem dreyfachen Objecto drey Principia ſetzen, wie der Herr Doctor Buddeus in element. philoſoph. pract. part. 2. cap. 4. ſect. 1. welcher dieſe drey Grund-Regeln Deum cole, temperanter viue, ſocialiter viue hat. Anno 1697. wurde unter ihm eine Diſputation de primo iuris naturæ principio gehalten, darinnen man die ordentliche Liebe ſeiner eigenen Glückſeligkeit zum Grund dieſes Rechts machte. Auf gleiche Art nehmen Pagenſtecher in ſyllog. diſſert. diſſ. 1. §. 30. und Becmann polit. parall. cap. 2. §. 11. die Liebe gegen GOtt, gegen ſich ſelbſt und gegen andere, als Principia an. Es haben einige dieſen Einwurff dagegen gemacht: dieſe drey Principia ſind entweder einander entgegen geſetzet, und alſo muß eins davon falſch ſeyn, oder ſubordiniret, und muß daher ein erſteres da ſeyn, das die andern unter ſich begreifft. Wie nun das erſtere falſch, daß dieſe drey Regeln einander entgegen geſetzt ſeyn ſolten, alſo haben einige in Anſehung des letztern vermeinet, ſie ſtünden unter dem allgemeinen moraliſchen Grundſatz: man müſſe GOtt gehorchen, oder damit man dem natürlichem Recht näher komme: man müſſe der menſchlichen Natur gemäß leben. Auf ſolche Weiſe haben wir bisher die vornehmſten Principia des natürlichen Rechts angeführet, dazu wir noch einige allgemeine Anmerckungen fügen wollen. Es iſt keine vergebene Mühe, wenn man ſich um ein tüchtiges Principium bekümmert, weil dieſes die Ordnung, Deutlichkeit und Gründlichkeit der Erkentniß des Wahren mit ſich bringt, wenn man in der Kürtze zeigen kan, wie eine Wahrheit aus der andern, ein Geſetz aus dem andern flieſſet, und auf dieſe Art allezeit ſeinen Grund vor ſich hat, warum man was bejahe, oder verneine. Und weil die Principia unſerer wahren Erkenntniß entweder allgemeine, oder beſondere ſind, welche letztere einer beſondern Diſciplin eigen ſind, ſo iſts weit beſſer, wenn man in einer ieden Wiſſenſchafft, folglich auch in der Rechtsgelehrſamkeit ein eignes Principium haben kan, um dadurch vieler Weitläufftigkeiten zu entgehen, mithin können wir die Meinung derjenigen, welche auſſer der geſunden Vernunfft, die nur das allgemeine theoretiſche Principium iſt, keinen andern beſondern Grundſatz annehmen wollen, nicht billigen. Man pflegt in den Schulen noch einen Unterſcheid zu machen, ſofern die Principia wären entweder incomplexa, welches hier die in der Natur ſelbſt gegründete Sache iſt, oder complexa, wenn ſie in formalen Sätzen beſtehen, die aus den erſtern, als dem Grund gezogen werden, welches um deswegen zu mercken, damit man ſich in den unterſchiedenen Vortrag der Scribenten ſchicken möge. Es trifft hier ein: quot ſyſtemata iuris naturæ, tot principia iuris naturæ, zu welcher Vielheit verſchiedene Urſachen Anlaß gegeben haben. Eine Urſach iſt, daß man was neues hat ſagen wollen, und ſich damit groß zu machen geſucht, daß man ein neu Principium des natürlichen Rechts erfunden, ohnerachtet bey vielen nicht ſo wohl die Sache, als vielmehr die Worte und der Titel neu geweſen, wodurch zwar Unverſtändige betrogen worden; Verſtändige hingegen können die Maſqve bald vom Geſicht nehmen und ſehen, daß ſie nichts anders dargeſtellet, als was nicht ſchon Pufendorf, oder ein anderer vor ihm geſagt. Eine andere Urſach iſt das ſtudium contradicendi, man iſt mit Affecten eingenommen, die Wahrheit will man nicht erkennen, und behauptet aus Haß ſolche Dinge, die offt gantz ungereimt, wie es zu Zeiten Pufendorfs ergieng, daß weil man einmahl ſo hefftig wider ihn eingenommen war, ſo muſten allerhand Principia herfürkommen, ſolten ſie auch aus dem Paradies

radies geholet werden, um nur Pufendorfſen zu widerſprechen. Drittens hat man ſich keinen rechten Concept von einem principio iuris naturæ gemacht, welche Urſach unter andern die Streitigkeiten mit dem Herrn Coccejo unterhielt, wozu noch kam, daß man an einem Theil die Grentzen der Natur und Gnade nicht vor Augen gehabt: am andern Theil ſich einen ungleichen Begriff von dem natürlichem Recht gemacht, und daſſelbige bald in engern, bald weitern Verſtand genommen, auf welchen letztern Umſtand man nicht allezeit geſehen, und daher manchen Widerſpruch vergebens gethan, ſo vielleicht nicht geſchehen wäre, wenn man vorher gefragt: wie nimmts der Herr? Es haben einige erinnert, es lieſſen ſich dieſe verſchiedene Grund-Sätze unter einander vereinigen, ſ. Kulpiſium in colleg. Grot. exerc. 1. §. 5. und Buddeum in inſtitut. theolog. moral. part. 2. cap. 2. §. 53. p. 575 wie ſich denn auch Pragemann in iurisprud. natural. exerc. 3. die Mühe gegeben, eine ſolche Vereinigung anzuſtellen. So viel iſt gewiß, daß in den beſondern Materien und Concluſionen nicht ſo viel Streitigkeiten ſind, als in der Lehre von dem principio iuris naturæ, und iſt daher kein Zweiffel, daß wenigſtens viele können vereiniget werden, und wenn noch ein Unterſcheid vorhanden, ſo käms darauf an, daß man durch einen kürtzern und deutlichern Weg zu ſeinem Zweck gelangen könte. Alle aber unter ſich zu vereinigen, geht nicht an, und wie ein tüchtiges Principium nicht nur wahr, ſondern auch nach ſeinem formalen Concept deutlich und hinlänglich ſeyn muß, ſo läſt ſich zwiſchen einem wahren und falſchen, einem deutlichen und ſehr dunckeln, einem zulänglichen und unzulänglichen nicht wohl eine Vereinigung ſtifften, wenn man in Anſehung des letztern das natürliche Recht in einerley Verſtand annimmt. Wenn aber einige drey, andere hingegen nur ein Principium haben, ſo iſt dieſer Unterſcheid leicht zu heben, maſſen man gar leicht eines finden kan, darunter die drey Principia ſtehen, und kommt die Sache darauf an, ob man in den Demonſtrationen auf das allererſte hinaus gehen will, oder nicht. Man ſetze zum Grund: lebe deiner Natur gemäß, wie es dero Beſchaffenheit und Abſehen mit ſich bringet, ſo wird daraus flieſſen: ehre GOtt, lebe mäßig, lebe geſellig. Es verſtoſſen ſich diejenigen billig, welche aus den Diſputen von dem Grundſatz des natürlichen Rechts eine Ungewißheit des Rechts ſelber ziehen wollen, wie in dubiis iuris naturæ, die zu Halle heraus kommen ſind, geſchehen, weil dieſe Uneinigkeit nicht die Sache ſelbſt, ſondern dieſe Lehr-Art betrifft, und daher eigentlich zu der Vernunfft-Lehre gehöret.

Geſicht,

Man verſtehet dadurch das vordere Theil des Haupts eines Menſchen, davon oben unter dem Articel Angeſicht gehandelt worden. Es bedeutet auch einen der fünff äuſſerlichen Sinnen, welcher durch das Auge das Se[hen] verrichtet, davon man eine phyſiſche, o[der] vielmehr mathematiſche, und eine moraliſ[che] Betrachtung anſtellen kan. Nach jener z[eigt] man die natürliche Beſchaffenheit und [den] Grund des Geſichts. Einige der Alten h[a]ben vermeinet, daß das Sehen per emiſſionem radiorum, oder Auslaſſung gewiſſ[er] Strahlen aus den Augen geſchehe, welches d[ie] neuen Natur-Forſcher widerlegen, wenn [ſie] ſagen, daß wenn die Geſichts-Nerven von de[m] äuſſerlichen Licht in ihrer Maſſe beweget w[er]den, ſolche mancherley Bewegung eine gewi[ſſe] Bewegung auf dem Boden des Auges an [der] Netz-formigen Haut, oder retina erweck[e], welche zu dem Gehirn geführt, und daſelb[ſt] der Seelen mitgetheilet werden, ſo ſie ſo[] wohl durch die Zerlegung eines natürlichen, als durch künſtliche Zurichtnng eines gläſernen Auges, vornemlich durch die ſo genannte cameram obſcuram beweiſen. Die Mathematici haben eine beſondere Diſciplin dazu, die ſie Optic nennen. Es gehört hieher die Lehre von dem Auge, von den Farben, und von dem Licht, davon die beſondern Articel aufzuſuchen, weswegen wir uns hier der Kürtze befleißigen. Auſſer den ordentlichen mathematiſchen und phyſiſchen Hand-Büchern kan man noch leſen lettres eſcrites ſur le ſujet d'une nouvelle decouverte, touchant le veüe, faite par M. Mariotte Paris 1682. 4. davon in den actis erudit. 1683. p. 67. gehandelt wird, und ſyſteme de la viſion fondé ſur les nouveaux principes par Sebaſt. le Clerc Paris 1712. 8. Zu Greiffswalde iſt von Jeremia Papken eine Diſſertation de viſionis œconomia 1702. herauskommen. Die moraliſche Betrachtung zeiget, weil ſehr viel an dem Geſicht gelegen, ſo habe man zu ſorgen, daß ſolches nicht verſchlimmert werde, oder ſich gar verliere, welches ſchon oben in dem Artickel Auge gewieſen worden. Allhier iſt 1692. Bartholomäi Diſp. de maieſtate vultus ediret worden.

Geſinde,

Iſt eine Benennung derjenigen Perſonen, die ſich andern zur Arbeit verdingen, und in den Stand der Knechtſchafft begeben, welche Manns- und Weibs-Perſonen ſeyn können, davon jene die Knechte; dieſe aber die Mägde nennet, wie dieſes mit mehrern unten in dem Artickel von der Knechtſchafft gewieſen worden.

Geſpenſt,

Heiſt im Lateiniſchen ſpectrum, und ſagt Cicero lib. 15. epiſt. 16. n. 3. quæ Democritus εἴδωλα, Catius Epicureus ſpectra nominat, das iſt ſichtbarliche, empfindliche Geſtalten, weil ſich die Geſpenſter in verſchiedenen Geſtalten unſern äuſſerlichen Sinnen darſtellen. Im Griechiſchen iſt das Wort φάσμα, ingleichen

chen φάντασμα bekannt, welches eigentlich auf die Empfindung, ſo fern wir die Geſpenſter ſehen, gehet, wie denn auch im Teutſchen das Wort Geſpenſt im engern und weitern Verſtande genommen wird, nachdem man ſolches entweder nur bloß ſiehet, oder auch höret und fühlet. Als gleichgültige Wörter braucht man im teutſchen auch zuweilen Kobolt, Polter-Geiſt, Ungethüm, Ungeheur, ſpücken, und wenn viele Geſpenſter zugleich erſcheinen, das wütende Heer, und ſo weiter.

Überhaupt ſind die Geſpenſter geiſtliche Subſtantzen, die von den Menſchen geſehen, gehöret, auch durch das Anrühren und Fühlen empfunden werden, durch welche Empfindung ſie aber in eine Furcht und in ein Schrecken ge[illegible]hen. Lavaterus ſagt in ſeinem Tr. de ſpectris, worinnen er mit groſſer Mühe die Exiſtentz der Geſpenſter erweiſet, lib. 1. cap. 1. Theologi accipiunt (ſpectrum) pro ſubſtantia incorporea, quæ conſpectu vel auditu hominibus terrorem infert; wozu denn noch einige die Empfindung des Fühlens hinzuſetzen, indem man verſchiedene Exempel der Geſpenſter aufweiſet, die man weder durch das Sehen, noch durch das Gehör, ſondern durch das Fühlen wahrgenommen habe. Es iſt aber bey dieſer Definition vornemlich zu unterſuchen: was es vor geiſtliche Subſtantzen ſind, die man für Geſpenſter hält? worüber unter den Gelehrten verſchiedene Gedancken entſtanden ſind. Erſtlich haben einige dafür gehalten, daß die an und vor ſich unſterbliche Seelen der Verſtorbenen zurück kämen, und ſich zuweilen den Menſchen auf Erden zeigten. Vor Alters ſtunden die Platonici in dieſen Gedancken, wie aus dem Phædone des Platonis ſelbſten, ingleichen aus dem Porphyrio, Athenäo, Maximo Tyrio, Eunapio und andern zu erſehen, welches auch bey den Heyden verurſachte, daß ſie beſondere Solennitäten und Feſt-Tage die Seelen der Verſtorbenen betreffend anſtellten, damit ſolche durch ihre Erſcheinungen die Menſchen nicht erſchrecken mögen, und gleiches haben die Cabbaliſten und Rabbinen geglaubet, welches aus dem, was R. Menaſſe Ben-Iſrael de reſurrect. mort. lib. 2. cap. 6. aus dem Buch Zoar anführet, zur Gnüge kan erſehen werden; wie denn auch nicht weniger ſolche Gedancken die Türcken haben. Dieſe Meinung ſteht den Papiſten über die maſſe wohl an, unter denen ſich Delrio in diſquiſit. magic. lib. 2. qu. 26. ſect. 4. und Caſpar Schottus phyſic. curioſ. lib. 2. c. 19. viele Mühe ſelbige zu behaupten und auf feſten Füſſen zu ſetzen gegeben haben. Denn ſie finden dabey die ſchönſte Gelegenheit, das arme Volck in ihrem blinden Aberglauben zu beſtärcken, und machen demſelben weiß, wie ſie ſich gegen ſolche erſcheinende Seelen zu verhalten, damit ſie aus dem Fegefeuer befreyet würden, mit einem Wort, es bringt Geld ein, dahin des Thyräi Werck de adparitionibus ſpirituum gehöret, welches zu Cöln 1605. gedruckt worden. Zu verwundern hat man ſich, daß dieſe abgeſchmackte Lehre nichts deſto weniger von dem Henr. Moro lib. 2. de immortal. anim. cap. 16. und von dem Glanvil in Sadducæiſmo triumphato part. 2. ſect. 24. 26. wieder aufgewärmet, aber mit keinem Beweis, weder aus der H. Schrifft, noch aus der geſunden Vernunfft, ſondern mit eben den Einbildungen, Muthmaſſungen, Platoniſchen Grillen erwieſen worden. Denn es widerſpricht dieſer Meinung ſchnurſtracks die H. Schrifft, welche erſtlich von den Seelen der Frommen und Gerechten bezeuget, daß ſie in Ruhe und Friede leben, folglich muß es eine unſtreitige Wahrheit ſeyn, daß ſie nicht herum wandern, oder Boten-weiſe lauffen: der Gerechten Seelen ſind in GOttes Hand, und keine Qvaal rühret ſie an, heiſt es Sap. 3. v. 1. und unſer Heiland ſprach zu dem Schächer: Heute wirſt du mit mir im Paradis ſeyn, Luc. 23. v. 43. das iſt, gleich nach deinem Tode wirſt du an den Ort der Seligen kommen, daſelbſten bey mir bleiben, und ein Glied dieſes meines Königreichs ſeyn. Wenn nun aber die Seelen der Frommen nach ihrem Tode alſobald an dem Ort der Seligen ſind, und bey Chriſto bleiben, als Glieder ſeines Königreichs, ſo fahren ſie ja nicht hier bey uns herum. Hernach zeiget ſie dergleichen von den Seelen der Gottloſen, da unter andern der Text Luc. 16. v. 22. 23. deutlich ſagt, daß der reiche Mann gleich nach ſeinem Tode in der Hölle und in der Qvaal geweſen ſey, und nicht einmahl wieder hieher habe kommen können, ſeine Brüder zu warnen, er würde ſonſt Abraham nicht gebeten haben, daß er Lazarum ſenden ſolte. Es ſey nun dieſes eine wirckliche Geſchicht oder Parabel, ſo muß doch die geiſtliche Meinung und Intention unſers Heilandes unbetrüglich wahr ſeyn, daß augenblicklich nach dem Tode die Seelen der Gerechten von den Engeln in Abrahams Schooß getragen werden, der Gottloſen aber ihre ſtracks hinunter zur Hölle wandern, woraus denn keine Erlöſung iſt. Und wer mag wider die Worte Davids eines Mannes nach dem Hertzen GOttes etwas einwenden, wenn er, da ſein Kind geſtorben war, 2 Sam. 12. v. 23. ſpricht: nun es todt iſt, was ſoll ich faſten? kan ich es auch wiederum holen? ich werde wohl zu ihm fahren, es kommt aber nicht wieder zu mir; und Hiob cap. 7. v. 9. 10. eine Wolcke vergehet und fähret dahin; alſo wer in die Hölle hinunter fähret, kommt nicht wieder herauf, und kommt nicht wieder in ſein Haus, und ſein Ort kennet ihn nicht mehr. So iſt es gewiß auch eine ſehr ſchlechte Ausflucht, wenn man ſagen wolte, daß ob ſchon der Verſtorbenen Seelen nicht vor ſich natürlicher Weiſe zurück kommen könten; ſo wäre es doch wohl durch eine beſondere göttliche Zulaſſung möglich. Denn es iſt nicht einerley, ob GOtt etwas könne, und ob er etwas wolle geſchehen laſſen, welches letztere hier auf keine Weiſe zu erhärten iſt, und wird derjenige billig ſich vergebens Mühe machen, der nur ein

einziges Exempel einer ſolchen erſchienenen Seelen fürbringen wolte, ja aus der Hiſtorie vom reichen Manne ſehen wir gar zu klar, daß er dergleichen nicht verſtatten wolle. Inzwiſchen laſſen ſie es auf ihrer Seite an Exempeln, die ſo wohl auf menſchliche, als göttliche Zeugniſſe gegründet ſind, nicht ermangeln; und was die erſtern anlangt, ſo führen ſie ſo gar Exempel der durch ein ausdrücklich Pactum abgeredeten Erſcheinungen der Seelen nach dem Tode an. Baronius erzehlet, wie der Marſilius Ficinus mit dem Michael Mercato, ſeinem guten Freund, ein ſolch Bündniß geſchloſſen, und als einſt der letztere ſeinen philoſophiſchen Meditationen nachgehangen, habe er unvermuthet gehöret, daß ein Pferd vor ſeiner Thür ſtille gehalten, und der Marſilius geruffen: o Michaël, o Michaël vera ſunt illa, damit zu verſtehen gebend, daß es wahr ſey, was man von dem Zuſtand der Seelen nach dem Tod ſage. Hierauf ſey er aufgeſtanden, habe zum Fenſter hinaus geſehen, und den Marſilium auf einem weiſſen Pferd reitend erblicket, dem er auch bey ſeinem Nahmen nachgeruffen, ſey aber vor ſeinen Augen verſchwunden, und nachdem er ſich des Marſilii wegen, welcher ſich zu Florentz aufgehalten, erkundiget, habe er in Erfahrung gebracht, daß er in eben der Stunde geſtorben, in welcher er ihn auf dieſe Weiſe gehört und geſehen. Der Eraſmus Franciſci erzehlet in ſeinem hölliſchen Proteus p. 17. von den Marggraffen von Rambouillet und von Preci, daß ſie einander Verſprechung gethan, welcher unter ihnen am erſten ſtürbe, derſelbe ſolte ſeinem guten Freund von dem Zuſtand des andern Lebens Nachricht bringen; als nun der Marggraf von Rambouillet im Kriege geblieben ſey, wäre, da früh Morgens um ſechs Uhr, der Marggraff von Preci ſich noch im Bette befunden, jähling der Vorhang des Bettes weg geriſſen worden, worauf er den Marggraffen von Rambouillet in Stieffeln und Sporen erblicket, der zu ihm geſagt: er wäre geſtern Abends in einem Scharmützel geblieben, und ſey nichts gewiſſers, noch wahrhafftigers, als dasjenige, was man hier in dieſer von der andern Welt ſagte, darum ſolte er bedacht ſeyn, ſein Leben anders zu führen, als er ietzo noch thäte, und ſolches ja nicht aufſchieben, ſintemahl daſſelbe bey dem erſten Treffen darauf gehen würde; anderer Exempel zu geſchweigen, davon Schelwigs diſputat. de apparitionibus mortuorum vivis ex pacto factis, Dantzig 1708. nachzuſehen iſt. Aus der H. Schrifft aber führt man an, wie der Prophet Samuel nach ſeinem Tod dem Saul erſchienen, wie Moſes und Elias bey der Verklärung Chriſti auf dem Berge geweſen; wie Lazarus von Bethanien aus ſeiner Ruhe wäre erwecket worden, dergleichen auch noch anderen wiederfahren, ja wie Chriſtus ſelbſten ſeinen Jüngern verſprochen, er wolte ihnen nach ſeinem Tode erſcheinen, die ſich auch, nachdem die verſprochene Erſcheinung geſchehen, eingebildet hätten, es wäre ſein Geiſt. Doch nachdem einmahl die Meinung, daß der Verſtorbenen Seelen hier auf Erden andern erſcheinen können, ſchlechterdings falſch, und mit den klaren Ausſprüchen H. Schrifft ſtreitet, ſo können die angebrachten Exempel weder zur Erläuterung und Beſtärckung des angenommenen Satzes, noch zu einem Grund, woraus dieſe Meinung flöſſe, dienen, angeſehen ſich ſonſt die H. Schrifft ſelbſt widerſprechen müſte, wie denn auch noch die Umſtände der angegebenen Hiſtorien das Gegentheil ausweiſen. Denn was die Geſchicht mit dem Weibe zu Endor anlanget, 1 Sam. 28. ſo wird ſich ja niemand leicht bereden, daß GOtt die Seele Samuels zu Saul werde geſchicket haben, nachdem er gänzlich von ihm gewichen war: ſo hatte auch GOtt Deut. 18. v. 11. das Fragen der Todten ausdrücklich verboten, und wie hätte Samuel zu Saul v. 15. ſagen können: warum haſt du mich unruhig gemacht, daß du mich herauf bringen läſſeſt? wenn er von GOtt aus dem Stand der Seligkeit auf Erden zu Saul wäre geſendet worden, zu geſchweigen, daß falſche Dinge in der Prophezeyung zu dem Saul enthalten, welche ſich vor den wahrhafften Samuel nicht geſchicket hätten. Daß Moſes und Elias bey der Verklärung Chriſti erſchienen, Matth. 17. und Luc. 9. thut zur Sache auch nichts, und obſchon allerhand Erklärungen wegen des Puncts: woher Moſis Leib kommen? zu finden, indem einige ſagen, er ſey auferwecket, mit der Seele vereiniget und in Himmel genommen worden; Joſephus aber darfür hält, daß er wie Henoch und Elias gen Himmel gefahren; und Grotius meinet, Moſis Leib wäre nicht verweſet; auch einige in den Gedancken ſtehen, daß Moſi ein neuer Leib formiret worden, worinnen er hier erſchienen; ſo kan man doch am allerwahrſcheinlichſten behaupten, daß nur Moſis Seele hier erſchienen auf die Art, wie ſonſt die Erſcheinungen der H. Engel geſchehen, ohne daß die Gegner für ihre Meinung dadurch etwas gewinnen. Denn was hier geſchahe, das war was auſſerordentliches, dabey GOtt eine beſondere Abſicht hatte, damit Chriſtus ein Zeugniß des Geſetzes und der Propheten habe, er werde durch ſein Leiden zur Herrlichkeit eingehen, und daß eben Moſes und Elias dazu auserwehlet worden, ſolches hatte nicht weniger ſeine beſondere Abſicht. Denn Moſes und Elias waren GOtt ſehr angenehm; mit jenem hatte er geredet; dieſen gen Himmel genommen, folglich befanden ſie ſich beyderſeits in dem Stand einer groſſen Herrlichkeit; allein er wolte dadurch eine Vergleichung anſtellen, daß ihre Herrlichkeit gegen die Herrlichkeit Chriſti nichts zu rechnen wäre. Die Todten, die Chriſtus auferwecket und mit ihm aufferſtanden, ſind nicht bloß der Seelen, ſondern auch zugleich dem Leibe nach wiederkommen, welches auch bey der Aufferſtehung unſers Heilandes geſchahe, da

auf ſolche Weiſe in H. Schrifft kein Exempel zu finden, wovon die Meinung, daß die Seelen der Verſtorbenen auf Erden zurück kommen können, zu erweiſen ſey. Zwar wendet unter andern Heinrich Morus ein, daß die geiſtlichen und erbaulichen Diſcourſen, welche die erſcheinende Geiſter mit denen, ſo ſie erſchienen wären, gehalten, nicht vom Teuffel kommen könten, wenn ſie ſolche zur Bekehrung ermahnet, die Zeit und Art ihres Todes mit allen Umſtänden vorher verkündiget; zur Gedult aufgemuntert, die Gerechtigkeit GOttes fürgeſtellet, und dergleichen. Doch er beſinnet ſich nicht, wie ſich der Satan, nach dem Ausſpruch des Apoſtels, in einen Engel des Lichts verſtellen könne, und unter der Larve der Heiligkeit deſto ehe die Leute in ſein Netz auf eine argliſtige Art zu bringen ſuchet. So wird auch dasjenige dem Moro in ſeiner Meinung nichts helffen, daß gleichwohl der erſcheinende Geiſt demjenigen, dafür er ſich ausgäbe, gantz ähnlich ſähe, indem dieſes zu bewerckſtelligen, in des Teuffels Macht ebenfalls ſtehet, daß er den menſchlichen Augen gewiſſe Geſtalten fürſtellen kan. Sonſt iſt anno 1707. in Paris eine Diſſertation ſur ce qu'on doit penſer de l'apparition des eſprits, à l'occaſion de l'avanture, qui eſt arrivée à ſaint Maur herauskommen, worinnen auch unterſuchet wird, ob die Seelen der Verſtorbenen wieder kommen? und meint der Auctor, mit der Seelen der Gottloſen gienge es nicht an, davon man in Bernards nouvelles de la republique des lettres 1707. ianuar. p. 34. einen Auszug findet.

Die andere Meinung, was es vor geiſtliche Subſtantzen ſind, die als Geſpenſter erſcheinen, iſt derer, welche meinen, daß der Menſch aus dreyen Theilen, aus dem Leib und zwey Seelen, oder wie andere reden, aus Seele, Geiſt und Leib beſtünde, und die Geſpenſter für die Geiſter, welche auch Aſtral-Geiſter genennet werden, die nach dem Tode erſchienen, halten. Dieſes ſind die Gedancken des Theophraſti Paracelſi, welcher ausdrücklich ſetzet, daß in dem Menſchen ſich drey weſentliche Theile befänden, die er die drey groſſen Subſtantzen nennet, und daß ein iedes von dieſen dreyen nach dem Tode, da ſie getrennet ſeyn, zurück kehre: als die Seele, ſo von GOtt eingeblaſen ſey, kehre wieder zu GOtt, der ſie gegeben habe: der Leib ſey ſo zu reden der grobe Theil, welcher aus den zwey untern Elementen aus Erde und Waſſer zuſammen geſetzt zu ſeyn ſchiene, kehre wieder zur Erde, und verweſe endlich darinnen: der dritte Theil aber, oder der Aſtral-Geiſt, weil er dem Firmament gleich ſey, und aus den zwey obern Elementen aus Lufft und Feuer beſtehe, kehre auch wieder zu ſeinem Grab, nehmlich zur Lufft, da er auch mit der Zeit vergehe, aber längere Zeit zur Verweſung, als der Leib brauche, weil er aus weit reinern Elementen, als dieſer beſtehe, und daß auch einer von dieſen Aſtral-Geiſtern oder Leibern längere Zeit zur Zernichtung gebrauche, als der andere, nachdem ſie ſich mehr rein oder unrein befänden; ingleichen ſagt er, daß diß derſelbe Geiſt ſey, welcher die Gedancken, die Begierden und Einbildungen, ſo dem Gemüth im Tode eingepreget worden, nebſt der facultate concupiſcibili & iraſcibili bey ſich behalte. Er ſetzt hinzu, daß es dieſer Geiſt oder Cörper ſey, und nicht die Seele, der da erſcheine, und gemeiniglich ſich befinde an ſolchen Orten und bey ſolchen Geſchöpffen, an welchen das Gemüth derjenigen Perſon, derer Geiſt er war, bey Lebzeiten ſehr gehangen, abſonderlich aber bey ſolchen Dingen, welche dieſem Geiſt in dem Augenblick des Todes am meiſten ſeyn eingedrucket worden. So bekennet Theophraſtus auch an andern Orten, daß die Aſtral-Geiſter der Menſchen die Geſpenſter wären, nur iſt er nicht allezeit mit ſich ſelbſt einig in dem Punct, worauf das Weſen dieſes Geiſtes ankommen ſoll? Dieſem folgt, wie in andern Stücken, alſo auch hierinnen der beruffene Jacob Böhme, der in ſeinen epiſtolis theoſophicis epiſt. 24. p. 105. alſo ſchreibet: „ſo es nun iſt,“
daß die Seele hat ihre Begierde etwan in“
zeitliche Dinge eingeführet, und ſich damit“
gepreſſet, ſo hat ſie deſſelben Dinges Eigen-“
ſchafft in ihre Begierde eingepreſſet und hält“
es magiſch, als hätte ſie es leiblich. Den“
Leib kan ſie zwar nicht halten, verſtehe den“
elementariſchen: aber den ſyderiſchen Leib“
hält ſie, bis ihn das Geſtirne auch verzeh-“
ret. Und geſchicht offt, daß ſich Leute laſſen“
nach ihrem Tod ſehen in Häuſern mit ih-“
rem eigenen Leib, aber der Leib iſt kalt, todt“
und erſtarrt, und der Seelen-Geiſt ziehet“
den nur durch den Sternen-Geiſt an ſich,“
alſo lange bis der Leib faulet. Es wird auch“
mancher Leib von Sternen-Geiſt alſo ſehr“
eingenommen durch der Seelen Begierde,“
daß er langſam verweſet. Dann der See-“
len Begierde führt den ſyderiſchen Geiſt“
darein, daß die Elementen gleichwie mit ei-“
nem Stern-Leben geimpreſſet werden: ſon-“
derlich ſo die Seele noch nicht zur Ruhe kom-“
men iſt, und daß ſie ihr bey Leben des Leibes“
hat etwas zu hart eingebildet; und iſt ihr“
der Leib indeſſen, ehe ſie hat ihre Begierde“
aus dem Dinge wieder ausgeführt, abge-“
ſtorben, ſo laufft ihr Wille noch immerdar“
in derſelben Impreßion, und wolte gerne“
ihre Sache in Recht verwandeln, kan aber“
nicht, ſo ſucht ſie Urſach ihres Haltens und“
wolte gern in der Ewigkeit in Ruhe ſeyn,“
aber das geimpreſte Ding mit dem Stern-“
Geiſt hat ſein treiben, bis es das Geſtirn ver-“
zehret. Vor Zeiten im Pabſthum iſt etwas“
davon gehandelt worden, aber nicht mit“
gnugſamen Verſtand.„ Auſſer dieſen appliciren ihre Hypotheſin von dem Aſtral-Geiſt als dem dritten Theil des Menſchen auf die Geſpenſter Robert Fludd, Sebaſtian Wirdigius, und Joh. Sophronius Kozack in diſcurſ. phyſic. tract. 1. §. 7. Unter den neuſten aber iſt der Herr D. Rüdiger, der in ſeiner phyſica divina lib. 2. cap. 4. ſect. 6. §. 99.

Geſpenſter zugiebt, daher auch nicht in Abrede iſt, daß der Teufel mit im Spiel ſeyn könne, nur ſey es nicht wahrſcheinlich, daß dieſes offt geſchähe, weil GOtt dieſem Geiſt nicht leicht den Zügel laſſe, oder einige Macht über die Menſchen einräume, zumahl dieſe Erſcheinungen aus natürlichen Urſachen zu leiten wären. Denn da er dem Menſchen ebenfalls einen gedoppelten Geiſt mentem und animam beylegt, ſo glaubt er, daß mens gleich nach dem Tode von dem Cörper getrennt und in den Stand der Ewigkeit verſetzet; der andere aber, oder die anima in Geſellſchafft des Cörpers dem Untergang zu theil werde, doch ſo, daß er nicht alsbald von demſelben ſcheide, ſondern bisweilen um denſelben herum ſchweiffe, und mit einem zarten Leib umgeben, noch unterſchiedene Verrichtungen nach den in dem Leben geiſtlichen und cörperlichen eingedruckten Ideen herfür bringe. Ziehe dieſer Geiſt ſeinen zarten Leib zuſammen, ſo erſchien er den Menſchen, dehne er ihn aber aus, ſo verſchwinde er, und wenn ſich die eingedruckten Ideen gantz und gar verlohren hätten, ſo bliebe von demſelben nichts mehr übrig. Wider dieſe Geſpenſter, meinet er, diene nichts beſſer als das Licht, welches ſie insgemein nicht vertragen könten, weil vielleicht ihr allzuzarter Cörper hierdurch ſo ausgedehnet würde, daß ihm dadurch Wehe geſchehe, wie ſie ſich denn auch an finſtern und wüſten Oertern aufhielten, und ſich mitten in der Nacht ſehen lieſſen; ja er glaubt, daß wenn man ihnen zugleich mit dreiſten und unerſchrockenem Gemüthe entgegen gienge, ſie dadurch allezeit könten vertrieben werden. Der Herr Webſter in der Unterſuchung der vermeinten und ſogenannten Hexereyen cap. 16. ſtatuiret ebenfalls den Aſtral-Geiſt, und meinet, daß derſelbe den Menſchen als ein Geſpenſt erſchiene, wie er denn auch die Urſach ſey, daß die Cörper, welche boshafftiger Weiſe von andern ermordet worden, ſowohl in Gegenwart, als Abweſenheit des Mörders einige Zeit nach der Mordthat zu bluten angefangen, davon er ſ. 27-35. verſchiedene Exempel anführet. Er macht darüber unterſchiedene Anmerckungen, daß nemlich dieſes Bluten etwas auſſerordentliches und nur an denen geſchehe, ſo durch vorſetzliche Bosheit ums Leben gebracht worden, ſonderlich wenn der Mörder nicht gewiß könne entdecket werden, welches denn aus keiner andern Urſach, als vom Aſtral-Geiſt wahrſcheinlich herzuleiten ſtünde. Was wider dieſe andere Meinung von Geſpenſtern eingewendet werde, iſt leicht zu erachten; einmahl leugnet man, daß der Menſch aus dreyen Theilen beſtünde, und daß der Aſtral-Geiſt eine vom Cörper und von der Seelen unterſchiedene Subſtantz ſey; hernach ziehet man gefährliche Schlüſſe daraus, indem dieſe Meinung auf eine Atheiſterey hinaus lieſſe. Denn wenn dieſer Geiſt zum Weſen des Menſchen gehöre, und doch gleichwohl endlich wieder in ſeine erſte Principia reſolviret werde, ſo würde er zu nichts, folglich fiele der Artickel von der Auferſtehung und Vereinigung des Cörpers mit der Seelen weg, wie denn auch noch überdies auf dieſen Grund Paracelſus ſeine gantze Magie gegründet habe, ſ. Franciſci in dem hölliſchen Proteus p. 735.

Die dritte Meinung von Geſpenſtern iſt, daß ſie nichts anders als die Ausdünſtungen der verfaulenden Leichnamme wären, die ſich zur Nacht-Zeit, wenn die Lufft dicker, zuſammen ſetzten, und die äuſſerliche Geſtalt des verſtorbenen Menſchen fürſtellten, auf welche Weiſe Cardanus de ſubtilit. lib. 18. Julius Cäſar Vaninus in dialog. de admirandis naturæ reginæ deæque mortalium arcanis dialog. 51. p. 370. und Jacobus Gaffarellus in curioſit. inaud. c. 5. §. 10. philoſophiren. Etwas anders aber erklärt ſich darüber David von der Becke in experimentis & meditationibus circa rerum naturalium principia p. 242. ſqq. daß die Signaturen, welche in dem Saamen eines jeden Cörpers lägen, durch eine Central-Hitze ſich hervor thäten, und diejenige Geſtalt, die der gantze Cörper gehabt hätte, annähmen, dabey aber auch zuweilen der Teufel ſein Spiel haben könte, davon Franciſci in dem hölliſchen Proteus p. 744. ſqq. mit mehrern nachzuſehen iſt. Doch man hält dieſes für nichts neues, indem ſchon die alten Heyden auf die Gedancken kommen, daß die Erſcheinungen üm die Gräber der Verſtorbenen herum lufftige Cörper der Seelen wären, und dahin gehöret was Seneca in Troad. act. 2. v. 372. ſage:

verum eſt? an timidas fabula decipit,
umbras corporibus vivere conditis?

und bald darauf v. 379.

an toti morimur? nullaque pars manet
noſtri; cum profugo ſpiritus halitu
immiſtus nebulis ceſſit in aera,

wobey auch zu leſen, was Plinius hiſtor. natural. lib. 7. cap. 55. davon ſchreibet. Wider dieſe Hypotheſin werden auch viele Einwürffe gemacht. Denn einmahl ſtiegen von dem Menſchen, wenn er noch lebe, keine ſolche Dünſte heraus, die eine menſchliche Geſtalt vorſtellen ſolten, geſchweige, daß ſolches bey einem todten Cörper angehen könte, da alles Leben und alle Bewegungen aufgehöret. Solte aber das meiſte allhier auf die Fäulniß ankommen, ſo wäre wieder nicht zu begreiffen, warum ſich Geſpenſter gleich nach dem Tode eines Menſchen ſehen lieſſen, da der Cörper noch nicht angefangen zu faulen, wie ſich denn auch mit dieſer Meinung der Umſtand nicht reimte, daß die Geſpenſter ſich nicht allezeit bey dem Grab des verſtorbenen Menſchen, ſondern auch in den entfernteſten Oertern ſehen lieſſen, da ſich denn gar nicht einbilden ließ, daß die Dünſte ſich von einem Ort zu dem andern begeben, beſondern Menſchen erſcheinen, mit ihnen reden, und andere ſeltſame Dinge vornehmen könten, welches alles vielmehr ein geiſtlich Principium anzeigte. Hierzu käme noch, daß wenn die Dünſte dieſe Krafft hätten, man nicht abſehen

hen könte, warum an denjenigen Orten, wo die Cörper der todten Beſtien lägen, nicht auch ſolche Ausdünſtungen, und durch dieſelben Erſcheinungen der unvernünfftigen Thiere geſchehen könten?

Die vierte Meinung von den Geſpenſtern kommt darauf an, daß es gewiſſe Geiſter der Elementen gäbe, welcher Meinung auch Paracelſus war, und darinnen ihm Henric. Nollius in ſeiner phyſica hermetica gefolget, worinnen er lib. 3. cap. 1. ſqq. von den Feuer-, Lufft-, Waſſer- und Erden-Geiſtern handelt, und daſelbſten ſchreibet, daß ein ieglich Geſtirn am Himmel eine Wohnung und Behältniß vieler dergleichen Salamander, oder Feuer-Geiſter ſey, daß den Lufft-Geiſtern die Direction der meteororum von GOtt anvertrauet, daß die Nymphen, oder Waſſer-Geiſter die Schätze des Waſſers, die pygmæi aber oder Erden-Geiſter die Schätze der Erden unter ihrer Bewahrung und Aufſicht hätten, und daß dieſe beyden letztern Arten der Geiſter männliches und weibliches Geſchlechts wären, welche ſich durch die Zeugung vermehrten, und auch dem Tode unterwürffig wären. Dieſe Geiſter ſollen nun die Geſpenſter ſeyn, wie aber die Exiſtentz derſelben vorhero noch zu erweiſen ſtehet, alſo fällt vor ſich dieſe Meinung weg.

Fünfftens folgt die gewöhnlichſte, aber dabey ſicherſte Meinung, daß die Geſpenſter nichts anders, als ein Teufels-Werck ſey. Wir ſetzen zum Voraus, daß es Geſpenſter giebt, wovon uns die hiſtoriſche Nachrichten, welche ſich ſo wohl auf göttliche, als menſchliche Zeugniſſe gründen, verſichern, und daher billig der Beweis, weil ihre Exiſtentz vor ſich nicht nothwendig iſt, muß genommen werden, auch nachdem eine hiſtoriſche Nachricht zu finden, ſeine Richtigkeit hat, ja ſo lange das eigentliche Weſen des Satans unbekannt, ſo lange können diejenigen, welche die Exiſtentz der Geſpenſter leugnen, daher keinen Schluß machen, weil mans nicht begreiffen könte, wie es damit zugehen müſte, alſo habe man die Sache ſelbſt nicht zu glauben. In der heiligen Schrifft aber iſt die Stelle Luc. 24. v. 37. allzudeutlich, da Chriſtus nach ſeiner Auferſtehung den Jüngern erſcheinet, die ſich einbildeten, ſie ſähen einen Geiſt in einem angenommenen Cörper, oder ein Geſpenſt, welchem er opponiret, und weiſet, daß er kein ſolcher Geiſt, ſondern ſeinen wahrhafften Leib, der Fleiſch und Beine habe, an ſich trage, womit er ihnen keinesweges einen Irrthum vorrücket, welches er aber ſonder Zweifel würde gethan haben, wo ſie ſich die Geſpenſter fälſchlich eingebildet. Gleiche Begebenheit leſen wir bey Marc. 6. v. 49. 50. da ſich die Jünger ihren Meiſter auch als ein Geſpenſt einbildeten, zu denen er aber nur ſagte: ſeyd getroſt, ich bins, fürchtet euch nicht, welches ſo viel anzeiget, daß die Jünger damahls Geſpenſter geglaubet, und daß dieſes an und vor ſich keine falſche Einbildung geweſen, weil ſie der Heiland ſonſt aus dieſem Irrthum würde geriſſen haben. Was die menſchliche Erzehlungen von Geſpenſtern betrifft, ſo kan man ſie nicht alle vor richtig und wahr annehmen, aber auch nicht alle ohne Unterſcheid als Fabeln verwerffen, indem gar nicht zu vermuthen, daß alle Leute, welche zu unterſchiedenen Zeiten und an verſchiedenen Orten gelebet, ſich entweder durch falſche Einbildungen ſelbſt betrogen; oder durch fabelhaffte Erzehlungen von andern betrügen laſſen, dergleichen Exempel Franciſci in dem hölliſchen Proteus in groſſer Menge zuſammen getragen hat, die man aber billig nach dem Kennzeichen der hiſtoriſchen Wahrheit zu prüfen hat; zu geſchweigen wie dieſes alles die tägliche Erfahrung noch beſtärcket. Da es alſo Geſpenſter giebt, ſo ſteckt dahinter niemand, als der Teufel, welcher aus der Lufft einen Cörper formiret, ſelbigen annimmt, und durch denſelben ſeine vorhabende Verrichtungen vollziehet, welche Meinung deſto gewiſſer, weil 1) das Weſen der Geſpenſter aus keinem andern Grund füglicher kan hergeleitet werden, wie aus dem obigen zu erſehen iſt: 2) weil der Teufel leiblicher Weiſe ſonſten erſchienen, wie unter andern die Hiſtorie von der Verſuchung Chriſti ausweiſet, mithin einen Leib annehmen kan, wie wir denn keine Urſach ſehen, daß wenn vor dem die guten Engel leiblicher Weiſe erſchienen, warum ſolches die böſen Engel, oder die Teufel nicht auch thun könten, beſonders da dasjenige, was einige hier voraus ſetzen, als ſey die Erſcheinung der guten Engel durch eine dazu kommende göttliche Krafft geſchehen, noch zu erweiſen: 3) weil ſich die Beſchaffenheit der Geſpenſter am beſten mit den Eigenſchafften des Teufels zuſammen reimet. Denn er iſt ein Fürſt, der in der Lufft herrſchet, Epheſ. 2. v. 2. von dem lügenhafftige Kräfften kommen, 1 Theſſal. 2. v. 9. und von dem alle Lügen herrühren, Joh. 8. v. 44. 4) weil in dem 2 Sam. 28. nach allen Umſtänden des Texts der Teufel in der Geſtalt des Samuels dem Saul erſchienen, wie unten in dem Artickel Hexerey gezeiget iſt. Denn da ohnmöglich die Seele Samuelis kan erſchienen ſeyn, noch ein bloſſer Betrug des Weibes dahinter geweſen, ſo flieſſet gantz natürlich, daß der Teufel die Geſtalt des Samuels angenommen, und ſich dem Saul darinnen repräſentiret. Sirach ſagt zwar cap. 46. v. 23. dieſes von dem Samuel, daß er dem Könige ſein Ende verkündiget, und ſich aus der Erden hervor hören laſſen; allein es ſteht noch dahin, ob er hier nicht den Samuel nennet κατὰ φαντασίαν, wie ihn der Teufel fürgebildet, und wenn auch dieſes nicht wäre, ſo gehöret ja der Jeſus Sirach unter die apocryphiſchen Scribenten, wovon mit mehrern Walther in harmon. bibl. pag. 369. Waldſchmid de pythoniſſa Endorea; Joh. Henr. Heidegger de pſeudo-Samuele a pythoniſſa in Endor excantato tom. 1. diſſert. ſelect. diſſ. 10. p. 265. Gerhard in diſſert. de ſpectro Endoræo, Pfeiffer in dubiis

biis vexat. centur. 2. loc. 77. p. 377. der noch andere hieher gehörige Scribenten anführet, zu leſen.

Doch es hat auch nicht an ſolchen gefehlet, welche die Exiſtentz der teufliſchen Geſpenſter geleugnet, und zwar folgerungs-weiſe, indem ſie ſowohl von den Geiſtern überhaupt, als von dem Teufel inſonderheit ſolche Principia angenommen, woraus die Verneinung dieſer Geſpenſter natürlicher Weiſe flieſſen müſſen. Es können dieſelben füglich in drey Claſſen gebracht werden. In der erſten ſtehen die, welche den Unterſcheid unter einem Geiſt und Cörper gäntzlich aufheben, wie Spinoza gethan, der bey ſeinem erſten Principio, daß nur eine eintzige Subſtantz wäre, keine Geiſter zulaſſen konte, wie Herr D. Buddeus in theſibus de atheiſmo & ſuperſtition. cap. 3. §. 3. p. 273. ſqq. deutlich gewieſen, daher er auch epiſt. 56. 58. und 60. gnugſam zu verſtehen giebt, daß er von den Geſpenſtern und Erſcheinungen der Geiſter nichts halte. Dieſem iſt Thomas Hobbeſius beyzufügen, welcher im Leuiath. cap. 4. ausdrücklich ſaget, daß keine uncörperliche Subſtantzen zu finden, auch cap. 34. die Idee des Cörpers und der Subſtantz vor einerley hält, welches er in append. ad Leuiath. cap. 3. noch deutlicher thut, folglich muſte er auch die Geſpenſter leugnen, welches der Auctor, der ſein Leben beſchrieben, nicht in Abrede iſt, und es ihm vielmehr vor was löbliches ausleget, ohneracht er zugleich mit berühret, daß er bey einigen in Verdacht kommen wäre, als fürchte er ſich für die Geſpenſter: nec minus, ſagt er pag. 106. falſo a quibusdam inſimulatus eſt, tanquam ſolitudinem fugeret, ſpectra metuens & phantaſmata, vana ſtultorum terriculamenta, quæ philoſophiæ ſuæ lumine diſſipauerat. Zwar meinet Bayle in dictionar. hiſt. crit. voc. Hobbeſ. p. 1574. es habe Hobbeſius, wenn er gleich ein Atheiſte geweſen, oder die Exiſtentz der Geiſter geleugnet, dennoch Geſpenſter glauben und ſich für ſelbigen fürchten können, indem viele unſichtbare und zum Schaden der Menſchen abzielende Subſtantzen ſeyn könten; ja wenn auch dieſes nicht wäre, ſo habe doch die Imagination zuweilen eine ſolche Macht, daß auch ein Menſch, der an und vor ſich keine Geſpenſter glaube, ſich dergleichen einbilde, und ſich darüber entſetze. Allein was das erſte betrifft, ſo müſſen dergleichen unſichtbare Subſtantzen entweder geiſtlich, oder cörperlich ſeyn: die erſtere giebt Hobbeſius nicht zu; die andern aber, indem ſie unſichtbar ſeyn ſollen, können nicht cörperlich ſeyn, und eine cörperliche Subſtantz ſchickt ſich nicht zu einem Geſpenſt, welches unter andern durch verſchloſſene Thüren kommen kan, welches mit dem Weſen eines Cörpers ſtreitet. Wegen des andern werden es alle dem Hobbeſio, der ein ſo groſſer Philoſophus ſeyn wolte, verdencken, daß er mehr der Imagination, als dem Judicio Raum gegeben, daher es Bayle nicht einmahl hätte berühren ſollen. In der andern Claſſe befinden ſich diejenigen, die zwar das Anſehen haben wollen, daß ſie die Exiſtentz der Teufel zugeben, aber alle Macht auf Erden leugnen, und dahin gehöret vornemlich der Balthaſar Bekker in ſeiner bezauberten Welt, darinnen er ſtatuiret, daß der Teufel mit den Ketten der Finſterniß gebunden, und könne alſo auf Erden nichts thun, woraus denn nothwendig flieſſet, daß es keine teufliſche Geſpenſter giebt, davon lib. 2. cap. 14. und 32. der bezauberten Welt zu leſen. In der dritten Claſſe ſind die, welche auch eine Macht des Teufels auf Erden zugeben wollen, aber ſchlechterdings leugnen, daß der Teufel könne einen Leib annehmen, aus welchem Principio die Exiſtentz der teufliſchen Geſpenſter, die den Leuten ſichtbarlich erſcheinen, über einen Hauffen fällt, von welchem Haupt-Satz in dem Articul Hexerey weitläufftig gehandelt worden. Was inſonderheit desfalls den Herrn geheimden Rath Thomaſium anlangt, ſo iſt bekannt, wie er in der Materie von der Hexerey ebenfalls den Satz annimmt, daß der Teufel keinen Leib annehmen könne, mithin muß er die Geſpenſter als teufliſche Erſcheinungen leugnen. Zwar hat er ſich in den cautelis circa præcognit. iurispr. cap. 12. §. 70. erkläret, daß er die meiſten Reden, folglich nicht alle, von Geſpenſtern vor erdichtet halte. Und in ſeiner Diſputation de non reſcindendo contractu conductionis ob metum ſpectrorum §. 11. leſen wir folgende Worte: quid ergo dicemus? an negauimus exiſtentiam ſpectrorum? abſit. credimus vtique dari ſpectra, partim quod ad exemplum ex Daniele nihil ſit, quod regeri poſſit, partim etiam, quod non deſint experimenta aliorum, de quibus nulla eſt ſuſpicio fraudis aut falſæ imaginationis. interim credimus, ex mille, quæ referuntur, exemplis, pauciſſima vera eſſe. Allein es iſt hier keinesweges die Frage: ob man überhaupt Geſpenſter glaube? ſondern was man ſich vor einen Concept von denſelben mache? wie denn iemand gar wohl leugnen kan, daß der Teufel einen Leib annehme, ohne daß er auch die Geſpenſter leugnet, ſofern er ſolche für andere geiſtliche, als teufliſche Subſtantzen hält. Inzwiſchen meint doch der Herr Thomaſius in der angeführten Diſſertation §. 5. 10. man könte wider diejenigen Argumenten, wodurch man die Exiſtentz der Geſpenſter darthun wolte, verſchiedene Einwürffe machen, und wenn er gedencket, er ſey ſeines Orts durch die Hiſtorie von der Hand beym Daniel, die das Mene Tekel an die Wand geſchrieben, wie er nochmahls in der Vorrede zu dem Webſter meldet, überzeuget, daß es Geſpenſter gäbe, ſo verwundern ſich viele darüber, warum er eine ſo zweifelhafftige Stelle vor gewiß, und die gewiſſe in dem Neuen Teſtament vor ungewiß annimmt. So giebt auch der Herr Webſter in der Unterſuchung der vermeinten und ſo genannten Hexereyen cap. 16. allerhand Erſcheinungen zu, führet ſie aber von keiner teufliſchen

liſchen Krafft her, ſondern nimmt darinnen den Aſtral-Geiſt zu hülffe.

Dieſe geiſtliche Subſtantzen nun oder Geſpenſter geben ſich den Menſchen auf dreyerley Art, wie man aus der Erfahrung hat, zu erkennen: einmahl durch die Erſcheinung ſelbſt, wenn ſie ſolche ſehen; hernach durch den Thon und Stimme, wenn ſie ſolche hören, und dann durch das Anrühren, wenn ſie ſolche fühlen. So hat man auch angemercket, daß ſich die Geſpenſter zuweilen an keinem gewiſſen Ort, noch auch zu einer gewiſſen Zeit; öffters aber in den wüſten und einſamen Oertern; ja in einem beſondern Haus, auch wohl an einem gewiſſen Ort des Hauſes; ingleichen zu einer gewiſſen Zeit mercken laſſen. Die Wirckung, welche die Empfindung eines Geſpenſts nach ſich ziehet, iſt mehrentheils eine Furcht und ein Entſetzen, welches nachgehends allerhand gefährliche Zufälle des Leibes nach ſich ziehet, ſ. Wedels diſſert. medic. de ſpectris, Jena 1693. Auſſer den angeführten Scribenten aber kan man hier noch leſen Joh. Meißneri diſſert. de apparitionibus dæmonum, Frenzelium in diſput. de ſpectris, Joh. Samuels Strykii diſſert. de iure ſpectrorum, Romani ſchediaſma polemicum, expendens quæſtionem: an dentur ſpectra, magi & ſagæ; Joh. Michael Sonntag de ſpectris & ominibus morientium; Phil. Camerarium horar. ſubciſiu. cent. 1. cap. 70. G. J. Voßium in theol. gentil. lib. 1. cap. 6. Gisbert. Voetium diſp. ſelectar. tom. 2. diſſ. 6. nebſt mehrern. Wir ſchlieſſen dieſen Artickel mit den vernünfftigen Worten des frommen Baxters in der ewigen Ruhe der Heiligen part. 2. cap. 7. „ich weiß „daß viele hierinn recht unglaublich ſind, und „ſchwerlich glauben werden, daß ſolche Er„ſcheinungen geſchehen ſind. Was mich an„langt, ob ich gleich in ſelben Fällen ſehr arg„wöhniſch bin, und glaube, daß das meiſte „davon Fabeln und Blendwerck ſey; doch „weil ich in ſolchen Sachen ſehr fleißig nach„geforſchet habe, ſo habe ich ohnfehlbare „Zeugniſſe von der Wahrheit ſolcher Erſchei„nungen bekommen, theils aus dem Mund „ohnſtreitig ehrlicher und frommer Leute, „theils auch aus der Erzehlung vieler Perſo„nen, die es ſelbſt gehöret oder geſehen. „Schickte es ſich allhier, dieſelbe Leute mit „Namen zu nennen, ſo könte ich den Leſer „an ſelbige, indem ſie noch am Leben ſind, „verweiſen, bey welchen denn derſelbe eben „die völlige ſatisfaction als ich erlangen wür„de: ich weiß Häuſer, in welchen ſich der„gleichen Poltergeiſter ſo offt und viel haben „ſehen laſſen, daß diejenigen, ſo nach einan„der darinnen gewohnet, Zeugen davon gewe„ſen ſind.

Geſundheit,

Dieſes Wort pflegt in eigentlichem und uneigentlichem Verſtand gebraucht zu werden. In jenem beziehet ſich ſolches nur auf den menſchlichen Cörper, und bedeutet denjenigen Zuſtand deſſelben, daß kein Theil davon verletzet, und auſſer der natürlichen Ordnung gebracht, daß er ſeine natürliche Verrichtungen ungehindert ausüben kan. Im uneigentlichem Sinn aber braucht man ſelbiges auch von der Seelen, und wird dem Verſtand verblümt eine Geſundheit beygeleget, wenn ſich ſolcher in einem ſolchem Zuſtand befindet, daß er das wahre und falſche erkennen kan; und dem Willen, ſofern er nach den Vorſtellungen des Judicii zu wircken, geſchickt gemacht worden. Von der Geſundheit des menſchlichen Cörpers handelt man zwar eigentlich in der Medicin; iedoch werden inſonderheit auch in der natürlichen Rechts-Gelehrſamkeit und Politic einige General-Fragen davon berühret, da man zum voraus zu unterſuchen: ob die Geſundheit ein wahrhafftiges Gut ſey? an ſich ſelbſt, ſofern ſie in einer phyſicaliſchen richtigen Ordnung und Bewegung beſtehet, iſt ſie nur eine phyſiſche Vollkommenheit, und wird alsdenn ein moraliſches Gut, wenn ſie durch vernünfftigen und tugendhafften Gebrauch mit Anmuth von den Menſchen genoſſen und empfunden wird, oder doch genoſſen und empfunden worden, und zwar ein wahrhafftiges Gut, dadurch wir nach der göttlichen Abſicht glückſelig werden ſollen, ſo wir gantz deutlich aus der Natur der cörperlichen Fähigkeiten, und deren Relation mit der Seelen ſchlieſſen können. Denn wenn eine Sache als ein Gut zu des Menſchen Glückſeligkeit was beytragen ſoll, ſo muß nothwendig das Gemüth auf eine angenehme Art afficirt werden, und im Fall dieſes nicht geſchiehet, oder das Gemüth wohl gar einen Eckel davor empfindet, ſo gehts ihm entweder nichts an, oder wird ihm wohl gar eine Laſt und Materie ſeiner Unruhe. Diejenigen alſo, welche ihre Geſundheit nicht vernünfftig als ein Stück der Glückſeligkeit brauchen, und darüber keine angenehme Empfindung haben, können ſelbige nicht als ein moraliſches Gut, ſondern nur als eine phyſiſche Vollkommenheit anſehen. Seneca ep. 92. ſchreibet: quid ergo, inquis, ſi virtutem nihil impeditura ſit bona valetudo, & quies, & dolorum vacatio, non petes illa? quidni petam? non quia bona ſunt, ſed quia ſecundum naturam ſunt, & quia bono a me iudicio ſumuntur. bonum de illis eſt iudicium meum, non ipſa, welcher ſich aber in eben dieſem Brieff darinnen vergeht, daß in der Gegeneinanderhaltung eines tugendhafften und dabey geſunden Mannes, und eines eben ſo tugendhafften und krancken Menſchen, die Glückſeligkeit des einen nicht vor vollkommener, als die Glückſeligkeit des andern zu achten ſey. Denn wenn gleich ein krancker Menſch in Anſehung ſein ſelbſt durch andere Güter bey der Kranckheit glückſelig, ja höchſtglückſelig ſeyn kan; ſo kan doch in Vergleichung mit der Glückſeligkeit derjenigen,

gen, die auch alle dieſe Güter, und zugleich noch die Geſundheit beſitzen, ſolche Glückſeligkeit, wo die Geſundheit fehlet, nicht vor die allerhöchſte und vollkommenſte geachtet werden, ſ. Müller in den Anmerckungen über Gracians Oracul Max. 90. Doch Seneca war ein Stoicker, der nach den Grund-Sätzen der Stoiſchen Philoſophie aus dem Leibe nicht viel machte. Die ſo genannten Cyniſchen Philoſophen, welche ſich von dem Antiſthene herſchrieben, hielten dafür, zu einem glückſeligen Leben werde nichts mehr als die Tugend erfordert, und daher war bey ihnen die Geſundheit kein Stück der Glückſeligkeit, und wie ſie das der Tugend entgegen geſetzte Laſter allein als was böſes anſahen, ſo hielten ſie die Kranckheit, den Schmertz vor nichts böſes. Hielte man den Leib vor kein weſentliches Theil des Menſchen, ſondern nur für ein Gefängniß der Seelen, die darein zur Straffe geſtecket worden, ſo konte man auch deſſen Geſundheit und Kranckheit nicht groß achten, und das thaten die Platonici und Stoicker. Plato nennt den Leib in Cratylo ein Grab der Seelen, und ein Gefängniß, worinnen ſie die Straffe ihrer Sünden erdulten müſſe, und im Phædone wird behauptet, der Leib ſey dem Menſchen im philoſophiren hinderlich. Dieſer Meinung waren ebenfalls die Stoicker zugethan, und hielten deswegen dafür, der Schmertz des Leibes mache die Seele weder glücklich, noch unglücklich. Es iſt der Vernunfft gemäß, daß der Menſch die Geſundheit, als ein hohes Gut zu erhalten, verbunden ſey, folglich muß er ſich aller derjenigen Mittel bedienen, wodurch ſie zu erhalten, und hingegen dasjenige unterlaſſen, das den Leib kranck machen kan, wohin inſonderheit die Diät gehöret, wovon ſchon oben gehandelt worden.

Getreide,

Dadurch verſtehet man allerley Korn an Weitzen, Rocken, Gerſten, Haber, es ſey auf dem Halm, in der Scheune, oder auf dem Boden. Zu den neuern Zeiten haben die Natur-Kündiger angefangen, ihr Nachſinnen auf die Vermehrung des Getreids zu richten. Der Abt Vallemont hat curioſités de la nature & de l'art ſur la vegetation, ou l'agriculture & le jardinage dans leur perfection, Par. 1708. herausgegeben, welches Werck nicht nur 1714. teutſch heraus kommen; ſondern man hat auch in der entdeckten Grufft natürlicher Geheimniſſe, die 1710. zum Vorſchein kommen, einen Auszug daraus gemacht, ohne den Auctorem zu nennen. Es hat ſich hierinnen der Abt groſſe Mühe gegeben, den Acker-Bau nach der Phyſic zu unterſuchen, und zu zeigen, wie man den Saamen des Getreids ſo zubereiten könne, daß es vielfältige Frucht trage, ingleichen wie die Blumen, Früchte auf unterſchiedene Art zu vergröſſern, zu vermehren, und ſchöner zu machen. Von der Vermehrung des Getreids handelt er inſonderheit in dem ſechſten und ſiebenden Capitel. Er führt zum Voraus verſchiedene Exempel an, daß aus einem Körnlein ſo viele Aehren gewachſen. In den ephemerid. natur. curioſor. 1671. wird erzehlet, daß in Schleſien eine Gerſten-Aehre gewachſen, welche aus 15. groſſen und 9. kleinen Aehren beſtanden, die alle voll Körner geweſen, die man aus Curioſität nach Wien gebracht, um ſelbige dem Kayſer zu überreichen. Einige Natur-Kündiger waren der Meinung, daß dieſe Gewächſe aus viel groſſen Körnern, die ſich ohngefehr an einem Ort beyſammen gefunden, hervorgekommen; der Herr Abt von Vallemont aber hält nicht davor, daß aus vielen Keimen nur eine Aehre werden könte, welche die andern in ſich hielte. Er gedencket weiter, es habe der Herr Denis, Leib-Medicus des Königs von Franckreich in den zum öfftern angeſtellten Proben mehr als zwey hundert Aehren aus einem einzigen Körnlein getrieben, ingleichen daß die patres doctrinæ chriſtianæ in Paris einen dicken Gerſten-Buſch von 249. Halmen beſäſſen, die alle aus einem Körnlein entſproſſen, und daran man über 18000. Körner zehlet, anderer Exempel, die er aus den memoires de l'academie royales des ſciences 1700. pag. 203. 204. beybringet, zu geſchweigen. Die Vorſchläge, die er ſelbſt zur Vermehrung des Getreides thut, kommen meiſtens darauf an, daß man den Saamen vorher mit Miſt-Pfützen und Salpeter-Waſſer einweichen ſoll, ehe man ihn auf den Acker ſtreue, da er denn annimmt, daß die Aehren, die in tauſend und mehr Jahren aus einem Körnlein nach einander wachſen, völlig in kleiner Abbildung in dem einigen Körnlein ſtäcken, mithin ſtäcken ſchon in dem eintzigen Körnlein, das man in dieſem Jahr in die Erde thäte, alle Aehren, welche in den künfftigen Jahren daraus kommen ſolten, und hält deßwegen davor, es könne in einem Jahr heraus getrieben werden, was die Natur in mehrern Jahren nach einander herausbrächte, wenn man den Saamen einweichete. Der Herr Schelhammer in ſeinem Tractat de nitro verwirfft die Meinung, daß die Fruchtbarkeit der Erden nur von dem Salpeter herrühre, welche Meinung Kenelmus Digby ausgehecket hätte. Anno 1718. gab Herr Wolff Entdeckung der wahren Urſache von der wunderbaren Vermehrung des Getreids in 4. heraus, deſſen Erfindung darinnen beſtehen ſoll, daß in einem Körnlein Getreide der Keim nicht mehr als einen Halm mit einer Wurtzel in ſich faſſe, hingegen überall, wo ein Blat ſtehe, im Marcke eben ein ſolcher Keim, wie im Saamen verborgen liege, welches ſich auch ſo überhaupt bey allen Pflantzen und Gewächſen verhalte, woraus denn folge, wenn aus einem Saamen-Körnlein viele Aehren wachſen ſolten, daſſelbige tief gnug unter die Erde kommen und andern

nicht

icht zu nahe ſtehen, und gnug Nahrung vor-
anden ſeyn müſſe. Hierwider kam bald
raus: kurtze und wohlgemeinte Erinne-
ungen über des Herrn Hof-Raths und
roſeſſor Wolffens vor weniger Zeit
rausgegebene Entdeckung der wahren
rſache von der wahren Vermehrung
s Getraidigs, als die erſte Probe 1718.
orauf Herr Wolff antwortete in der
äuterung der Entdeckung der wahren
ache von der wunderbaren Vermeh-
ng des Getreides, als in der andern
robe 1719. 4. dagegen der Gegenpart auch
ine Verantwortung that. Die ſonſt hieher
hörigen Scribenten führt Rohr in der
aushaltungs-Bibliothec cap. 4. p. 149.
q. an.

Gevollmächtigter,

Heiſſet eine ſolche Perſon, der im Nah-
men einer andern etwas zu thun und auszu-
richten aufgetragen worden. Der Gevoll-
mächtigte hat entweder eine General-In-
ſtruction mit der freyen Macht, alles zu
thun, was er vor gut befindet, in welchem
Fall wir verbunden ſind, alles zu halten, was
derſelbige in unſerm Nahmen ſchlieſſet;
oder hat er gemeſſenen Befehl, deſſen Gren-
tzen er nicht überſchreiten darff, und wo die-
ſes geſchicht, da iſt man an dem getroffenen
Vergleich nicht gebunden, und der Gevoll-
mächtigte iſt ſchuldig, den verurſachten
Schaden zu erſetzen, weil er durch ſeine eige-
ne Schuld eine Beleidigung verurſachet, wo-
von man in der natürlichen Rechts-Gelehr-
ſamkeit bey der Lehre von den Pactis han-
delt.

Gewächs,

Bedeutet überhaupt alles dasjenige, ſo
die Erde hervor bringt, und entweder durch
bloſſe natürliche Krafft, oder zugleich mit
Applicirung der Kunſt aus derſelben kommt,
das man auch ſonſt eine Pflantze nennet, un-
ter welchem Wort davon ausführlich gehan-
delt worden.

Gewalt,

Wird in verſchiedenem Verſtand genom-
men: einmal verſtehet man darunter ein
Vermögen, etwas zu thun, welches ſich ent-
weder auf gewiſſe Kräffte des Leibes, der
Seelen und des Glücks; oder auf ein gewiſ-
ſes Recht gründet, daß man dem andern was
befehlen, und ihn daher zu etwas zwingen
kan, daraus wir die Redens-Art, in unſerer
Gewalt ſtehen, nicht in unſerer Ge-
walt ſtehen, leicht verſtehen können. Es
ſtehet etwas in unſerer Gewalt, wenn wir
durch den Gebrauch unſerer Kräffte etwas
thun, oder nicht thun, erhalten oder vermei-
den können; und hingegen ſteht etwas nicht
in unſerer Gewalt, wenn das zur Ausfüh-
rung einer Sache nöthige Vermögen fehlet,
folglich was in unſerer Gewalt ſtehet, kan
ſeine Wircklichkeit erlangen, wenn wir die
Kräffte appliciren wollen. Hernach verſte-
het man inſonderheit dadurch den äuſſerli-
chen Zwang, der entweder rechtmäßig, und
ſich auf ein gewiſſes Recht gründet; oder
unrechtmäßig, der ohne Recht aus Bosheit
ausgeübet wird, welches die ſtrafbare Ge-
waltſamkeit.

Gewißheit,

Es wird dieſes Wort ſowohl von unſerer
Erkenntniß; als unſern willkührlichen Ver-
richtungen gebraucht. In Anſehung der
Erkenntniß bedeutet daſſelbige diejenige
Beſchaffenheit derſelben, daß bey derſelbigen
das Gemüth völlig von der Wahrheit über-
zeuget iſt, und nicht den geringſten Zweiffel
hat, daß ſich die Sache nicht ſo verhalten ſol-
te, als man ſich ſelbige vorſtellet. Einer
ſolchen gewiſſen Erkenntniß ſteht die wahr-
ſcheinliche entgegen, bey der, in Anſehung
daß das Gegentheil noch möglich, ein und
der andere Zweiffel zurück bleibet, wiewohl
der höchſte Grad der Wahrſcheinlichkeit,
wenn durch deren Umſtänden das Gemüth
in einer Bewegung geſetzet wird, pflegt certitudo moralis, oder die moraliſche Gewiß-
heit genennet zu werden. Wir erkennen aber
etwas entweder unmittelbar durch die Sin-
nen, ſo eine Art der gemeinen Erkenntniß
iſt; oder durch die Vernunfft vermittelſt des
Judicii. Dorten beruhet die Gewißheit der
Erkenntniß auf die Gewißheit der äuſſer-
lichen Sinnen, daß wenn ſich alle zu einer
Empfindung nöthige Umſtände in einem
ordentlichem Zuſtand befinden, wir uns
völlig auf der Empfindung, daß ſie mit der
Sache ſelbſt übereinkomme, verlaſſen kön-
nen, welches unten mit mehrern gezeiget
worden. So weiß ich gantz gewiß, daß ietzo
Nacht, daß es kalt, daß ich ſchreibe, daß ein
Licht auf dem Tiſche brennt, indem ich die-
ſes alles aufs deutlichſte empfinde und mich
auf meine äuſſerliche Sinnen verlaſſen kan.
Gleiche Bewandniß hats mit der innerlichen
Empfindung, wodurch man von dem, was in
der Seelen vorgeht, verſichert wird, daß man
gewiß wiſſen kan, ob und was man gedencke,
in was für einem Zuſtand ſich der Wille be-
finde, ob er ruhig, oder unruhig, welches
auch der unmittelbare Grund anderer
Wahrheiten, die unmittelbar begriffen,
und nicht erſt dürffen bewieſen werden, als
wenn man ſagt, das Gantze iſt mehr als ein
Theil, es iſt unmöglich etwas zugleich ſeyn,
und nicht ſeyn können. Jederman muß hier
geſtehen, es ſey dieſes gantz gewiß wahr, in-
dem, ſo bald man dieſes höret, man gleich
durch die unmittelbare Empfindung über-
zeuget wird. Die Gewißheit derjenigen
Wahrheiten, die durch die Vernunfft ver-
mittelſt des Judicii erkannt werden, und da-
her nicht ſo gleich in die Sinne fallen, beru-
het auf der Natur der Ideen, daß man ſie da-
her

her veritates ideales, wie die erſten veritates ſenſuales nennen kan. Denn wenn man durch Definitionen und Diviſionen die Natur der Jdeen erkannt hat, ſo ſiehet man, wie zwey Jdeen entweder in einem Principio, oder in einem Schluß ſich gegen einander verhalten, und wo man desfalls eine Nothwendigkeit empfindet, daß ſie entweder beyſammen ſeyn, oder von einander ſtehen müſſen, ſo bekommt der Verſtand in ſeiner Erkenntniß eine Gewißheit, die aber ebenfalls zuletzt auf die Empfindung hinaus kommt. Es hat Anno 1704. Procleus eine Schrifft unter dem Titel: demonſtratio de certitudine ſenſuum, rationis & fidei heraus gegeben, worinnen er aber vornemlich die Gewißheit, die auf das innerliche Zeugniß des Heiligen Geiſtes ankommt, unterſuchet, ſo hieher nicht gehöret. Die Gewißheit in Anſehung der menſchlichen Verrichtungen beziehet ſich auf den innerlichen Schluß des Willens, wenn ſich ſelbiger wegen gewiſſer Bewegungs-Gründe zu was determiniret, welches aber noch keine Nothwendigkeit, daß nach gefaßtem Schluß die äuſſerliche Handlung nothwendig erfolgen müſte, maſſen wir gar offt denſelben ändern, und mit der Verrichtung ſelbſt zurück halten können.

Gewiſſen,

Man kan davon eine gedoppelte, eine theoretiſche und practiſche Betrachtung anſtellen: und erſtlich nach jener die Natur und unterſchiedene Arten des Gewiſſens betrachten. Eigentlich iſt das Gewiſſen das innerliche Gericht, welches die Vernunfft von des Menſchen Thun und Laſſen anſtellet, dabey nicht nöthig zu unterſuchen, ob daſſelbige ein Vermögen, oder ein Actus, oder ein Habitus ſey, indem alle drey Stücke in gewiſſer Abſicht ſtatt haben können. Denn wie ein ieder Habitus öffters vorher angeſtellte einzelne Actus, und die Actus ein natürliches Vermögen voraus ſetzen, auch ein Menſch nach einem erlangtem Habitu wieder einen Actum vornehmen kan; alſo kan es nach dem Unterſcheid der Menſchen mit dem Gewiſſen die unterſchiedene Bewandniß haben, daß einige in einem ſolchem Zuſtand ſtehen, daß ſie gleich ihre Handlungen, ſie mögen gethan ſeyn, oder nicht, ohne groſſe Mühe beurtheilen, und bey denen iſt das Gewiſſen ein Habitus; andere beurtheilen die Moralität ihrer Verrichtungen wircklich, ſie mögen einen Habitum haben, oder nicht, und da iſt das Gewiſſen ein Actus; und noch andere urtheilen zwar nicht wircklich davon, ſie könten es aber doch thun, in welcher Abſicht ſolches ein Vermögen. Aus dieſem läſt ſich leicht die Frage entſcheiden: ob alle Menſchen ein Gewiſſen haben? nemlich ſie haben alle ein Gewiſſen potentialiter, dem Vermögen nach, aber nicht alle actualiter, oder in der That, daß ſie ihre Handlungen nach der Moralität beurtheilten, nach welchem letztern Sinn es anzunehmen, wenn man zu einem Menſchen ſagt, er habe kein Gewiſſen. Denn ein ieglicher Menſch, wenn er ſich noch ſo tumm und einfältig iſt, hat von Natur ſo viel Vernunfft, daß er die allgemeinen Geſetze der Natur erkennen, ſich der Verrichtungen erinnern, und Gewiſſens-Reflexiones darüber anſtellen kan. Chauvin ſagt de religione natur. part. I. cap. 14. pag. 158. das Gewiſſen ſey deus menti noſtræ inſidens, cum eaque intime differens, in welchen Worten er ſich nicht nur ſehr dunckel, ſondern auch gar irrig und gefährlich desfalls erkläret. Denn das Wort deus kan er nicht in eigentlichem Verſtand nehmen, wofern er dem Vorwurff der Spinoziſterey entgehen will; nimmt ers in uneigentlichem Sinn, und verſtehet darunter die göttlichen Geſetze, ſo ſind ſelbige wohl nöthig zum Gewiſſen; ſie machen aber daſſelbige nicht aus. Doch es muthmaſſet Buddeus in animaduerſ. in Chauuin. librum de relig. naturali cap. 5. §. 6. ſqq. pag. 490. parerg. hiſtoric. theologic. ſehr wohl, daß ſich Chauvin bey dieſen Worten auf den Jrrthum von dem wirckenden Verſtand, als wäre ſelbiger eine von dem Menſchen unterſchiedene Subſtanz, gründe, den die Alten vor GOtt ſelbſten hielten. Es wird aber bey einem bloß natürlichem Menſchen dies Urtheil über die moraliſche Verrichtungen angeſtellet, ſofern ſelbige nach der Vernunfft dirigiret werden, daß ſie den natürlichen Geſetzen unterworffen ſind, es mögen nun ſelbige von uns unmittelbar, oder mittelbar, wenn wir bey anderer Verrichtung concurriren, vorgenommen werden. Hieraus iſt leicht zu erkennen, wie zur Vollziehung eines Gewiſſens 3. Stücke nöthig ſind: erſtlich die Erkenntniß der Regeln des Geſetzes, welches συντήρησις genennet wird, hernach die Application dieſer Regeln auf die Verrichtungen, ſo συνείδησις heiſt, und dann das Urtheil ſelbſt, ſo der Verſtand von der moraliſchen Beſchaffenheit der Verrichtungen abfaſſet. Jn Anſehung deſſen haben diejenigen nicht übel gethan, welche das Gewiſſen einen Syllogiſmum, oder Vernunfft-Schluß genennet, darinnen der erſte Satz in ſich faſſet das Geſetz, z. e. wer ſich trunckẽn trincket, begeht eine groſſe Sünde; der andere die That, z. e. ich habe mich trunckẽn getruncken, und der Schluß das Urtheil ſelbſt, z. e. E. habe ich eine ſchwere Sünde begangen, woraus leicht zu verſtehen, warum das Gewiſſen bisweilen eine Richtſchnur; bisweilen aber ein Buch, ein Zeuge, ein Richter genennet werde. Denn eine Richtſchnur heiſt ſolches in Anſehung des erſten Satzes, welches uns das Geſetz als eine Richtſchnur, darnach wir unſer Leben einzurichten, fürſtellet; ein Buch, oder ein Zeuge in Anſehung des andern Satzes, der uns gleichſam aus einem Buch vorlieſet, was wir gethan, oder unterlaſſen, und zeuget entweder vor, oder wider uns, und ein Richter in Anſehung der Concluſion, welche den Ausſpruch

ſpruch thut, und uns dadurch entweder abſolviret, oder verdammet. Beſtehet aber gleich das Gewiſſen eigentlich aus dieſen dreyen Stücken, ſo geſchehen doch nicht allezeit im Verſtand, wenn er damit beſchäfftiget, formaliter dieſe dreyerley Gedancken, indem jedesmahl der erſte Satz, der vor ausgemacht gehalten wird, wegbleibet, und ein Menſch die urtheilet: ich habe Hurerey getrieben, folglich habe ich mich ſchwerlich verſündiget. Man kan das Gewiſſen auf eine gedoppelte Art eintheilen: einmahl in Anſehung der Verrichtungen; hernach in Anſehung der unterſchiedenen Beſchaffenheit des Urtheils, ſo von demſelben gefället wird. Erſtlich in Anſehung der Verrichtungen wird ſolches in das vorgehende (conſcientiam antecedentem) und in das nachfolgende (conſequentem) eingetheilet. Jenes heiſt, wenn man die Moralität einer Verrichtung, ehe ſie vorgenommen wird, prüfet und erkennet, und wird wieder von einigen in ein rathendes (ſuadentem) wenn man von der Vernunfftmäßigkeit einer vorzunehmenden Verrichtung überzeuget wird, und in ein widerrathendes (diſſuadentem) wenn man verſichert wird, daß dieſe, oder jene That unvernünfftig ſey, und man alſo davon abzuſtehen habe, getheilet. Das nachfolgende Gewiſſen iſt, wenn man die geſchehenen Thaten nach den Geboten GOttes unterſuchet und dabey überzeuget wird, daß ſie entweder vernünfftig, wenn ſie den göttlichen Geboten gemäß; oder unvernünfftig, wenn ſie denſelben zuwider. Das erſte heiſt das gute, das andere das böſe Gewiſſen. Hernach iſt das Gewiſſen in Anſehung der unterſchiedenen Beſchaffenheit des Urtheils entweder ein wahres, oder ein falſches. Jenes, als das wahre iſt, wenn man die Moralität einer Verrichtung erkennet, wie ſie an ſich ſelbſt beſchaffen; hingegen das falſche, wenn man ſich einen irrigen Concept davon macht, welches auf eine gedoppelte Weiſe geſchehen kan: entweder man irrt in den moraliſchen Principiis, oder ſtellt ſich die Verrichtungen anders für, als es ſeyn ſolte. Es wollen einige kein falſches Gewiſſen zugeben, wider welche Witſius part. 2. miſcellan. ſacror. exerc. 18. diſputiret, und der Herr D. Buddeus mercket in theol. moral. part. 1. cap. 1. ſect. 3. §. 8. wohl an, daß die gantze Sache auf einen Wort-Streit, wie das Wort Gewiſſen genommen werde, ankomme. Beydes das wahre und falſche iſt wieder entweder ein gewiſſes, wenn man in den moraliſchen Regeln und in den Umſtänden der Verrichtungen eine Gewißheit hat; oder ein wahrſcheinliches, wenn von den Principiis und Beſchaffenheit einer Verrichtung nur eine wahrſcheinliche Erkenntniß vorhanden iſt. Hiezu ſetzen einige noch das ſcrupulöſe Gewiſſen, wenn der Verſtand wegen unzulänglicher Wiſſenſchafft theils der moraliſchen Grund-Sätze; theils der That ſelbſt in Zweiffel iſt, daß er nicht weiß, was er von der Moralität der Verrichtungen urtheilen ſoll, wiewohl andere, welche das Wort Gewiſſen in eigentlichem Verſtand nehmen, daß ſolches das Urtheil von der That in ſich faſſe, dieſe Art nicht zulaſſen.

Die practiſche Betrachtung des Gewiſſens zeiget, wie man ſich dabey vernünfftig aufzuführen, welches darauf ankommt, daß man fleißig eine richtige Prüfung des Gewiſſens anſtellet, und ſolches in dem Leben und Wandel zu einer nützlichen Krafft kommen läſſet. In Anſehung des vorhergehenden Gewiſſens bemercken die Moraliſten folgende beſondere Regeln: 1) wider das richtige Gewiſſen, es mag nun ſolches gewiß, oder wahrſcheinlich ſeyn, müſſe man nichts thun; doch ſey das gewiſſe dem wahrſcheinlichem vorzuziehen. Denn die Wahrſcheinlichkeit iſt auch eine Art der Wahrheit, und folglich muß man ſich davon keinen Concept wie die Jeſuiten machen, welche lehren, man könne mit gutem Gewiſſen einer ieden wahrſcheinlichen Meinung folgen, ob ſie gleich irrig, ſchlüpffrig und nur auf eines eintzigen Lehrers Anſehen gegründet wäre; wie ſie ſich aber überhaupt einen elenden Begriff von der Wahrſcheinlichkeit machen, alſo nutzt auch ihr wahrſcheinliches Gewiſſen nichts, welchen gefährlichen und abgeſchmackten Irrthum ſelbſt einige unter den Papiſten erkannt haben, davon der Articel Probabiliſmus zeiget: 2) die wahrſcheinlichere Meinung ſey der unwahrſcheinlichern vorzuziehen: 3) ſey aber eine ſo wahrſcheinlich, als die andere, ſo gienge man in dieſen Fällen nach den Grund-Sätzen der erlaubten Verrichtungen: 4) wider das zweiffelhafftige Gewiſſen müſſe man nichts thun, welches auch Cicero verſtanden, wenn er ſagt de offic. lib. 1. cap. 9. „die Regel derjenigen iſt“ gut, die da ſagen, man ſolle nichts thun,“ daran man zweiffelt, obs recht, oder un-“ recht ſey.„ Zwar meinet Titius in obſervat. ad Pufend. de offic. homin. & ciu. lib. 1. cap. 1. obſeru. 19. pag. 64. daß dieſe Regel nicht ſchlechterdings und ohne Einſchränckung anzunehmen, und ſchlieſſet: wer da zweiffelt, hat die Abſicht ſowohl gutes, als böſes zu thun, dahero iſt er ſo denn allererſt einer Sünde zu zeihen, wenn die vorgenommene Handlung dem Geſetz wircklich zuwider iſt. Allein es wendet der Herr D. Buddeus in inſtitut. theol. moral. part. 2. cap. 1. §. 25. not. ſehr wohl ein, es habe doch derjenige, ſo da zweiffele und ſeines Zweiffels ohngeachtet etwas thue, die Abſicht das Geſetz zu übertreten, wenn ihm gleich ſelbiges auf allen Fall ſolte zuwider ſeyn. So werde auch nicht hier die That ſelbſt, ſondern allein die Abſicht des Thäters in Betrachtung gezogen, welches auch der Herr Barbeyrac über Pufendorfs Werck de iure naturæ & gentium. lib. 1. cap. 3. §. 8. angemercket: 5) was die Verbindlichkeit des irrigen Gewiſſens betrifft, ſo haben einige behaupten wollen,

wollen, daß ſelbiges den Menſchen im geringſten nicht verbinde, weil es vom Geſetz abgehe, und alſo etwas thun heiſſe, was unrecht ſey. Andere hingegen wollen, das irrige Gewiſſen verbinde den Menſchen allerdings, welche Materie alſo aus einander kan geſetzet werden: iſt der Irrthum zu vermeiden geweſen, und betrifft entweder eine gute, oder böſe Sache, ſo ſündiget man, wenn man ſo wohl nach dem Gewiſſen, als wider daſſelbe handelt, denn man hätte es beſſer wiſſen können, und man iſt ſchuld, daß man ſeinen Irrthum nicht abgeleget. Wenn z.e. ein gemeiner Mann im Pabſtthum ſich irrig einbildet, daß GOtt die Leſung der heiligen Schrifft verboten, und geht nach dieſer ſeiner Einbildung, daß er nicht in der Bibel lieſet, ſo ſündiget er, indem er ſich von dieſem Irrthum gar leicht hätte befreyen können, doch iſt er auch nicht von aller Schuld frey, wenn er aus Trieb ſeiner Curioſität die Leſung der heiligen Schrifft fürnimmt, wie denn allezeit auf die Abſicht des Thäters zu ſehen iſt, der zwar, wenn er wider das irrige Gewiſſen handelt, was thun kan, ſo an und vor ſich, nicht aber in Anſehung ſein ſelbſt gut iſt, indem er ja bey ſeinem Gewiſſen den göttlichen Willen, oder das Geſetz zum Grund leget, und hat eben deswegen, wenn er wider das Gewiſſen handelt, auch die Abſicht, wider den göttlichen Willen zu handeln, dahero die Moraliſten zu ſagen pflegen: *contra conſcientiam errantem agens bonum agit, ſed non bene.* Iſt aber der Irrthum nicht zu vermeiden geweſen, ſo muß man vielmehr nach dem Gewiſſen, als wider daſſelbe thun, indem da keine Imputation oder Zurechnung ſtatt haben kan. Betrifft der Irrthum eine indifferente Sache, ſo verfehlt der, welcher wider das Gewiſſen, nicht aber, der nach demſelben handelt, indem man bey ſolchen Fällen ohne dies ſeine Freyheit hat, ſ. **Buddeum** *in inſtitut. theol. moral. part. 2. c. 1. §. 25.* In Anſehung des nachfolgenden Gewiſſens, ſofern die Handlungen bereits geſchehen, muß hier die Prüffung fleißig angeſtellet werden, und wenn man hier deſſen Züchtigung fühlet, ſolche annehmen, und ſich darnach in Zukunfft beſſern, wovon bald ein mehrers. Es können von dieſer Materie überhaupt nachgeleſen werden **Wolff** in den **Gedancken von der Menſchen Thun und Laſſen** *part. 1. c. 2. p. 45.* wo er einige beſondere Eintheilung vom Gewiſſen machet, **Dilherr** *in diſput. de conſcientia tom. 2. diſput. phil. n. 18. p. 508.* **Sanderſon** *de conſcientia*, **Jäger** *in tr. de conſcientia*, **Sagittarius** *in otio Ienenſi pag. 771.* **Rechenberg** *in hierolex. pag. 352. ſqq.* nebſt den Scribenten der natürlichen Rechts-Gelehrſamkeit, und welche von Gewiſſens-Scrupeln geſchrieben.

Gewiſſenhafft,

Heiſt derjenige, welcher ſich bemühet, nichts wider ſein Gewiſſen, oder wider den Ausſpruch der Vernunfft von der Moralität einer Handlung zu thun, auch wenn etwas bereits geſchehen, eine fleißige Gewiſſens-Prüffung anſtellet, daher man zu ſagen pflegt: mein Gewiſſen läſt das nicht zu, das iſt, die Vernunfft hat mir die Sache fürgeſtellet, daß ich unrecht handeln würde, wenn ich dieſes thun wolte; oder ich mache mir darüber ein Gewiſſen, ich kan das mit gutem Gewiſſen nicht thun, welches ſo viel heiſt, wenn ich dieſe Handlung vornähme, ſo würde die Vernunfft einen Ausſpruch wider mich thun und mich verdammen. Ein gewiſſenhaffter Mann giebt den böſen Neigungen und Affecten keinen Raum, und folget hingegen den deutlichen und *judicieuſen* Vorſtellungen ſeiner Vernunfft, wiewohl man die gewiſſenhaffte Leute anders in geiſtlichem; anders in natürlichem Stande anzuſehen hat. Denn ein wiedergebohrner und gläubiger Menſch macht ſich nicht nur über alle äuſſerliche ſündliche Handelungen, ſondern auch über die böſe Regungen ſeiner Seelen ein Gewiſſen, da hingegen ein gewiſſenhaffter natürlicher Menſch nur in ſo weit den unordentlichen Neigungen und Affecten widerſtehet, damit ſie äuſſerlich in groben Sünden nicht ausbrechen mögen, ja es erſtreckt ſich ſolches Gewiſſen nicht einmal auf alle und iede äuſſerliche Thaten. Ein Wollüſtiger macht ſich ein Gewiſſen, wenn er den andern um einen Pfennig betrügen ſolte, wenn er aber ſeine Zeit in Freſſen und Sauffen hinbringt, darüber macht er ſich kein Gewiſſen. Ein Geitziger macht ſich wohl ein Gewiſſen, wenn er ein einzigmal aus der Kirchen bleiben ſoll, nicht aber wenn er andere vervortheilet und betrüget, worinnen groſſer und dabey höchſt ſchädlicher Betrug fürgehen kan, daß ſie aus einem ſolchem natürlich-ſcrupulöſen Gewiſſen ein zartes Gewiſſen machen, und daſſelbige als ein Kennzeichen ihres wahren Chriſtenthums anſehen.

Gewiſſenlos,

Heiſt derjenige, der nicht nur aus einer Sclaverey der unvernünfftigen Neigungen und Affecten wider das Gewiſſen handelt, ſondern ſich auch über ſeine böſe Thaten kein Gewiſſen machet. Ein ſolcher Menſch verſtöſſet ſich ſo wohl wider das vorhergehende, als nachfolgende Gewiſſen. Denn bey jenem weiß er, oder kans doch wiſſen, daß dieſes und jenes unrecht, dem ohngeacht aber handelt er darwider, wenn ihn gleich die Vernunfft davon abgerathen; und bey dem nachfolgendem liegt er in einem Gewiſſens-Schlaf, daß ſeine Vernunfft die Anklage der unvernünfftigen Thaten unterläſſet. Er hat zwar ein Gewiſſen *potentialiter*, oder dem Vermögen nach, daß er ſich ein Gewiſſen machen könte; aber nicht *actualiter*, indem er die wirckliche Prüffung ſeiner Verrichtungen

gen

gen nach den Regeln der Moralität unterläſſet.

Gewiſſens-Biſſe,

Nennt man die Unruhe und das Mißvergnügen des Gemüths, welche aus der Anklage des Gewiſſens wegen einer vollbrachten böſen, oder unterlaſſenen guten That entſtehen. So lang das Gewiſſen ſchläfft, unterbleibet die Anklage, und man fühlt auch folglich keine Gewiſſens-Biſſe. Zuweilen iſt ein bloſſes Mißvergnügen vorhanden; zuweilen aber kommen noch andere Regungen und Affecten hinzu, als eine Reue, Scham, Furcht, Verzweiffelung, daß alſo die Gewiſſens-Biſſe ihre Grade haben, welcher Unterſcheid aber von der Beſchaffenheit der Anklage und der Vorſtellung des Unglücks, darein man ſich, oder andere bereits geſtürtzet, oder uns bevorſtehet, herrühret. So lang die Gewiſſens-Biſſe bleiben, ſo lang iſt das Gemüth mit Unluſt, und Mißvergnügen eingenommen, und ſo lang lebt der Menſch in einem unglückſeligem Zuſtand, mithin hat man ſich dafür zu hüten, ſo nicht anders geſchehen kan, als durch Vermeidung des böſen Gewiſſens. Sind die Gewiſſens-Biſſe da, ſo können ſie durch kein natürliches Mittel gehoben werden. Denn ſolten ſie gäntzlich wegfallen, ſo müſte die Urſach derſelben, oder die Schuld wegkommen, mithin etwas geſchehenes ungeſchehenes werden, welches ohnmöglich; oder man müſte dasjenige, was man gethan, in eine gäntzliche Vergeſſenheit ſtellen, ſo auch ohnmöglich, zumahl der Menſch alle Tage von neuem böſe Thaten vornimmt. Ein natürlicher Menſch kan ſich mit weiter nichts helffen, als daß er dencket, was einmahl geſchehen, ſtehe nun nicht zu ändern, und daher ſey aller Verdruß vergebens, welches aber dem Gemüth einen gar ſchlechten Troſt giebt. Hieraus ſehen wir den Vorzug der chriſtlichen Religion für der Welt-Weisheit und allen andern Religionen, weil ſie ſich allein eines ſolchen Mittels, das wider die Gewiſſens-Biſſe hinlänglich, nemlich der Rechtfertigung aus dem Glauben rühmen kan, ſ. Wolff in den Gedancken von der Menſchen Thun und Laſſen part. 1. cap. 2. §. 109. ſqq.

Gewiſſens-Entſchuldigung,

Man pflegt offt zu ſagen, daß einen das Gewiſſen entſchuldige. Wenn der Menſch nach dem vorhergehenden wahren Gewiſſen handelt, daß das nachfolgende Gewiſſen gut iſt, ſo giebt ſelbiges einem das Zeugniß, daß man recht gehandelt, mithin beſtehet dieſe Entſchuldigung darinnen, daß das folgende Gewiſſen mit dem vorhergehendem übereinſtimmt, und indem das letztere gewiß wahr, können wir demonſtriren, daß die vollbrachte That gut; die unterlaſſene aber böſe geweſen. Man entſchuldiget ſich auch mit dem Gewiſſen, wenn man etwas nach einem wahrſcheinlichem Gewiſſen gethan, und nach vollbrachter That zeigt ſichs, wie man zwar bey der Wahrſcheinlichkeit verfehlet habe; wegen menſchlicher Schwachheit aber zu keiner völligen Gewißheit habe gelangen können, auch zu erweiſen ſtehet, die That, ehe ſie vollbracht worden, habe mehr Wahrſcheinlichkeit vor ſich gehabt, als das Widerſpiel, ſ. Wolff in den vernünfftigen Gedancken von der Menſchen Thun und Laſſen cap. 2. §. 102. 103. Es ſagt Paullus Röm. 2. v. 15. von den Heyden, daß ſich ihre Gedancken unter einander verklagten und entſchuldigten, welche Entſchuldigung aber darinnen beſtehet, daß wenn einen das Gewiſſen anklaget und verdammet, man durch Trieb des böſen Hertzens allerhand Schein-Gründe aufzubringen ſuchet, wodurch man ſich wider ſolche Anklage vertheidigen und weiſen könne, daß man keine Schuld an einer vollbrachten böſen That habe, mithin geht ſolche nur auf die That ſelbſt.

Gewiſſens-Freyheit,

Iſt dem Gewiſſens-Zwang entgegen geſetzet, und beſtehet darinnen, daß eine weltliche Obrigkeit einem ieden ſein Gewiſſens-Recht, das iſt in Gewiſſens-Sachen nach ſeinem Gewiſſen zu handeln, ungekränckt laſſe. Der Grund beruhet darinnen, daß das Gewiſſen keiner weltlichen Herrſchafft unterworffen iſt, und ein ieder Gewiſſens-Zwang wider alle Vernunfft ſtreitet. Der weiſe Seneca ſagt lib. 3. cap. 20. de benefic. corpora obnoxia ſunt & adſcripta dominis, mens quidem ſui iuris, quæ adeo vaga & libera eſt, vt ne ab hoc quidem carcere, cui incluſa eſt, teneri queat. Doch hat ein Regente dahin zu ſehen, daß ein ieder ſeine Gewiſſens-Freyheit ſo brauche, damit er die äuſſerliche Ruhe der Republic nicht ſtöhre. Denn wo dieſes geſchehen ſolte, ſo kan ein ſolcher Menſch zur Straffe, als ein Stöhrer der Geſellſchafft gezogen werden, woraus auch zugleich zu urtheilen, wie die Straffe eines Atheiſten anzuſehen ſey. Man leſe hier dasjenige nach, was wir vom Gewiſſen überhaupt und von dem Gewiſſens-Zwang, nebſt den dabey angeführten Scribenten erinnert haben. Des Noodts Diſcours von der Freyheit des Gewiſſens hat Herr Barbeyrac nebſt einem andern zum zweytenmahl frantzöſiſch 1714. vermehrt drucken laſſen, davon man in dem journal litteraire tom. 4. p. 62. eine Nachricht findet.

Gewiſſens Prüffung,

Iſt eigentlich der Gebrauch des Gewiſſens, daß man wircklich ſeine Handlungen, ſie mögen geſchehen ſeyn, oder nicht, nach dem Gewiſſen prüffet, um deren Moralität zu erkennen. In Anſehung des vorhergehenden Gewiſſens zielet ſolche Prüffung dahin, daß man ein gutes Gewiſſen erhalte; und bey

dem nachfolgenden, daß man den ſchädlichen Gewiſſens-Schlaff verhindere, und hingegen durch die Anklage und Züchtigung des Gewiſſens zu mehrerer Vorſichtigkeit und Bemühung, ſelbigen in Zukunfft zu entgehen, aufgemuntert werde. Von dieſer Materie treffen wir hin und wieder ſchöne Sprüche der alten Weltweiſen an, worinnen ſie die Gewiſſens-Prüfung auf das nachdrücklichſte recommendiret haben. In den ſo genannten aureis carminibus des Pythagorä oder vielmehr der Pythagoräer leſen wir folgende Vermahnung: „es ſolte ein Menſch, ehe er ſich zur Ruhe begäbe, alle Sachen, die den vergangenen Tag geſchehen, genau unterſuchen und ſich fragen: was habe ich unterlaſſen? was habe ich gethan? was habe ich Böſes gethan? und alſo alle Verrichtungen von Anfang bis zu Ende durchgehen, damit er ſich wegen ſeines üblen Verhalten betrüben, und wenn er recht gehandelt, erfreuen möge, welches auch Laertius und Porphyrius in dem Leben des Pythagorä beſtätigen, und Jamblichus in vita Pythagor. cap 29. bezeuget, daß dieſes alle Pythagoräer genau beobachtet hätten, dabey Scheffer de natur. & conſtit. phil. Italic. cap. 14. p. 158. zu leſen. Unter den Ausſprüchen des Cleobuli hat Laertius lib. 1. ſegm. 92. auch dieſen aufgezeichnet: ehe du aus dem Hauſe geheſt, ſo überlege vorher, was du vorhaſt, und wenn du wieder zurück kommſt, ſo beſinne dich, was du gethan. Seneca ſchreibt lib. 3. cap. 4. de ira: quotidie apud me cauſſam dico, quum ſublatum e conſpectu lumen eſt, & dormit vxor, moris iam mei conſcia, totum diem mecum ſcrutor, facta ac dicta remetior, und kurtz vorher: faciebat hoc Sextius, vt conſummato die, quum ſe ad nocturnam quietem recepiſſet, interrogaret animum ſuum. Quod hodie malum tuum ſanaſti? cui vitio obſtitiſti? qua parte melior es? und epiſt. 28. initium eſt ſalutis notitia peccati, egregie mihi hoc dixiſſe videtur Epicurus, nam qui peccare ſe neſcit, corrigi non vult, deprehendas te oportet, antequam emendes &c. ideo, quantum potes, te ipſe coargue. inquire in te, accuſatoris primum partibus fungere, deinde iudicis, nouiſſime deprecatoris, aliquando & offende. welche Regeln ſo beſchaffen, daß ſie wahrhafftig manchen Chriſten beſchämen können, anderer Zeugniſſen zu geſchweigen, davon Huetius in quæſtion. Alnetan. lib. 3. cap. 10. und Menagius ad Laërt. lib. 1. ſegm. 92. p. 53. zu leſen ſind.

Gewiſſens-Schlaff,

Iſt derjenige Zuſtand des Gemüths, da die Vernunfft den Affecten des Willens dermaſſen unterworffen iſt, daß ſie die Anklage unvernünfftiger Thaten, welche wider die Regeln des Geſetzes ſtreiten, eine Zeitlang unterläſſet. Ein ſolcher Schlaff befindet ſich zuweilen bey einem Menſchen lange Zeit ſeines Lebens, und kan hieher gezogen werden, was Paulus 1 Timoth. 4. v. 2. von dem Brandmahl im Gewiſſen haben, (κεκαυτηριασμένων τὴν ἰδίαν συνείδησιν) ſagt, wobey Beza annotat. in h. l. p. 353. ſehr wohl ſchreibet: significat autem τὸ καυτηριάζειν cauterio partem aliquam (putrem videlicet) amputare; itaque hæc ſententia eſt eiusmodi, iſtorum conſcientiam ita obduruiſſe, vt callum obduxerit, deinde cancrum illum inuaſiſſe, poſtremo iam eſſe cauterito amputatam. Es ſchläfft aber nicht nur das nachfolgende Gewiſſen, wenn etwas geſchehen, oder unterlaſſen worden, ſo unrecht iſt; ſondern auch das vorhergehende, ehe etwas geſchiehet, und wenn ſich nach langer Zeit das nachfolgende einſtellet, daß man anfängt, auf ſein bisheriges Thun und Laſſen Achtung zu geben, und die Vernunfft beurtheilet, was gut oder böſe geweſen, ſo ſaget man: das Gewiſſen wachet auf. Ehe der wirckliche Schlaff erfolget, geſchiehet die Einſchläfferung des Gewiſſens, indem man entweder aus einer Leichtſinnigkeit auf die Moralität ſeiner Handlungen gar nicht Achtung giebt, und vielmehr ſelbige nach der gegenwärtigen ſinnlichen Luſt oder Unluſt nur beurtheilet, ohne auf eine judicieuſe Art auf den künfftigen Erfolg zu ſehen; oder wenn man die Anklage des Gewiſſens fühlet, aus einer wollüſtigen Commodität durch Schein-Gründe den böſen Thaten den Schein des Guten zu geben ſuchet, und indem dieſes offt geſchiehet, ſo wird daraus eine Gewohnheit, welche denn endlich gar den Gewiſſens-Schlaff verurſachet. Es iſt eine gefährliche Sache mit dieſem Gewiſſens-Schlaff. Denn weil man keine Anklage empfindet, ſo kommt man wol auf die falſche Einbildung, es ſtünde alles wohl mit dem Gewiſſen, und fährt deſto ſicherer in den böſen Thaten fort, worauf hernach die Gewiſſens-Biſſe, wenn das Gewiſſen aufwachet, deſto ſchmertzhaffter ſind, wobey Wolff in den Gedancken von der Menſchen Thun und Laſſen part. 1. cap. 2. §. 116. ſqq. zu leſen iſt.

Gewiſſens-Scrupel,

Welcher auch ein Gewiſſens-Fall, und im lateiniſchen caſus conſcientiæ genennet wird, iſt ein Zweiffel, den man wegen der Vernunfftmäßigkeit, oder Moralität einer Handlung, die man entweder vollbracht; oder vornehmen ſoll, hat, daß man nicht gewiß weiß, ob was recht; oder unrecht ſey. Das Haupt-Werck kommt hierbey auf das wahrſcheinliche Gewiſſen an, welches viele nicht deutlich prüfen, noch die Grade der Wahrſcheinlichkeiten unter einander unterſcheiden können. Das gewiſſe Gewiſſen geht nothwendig dem wahrſcheinlichen; das mehr wahrſcheinliche dem ſchlechtern wahrſcheinlichem für. Wenn aber zwey gleiche gewiſſe, und zwey gleiche wahrſcheinliche Gewiſſen zuſammen kommen, ſo handelt man nach den Gründen des erlaubten, wenn es ſonſt mit den übrigen Umſtänden

ſo

eine Richtigkeit hat. Wenn man allezeit ... den Gründen des gerechten und erlaub-... einer Verrichtung wohl unterrichtet wä-..., und wüſte, was gewiß und wahrſcheinlich ..., auch die Umſtände einer Verrichtung in ...naue Betrachtung zöge, ſo würden ſich ſo ...che Gewiſſens-Scrupel nicht ereignen, und ...ſelben leicht zu entſcheiden ſeyn. Wir ha-... eine ziemliche Menge Schrifften von Ge-...ſſens-Fällen, dergleichen von unſern Theo-... edirct Balduin in vier Büchern de ...s conſcientiæ; König in caſibus con-...iæ catecheticis, Danhauer in theolo-...conſcientiaria, Mengering in informa-...e conſcientiæ, Bechmann in theologia ...ſcientiaria, nebſt vielen andern, auch von ... Römiſchen und Reformirten Kirche, da-... man Buddei iſagogen ad theol. vniuer-... lib. 2. cap. 4. p. 715. ſqq. und inſtitut. mo-... theol. part. proleg. §. 19. leſen kan. Wir ha-ben auch unten, als wir vom Probabiliſmo ge-handelt, gezeiget, wie gefährlich der Jeſuiten Lehre von dem wahrſcheinlichen Gewiſſen und Probabiliſmo ſey, dawider nicht allein Pri-vat-Scribenten geſchrieben, worunter des berühmten Ludovici Montaltii litteræ provinciales de morali & politica ieſuitarum diſciplina bekannt ſind, welche Samuel Ra-chel mit einem examine probabilitatis ieſui-ticæ zu Helmſtädt herausgegeben; ſondern Pabſt Innocentius XI. hat auch 1679. dieſe und dergleichen moraliſche Lehr-Sätze excom-municirt.

Gewiſſens Zwang,

Iſt die Ausübung der Herrſchafft über das Gewiſſen der Menſchen, da man demſelben ſei-ne Freyheit benimmt, und ſolches durch äuſ-ſerliche Gewalt zu regieren ſucht, vermöge wel-cher man ſolche Verrichtungen, von deren Ver-nunfftmäßigkeit man nicht überzeuget iſt, aus-üben und vornehmen muß. Man kan es auch die Gewiſſens-Herrſchafft nennen. Es iſt wi-der alle Vernunfft, das Gewiſſen einer äuſſer-lichen Gewalt und Herrſchafft der Menſchen unterwerffen, welches man aus der Natur theils des Gewiſſens, theils der menſchlichen Herrſchafft abnehmen kan, deren beyden Ideen ſich gar nicht zuſammen reimen. Denn erſt-lich bringt es die Natur des Gewiſſens, oder vielmehr der Krafft zu urtheilen, und das wah-re und falſche zu erkennen, in der menſchlichen Seele, welche das Gewiſſen eigentlich zuberei-tet, mit ſich, daß ſolche durch keine äuſſerliche Gewalt, ſondern durch deutliche Vorſtellung und Empfindung der Ideen einer Sache, und ihres Zuſammenhangs unter einander kan re-gieret und gelencket werden. Kein vernünff-tiger wird unter andern glauben, daß man die verſtorbenen Heiligen deswegen mit Recht an-bete, weil es die päbſtliche Kirche bey hoher Straffe zu thun, gebietet. Hernach ſiehet man gar leicht aus dem Weſen der menſchli-chen Herrſchafft, daß das Gewiſſen darunter nicht gehöre. Denn des Gewiſſens innerliche Beſchaffenheit kan ein anderer nicht wiſſen, es iſt daſſelbe keiner äuſſerlichen Gewalt und Straffe fähig, und die Menſchen haben nie-mahls einiges Recht über das Gewiſſen be-kommen, und wenn man inſonderheit auf die Religion ſiehet, worinnen viele den Gewiſ-ſens-Zwang vornehmen, ſo ſtreitet derſelbe ebenfalls wider die Natur der Religion. Quis imponat mihi, ſagt Lactantius inſtitut. di-vin. lib. 5. cap. 13. neceſſitatem vel colendi, quod nolim, vel quod velim, non colendi; und Bernhardus ſerm. 66. in cantic. ſchrei-bet: fidem ſuadendam, non imperandam eſſe. Denn nihil eſt tam voluntarium, quam reli-gio, ſagt abermahl Lactantius. Dieſes be-ſtätiget auch gnugſam die Fortpflantzung der gantzen chriſtlichen Religion in den erſtern Zei-ten, da weder Chriſtus noch ſeine Apoſtel eini-ge Gewalt dabey gebraucht, noch iemahls zum Gebrauch derſelben angerathen haben.

So klar dieſe Wahrheit iſt, ſo liegt doch am Tag, wie derſelben nicht nur in der Theorie und in Schrifften, ſondern auch in der Praxi und Ausübung widerſprochen wird, welches man aus der Aufführung der Päbſtler zur Gnüge abnimmt. Sie halten den Gewiſſens-Zwang vor eine rechtmäßige, löbliche und nö-thige Sache, und führen zum Beweis ihrer Meinung allerhand Gründe an, die aber ihr Gewicht nicht halten. Anfangs beruffen ſie ſich auf die Worte Chriſti Luc. cap. 14. v. 23. nöthige ſie hereinzukommen, ἀνάγκασον εἰσελθεῖν, als werde damit angezeiget, daß man die Leute mit aller Macht zwingen ſolte; da doch der gantze Zuſammenhang zeiget, daß dieſes der Verſtand ſey, und kein leiblicher, ſondern ein liebreicher Wort-Zwang verſtanden wer-de, wie etwan Jacob den Eſau nöthigte, daß er die Geſchencke annahme, Geneſ. 33. v. 11. und die Emauitiſchen Jünger den HErrn nö-thigten, bey ihnen zu bleiben, Luc. 24. v. 29. nicht mit Schleppen und Zerren, ſondern mit freundlichen und liebreichen Worten, zu geſchweigen, wie an ſtatt, daß Lucas ſagt, ἀνάγκασον εἰσελθεῖν, nöthige ſie hereinzu-kommen; Matthäus cap. 22. v. 9. καλέσατε εἰς τοὺς γάμους, ladet ſie zur Hochzeit, ge-ſetzet, ſ. Flacium in claue ſcript. part. I. p. 194. Dorſcheum comment. in Luc. cap. 14. pag. 867. ſqq. Rechenberg in hierol. real. p. 1400. Der berühmte Bayle hat einen commentaire philoſophique ſur ces paroles de Ieſus Chriſt, contrains les d'entrer, her-ausgegeben, welcher zu Canterbury 1686. in 12. heraus kam, und laut des Tituls aus dem Engliſchen des Iean Fox de Bruggs durch M. I. F. in die Frantzöſiſche Sprache ſolte über-ſetzet ſeyn, worauf 1687. 12. ein ſupplement folgte, das gantze Werck aber 1713. zu Ro-terdam mit Beyfügung des Tractats ce que c'eſt, que la France toute catholique ſous le régne de Louis le grand wieder aufgeleget wurde. Daß Herr Bayle Urheber von die-ſer Schrifft, und dieſelbe eigentlich in Fran-tzöſiſcher Sprache abgefaſſet habe, iſt gewiß; aber

aber es haben ſchon längſt verſtändige Männer angemercket, wie er ſich darinnen allzuweite Grentze geſetzet habe, und auf einen andern Abweg gerathen ſey. Hiernächſt ſagen die Papiſten, um den Gewiſſens-Zwang zu rechtfertigen, es ſey das Gewiſſen allerdings einer Herrſchafft unterworffen. Es iſt wahr, daß ſolches unter der göttlichen Herrſchafft, nicht aber unter menſchlicher Botmäßigkeit ſtehe, welches ja in Anſehung des letztern gar nicht angeht, und wenn ſie ferner meinen, es erfordere das Intereſſe der chriſtlichen Religion, dem Gewiſſen gewiſſe Grentze vorzuſchreiben, ſo hat zwar die Obrigkeit, ſofern die Religion mit dem äuſſerlichen Staat und deſſen Wohlfahrt eine Verknüpffung hat, folglich die Lehrſätze derſelben ausgeübet werden, desfalls ein Recht; es erſtrecket ſich aber ſolches nicht über die innerliche Gedancken des Verſtandes, die ſie zu wiſſen, nicht fähig iſt, folglich kan niemand dem andern mit Gewalt fürſchreiben, was er glauben, oder nicht glauben ſoll. Wenden ſie noch inſonderheit ein, daß die Regenten freye Gewalt, in geiſtlichen Dingen zu reformiren, und ihren Unterthanen einen gewiſſen Gottesdienſt fürzuſchreiben, beſäſſen; ſo kommen ihnen in Religions-Sachen gewiſſe Rechte vermöge der Majeſtät, zu, ſ. Ziegler de iurib. maieſtat. lib. I. cap. 18. Puſendorf de habit. religion. chriſt. §. 53. Buddeum de concordia religion. chriſtian. ſtatusque ciuilis, wie wir auch an gehörigem Orte weiter ausgeführet haben; daß aber darunter das Recht, die Gewiſſen zu zwingen, begriffen werde, muß erſt erwieſen werden. Paulus ſagt 2 Cor. 10. cap. v. 4. die Waffen unſerer Ritterſchafft wären nicht fleiſchlich, conf. 2 Cor. 6. v. 4 ſqq. Coloſſ. 1. v. 23. 25. 2 Theſſal. 3. v. 13. 14. 15. und woher kommt über diß dem Pabſt zu Rom das höchſte Recht in geiſtlichen Dingen eigen zu? Mögen doch nur die Papiſten bedencken, daß das Amt eines Biſchoffs nicht im Herrſchen, ſondern im Lehren beſtehe, 1 Petr. 5. v. 2. 3. daß nirgends in der heiligen Schrifft weder dem Römiſchen, noch irgend einem andern Biſchoffe eine Gerichtsbarkeit, oder Recht in Religions-Sachen zugeſtanden; und daß die Worte Joh. 21. v. 13. zu Petro: weyde meine Schaaffe, gleichfalls von der Lehre zu verſtehen. So erfordert weder das Weſen der chriſtlichen Religion, noch der Kirche, daß das Recht in geiſtlichen Dingen iemand anders zuſtehen ſolte, als der hohen Obrigkeit, wie ſolches von vielen zur Gnüge dargethan, ſ. Grotium de imperio ſummarum poteſtatum circa ſacra, Vedelium de epiſcopatu Conſtantini magni, ſonderlich Herrn Caroli Franciſci Buddei Unterſuchung des wahren Grundes, aus welchem die höchſte Gewalt eines Fürſten über die Kirche herzuleiten iſt. Am einfältigſten klingts, wenn ſie ihren Satz mit Exempeln zu befeſtigen ſuchen, indem nicht nur die Exempel an ſich ſelbſt nichts beweiſen, ſondern noch die Frage iſt, ob diejenigen recht gethan, welche den Gewiſſens-Zwang ausgeübet, von welcher Materie überhaupt zu leſen Saurin in ſes reflexions ſur les droits de la conſcience, welcher gleichſam die Mittelſtraſſe zwiſchen dem Bayle in dem angeführten commentaire philoſophique, und dem Peter Jurieu in droits des deux ſouverains &c. der das Recht allzuſehr eingeſchränckt, hält, Gerhard Noodt in diſſertation. de religione ab imperio iure gentium libera, und in orat. de poteſtate ſummorum imperantium; Puſendorf de habitu religionis ad vitam ciuilem, Rechenberg in diſſertation. an cuius regio eius ſit religio? und de religione armis defenſa nebſt vielen andern. Anno 1689 kam in 4. auch heraus diſquiſitio theologica de ſententia Auguſtini, an hæretici & ſchiſmatici vi ad fidem ſint cogendi? auctore Elia Veielio, worinnen er unterſuchet, wie weit aus Auguſtini Zeugniß ſolcher Zwang könne erwieſen werden.

Gewohnheit,

Bedeutet erſtlich eine durch öfftere Wiederholung gewiſſer Bewegungen entſtandene Beſchaffenheit der natürlichen Kräfften, daß ſie zu dieſem oder jenem gerichtet und geſchickt gemacht werden. Die wichtigſte Urſach, wodurch eine Gewohnheit entſtehen kan, iſt die öfftere Wiederholung, davon man nicht determiniren kan, wie vielmahl dieſes hinter einander geſchehen müſſe, indem ſie bey manchem etwas bald; bey einem andern aber ſpäter zur Gewohnheit werden kan, nachdem eine natürliche Diſpoſition vorhanden. Gelegenheit aber kan durch unterſchiedene Umſtände darzu gegeben werden, davon einige innerlich; andere aber äuſſerlich ſind. Denn innerlich veranlaſſet die natürliche Neigung zu etwas, daß man ſich daran gewöhnet, daß wenn bey einem Wollüſtigen das Sauffen zur Gewohnheit worden, und er nunmehro alle Tage zwantzig Kannen Bier vor ſeinen Magen haben muß, ſo hat ihm dazu ſeine wollüſtige Begierde Anlaß gegeben. Aeuſſerlich gehören dahin die Aufferziehung, ſofern man die Kinder entweder anhält, daß ſie zum öfftern einerley thun, oder unterlaſſen müſſen: oder in einer Sache zum öfftern ihnen ihren eignen Willen verſtattet, welches Bezeigen der Eltern gegen die Kinder Gelegenheit zu einer Gewohnheit machen kan; ingleichen der Umgang mit andern Leuten, welche Occaſion um deſto kräfftiger, iemehr man von Natur zur Nachahmung anderer geneigt iſt, daß man ſich auch bey ſolchen Fällen an was gewöhnen kan, dazu man eben von Natur keine Neigung hat, als an das Tobacks-Rauchen, wie nicht weniger der Stand und die Profeßion eines Menſchen, als wenn Handwercks-Leute, die ſchwere und harte Arbeit thun müſſen, ihre Gliedmaſſen des Leibes hart, ein Nachtwächter zum wachen, und in Anſehung des Gemüthes ein Kauffmann zum Geitz, ein Soldat zu einem wilden und unbarmhertzigen Weſen, ein

Weibs

Weibs-Perſon zu einer beſondern Zärtlichkeit ſich gewöhnen können. Wir gedencken aber der Beſchreibung, es entſtünde die Gewohnheit durch öfftere Wiederholung gewiſſer Bewegungen, welches um deswegen geſchehen, weil wir uns an etwas ſowohl in Anſehung unſers Leibes, als der Seelen gewöhnen, da ſich unſere natürliche Kräffte bald leidend, bald wirckend verhalten, iedoch ſo, daß allezeit eine gewiſſe Bewegung geſchiehet. Denn auf ſeiten des Leibes haben Gewohnheiten bey den Bewegungen der Gliedmaſſen, bey den Empfindungen, bey der Diät und Lebens-Art in Anſehung des Eſſens, Trinckens, Schlaffens u. ſ. m. ſtatt. Auf ſeiten des Willens kan eine Begierde durch gewiſſe Umſtände öffters gereitzet werden, wodurch eine viel gröſſere Neigung zu dieſer, als zu andern Begierden verurſachet wird. Die Gewohnheit hat vielmal eine groſſe Krafft, daher man auch im Sprichwort ſaget: conſuetudo fit altera natura; wie aber Gewohnheiten nach und nach entſtanden, ſo muß man ſie auch nach und nach ablegen, und zu einer Aenderung, wenn ſie böſe ſind, Zeit nehmen, und weil gewiſſe Dinge Gelegenheit dazu gegeben, ſo muß man ſelbige meiden. Vors andere verſtehet man durch die Gewohnheiten gewiſſe Gebräuche, davon wir oben in dem Artickel von den Ceremonien gehandelt haben. Von dem Eraſmo Bartholino haben wir quæſtiones academicas de ... poris corporum & conſuetudine.

Gifft,

Bedeutet überhaupt alles, was dem menſchlichen Leibe, wo nicht gleich den Tod, doch ſehr groſſen Schaden thun kan, wenn deſſen Theile innerlich, oder äuſſerlich damit berühret werden. Man ſoll mehr als 500. Arten Gifft ausgeſonnen haben. Die Zeichen eines beygebrachten Giffts ſind gemeiniglich ein jählinger Eckel vor Speis und Tranck, ein kalter Angſt-Schweiß, groſſes Reiſſen im Leibe, ſtarckes Zittern, Schwindel, Kopff-Weh, bleiche Nägel, nach dem Tode wird der Leichnam bald gelbe, und darauf ſchwartz und dergleichen. Die Mittel, die man dagegen braucht, damit man ſich entweder vor den Gifft verwahre, oder des bekommenen ſchädliche Wirckungen hindere, nennet man Gegen-Gifft. Zu Leyden iſt 1708. Joh. Linderi exercitatio de venenis in genere & in ſpecie heraus kommen, welche in dem journal des ſcavans 1708. mart. p. 565. recenſiret wird. In eben dieſem journal 1717. iun. p. 603. kommt auch für Gaſtaldi diſſertatio an venena inter ſe eſſentialiter differant & aliquod detur remedium omnibus venenarum generibus indiſtinctum conueniens.

Gifft-Miſcherin,

Wird insgemein als ein gleichgültiges Wort mit der Benennung einer Hexe gebraucht, welches ſich aber mit der Sache ſelbſt nicht wohl zuſammen reimet. Denn da eigentlich eine Hexe eine ſolche Perſon anzeiget, welche ſich in ein leibliches Bündniß mit dem Satan eingelaſſen; ſo kan wohl iemand ein Gifftmiſcher ſeyn, da ſeine Wirckung, was die Vermiſchung des Giffts ſelbſten anlanget, gantz natürlich zugehet; die Application aber zum Schaden des Menſchen aus bloſſen innerlichen Antrieb des Teuffels vorgenommen wird. Es kan ſeyn, daß man den Hexen dieſen Nahmen beygeleget, weil man ſagt, daß ſie heimlich und doch plötzlich einen Menſchen vergeben können, conf. Webſter in der Unterſuchung der vermeinten und ſo genañten Hexereyen cap. 2. §. 9. 10.

Glätte der Cörper,

Iſt in der Phyſic diejenige Beſchaffenheit einiger Cörper, da ſie dem Gefühl gantz zart fürkommen, als ein polirter Marmel, ein Spiegel, Glas, dahin man auch als eine Art die ſchlüpfrigen Cörper rechnet, welche, wenn man ſie angreiffet, leicht aus den Händen entwiſchen, als ein Aal, Eis-Zapff, feuchte und naßgemachte Seiffen. Die Mechanici leiten dieſes aus der Beſchaffenheit und Stellung der Theilgen eines ſolchen Cörpers, daß ſelbige auf gleiche Weiſe an einander gefüget, und keines über das andere herfürrage.

Glas,

Iſt ein harter, durchſcheinender, aus Saltz, weiſſem Sande, oder Kieſelſteinen und Aſche durch die Kunſt bereiteter Cörper, woraus allerhand Dinge zum Nutzen der Menſchen gemacht werden. Durch das Feuer wird es ſo weich, daß man ſolches in allerhand Formen bringen kan; ſo bald es aber erkaltet, wird es hart und zerbricht leicht. Man hat dazu die gehörigen Glas-Hütten, wo dreyerley Oefen ſind. In dem erſten werden die zum Glas machen gehörige Materien gebrennet und bereitet; in dem andern ſelbige in groſſen Tiegeln geſchmoltzen, und in dem dritten, welchen man den Kühl-Ofen nennet, das verfertigte Glas eingeſetzet, daß es nach und nach erkalte. Das Alter des Glaſes wollen einige aus dem Job. 28. v. 17. beweiſen, wo die vulgata die hebräiſchen Worte alſo gegeben hat: aurum & vitrum non æquabitur ei; es mercken aber andere an, daß man nicht nöthig habe, das hebräiſche Wort durch Glas zu überſetzen. Plinius hiſtor. natur. lib. 36. cap. 26. erzehlet, es ſey das Gerücht, daß gewiſſe Kauffleute am Ufer des Fluſſes Beli in Syrien das Glas erfunden: fama eſt, appulſa naue mercatorum nitri, cum ſparſi per litus epulas pararent, nec eſſet cortinis attollendis lapidum occaſio, glebas nitri e naue ſubdidiſſe. quibus accenſis permiſta harena litoris, translucentes nobilis liquoris fluxiſſe riuos, & hanc fuiſſe originem vitri, lauten ſeine Worte. In eben dieſem Capitel berichtet er, daß man zu den Zeiten des Kayſers Ti-

Tiberii die Kunſt gewuſt, das Glas ſo weich zu machen, daß es ſich allezeit hämmern laſſe, wiewohl man dieſe Erfindung nicht aufkommen laſſen, damit das Metall, Ertzt, Gold, Silber nicht ins Abnehmen kommen möge, doch ſetzt er hinzu: eaque fama crebrior diu, quam certior fuit. Es iſt des Antonii Neri ars vitriaria in Italiäniſcher Sprache heraus, welches Werck auch lateiniſch mit Noten des Chriſt. Meretti, eines Engelländers 1668. zum Vorſchein kommen. Joh. Kunckel hat 1674. die vollkommene Glasmacher-kunſt ediret, deren erſter Theil einen Commentarium über gedachten Antonii Neri Schrifft; der andere aber viele Experimente, dieſe Kunſt betreffend, in ſich faſſet. Morhof handelt in ſeiner Diſſertation de ſcypho vitreo per certum vocis humanæ ſonum fracto cap. 2. ſqq. p. 337. diſſertat. academic. weitläufftig von der Beſchaffenheit des Glaſes. Paſchius de inuentis nou-antiquis cap. 7. §. 52. p. 723. bringt unterſchiedenes bey, ſo zur Hiſtorie dieſer Materie dienet. Des Herrn von Tſchirnhauſens intimatio ſingularis nouæque emendationis artis vitriariæ iſt in den actis eruditorum 1696. p. 345. zu leſen. In dem journal des ſcavans 1712. febr. p. 188. findet man von einer Diſſertation de vitro einen Auszug.

Glaube,

Wird in unterſchiedenem Verſtand genommen, nachdem die Theologen, Juriſten und Philoſophen, auch die Medici vom Glauben reden, ſ. Thomaſium in diſp. de fide iuridica cap. 1. und in cautel. circa præcognit. iurispr. cap. 5. §. 29. ſqq. Buddeum in inſtitut. theol. moral. lib. 1. cap. 1. ſect. 2. cap. 5. not. Wir bleiben bey dem Philoſophiſchen Glauben, der mit wahrſcheinlichen Dingen beſchäfftiget iſt, indem man von gantz gewiſſen Wahrheiten nicht ſagt, daß man ſie nur glaube, ſondern man weiß ſie. So vielerley Arten nun der Wahrſcheinlichkeit ſind, ſo viel Gattungen hat man vom Philoſophiſchen Glauben, darunter vornehmlich der Glaube der hiſtoriſchen und der practiſchen Wahrſcheinlichkeit zu mercken iſt.

Der Glaube der hiſtoriſchen Wahrſcheinlichkeit iſt der hiſtoriſche Glaube, welcher in geſchehenen Dingen ſtatt hat, die wir nicht unmittelbar begreiffen, ſondern von andern erzehlt bekommen. Geben wir einer Erzehlung Beyfall; ſo heiſt es der Glaube, welcher ſich theils auf die Zeugniſſe, da man ſo wohl auf ihre Ubereinſtimmung, als deren Werth zu ſehen hat; theils auf die Umſtände der Sachen, von der was erzehlet wird, gründen muß; die Zeugniſſe aber gründen ſich auf die Glaubwürdigkeit der Auctorum, daher denn die Wahrſcheinlichkeit entſtehet. Die Glaubwürdigkeit eines Scribenten kommt auf zwey Puncte an, daß er erſtlich kan, und zum andern, daß er auch will die Wahrheit ſagen. Dieſes können wir von einem Auctore weiter nicht, als wahrſcheinlich, iedoch in unterſchiedenen Grade wiſſen, woraus denn ſchon folget, daß wir in hiſtoriſchen Dingen weiter nichts, als eine Wahrſcheinlichkeit in unterſchiedenem Grade erlangen, wie aus dem folgenden deutlicher werden wird, wenn wir die Keñzeichen zum Theil anführen, woraus ſich das Wollen und Können die Wahrheit zu ſchreiben eines Scribenten erkennen und vermuthen läſt. Was erſtlich das Wollen betrifft, ſo iſt zu vermuthen, wenn einer etwas zu ſeiner Zeit geſchehenes beſchreibet, daß er die Wahrheit ſagen werde, damit er der Schande einer Lügen entgehe; welches aber nur ein Vermuthen, eine Wahrſcheinlichkeit, und keine demonſtrativiſche Gewißheit iſt, indem die Affecten bey dem Menſchen vielerley und veränderlich ſind. Vielleicht kan man das Wollen daher erkennen, wenn der Auctor von der Auſſage keinen Nutzen hat, und es ihm gleich gilt, ob die Bejahung, oder Verneinung wahr iſt: aber woher kan man wiſſen, daß er kein Intereſſe habe, welches ſo vielerley und ſo heimlich kan verſtecket werden? wolte man aber weiter gehen, und das Wollen daraus ſchlieſſen, wenn ein Geſchicht-Schreiber von ſeinem Freunde etwas böſes, von dem Feinde aber etwas gutes berichtet, ſo ſcheinet hiebey der Umſtand wohl zu mercken, daß mancher aus politiſchen Urſachen von den ſeinigen, denen er wohl will, zu Zeiten nicht das beſte, und von ſeinen Feinden was löbliches redet. Beſtätiget ein Auctor etwas mit einem Eyd, ſo giebt dieſes nur eine ſchlechte Wahrſcheinlichkeit; und wie ſich Leute an ſchwören im Reden gewöhnen können, ſo kan ſolches auch aus der Feder flieſſen. Gleichwie hieraus nun dieſes folget, daß es wahrſcheinlich, er habe was wahres aufzeichnen wollen; alſo kan man aus den Kennzeichen, woraus man erkennen will, daß er die Wahrheit habe nicht ſagen wollen, auſſer der Wahrſcheinlichkeit nichts erhalten. Iſt gleich einer ein verlogener Kerl, ſo kan man doch nicht gewiß ſagen, daß er in allen Stücken werde gelogen haben, und daß zum Exempel Varillas pur lautere Lügen aufgezeichnet. Diejenigen, die von der wahrhafftigen Bekänntniſſe Schaden oder Schande haben, die werden freylich ſchwer dran gehen; aber woher kan man dieſes allezeit ſo gnau wiſſen? gleichwie man auch nicht iederzeit eines Scribenten Affecten ergründen mag. Was das Können anlangt, ſo geſtehen wir, daß hier die Kennzeichen viel gewiſſer als die, ſo wir beym Wollen bemercket, aber eben deswegen, weil ſie zugleich mit den erſtern, oder das Können mit dem Wollen muß verknüpffet werden, bleiben allezeit Zweiffel von unterſchiedenem Grad übrig. Es kan einer die Wahrheit wiſſen, wer eine That mit eignen Augen recht geſehen, und eine Rede mit eignen Ohren gehöret und verſtanden hat; dieſes kan aber iemand mit dem Zweiffel, ob ers auch, wie er ſolches geſehen und gehöret, aufgeſchrieben,

zweif-

weiſelhafftig machen. Zwar kan derjenige ie Wahrheit ſagen, der es von dem, deſſen ugen und Ohren dabey geweſen ſind, zuver⸗ ßlich erfahren und ihn recht verſtanden; nur an wegen des Wollens ebenfalls ein Zweif⸗ el auffſtoſſen; hingegen kan ein Scribent e Wahrheit nicht ſchreiben, wenn bey alten ſchichten es an Zeugen, die zu ſelbiger Zeit eben, mangelt, und ſich eine That auf loſſe Tradition und Rede gründen, conf. eumann in actis philoſ. part. 3. p. 381. ſqq. un fragt ſichs abſonderlich: ob wir in iſchen Dingen zuweilen eine demon⸗ ive Gewißheit haben können? dieſes be⸗ htet Herr Heumann d. l. p. 384. auch e Auctor artis cogitand. p. 4. c. 7. andere hin⸗ egen ſagen, man könte es weiter nicht, als f eine Wahrſcheinlichkeit bringen, ſ. Tho⸗ aſii diſp. de fide iuridic. c. 2. §. 31. in der Vernunfft-Lehre p. 1. c. 10. in cautel. circ. praecogn. iurisprud. c. 5. §. 36. Rüdiger in in⸗ ſt. erudit. p. 170. ed. 3. und de ſenſu veri & falſi lib. 3. c. 2. welche letztere wichtige Gründe vor ſich haben. Denn die Erkenntniß, die man von der Scribenten Glaubwürdigkeit hat, iſt nicht demonſtrativ, wie ſchon ange⸗ mercket worden, und wenn wir auch davon ſonſt verſichert wären, ſo kan man doch nicht wiſſen, ob ſie iederzeit und in allen Stücken wahr geſchrieben, es liege nun die Schuld an Können oder an Wollen. Dahero thut man am beſten, man nimmt mehrere Zeugniſſe ſolcher Scribenten, die wenigſtens in Ruff einer Glaubwürdigkeit ſtehen, zuſammen, und betrachtet zugleich die Umſtände der Ge⸗ ſchicht, wodurch man zu einer Wahrſchein⸗ lichkeit kommen mag. Man kan noch hiebey leſen die Scribenten, ſo von der Natur, von dem Nutzen und Leſung der Hiſtorien ge⸗ ſchrieben, davon viele in zwey Theilen unter dem Titul penus artis hiſtoricæ zuſammen getragen ſind; Voßium de arte hiſtorica, Clericum in Parrhaſian. Eiſenhart de fide hiſtorica, an dem zwar der Herr Thomaſius in beſagter diſp. de fide iuridica unterſchiede⸗ nes ausgeſetzet; Bierling diſp. de Pyrrho⸗ niſmo hiſtorico, nebſt Struven in bibl. hi⸗ ſtoric. cap. 1. §. 6.

Der Glaube der practiſchen Wahr⸗ ſcheinlichkeit hat mit zukünfftigen, und zwar mit ungewiſſen Dingen zu thun. Er iſt ein vernünfftiges Vermuthen in ungewiſſen Fällen nach den Regeln der Wahrſcheinlich⸗ keit. Solche Dinge zu glauben, deren gäntz⸗ liche Gewißheit bereits unmittelbar in die Sinne fällt, iſt keine Kunſt, denn das kan auch ein Narr. Es muß ſich die Behutſamkeit im Glauben zu der Zeit, da wir die Wahr⸗ heit gewiß nicht wiſſen können, ſondern die⸗ ſelbe bloß nach den Regeln der Wahrſchein⸗ lichkeit vermuthen müſſen, zeigen. Unge⸗ wiſſe Fälle können auf eine gedoppelte Art ungewiß ſeyn: erſtlich daß der Ausgang auf dieſe oder jene Art auf einer Seite wahr⸗ ſcheinlich, iedoch daß auf der andern eine Möglichkeit eines gegenſeitigen Ausgangs ſtatt hat; hernach daß der Ausgang auf bey⸗ den Seiten nur möglich, und entweder ſo und ſo geſchehen könne. Der Glaube hat bey den erſten ſtatt, ſo daß man einen Ausgang wahrſcheinlich vermuthet, und dennoch auch das Gegentheil noch vor möglich hält, und dieſes heiſt hierinnen Glauben. Durch die Behutſamkeit in ſolchem Glauben kan ein Menſch die Reiffe ſeines Verſtands zei⸗ gen, nemlich wenn ein Menſch, der in unge⸗ wiſſen Fällen etwas glauben, oder nicht glauben ſoll, vermittelſt ſcharffſinniger Ge⸗ geneinanderhaltung und Uberlegung aller Um⸗ ſtände wohl zu unterſchieden weiß, was wahr⸗ ſcheinlich oder unwahrſcheinlich und bloß möglich ſey, und was er alſo mit Grunde glau⸗ ben, oder nicht glauben könne und ſolle. Denn zu rechtſchaffener Beurtheilung aller Umſtän⸗ de und deren Gültigkeit oder Ungültigkeit, als worinnen das Weſen der Wahrſcheinlich⸗ keit beruhet, wird guter Verſtand erfodert, conf. Müllers Anm. über Gracians Ora⸗ cul Max. 154. p. 308. Cent. 2. add. Clericum in logic. part. 2. c. 10. Buddeum in philoſ. inſtrum. p. 1. cap. 3. §. 41. ſqq.

Dem Glauben ſo wohl hiſtoriſchen, als practiſchen ſteht in der Ubermaſſe die Leicht⸗ gläubigkeit, und im Mangel der Unglaube entgegen, davon an ſeinem Ort nachzuſehen iſt, wobey auch noch der Articel Vertrauen aufzuſchlagen.

Gläubiger,

Heiſt eine ſolche Perſon, die einem andern Geld leihet, oder ſonſt Vorſchub thut, daß er dieſes nach ſeinem Gefallen brauchen kan, da hingegen derjenige, der das Geld borget, oder Vorſchub erhalten, der Schuldener genennet wird.

Gleichförmigkeit mit GOtt,

Man pflegt auch in der Philoſophie von der Gleichförmigkeit eines Menſchen mit GOtt zu handeln, und indem man hier die bloſſe Vernunfft und keinesweges die Schrifft zum Grund der Erkenntniß ſetzen muß, ſo hat man ſich auf philoſophiſche Art einen andern Con⸗ cept von dieſer Gleichförmigkeit zu machen, als wenn ein Theologus nach der Schrifft von dem Ebenbild GOttes redet. Denn zeiget er, wie der erſte Menſch im Paradies das E⸗ benbild GOttes an ſich gehabt, wie ſolches in der anerſchaffenen Weisheit, Gerechtigkeit und Heiligkeit beſtanden, durch den Fall verlohren worden, und wieder in uns durch die Gnaden-Mittel zu verneuern ſey, wenn wir die Seligkeit erlangen wollen, ſo ſind das ſolche Ideen, davon ein natürlicher Menſch nach der bloſſen Vernunfft nichts wiſſen kan, und daher auf eine andere, wie wohl un⸗ zulänglichere Art ſich die Sache vorſtellen muß. Er ſetzet zum voraus, daß die Gleich⸗ förmigkeit auf eine Ubereinſtimmung einer Sache mit der andern in gewiſſen Stücken,

daß eine was an ſich habe, wodurch ſie der andern gleich wird, beruhe, und ſuchet darauf in der Natur des Menſchen einen Grund, daraus er ſolche Gleichförmigkeit leitet. Der Menſch beſtehet aus Leib und Seele. Iſt GOtt ein Geiſt, ſo darff man auf Seiten des menſchlichen Cörpers die Gleichheit nicht ſuchen, und vielmehr die menſchliche Seele desfalls zum Grund legen, bey welcher man ihr Weſen, ihre Kräffte und Eigenſchafften erwegen kan. Einige haben die Gleichförmigkeit überhaupt in dem Weſen derſelben geſucht, daß wie GOtt ein Geiſt, alſo ſey auch die menſchliche Seele eines geiſtlichen Weſens, welcher Umſtand aber allein keine ſonderliche Gleichheit ausmachen kan, eben als wenn man ſagen wolte, zwiſchen einem Stein und einem Holtz iſt eine Gleichförmigkeit, ſofern ſie beyderſeits Cörper ſind. Andere haben die Sache etwas genauer determiniren wollen, und fürgegeben, der Menſch trage das Ebenbild GOttes an ſich, weil er ein vernünfftiges Weſen, das vornemlich auf das Vermögen zu abſtrahiren und zu urtheilen beruhe, darwider aber einige einwenden, es ſey zwiſchen der Art der Erkenntniß in dem göttlichen Verſtand, und derjenigen, die in dem menſchlichen Verſtand vorgehe, gar keine Gleichheit, und meinen, man könne das Ebenbild GOttes in nichts beſſers ſuchen, als in gewiſſen Eigenſchafften der Seelen, und das wären die Independentz und die Unſterblichkeit, wiewohl auch darwider ein und der andere Zweifel entſtehen dürffte. Denn zu geſchweigen, daß das Wort Independentz ſich zu der Freyheit des menſchlichen Willens nicht wohl ſchicket, weil daſſelbige nach ſeiner gewöhnlichen Bedeutung mehr unter ſich faſſet, als hier ſeyn ſoll, ſo kan man hier eben das, was einige bey der Vernunfft und deren Gleichheit mit GOtt erinnert, einwenden, es wäre zwiſchen der Freyheit des menſchlichen Willens und des göttlichen Willens die allergröſte Ungleichheit vorhanden. Der menſchliche Wille iſt der Direction des menſchlichen Verſtandes unterworffen, und hat in Anſehung deſſelbigen keine Freyheit, welches man hingegen von dem göttlichen Willen nicht ſagen kan, und wie der menſchliche Wille von allem äuſſerlichen Zwang frey iſt, alſo muß man auch dieſes von dem Verſtand ſagen. Die Unſterblichkeit der Seelen iſt zwar eine Eigenſchafft der Seelen, dadurch ſie in einige Gleichheit mit GOtt kommt, die aber gröſſer ſeyn, und mit mehrerer Gewißheit erkannt werden würde, wenn ein natürlicher Menſch aus dem Weſen der Seelen ſchlieſſen könte, daß ſie unſterblich, welches aber nicht angehet. Setzen wir voraus, daß GOtt unendlich; wir hingegen endlich ſind; daß man hier auf dieſe weſentliche Eigenſchafften und Kräffte der Seelen, die von dem Weſen derſelben dependiren, zu ſehen, ſo flieſſet daraus, daß man auch eine Gleichförmigkeit der menſchlichen Seele mit GOtt einräumet, dabey doch noch eine weit gröſſere Ungleichheit bleibet, und hiernächſt nicht viel dran liege, ob man ſolche im Weſen der Seelen ſelbſt, oder in gewiſſen Kräfften und Eigenſchafften derſelben ſuche, weil dieſe von dem erſtern dependiren, in ſo weit aber kan die Unſterblichkeit nicht mit darunter gerechnet werden. Nenne ich GOtt, ſo nenne ich zugleich ſeine Unſterblichkeit; nenne ich aber die menſchliche Seele, ſo folgt noch nicht ſchlechterdings aus ihrem Weſen, daß ſie unſterblich ſeyn müſſe. Es kan auf ſolche Weiſe ein Philoſophus was weniges von dieſem Ebenbild oder Gleichförmigkeit ſagen, ja es dürffte noch mancher gar anſtehen, von einer Gleichförmigkeit zu reden, weil, wie bereits erinnert, die Ungleichheit gar zu groß bleibet. Wolte man auf die moraliſche Beſchaffenheit des Menſchen ſehen, ſofern er durch die Tugend GOtt gleich zu werden, ſich bemühet; ſo iſt doch auch hier ein groſſer Abfall vorhanden, wer nur weiß, oder ſelber empfunden, was eine philoſophiſche Tugend ſey. Es können hier geleſen werden Philippi Jacobi Speners philoſophema de conformatione creaturæ rationalis ad creatorem, und Joh. Conrad Spoerls diſp. de imagine dei in homine, quatenus philoſophicæ conſiderationis eſt, Jen. 1722.

Die heydniſche Philoſophen haben mehrentheils viel von der Gleichheit mit GOtt geredet, welche Materie, wo ſie recht nach ihren Grundſätzen verſtanden und ausgeleget wird, ein groſſes Licht in ihren andern Lehren geben kan, und daher eine kurtze Ausführung verdienete. Diejenigen, die in ihrer Moral auf eine innerliche Glückſeligkeit der Seelen ſahen, waren die Pythagoräer, Platonici und Stoici, und dieſe lehrten von einer Gleichheit mit GOtt; Ariſtoteles aber bekümerte ſich bey ſeiner Moral nur um die zeitliche und äuſſerliche Glückſeligkeit, und war deßwegen um die Lehre von der Gleichförmigkeit mit GOtt unbeſorgt. Die Pythagoräer betreffend, ſo lehrte Pythagoras, daß der letzte Endzweck der Philoſophie wäre, GOtt gleich ſeyn, welches Scheffer de nat. & conſtit. philoſoph. Pythagoric. cap. 6. und 7. aus dem Pſello, Jamblicho, Juliano, Stobäo und andern beweiſet, daher es auch bey dem Hierocle comment. ad aur. carmin. p. 10. heiſſet: man müſſe erſt ein Menſch, und denn GOtt werden. Zu ſolcher Gleichheit mit GOtt gelangte man durch die Weisheit, welche eine Erkenntniß göttlicher Dinge; die aber niemand erkennen könne, er habe ſich denn zuvor gereiniget, wer ſich aber reinigen wolte, der müſſe ſein Gemüth von dem Leibe abſondern, das iſt von den böſen Bewegungen, welche in dem Leibe ihren Sitz hätten, losreiſſen, in ſich ſelbſt kehren, oder verborgen leben und dann zu GOtt aufſteigen, oder ſich zur Betrachtung der Götter, ja des höchſten GOttes ſelbſt erheben. So lehrte auch Plato, daß das höchſte Guth darinnen beſtände, daß der Menſch GOtt gleich, oder in das Geſchlecht der Götter aufgenommen werde, auſſer daß er ſolche Gleichheit einiger maſſen eingeſchräncket und noch

hinzu

inzu geſetzet: κατὰ τὸ δυνατὸν ἀνθρώπῳ, da ingegen Pythagoras ſein Abſehen auf eine ollkommene Gleichheit gehabt zu haben ſchei- t. Die Mittel zur Gleichheit waren auch e Erkenntniß ſein ſelbſt, die Reinigung, die ſich Kehrung und die Betrachtung GOttes, der kurtz der philoſophiſche Tod, welcher dar- nen beſtehe, daß ſich das Gemüth je mehr nd mehr von dem Leibe und allen cörperli- chen Dinge los reiſſe und gantz auſſer ſich geſe- tzt GOtt betrachte, wovon, auſſer dem bereits angeführten Scheffer de nat. & conſtit. phil. ica, mit mehrern zu leſen Omeis in ethica thagor. p. 7. Zentgrav de origine, veri- te & immutabili rectitudin. iuris natural. ar- g. p. 311. Sonntag in diſp. de ſimilitud. cum deo Pythagorico-Platonica, Bud- deus in analect. hiſt. philoſoph. pag. 367. Pa- ſchius de inuentis nou-antiqu. cap. 4. pag. 169. in introduct. ad rem litterar. mor. veter. cap. 1. §. 13. p. 548. bey ſeinem Tractat de va- riis modis moralia tradendi. Hanſchius de enthuſiaſmo Platonico ſect. 6. §. 6. pag. 82. Stolle in der Hiſtorie der heydniſchen Morale p. 73. und 238. Crellius in diſp. de ſimilitud. dei & vnion. cum eodem §. 24. ſqq. welche viele Zeugniſſe der Alten angeführet haben. Wie die Stoiſche Secte in vielen Stücken den Lehr-Sätzen des Pythagorä und Platonis folgte, alſo geſchahe ſolches auch hier. Denn ſatzte Pythagoras zum Endzweck der Weisheit die Gleichheit mit GOtt, ſo be- kennet Seneca epiſt. 49. er verſpräche ſich von der Philoſophie, vt parem deo faciat, und epiſt. 41. ſetzet er die höchſte Glückſeligkeit ei- nes Menſchen in der Vereinigung mit GOtt, ja epiſt. 31. ſchreibt er, das rechtſchaffene Ge- müth könne man nicht anders, als deum in humano corpore hoſpitantem nennen, dahin dasjenige mit zu rechnen, was Epictetus in ſeinem enchirid. cap. 21. 37. und M. Anto- ninus de ſe ipſo ad ſe ipſum hin und wieder davon hat. Doch der wichtigſte Punct kommt darauf an: in was vor einem Ver- ſtand dieſe Weltweiſen die Gleichheit mit GOtt genommen? Wenn man ſolche Lehr- Sätze ſo eintzeln und nicht in dem Zuſammen- hang mit ihren Principiis anſiehet, ſo ſolte man meinen, wie weit ſie es in der moraliſchen Erkenntniß gebracht hätten, und wie ihre Philoſophie der heiligen Schrifft ſehr ähnlich ausſehe. Es ſind daher viele geweſen, welche die Sache nicht genau unterſuchet, und des- wegen mehrern Staat von dieſen heydniſchen Ausſprüchen gemacht, als ſie in der That ver- dienen, ja aus einer Unbedachtſamkeit ſelbige in eine Vergleichung mit den Sprüchen der heiligen und göttlichen Männern gebracht. Es wird ſich der wahre Verſtand bald zeigen, wenn wir dieſe ihre Principia voraus ſetzen: daß die Seele ein Stück des göttlichen We- ſens, daß ſelbige vom Himmel auf die Erde kommen, und mit dem Cörper, worinnen das Böſe läge, vereiniget, und durch dieſe Ver- einigung verderbet worden, daher man ſich bemühen müſte, das Gemüth von den Ban- den des Leibes los zu reiſſen, damit ſichs wie- der mit dem göttlichen Weſen, woher es ge- nommen, vereinigen könte. Wir haben alle dieſe Sätze von dem Pythagora und Platone ſattſam in der exercit. de atheiſmo Ariſtotelis pag. 211. ſqq. parergor. academicor. ausge- führet und dargethan. Es erhellet aber dar- aus, daß man die Gleichheit mit GOtt, welche ſie gelehrt, nach ſolchen Grund-Sätzen mehr phyſiſch, als moraliſch erklären müſſe, daß nemlich die Seele, als ein Stück des göttli- chen Weſens wieder in das göttliche Weſen gleichſam müſſe eingeflöſſet, und damit ver- göttert werden, woraus zugleich zu ſchlieſſen, wenn ſie von der Unſterblichkeit der Seelen geredet, was ſie ſich vor einen Concept davon gemacht, indem nach ſolchen Principiis die Seele ihre Subſiſtentz verlieren muß. Hät- ten die Stoici ſyſtematiſch nach ihren Prin- cipiis philoſophiren wollen, darunter der wichtigſte Grund-Satz war, daß GOtt und die Welt eins, ſo hätten ſie eigentlich von keiner Gleichheit des Menſchen mit GOtt re- den können, da ſie aber das erſte nicht tha- ten, ſo darff man ſich über die vielen Wider- ſprechungen dieſer Weltweiſen nicht wun- dern, welche wir ſchon hin und wieder ange- mercket haben.

Gleichheit,

Hievon handelt man in der Ontologie, da man eine Sache auch nach der Gleichheit in Anſehung einer andern Sache, mit der ſie überein kommt, betrachtet. Den Grund, worauf dieſelbe ankommt, muß man in den Accidentien ſuchen, nach denen wir nur die Sachen erkennen. Denn obſchon die En- tia, oder Dinge auch was die Subſtantz be- trifft, unter einander überein kommen, ſo erſtreckt ſich doch unſere Erkenntniß nicht dahin.

Da wir aber zweyerley Accidentien haben, indem einige mit einer Gewißheit von einer Sache können geſagt werden, und das We- ſen derſelben betreffen; einige aber nur zu- fällig ſind, und zum Weſen nicht gehören, folglich auch mit keiner Gewißheit zu prädi- ciren ſind, ſo kan man die Gleichheit der Dinge unter einander eintheilen erſtlich in eine weſentliche und zufällige: jene iſt, wenn zwey Dinge in einem weſentlichen Be- griff einander gleich ſind, welcher weſentli- che Begriff entweder die differentiam ſpeci- ficam betrifft, wie z. e. Paulus und Petrus einander darinnen gleich, daß beyde ver- nünfftig ſind; oder das genus, wie ein Menſch und ein unvernünfftiges Vieh in dem weſentlichen Begriff einander gleich ſind, daß ſie beyde lebendige Geſchöpffe ſind. Die erſtere Gleichheit wird auch ſimilitudo abſoluta, oder omnimoda; die andere aber ſimilitudo ſecundum quid talis genennt; beyde aber kan man im lateiniſchen gar wohl identitatem nennen. Dieſe aber, oder die zufällige Gleichheit iſt, wenn zwey Dinge in einem

einem zufälligen Begriff, der nicht zum Weſen gehört, einander gleich ſind, als wenn z. e. zwey Menſchen in Anſehung der Statur, der Farbe, der Kleidung, gewiſſer Geſchicklichkeit u. ſ. f. einander gleich ſind.

Hernach kan man das ſimile in das ſimile in ſpecie, und in das æquale eintheilen: jenes iſt, wenn zwey Sachen in der Qvalität übereinkommen; bey dieſem aber betrifft die Gleichheit die Qvalität der Sachen, davon man das erſtere das philoſophiſche; das andere das mathematiſche nennen kan, ſ. Rüdiger in ontol. cap. 8. p. 392. inſtitut. erudit. nebſt Donati metaphyſic. vſual. c. 16. nebſt den andern metaphyſiſchen Büchern.

Gleichheit der Menſchen,

Iſt diejenige Beſchaffenheit der Menſchen, ſofern ſie in gewiſſen Stücken mit einander übereinkommen. Es können dieſelben nach dem Stand der Natur und Gnade betrachtet werden. Nach dem natürlichen Stand erweget man entweder weſentliche, oder zufällige Eigenſchafften, nach welcher unterſchiedener Betrachtung ſich eine Gleichheit ſowohl, als Ungleichheit zeiget. Dem Weſen nach ſind alle Menſchen einander gleich, man mag ihre phyſiſche, oder moraliſche Natur anſehen. Denn ſiehet man den Menſchen nach der phyſiſchen Natur als ein lebendig Geſchöpff an, ſo kommen ſie alle von einem Stamm, werden alle auf einerley Art gezeuget, gebohren und erhalten, die Bewegung des Geblüts, die Verdauung der Speiſen geſchehen auf gleiche Weiſe, den Uberfluß der Natur giebt der eine von ſich, wie der andere, ſind auch alle dem Tode auf gleiche maſſe unterworffen. Die Structur des Leibes, die Anzahl, Ordnung, Beſchaffenheit der Gliedmaſſen deſſelbigen kommen bey allen überein. Die moraliſche Natur beſtehet in dem Gemüth und deſſen Correlation mit ſolchen Verrichtungen, die auf des Menſchen willkührlichen Glückſeligkeit zielen, ſo fern er den natürlichen oder allgemeinen göttlichen Geſetzen unterworffen, da ſich denn eine zweyfache Gleichheit zeiget, in Anſehung der Obligation ſo wohl, als des Rechts. Denn es ſtehen alle und jede Menſchen unter dem Geſetz der Natur und werden dadurch verbunden, daß niemand, wenn es auch der gröſte Monarch auf Erden wäre, ſich einer gäntzlichen moraliſchen Freyheit rühmen kan, wie wir oben in dem Articel von der Freyheit in Anſehung des Geſetzes gewieſen haben. Doch indem alle Menſchen eine Verbindlichkeit auf ſich haben, und daher gewiſſe Pflichten zu leiſten, ſo haben ſie auch durchgehends gewiſſe Rechte vermöge des Geſetzes zu genieſſen, daß ein jeder von dem andern die nothwendigen Pflichten zu verlangen, befugt iſt. Stehen ſie aber gleich alle unter der Herrſchafft GOttes, ſo hat doch in dem natürlichem Stand niemand mehrere Macht und Gewalt über den andern, und ſind darinnen einander alle gleich, woraus denn folget, daß keine menſchliche Herrſchafft, keine Gerichte von Natur ſind, wie Grotius de iure belli & pacis lib. 1. cap. 3. §. 1. n. 2. angemercket, worinnen ihm von ſeinen Auslegern Simon, Henniges und Graswinckel beyfallen; Boecler, Ziegler, Oſiander, Kulpis, ſelbigen hingegen von ihm abgehen; wie nicht weniger, daß die Knechtſchafft wider die Natur, ſ. Pufendorf de iure naturæ & gentium lib. 3. cap. 2. §. 8. auch der eigentlich natürliche Stand von dem beſondern Eigenthum einer Sache nichts wiſſe. In auſſerweſentlichen Dingen, und ſofern die natürliche Kräffte nach ihrer Qvantität angeſehen werden, findet ſich eine groſſe Ungleichheit, daß ſie nicht alle von einerley Gröſſe und Stärcke des Leibes, von einerley Kräfften des Verſtands und Willens ſind, und am meiſten zeiget ſich ſolche Ungleichheit in den Glücks-Gütern der Ehre und des Vermögens, welche aber durch die Bosheit der Leute eingeführet worden, auch neben ſich noch eine groſſe Gleichheit hat, daß nichts beſtändigers, als die Unbeſtändigkeit. Es iſt der Herr Thomaſius in den fundament. iur. nat. & gent. cap. procem. und lib. 1. cap. 1. ſonderlich aber in ſeinen orationibus academicis, die 1723. 8. heraus kommen, p. 13. ſqq. auf die Gedancken kommen, daß auch die Menſchen von einander ſpecie unterſchieden wären, an welchem letztern Ort er deswegen den Herrn von Leibnitzen widerleget, und verſchiedene Zeugniſſe vor ſeine Meinung anzuführen ſich bemühet. Nach dem Stand der Gnade findet ſich eben eine ſolche Gleichheit in weſentlichen Stücken, daß ordentlicher Weiſe die Menſchen auf einerley Art wiedergebohren, in ihrem geiſtlichen Wachsthum erhalten, und durch einerley Mittel, das iſt den Glauben ohne Unterſcheid des Geſchlechts, der Macht, Reichthum u. ſ. w. ſelig werden, wiewohl davon die Philoſophie nichts weiß.

Aus dieſem natürlichem Grund von der Gleichheit der Menſchen unter einander erkennet die Vernunfft ein natürliches Geſetz, man ſolte ſeinen Neben-Menſchen als ſeines gleichens tractiren, welches nach jedermanns Geſtändniß ein Geſetz der Natur, wie es aber mit den andern natürlichen Geſetzen zuſammen hänge, darinnen ſind die Scribenten der natürlichen Rechtsgelehrſamkeit nicht einig. Denn Pufendorf de officio hominis & ciuis lib. 1. cap. 6. ſetzet erſt die Regel, daß man niemanden beleidigen ſoll, und hernach cap. 7. die andere, daß man alle Menſchen ſich gleich achten müſſe, welche Ordnung er auch de iur. nat. & gent. lib. 3. cap. 1. 2. beobachtet, und nebſt ihm Buddeus in elem. phil. pract. part. 2. cap. 4. ſect. 4. Es haben aber andere erinnert, daß aus dem Satz, man müſſe die Menſchen als ſeines gleichens anſehen, die andere Lehre, niemand ſey zu beleidigen, als eine Concluſion flieſſe, mithin müſſe ſie ehe abgehandelt werden, ſ. Proeleum in den Anmerckungen über den

Pufen-

...Puſendorf p. 179. Kemmerich in Pufen... ...orf. enucleat. pag. 91. Thomaſius ſetzet ...n Satz von der Beobachtung der Gleich... ...it auch zum Grund der Pflichten gegen an... ...re, und folgert daher zwey Verbote, daß ...an ſich nicht mehr, als einem andern zu... ...ne, welches durch Hochmuth geſchehe, ...d daß man einem andern nicht zu we..ig ...ite, vermittelſt der Beleidigung, und zwey ...bote, daß man andern ohne vorhergegan... ...em Pacto dasjenige erweiſe, was man ...ſelbſt wolte erwieſen haben, nemlich die ...chten der Gefälligkeit, und dasjenige ..., was man zugeſaget, in iurisprud. d.uin. ...1. cap. 3. §. 29. ſqq. wobey noch zu leſen ...hard in delineat. iur. nat. lib. 1. cap. 3. ...ndling in via ad veritat. part. 3. cap. 5. 6. ...chſtetter in colleg. Pufendorf. exerc. 6. §. 17. Rechenberg in inſtitut. iurisprudent. ...ur. lib. 1. tit. 10. Kranewitter in diſſert. de ſeruanda inter homines æqualit. Witten... ...erg 1713.

Glück,

Bedeutet insgemein einen guten Fortgang unſerer Thaten, einen Vortheil, den man erlangt. In Anſehung der Mittel, wodurch dieſer Fortgang befördert wird, iſt es entweder ein ordentliches oder auſſerordentliches. Das ordentliche Glück iſt dasjenige, welches GOtt und die Natur in Anſehung der Mittel darzu zu gelangen, in die Grentze unſerer Fähigkeit geſetzet, alſo daß ordentlicher Weiſe gutes Glück ein natürlicher Effect kluger Thaten, Unglück aber ein Effect thörichter Thaten iſt. In dieſem Verſtand pflegt man das Wort Glück zu nehmen, wenn man ſagt, ein ieder ſey der Schmidt ſeines Glücks. Auſſerordentlicher Weiſe kan man glücklich oder unglücklich werden, wenn ſich allerhand natürliche Umſtände und Zufälle, die nicht von unſerm Willen dependiren, und dennoch mit dem Verlauff unſerer Thaten eine Verknüpffung haben, ereignen. Vermittelſt ſelbiger gewinnt bald ein kluges Unternehmen einen noch beſſern Fortgang, als man vermeinet, bald auch einen ſchlimmern; bald verurſachen gedachte Umſtände einem thörlich und verwegen angefangenem Wercke einen unverdienten glücklichen Fortgang; bald tragen ſie noch darzu etwas zu dem übeln Lauff unbeſonnener Anſchläge bey. Von dieſer Art des Glücks ſind viele Sprichwörter zu verſtehen, z. e. paſſibus ambiguis fortuna volubilis errat. Und man kan gar leicht begreiffen, wie das Glück unbeſtändig ſey. Denn dieſe ereigneten Umſtände bleiben ſelten immer einerley, und offt fügen ſich wohl wider Vermuthen zu den bisherigen ein und andere neue Umſtände hinzu, ſo die vorige Connexion des Glücks gäntzlich verändern. Wenn man bey den alten Scribenten lieſet, wie ſie das Glück der Tugend entgegen geſetzet, und den glücklichen Ausgang eines Unternehmen nur jenem zugeſchrieben, ſo iſt es von dem auſſerordentlichen Glücke zu verſtehen, conf. Freinshem. ad Flor. prolog. p. 4. Ubrigens ſind uns dieſe Umſtände entweder von Anfang unſerer Unternehmungen bekannt, daß wir uns darnach richten können; oder ſie ereignen ſich wider unſer Wiſſen oder Vermuthen, welche letztere man caſus fortuitos, oder unverſehene Zufälle nennet. Beyde entſtehen entweder bloß aus dem gemeinen Lauff der Natur oder ſie werden, ob ſie gleich natürlich ſind, dennoch von GOtt, als dem Erhalter der Natur durch ſeine ſpeciale Providentz zu beſondern, und offtmahls unbegreiflichen Abſichten dirigiret, welches letztere in geſundem Verſtand das Schickſal kan genennet werden. Da hingegen eine Begebenheit, die gar nicht mit den Principiis der Natur zuſammen hängt, ein göttliches Wunder heiſt.

In Anſehung des Glücks iſt groſſe Klugheit vonnöthen, ſolches nemlich zu erlangen, zu beurtheilen, ſich bey demſelben wohl aufzuführen und zu mäßigen. Was die Regeln des Glücks, oder die Kunſt glücklich zu ſeyn betrifft, ſo wird niemand leugnen, daß das ordentliche Glück allerdings ſeine Regeln habe, dieweil die Mittel des ordentlichen Glücks in unſerm Vermögen ſtehen, und der gute und übele Gebrauch ſolcher Mittel von unſerer Geſchicklichkeit oder Ungeſchicklichkeit dependiret, alſo, daß aus wohl überlegten Anſtalten der intendirte glückliche Ausgang einer Unternehmung entweder gewiß erfolgen muß, oder wahrſcheinlich zu hoffen ſtehet. Die Mittel aber des auſſerordentlichen Glücks ſind nicht in unſerer Gewalt, und es kan keine Klugheit noch Dumheit des Menſchen etwas beytragen, daß ſie ſeyn, und nicht ſeyn ſolten. Nichts deſtoweniger, wenn einige gute, oder böſe Conjuncturen ohne unſer Zuthun, oder Verſchulden wircklich vorhanden; ſo giebts auch allerdings Regeln der Klugheit, wie man ſich dabey zu verhalten habe, wie man das Glück zu beurtheilen, erwarten, gebrauchen, in Faveur deſſelben wagen, das Unglück durch Tumheit nicht vermehren ſolle ꝛc. Sein Glück beurtheilen heiſt nichts anders, als die bey ſeinen Unternehmungen ſich ereignende Umſtände alſo computiren, daß man urtheile, welche und wie viel derſelben uns in unſerm abgezielten Unternehmen beförderlich, oder hinderlich ſeyn werden, und ob die mit ordentlicher Klugheit zuſammen geſetzten favorablen Umſtände des Glücks denen ſich vielleicht dabey auch zeigenden widrigen Affecten wohl dürfften gewachſen ſeyn. Folglich gehöret zu dieſer Beurtheilung des Glücks ein guter Verſtand, um von der Wichtigkeit eines ieden Umſtands recht zu urtheilen, und zu unterſuchen, was vor Folgerungen er entweder gewiß, oder wahrſcheinlich nach ſich ziehen werde. Es muß ein Kluger ſich auch in das Glück, nemlich in das auſſerordentliche mäßigen, nicht aber in dem ordentlichen, wenn man nemlich durch Klugheit und Geſchicklichkeit ein und andere wichtige Vortheile erlangt, da man nicht Urſach hat, inne zu halten, ſondern vielmehr das

plus vltra vor Augen zu haben, welches eine Regel des ordentlichen Glücks iſt. Die Klugheit aber ſich in dem auſſerordentlichen Glück zu mäßigen, kommt auf die Klugheit, ſein Glück zu beurtheilen, an. Wenn ſich einſt eine Connexion favorabler Umſtände des Glücks ereignet, ſo iſt bekannt, wie ſolche gar ſelten immer, oder zu lange anzuhalten pflege. Hieraus entſpringt erſtlich die Klugheit, ſein Glück zu rechter Zeit zu gebrauchen, daß man nemlich ſelbiges alsdenn und ſo lange gebrauche, als die favorablen Conjuncturen währen. Wenn nun aber dieſe entweder bald, oder nach langer Zeit aufzuhören beginnen, alsdenn fänget die Klugheit ſich mäßigen zu können, ſtatt zu haben, an, welche darinnen beſtehet, daß man durch den ſeithero verſpürten glücklichen Succeß ſich nicht zu unzeitiger Kühnheit und Muthigkeit verleiten laſſe, den Abgang und Mangel derer nun aufhörendem Umſtände des Glücks, durch welche man bishero ſecundiret worden, durch tollkühnes Wagen erſetzen zu wollen, und ſolcher geſtalt die bishero erworbene Vortheile und Ehre wieder auf das Spiel zu ſetzen. Unter den Menſchen ſind ſehr viele unterſchiedenen Grade des Glücks. Einige z. e. ſind von keiner ſonderbaren Geſchicklichkeit, werden aber durch das auſſerordentliche Glück ſecundiret, und ſie wiſſen ſich deſſen ſo zu bedienen, daß ſie noch ziemlich wohl in der Welt fortkommen. Andere hingegen haben theils gute Geſchicklichkeit, ſich ordentlicher Weiſe glücklich zu machen; theils werden ſie auch auſſerordentlich vom Glück ſecundiret: wenn dieſe ſo wohl ihre Geſchicklichkeit recht anzuwenden, als auch ihr auſſerordentliches Glück zu beurtheilen, zu gebrauchen, auch wohl in Faveur deſſelben zuweilen mit Urſach etwas zu wagen wiſſen, können ſie es nach Proportion ihres Standes zum höchſten Punct ihres zeitlichen Glücks bringen. Dergleichen Claſſen ſind noch weit mehr. Denn es giebt Leute, die zwar klug und geſchickt ſind, aber vom Glück keinen Beyſtand haben. Es giebt kluge und geſchickte Leute, denen das Glück wohl gar zuwider iſt. Andere geſchickte Leute haben wohl Glück, ſie wiſſen es aber nicht zu gebrauchen. Einige ſind ungeſchickt und unglücklich zugleich, wie dieſes Müller in Anm. über Gracians Orac. Cent. 1. p. 64. 131. 243. 206. 133. gewieſen: conf. Rohrs Klugheit zu leben c. 23. Man macht ſich insgemein die verwirrteſten und danckelſten Begriffe von dem Glück; und es iſt bekannt, daß die Alten ſelbſt nicht gewuſt, was ſie daraus machen ſollen, und wie bey den Lateinern das Wort fortuna mehr einen leeren Klang von ſich gegeben, als daß es etwas bedeutet hätte: conf. Clericum in arte critic. part. 2. ſ. 1. c 9. §. 3. ſqq. Democritus ſagt beym Euſebio præp. euangel. l. 14. c. 27. ἄνθρωποι τύχης εἴδωλον ἐπλάσαντο, πρόφασιν ἰδίης ἀγνοίης, homines finxerunt idolum fortunæ, propriæ ignorantiæ velamentum. Bald bedeutete fortuna einen GOtt oder eine Göttin, bald das Schick[sal] nach dem heydniſchen Sinn, bald die Glückſeligkeit, bald den Reichthum und das Vermögen, bald die unverſehene Zufälle, bald eine zufällige Urſach dererjenigen Dinge, die ſich bey einem Vornehmen unvermuthet zutrügen, und nach der letztern Bedeutung beſchreibt Ariſtoteles l. 2. c. 5. phyſ. das Glück. Lipenius gedencket in biblio philoſ. p. 526. unterſchiedener Scribenten, die vom Glücke geſchrieben. Zu Paris ſind 1723. des Poggii hiſtoriæ de varietate fortunæ libri quatuor mit Noten erläutert heraus kommen, davon man in dem journal des ſçavans 1724. iun. p. 636. einen Auszug gemacht.

Glückſeligkeit,

Die Glückſeligkeit des Menſchen iſt ein Begriff der wahren Güter, deren ein Menſch nach der Natur in ſeinem Leben fähig iſt, und durch deren Genuß ſein Leben freudig und vergnügt gemacht wird. Das formale unſerer Glückſeligkeit beſtehet in der Empfindung des guten mit einer Beluſtigung, indem dieſe nicht anders, als ein Genuß des wahren Guten, ſolcher Genuß aber nichts anders als eine angenehme Empfindung deſſelben iſt. Epicurus ſatzte das höchſte Gut in der Wolluſt, welche darinnen beſtunde, wenn der Leib ohne Schmertz und das Gemüth ohne Unruhe ſey, und ſagen viele, daß dieſes eben die angenehme Empfindung des Guten wäre. Ein Gut des Menſchen, und ſeine Glückſeligkeit iſt nicht einerley, ſondern ſind alſo von einander unterſchieden, daß ein Gut des Menſchen ein ieder Theil ſeiner Glückſeligkeit genennet wird. Wenn wir die Natur des Menſchen überhaupt betrachten, ſo haben alle einerley wahre Güter, nemlich die natürliche Fähigkeiten, die Fähigkeit der Geſundheit in Anſehung des Leibes, die Fähigkeit das Wahre zu erkennen, was den Verſtand betrifft, und die Fähigkeit der wahrhafften Liebe; oder der Tugend in Anſehung des Willens. Aber es giebt unter den Glückſeligkeiten der Menſchen gewiſſe Grade, die ebenfalls mit den Graden der Güter nicht zu vermengen. Die natürliche Fähigkeiten muß der Menſch durch Kunſt, Klugheit und Geſchicklichkeit zu ſeinem Gebrauch aptiren, und ſolcher geſtalt allererſt eigentlich zu wahren Gütern, oder Stücken ſeiner Glückſeligkeit machen, daß er zu der Geſundheit, zu der Wahrheit, zu der wahrhafften Liebe, oder zu der Tugend gelange. Dieſes ſind die Güter, die unmittelbar von dem Menſchen genoſſen werden, welche alſo an und vor ſich ſelbſt als Güter, die der Endzweck des Schöpffers ſelbſt ſind, müſſen verlangt werden. Nun ſind aber noch andere, die nicht an und vor ſich ſelbſt, ſondern als Mittel zur Erlangung eines der obigen unmittelbaren Güter verlangt werden können, als Reichthum, Ehre, Vergnügen, und andere unzehlige Arten, die daraus wieder entſtehen;

ſtehen. Alſo kan die Glückſeligkeit des einen in einem Begriff und mehrer wahrer Güter beſtehen, als die Glückſeligkeit des andern: es kan einer geſund, weiſe und tugendhafft ſeyn, da hingegen dem andern bey den zwey letztern Gütern das erſtere fehlet, obſchon ein tugendhaffter Menſch bey ſeiner Kranckheit wahrhafftig glückſelig iſt. Ja wenn ein Menſch die wahrhaffte Liebe, oder die Tugend, als das höchſte Gut beſitzet, ſo folget nicht, daß er deswegen auch den höchſten Grad aller Glückſeligkeit beſitze, indem z. e. kein Zweiffel iſt, daß ein Menſch, der nebſt der Tugend auch alle Commodite dieſes Lebens beſitzet, nicht vor glücklicher ſolte zu achten ſeyn, als wenn er bey ſeinem tugendhafften Wandel aller Beqvemlichkeit dieſes Lebens beraubet iſt. Man kan die Glückſeligkeit des Menſchen in die innerliche und äuſſerliche eintheilen, deren jene ein Begriff und Genuß der Güter iſt, die der Menſch durch ſich ſelbſt erlangt; dieſe aber ein Genuß und Begriff der Güter, die er von andern in der menſchlichen Geſellſchafft erlangen muß. Denn kein Menſch iſt von Natur fähig, einen ſo gar vollkommenen und allgemeinen Begriff aller Geſchicklichkeiten zu erwerben, daß er zur vollkommenſten Glückſeligkeit, deren ihn GOtt durch die Natur fähig erſchaffen, aller Beyhülffe anderer Menſchen ſolte entbehren können. Es ſoll der Menſch ſeine Glückſeligkeit willkührlich erlangen, welches aus der Natur einer vernünfftigen Creatur, dergleichen der Menſch iſt, nothwendig flieſſet. Denn zu dem Ende hat GOtt den Menſchen mit Verſtand und Willen begabet, daß er vermittelſt des erſtern die Geſetze der Natur, ſo viel zu ſeinem Zweck dienet, erkennen, vermittelſt des andern aber nach ſolcher Erkenntniß ſeine Thaten zu ſeiner Glückſeligkeit einrichten ſoll. In dieſem Genuß und angenehmer Empfindung ſoll das Gemüth des Menſchen ruhen, daß es freudig und mit ſich ſelbſt vergnügt iſt. Hieraus ſiehet man, was vor ein Zuſammenhang der Güter, der Glückſeligkeit, der Gemüths-Ruhe des Menſchen ſey, conf. Müllers Noten über Gracians Oracul p. 374. 713. 737. und an andern Orten der erſten Centurie, und l'art de vivre heureux, formé ſur les idées les plus claires de la raiſon & du bon ſens, ſo unter andern zu Par. 1690. 12. herauskommen; ingleichen reflexions ſur la felicité dans cette vie mortelle, davon in dem journal des ſcavans 1718. febr. p. 123. gehandelt wird.

Glücks-Fälle,

Nennet man diejenigen Begebenheiten, die von dem auſſerordentlichen Glück dependiren, und ſich wider unſer Vermuthen zu unſerm Vortheil äuſſern. Der vorhergegangene Artickel vom Glück zeiget, wie daſſelbige entweder ein ordentliches, oder auſſerordentliches. Die Begebenheiten des letztern, und zwar wenn ſie ſich wider Vermuthen äuſſern, nennet man Glücks-Fälle. Sie haben entweder bloß ihre natürliche Urſachen, oder werden durch GOttes beſondere Providentz dirigiret, der nach ſeiner Weisheit ſich derſelben zum Beſten der Menſchen, wenn er ſelbige zum guten lencket, bedienet. Denn ſtoſſen ſolche einem Menſchen auf, und erkennet, daß er ſelbige nicht ſeiner Geſchicklichkeit, ſondern allein der göttlichen Güte zuzuſchreiben habe, ſo erwecket dieſes eine Liebe und Hochachtung gegen GOtt.

Glücks-Topff,

Wird in der natürlichen Rechtsgelehrſamkeit bey der Lehre vom Handel und Wandel unter diejenigen Contracten gezehlet, dabey etwas ungewiſſes, ſo aufs Glück ankommt, wenn man nemlich aus einem gewiſſen Gefäß, darinnen eine Anzahl beſchriebener und unbeſchriebener Zettel lieget, vor Geld einen, oder mehr Zettel heraus ziehen darff, und alsdenn dasjenige, was auf dem Zettel beſchrieben, bekommt, ſteht aber nichts drauf, muß man ſichs auch gefallen laſſen.

Gnade,

Iſt nichts anders, als eine Art der Liebe, ſofern ſie von einem Höhern gegen einen Geringern erwieſen wird, und die er nicht vermöge eines Rechts verlangen kan, daher ſteht der Gnade das Verdienſt entgegen. Man nennt ſowohl dergleichen Leibes-Neigung eine Gnade, als wenn man ſagt: er ſteht bey dem Fürſten in Gnaden; als auch die wirckliche Liebes-Beweiſung, oder die Wohlthat, als wenn es heiſt, man habe die Gnade gehabt, man habe groſſe Gnade genoſſen. Die Theologen brauchen diß Wort, wenn ſie ſolches der Natur entgegen ſetzen, in einer beſondern Bedeutung, die aber auch in heiliger Schrifft gegründet, wovon ihre Syſtemata und einzelen Schrifften von dieſer Materie zu leſen.

Gnugthuung,

Iſt eine Erſetzung deſſen, wovon man den andern durch neue geſchehene Beleidigung verletzet hat. Hat GOtt verboten, daß man einen beleidigen ſoll, ſo hat er zugleich geboten, daß man den verurſachten Schaden erſetzen müſſe. Denn ſonſt wäre das Verbot vergeblich. Die Erſetzung geſchiehet entweder durch Reſtitution; oder Satisfaction, wie wir in dem Artickel Schade gewieſen. Man pflegt auch das Wort Satisfaction in weitern Verſtand zu nehmen und ſelbige in publicam und privatam eintheilen, ſo daß jene dem Geſetzgeber und deſſen Gerechtigkeit geſchiehet und die Strafe unter ſich faſſet.

Gold,

Gold,

Wird vor das edelſte unter allen Metallen gehalten, indem es an ſich ſelbſt das allerreineſte, dauerhafftigſte, dichteſte und ſchwereſte iſt. Man hält dafür, daß das Weſen des Golds aus dem reiffeſten und reineſten Queckſilber mit einem lauteren und veſt gediegenen Schwefel durch die Krafft der Sonnen, oder des unterirdiſchen Feuers durch gnugſames Kochen alſo mit einander verbunden, daß keine Auflöſung geſchehen könne, und das Gold in Feuer und in allen Arten der Scheide-Waſſer beſtehe. Die Farbe iſt gelb von unterſchiedlicher Höhe, doch mehrentheils ins Mittel. Man gedencket zwar auch von einem weiſſen Gold, welches von iederman ſolte vor Silber gehalten werden, wenn es nicht an der Schwerigkeit, Geſchmeidigkeit, und andern dem Gold allein zukommenden Eigenſchafften erkannt würde, dergleichen in Böhmen um Prag herum ſoll gefunden werden, und von Balbino in hiſtor. Bohemiæ part. 1. cap. 14. beſchrieben worden. An der Schwere übertrifft es alle andere Metalle, und die beſondere Eigenſchafften deſſelben ſind, daß es nicht roſtet, noch anläufft, auch nicht ſchmutzet, weil es keine Unſauberkeit bey ſich hat, weder Geruch noch Geſchmack hat, und wegen ſeiner Dichte einen dümpffigen Klang von ſich giebt. Es findet ſich das Gold entweder gantz pur oder gediegen, oder ſteckt noch in ſeinen mineris und Gold-Ertzen, welche gemeiniglich grau und aſchfarbig ausſehen, wie beym Agricola lib. 5. de re metallica p. 26. zu ſehen, wiewohl ſelbige zuweilen auch von anderer Farbe ſind, nachdem viel, oder wenig von andern Metallen, als Silber, Kupffer und dergleichen darunter ſtecket. Man prüfft das Gold, ob daſſelbige ächt, oder unächt entweder durch den Strich, welcher Art ſich die Goldſchmiede bedienen, die das Gold auf den Probier-Stein gegen ihre Strich-Nadel prüffen; oder durch das Feuer, welche Probe die Müntz-Meiſter brauchen; oder durch die Waſſer-Wag, welche von Archimede erfunden, und darinnen beſtehen ſoll, daß wenn zwey Stück Golds, oder zwey güldene Müntzen, die auſſer dem Waſſer einerley Gewicht haben, und nachmahls entweder mit zwey gemeinen Wagſchalen, oder dem gläſernen Waſſer-Wäger, deſſen ſich die Saltz-Factors bedienen, unter dem Waſſer gewogen werden, dasjenige Stück, ſo unverfälſcht iſt, das andere, ſo ſchlechtere Metallen bey ſich führet, mercklich überwieget. Das rechte und unverfälſchte Gold ſuchen ſonderlich die Gold-Arbeiter und Goldſchläger, deren jene aus dem dritten Theil eines Grans vermittelſt ihrer Drat-Zügen, oder Modellen einen Gold-Drat von 134. Schuhen ziehen; dieſe aber aus ſehr wenigem Gold viele Blätter ſchlagen können, daher das aurum foliatum, oder das geſchlagene Gold entſpringet, welches entweder geſchlagen fein Gold, oder Zwiſch-Gold iſt, das auf der einen S[...] weiß ausſiehet. Es wird entweder aus [...] Ertz-Gruben geholet, oder in gewiſſen F[...] ſen unter dem Sand gefunden. Der Flü[...] und Bäche, welche unter dem Sand Gold-Körner führen, giebts in Teutſchland um d[...] Elbe, Rhein und Donau, in Böhmen und Oeſterreich, in dem Südlichen Theil Franck[...] reichs, in Savoyen, in Spanien, ſonderlich im Tago, ferner in Africa an der Guineiſch[...] Küſte, in Aſien, Perſien, Indien, vornem[...] lich in dem Ganges. Die reicheſten Gold-Gruben in Europa ſind heut zu Tage die i[...] Ungarn. Unter dem gegrabenen wird da[...] Arabiſche vor das feinſte gehalten, hiernechſt folgt das Ungariſche, und dann erſt das Rheiniſche. Das durch Kunſt zubereitete, oder ſo genannte philoſophiſche Gold ſoll röther und feiner ſeyn, als das natürliche, wovon der Artickel von der Alchimie zu leſen iſt. Auſſer denen, die überhaupt von den Metallen gehandelt, hat Joh. Franciſcus Picus Mirandulanus drey Bücher de auro geſchrieben. In Morhofs oration. ſteht p. 255. eine Rede de auro eiusque laudibus, dergleichen auch Majoragius gehalten. Valentini in muſeo muſeor. part. 1. cap. 25. pag. 68. handelt auch von dem gemeinen geſchlagenen und gemahleten Gold. Sprengerd in phil. natur. part. 3. pag. 365. unterſucht die Frage: wie man das ächte von dem unächten unterſcheiden ſoll.

GOtt,

Ein Philoſophus kan ſich von GOtt keinen andern Concept machen, als daß er das vollkommenſte Weſen und die Urſach aller Dinge ſey, von welchem man eine dreyfache Betrachtung nach ſeiner Exiſtentz, nach ſeinem Weſen und Eigenſchafften, und nach ſeinen Wercken anſtellen kan. Den erſten Punct, oder die Exiſtentz GOttes betreffend, da ſichs fragt: ob ein GOtt ſey? ſo ſolte man meinen, es ſey unter vernünfftigen Leuten, geſchweige unter den Chriſten nicht nöthig, weitläufftige Beweiſe von dieſer ſo klaren, und iedem natürlichen bey geſunden Verſtand ſich befindenden Menſchen in die Augen fallenden Wahrheit anzuſtellen. Doch die häuffige Schrifften, die von dieſer Materie an Tag liegen, ſtatten ein Zeugniß von dem groſſen Verderben der Menſchen ab, wider welche die Wahrheit, daß ein GOtt ſey, zu vertheidigen, und andere vor dergleichen Irrthum zu verwahren nöthig geweſen, wiewohl nicht alle gleiche Abſicht und Wirckung bey ihren Bemühungen gehabt. Denn viele haben nicht ſowohl der Wahrheit we[...] gen, als ihrem eitlem Hochmuth zu gefallen geſchrieben, und ihre groſſe Scharffſinnigkeit ſehen zu laſſen ſich bemühet; in der That aber vielmahl die Sache noch dunckler gemacht, und den Atheiſten wohl ſelbſt Waffen wider die Exiſtentz GOttes in die Händen gegeben. Man pflegt insgemein die natürlich[...]

Ex-

Erkenntniß, die man von der göttlichen Exiſtentz hat, in notitiam inſitam und acquiſitam, in eine angebohrne und erlangte einzutheilen. Jene beſtünde in einer innerlichen Empfindung, dieſe aber beruhete auf gewiſſe und unumſtößliche Gründe, die man in drey Claſſen, in die metaphyſiſche, phyſiſche und hiſtoriſche eintheilet, wiewohl andere nur dreyerley Beweis-Gründe, metaphyſiſche, phyſiſche und moraliſche machen, und zu den letztern die innerliche Empfindung nebſt der allgemeinen Ubereinſtimmung aller Völcker rechnen, mercken auch dabey zum theil an, daß man die erſtern gegen die ſo genannten eſprits forts; die andern gegen diejenigen, die nach ihren fünff Sinnen lebten, und die dritten gegen ſich ſelbſt, wenn einem ein Zweifel dieſer Wahrheit wegen aufſtöſſe, brauchen könte.

Wir wollen nach der erſten als der gewöhnlichſten Methode die vornehmſten Gedancken der Philoſophen, und was dabey vor Diſputen fürgefallen, berühren. Man theilet demnach die natürliche Erkenntniß von der göttlichen Exiſtentz in eine angebohrne, und in eine erlangte. Jene leitet man aus der notione dei inſita, daß man von Natur einen Begriff von GOtt habe, fragt man aber, worinnen derſelbige beſtehen ſolte? ſo iſt man darinnen nicht einig. Etliche von den Scholaſticis ſagten, wir hätten eine natürliche Erkenntniß in der Geſtalt eines actus, daß man wircklich urtheilte und erkennte, was zu thun und zu laſſen; andere hingegen gaben für, ſie verhielte ſich per modum doctrinæ, ingleichen ſpecierum impreſſarum, welches aber nunmehro abgebrachte und altfränckiſche Lehren ſind, dabey man ſich nicht aufzuhalten. Zu den neuern Zeiten hat man den von Natur eingepflantzten Begriff GOttes und die daher rührende natürliche Erkenntniß in dreyfachem Verſtand genommen. Denn Carteſius philoſ. princip. part. 1. §. 13. 17. medit. de philoſ. prim. 3. und in andern Stellen ſeiner Schrifften will aus der angebohrnen Jdee von GOtt deſſen Exiſtentz beweiſen, und ſchlieſſet ſo: haben wir in unſerm Gemüth eine Jdee von einer unendlichen und vollkommenen Sache, welche eben GOtt iſt, ſo muß GOtt wircklich da ſeyn, und dieſen Schluß will er daher beweiſen, weil dieſe Jdee durch keine andere Urſach, als durch GOtt ſelbſt in das Gemüth hätte kommen können; nun hätten die Menſchen eine ſolche angebohrne Jdee von GOtt, folglich müſte er auch exiſtiren; man ſiehet aber gar leicht, daß dieſer Vernunfft-Schluß weder in dem erſten, noch in dem andern Satz ſeine Richtigkeit hat. Denn einmahl folget nicht: wir haben eine Jdee von einem vollkommenen und unendlichen Weſen, E. iſt ein GOtt, weil ſie von ihm unſerm Gemüth müſſe ſeyn eingedrucket worden, indem dieſer Beweis nicht hinlänglich. Das Gemüth kan durch ſeine eigene Krafft vermittelſt einer Jdee ſich eine andere erwecken, daher man in der Logic die Jdeen unter andern ſehr wohl eintheilet in ideas immediatas und mediatas, welcher Urſprung auch bey der Jdee von einem vollkommenen Weſen ſtatt findet, daß ſie ſelbige das Gemüth bey Gelegenheit der unvollkommenen und eingeſchränckten Dinge in der Welt ſelber formiret. Aſſumiret er aber in dem andern Satz, daß den Menſchen wircklich eine Jdee von GOtt angebohren wäre, ſo kan er dieſes nicht erweiſen, weiß auch ſelbſt nicht, wie er ſich mit ſeinen angebohrnen Jdeen drehen und wenden ſoll, welches ihm ſonderlich Huetius in der cenſura philoſophiæ Carteſianæ dargethan. Uberdiß will er aus ſeinem Criterio der Wahrheit: quidquid clare & diſtincte percipio, illud eſt verum, alſo ſchlieſſen: was ich deutlich und diſtinct begreiffe, daß er zu der Sache, davon ich eine Jdee im Gemüth habe, gehöre, das gehöre wahrhafftig zu der Sache, nun begreiffe man gantz deutlich und diſtinct, daß die Exiſtentz zu dem vollkommenen und unendlichen Weſen, das iſt GOtt, davon die Jdee im Gemüth ſey, gehöre, folglich müſſe dieſes Weſen auch wircklich ſeine Exiſtentz haben. Es kan aber das Carteſianiſche Principium keines weges auf die Exiſtentz der Dinge gezogen werden, indem man ſich manche Sache gantz deutlich fürſtellen kan, die aber deswegen ihre Exiſtentz nicht hat. Carteſius ſetzte hier zum voraus, es wäre ein GOtt, das doch erſt zu erweiſen. Dieſes Beweiſes wegen iſt viel von beyden Theilen vor und dargegen geſchrieben worden, davon die Auctores Grapius in theolog. recens controverſ. tom. 1. cap. 1. quæſt. 3. pag. 11. ſeqq. in groſſer Menge angeführet, darunter inſonderheit wider Carteſium Maſtricht in gangræna nouit. Carteſianar. pag. 198. Werenfels in indic. de argum. Carteſii pro exiſtentia Dei ab eius idea petito, welche part. 2. ſeiner diſſertationum varii argumenti pag. 28. ſtehet; allwo auch p. 63. die vindiciæ iudicii de argumento Carteſii zu leſen. Huet in cenſura philoſoph. Carteſ. cap. 4. pag. 58. Buddeus in ſelectis iuris nat. & gent. pag. 206 inſtitut. theol. dogmat. lib. 2. cap. 1. §. 5. und theſib. de atheiſmo & ſuperſtitione cap. 5. §. 1. pag. 369. zu leſen. Jn dem journal des ſcavans 1701. pag. 25. ſteht des M. Brillon jugement de la preuve de l'exiſtence de Dieu priſe par l'idée de l'etre tresparfait und pag. 84. die Antwort auf dieſes jugement des M. la Montre. Die Brieffe, welche über eben dieſe Materie des Maizeaux und Jaquelot mit einander gewechſelt, ſind hie und da in den frantzöſiſchen Journalen anzutreffen. Denn nachdem Jaquelot eine Antwort auf Werenfels vorher angezogenes iudicium in die hiſtoire des ouvrages des ſcavans 1700. mai. p. 199. eingerücket; und Werenfels ein und das andere in Bernards nouvelles de la republique des lettres 1701. nou. pag. 502. dabey erinnert; Jaquelot aber wieder einen Brieff in die hiſtoire des ouvrages des

ſcavans 1701. ſeptembr. p. 421. einrückte, ſo antwortete des Maizeaux und Jaqvelot replicirte gleichfalls, wie aus den angezogenen Bernards nouvelles de la republique des lettres 1702. iul. p. 31. ſeptembr. p. 293. ingleichen 1703. febr. pag. 187. zu erſehen. Auſſer dem iſt in ſolcher Materie dieſes Journal nachzuſchlagen 1702. mart. p. 271. und 1703. auguſt. p. 163. ferner 1709. octobr. p. 374. Andere ſagen, der natürliche Begriff von GOtt verhielte ſich als ein habitus und zwar, wie ſie reden, analogice ſic dictus, davon Grapius c. l. pag. 16. ſeq. handelt, und Muſäus in introd. in theol. cap. 2. §. 19. hat gelehret, es beſtünde dieſe natürliche Erkenntniß in einer potentia propinqua, dem Satz, daß ein GOtt ſey, Beyfall zu geben, welchem auch Buddeus in inſtitut. theol. moral. part. 2. cap. 2. §. 5. und de atheiſmo & ſuperſtition. pag. 360. gefolget, ſo auch der deutlichſte und beſte Begriff davon iſt, daß man ſagt, es wäre der Menſch von Natur geneigt, ſobald er hörte, daß ein GOtt ſey, dieſer Wahrheit durch einen natürlichen Trieb Beyfall zu geben, und hingegen, wenn er ſelbiger widerſtehen wolte, in ſeinem Gemüth etwas fühle, das ihn gleichſam zurück halte, wozu noch das Zeugniß des Gewiſſens kommt, man habe recht oder unrecht gethan, und nach Beſchaffenheit ſeines Ausſpruchs entweder ein Vergnügen, oder eine Unruhe im Gemüth erwecket. Es kan ein ieglicher ſich deſſen durch eigne Empfindung bewuſt ſeyn, welches auch Paullus Röm. 2. v. 15. beſtätiget, und weil ſolche Diſpoſition des Gemüths natürlich, und bey allen und ieden Menſchen zu finden, ſchlieſſet man billig, daß ſie nicht durch eine bloſſe Gedancke erreget; ſondern von GOtt geordnet, mithin auch ein GOtt ſeyn müſſe. Vorurtheile der Menſchen können daran nicht ſchuld ſeyn, indem ſelbige niemahls ſo allgemein, daß ſie nicht zugleich von ein und dem andern ſolten erkannt und abgeleget werden; welches hingegen hier nicht geſchehen, noch geſchehen kan, daß wenn ſich auch Atheiſten noch ſo groſſe Mühe geben, die Fühlung ihres Gewiſſens zu unterdrücken, ſie doch einen innerlichen Widerſtand wahrnehmen, und eine Unruhe des Gemüths fühlen werden. Inzwiſchen richtet man freylich wider einen Atheiſten damit nichts aus, indem er kühnlich ſagen kan, er fühle dergleichen in ſeinem Gemüth nicht; weil nun die Sache auf die Empfindung ſelbſt ankommt, über dieſelbige aber kein Beweis ſtatt haben kan, ſo iſt weiter nichts mit ihm vorzunehmen; da es hingegen in Anſehung unſerer ſelbſt deſto gröſſere Krafft hat. Es iſt kein Wunder, daß Atheiſten ſolche angebohrne Erkenntniß GOttes leugnen. Solches thut auch Hobbeſius de ciue cap. 14. welches gleichfalls von den Socinianern, und Arminianern bekannt iſt. Der Herr D. Buddeus hat in inſtitut. theolog. moral. part. 2. ſect. 2. §. 5. hierinnen Lockium de intellectu humano lib. 1. cap. 2. und 3. widerleget. W[enn] aber dieſer Trieb und dieſe Diſpoſition d[es] Gemüths natürlich ſeyn ſoll, ſo muß ſie b[ey] allen Völckern und Menſchen angetr[offen] werden, welches eben Gelegenheit gege[ben], daß man bey dieſer Materie ſo viel von d[er] allgemeinen Ubereinſtimmung der Völck[er], daß ein GOtt ſey, diſputiret hat. Dieje[ni]gen, die ſich darauf beruffen, pflegen da[her] alſo zu ſchlieſſen: ſagen alle Völcker, es ſ[ey] ein GOtt, ſo muß ein GOtt ſeyn, nun ſag[en] ſie dergleichen, folglich muß GOtt vorha[n]den ſeyn; es iſt aber dabey zu mercken, d[aß] man nicht nöthig habe, daraus einen beſo[n]dern Beweis zu machen, ſondern darff nu[r] darthun, daß alle Völcker einen GOtt erken[nen]. Denn das Haupt-Argument iſt hier[:] haben die Menſchen einen natürlichen Trieb und Diſpoſition zur Erkenntniß GOttes, ſo muß ein GOtt ſeyn, nun iſt dergleichen da, folglich iſt ein GOtt. Weil nun bey dieſem Schluß vornemlich zu erweiſen, daß dieſer Trieb natürlich, ſo berufft man ſich darauf, weil er allgemein und bey allen Völckern anzutreffen, und kein Volck, wenn daſſelbige noch ſo barbariſch, zu finden, das nicht einige Merckmahle eines Gottes-Dienſts und des Unterſcheids zwiſchen dem, was recht und unrecht iſt, ſolte blicken laſſen, welches wahrhafftig, wie ſchon oben erinnert worden, durch keine Gedancke kan ſeyn erreget worden, und man wird kein Exempel aufweiſen können, daß alle Menſchen von Jugend auf in einer irrigen Meinung mit einander überein kommen wären; und wenn man gleich einwenden wolte, es wäre mancher Trieb von Natur, der aber deswegen ſeinen Urſprung nicht von GOtt habe, als Ehrgeitz, Geldgeitz, Wolluſt, welches wir nicht leugnen, und nur ſo viel behaupten, daß alle natürliche und allgemeine Triebe, wenn ſie weder der göttlichen Liebe, noch der vernünfftigen Liebe andrer Menſchen und ſeiner ſelbſt widerſtreben, ja vielmehr zu was gutes abzielen, von GOtt herkommen. Doch der gröſte Stein des Anſtoſſes allhier zeiget ſich darinnen, ob es mit dem communi conſenſu gentium ſeine Richtigkeit habe, und man nicht im Gegentheil Völcker antreffe, die gar nichts von GOtt wüſten. Es haben einige verſchiedene alte Völcker anführen wollen, bey denen gar keine Erkenntniß GOttes geweſen, wie Fabricius in bibliograph. antiquar. cap. 8. §. 3. p. 229. bemercket und dabe[y] erinnert, daß dasjenige, ſo von ihnen fürge[ge]ben würde, vielmehr von ihren wilden und barbariſchen Sitten zu verſtehen ſey, w[ie] denn auch desfalls Joh. Ludov. Fabri[]cius eine apologiam pro genere human[o] contra calumniam atheiſmi geſchrieben. In den neuern Zeiten hat Peter Bayle da[ns] la contin. des penſées ſur les cometes §. [..] ſqq. tom. 4. cap. 11. 12. reſponſ. aux qu[eſt.] d'un provinc. dieſen Streit wieder rege ge[]macht, und fürgeben wollen, daß man athe[i]ſtiſche Völcker, die gar nichts von GOtt w[ü]ſte[n]

ſen, hätte, dem aber geantwortet und von den angeführten Völckern das Gegentheil gewieſen worden, wie deßfalls la Croze in entret. ſur diverſ. ſujets d'hiſtoire &c. pag. 254. Buddeus in theſibus de atheiſmo pag. 365. Scaptus in theol. recens controverſ. tom. I. cap. 1. quæſt. 6. §. 4. Benoiſt in der Vorrede der remarquen über Tolands origines iudaicas, Löſcher in prænotionibus theolog. pag. 4. Feuerlein in diſput. de genuina ratione probandi conſenſu gentium exiſtentiam dei, An. 1717. nebſt andern, davon Fabricius in ſyllabo ſcriptorum de veritate religionis chriſtianæ cap. 8. p. 299. handelt, zu leſen ſind.

Die andere Art der natürlichen Erkenntniß wird notitia acquiſita, eine erlangte Erkäntniß genennet, die man durch Betrachtung des gantzen Weltgebäudes vermittelſt der Vernunfft erlanget, da denn die Erfahrung aus dem Reich der Natur die Materialien zu den Beweis-Gründen an die Hand giebt, welche ihre Formalitäten durch die Vernunfft erlangen, aus welchem Grund wir die Eintheilung der Gründe vor die Exiſtentz GOttes in metaphyſiſche und phyſiſche nicht billigen können, weil auch die erſtern aus der Natur genommen, und nur auf Abſtractionen beruhen, welches gleichfalls bey den phyſiſchen geſchehen muß, wenn ſie die zum Beweis nöthige Geſtalt und Einrichtung bekommen ſollen. Doch der gemeinen Methode wegen wollen wir die dreyerley Argumenten durchgehen. In die erſte Claſſe ſetzete man die metaphyſiſche, die auf Abſtractionen beruheten, und dabey man die Natur der Dinge überhaupt betrachtete, ohne ſein Abſehen auf beſondere Subjecta zu richten. Martin in traité de la religion nat. pag. 41. bringt dieſen Schluß an: entweder es iſt was von Ewigkeit geweſen; oder es iſt nichts von Ewigkeit geweſen. Das letzte könte nicht ſeyn, ſonſt müſte dasjenige, was angefangen habe zu ſeyn, ſich ſelbſt geſchaffen haben; was aber nichts ſey, könne auch nichts herfür bringen, daher auch alle Welt geſtehe, daß etwas von Ewigkeit geweſen; das wäre aber weder die Materie, noch die Atomi, noch das Chaos der alten Philoſophen, welches Argument, wo es recht erkläret wird, ſehr wichtig und gründlich, auch weitläufftig von dem Herrn Gaſtrell in ſeinem Tract. von der Wahrheit, Gewißheit und Nothwendigkeit der Religion ꝛc. part. 2. ſect. 1. cap. 3. ſqq. vorgetragen worden. Sonſt pflegt man drey Gründe von dieſer Sorte anzuführen. Der erſte iſt genommen von der ſo genannten ſubordinatione cauſſarum, daß alles, was in der Welt zu finden, nicht von ſich, ſondern von einem andern; wir befänden aber, daß auch dasjenige, wovon etwas anders ſey, nicht von ſich ſelbſt ſeyn könne, und wieder ſeine Urſach, und dieſe wieder die ihrige u. ſ. f. haben müſſe, bey welcher Ableitung einer Sache von der andern ein gewiſſes Ziel als die allererſte Urſach aller Dinge zu ſetzen, bey dem man ſtehen bleiben müſte. Dieſer Beweis iſt ſonderlich dem atheiſtiſchen Einwurff unterworffen, daß der proceſſus cauſſarum in infinitum hinaus gienge, darwider derſelbige, wo er ſeine Gültigkeit haben ſoll, vornehmlich zu verwahren, welches am leichteſten und gründlichſten geſchehen kan, wenn man zeiget, wie dieſes mit der Natur der Subordination ſtritte. Denn wenn man den Zuſammenhang der Dinge in ihren Urſachen, wie immer eins von dem andern herkomme, zeiget, ſo thut man nichts anders, als daß man von unten hinauf zehlet, als wenn man ſetzet, das iſt der hunderſte Menſch, dieſer kommt von dem 99. der 99. von dem 98. der 98. von dem 97. u. ſ. w. wie man nun bey dem Zehlen einen Anfang hat, da man ſtille ſtehen muß, und nicht über das eins hinaus zehlen kan; alſo muß auch hier der Anfang die allererſte Urſach ſeyn; wo aber ein Anfang, da kan der Verſtand in Unterſuchung der Urſachen ohne Ende und ohne Aufhören nicht fortgehen. Man leſe hier nach Joh. Andreä Schmids diſput. de proceſſu in infinitum 1686. Der andere Beweis wird von der Bewegung geleitet. Daß eine Bewegung in der Welt ſey, wird kein vernünfftiger Menſch leugnen; ob aber daraus darzuthun, es ſey ein GOtt, iſt nunmehro zu unterſuchen. Man ſetzet hier zwey Sätze: daß dasjenige, welches bewegt werde, von einem andern bewegt werde, und wenn man auch zugiebt, daß die Materie ſowohl, als ein Geiſt ſich ſelbſt durch eine innerliche Krafft bewegen könne, ſo haben ſie doch dieſe ihre Bewegungs-Krafft nicht von ſich, ſondern von einem andern. Denn daß die Materie ſich nicht ſelbſt bewegen könne, bringt ihr Weſen mit ſich, ſofern ſie, wie wir aus der täglichen Empfindung verſichert, ruhet, und zur Herfürbringung allerhand Cörper ungeſchickt iſt, mithin wenn ſich eine Materie bewegt, ſo muß das Principium der Bewegung in ihr von einer andern Urſache gelegt worden ſeyn. Will man dieſe einem bloſſen Geiſt zuſchreiben, ſo fragt ſichs: woher dieſer die Bewegungs-Krafft erhalten, indem niemand ſich was geben kan, das nicht da iſt, und wenn daher eine Bewegungs-Krafft von der andern abzuleiten, ſo muß man zu der allererſten Urſach kommen, und kan aus oben angeführtem Grund, auch hier keinen proceſſum in infinitum anſtellen. Ja weil man in der Natur wahrnimmt, wie die Bewegung nach einem gewiſſen Maaſſe in gewiſſer Ordnung, zu einem gewiſſen Endzweck geſchiehet, und die Art derſelben noch ietzo ſo beſchaffen, wie ſie vor viel hundert Jahren ausgeſehen, ſo kan dieſes nicht von ohngefehr ſich zugetragen haben, ſondern es muß ein allmächtiges und weiſes Weſen vorhanden ſeyn, welches nach ſeiner Macht die Bewegungs-Krafft eingeſchräncket, und nach ſeiner Weisheit nach einem gewiſſen Endzweck eingerichtet hat. Der dritte Beweis beruhet auf

der Contingentz aller Dinge in der Natur, daß ſie ihrer Exiſtentz nach nicht nothwendig, und daher ſeyn, auch nicht ſeyn können, indem ſie keinen Grund ihrer Exiſtentz in ſich haben, und daher zufällig ſind, welches auch aus ihren vielfältigen Veränderungen abzunehmen. Von dieſer Contingentz ſchlieſſet man auf die Nothwendigkeit eines Weſens. Denn was nicht nothwendig exiſtiret, das kan nicht immer geweſen ſeyn, und muß daher von einem andern kommen, mithin muß man etwas nothwendiges zulaſſen, ſo den Grund ſeiner Wircklichkeit in ſich ſelbſt hat, und nach ſeinem Gefallen andere Dinge auſſer ſich darſtellen kan, welches eben GOtt. Dieſe drey Gründe ſind ſchon bey den Scholaſticis gebräuchlich geweſen, die aber etwas unordentlich aus einander geſetzet, und zuſammen auf eins hinaus kommen, daß man von der Wirckung auf die Urſache ſchlieſſet; wobey inzwiſchen Gebenſtreit in philoſophia prima pag. 337. und Syrbius in philoſ. prima p. 20. zu leſen ſind. Unſerm Bedüncken nach geht man hier wohl am gründlichſten, wenn man die Demonſtration alſo anſtellet: 1) muß was von Ewigkeit ſeyn, indem ſonſt nichts iemahls hätte ſeyn können. Denn wenn eine Zeit kan geſetzet und ausgemacht werden, da wircklich nichts geweſen, ſo würde das nichts nimmer etwas worden ſeyn, und ſeine Wircklichkeit erlangt haben, es ſey denn, daß dasjenige, welches vorher nichts geweſen, ſich ſelbſt zu etwas gemacht, welches unmöglich, daher muß was ewiges ſeyn. Es haben dieſes vor dem alle Philoſophi unter den Heyden erkannt, daß etwas müſte ewig ſeyn, nur ſind ſie nicht auf die rechte Sache kommen, die in der That ewig, indem einige die bloſſe Materie; andere die Materie zugleich mit ihrer Bewegung, oder die Atomos, und noch andere die Welt in ihrer völligen Geſtalt dafür ausgaben, welches alles ungereimt war. Daher iſt 2) zu zeigen, daß weder die Materie allein, noch der Geiſt allein, noch Materie und Geiſt zugleich ewig ſeyn können, indem alle Subſtantzen, welche die Welt als Creaturen in ſich faſſet, entweder geiſtlich, oder cörperlich ſind. Die Materie können wir, wie kurtz vorher berühret worden, in einem dreyfachen Verſtand annehmen. Denn erſtlich ſtelle man ſich ſelbigen als einen dichten und feſten Klumpen, der ohne Abtheilung und ohne Bewegung ſeiner Theile von Ewigkeit her geweſen, für; hernach, als eine in die kleinſte Theilgen getheilte, und von Ewigkeit in die Bewegung gebrachte Materie, wie die Atomi der Alten, durch deren Zuſammenſtoſſung von ohngefehr die Welt entſtanden, und denn, daß die Materie unter der ietzigen Geſtalt der Welt von Ewigkeit da geweſen Auſſer dieſen dreyen Arten, kan man ſich ſonſt nichts fürſtellen, es wäre denn, daß man ſich einbildete, daß von Ewigkeit immer eine neue Welt auf die andere, und in ſelbigen immer neue Arten der Dinge auf einander gefolget wären, welches aber gar ſeltſam philoſophiret wäre. Setzt man zum Voraus die Eigenſchafften eines ewigen Weſens, daß es ſeine nothwendige Exiſtentz haben muß, weil es von ſich ſelbſt wircklich iſt, und daher alle mögliche Vollkommenheiten an ſich hat; ſo wird ſich leicht die Application machen laſſen, daß bey keinem der vorher angeführten Dingen dieſe Eigenſchafften anzutreffen. Denn ſetzet man, daß die Materie mit allen ihren Theilen von Ewigkeit da geweſen, folglich nothwendig von ſich ſelbſt ihr wirckliches Weſen gehabt, und daß in der Zeit die Welt ſo, wie wir ſie ietzo ſehen, herfürgekommen, ſo zeige man doch nur, wie die Bewegung da ihren Anfang nehmen könne, wo alles, ohne ſich bewegen zu können, ruhet. Denn man darff die Materie nicht nach demjenigen Zuſtand anſehen, darinnen ſie ſich ietzo befindet, und wohl eine innerliche Krafft ſich zu bewegen, die aber von einer höhern Urſach herrühret, hat; ſondern man muß ſich vorſtellen, daß die Sache, die ohne Bewegung ruhet, könne in Bewegung gebracht werden. Da nun weder von innen, indem ſie keinen Verſtand und Willen hat, noch von auſſen etwas da iſt, welches die Materie in eine Bewegung ſetzen könte, ſo ſchlieſſet man billig, daß ſie immer und ewig in eben demſelben Zuſtand, wie ſie in ihrer Vereinigung und Ruhe unzertheilt und ohne Bewegung lieget, bleiben müſſe. Betrachtet man die Materie in untheilbare Stücklein, oder Atomos zertheilet, die in ſteter Bewegung ſind, durch deren von ohngefehr geſchehenen Zuſammenſtoſſung die Welt herfürkommen, ſo kan ein ſolcher Atomiſte nicht beweiſen, woher die Bewegung kommen. Von ihr ſelbſt kan ſie ihr wirckliches Seyn nicht haben, weil ſie als ein Accidens ohne einer Subſtantz nicht beſtehen kan; und in der Materie ſelbſt kan die Krafft der Bewegung nicht liegen, weil es mit ihrem Weſen ſtreitet, daß ſie mit all eine Bewegung wircke, folglich auch nicht in ſich ſelbſt dergleichen herfür bringen kan. Wenn auch Materie und Bewegung beyſammen wären, ſo wäre doch noch keine Krafft da, Verſtand und Willen, oder Geiſter darzuſtellen, indem die Ausdehnung, Geſtalt und Bewegung vor ſich ſeyn können, und nicht die geringſte Verwandſchafft mit dem Verſtand und Willen haben. Eben ſolchen Schwierigkeiten iſt auch die dritte Meinung unterworffen, daß die Welt in eben der Form und Geſtalt, darinnen wir ſie ietzo ſehen, von Ewigkeit ihr wirckliches Weſen ſo gehabt habe. Denn gäbe man gleich zu, daß Materie und Bewegung von Ewigkeit wären, wie ſollen doch die verſtändliche Weſen entſtanden ſeyn, woher iſt die richtige und beſtändige Ordnung aller Dinge kommen? ſo nimmermehr von der Materie und Bewegung als Urſachen kan geleitet werden. 3) muß etwas ewig ſeyn, und wir finden nichts in der gantzen Natur, das ewig ſeyn könte, ſo folget, daß ein ſolch ewig Weſen ſey, welches wir GOtt nennen, weil eben ſonſt nichts auſſer ihm ewig ſeyn kan, welchen Beweis der Herr

Gaſtrell

Gaſtrell in dem oben angeführten Orte weiter ausführet.

In die andere Claſſe ſetzet man die phyſiſchen Argumenten, da man von der Beſchaffenheit des gantzen Welt-Gebäudes und der darinnen ſich befindenden Creaturen auf die Exiſtentz GOttes ſchlieſſet. Denn wenn man das herrlich und weislich ausgearbeitete Werck der Welt, die Abwechſelung der ſo vielen Cörper, die Ordnungs-mäßige Bewegung, die ordentliche und beſtändige Bewegung des Himmels, der Sternen, des Monds und der Zeiten, die vortrefliche und unveränderliche, aus vielen ungleichen Bewegungen entſtehende Harmonie, die zu einem gewiſſen Endzweck abzielende natürliche Wirckungen und andere dergleichen Umſtände erweget, ſo muß man nothwendig auf ein ewiges Weſen fallen, welches alles ſo geordnet, und in dieſer Ordnung erhält. Dieſe Materie hat inſonderheit Joh. Rajus in exiſtentia & ſapientia Dei manifeſtata in operibus creationis ausgeführet, und der Herr D. Buddeus in theſibus de atheiſmo & ſuperſtitione cap. 5. §. 4. ſqq hat ſich auch dabey weitläufftig aufgehalten. Insbeſondere haben einige gezeiget, wie man aus gewiſſen Begebenheiten in der Natur; oder Cörpern die Exiſtentz GOttes erkennen könne, als von Seelen in diſſert. de tonitru exiſtentiæ dei teſte, 1724. Feuerlein in diſput. de montibus diuinitatis teſtibus, nebſt andern, die Fabricius in der Vorrede zu Derhams Aſtrotheologie angeführet. Inſonderheit darff nur der Menſch ſein eigen Weſen anſehen, ſo wird er darinnen die deutlichſten Merckmahle eines göttlichen Weſens antreffen. Denn auf Seiten der Seelen darff er nur auſſer vielen andern an ihr wahrzunehmenden Umſtänden den reinen und natürlichen, folglich allgemeinen Trieb zu einer ewigen und immerwährenden Seligkeit betrachten, daß wie es mit dieſem Trieb ſeine Richtigkeit hat, welches Rüdiger in der Anweiſung zu der Zufriedenheit der menſchlichen Seele p. 73. ſqq. gründlich dargethan, daraus nothwendig folge, er müſſe nicht von ſich ſelbſt, ſondern von GOtt herrühren, weil er ſonſt nicht allgemein, noch ſo beſtändig ſeyn würde, ins beſondere, da er nichts ſündliches in ſich faſſet. Hieher gehören auch diejenigen, welche aus den Affecten die Exiſtentz GOttes erweiſen wollen, als Sam. Friedrich Weitzmann in diſſert. de genuina ratione demonſtrandi ex affectibus exiſtentiam Dei und Aug. Gottfr. Kromayer in diſſ. dari numen ex affectibus probatur. Es haben verſchiedene ſich bemühet, aus den beſondern Gliedmaſſen des menſchlichen Leibes die Exiſtentz GOttes zu erweiſen, als Donati in demonſtratione dei ex manu humana, Wittenberg 1686. Hamberger in diſſert. de deo ex inſpectione cordis demonſtrato, die in dem faſciculo ſeiner diſſert. acad. anzutreffen; Sturm in diſſert. oculus θεόσκοπος exerc. 9. tom. I. philoſ. eclectic. Schmid in diſſert. auris θεοδείκτος, Jen. 1681. Jenichen diſſert. de deo in ſenſuum externorum œconomiis palpabili Leipzig 1703. Wucherer diſſert. de atheo ex ſtructura τοῦ ἐγκεφάλου conuincendo, Jen. 1708. Murray in tr. demonſtratio dei ex voce animalium. Aus der Vereinigung der Seelen mit dem Leibe hat dergleichen Beweis angeſtellet Ries in diſputat. de exiſtentia dei ex ſtupenda mentis cum corpore vnione demonſtrata, Marpurg 1726.

In der dritten Claſſe ſtehen die hiſtoriſchen Beweis-Gründe von dem Urſprung der Reiche, Republicken, der Wiſſenſchafften, Künſten, Völcker, woraus man ſchlieſſet, wenn man den Urſprung ſolcher Dinge aus hinlänglichen Nachrichten darthun kan, ſo kan die Welt nicht ewig ſeyn, davon die beſondere Ausführung in Buddei theſibus de atheiſmo cap. 5. §. 9. anzutreffen.

Bey den bisherigen Streitigkeiten wegen der Wolfiſchen Philoſophie iſt auch dieſer Punct von den Beweis-Gründen vor die Exiſtentz GOttes mit fürkommen. Denn es hatte der Herr Wolff ſonderlich in ratione prælection. c. 3. §. 39. ſqq. p. 154. die bisher gewöhnliche und von den gröſten Philoſophen vor richtig befundenen Beweis-Gründen, von der Ordnung, von der Structur der Welt, von den Abſichten der natürlichen Dinge verdächtig gemacht, und gemeinet, man ſolte nur bey dem Argument von der Contingentz bleiben, von welcher man unmittelbar und demonſtrativiſch auf ein ens neceſſarium ſchlieſſen könte. Dieſes hat man vornemlich um deswegen vor bedencklich angeſehen, weil der Beweis, den er ſo hoch treibt, nach ſeinem Syſtemate von dem nothwendigen Zuſammenhang aller Dinge nicht einmahl angienge, wie ſolches inſonderheit aus dem Buddeiſchen Bedencken über die Wolfiſche Philoſophie und aus Herrn Langens Entdeckung der falſchen und ſchädlichen Philoſophie in dem Wolffiſchen ſyſtemate metaphyſico zu erſehen. In den Anmerckungen über das Buddeiſche Bedencken gab er zu ſeiner Entſchuldigung vor p. 10. ſqq. er verwerffe ſie nicht; ſondern halte ſie nur nicht vor ſo ſtarck, daß ein Atheiſt dawider nichts einwenden könte. Nach der Art, wie ſie insgemein vorgetragen würden, hätten ſie nur eine certitudinem moralem und ſetzt p. 18. hinzu: ſie hätten ſuppoſita, die einen auf Weitläufftigkeit führten, wenn man alles auf eine demonſtrativiſche Art aus einander wickeln wolte, folgends mit einem der hartnäckigſten und ſcharffſinnigſten Atheiſten zu thun hätte. Deswegen aber könten ſie annoch ihren Nutzen haben, die attributa diuina directe zu zeigen, wenn man vorher auf andre Weiſe überführet worden, daß ein GOtt ſey. Es iſt ihm aber in der beſcheidenen Antwort auf die Anmerckungen geantwortet worden, es ſey dieſes nicht hinlänglich, den gemachten Ein-

wurff von ſich mit Grund abzulehnen. Denn einmahl mache er ſich bey den gewöhnlichen Argumenten ohne Noth Schwierigkeit, als könte man nicht leicht damit einen Atheiſten überführen. Denn obwohl wahr, daß alle Argumenten, die man ſonſt von der Ordnung, von der Structur des Welt-Gebäudes, von den Abſichten der natürlichen Dinge nehme, ſich auf die Contingentz gründeten, weil ſolche Eigenſchafften und Wirckungen keinen nothwendigen Grund hätten, ſondern zufällig wären: ſo würden doch dadurch dieſe Argumenten noch nicht unbrauchbar und entkräfftet. Es entſtünde auch keine Weitläufftigkeit daraus, wenn man damit wider die Atheiſten diſputiren wolte. Denn wie man bey dem unmittelbaren Argument a contingentia einen Atheiſten in der minore propoſitione die contingentiam beweiſen müſte; alſo thäte man bey den andern Beweis-Gründen weiter nichts, als daß man von der angegebenen Eigenſchafft oder Wirckung demonſtrire, wie ſie ein ens contingens, daß man alſo dabey keine Weitläufftigkeit zu beſorgen. Uberdis habe er in der ratione prælectionum gar nicht gedacht, daß dieſe Argumenten noch einigen Nutzen hätten. Ins beſondere hat der Herr Wucherer in der Diſputation de demonſtratione dei e finibus in origine hominum occurrentibus dieſen Beweis wider Herrn Wolffen gerettet.

Die andere Betrachtung von GOtt betrifft ſein Weſen, was derſelbige ſey? Man findet bey den Philoſophen unterſchiedene Arten, wie ſie nach der Vernunfft den Grund und den Zuſammenhang der göttlichen Eigenſchafften zeigen wollen. Die Scholaſtici haben einen zweyfachen Weg, den Weg der Vollkommenheit und der Verneinung, wodurch man zu dieſer Erkentniß kommen könte, daß die Vollkommenheit, die im Menſchen ſey, eminenter aufs höchſte GOtt beyzulegen, und die Unvollkommenheit, die der Menſch habe, ihm abzuſprechen, welche ſcholaſtiſche Lehre zu den neuern Zeiten von einigen nicht gebilliget worden. Denn dieſe Art wäre vielen Einſchränckungen unterworffen, auch unverſtändlich. Man halte bey den Creaturen manches vor eine Vollkommenheit, das eine Unvollkommenheit ſey, und wenn die menſchliche Vollkommenheit einige Unvollkommenheit voraus ſetze, ſo werde uns dieſer Weg der Vollkommenheit betriegen, wie nicht weniger der Weg der Verneinung, wenn die der menſchlichen Unvollkommenheit entgegen geſetzte Vollkommenheit zugleich mit der Unvollkommenheit verknüpfft ſeyn würde. So bedeutet auch das Wort eminenter nichts, und der Unterſcheid zwiſchen GOtt und einem Menſchen bliebe allzugroß, ſ. Thomaſium in iurisprud. diuin. lib. 1. cap. 3. §. 54. ſqq. Doch hält Rüdiger in inſtit. erudit. p. 411. edit. 3. dieſe ſcholaſtiſche Wege vor richtig und meinet, man ſolte ſich nur einen rechten Begriff von der Idee der Vollkommenheit machen, wobey Syrbius in philoſophia prima p. 32. zu leſen. Wir laſſen andern ihre Methoden, die wenn ſie gleich unterſchiedene Wege ſuchen, doch in der Sache ſelbſt und in den Schlüſſen zuſammen übereinkommen, nur daß ein Weg ſicherer und kürtzer, als der andere. Der natürlichſte Weg iſt, daß man die Idee von GOtt erkläret, und ſolche Erklärung zum Grund leget, und daraus die göttliche Eigenſchafften folgert, dabey wir uns um die Frage: ob GOtt könne definiret werden? nicht bekümmern, weils darauf ankommt, wie man das Wort Definition nimmt, gnug wenn man zeiget, was die Idee von GOtt vor Haupt-Ideen in ſich faſſen muß; wir mögen nun dieſe wieder nach ihrem Weſen mit der Vernunfft deutlich und hinlänglich begreiffen, oder nicht. Solche Ideen giebt die oben angeführte Demonſtration, daß ein GOtt ſey, an die Hand. Denn muß etwas ewiges ſeyn, ſolches ewige Weſen iſt nothwendig, und hat daher alle Vollkommenheiten, ſolches aber nichts anders, als dasjenige, was wir GOtt nennen, ſeyn kan, ſo muß GOtt das allervollkommenſte Weſen ſeyn, und weil wir durch Betrachtung aller natürlichen Dinge, ſo fern nichts darunter ewig ſeyn kan, zu dieſer Erkentniß gelangen, mithin die gantze Welt, und was darinnen begriffen, von dem wahren ewigen Weſen, das iſt GOtt, ſeinen Urſprung hat, ſo kan man noch zu dieſer Erklärung ſetzen, daß er auch die Urſach aller Dinge ſey, mithin ſelbige kürtzlich alſo abfaſſen: GOtt iſt das allervollkommenſte Weſen, und die Urſach aller Dinge, womit er alſo ſo wohl an ſich ſelbſt, als auch in Anſehung der Schöpffung betrachtet wird. Dieſe Erklärung giebt zwey Sätze an die Hand, daraus ſolche Schlüſſe kommen, die das göttliche Weſen und Eigenſchafften noch genauer mit der gröſten Gewißheit fürſtellen. Einmahl iſt GOtt das allervollkommenſte Weſen, woraus denn folget, daß nur ein eintziges Weſen ſeyn müſſe, welches man GOtt nennet, und daher die Vielgötterey wider alle Vernunfft. Denn in dem Concept des allervollkommenſten liegt der Begriff von der Unität. Wolte man nur zwey Götter ſtatuiren, ſo wären ſie an Vollkommenheiten entweder einander gleich, oder ungleich. Wären ſie einander gleich, ſo könte von keinem allein geſagt werden, daß er der allervollkommenſte; wären ſie aber einander ungleich, ſo kan derjenige, der wenigere Vollkommenheit hat, nicht GOtt ſeyn. Der Pater Mourgues weiſet tom. 1. ſeines Wercks plan theol. du Pythagoriſme und zwar in dem erſten Begriff, wie den Heyden die Einigkeit GOttes wäre bekannt geweſen. Solches bekräfftiget er von Orpheus, von den Stoickern, berufft ſich auf viele Stellen aus dem Homero, Sibyllen, aus dem Arato und Sophocle. Er ſagt, Pindarus, Menander, Euripides, Ariſtophanes hätten ſich über die Abgötterey ſelbſt mocquiret. Homerus, Aratus und andere, hätten vor ſich den Jupiter, als den einigen wahren GOtt verehret, ob ſie wohl mit dem Volck in einer andern Sprache reden müſſen.

müſſen. Anaxagoras hätte ein verſtändiges Weſen erkannt, welches das Chaos in Ordnung gebracht. Socrates, Ariſtoteles dergleichen. Parmenides und Meliſſus hätten faſt gleiche Gedancken geheget, und ob ſie ſich wohl eine falſche Idee von GOtt gemacht, nicht minder einen GOtt bekannt, welchen ſie Alles geheiſſen. Plato ſey nicht weniger hierinnen richtig, und Epicurus habe mit der Vielgötterey ſo wenig zu thun gehabt, als Ariſtoteles, wovon noch zu leſen Huet in demonſtrat. evangelic, prop. 4. p. 122. und in quæſt. Alnet. lib. 3. cap. 2. §. 13. Fabricius in bibliograph. antiquar. cap. 8. §. 5. und in delectu argumentorum & ſyllabo ſcriptorum de veritate religionis chriſtianæ p. 312. ſqq. Hanſchius de enthuſiaſmo Platonico p. 55. Voigt de imagine trinitat. ante temp. chriſt. in eccleſ. cred. extra eccl. in ſcript. gentil. ſubobſcure ſcintill. cap. 1. nebſt andern, die in Köchers Noten ad Grotium de veritate religionis chriſt. p. 109. angeführet werden. Verwundern muß man ſich über Grotium, daß er de iure belli & pacis lib. 2. cap. 20. §. 47. n. 1. geſchrieben: ceteræ notiones non æque ſunt euidentes, vt deos plures vno non eſſe: nihil eorum, quæ videmus, Deum eſſe, non mundum, non cœlum, non ſolem, non aërem: mundum non eſſe ab omni æternitate, ac ne eius quidem materiam, ſed a Deo facta. Iſt GOtt das allervollkommenſte, folglich nur ein eintziges Weſen; alle Weſen aber, von denen wir eine Erkenntniß haben können, entweder Geiſter, oder Cörper; ein Geiſt aber vor dem Cörper einen Vorzug hat, ſo folgt weiter, daß GOtt kein Cörper, ſondern ein Geiſt, und zwar ein unendlicher Geiſt; wobey zu leſen Groddecks Diſputat. de ſpiritualitate dei ex lumine naturæ aſſerta, Dantzig 1708. Betrachtet man aber einen Geiſt in Anſehung ſeines Seyns, daß er ſich wo befinden muß, und in Anſehung ſeiner Kräffte des Verſtandes und Willens, ſo folget, daß GOtt allgegenwärtig, indem, wenn er nicht allgegenwärtig wäre, er nothwendig von den Grentzen eines gewiſſen Spatii eingeſchloſſen ſeyn müſte, ſo wider ſeine Unendlichkeit und Vollkommenheit lieffe, und daß er die vollkommenſte Kräffte eines Geiſtes hat. Er hat die vollkommenſte Erkenntniß, welches ſeine Weisheit, Allwiſſenheit genennet wird; den vollkommenſten Willen, daß er in Anſehung der Liebe gütig und barmhertzig; in Anſehung des Haſſes aber gerecht iſt: und denn wenn er was erkannt und auszuführen beſchloſſen, die vollkommenſte Kräffte, die Sache ins Werck zu richten, welches die göttliche Allmacht genennet wird. Wenn GOtt den vollkommenſten Willen hat, ſo flieſſet ins beſondere noch daher, daß derſelbige nicht, wie der menſchliche der Direction des Verſtandes unterworffen, und daß ſich darinnen eigentlich keine Affecten befinden. Denn eigentliche Affecten, wie ſie die Menſchen haben, rühren von Gedancken und Vorſtellungen des Verſtandes, welche Vorſtellung ehe, als der Affect ſelbſt, folglich hat zwiſchen beyden eine Succeßion ſtatt, die Succeſſion aber begreifft eine Unvollkommenheit. Es gehen alle Affecten auf was künfftiges, bey GOtt hingegen iſt alles gegenwärtig, und über diß ſind ſie mit einer Bewegung des Geblüts verknüpffet. Iſt GOttes Wille der vollkommenſte, ſo iſt er an kein Geſetz gebunden, ſintemahl ein iedes Geſetz eine Obligation wircket; die Obligation aber, daß man ſich nach des andern Willen aus Ehrerbietigkeit und Furcht richten muß, natürlich eine Unvollkommenheit in ſich begreifft. Es folgt weiter daher, daß man nach der ſcholaſtiſchen Lehr-Art die menſchliche Tugend und Gerechtigkeit auch nicht, wie man redet, eminenter GOtt beylegen kan, weil man ſich von einem Menſchen keine Tugend, keine Gerechtigkeit ohne dem Concept einer menſchlichen Schwachheit und Unvollkommenheit einbilden kan. Er liebet und haſſet; es wird aber bey ihm Liebe und Haß, nicht wie bey den Menſchen als Affecten von dem Verſtand erwegen. Solche Erkenntniß hat ein natürlicher Menſch von dem Weſen GOttes, wenn er zum Grund ſetzet, daß er das allervollkommenſte Weſen ſey, nimmt er nun noch den andern Satz aus der Definition darzu, daß er die Urſach aller Dinge, ſo folgt weiter nothwendig daraus, daß GOtt ein independentes, und von den Creaturen wircklich unterſchiedenes Weſen ſey, folglich das Spinoziſtiſche Syſtema zu den ältern ſowohl als neuern Zeiten höchſt unvernünfftig ſey. Von einer ieden göttlichen Eigenſchafft haben wir in den beſondern Artickel gehandelt, daß wir uns daher dabey nicht aufzuhalten haben. Auf ſolche Weiſe haben wir erkläret, GOtt heiſſe nichts anders, als das vollkommenſte Weſen, welches die Urſach aller andern Weſen ſey. Etliche haben mit wenigen viel ſagen wollen, wenn ſie die Erklärung gemacht, GOtt ſey ein independenter Geiſt. Durch das Wort Geiſt meinen ſie alle Vollkommenheiten auszudrucken, ſo GOtt mit den Geſchöpffen, darunter die Geiſter die vornehmſten ſind, gemein habe, wiewohl ſie GOtt auf eine höhere Art zukämen. Unter dem Wort independent wollen ſie alles dasjenige begreiffen, wodurch GOtt von den Geſchöpffen unterſchieden werde, und auf unendliche Weiſe abgehe. Es iſt auch nicht zu leugnen, wenn man die Sache genau nehmen will, daß der Concept der Independentz ehe als der Concept von der Vollkommenheit iſt, weil man jenen als den Grund von dieſen begreifft; es thut aber zur Sache nicht viel, welchen unter dieſen beyden Begriffen man in die Definition bringt. Herr Wolff hat ſowohl in der ratione prælectionum; als auch in der Metaphyſic eine zweyfache Definition von GOtt gegeben. Die erſte heiſt in ratione prælect. cap. 3. 50. Deus eſt ſubſtantia, in qua continetur ratio ſufficiens exiſtentiæ vniuerſi, oder wie es in der Metaphyſic §. 945. heiſt: es iſt demnach GOtt ein ſelbſtändiges Weſen, darinnen der Grund von der Wircklichkeit der Welt und der Seelen zu finden. Die andere iſt in rat. prælect. cap. 3. §. 25. ſo abgefaſſet:

Deus

Deus eſt ſubſtantia omnia vniuerſa ſimul diſtincte ſibi repræſentans, und nach der Metaphyſic §. 1067. und demnach beſtehet das Weſen GOttes in der Krafft alles, was möglich iſt, das iſt, alle Welten deutlich und auf einmal vor zu ſtellen. Dieſe letztere hält der Herr Wolf vor die wichtigſte. Denn §. 1069. met. ſagt er nicht nur: ich weiß wohl, daß einige ſeyn werden, denen dieſes von GOtt zu wenig geſagt zu ſeyn ſcheinet; allein wenn ſie das vorhergehende mit Bedacht durchgehen wollen, und es zu begreiffen fähig ſind, werden ſie zur Gnüge daraus ſehen, daß nicht allein alles, was nur von GOtt gerühmet wird, ſondern auch viel mehrers bloß aus dieſer vorſtellenden Krafft der Welten in gröſſerer Klarheit und Deutlichkeit heraus gebracht wird, als vielleicht zur Zeit noch nie geſchehen; ſondern will auch darauf die göttlichen Eigenſchafften aus dieſem Concept leiten. Der Herr D. Buddeus hat in ſeinem Bedencken über die Wolfiſche Philoſophie dawider erinnert, daß nach dieſer Definition GOtt von der menſchlichen Seelen nur gradu perfectionis unterſchieden ſey, weil er dieſe auch durch eine ſubſtantiam vniuerſi repræſentatiuam beſchreibe. Sie ſey ſo beſchaffen, daß ſolche alle diejenigen, welche die Providentz GOttes leugneten, annehmen könnten. Es hat ſich Herr Wolff damit entſchuldigen wollen, daß er nur zufälliger Weiſe darauf kommen: man leſe aber, was ſo wohl in der beſcheidenen Antwort p. 36. ſqq. als auch in dem beſcheidenen Beweis, daß das Buddeiſche Bedencken noch feſt ſtehe, p. 56. ſqq. weiter erinnert worden, dergleichen auch Herr D. Lange in der Entdeckung der falſchen und ſchädlichen Philoſophie in dem Wolffianiſchen ſyſtemate metaphyſico p. 250. ſqq. gethan. Zu Roſtock ſind zwey Diſputationes contra definitionem de Deo Wolffianam von Joh. Benjamin Dragheim gehalten worden; Hingegen haben ihn zu vertheidigen geſuchet Bülfinger in dilucidationibus de deo, anima humana, mundo p. 458. ſqq. und Cantz in tr. de philoſophiæ Leibnitianæ & Wolffianæ vſu in theolog. p. 85. Drittens könte man die göttlichen Wercke der Schöpffung und Vorſehung betrachten, davon aber unten an gehörigen Ort geredet worden.

Es wäre hier eine groſſe Menge der Scribenten dieſer Materie anzuführen, wenn es die Umſtände des Raums zulieſſen, weswegen wir ſonderlich nur eine Anweiſung zu denſelbigen geben wollen. Es gehören dahin 1) die Scribenten der natürlichen Theologie überhaupt, davon man eine Nachricht in Joh. Andr. Schmidts apparat. theolog. natur. pag. 15. ſqq. Struvs bibliothec. philoſoph. cap. 5. §. 24. 25. Reimmanns Hiſtorie der Jüdiſchen Theologie lib. 1. cap. 2. findet: 2) welche ins beſondere die Atheiſten widerleget, indem einige dieſe Wahrheiten nur bloß fürgetragen und bewieſen; andere aber wider die atheiſtiſche Einwürffe vertheidiget, die Fabricius in biblioth. græc. lib. 5. cap. 8. pag. 115. in groſſer Anzahl angeführet; 3) die Scribenten der natürlichen Rechtsgelehrſamkeit, die mehrentheils bey der Lehre von den Pflichten gegen GOtt zum Voraus erwieſen, daß ein GOtt ſey, und weil die Theologen den Artickel als einen articulum mixtum, wie man zu reden pfleget, anzuſehen haben, ſo bringen ſie auch natürliche Beweis-Gründe vor die Exiſtentz GOttes an. Die vornehmſten beſondere Schrifften der neuern von der Exiſtentz GOttes ſind (1) Jaqvelots diſſertations ſur l'exiſtence de dieu 1697. (2) Fenelons demonſtration de l'exiſtence de dieu Paris 1712. 1713. mit der Vorrede des Tournemine, und ohne derſelben zu Amſterdam 1713. auch in eben dem Jahr zu Londen Engliſch 1714. aber zu Hamburg teutſch mit einer Vorrede des Herrn Fabricii unter dem Titel Augenſcheinlicher Beweis, daß ein GOtt ſey. In den actis erudit. 1713. pag. 205. wird ein und das andere daran ausgeſetzet: (3) Samuel Clarck in demonſtratione exiſtentiæ & attributorum dei, Engliſch Londen 1706. und lateiniſch durch Jenkin Thomaſium Altorf 1713. (4) Joh. Raji l'exiſtence & la ſageſſe de dieu, manifeſtées dans les œuvres de la creation, Utrecht 1714. 8. aus dem Engliſchen; ſo auch in teutſcher Sprache von Calvör unter dem Titel gloria dei 1717. herausgegeben worden. 5) Joh. Franciſci Buddei theſes de atheiſmo & ſuperſtitione Jen. 1717. die auch ins teutſche gebracht ſind, vieler andern zu geſchweigen, die der Herr Fabricius im angeführten Ort erzehlet, welcher auch vor kurtzen delectum argumentorum & ſyllabum ſcriptorum, qui veritatem religionis chriſtianæ aduerſus atheos, Epicureos, deiſtas ſeu naturaliſtas, idololatras, Iudæos & Muhammedanos lucubrationibus ſuis adſtruerunt Hamb. 1725. herausgegeben, und darinnen mit unglaublichem Fleiſſe und groſſer Gelehrſamkeit ein Verzeichniß der hieher gehörigen Schrifften gemacht hat. Man findet auch vieles zur Erläuterung dieſes Artickels in den Noten über Grotium de veritate religionis chriſtianæ, welche Herr Köcher herausgegeben, p. 4. ſqq.

Gottesdienſt,

Wegen dieſes Worts erinnert Thomaſius in iurisprud. diu. lib. 2. cap. 1. §. 3. 4. daß das Wort Dienſt ein äuſſerliches menſchliches Thun mit dem Munde, Werck oder Geberden anzeige, wodurch man die einem andern gebührende Obſervantz und Ehrerbietung an Tage lege. Es werde zwar der Gottesdienſt bisweilen in einen innerlichen und äuſſerlichen eingetheilet; es ſey aber der innerliche eigentlich kein Gottesdienſt, ſondern werde nur von dem äuſſerlichen vorausgeſetzet. Doch man bleibt billig bey den

deutungen der Wörter, und bey dem einge- führten Gebrauch, welcher hier mit ſich bringt, daß man dieſes Wort in weitern Verſtand nimmt, und darunter einen Begriff derjenigen Handlungen, die man in Anſehung GOttes fürnimmt, um dadurch ſeine Ehrerbietigkeit zu bezeugen, verſtehet, folglich wenn kein GOtt wäre, oder man wüſte nichts von demſelbigen, ſo unterblieben ſolche Handlungen, und der Gottesdienſt fiel weg. Wir theilen ihn in einen innerlichen und äuſſerlichen. Jener beſtehet in den innerlichen Handlungen der Seelen, ſonderlich des Willens, bey denen gewiſſe Gedancken des Verſtands voraus geſetzet werden, welche Regungen des Willens eine zweyfache Abſicht haben. Einige gründen ſich auf das göttliche Weſen und dem Verhalten GOttes gegen uns, als die Furcht, Liebe und der Gehorſam; etliche aber auf unſren Zuſtand und Verhalten gegen GOtt, ſofern wir ohne der göttlichen Hülffe nicht seyn können, als das Vertrauen, das wirckliche Verlangen der göttlichen Hülffe und die Danckbarkeit. Denn erkennt der Menſch die göttliche Majeſtät, wie GOtt könne und wolle diejenigen, die ihm zuwider leben, unendlich ſtraffen, ſo erwecket dieſes eine Furcht im Gemüth, welches ein Bemühen iſt, nichts vorzunehmen, was GOtt zuwider iſt, und nichts zu unterlaſſen, was ihm gefällt, damit man nicht in die göttliche Straffen verfalle. Erkennet der Menſch, wie lieb ihn GOtt habe, und ihm vor allen andern Creaturen auf dem Erdboden einen Vorzug gegeben, ſo erweckt dieſes eine Gegenliebe, indem Liebe Liebe machet, auch von GOtt in heiliger Schrifft geſagt wird, er habe uns zuerſt geliebet, wir mögen nun nach dem Stand der Natur, oder Gnade betrachtet werden. Kommt Furcht und Liebe zuſammen, ſo entſtehet daraus der Gottwohlgefällige Gehorſam, oder das Bemühen, nach dem Willen GOttes ſein Leben anzuſtellen, das der Menſch durch die Furcht angetrieben; durch die Liebe aber angereitzet wird. In Anſehung unſers elenden Zuſtands beſtehet der innerliche Gottesdienſt in dem Vertrauen, in dem wircklichen Verlangen und in der innerlichen Danckbarkeit. Denn weiß ein Menſch, daß GOtt nach ſeiner Allmacht könne; nach ſeiner Gütigkeit aber wolle helffen, ſo erwecket dieſes ein Vertrauen, welches in einem innerlichen Vergnügen beſtehet, daß wir alles Gute von ihm zu erwarten, und zwar directe, wenn er wircklich uns Gutes erweiſet; indirecte aber, wenn er nach ſeiner Weisheit und Gütigkeit alles ſo einzurichten weiß, daß die Unglücks-Fälle zu unſern Beſten ausſchlagen müſſen. Haben wir ein ſolches Vertrauen, und gerathen in wirckliche Noth, ſo haben wir ein Verlangen nach ſeiner Hülffe, ſo das innerliche Gebet, die innerliche Anruffung kan genennet werden, wiewohl dieſes auch dahin zu ziehen, wenn wir ſehen, daß wir nicht im Stande ſind, dasjenige Gute, ſo wir wircklich beſitzen, durch eigne Kräffte zu erhalten, ſo haben wir auch hier ein Verlangen nach der göttlichen Hülffe, daß er uns unſere Güter möge erhalten und bewahren. Iſt die göttliche Hülffe erſchienen, und man fühlet, wie man deren nicht werth, ſo folget die Danckbarkeit. Der äuſſerliche Gottesdienſt pflegt eingetheilt zu werden in cultum indirectum, wenn man die Pflichten gegen ſich und andere beobachte, und eben damit einen Gehorſam gegen GOtt erweiſe, und in directum, der auch ſchlechterdings der äuſſerliche Gottesdienſt heiſſet, und in gewiſſen äuſſerlichen Handlungen, in Worten und Thaten, die man in Anſehung GOttes vornimmt, beſtehet. Dieſer iſt entweder ein allgemeiner, oder ein beſonderer. Jener beſtehet in dergleichen äuſſerlichen Verrichtungen, die weſentlich zu ſolchem äuſſerlichen Dienſt nöthig, auch daher allezeit dabey angetroffen werden, als daß man GOtt mit dem Mund lobet, bittet und ihm Danck ſaget, welche drey Stücke natürlich ſo auf einander folgen. Bey dem Loben betrachtet man die göttliche Majeſtät und Liebe, daß man ſie bewundert; bey dem Gebet ſucht man der göttlichen Wohlthaten theilhafftig zu werden, und wenn dieſes geſchehen, erkennet man durch das Dancken ſeine Unwürdigkeit, wobey Rüdigers Gedancken in inſtitut. erudit. pag. 430. edit. 3. zu leſen. Stimmen mit dieſen äuſſerlichen Zeichen die innerliche Bewegungen der Seelen überein, ſo iſt dieſes ein aufrichtiger Gottesdienſt; ſind es aber nur leere Worte ohne einer Harmonie mit dem Hertzen, ſo iſt das eine Heucheley. Der beſondere äuſſerliche Gottesdienſt beruhet auf gewiſſe auſſerweſentliche Umſtände, die auch nach dem Unterſcheid der Völcker unterſchieden ſind, als in Anſehung der Zeit, daß man einen gewiſſen Tag dazu ausſetzet; des Orts, daß man an einem beſondern Ort zuſammen kommt, und daſelbſt den Gottesdienſt abwartet und gewiſſer Ceremonien, daß man ſein Haupt entblöſſet, die Hände zuſammen leget, auf die Knie fället, daß man opffert, und was andere Gebräuche mehr ſind.

Es fragt ſich aber nunmehro, wie es mit der natürlichen Verbindlichkeit zum Gottesdienſt ſtehe? Wegen des innerlichen Gottesdienſts wird kein vernünfftiger Menſch zweiffeln, daß derſelbige in der Natur gegründet, weil ſelbiger auf die augenſcheinliche Dependentz unſerer von GOtt beruhet; auch nicht wegen des äuſſerlichen Gottesdienſts, den man cultum indirectum nennet, daß wenn er unſer Geſetzgeber, wir auch ſeine Geſetze zu beobachten ſchuldig ſind. Wegen des beſondern äuſſerlichen Gottesdienſts ſchreibt die Vernunfft nichts für, und wenn ſie gleich die Ordnung als ein Mittel zu vielem Guten billiget, ſo weiß ſie doch keinen Grund einer Verbindlichkeit anzugeben. Es erfordert Wolff in den vernünfftigen Gedancken von der Menſchen Thun und Laſſen part. 3. cap. 5. die Ceremonien,

nien, die öffentliche Zuſammenkünffte ohne Unterſcheid zum äuſſerlichen Gottesdienſt, und weiſet nicht, ob man darzu verbunden, oder nur ſelbige als was gutes freywillig beybehalten könne, wiewohl er überhaupt die natürlichen Geſetze nur als bloſſe Rathſchläge achtet. Allein was den allgemeinen eigentlich ſogenannten äuſſerlichen Gottesdienſt betrifft, ſo iſt zu den neuern Zeiten ein Diſpüt dieſer Frage wegen: ob man aus der Vernunfft erweiſen könne, daß GOtt einen äuſſerlichen Gottesdienſt von den Menſchen verlange? entſtanden. Es geht die Frage nicht dahin: ob unter allen Dingen GOtt am würdigſten ſey, daß man ihm durch äuſſerliche Bezeugungen Ehre erweiſe, welches niemand leugnen wird; noch, obs billig ſey, daß der Menſch GOtt Ehre erweiſe, wenn er ſolches von ihm verlange, welches auch ſeine Richtigkeit hat, noch, obs uns die Natur ſage, man müſſe GOtt äuſſerlich nicht ehren? ſondern es iſt die Rede von der Nothwendigkeit, ob wir aus bloſſer Vernunfft erweiſen können, daß GOtt einen äuſſerlichen Gottesdienſt von dem Menſchen verlange? Dieſes hat Thomaſius in iurisprud. diuin. lib. 2. cap. 1. §. 11. ſqq. und in der Einleitung zur Sitten-Lehre cap. 3. §. 38. ſqq. geleugnet, weil die Natur keinen Grund an die Hand gäbe, daraus wir dieſe Nothwendigkeit folgern könnten. Denn auf ſeiten GOttes bedürffe derſelbige weder des äuſſerlichen, noch des innerlichen Gottesdienſts des Menſchen; er ſey allwiſſend, und könne daher ohne unſer äuſſerliches Bitten wiſſen, was uns fehle, und was wir verlangten. Durch das äuſſerliche Lob wachſe ſeiner Majeſtät und Hoheit nichts zu, und das Dancken könne durch die Gedancken geſchehen. Auf ſeiten der menſchlichen Natur könne die Vernunfft für ſich nicht abſehen, daß die Gemüths-Ruhe, oder der allgemeine Friede, oder die vernünfftige Liebe im geringſten gemindert, oder verunruhiget werde, wenn gleich dergleichen äuſſerliche Bezeugungen nachblieben, wenn nur der innerliche Gottesdienſt bey dem Menſchen bliebe. Es könne auch dieſes viel beſſer geſchehen, wenn man ſein Leben nach dem in der Natur geoffenbarten Willen GOttes in Anſehen der Liebe anderer Menſchen anſtelle. Daß die Heyden einen äuſſerlichen Gottesdienſt gehabt, beweiſe noch nichts, indem ſie vieles durch die Tradition erkannt, und daß derſelbige das Intereſſe des gemeinen Weſens befördere, geſchähe nur zufälliger Weiſe. Bey eben dieſer Meinung iſt er auch in den fundament. iuris nat. & gentium lib. 2. cap. 1. §. 19. ſq. geblieben, nur daß er ſich nach ſeiner angenommenen Hypotheſi deutlicher erkläret, wie dieſer Gottesdienſt nicht zu den Regeln des gerechten, ſondern des ehrbaren und wohlanſtändigen, folglich zum Recht der Natur im weitern Verſtand gehöre. Ihm pflichten Titius in not. ad Pufend. obſeru. 105. n. 2. Georg Beyer in delineat. iur. natural. & poſitiu. vniuerſal. Procleus in den Anmerckungen über den Pufendorf pag. 157. und in diſſert. de religione natur. hominis & boni ciuis §. 9. propoſ. 2. bey, wie denn auch Rüdiger in inſtit. erudit. pag. 419. edit. 3. ſchreibet, der äuſſerliche Gottesdienſt ſey zwar nach der Vernunfft etwas erlaubtes und in der Geſellſchafft ſehr nützliches, aber nicht ſchlechterdings nöthig. Dieſer Meinung haben ſich die meiſten der Philoſophen und Theologen entgegen geſetzet, und nicht nur Thomaſii Gründe zu beantworten; ſondern gegenſeitige Beweisthümer vor die Nothwendigkeit des äuſſerlichen Gottesdienſts beyzubringen, ſich laſſen angelegen ſeyn. Es hatte Thomaſius geſagt, GOtt brauche unſern äuſſerlichen Gottesdienſt nicht, dawider einige eingewendet, wenn man daraus ſchlieſſen wolte, müſte auch die Nothwendigkeit des innerlichen Gottesdienſts wegfallen, deſſen er gleichfalls nicht benöthiget, man hat aber Thomaſii Worte nicht recht eingeſehen, indem er in der Einleitung zur Sitten-Lehre cap. 3. §. 41. ausdrücklich ſchreibet, ſo viel GOttes Weſen betrifft, ſo bedarff daſſelbige weder des äuſſerlichen, noch des innerlichen Gottesdienſts des Menſchen, welcher Satz richtig, indem er ſo vollkommen, daß er nichts bedarff und keinen Zuwachs ſeiner Herrlichkeit und Majeſtät an ſich bekommen kan, daher er vor der Schöpffung eben der GOtt geweſen, der er nach der Schöpffung iſt, auf welchen Umſtand man bey dieſer Controvers gar ſehr zu ſehen hat. Denn wir müſſen GOtt verehren und ihm einen Dienſt leiſten nicht um ſein ſelbſt, ſondern um unſert und anderer willen. GOtt ehren aber heiſt ſeine Vollkommenheiten erkennen, und nach den erkannten Vollkommenheiten ſein Thun und Laſſen auch in Anſehung ſein ſelbſt anſtellen, und wenn wir dieſes thun, geben wir andern Gelegenheit, daß ſie gleichfalls die göttliche Vollkommenheiten erkennen, das heiſt ſeine Ehre befördern, mithin wenn wir die Nothwendigkeit des äuſſerlichen Gottesdienſts aus bloſſer Vernunfft darthun wollen, müſſen wir die Gründe vornemlich aus der Beſchaffenheit der menſchlichen Natur nehmen. Es hatte Thomaſius weiter erinnert, GOtt wäre allwiſſend und könne er als ein Schöpffer und Erhalter auch ohne dem Gebet wiſſen, was dem Menſchen fehle, dargegen man eingewendet, man habe hier nicht bloß auf ſeine Allwiſſenheit zu ſehen, und woferne dieſer Schluß gelten ſolte, müſte auch der innerliche Gottesdienſt, daß man unter andern ein Verlangen nach der göttlichen Hülffe habe, wegfallen, weil GOtt ohne innerliche Seufftzer unſere Noth bekannt wäre. Sonderlich aber leugnet man, daß der äuſſerliche Gottesdienſt nicht die allergenaueſte Connexion mit der menſchlichen Glückſeligkeit und der äuſſerlichen Ruhe haben ſolte, und damit dieſes deſto deutlicher werde, ſo bringt man folgende Gründe vor die Nothwendigkeit dieſes Gottesdienſtes für: 1) auf ſeiten GOttes erkenne die Vernunfft, man müſſe GOtt verehren, und zwar auf

auf die vollkommenſte Art, als es nur geſchehen könte; nun aber ſey der Dienſt, der durch die Kräffte des Leibes und der Seelen zugleich geſchähe, weit vollkommener, als wenn er nur durch innerliche Handlungen der Seelen geleiſtet werde. Doch ſtehet noch dahin, ob die Vernunfft vor ſich darauf fallen ſolte, die vielmehr ſchlieſſet, weil GOtt ein Geiſt, ſo habe man ihm mit unſerm Geiſte zu dienen, und weil die Seele einen groſſen Vorzug vor dem Leibe hat, ſo ließ ſich noch erweiſen, ob der Dienſt der Seelen vollkommener werde, wenn die äuſſerliche Handlungen durch den Leib dazu kommen. Eine andere Beſchaffenheit hat es mit dem Dienſt gegen Menſchen, welche die Wirckungen unſerer Seelen ohne äuſſerliche Zeichen nicht wiſſen können, und die heilige Schrifft bezeuget ſelbſt, GOtt ſey ein Geiſt, und im Geiſt müſſe man ihn anbeten, welches Anbeten durch bloſſe innerliche Regungen geſchehen könte: 2) auf ſeiten des Menſchen ſelbſt beſtünde er aus Leib und Seele, welche beyde weſentliche Theile er von GOtt habe, und daher beyde zu ſeinem Dienſt anwenden müſſe, woraus wir aber noch keine abſolute Nothwendigkeit nach der Vernunfft ſehen können. Denn der meiſte Theil des äuſſerlichen Gottesdienſts kommt auf die Rede an; die Krafft aber zu reden hat uns GOtt in Anſehung anderer Menſchen, daß wir mit ihnen umgehen können, gegeben, daher wir keine Rede brauchen, wenn wir gantz alleine ſind, wie nicht weniger, wenn wir allein mit GOtt zu thun hätten, welches wir unter andern daher ſehen, daß in heiliger Schrifft gantz kleinen Kindern, die noch nicht reden können, und den heiligen Engeln ein GOtt wohlgefälliger Dienſt beygeleget wird. Es lieſſen ſich zwar in Anſehung der menſchlichen Natur noch zwey Umſtände erinnern: einmahl wäre von GOtt zwiſchen Leib und Seele eine ſolche Harmonie geſetzet, daß auf gewiſſe Bewegungen der Seelen, ſonderlich in Affecten gewiſſe äuſſerliche und in die Sinne fallende Bewegungen des Leibes erfolgten, womit alſo GOtt zu verſtehen gegeben, daß mit den Bewegungen der Seelen bey dem Gottesdienſt Bewegungen des Leibes ſolten verknüpffet werden, und weſſen das Hertz voll ſey, davon müſſe der Mund übergehen: hernach werde bey einem Menſchen ſelbſt die innerliche Andacht durch das äuſſerliche vermittelſt der Imagination geſtärcket und unterhalten. Allein es läſt ſich verſchiedenes gegen beyde Umſtände einwenden. Denn daß auf Bewegungen der Seelen Bewegungen des Leibes erfolgen, hat wohl ſeine Richtigkeit, ſolche merckliche Bewegungen aber äuſſern ſich nur bey den Affecten, woraus denn folgen müſte, daß der äuſſerliche Gottesdienſt alsdenn nöthig, wenn ſich bey dem innerlichen gewiſſe Affecten befänden. Ja man wird wahrnehmen, wenn der Menſch auch in dem hefftigſten Affect ſtehet, und fühlet eine ſtarcke Bewegung in den Gliedmaſſen des Leibes, daß er, wofern er allein iſt, dabey nichts redet, und wenn er dieſes thut, ſo geſchicht ſolches aus einer Gewohnheit, zu geſchweigen daß GOtt bey den Affecten die Ubereinſtimmung dieſer beyden Bewegungen zum Nutzen der Menſchen verordnet, damit einer des andern Affect erkennen, und nach Beſchaffenheit derſelben ſich darnach richten möge. Sehen wir unſern Feind zornig, ſo können wir demſelben bey Zeiten aus dem Weg gehen und uns in Sicherheit ſetzen. Erblicken wir an dem andern eine Freude, oder eine Traurigkeit, ſo können wir ihm unſere Beyfreude, oder unſer Mitleiden, und dadurch unſere Liebe bezeugen, wodurch das Band der Geſellſchafft befeſtiget wird. Der andere Umſtand, daß das äuſſerliche unſere eigene innerliche Andacht befördern könne, leidet eine zweyfache Erinnerung. Denn da dieſes vermittelſt der Imagination geſchiehet und daher eine ſinnliche Vorſtellung mehr Krafft in unſerm Gemüth hat, als eine judicieuſe, ſo zeigt das eine Schwachheit an, die GOtt nicht kan intendiret haben, wie denn auch daher weiter nichts flieſſet, als daß bey ſolchen Umſtänden der menſchlichen Schwachheiten gut ſey, wenn man den äuſſerlichen mit dem innerlichen Gottesdienſt verbinde: 3) auf ſeiten anderer wäre dieſer äuſſerliche Gottesdienſt das Band der menſchlichen Geſellſchafft; wolte nun GOtt, daß ſolche erhalten werde, ſo wolte er auch das Mittel dazu, bey welchem Beweis drey Stücke zu überlegen ſind. Einmahl nennet man hier den äuſſerlichen Gottesdienſt das Band der menſchlichen Geſellſchafft, und ſiehet ſelbigen als ein Mittel an, wodurch die äuſſerliche Ruhe kan erhalten werden, ſofern man dadurch Gelegenheit giebt, daß die Menſchen in der Geſellſchafft die Pflichten gegen einander deſto beſſer beobachten, indem ſie ie mehr und mehr zu dem innerlichen Gottesdienſt angeführet und aufgemuntert würden, welches auf zweyerley Art durch Unterweiſung ſo wohl, als durch die Exempel geſchehen kan, welches alles ſeine Richtigkeit hat. Allein ſiehet man darauf den Schluß an: auf ſolche Weiſe iſt der äuſſerliche Gottesdienſt ſchlechterdings nöthig, ſo iſt derſelbige ſo ausgemacht nicht, als man ſich insgemein einbildet. Denn es folgt weiter nichts daraus, als daß dadurch viel gutes in einer Republic könne geſtifftet werden, keinesweges aber, daß bey Unterlaſſung deſſelben der Wohlſtand des gemeinen Weſens für ſich nicht beſtehe. Geſetzt man gäbe drittens dieſen Schluß zu, ſo würde daraus folgen, daß der Gottesdienſt der äuſſerlichen Ruhe wegen wäre, und man vermiſchte den vornehmſten Zweck deſſelbigen mit dem zufälligen, ſo unter andern ein Einwurff war, den man wider den Herrn Pufendorfen machte, als er aus ſeinem Grund-Satz, man müſſe geſellig leben, die Pflichten gegen GOtt folgerte: 4) berufft man ſich auf die allgemeine Ubereinſtimmung der Völcker wegen des äuſſerlichen Gottesdienſtes, folglich müſte

was

was ſeyn, das ſie dazu antreibe, ſo nichts anders als ihre innerliche Uberzeugung wäre. Wenn die Sache durch andere bündige Gründe ſattſam erwieſen wäre, ſo gäbe dieſes Argument einige Erläuterung; allein aber kan es den Ausſchlag nicht geben, indem man mit ziemlichem Nachdruck die Tradition einwenden kan, welche bey allen heidniſchen Völckern um deſto eher Beyfall gefunden, je geneigter die Menſchen von Natur zu dem äuſſerlichen und dem, was in die Sinne fällt, ſind. Bey dem allen leugnet ein vernünfftiger Menſch keinesweges, daß man GOtt äuſſerlich verehren ſolte, und iſt vielmehr nach ſeiner Vernunfft überzeuget, daß der äuſſerliche Gottesdienſt was gutes und nützliches, nur ſcheinets ſchwer, einen hinlänglichen Grund aus der Natur zu zeigen, daß GOtt ſelbigen verlange, und wir daher dazu verbunden wären. Solche unvollkommene Erkenntniß in der Philoſophie nach der Vernunfft wird in der Theologie durch das Licht der heiligen Schrifft ergäntzet, daß auf ſolche Weiſe auch dieſe Meinung bey den Chriſten in Praxi nicht kan gefährlich ſeyn. Denn wie viele Theologi ſagen unter andern nicht, man wäre im Neuen Teſtament zu der Sabbaths-Feyer verbunden, und gleichwohl müſſen alle Philoſophi geſtehen, daß ſolche aus der Natur nicht zu erweiſen ſey. Ein natürlicher Menſch, wenn er nur die geringſte Vernunfft hat, erwehlet das Beſſere für demjenigen, das nicht ſo gut iſt. Von denenjenigen, welche die Nothwendigkeit dieſes Gottesdienſts behauptet, kan man leſen Pufendorf de officio hominis & ciuis lib. I. cap. 4. §. 7. Hochſtetter in collegio Pufendorfiano exerc. 4. §. 38. pag. 203. Schwartz in ſpecim. I. controu. iur. natur. & gentium §. 7. Löſcher in prænotion. theol. pag. 91. und in den unſchuldigen Nachrichten 1706. pag. 591. Müller in diſſert. philoſ. de cultu dei externo recentioribus quibusdam oppoſita Leipzig 1713. Hedenum in zweyen Diſputationen de neceſſitate cultus diuini externi Wittenberg 1717. ſo mehrentheils wider Herrn Thomaſium gerichtet ſind.

Gottesfurcht,

Iſt diejenige Gemüths-Beſchaffenheit, da man bemühet iſt, nach dem göttlichen Willen zu leben. Es rührt ſolches Bemühen aus der Vorſtellung, daß GOtt diejenigen, ſo ihm zuwider ſind, unendlich ſtraffen könne, auch gewiß auf das härteſte ſtraffen wolle. Denn daß GOtt unendlich ſtraffen könne, ſolches erkennet der Menſch aus der Betrachtung der göttlichen Majeſtät; daß er aber ſolches auch thun wolle, dieſes ſiehet er aus der Natur des Geſetzes, ſo GOtt gegeben, als welches ein vergebenes Geſetz wäre, wenn die Ubertreter deſſelben nicht ſolten zur Strafe gezogen werden. Mit der Gottesfurcht verbindet ſich zuweilen die Liebe gegen GOtt, woraus hernach die Frömmigkeit oder Gottſeligkeit entſtehet; zuweilen aber iſt ſelbige auch ohne der Liebe. Jene nennet man die kindiſche; dieſe aber die knechtiſche Furcht. In dem natürlichen Stand ſetzen alle diejenigen, welche GOtt nicht fürchten, ſich wider die geſunde Vernunfft, als der Auslegerin der göttlichen Gebote.

Gotteslåſterung,

Iſt eigentlich eine ſolche Rede, wodurch man GOtt Unvollkommenheiten, die ſeinem Weſen zuwider ſind, beyleget, als wenn man ſagen wolte, er ſey ungerecht, grauſam, man habe ſich nicht auf ihn zu verlaſſen. Es kan dieſes auf eine zweyfache Art geſchehen: entweder directe, wenn man gerade zu und unmittelbar dem wahren GOtt Unvollkommenheiten zuſchreibet; oder indirecte, wenn man einer Creatur göttliche Eigenſchafften beyleget, wodurch man GOtt dasjenige, ſo ihm allein zukommt, nimmt. Man kan niemanden vor einen Gotteslåſterer halten, es ſey denn mit Wiſſen und Willen, daß man die Abſicht GOtt zu låſtern habe, geſchehen, folglich kan man weder diejenigen, die in einer leiblichen Beſeſſung, melancholiſchen Schwermüthigkeit und Raſerey Dinge wider GOttes Vollkommenheiten reden, noch die Ketzer, deren Lehren entweder directe, oder indirecte mit den Vollkommenheiten GOttes ſtreiten, als wenn die Socinianer die Gottheit Chriſti leugnen, und man den Reformirten aus ihrer Meinung von dem unbedungenen Rathſchluß die Folgerung ziehet, GOtt müſte Urſach an der Sünde ſeyn, für Gotteslåſterer anſehen, indem jene des Gebrauchs ihrer Vernunfft beraubet ſind, dieſe aber die Abſicht nicht haben, daß ſie GOtt låſtern wolten.

Gottloſigkeit,

Iſt derjenige elende Zuſtand des Menſchen, da er ſich um GOtt nicht bekümmert und die Relation, welche zwiſchen GOtt und ihm ſeyn ſoll, gleichſam aufhebt. Man theilet ſie in eine theoretiſche und practiſche.

Jene, oder die theoretiſche beziehet ſich auf den menſchlichen Verſtand, da er von GOtt irrige Begriffe hat, was anlangt a) ſeine Exiſtentz, wenn er ſolche entweder ſchlechterdings, oder Folgerungs-Weiſe leugnen wolte, welches die Atheiſterey wäre: b) ſein Weſen, wenn man mehr, als einen GOtt glaubt und verehret, welches der Polytheiſmus, oder die Vielgötterey; es mag nun ſolches auf eine grobe, oder ſubtile Art geſchehen, wohin auch die gehören, ſo eine gedoppelte Quelle ſetzen, deren eine der andern nicht unterworffen, und von deren einen alles gute; von der andern aber alles böſes herrühren ſoll; ingleichen, ſo ſich einen groben Begriff von GOtt machen, ihm einen Leib beylegen, oder ihn als einen Menſchen in ihrem Gehirn abbilden, dergleichen grobe Gedancken nebſt den

den Heyden die Anthropomorphiten bekanntermaſſen gehabt haben, wiewohl auch Tertullianus und andere Kirchen-Lehrer von dieſem Irrthum nicht ſollen befreyet geweſen ſeyn, ſ. Huet. in Origenian. pag. 29. 30. ſo iſt auch bekannt, wie zu den neuern Zeiten Conrad Vorſtius dieſen Irrthum aufs neue aufgewärmet hat: c) ſeine göttliche Wercke, wenn man leugnet, daß die Welt von GOtt erſchaffen worden, die göttliche Vorſehung entweder gäntzlich aufhebt, oder in ein Stoiſches Fatum verwandelt.

Die practiſche Gottloſigkeit beziehet ſich auf den menſchlichen Willen, wenn man ſich nicht bemühet, nach dem göttlichen Willen zu leben; und da im natürlichen Stand die geſunde Vernunfft die Auslegerin deſſelben iſt, ſo lebt ein ſolcher Menſch unvernünfftig, und folgt vielmehr dem Trieb ſeiner verderbten Neigungen und Affecten. Sie iſt entweder eine allgemeine, oder eine beſondere: jene iſt, wenn man überhaupt gegen dem göttlichen Willen ungehorſam und die Pflichten, die man GOtt und andern ſchuldig, verabſäumet, ſo, daß man entweder wircklich was böſes ausübet, oder was gutes nur unterläſſet; dieſe aber, oder die eigentliche Gottloſigkeit beſtehet darinnen, daß man GOtt den ihm zukommenden Dienſt nicht leiſtet, welches auf eine dreyfache Art geſchiehet: entweder daß man ihm gar keinen Dienſt erweiſet, welches die thätige Atheiſterey genennet wird; oder daß man nicht GOtt allein, ſondern auch den Geſchöpffen göttliche Ehre erweiſet, welches die Abgötterey; oder daß der Dienſt auf eine dem göttlichen Weſen unanſtändige und mit der geſunden Vernunfft ſtreitende Weiſe geſchiehet, welches der Aberglaube iſt. Die theoretiſche und practiſche Gottloſigkeit ſind gar genau mit einander verknüpfft, ſo, daß jene die letztere nach ſich ziehet, und die letztere ſich auf die erſtere gründet. Doch iſt das äuſſerliche Bezeugen ſolcher Leute nicht einerley, nachdem ſie nun die Geſchicklichkeit, ihrem gottloſen Weſen einen Schein anzuſtreichen, beſitzen: conf. Buddeum in ſelectis iur. nat. p. 248. und in inſtitut. theol. mor. part. 2. cap. 3. ſect. 1. §. 19.

Grämen,

Iſt eine Art der Traurigkeit, ſofern ſelbige nicht nur ſtarck; ſondern auch lange anhält, daß man ſich das Ubel, worüber die Traurigkeit entſtanden, ſehr zu Gemüthe ziehet, wobey der Artickel Traurigkeit zu leſen iſt.

Grammatic,

Iſt eigentlich ein Griechiſches Wort, ſo von γράμμα, littera, herſtammet, und von den Griechen auf die Römer kommen iſt, wovon Svetonius de illuſt. grammatic. cap. 4. zu leſen. Anfangs wurden die Grammatici zu Rom litterati genennet, welche man auch nachgehends philologos, criticos, polyhiſtores hieſſe, die zu ſelbiger Zeit groſſe und angeſehene Männer, welche man in unterſchiedenen Verrichtungen brauchte, waren. Sie gaben Anweiſung zur Erlernung der Sprachen, erklärten die alten Poeten, beurtheilten die geſchriebene Bücher, und führten die Aufſicht über die Bibliothecken, dahero die Grammatic in verſchiedene Arten, als in grammaticam τεχνικὴν, ἱστορικὴν und κριτικὴν getheilet wird, wie wir in hiſtor. critic. latin. lingu. cap. 4. gezeiget. Hier verſtehen wir die erſte Art von der Grammatic, welche Regeln fürſchreibet, wie man eine Sprache richtig lernen ſoll, was das leſen, ausſprechen, ſchreiben und reden betrifft. Einige theilen ſie in vier Theile, und handeln von der Orthographie, Proſodie, Etymologie und Syntaxi; wiewohl andere nur die zwey letztern Stücke behalten. Die Kennzeichen einer brauchbaren Grammatic ſind, wenn ſie in natürlicher Ordnung und einiger maſſen nach den Regeln einer geſunden Logic eingerichtet iſt; wenn ſie nicht allzuweitläufftig, und einen kurtzen und deutlichen Syntax hat, ſonderlich aber die Ubereinſtimmung und Abweichung der Sprache, ſo ſie lehret, mit derjenigen, nach welcher ſie lehret, anzeiget, in Anſehung deſſen dieſes allerdings eine Schwachheit iſt, wenn wir eine unbekannte Sprache aus Grammaticen, die in einer uns nicht ſattſam bekannten Sprache geſchrieben ſind, lernen wollen, da doch aller fremden Sprachen Lehre nach der Analogie unſerer Mutter-Sprache ſolte eingerichtet ſeyn. Man darff nicht meinen, als lerne man eine Sprache durch viele grammatiſche Regeln und auswendig lernen derſelben, welches durch das leſen und ſchreiben geſchehen muß. Denn Grammaticen dienen zu weiter nichts, als daß ſie den Weg zu dieſer Erkenntniß bahnen, und wohl die Richtigkeit, nicht aber die Zierlichkeit einer Sprache zeigen müſſen, wie denn ſchon Qvinctilianus inſtitut. orat. lib. I. cap. II. gar ſchön ſagt: non inuenuſte dici videtur, aliud eſſe grammatice, aliud latine loqui. Im Gebrauch derſelben iſt nöthig, erſt von den ordentlichen und regularen Declinationen und Conjugationen nach Beſchaffenheit der Sprachen anzufangen, und dann die Pronomina und Particuln auswendig zu lernen; alsbald aber muß man dabey die Schrifften leſen, und wenn man darinnen zu einigen Kräfften kommen, ſolche grammatiſche Bücher vor die Hand nehmen, welche die Sachen mehr philologiſch unterſucht haben.

Von den hebräiſchen Grammaticen findet man eine Nachricht beym Richard Simon in hiſtor. critic. vet. teſtam. I. 30. p. 150. 151. Wasmuth in der Vorrede hebraiſmi reſtituti, Löſcher de cauſis lingu. Ebr. ungenannten Auctore der exercitationis critico-litterar. zu Freyſtadt 1708. 4. ſect. 2. Schudt in der Vorrede ſeines genii ſeu indolis linguæ ſanctæ, Wolf in biblioth. ebr. tom. 2. p. 595. Von den Griechiſchen beym Morhof

hof in polyhiſtor. litterar. 1. 4. 6. und Fabricio in biblioth. græc. lib. 5. cap. 7. Von den Lateiniſchen in unſerer hiſtor. critic. latin. linguæ cap. 4. In der Teutſchen Sprache haben wir des Claji Grammatic 1518. 8. welche dem Herrn Morhof in polyhiſt. lib. 4. cap. 4. §. 7. wohlgefallen, der auch noch andere Editiones anführet; des Schottels Teutſche Grammatic, die er 1641. 8. zu Braunſchweig zum erſtenmahl heraus gegeben, worauf ſie nachgehends vermehret worden, Bödickers Grund-Sätze der Teutſchen Sprache, Berlin 1690. und 1701. 8. Es haben einige Vorſchläge zu einer allgemeinen Grammatic gethan, welche Regeln giebt, ſo alle Sprachen angehen, und zeigen, worinnen ſie mit einander übereinſtimmen. Man kan desfalls leſen de Trigny grammaire general & raiſonné; Buffier grammaire françoiſe ſur un plan nouveau contenant divers traités ſur la nature de la grammaire en general; Juncker in lineis prim. erudit. part. 2. p. 74. ſqq.

Grauſamkeit,

Iſt eine Art der Rachgierigkeit, ſo fern dieſelbige unerſättlich iſt, und man ſeinem Feind die härteſten Ubel ohne Urſach zugefüget. Es rührt ſolche her entweder aus einem bloſſen unvernünfftigen Haß, oder einer wircklichen Beleidigung, die einem angethan worden. Im erſten Fall, wenn nur ein bloſſer unvernünfftiger Haß zum Grund lieget, geſchiehet es, daß wenn ein anderer ſich entweder nicht nach unſerer Meinung, oder Willen richtet, ſo haſſet man denſelben, und erweiſet ihm ohne Maſſe Böſes, daß man ihn um alle ſeine zeitliche Wohlfahrt, ja wohl gar um das Leben bringen will, welches höchſt unvernünfftig. Denn einmahl hat der Haß an ſich ſelbſt keinen Grund, indem er uns dadurch nicht beleidiget, oder Schaden zufüget, daß er mit uns nicht einerley Meinung und Willens iſt, und mithin hat man gar keinen Grund, dem andern nur etwas Böſes, geſchweige ohne Maſſe zuzufügen. Iſt aber eine Beleidigung geſchehen, daß man einige Urſach zum Haſſe und zur Rache hat, ſo beſtehet die Grauſamkeit darinnen, daß man zu harte Mittel zur Abwendung des entweder zu befürchtenden, und bereits zugefügten Schadens brauchet, da dieſes durch gelindere hätte geſchehen können, als wenn iemand ſeinen Feind, der ihm nach dem Leben trachtet, in ſeinen Händen hätte, und nun verſichert wäre, daß er ſeinen Vorſatz nicht ausführen könte, ihn dennoch in Stücken zerhauet, ſo wäre dieſes eine Grauſamkeit; oder es wäre ein Herr von ſeinem Bedienten in einer Kleinigkeit beleidiget worden, indem er ihm etwa ſo lange auſſen geblieben, und er wolte ihn deswegen blutrünſtig ſchlagen, wol gar Arm und Bein entzwey ſchmeiſſen, da er doch entweder wüſte, es ſey nicht aus Bosheit geſchehen, oder durch gelindere Mittel der Sache abhelffen könte, ſ. Wolff in den vernünfftigen Gedancken von der Menſchen Thun und Laſſen part. 4. cap. 2. pag. 594.

Grentzen,

Bedeutet dasjenige, wodurch etwas abgemeſſen iſt und alſo verhindert, daß demſelbigen nichts mehr kan hinzu gethan werden. GOtt hat keine Grentzen; eine iede Creatur aber hat abgemeſſene Kräffte; folglich ſind ihr Grentzen geſetzet.

Grillenfängerey,

Wird eine ſolche Wiſſenſchafft genennet, die entweder an ſich ſelbſt zu nichts genutzet werden kan, oder doch nur durch die Fehler deſſen, der ſie beſitzet, in der That zu nichts genutzet wird, ſondern ſie um die bloſſe Speculation braucht. Uberhaupt nennet man Grillen wunderliche Einfälle, nichtswürdige, leere und verdrießliche Gedancken, und meinet Voßius de quatuor art. popular. cap. 5. §. 52. dieſe Benennung aus den Worten des ältern Plinii lib. 35. cap. 10. iocoſo nomine Gryllum ridiculi habitus pinxit: vnde hoc genus picturæ *Grylli* vocantur, herzuleiten, wiewohl man es wahrſcheinlicher von den kleinen Thiergen, die man ebenfalls im teutſchen Grillen, ingleichen Heymen nennet, Plin. 29, 6. herführen kan, indem ſie einen durch ihr Geſchrey den Kopff verdrießlich machen.

Grobheit,

Was dieſelbe ſey, kan aus dem, was an gehörigen Ort von der Höflichkeit geſagt worden, leicht geſchloſſen werden. Nemlich die Grobheit, oder Unhöflichkeit iſt diejenige üble Eigenſchafft bey einem Menſchen, da iemand die Artigkeit des äuſſerlichen Weſens und die Befliſſenheit einem eine angenehme Gefälligkeit zu erweiſen, und dadurch ſeine Ehren- und Gunſt-Bezeugungen an Tag zu legen, bey Seite ſetzet, und ſich dadurch bey iedermann verhaßt und verächtlich machet. Ein grober Menſch richtet ſich in ſeiner äuſſerlichen Aufführung, in ſeinen Reden und Bewegungen des Leibes nicht nach den Regeln des Wohlſtandes, und wenn er zu des andern Nutzen und Vergnügen was thun ſoll, oder unterlaſſen, das ihm unangenehm iſt, ſo iſt niemand zu Hauſe. Ja wenn er dieſes noch thut, ſo nimmt er dieſes als eine Laſt, wie ein Bauer der zu Hofe ziehen ſoll, mit ſchweren Hertzen über ſich.

Einige ſind grob und unhöflich aus Hochmuth, welche in ihrer Einbildung an ſich nichts, als ausnehmende Tugenden und Geſchicklichkeiten; an andern aber Flecken, oder doch geringe Eigenſchafften antreffen, und die andere verachten. Dahero meinen ſie, alles was ſie thäten, müſte für gut ausgeleget werden, und ſie hätten nicht Urſach, ſich

nach

nach den Gewohnheiten des Wohlſtandes zu richten. Eine ſolche Grobheit erweckt Haß und Widerwillen der Leute. Andere ſind grob aus grober Ungeſchicklichkeit, welche nicht wiſſen, wie man in der Welt leben ſoll, wie man ſolches unter andern an manchem Land-Edelmann, wenn er an eines groſſen Herrn Hofe kommt, wahrnimmt; und hierinnen iſt die üble Auferziehung am meiſten Schuld. Drittens giebts auch grobe Leute, deren Grobheit aus natürlicher Unfreundlichkeit in Leuten, die von mürriſchem Naturell ſind, entſtehet; welche, wenn ihr mürriſches Weſen durch zeitliches Glück gnugſam geſichert, und durch den Hochmuth, der aus eben ſolchem Glück entſpringet, belebet wird, unerträglich ſind. Die andere Art der Grobheit macht verächtlich, und die dritte verhaßt und verächtlich. Wie ſchädlich die Grobheit ſey, iſt aus dem Nutzen der Höflichkeit zu ſchlieſſen.

Gröſſe,

Iſt diejenige Beſchaffenheit eines Cörpers, ſofern derſelbige aus unterſchiedenen Theilen zuſammen geſetzet, daß er kan ausgemeſſen werden. Man leſe den Artickel Qvantität.

Großmüthigkeit,

Iſt eine Fähigkeit des Menſchen, ſeine eigne Affecten zu überwinden, um dadurch ſich bey der wahren Glückſeligkeit beſtändig zu erhalten, auch zu der Glückſeligkeit und dem Wohlſeyn anderer ein groſſes beyzutragen.

Der Grund der Großmüthigkeit beſtehet in der Beherrſchung ſeiner eignen Affecten, und dieſes zielet ſo wohl zu der Glückſeligkeit ſeiner ſelbſt, als anderer ab, daß alſo ein Menſch erſtlich gegen ſich ſelbſt großmüthig iſt, wenn er nemlich wahrhafftig groß, das iſt wahrhafftig glückſelig zu werden ſucht. Hiezu iſt nöthig ein Verſtand, und eine Stärcke des Gemüths: jener, daß er das Gute zuvor nebſt den ſo wohl zu Erlangung, als auch zu Erhaltung deſſelben dienlichen Mitteln wahrhafftig erkennet, und von den Schein-Gütern, auf welche unſere Affecten geneigt ſind, vernünfftig zu unterſcheiden weiß; dieſe, daß er das Weſen ſolcher Glückſeligkeit lebhafft empfindet, und ein muthiges Verlangen nach demſelben hat, krafft deſſen er ſeine eigne Affecten, ſo ihm daran hinderlich ſeyn wollen, zu überwinden, und der Bosheit der Leute freudig unter die Augen zu gehen, fähig wird. Iſt man gegen andere großmüthig, ſo geſchicht ſolches entweder gegen unſere Freunde, oder Feinde. Gegen ſeine Freunde eine angenehme Großmüthigkeit zu bezeigen, iſt eben nichts beſonders, maſſen in Betrachtung der Gewogenheit, die ein Menſch gegen ſeine Freunde heget, er in den ihnen zu erweiſenden Gunſt-Bezeigungen den Affecten, ſo ſonderlich nicht zu widerſtehen hat, und folglich die Douceurs, die er ihnen bezeiget, einen Grund ſo gar ſonderbarer Großmüthigkeit nicht erfordern. Aber gegen ſeinen Feind, ohngeachtet der obſchwebenden Zwiſtigkeiten, auf Erfordern der Vernunfft alle angenehme Gefälligkeit ſpüren zu laſſen, iſt ſonder Zweiffel die wichtigſte Probe, dadurch ſich ein großmüthiges Hertz, ſo ſeinen Affecten überlegen iſt, zu erkennen giebet. Man kan hier nachleſen, was Pufendorf de officio hominis & ciuis lib. I. cap. 7. §. 5. Titius obſeru. 181. ad. Pufend. Proeleus in den Grundſätzen des Rechts der Natur p. 189. davon ſagen; Ariſtotelis Gedancken aber von der Großmüthigkeit hat Kortholt in einer diſput. de magnanimit. Ariſtotelic. Kiel 1690. unterſuchet, und von der Schein-Großmüthigkeit handelt Eſprit de la fauſſeté des vertus humain. t. I. cap. 18. Zu Paris iſt 1725. eine Schrifft unter dem Titel: la veritable grandeur d'ame heraus kommen, welche in den memoires de Trevoux 1725. aug. p. 1349. recenſiret iſt.

Großſprecher,

Heiſſen ſolche Leute, welche ſtets im ſuperlativo zu reden gewohnt ſind, und vermeinen, einer Sachen, die ſie vor lobens, oder vor tadelns würdig halten, ihr Recht nicht gethan zu haben, wenn nicht beydes in äuſſerſtem Grad geſchähe. Einige ſind Großſprecher nur in gewiſſen Sachen, vor, oder wider welche ſie hefftig paßioniret ſind; andere aber ſind Großſprecher von Natur, und prahlen ſtets, ſie mögen loben, oder tadeln, ja nur erzehlen, was ſie wollen. Das Naturell, das von Natur zu dieſer Unart am geſchickteſten iſt, iſt wenn ein Menſch im Verſtande von ſtarcker Imagination und Ingenio, und dabey von wenig Judicio iſt, im Willen aber von einer Begierde ſich ſehen zu laſſen, getrieben wird. Denn die Begierde ſich ſehen zu laſſen, verurſachet, daß ein ſolcher Menſch verlangt, daß die Leute ſich überall über ihn und über die von ihm heraus geſtrichenen Sachen höchlich verwundern ſollen; das ſtarcke Ingenium aber und die lebhaffte Imagination ohne Judicio giebt zu dieſem Endzweck abentheuerliche Concepte und ſchwulſtige Expreßionen derſelben an die Hand, da dann gemeiniglich gar lächerlich anzuſehen iſt, wie ein ſolcher Menſch, wenn er einmahl in Geſellſchafft prahlet, mit Sorgfalt in der Geſellſchafft herum ſiehet, ob auch in den Geſichtern der Leute gnugſame Zeichen der Verwunderung wahrzunehmen, und kein gröſſerer Tort ihm wiederfahren kan, als wenn man bey aller Mühe, die er ſich giebet, Aufſehen und Verwunderung zu erwecken, indifferent und bey ſeiner gewöhnlichen Gelaſſenheit bleibet. Eine ſolche Ubermaſſe im Loben und Tadeln iſt ſchädlich, theils in Anſehung der Perſon, die da lobet, oder tadelt, weil ſie es beſtändig waget, die Wahrheit zu verletzen, und die Niedrigkeit ſeines Verſtands und Geſchmacks an Tag giebet; theils in Anſehung der Sachen ſelbſt, die ein Menſch übermäßig lobet, oder tadelt,

und

und ſie angenehm, oder verhaßt zu machen ſuchet, indem eine ſolche Ubermaſſe der Klugheit zuwider, und ſolchen Zweck eher zu verhindern, als zu befördern dienlich iſt, ſ. Müllers Anmerck. über Gracians Oracul Max. 41. p. 290. ſqq.

Grund,

Heiſt eigentlich der unterſte Theil eines Gebäudes, ſo in die Erde eingeſencket wird, damit die Laſt darauf ſicher ruhen kan. Man braucht dies Wort auch verblümt von den Wirckungen unſerer Seelen, und verſtehet dadurch die Urſach, warum die Gedancken, ſie mögen wahr oder falſch ſeyn, und die Begierden vernünfftige ſo wohl als unvernünfftige auf ſolche Art, wie ſie ſich wircklich darſtellen, beſchaffen ſind. Bey der gewiſſen Erkenntniß pflegt mans einen Grundſatz zu nennen, daraus man Schlüſſe folgert, und die Schlüſſe wieder daher beweiſet, wovon unten in der Lehre von den Principiis gehandelt worden. In Anſehung des Willens nennt man dieſes einen Bewegungs-Grund, als wenn ich willens bin, heute ſpatzieren zu gehen, weils ſchön Wetter iſt, ſo iſt die Vorſtellung des angenehmen Wetters der Bewegungs-Grund, davon oben der Artickel Bewegungs-Grund zu leſen.

Gründlichkeit,

Iſt diejenige Beſchaffenheit der judicieuſen Gedancken, da alles ordentlich und richtig an einander hängt, und die Schlüſſe, ſie mögen wahrſcheinlich; oder gantz gewiß ſeyn, ihre gehörige Principia vor ſich haben, daß wer geſchickt iſt, aus richtigen Grundſätzen wohl zu ſchlieſſen, und wieder dieſe Schlüſſe mit den Principiis zu connectiren, und alſo den Grund der Folgerung zeiget, den nennet man einen gründlichen Mann. Es iſt gar viel an der gründlichen Erkenntniß einer Sache gelegen, und ob ſie gleich mühſam, ſo iſt ſie doch von weit mehrern Nutzen, als eine unzulängliche und nur auf das bloſſe Gedächtniß beruhende Wiſſenſchafft, indem daſſelbige an ſich ſelbſt nicht beurtheilen kan, was wahr oder falſch, daher weder ihm, noch dem Ingenio und deſſen Wirckungen eine Gründlichkeit zukommt. Es kan mancher in einer Schrifft eine groſſe Beleſenheit, und dadurch eine Probe eines ſehr lebhafften Gedächtniſſes zeigen, ohnerachtet man wenig Gründlichkeit wegen Mangel des Judicii darinnen antrifft. Eigentlich nennt man den unterſten Theil des Gebäudes, ſo in die Erde geſencket wird, den Grund, den man billig ſorgfältig leget, damit die Laſt des Hauſes ruhen und das gantze Gebäude feſt ſtehen mag. Wenn man ſo zu reden in dem menſchlichem Verſtand ein Gebäude der Gelehrſamkeit, das beſtehen und nicht ſo leicht aus einander fallen ſoll, aufrichten will, ſo muß man ſich auch um gute Gründe, oder Principia bekümmern, daß man nachgehends in ſeinen Meinungen auf was gewiſſes ruhen, und alles ordentlich an einander hängen kan. Wer gründlich im Dencken, der iſt auch gründlich im Vortrag, es mag derſelbige mündlich oder ſchrifftlich geſchehen, mit welchem auch mehrentheils die Deutlichkeit verknüpfft, die groſſen Theils auf deutliche Concepte, die bey der Gründlichkeit zum Grunde liegen, beruhet.

Gunſt,

Iſt eine Zuneigung zu einem andern, da wir uns für ſein Glück intereßiren, weil wir an ihm was finden, ſo uns wohlgefällt. Man kan Gunſt und Liebe, wenn dieſelbe im weitern Verſtand und überhaupt beſchrieben wird, für eins nehmen, man mag nun ſagen, die Gunſt ſey eine ſchwache Liebe, oder ein Anfang zur Liebe. Daß wir einem günſtig ſind, ſolches entſtehet aus der Vorſtellung einer an ihm ſich befindenden Sache, ſo uns wohlgefällt, und weil dieſe Vorſtellung entweder eine judicieuſe; oder ſinnliche ſeyn kan, ſo entſtehet daraus eine gedoppelte Gunſt, eine vernünfftige und unvernünfftige, davon die letztere auf die verderbten Neigungen ſich gründet. Zuweilen kan die Gunſt mit einer Hochachtung verbunden ſeyn; zuweilen aber iſt ſie auch ohne derſelben. Demjenigen, welchem man günſtig iſt, wünſchet man Glück, und wenn er ein Gut erlanget, ſo freuet man ſich darüber. Wenn ihm aber was widriges begegnet, ſo betrübet man ſich und hat ein Mißvergnügen, ſ. Buddei inſtit. theolog. moral. part. 1. cap. 1. ſect. 6. §. 22. Philaret in ethic. lib. 1. part. 1. cap. 7. pag. 102.

Gut,

Wird erſtlich bey den Philoſophen in metaphyſiſchen Sinn genommen, und bedeutet nach der gemeinſten Beſchreibung das vollſtändige Weſen einer ieglichen Sache, das etwas alles dasjenige an ſich habe, was es ſeiner Natur und ſeinem Weſen nach an ſich haben ſoll. Einige nennen es die Vollkommenheit ſelbſt, ingleichen die Ubereinſtimmung einer Sache mit der andern, und Rüdiger ſagt in der Ontologie p. 369. inſtit. erud. es werde eine Sache in der Metaphyſic gut genennet, ſo fern dieſelbige unmittelbar vom Willen GOttes dependire. Es heiſt in der Hiſtorie der Schöpffung, die uns Moſes hinterlaſſen: GOtt ſahe an alles, was er gemacht, und ſiehe, es war alles ſehr gut, welche Güte in der Ubereinſtimmung des Weſens einer ieglichen Sache mit der vorher im göttlichen Verſtand gefaßten Idee zu ſuchen. Denn GOTT muß von Ewigkeit das Weſen aller Dinge, die in der Zeit ihre Wircklichkeit erlangt, erkannt haben, und weil er ſich aus allen möglichen Dingen, die er ſich vorgeſtellet, das beſte er-

rwehlet, und die Allmacht dazu kam, ſo
uſten die Dinge ihr wirckliches Seyn nach
r ſich vorgeſtellten Idee erlangen, welche
bereinſtimmung eben durch die Worte Mo-
s: und ſiehe, es war alles ſehr gut,
ngedeutet wird. Dieſes Gute wird im La-
iniſchen bonum metaphyſicum, tranſcen-
entale, eſſentiale genennet. Hernach
ird das Gute auch relatiue betrachtet, in
nſehung einer andern Sache, zu deren
lückſeligkeit der Genuß derſelben was bey-
rträgt, von welchem Gut in den gemeinen
thicen und Metaphyſicen allerhand Ein-
theilungen anzutreffen, beſonders in Abſicht
uf den Menſchen, wovon der folgende Arti-
ckel handelt.

Güter des Glücks,

Man verſtehet dadurch diejenige Art der
Güter, die von dem Glück dependiren, und
weniger, als die andern in unſerer Gewalt
ſtehen, wie Ehre, Geld, Gut und andere
Sachen der Wolluſt. Es beruhet die Ein-
theilung der Güter in die Güter des Leibes,
des Gemüths und des Glücks auf einem ſehr
ſchlechten Grund, indem keine Idee vorhan-
den, worinnen dieſe drey Arten mit einander
überein kämen, und daher die Eintheilung
genommen wäre. Denn die beyden erſten
Arten beziehen ſich auf das Subjectum, wor-
an ſie ſich befinden; die letztere Art aber hat
dieſes nicht vor ſich. Und wenn man gleich
ſagen wolte, der Menſch habe für ſich eine
dreyfache Glückſeligkeit zu beſorgen, des
Gemüths, des Leibes, und des äuſſerlichen
Zuſtands, und deswegen wären dreyerley
Güter, ſo müſſen doch auch die Güter des
Glücks zur Glückſeligkeit der Seelen ſowohl,
als des Leibes gebraucht werden. Sollen
ſich die Güter des Glücks von den andern
darinnen unterſcheiden, daß wir ſie weniger
in unſerer Gewalt haben, ſo finden ſich viel-
mahl bey gewiſſen Subjectis ſolche Umſtän-
de, daß Güter des Glücks mehr in ihrer Ge-
walt ſtehen, als Güter des Leibes, auch des
Gemüths. Es iſt das Glück entweder ein or-
dentliches, welches in die Grentze unſerer
Fähigkeit geſetzet; oder ein auſſerordentli-
ches, welches nicht von unſerm Willen de-
pendiret, wie oben in dem Artickel von dem
Glück gezeiget worden, und daher können die
Glücks-Güter zweyerley ſeyn. Zu einigen
kan man durch ſeine Geſchicklichkeit und Fleiß
was beygetragen haben; etliche aber kan
man, ohne daß man mit ſeinen Kräfften et-
was gewircket, erlangen, als wenn iemand
das Glück hat, daß er aus einer vornehmen
Familie entſproſſen, oder von ſeinen Eltern
groſſen Reichthum ererbet; dahingegen wenn
iemand, durch ſeine Geſchicklichkeit, Ehre
und Reichthum erlanget und erworben, ſo
hat er zu ſolchen Gütern was beygetragen.
Aus dieſem iſt zu urtheilen, wieweit einem
die Glücks-Güter, oder der Mangel derſel-
ben Ehre, oder Schande zuwege bringen
können. Es iſt nichts neues, daß man einem
den Mangel ſolcher Güter zu ſeiner Be-
ſchimpffung vorwirfft, als ſeine geringe An-
kunfft, die Schande ſeiner Eltern, ſeine Ar-
muth, ſeine Verachtung, wenn er gleich
nichts dafür kan; und hingegen zehlt man die
Güter des Glücks unter die Stücke des Lobs,
und führt in den Lob-Reden den vornehmen
Stand, den Ruhm der Vorfahren, den
Reichthum, den groſſen Character mit an,
wenn einem gleich dieſes alles auſſerordent-
lich zugeſtoſſen. Doch an ſolchen gemeinen
Wahn kehrt ſich ein vernünfftiger Mann
nicht. Gleichwie die Glücks-Güter einen
Menſchen an ſich ſelbſt weder glücklich, noch
unglücklich machen können, ſondern nach-
dem man ſelbige entweder vernünfftig; oder
unvernünfftig brauchet, bald zum Nutzen;
bald zum Schaden ausſchlagen können; alſo
bringen ſie auch an ſich ſelbſt einem keine Eh-
re. In ſo weit ſie aber durch Geſchicklichkeit
mit befördert werden, können ſie einem zur
Ehre gereichen, z. e. Cajus und Sempro-
nius ſind beyde ſehr reich; Cajus hat ſeinen
Reichthum von ſeinen Eltern ererbet; Sem-
pronius hingegen alles ſelbſt erworben, un-
ter welchen beyden Sempronio der Reich-
thum zur Ehre gereichet, nicht aber dem
Cajo, indem jenem was dazu geholffen, daß
er eine Geſchicklichkeit erlanget, und die er-
langte Geſchicklichkeit klüglich und fleißig ap-
pliciret. Iſt die Art und Weiſe, wie man
zu Glücks-Gütern kommen, ſchändlich, als
wenn Cajus bey einem vornehmen Herrn ei-
nen groſſen Character erlangt, weil er ſeine
Maitreſſe zur Frau genommen, oder ſeine
Frau zu einer Maitreſſe hergegeben; Sem-
pronius, der ſonſt ungeſchickt, durch eine
Heyrath eine Beförderung bekommen; und
Titius mit Unrecht, durch geitziges Schar-
ren und Kratzen groß Reichthum zuſammen
gebracht; ſo gereichen einem ſolche Glücks-
Güter vielmehr zur Schande. Eben auf
ſolche Art kan der Mangel der Glücks-Güter
an ſich ſelbſt keinem zur Schande gedeihen,
ſondern ſo fern man auf gewiſſe Maſſe daran
ſchuld hat, oder nicht. Iſt iemand veracht,
kan keine Beförderung bekommen, weil
er auf Academien liederlich gelebet und ſich
durch Hurerey ein Schandflecken angehängt,
oder befindet ſich wegen Ungeſchicklichkeit,
Faulheit, Verſchwendung in Armuth, ſo iſt
ihm dieſer Mangel der Glücks-Güter eine
Schande, da es hingegen einem andern,
der ohne ſein Verſchulden auſſerordentlich
unglücklich iſt, vor keine Schande kan aus-
geleget werden. Man leſe hier, was Wolf
in den Gedancken von der Menſchen Thun
und Laſſen erinnert part. 2. cap. 5. §. 617.
ſqq.

Güte GOttes,

Iſt diejenige Eigenſchafft GOttes, da er
allezeit bemühet iſt, den Creaturen gutes zu
erweiſen, und ihr Wohlſeyn zu befördern.
Es

Es flieſſet ſelbige aus ſeinem vollkommenſten Weſen, die ſich nicht nur in der Schöpffung, da ein iedes Ding ſo viele Vollkommenhei- ten erhalten, als es möglich iſt, indem er die beſte oder vollkommenſte Welt erſchaffen, ge- zeiget, ſondern auch in der Erhaltung auf das deutlichſte noch täglich zeiget. Es iſt dieſe Wahrheit ſo deutlich, und ſo feſt gegründet, daß kein vernünfftiger Menſch das geringſte dawider einwenden kan. Denn wie ſchlecht die Einwürffe ſind, welche die Vernunfft wi- der die Güte GOttes nach einiger Meinung bey dem Fall des erſten Menſchen machen ſoll, haben wir oben in dem Articel von dem Fall gewieſen, und unter andern angemercket, daß man die Güte GOttes nicht bloß auf die ver- nünfftige Creaturen zu ziehen habe, und wenn gleich das vornehmſte Stück der göttlichen Abſichten zwar ihr Heil und Wohlergehn ſeyn, indem ſie ihm am allerähnlichſten, ſo ſähe man doch nicht, wie zu erweiſen, daß dieſes ſein eintziger Endzweck ſey; ingleichen daß man die Güte GOttes nicht nach der Gü- te eines Menſchen abzumeſſen, und von dem göttlichem Wohlthäter nicht wie von einem menſchlichen zu urtheilen habe, und endlich, daß man die Betrachtung der göttlichen Güte mit der Betrachtung der göttlichen Gerech- tigkeit zu verknüpffen, indem keine von der andern kan geſondert werden. Seine Güte bewog ihn antecedenter alles mögliche Gute zu ſchaffen und herfür zu bringen; die Weis- heit aber machte die Wahl und war Urſach, daß er das Beſte conſequenter erwehlte, und ſeine Macht gab endlich das Mittel an die Hand, den groſſen gemachten Entwurff wircklich zu vollziehen, wie Leibnitz in ſei- ner Theodicée part. 2. §. 116. wohl ange- mercket, der auch §. 117. hinzu ſetzet, GOtt thut das allerbeſte, ſo nur möglich iſt, in- dem man ſonſt der Ausübung ſeiner Güte Grentze ſetzen würde, und die Gütigkeit ſelbſt einſchräncken, wenn ſie ihn nicht dazu beweg- te, und es ihm an gutem Willen fehlte; oder man würde ſeiner Weisheit und ſeiner Macht Schrancken ſetzen, wenn es ihm an der nöthigen Erkenntniß fehlte, das Beſte zu unterſcheiden, und Mittel zu ſuchen, es zu erhalten, oder wenn er nicht die nöthigen Kräffte hätte, dieſe Mittel zu gebrauchen. Wegen der Erhaltung und der darinnen her- für leuchtenden Güte GOttes machen ſich auch manche Menſchen, wiewohl ohne Ur- ſach, Scrupel, welches daher zu kommen pfleget 1) daß man die Abſichten GOttes nicht gnau weiß, und ſie ſo enge einſchrän- cket, als gienge die Güte GOttes eintzig und allein auf die vernünfftige Creaturen, wie vorhin ſchon erinnert worden: 2) daß man die Natur der Wunder nicht verſteht, und verlangt, daß GOtt wegen einer eintzigen Creatur in dem ordentlichen Lauff der Natur was ändern oder hemmen, und alſo das Theil dem Gantzen vorziehen ſolle, welches gleich- wohl wider ſeine Gütigkeit ſo wohl, als Weisheit wäre, daß wenn dieſes die Men- ſchen bedächten, ſie ſich nicht mehr wundern, oder wohl gar beklagen würden, daß GOtt ihr Gebet nicht erhört, und ſie etwa nicht von der Armuth, oder Kranckheit befreyet: 3) daß man keinen rechten Begriff von den wahrhafftigen Gütern hat, und das, was in der That gut, für böſe, und was in der That böſe, für gut hält, welches daher kommt, daß man eine Sache nach den Sinnen und Affecten, und alſo nach der gegenwärtigen ſinnlichen Beluſtigung, nicht aber nach dem Judicio in Anſehung des künfftigen Erfolgs beurtheilet, und daher hält man manche vor glückſelig, wenn ſie alles vollauf haben, was ihr verderbtes Hertz wünſchen mag, und an- dere vor unglückſelig, wenn ſie in Armuth, oder Verachtung leben müſſen, die es in der That nicht ſind: 4) daß man nicht erkennen will, wie GOtt auch das Widrige, als ein Mittel, unſere Wohlfahrt zu befördern, brau- che, indem ſelbiges nicht nur Gelegenheit, uns in mancher Tugend beſſer zu üben, ſon- dern auch das Gute, wenn wir ſelbiges eine Zeitlang nicht gehabt, mit gröſſerer Anmuth zu empfinden, giebet. Aus der heidniſchen Theologie ſehen wir, daß welche ſo gottlos und einfältig geweſen, daß ſie GOtt die Urſa- che der Sünde und des Böſen beygeleget, wie aus den Worten Euripidis ἀνθρώποισι δὲ θεῶν διδόντων εἰκὸς ἐξαμαρτάνειν, und andern Stellen der Poeten zu erſehen, die zuweilen gedichtet, daß die Götter die Menſchen zum Böſen antrieben, ſo Pfanner in theolog. gent. cap. 9. §. 3. und Clericus in not. ad Heſiodum mit mehrern zeigen. Doch dieje- nigen, die nur ein wenig Nachdencken hat- ten, ſahen, wie ungereimt ſolche Einbildun- gen waren, und rechneten zuförderſt unter die göttliche Eigenſchafften die Güte, nennten auch ihre Götter καθ' ἐξοχὴν gute Götter. Plato und ſeine Anhänger rühmten inſon- derheit dieſe Eigenſchafft, maſſen Plato zu ſa- gen pfleget, GOtt ſey das ſchöne, das gute ſelbſt; Proclus nennt ihn gut ὑπερούσιος überweſentlich, die Qvelle alles Guten, und Simplicius die Güte aller Güte, und wenn Cleanthes in dem Gedicht von GOtt die Natur des Guten erklären will, ſo meint er, es lieſſe ſich ſolches nicht beſſer ausdrücken, als wenn er daſſelbige, wie GOtt ſelbſten be- ſchriebe. Cicero de natur. deor. lib. 2. pag. 330. ſchreibet: ſed ipſe Iupiter, id eſt iuuans pater, quem conuerſis caſibus appellamus, a iuuando Iouem, a poëtis pater diuumque hominumque dicitur: a maioribus vero no- ſtris optimus maximus, & quidem ante opti- mus i. e. beneficentiſſimus, quam maxi- mus: quia maius eſt, certeque gratius, prodeſſe omnibus, quam opes magnas habe- re. Spanheim ad Iulian. orat. 1. pag. 295. führt ſehr viele Stellen an, womit er beweiſet, daß die Heyden die Götter καθ' ἐξοχὴν gute Götter genennet haben, dergleichen Zeugniſſe auch Pfanner in ſyſtem. theol. gent. cap. 2. §. 23. Huet in quæſtion. Al- netan. lib. 2. cap. 2. §. 5. pag. 81. Bällius in

in dictionar. hiſtor. critic. unter dem Wort Pericle, und Wolf de manichæiſmo ante manichæos pag. 29. angeführet haben. Eben deswegen fielen ſie mit auf ein gedoppeltes Principium, daß von dem einem das Gute; von dem andern aber das Böſe herkäme.

Güter des Leibes,

Nachdem man insgemein die Güter der Menſchen eingetheilet in die Güter des Leibes, der Seelen und des Glücks, ſo verſtehet man durch die erſten diejenigen, wodurch der Menſch die Glückſeligkeit in Anſehung des Leibes erhält, dergleichen wären ſein Leben, ſeine Sinnlichkeiten und Bewegungs-Krafft, die Gantzheit ſeiner äuſſerlichen und innerlichen Gliedmaſſen und die rechte Diſpoſition ſeines Gehirns, weil von derſelben die Vernunfft dependire, angeſehn ſie durch die Alteration des Leibes und abſonderlich des Gehirns ſelber alteriret werde, und durch die Kranckheit des Leibes verringert oder turbiret werden könne, ſ. Thomaſium in der Einleitung zur Sittenlehre cap. 1. §. 88. Alles dieſes nennt man zuſammen kürtzer die Geſundheit, welches das Mittel, wodurch der Menſch in Anſehung ſeines Leibes nach der göttlichen Abſicht glückſelig werden ſoll, woferne nemlich die natürliche Fähigkeiten in dem zu ihrem Endzweck abzielenden Zuſtand ſich befinden.

Güter des Menſchen,

Man verſtehet dadurch insgemein ſolche Sachen, durch deren Genuß die Menſchen ihre Glückſeligkeit befördern, oder doch zu befördern ſuchten, wovon man allerhand Eintheilungen antrifft, die wir kürtzlich durchgehen wollen. Man theilet das Gut *unter andern* 1) in das Schein-Gut, und in das wahrhafftige Gut. Jenes iſt, welches die Menſchen aus Irrthum vor gut halten, das es in der That nicht iſt; dieſes aber iſt, ſo nach dem Ausſpruch eines geſunden Judicii dafür gehalten wird, auch in der That dergleichen iſt. Die wahren Güter haben *ihrer* Natur nach was an ſich, wodurch ſie Mittel zur wahren Glückſeligkeit werden, folglich verurſachen ſie beſtändige Luſt, und niemals Unluſt, wie die Geſundheit des Leibes, die Erkenntniß des wahren und falſchen; da hingegen die Schein-Güter ihrer Natur nach an ſich keine nothwendige Connexion mit der wahren Glückſeligkeit haben, und daher eine veränderliche Luſt bringen, welche Luſt auch vielmals in eine gröſſere Unluſt verwandelt wird, z. e. ein Getränck, das uns wohl ſchmeckt, uns aber übel bekommt, iſt ein Schein-Gut: 2) in das ehrbare, nützliche und beluſtigende: das nützliche Gut verlange man wegen eines andern, das beluſtigende aber und das ehrbare wegen ſein ſelbſt; das ehrbare verlange die geſunde Vernunfft; das beluſtigende aber ein uns mit Thieren gemeiner Appetit, dabey man ſich einbildet, als wären dieſe dreyerley Güter von einander unterſchieden, da doch der Unterſcheid, wie Herr Thomaſius in der Einleitung der Sittenlehre cap. 1. §. 91. ſqq. anmerckt, nur darinnen beſtehe, daß das gute in unterſchiedener Betrachtung bald ehrbar, oder ehrlich, oder rechtmäßig, bald beluſtigend, bald nützlich genennet werde. Wenn man ſeinen Urſprung anſehe, daß es von GOtt herkomme, und daß es von GOtt, oder ſolchen Menſchen, die an GOttes Stelle auf dieſer Welt das Regiment führen, als eine Richtſchnur des menſchlichen Thun und Laſſens vorgeſchrieben ſey, ſo heiſſe es ein ehrbares Gut, wiewohl es auch manchmahl dieſe Benennung erlange, wenn es nicht unehrbar, ehrlich oder rechtmäßig, oder dieſer Richtſchnur nicht zuwider ſey. Betrachte man das Gute in Anſehung ſeiner ſelbſt, und ſeiner Gegenwärtigkeit, ſo heiſſe es ein beluſtigendes Gut; und wenn man endlich ſeine Wirckung betrachte, ſo heiſſe es nützlich, ſo fern es nemlich ein neues Gut zuwege bringe, oder das gegenwärtige fortſetze, wider welche gemeine Eintheilung der Herr Thomaſius auch noch andere Einwürffe macht: 3) theilet man die Güter des Menſchen auch in Güter ſeiner Seelen, dergleichen Weisheit und Tugend wären, in die Güter des Leibes, als das Leben, die Stärcke, die Gantzheit ſeiner äuſſerlichen und innerlichen Gliedmaſſen, und in die Güter des Glücks, wie Reichthum, Ehre, Freyheit, Freude, dabey Thomaſius erinnert d. l. §. 89. daß ſich GOtt und das Decorum nach der gemeinen Beſchreibung nicht füglich zu einer von dieſen Claſſen bringen lieſſen: 4) theilet man das Gute in das natürliche, welches iede Vollkommenheit einer natürlichen Sache ſey, wie die Stärcke, die Kräffte, die Schönheit des Leibes; in das verſtändliche, ſo eine iede Wiſſenſchafft und Vollkommenheit des erſchaffnen Verſtands ſey; in das moraliſche, wodurch man iede Tugend und Verrichtung, die mit dem natürlichen Geſetz übereinſtimmt, verſtehet, und in das geiſtliche, was nemlich GOtt in dem Menſchen zu ſeiner Seligkeit wircke, z. e. die Bekehrung, die Rechtfertigung, die Erneuerung, Heiligung, ſ. Donati metaph. vſual. pag. 59. ſqq. Dieſe und dergleichen Eintheilungen, welche man in den Schulen hat, gründen ſich auf keinen rechten Grund, welcher das eigentliche Weſen und die Grade des Guts des Menſchen ſeyn muß. Dahero der Herr Thomaſius c. l. §. 110. ſqq. andere Eintheilungen, ſo die unterſchiedene Grade derſelben vorſtellen, zu machen geſucht. Erſtlich theilt er ſolches in das ordentliche, und auſſerordentliche, nach dem ordentlichen Zuſtand des Menſchen, wie er nach der Erkenntniß des wah-

ven Guten ſeyn ſolte, wenn die Bewegung aller Theile des menſchlichen Leibes in der von GOtt geordneten Proportion und Maſſe, auch Abwechſelung verbliebe, und wenn Vernunfft und Wille zum Guten angetrieben, und vom Böſen abgeführet, in allen andern Dingen aber gleichgültig wären; und nach dem auſſerordentlichen Zuſtand deſſelben, in dem er ſich, ſo viel ſeinen Willen beträffe, befinde, oder auch in dem er ſich durch die Gewohnheit ſelbſt geſetzt habe, oder darinn er vom andern Menſchen geſetzt worden. In dieſem Zuſtand lebten dem Leibe nach die Krancken, und nach der Seelen die in Unwiſſenheit und Irrthümern, Eitelkeit und Laſtern ſtecken, ja mit einem Wort zu ſagen, ſoviel den Willen beträffe, alle Menſchen. Jenes Gute erhalte und befördere des Menſchen ſeinen ordentlichen Zuſtand, oder es befördere das wahre Gute; dieſes benehme ihm den auſſerordentlichen, oder das anklebende Ubel. Vors andere merckt er an, das Gute werde entweder poſitive, oder privative genommen, das iſt, das Gute beſtehe entweder in der Erlangung einer angenehmen Sache, oder in der Berawbung einer unangenehmen, z. e. die Erlernung zuvor unbekannter Wiſſenſchafften, die Erhaltung neuer Ehre und Freyheiten u. ſ. w. ſind poſitive, die Entledigung aber aus dem Gefängniß, die Geneſung von der Kranckheit privative Güter. Drittens wären etliche Güter ſehr edel und höchſtnöthig, ohne die des Menſchen ſein Weſen entweder gar nicht beſtehen könne, oder doch elend und geſtümmelt ſeyn würde, wie die Geſundheit, die Weisheit und die Tugend; etliche aber wären nicht ſo edel, und nothwendig, dergeſtalt, daß der Menſch ohne dieſelben gar wohl beſtehen könne, auch ohne ſie nicht elend zu nennen ſey; ſie würden aber unter die Zahl guter Dinge gerechnet, weil der Menſch, ſo ſelbige beſitze, mehr Gelegenheit habe, andern Menſchen Gutes zu erweiſen, als wenn er ſie nicht habe, z. e. Freyheit, äuſſerliche Ehre, Reichthum. Bey dieſer Eintheilung hat er ſein Abſehen auf die natürliche Gleichheit des menſchlichen Weſens gerichtet. Hiernächſt ſey das Gute entweder ein unmittelbares Gut, das des Menſchen Dauerung und Weſen für ſich erhalte, als Leben, Geſundheit, Weisheit, Tugend, oder ein mittelbares Gut, welches zu Erlangung, Vermehrung beſagter unmittelbaren Güter diene, als Geld, Speiſe und Tranck ꝛc. Endlich weil das Gute unterſchiedene Grade habe, daß das dauerhaffteſte Gut die andern allezeit überwäge, ſo werde auch in Anſehung deſſen, das Gute entweder vor ein wirckliches Gut gebraucht, als Leben, Geſundheit, Weisheit, Tugend, oder vor ein kleiner Ubel, als Verlierung ſeines Vermögens das Leben zu erhalten, ſterben für ſeine Freunde u. ſ. w.

Ein Gut des Menſchen kan nichts anders heiſſen, als alles dasjenige, was wir aus der Natur der Fähigkeiten des Menſchen urtheilen können, daß es GOtt, als der Schöpffer

derſelben intendiret habe, daß wir dadur[ch] glückſelig werden ſollen: daß alſo alles, w[as] nur, ie zur Glückſeligkeit des Menſchen et[was] beytragen kan, nicht anders vor ein Stück [ſei]ner Glückſeligkeit zu ſchätzen, als wenn [es] von den Menſchen genoſſen, das iſt, dur[ch] vernünfftigen Gebrauch auf eine angeneh[me] Art empfunden wird. Denn auſſer ſolch[em] wircklichen Genuß, und wenn die verderb[ten] Sinnen der Menſchen von einer Sache, [ſie] wohl vor das ſchätzbarſte Gut zu achten, nic[ht] nach Würde afficiret werden, noch daran [ei]ne vernünfftige und beſtändige Beluſtigung finden können, iſt ſolches aufs höchſte nur vo[r] eine Sache, die in phyſicaliſchem Verſtande gut und vollkommen iſt, zu ſchätzen, indem eben dadurch, daß das Gemüth des Menſchen dadurch in keine Wege afficiret wird, oder wohl gar einen Eckel davon empfindet, es ihn entweder nichts angehet, oder ihm gar wohl eine Laſt und Materie ſeiner Unruhe und ſeines Unvergnügens wird, geſchweige, daß es ſeine Ruhe und Glückſeligkeit befördern ſolte, ſ. Müller über Gracians Oracul Centur. 1. pag. 700. GOtt hat dem Menſchen in der Schöpffung unterſchiedene Fähigkeiten mitgetheilet, daß wir dadurch ſollen glückſelig werden. Wenn ſich nun ſelbige in einem ordentlichen und dem göttlichen Abſehen gemäſſen Zuſtand befinden, ſo ſind die Güter, oder der Endzweck ſelbſt des Schöpffers, dergleichen in Anſehung des Leibes die Geſundheit, in Anſehung des Verſtandes die Erkenntniß des Wahren und Falſchen, und in Anſehung des Willens, deſſen Einrichtung nach der Vernunfft, oder die wahrhafftige Liebe gegen GOtt, oder welches andere wollen, die Tugend. Dieſe Güter werden von den Menſchen unmittelbar genoſſen, welche alſo an und vor ſich ſelbſt als Stücke ſeiner Glückſeligkeit von ihm erlangt werden müſſen. Nun ſind aber noch andere, die nicht an und vor ſich ſelbſt und ihrer Natur nach von dem Menſchen genoſſen, und alſo auch nicht an ſich ſelbſt als Güter verlangt werden können, ſondern nur als Mittel, die zu Erlangung eines der obigen unmittelbaren Güter dienen, anzuſehen ſind, dergleichen vornemlich der Reichthum, die Ehre und andere Dinge des ſinnlichen Vergnügens ſind. Die erſtere kan man *bona abſoluta*, die andern *bona relatiua* nennen, und wollen einige die letztern lieber mit dem Nahmen der nutzbaren Dinge belegen. Aus dieſen drey Haupt-Arten der nutzbaren Dinge entſtehen viele andere Arten, die unzehlich ſind, und nach dem vielfältigen Unterſcheid theils der Menſchen ſelbſt, theils auch ihrer Gewerbe und Geſchäffte dermaſſen veränderlich, daß dasjenige, was einem Menſchen, und in einem Geſchäffte nützlich iſt, dem andern hingegen, oder in einem andern Geſchäffte vergeblich, oder gar ſchädlich iſt, daher Reichthum, Ehre und Sachen der Wolluſt ſowohl gut, als böſe ſind, nachdem man ſich derſelben in Anſehung eines wahrhafften Guten, und eines wahr-

hafften

hafften Böſen bedienet, zu geſchweigen der unterſchiedenen Grade, die unter nützlichen Dingen anzutreffen, immaſſen immer das eine an Leichtigkeit, Commodität und Gewißheit den dadurch intendirten Zweck zu erhalten, das andere zu überwiegen pfleget. Dahero denn GOtt die Wahl der Mittel, die zur Erlangung des Guten dienen, dem vernünfftigen Gutachten der Menſchen überlaſſen, aus welchem Grund unter den menſchlichen Wiſſenſchafften die Lehre von der Klugheit entſtanden. Der Herr Rüdiger hatte in ſeinen inſtitut. erudit. p. 646. auch die Meinung, daß die Geſundheit, Wahrheit und die Tugend die drey wahren Güter des Menſchen wären, welche er aber in der Anweiſung zu der Zufriedenheit der menſchlichen Seele p. 149. geändert und gelehret, daß drey höchſte Güter wären, die Zufriedenheit, als das höchſte Gut des Menſchen in dieſem Leben; die Freundſchafft das höchſte Gut der menſchlichen Geſellſchafft, und die Seligkeit, das vor allen andern höchſte Gut des Menſchen und der menſchlichen Geſellſchafft.

Güter der Seelen,

Nennt man diejenige Art der Güter, durch deren Genuß der Menſch in Anſehung ſeiner Seelen glückſelig wird. Es beſtehet die Seele aus Verſtand und Willen. Beyde zielen zu des Menſchen Glückſeligkeit ab, die auch in der That erlangt wird, wo man dieſe Kräffte recht brauchet, mithin iſt der rechte Gebrauch ſolcher Fähigkeit eben das Gut auf Seiten des Verſtandes ſowohl als des Willens. Bey jenem iſt es die Erkentniß des Wahren und Falſchen, ohne der keine wahre Glückſeligkeit ſtatt haben kan; bey dieſem aber die Einrichtung der Begierden nach der Vernunfft, deren Direction nach der göttlichen Intention der Wille ſoll unterworffen ſeyn, welches zuſammen die Weisheit pflegt genennet zu werden, daß man nicht nur nach der Wahrheit erkenne, was gut, oder bös; ſondern auch an den erkannten Wahrheiten ſein Vergnügen habe, und nach denſelben ſeine beſondere Begierden und wirckliche Handlungen einrichte.

Gutthätigkeit,

Iſt diejenige Einrichtung des menſchlichen Gemüths, wenn daſſelbige einem andern in ſeiner Noth etwas von ſeinem Haab und Gut ohne Begehrung einiges Entgelds zu geben oder zu ſchencken, bereit und willig iſt. Sie iſt entweder eine vernünfftige, oder unvernünfftige. Bey jener läſt ſich das Gemüth von einem geſunden Judicio regieren, und indem ſie auf die wahrhafftige Liebe gegen den Nechſten gegründet, ſo zielen die Gutthaten, die wircklich erwieſen werden, auf deſſen wahren Nutzen ab. Denn wer gutthätig, iſt mitleidig, indem ihn des andern Elend und Noth dazu beweget; wer aber mit dem andern in ſeinem Elend Mitleiden hat, liebet ihn, daher bekommt die Gutthätigkeit und Mitleidigkeit von der Liebe ihre Beſchaffenheit, folglich kommt es darauf an, ob jemand den andern wahrhafftig und aufrichtig, oder intereſſirt liebet. Ein vernünfftiger Mann beobachtet bey der Gutthätigkeit die Regeln der Billigkeit, daß er den Nothleidenden in der Abſicht, daß ihnen was Gutes wiederfahre, beyſtehet, und ſiehet dabey auf würdige Perſonen; wie nicht weniger der Klugheit, wenn er bey ſeinen Gutthaten eine ſolche Maſſe zu treffen weiß, daß er ſich darüber nicht ſelbſt unglücklich mache. Er weiß, daß man ſeinen Nechſten als ſich ſelbſt lieben müſſe, und indem er ſeinen elenden Zuſtand erkennet, und ihn inſonderheit gegen den Seinigen hält, daß er inne wird, wie er ſich erfreuen werde, wenn ſich iemand gegen ihn in einer ſolchen Noth gutthätig erwieſe, ſo wird er dadurch zur Mitleidigkeit, und durch dieſe zur Gutthätigkeit bewogen: was du wilſt, denckt er, das dir die Leute thun ſollen, das thue ihnen auch. Aus dieſem iſt leicht abzunehmen, was die unvernünfftige, oder Schein-Gutthätigkeit iſt. Man wird dazu nicht aus Liebe gegen den Nothleidenden angetrieben, und ſiehet daher nicht ſowohl auf deſſen Nutzen, als vielmehr auf ſein eigen Intereſſe, mithin fällt man auf unwürdige Perſonen, weiß auch wohl die rechte Maaſſe der Gutthaten nicht zu halten, welches die Art der Ehrgeitzigen und Wollüſtigen iſt, wovon Eſprit de la fauſſeté des vertus humaines part. 1. cap. 28. zu leſen.

Unter den Alten hat Seneca dieſe Materie weitläufftig abgehandelt, und ob er ſchon manche ſchöne Frage mit berühret, ſo hat er doch die gantze Sache ſehr unordentlich und verwirrt fürgetragen, iſt auch auf manche vergebliche Frage gefallen. In dem erſten Buch weiſt er die Beſchaffenheit und die Eigenſchafften der Gutthaten, daß ſie nicht in der Sache, womit man einem wohlthun wolte, ſondern in dem Gemüthe des Gutthäters beſtünden, daraus ſie müſſen beurtheilet werden, worauf er zeiget, was man andern vor Wohlthaten zu erweiſen, und im andern Buch wie man ſich dabey zu verhalten habe, wobey er unterſchiedene Regeln giebt: daß man andern gern, bald, und ohne langes Bedencken wohl thue; daß man einige Gutthaten öffentlich: andere aber nicht öffentlich erweiſe, dabey aber weder Ruhmredigkeit, noch Hochmuth verſpüren laſſe, und daß man niemanden was gäbe, ſo ihm ſchädlich ſey. Denn wird erinnert, daß man auf beyden Seiten die Perſonen, ſo wohl den Geber, als Nehmer recht in acht nehmen müſſe, damit auf keiner Seite der Wohlſtand verletzet werde, worauf ausgeführet wird, wie ſich derjenige, der die Wohlthat empfängt, aufzuführen habe. Im dritten Buch beſchreibt er die Undanckbaren, und erweget unter andern folgende Fragen: ob man die Undanckbaren ſtraffen und beym Richter verklagen könne? ob ein Herr

auch gegen ſeinen Knecht danckbar ſeyn, oder eine Wohlthat von ihm annehmen könne? ob der Sohn auch dem Vater eine Wohlthat zu erweiſen fähig? In dem vierten Buch kommen meiſtens ſubtile Fragen für, darunter ſich einige nützliche befinden, wie er denn unter andern wider die Epicuräer behauptet: daß man die Gutthätigkeit und Danckbarkeit um ihrer ſelbſt willen, und alſo ohne Abſicht auf den davon habenden Nutzen lieben ſolle, weil auch die Götter Gutthaten austheilten, und zuletzt kommt noch die Frage für: ob man auch einem wohlthun ſolle, von dem man wiſſe, daß er es einem mit nichts dancken werde. Nachdem er mit der Haupt-Materie fertig, ſo bringt er in den drey letztern Büchern noch allerhand zum Theil ſubtile und unnütze Fragen für. Unter den neuern hat Thomaſius in der Einleitung der Sitten-Lehre cap. 6. §. 51. ſqq. dieſe Materie ſehr wohl ausgeführet, wo er drey Tugenden der vernünfftigen Liebe gegen andere, die ſorgfältige Gefälligkeit, die vertrauliche Gutthätigkeit und die Gemeinſchafft der Güter abhandelt.

Gut ſeyn,

Pflegt man von demjenigen Zuſtand des Gemüths zu ſagen, wenn ſich ein mäßiger Zorn wider iemand geleget, und nicht mehr da iſt. Denn hat einer wider den andern einen nicht hefftigen Zorn, ſo ſagt man, er ſey böſe, und wenn derſelbige vorbey, ſo ſpricht man, er ſey wieder gut, und da iſt der Haß, der hier die Oberhand hat, vorbey.

Gutwillig,

Zeigt diejenige Eigenſchafft des menſchlichen Gemüths an, da daſſelbige bereit und willig iſt, einem andern alles, was er will, und ihm angenehm iſt, zu thun und zu laſſen. Solche Neigung äuſſert ſich in der That, wenn man entweder dem andern zu Gefallen willig und gerne gewiſſe Dienſte über ſich nimmt, ſo die Dienſtfertigkeit; oder ihm durch wirckliche Wohlthaten beyſtehet, welches die Gutthätigkeit, die dem andern von unſerm Haab und Gut was mittheilet. Wer dieſe Eigenſchafft an ſich hat, das er gutwillig iſt, darff ſie nicht ſchlechterdings für was löbliches und tugendhafftes anſehen. Denn viele ſind gutwillig vermöge ihres wollüſtigen Naturells, welche niemand leicht was abſchlagen können, und ſich gern iedermann zum Freund machen wollen, mithin da ihre Abſichten dabey intereßirt, ſo kan man dieſes für keinen tugendhafften Trieb anſehen. So wiſſen auch viele die gehörige Maſſe dabey nicht zu beobachten, und ſind allzu gutwillig, wodurch ſie ſich offt in Schaden ſtürtzen, und ſich wenigſtens einer Thorheit theilhafftig machen, daß ſie wider die Regel der Klugheit handeln. Mancher, wenn er den Schaden ſeines allzugutwilligen Gemüths vor Augen ſiehet, ſpricht, ich bin immer ein ſo gutwilliger Narr, wenn ich doch nicht ſo ein gutwilliger Na[rr] geweſen wäre, und da redet er die Wahrh[eit.] Denn da er keine Obligation hat, ſein[en] Nechſten mit ſeinem Schaden zu dienen u[nd] zu helffen, und thuts doch, ſo iſt das auſ[ſer] Streit eine Probe der Narrheit. Es h[eißt] richtig: amor incipit a ſe ipſo, und Chriſt[us] ſpricht: liebe deinen Nechſten, als di[ch] ſelbſt, nicht aber: liebe deinen Nechſten meh[r] oder weniger, als dich. Solche gutwillig[e] Narren laſſen ſich von ihrer Paßion und de[n] Affecten regieren, und indem man nach de[r] Vernunfft keinen Unterſcheid unter vernünf[f]tigen und unvernünfftigen Anforderunge[n] machet, ſo handelt man ſo offt nicht nur wi[-] der die Regeln der Klugheit, ſondern auch de[r] Billigkeit. Einem ſolchem Gemüth iſt es allerdings eine Kunſt, daß man ſich überwinden lernet, nicht alles ohne Urſach zu bewilligen, und durch allzugroſſe Gutwilligkeit ſich ſelbſt zu ſchaden, wovon mit mehrerm Müller in den Anmerckungen über Gracians Oracul Max. 70. gehandelt hat.

Gvarantie,

Iſt, wenn einer unter den verglichenen Partheyen, welche vorher mit einander Krieg geführet, zurücke treten wolte, daß der Mediateur alsdenn ſchuldig ſey, demjenigen, welcher die gerechte Sache hat, beyzuſtehen, und den andern zu ſeiner Schuldigkeit zu nöthigen. Man theilet ſie in guarantiam generalem, die ſich auf alle Stücke des Friedens und Perſonen erſtrecket, und ſpecialem, die nur auf gewiſſe Urſache oder Perſonen gehet, ſ. Cocceji diſſ. de guarantia pacis, Hochſtetter colleg. Pufendorf. exercit. 12. §. 44. Willenbergs ſicilim. iur. gent. prudent., lib. 3. cap. 13. qu. 49. 50.

H.

Haar,

Sind feine Zäſerlein, welche über den gantzen Leib aus der Haut, am dickſten und längſten aber auf dem Haupt hervorwachſen. Sie werden einer länglichrunden Geſtalt zu ſeyn bemercket, auch wie man ſie durch ein Vergröſſerungs-Glas anſiehet, ſo befindet man, daß ſie inwendig hohl ſind, auch will man an ihnen viele Knoten geſehen haben. Etliche Haare ſind gantz gleich, etliche kraus, und von dieſen etliche mehr, andere weniger. Insgemein hält man dafür, daß die groſſe Trockenheit die Haare kraus mache, weil man ſolche meiſtens in warmen und trockenen Ländern, die gleichen aber in kalten und feuchten antreffe; man kräuſet ſie aber auch durch die Kunſt vermittelſt des Feuers. Ihre Farbe iſt mancherley. Denn etliche ſind weiß, etliche ſchwartz, oder braun, einige ſehen wie Gold ſo gelb, andere hingegen röthlich. Man glaubt mehrentheils, daß die weiſſe Farbe der Haare von einem kal-

ten Temperament herrühre; die ſchwartze von einem hitzigen, die braune aber von einem gemäßigten. Denn in den warmen Ländern hätten die Menſchen meiſtens ſchwartze Haare, in kalten Ländern weiſſe, oder die doch von ſolcher Farbe nicht viel abwichen. Auch hätten viele Kinder, deren natürliche Wärme nicht eben ſo groß ſey, weiſſe Haare, die mit zunehmenden Alter immer ſchwärtzer würden, im hohen Alter aber würden ſie wiederum grau und endlich gantz weiß. Die rothe Farbe ſoll von der Galle entſtehen. Auch aus den Haaren erkennet man die göttliche Weisheit und Gütigkeit. Denn ſie dienen nicht nur zu einem Zierrath; ſondern auch zur Erhaltung des Leibes, daß ſie das Haupt vor die Kälte, und durch die Augenbrahnen die Augen ſchützen, ſ. Verheyn in der Anatomie p. 456. Heiſter in compendio anatomiæ p 60. und die acta eruditorum 1683. p. 511. wo man eine Obſervation des Leuwenhoeck de pilis lieſet; ingleichen ſupplementor. tom. 2. p. 435. da eine Schrifft von der Structur der Haare recenſiret wird. In der Phyſiognomie ſoll ein ſtarckes und hartes Haar eine gute Complexion, Hurtigkeit und Tapfferkeit; ein krauſes eigenſinnige Unbeſtändigkeit, ein weiches Trägheit und Zaghafftigkeit, ein rothes Untreu und Argliſtigkeit anzeigen, welches aber eine gar betrügliche Sache iſt.

Habitus,

Bedeutet bey den Philoſophen eine gewiſſe Fertigkeit etwas auszurichten, welche ſich auf ein natürlich Vermögen gründet, ſo eben ſo leicht zum Guten, als Böſen könte angewendet werden, und alſo an und vor ſich indifferent ſeyn ſolte, wenn nicht durch den Fall die Kräffte ſchwächer und hingegen die Neigung des Willens zum unrechten Gebrauch derſelben ſtärcker worden. Es ſetzt der Habitus ein natürlich Vermögen zum Voraus, der durch deſſen fleißigen Gebrauch und öfftere Applicirung entſtehet. Der Menſch hat eine zweyfache Natur, eine moraliſche und eine phyſiſche. Jene kommt auf ſeine vernünfftige Seele an, und wie ſelbige den Verſtand und Willen in ſich faſſet, der Verſtand aber wieder ſeine beſondere Fähigkeiten hat, als das Gedächtniß, Ingenium und Judicium, alſo entſtehen daher auch drey beſondere Habitus des Gedächtniß, Ingenii und Judicii, und auf Seiten des Willens können in Anſehung der unterſchiedenen Arten vom Guten und Böſen auch mancherley Gattungen davon entſtehen. Von dieſen beyden Fähigkeiten der Seelen wird entweder eine jede vor ſich, oder in der Verknüpffung mit der andern betrachtet, ſofern inſonderheit der Wille ſeinen Einfluß in den Verſtand hat, und eine gewiſſe Einrichtung deſſelbigen zur Herſtellung eines Habitus, der dem Weſen nach zum Verſtand gehöret, nöthig, wie bey der Weisheit und Thorheit, Klugheit und Argliſtigkeit. Alle dieſe Arten des Habitus können in einer gedoppelten Abſicht betrachtet werden, ſo fern ſie theils der göttlichen Abſicht, die bey den ertheilten Fähigkeiten geweſen, gemäß; theils derſelben zuwider ſind, daß es alſo entweder gute oder böſe Habitus ſind, worauf das geſchickte und ungeſchickte Weſen eines Menſchen ankommt. Von den guten haben wir oben in dem Artickel von der Geſchicklichkeit gehandelt, aus deſſen Gegenſatz leicht die verſchiedene Arten der böſen Habituum können erkannt werden. Ariſtoteles lib. 6. ethic. cap. 6. hat fünff Habitus des Gemüths, den Verſtand, die Wiſſenſchafft, die Weisheit, Klugheit und Kunſt gemacht, welche Eintheilung nichts nutz iſt. Denn weder die Weisheit, noch die Klugheit kan der Wiſſenſchafft entgegen geſetzet werden. Die neuern haben dieſes verbeſſern wollen, und nur drey Habitus des Verſtandes, die Wiſſenſchafft, Klugheit und Kunſt, oder die Gelehrſamkeit, Weisheit und Klugheit ſtatuiret. Wenn aber die Scholaſtici in der Philoſophie mit dem habitu infuſo und acquiſito aufgezogen kommen, ſo ſchreiten ſie über ihre philoſophiſche Grentze und kommen in die Theologie. Denn durch den habitum infuſum verſtehen ſie die übernatürlicher Weiſe erlangte Geſchicklichkeit, welche wieder entweder eine ordentliche; als der Glaube, die Liebe und die Hoffnung; oder auſſerordentliche, wie die Gabe der Sprachen, die den Apoſteln am Pfingſt-Feſt mitgetheilet wurde, ſ. Keckermann in ſyſtem. maior. logic. lib. 1. cap. 9. Scheibler in oper. logic. in introd. cap. 8. Donati metaphyſ. vſual. pag. 235. Der Herr Thomaſius in iuriſprud. diuin. lib. 1. cap. 1. da er das Wort Habitus in Philoſophiſchen Sinn nimmt, ſagt, er ſey entweder ein Habitus des Verſtandes, der ſeinen Sitz im Verſtand habe, und durch Verrichtungen des Verſtandes, nemlich durch Bejahen und Verneinen zuwege gebracht werde; oder des Willens, der ſeinen Sitz im Willen habe, und durch Verrichtungen des Willens erlangt werde. Durch die Verrichtungen des Willens aber müſſe man nicht allein die innerlichen, nemlich etwas begehren, oder ſcheuen, ſondern auch die äuſſerlichen Verrichtungen der Bewegungs-Krafft, ſofern dieſe von jenen regieret würden, verſtehen. Ein Habitus des Verſtandes habe entweder mit den Grund-Wahrheiten, welche ſo wohl theoretiſch, als practiſch ſeyn können, oder mit den aus ihnen hergeleiteteten Lehrſätzen zu thun, und werde im erſtern Verſtande die Intelligentz genennet. Dieſer letztere Habitus, der mit den hergeleiteten Lehrſätzen umgehe, ſey entweder theoretiſch, welcher mit der Erkentniß des Schöpffers und der Geſchöpffe zu thun habe, oder practiſch, deſſen Werck in einer Erkenntniß des menſchlichen Thun und Laſſens beſtehe. Ein theoretiſcher Habitus betrachte entweder das Weſen aller Dinge überhaupt, und werde die Ontologie, heutiges Tages insgemein die Metaphyſic genennet; oder gewiſſe Arten des Weſens, und zwar entweder den Schöpffer, und heiſſe die Weisheit, vor Alters die Metaphyſic, heutiges Tages der erſte

erſte Theil der Geiſter-Lehre; oder die cörperlichen Geſchöpffe und hieſſe eine Wiſſenſchafft; die Wiſſenſchafft aber betrachte die cörperlichen Geſchöpffe entweder nach ihrem Weſen und Beſchaffenheiten, welches der Natur-Lehre oder Phyſic zukäme, oder nach ihrer Qvantität, welches die Matheſis thäte. Der practiſche Habitus ſey beſchäfftiget entweder mit der Menſchen ehrlichen Thun und Laſſen, und heiſſe eine Klugheit, oder mit ſchändlichen Thaten, und werde Liſt, oder Verſchlagenheit genennet, oder mit ſolchen Thaten, die weder böſe, noch gut wären, und heiſſe eine Emſigkeit. Der willkührliche Habitus werde durch das Thun und Laſſen erlangt, ſo entweder durch die Geſetze geboten, welches eine Sitten-Tugend, oder durch die Geſetze verboten, ſo ein Sitten-Laſter, oder endlich durch die Geſetze vergönnet und zugelaſſen, und diß wäre eine Kunſt. Es nehmen die Peripatetico-Scholaſtici das Wort Habitus auch in ſolchem Verſtand, daß es ein beſonderes und in der Ordnung das letzte Prädicament iſt, und einen äuſſerlichen Habit, oder Bekleidung einer Sache anzeiget.

Härte der Cörper,

Bedeutet diejenige Eigenſchafft der feſten Cörper, daß ſie dem Gefühl widerſtehen und ſich nicht ſo leicht zertheilen laſſen. Denn es giebt unterſchiedene Grade der harten Cörper. Einige ſind hart; etliche weich, die zwar dem Drucken nachgeben, aber doch nicht zuſammen flieſſen; und etliche ſind elaſtiſch. Doch es ſind auch die eigentlich harte Cörper nicht alle einerley Gattung; ſondern wegen verſchiedenen Umſtänden, Graden und Wirckungen mercklich von einander unterſchieden. So iſt Eiſen härter, als Kupffer und Zinn; ein Holtz feſter und dichter, als das andere; das härteſte Metall iſt der Stahl und der härteſte Stein der Diamant. Unter den harten Cörpern ſind einige zerbrechlich, und zwar immer eins mehr, oder weniger, als das andere, als Eis, Glas, Stein, Holtz; etliche laſſen ſich auch mit den Fingern, oder andern Cörpern zerreiben, als Kreiden, Erdſchollen, Bimsſtein; andere nach der Länge zerſpalten, als Holtz, Fiſchbein, Schieferſtein; andere zerſchneiden ohne Abgang, als Holtz, Fleiſch, Brod, Butter, Wachs, Seiffen; zerſägen als Holtz, Bein; feilen, ausſtrecken als Gold, Silber. Wie aber ein harter Cörper könne flüßig und weich gemacht werden, ſolches lehren die beſondern Articel von der Flüßigmachung und Erweichung, und oben iſt von der Feſtigkeit der Cörper und deren Urſachen gehandelt worden.

Hagel,

Die meiſten Natur-Lehrer halten mit dem Carteſio dafür, daß der Hagel, oder Schloſſen gewiſſe Schneeflocken zum Grund hätten, die in der etwas wärmern Lufft im herunterfallen zerſchmöltzen, und ſich in Regen verwandelten: trüg ſichs aber von ohngefehr zu, daß ihnen unterwegens ein kalter Wind anſtoſſe, ſo würden ſie von dieſer Kälte zuſammen gezogen, und von auſſen feſt, die daher, wenn ſie auf die Dächer und andere harte Cörper fielen, ein Gethön verurſachten, ſo man gar mercklich vernehmen könte, ſ. de meteor. cap. 6. Auf ſolche Weiſe ſey der Hagel nichts anders, als ein wegen der Kälte zu kleinen Eiskugeln gefrorner Regen. Daß ſolche Kugeln bald rund, bald eckicht ſind, davon giebt man ihr höhers oder niedrigers Fallen durch die Lufft an. Denn ie höher ſie fielen, ie runder ſie würden, weil die dicke Lufft, dadurch ſie fallen müſten, ihnen die Ecken gleichſam abſchleiffte. Man merckt weiter an, daß ſie zuweilen im herunterfallen ſich an einander hiengen und zuſammen wüchſen, daher ſie von unterſchiedener Gröſſe, und ie geſchwinder ſie herunter fielen, ie gröſſern Schaden verurſachten ſie. Doch iſt dabey zu leſen, was Rüdiger in phyſica diuina lib. 3. cap. 9. ſect. 1. 2. erinnert.

Hals,

Iſt derjenige Theil an Menſchen und Thieren, der zwiſchen dem Kopff und dem Rumpff ſitzet, deſſen hinterer Theil das Genick; der vordere aber die Kehle genennet wird. Er beſtehet aus ſieben Gelencken des Rückgrads, die mit vielen Muſculn, Nerven, Blut- und Spann-Adern bekleidet ſind. Man leſe auſſer den andern anatomiſchen Büchern nach Heiſter in compend. anatom. p. 117.

Hand,

Bedeutet in weitern Verſtand den gantzen Arm; eigentlich aber heiſt es dasjenige Theil, welches unten an dem Ellenbogen ſitzet. Ihre Theile ſind die inwendige, oder untere Seite, die flache, oder hole Hand genannt, und die auswendige oder obere Seite, welche ſind der Rücken, die Seite zwiſchen dem kleinen Finger und der Hand-Wurtzel, der Wiederſchlag genannt, und die Finger. Die Natur hat dem Menſchen zwey Hände gegeben, davon diejenige, die auf der Seiten des Hertzens iſt, die lincke, und die andere die rechte Hand genennet wird. Galenus lib. 1. cap. 10. und lib. 2. de vſu partium beſchreibt alle ihre Theile, nebſt ihrem Gebrauch. Der Herr Donati hat in einer Diſputation demonſtration. dei ex manu humana Witteb. 1686. herausgegeben, und 1716. iſt zu Leipzig Hahns Diſput. de manu hominem a brutis diſtinguente zum Vorſchein kommen.

Handel und Wandel,

Commercien, bedeuten ſolche Verrichtungen, da ein Menſch dem andern etwas von

dem

dem ſeinigen eigenthümlich überläſſet; dagegen er wiederum etwas anders empfähet, wiewohl man dieſe Wörter auch in weitern Verſtand nimmt, daß man darunter nicht nur die Sachen, ſondern auch die Dienſte, die man andern um ein gewiſſes Geld leiſtet, bereiſt. Die Gelegenheit gab dazu das Eigenthum, wodurch eine Ungleichheit des Vermögens und der Güter entſtanden, daß der eine reich, der andere arm worden, der eine etwas hatte, ſo dem andern fehlte; und weil die böſen Begierden die Menſchen antrieben, als Geitz, Üppigkeit und Pracht mehr zu haben, als ein iedes Land hervorbrachte, ſo war dazu kein ander Mittel, als den Handel und Wandel einzuführen und zu unterhalten. Damit entſtunde weiter der Werth der Sachen, ſ. Pufendorf in iure naturæ & gentium lib. 5. cap. 1. und Thomaſium in iurisprud. diuin. lib. 2. cap. 11. §. 1. Von der Handlung aber, wie ſolche zum Beſten eines Landes zu treiben, werden wir unten im Artickel von der Kauffmannſchafft handeln.

Handlung,

Bedeutet in ſehr weitläufftigen Verſtand eine Bewegung einer Subſtantz, welche entweder nur innerlich geſchiehet, oder auch äuſſerlich ſich zu erkennen giebt; in engern Sinn aber braucht man daſſelbige von dem Menſchen, der zweyerley Actiones, nothwendige und freye thut; und in noch engern ſchlechterdings von den freyen, welche man auch die moraliſche nennet, indem ſie einem Geſetz unterworffen ſind, davon unten in dem Artickel von den Verrichtungen ausführlich gehandelt worden.

Handwerckerey,

Iſt ein Stück der Oeconomie, welche in einer geſchickten Bemühung vieler Menſchen beſtehet, wodurch allerley zur menſchlichen Nahrung, Kleidung, Wohnung und übrigen Beqvemlichkeit gehörige Dinge künſtlich verfertiget und verwendet werden. Gleichwie die menſchliche Nothdurfft überhaupt auf drey Stücke ankommt, auf Nahrung, Kleidung und Wohnung; ſo theilen ſich auch die Handwercker in dieſe drey Claſſen, daß von einigen die Dinge der Nahrung, von andern die Sachen der Kleidung, und von etlichen die Dinge der Behauſung zubereitet werden. Die, ſo zur Wohnung arbeiten, ſind erſtlich alle Handwercker, ſo mit den Metallen, Ertz, Eiſen, Zinn, Kupffer, Silber und Gold zu thun haben; dann mit allerley Holtz zu Wercke gehen, als Zimmerleute, Schreiner, Bötger, Drechsler ꝛc. ferner die in den Steinen arbeiten, als Steinmetzen, Mäurer, Bildhauer u. ſ. w. die den Wohnungen den gehörigen Zierath geben, als Tüncher, Gipsarbeiter, Mahler, Lackirer, Glaſer und andere mehr, wie denn auch einiger maſſen aus der Matheſi die mechaniſchen Wiſſenſchafften dahin zu rechnen, als die Hydraulic und Hydroſtatic, die Civil- und militär-Baukunſt, das Canongieſſen und Büchſen-Meiſterey, und mit einem Wort: alles, was zur Verfertigung ſowohl bürgerlicher Häuſer, als publiqver Gebäude der Kirchen, Rathhäuſer, Zeughäuſer, Proviant-Häuſer, auch der Fürſtlichen Schlöſſer und endlich gantzer Städte und Feſtungen gehöret, und mit dem eintzigen Wort die Architectur, oder die Bauwerckerey ausgeſprochen werden kan. Diejenigen, ſo zur Kleidung arbeiten, ſind alle ſo genannten Manufacturirer und Fabricanten in Leinen- Wollen- Seiden- und ledernen Gezeugen, als die Spinner, Weber und Wircker; allerley Raſchmacher, Soy- Crepon- und Tuchmacher, die Hüter, Strümpff- und Tapeten-Wircker; die Roth- und Weißgerber, Kürſchner, Sattler, Schuſter, Riemer und Seiler, die Poſſementirer, Spitzen- und Bortenmacher, die Jubelirer, die Färber, Schneider und andere mehr, derer geſamte Arbeit man mit dem eintzeln Worte: die Manufacturen, oder Gewand-Bereitung, oder auch die Kleider-Werckerey benennen mag. Endlich diejenigen Handwercker, ſo zur Nahrung arbeiten, die allerley Speiſe und Tranck, wie auch die zur Geſundheit dienende Artzney-Mittel zurichten, ſind erſtlich die Müller und Becker nach ihren unterſchiedenen Gattungen. Dann die Bier-Bräuer und die, ſo allerley Weine, Brantweine, Aqvavit, und andere Geträncke zubereiten; ferner die Fleiſcher, Keller, Köche, Condirer und endlich die Apothecker, derer geſammte Geſchäffte man mit dem eintzeln Worte: die Conditurey, oder Speiſe-Bereitung, oder auch die Speiſe-Werckerey benennen kan, wie dieſes alles in Anaſtaſii Sinceri Project von der Oeconomie p. 13. ſqq. zu finden.

Harmonie,

Bedeutet dasjenige Verhältniß zweyer Sachen unter einander, daß ſie in gewiſſen Stücken zuſammen ſtimmen, oder übereinkommen. Sie iſt entweder eine natürliche, die ihren Grund in der Natur hat, z. e. die Harmonie der Gliedmaſſen des Leibes, der Planeten in der Bewegung unter einander; oder eine künſtliche, die durch die Kunſt zubereitet wird, wie bey einer Muſic, oder eine moraliſche, wenn zwey Gemüther zuſammen ſtimmen, da man ſagt, es ſey eine Harmonie zwiſchen ihnen. Wenn wir aber ſagen, daß die Harmonie zwiſchen zweyen Sachen ſey, ſo kan zwar ſelbige zwiſchen mehrern Dingen vorhanden ſeyn, es muß aber doch immer eins mit dem andern, das erſte mit dem andern, das andere mit dem dritten ꝛc. zuſammen ſtimmen.

Harmonie zwiſchen Leib und Seele,

Harmonia animi & corporis humani præſtabi-

ſtabilita, die vorausgeſetzte, vorher eingerichtete Harmonie zwiſchen Seele und Leib. Dieſes nennt man das Syſtema des berühmten Herrn von Leibnitzs von dem Grund der Vereinigung des Leibes und der Seelen und der Ubereinſtimmung der Wirckungen dieſer beyden Subſtantzen. Es hatten ſich vorher desfalls zwey Syſtemata bekannt gemacht. Das eine war das ſyſtema influxus phyſici, nach welchem die Seele eine Krafft in dem Cörper habe, daß nach ihrem Belieben in ihm den Vorſtellungen und Begierden gleichförmige Bewegungen erreget würden, dergleichen wieder von ihm vermittelſt der Bewegung in den belebenden Geiſtergen in die Seele geſchähe, und auf ſolche Art die Seele in den Cörper, und der Cörper in die Seele einen Einfluß thäte, welches die Ariſtoteliſch-ſcholaſtiſche Meinung iſt. Das andere heiſt ſyſtema cauſſarum occaſionalium, daß GOtt die eigentliche und unmittelbare Urſach der Bewegungen, dem die Kräffte der Seelen und des Leibes nur Gelegenheit dazu gäben, welches die Carteſianer angenommen. Bey beyden fanden ſich viele Schwierigkeiten. Daher der Herr von Leibnitz auf ein anders, dadurch man am beſten aus der Sache kommen könte, bedacht war, und das iſt eben das ſyſtema harmoniæ præſtabilitæ, daß GOtt in die Materie und in den Cörper eine Bewegungs-Krafft geleget und die Ordnung voraus geſetzet, daß auf die Bewegung in der Seelen die Bewegung des Leibes erfolgen ſolte, ſo daß alle Veränderungen des Leibes in ſeinem Weſen gegründet, und weder die Seele in den Leib, noch der Leib in die Seele wircke, auch nicht GOtt durch ſeine unmittelbare Wirckung ſolches verrichte, wiewohl zu mercken, daß viele Grundſätze dieſer Philoſophie ſchon bey den Alten angetroffen werden. Er eröffnete davon erſt ſeine Gedancken in dem journal des ſcavans 1695. p. 444. und 455. und belegte dieſes Syſtema mit dem Namen harmoniæ præſtabilitæ, dawider andere ihm Einwürffe gemacht, die er zu beantworten und dies Syſtema zu retten geſuchet. Der erſte darunter iſt Foucher in dem journal des ſcavans 1695. p. 639. ſqq. geweſen, dem Leibnitz in eben dieſem journal in dem folgenden Jahr 1696. p. 255. 259. geantwortet, worauf gefolget Bayle in diction. hiſtoriqu. & crit. unter dem Artickel Rorarius, dem die Antwort nicht nur in der hiſtoire de ouvrages des ſcavans 1698. p. 329. ſondern auch, indem er in der neuen Auflage ſeines dictionaire 1702. von neuem was erinnerte, in einem ſchediaſmate geſchehen, welches ſich tom. 2. p. 389. recueil des diverſes pieces befindet, auch in teutſcher Sprache den allhier 1720. heraus gekommenen Lehr-Sätzen über die Monadologie p. 47. beygefüget worden. Ferner gehöret hieher Franciſcus Lamy de la connoiſſance de ſyſteme tr. 2. p. 225. ſqq. worauf Leibnitzens Antwort in dem journal des ſcav. 1709. p. 593. ſtehet; wie nicht weniger Tournemine in memoir. de Trevoux 1703. p. 866. Iſaac Newton in epiſtola ad abbatem Contium t. 2. p. 18. recueil de diverſes pieces; Samuel Clarck in dem Sendſchreiben an die Cron-Printzeßin von Wallis, denen Leibnitz andere entgegen geſetzet, welche gewechſelte Schriften engliſch und Frantzöſiſch, auch teutſch heraus kommen. Es haben Newton und Clarck die vorher beſtimmte Harmonie vor ein Wunder ausgegeben, dawider 1725. zu Wittenberg Joh. Samuel Billeb zwey Diſſertationes an harmonia inter animam & corpus præſtabilita ſit miraculum? geſchrieben. Auſſer dieſen iſt auch noch Georg Ernſt Stahl in enodation. p. 115. ſqq. anzuführen.

Unter denen, die das Leibnitziſche Syſtema angenommen, weiter ausgeführet und vertheidiget, iſt ſonderlich der Herr Wolff in ſeinen vernünfftigen Gedancken von GOtt, der Welt und der Seele des Menſchen. Er widerleget vorher cap. 5. §. 761. ſqq. die beyden andern Syſtemata, und erinnert wider das ſyſtema influxus phyſici und des natürlichen Einfluſſes, daß man zwar zugäbe, wie er weder könne begriffen, noch auf eine verſtändliche Art erkläret werden, man meinte aber, er ſey gleichwohl in der Erfahrung gegründet, welches falſch wäre. Denn §. 579. führt er an, daß man aus der Erfahrung nicht mehr hätte, als daß zwey Dinge zugleich wären, nemlich eine Veränderung, die in den Gliedmaſſen der Sinnen vorgehe, und eine Gedancke, dadurch ſich die Seele der äuſſerlichen Dinge bewuſt, welche die Veränderungen verurſachten. Keinesweges aber erführen wir eine Wirckung des Leibes in die Seele, davon man nicht den allergeringſten Begriff habe. Ja er verwirfft nicht nur die Erfahrung, ſondern zeigt auch §. 762. weiter, daß ſolche Wirckung der Seele und des Leibes in einander der Natur zuwider wäre. Denn §. 709. hat er geſetzet, daß immer einerley bewegende Krafft erhalten werde; wenn aber der Leib in die Seele, und die Seele in den Leib wircke, ſo könne nicht einerley bewegende Krafft in der Welt erhalten werden. Denn wenn die Seele in den Leib wircke, ſo werde eine Bewegung herfürgebracht ohne einer vorhergehenden Bewegung, maſſen man voraus ſetze, daß die Seele die Bewegung im Leibe bloß durch ihren Willen hervor bringe. Da nun dieſe Bewegung ihre abgemeſſene Krafft bey ſich habe, ſo entſtehe eine neue Krafft, die vorher nicht in der Bewegung geweſen, und alſo werde wider das Geſetze der Natur die Krafft in der Welt vermehret. Gleicher geſtalt wenn der Leib in die Seele wircke, ſo bringe eine Bewegung eine Gedancke hervor. Da nun nach dieſem die Bewegung aufhöre, ohne daß daraus eine neue Bewegung in einem andern Theil der Materie entſtünde, ſo höre eine Krafft auf, die vorher in der Welt geweſen, und alſo werde wider das Geſetze der Natur die Krafft in der Welt vermindert. Wider das ſyſtema cauſſarum occaſionalium oder aſſiſtentiæ der Carteſianer wendet er §. 764. auch verſchiedenes

…nes ein. Denn nach dieſer Hypotheſi blieben die Wirckungen der Cörper und der Seele von der Wirckung GOttes, ja ſowohl die Natur der Welt, als der Seelen von GOtt nicht gnug unterſchieden, und da dasjenige ein Wunderwerck ſey, was nicht in dem Weſen und der Natur der Seelen und der Cörper gegründet, ſo würden immerwährende Wunderwercke dazu nöthig ſeyn, daß der Leib mit der Seelen eine Gemeinſchafft hätte. Es ſtritte dieſe Meinung nicht weniger mit den Geſetzen der Bewegung, und die Seele müſſe eine eigene Krafft haben, dadurch ſie ihre Gedancken vor ſich in einer unverrückten Ordnung hervor bringe. Dieſes voraus geſetzet, fängt er §. 765. an, das Syſtema der vorher beſtimmten Harmonie zu erklären und zu beweiſen. Damit man ſich aber dieſe Sache deutlich vorſtelle, ſo muß man vorher wiſſen, was er ſich vor einen Concept vom Cörper, von der Seelen und von der Bewegung mache, und muß daher inſonderheit das vorhergehende vierte Capitel von der Welt geleſen werden. Er ſtellt ſich die Welt als eine Maſchine für, die wie eine Machine ein zuſammen geſetztes Ding, deſſen Veränderungen in der Art der Zuſammenſetzung gegründet, daß ſie ſich nicht anders, als wie ein Uhrwerck verhalte. Was man aber von der Welt ſage, das gelte auch von allen zuſammen geſetzten Dingen, daß ſie auch Machinen wären. Auf ſolche Weiſe wären die Begebenheiten in der Welt nothwendig, aber nur in ſo weit, als das vorhergehende geweſen, und alſo nicht ſchlechterdings. Er ſchlieſſet aber §. 582. weiter, weil eine Welt ein zuſammen geſetztes Ding, ſo müſſen auch einfache Dinge ſeyn, daraus ihre Theile zuſammen geſetzet würden. Solche einfache Dinge nennt er die Elementen, von denen man aber alles dasjenige ſagen könte, was er vorher von den einfachen Dingen überhaupt ausgeführet. Sie hätten eine Krafft, wodurch ſie ohne Unterlaß ihren innern Zuſtand veränderten, und wären etwas vor ſich beſtehendes, und würden durch die Art der Einſchränckung von einander unterſchieden. Aus den einfachen kämen zuſammengeſetzte Dinge, oder die Cörper §. 603. es erfordert aber der Herr Wolff §. 626. drey Stücke zu einem Cörper, als eine Materie, ein Weſen, und eine bewegende Krafft, daß man demnach einen Cörper erklären könte, er ſey ein aus Materie zuſammengeſetztes Ding, das eine bewegende Krafft in ſich habe. Solche bewegende Krafft beſtehe in einer ſteten Bemühung die Materie zu bewegen. Dieſes iſt alſo der erſte Concept bey dieſer Sache, daß der Cörper eine bewegende Krafft habe. Von der Seelen führt er §. 742. ſqq. an, daß ſie ein einfaches, vor ſich beſtehendes Ding ſey, in der nur eine einige Krafft, von der alle ihre Veränderungen herkämen, ob wir zwar wegen der verſchiedenen Veränderungen ihr verſchiedene Namen beyzulegen pflegten, welche Krafft ſich überhaupt darinnen äuſſere, daß ſie ſich die Welt vorſtelle.

Auf ſolche Weiſe wird voraus geſetzet, daß der Grund der Veränderungen des Leibes und der Seelen in ihrem beyderſeitigen Weſen liege, und wie keine Veränderung ohne Bewegung geſchehen könte; alſo dependire die folgende Bewegung von der vorhergehenden, und daß die Bewegungen der Seelen und des Leibes mit einander übereinſtimmten, habe GOtt voraus geſetzet und verordnet. Von dieſer Harmonie ſchreibt nun §. 765. der Herr Wolff alſo: da nun die Seele ihre eigne Krafft hat, wodurch ſie ſich die Welt vorſtellet, hingegen auch alle Veränderungen des Leibes in ſeinem Weſen und ſeiner Natur gegründet ſind, ſo ſiehet man leicht, daß die Seele das ihre vor ſich thue, und der Cörper gleichfalls ſeine Veränderungen vor ſich habe, ohne daß entweder die Seele in den Leib, und der Leib in die Seele wircke, oder auch GOtt durch ſeine unmittelbare Wirckung ſolches verrichte, nur ſtimmten die Empfindungen und Begierden der Seele mit den Veränderungen und Bewegungen des Leibes überein. §. 766. räumt er ein, daß wir durch die Erfahrung weiter nichts, als eine bloſſe Ubereinſtimmung, oder Harmonie wahrnehmen, folglich, wenn man den Grund davon zeigen ſolte, ſo ſey nicht genug, daß man ſage, GOtt habe die Harmonie zwiſchen der Seele und dem Cörper aufgerichtet, indem man ſonſt auf des Carteſii unmittelbaren Willen GOttes verfiel, mithin müſte man zeigen, wie ſolche Harmonie möglich ſey. Es ſey demnach zu mercken, daß die Veränderungen in der Welt alle in einer unverrückten Ordnung auf einander erfolgten, und weil gleichfalls in der Seele der vorhergehende Zuſtand den Grund von dem folgenden in ſich enthalten müſſe, die Empfindungen in der Seelen gleichfalls in einer unverrückten Ordnung auf einander erfolgten. Da nun die Empfindungen die Veränderungen in der Welt vorſtellten; ſo ſey nur nöthig, daß ſie im Anfange einmahl mit einander in eine Harmonie gebracht worden, und es könne nach dieſer. dieſelbe beſtändig fortdauren. Er ſchlieſſet dahero §. 775. ſqq. inſonderheit daraus, daß die Empfindungen der Seelen iederzeit mit den Veränderungen in den Gliedmaſſen der Sinnen übereintreffen, und ſey nicht möglich, daß die Empfindung zu frühe, oder zu ſpät komme, gleichwie auch die Bewegung in den Gliedmaſſen des Leibes gleichfalls in dem Augenblick erfolgte, wenn die Seele dieſe Bewegung wolte. Er geht §. 777. noch weiter, weil der Leib zu den Empfindungen in der Seele gar nichts beytrage, ſo würden alle eben ſo erfolgen, wenn gleich gar keine Welt vorhanden wäre; gleichwie hingegen alle Bewegungen in dem Leibe auf eben die Art ſich äuſſern würden, wie iezo geſchehe, wenn gleich keine Seele zugegen wäre, indem die Seele durch ihre Krafft nichts dabey trage, und bald darauf will er auch

auch darthun, daß der Mund könne vernünfftig reden, wenn gleich keine Seele vorhanden, und ſich ſelbige nicht darein miſche. Nachdem der Herr Wolff dieſe Leibnitziſche Lehre angenommen, ſo haben ſich bisher einige andere ihm darinnen zu folgen, gefallen laſſen. Denn 1722. iſt zu Königsberg von M. Conrad Theophilo Marqvardt eine Diſputation de harmonia præſtabilita inter animam & corpus heraus gegeben worden, und 1723. hat Herr Georg Bernhard Bülffinger zu Tübingen einen beſondern Tractat de harmonia animi & corporis humani maxime præſtabilita ex mente illuſtris Leibnizii in 8. ediret. In der Vorrede erzehlet er kürtzlich, was bisher unter den Gelehrten dieſer Lehre wegen vorgegangen; das Werckgen aber ſelbſt beſtehet aus ſieben Sectionen. In der erſten unterſucht er die Beſchaffenheit gegenwärtiger Frage; in der andern handelt er von der Anzahl dieſer Syſtematum; in der dritten und vierten prüfet er die ſyſtemata influxus phyſici und aſſiſtentiæ; in der fünfften ſucht er das Syſtema der vorher beſtimmten Harmonie zu erklären und zu beweiſen; in der ſechſten aber daſſelbige wider die Einwürffe zu retten. Denn er geht die oben angeführten durch, als Foucherium, Baelium, Lamium, Tournemine, Newton, Clarck, Stahl und bemühet ſich ihre Einwürffe zu beantworten; in dem ſiebenden endlich will er den Nutzen dieſes Syſtematis darthun. Ferner gehören hieher epiſtolæ amœbææ Bulffingeri & Hollmanni de harmonia præſtabilita, die 1728. heraus kommen, worinnen Herr Hollmann ſich geändert, nachdem er vorher wider die Harmonie geſchrieben hatte, wie wir hernach anmercken werden. Doch haben ſich viele andere bey den bisherigen Streitigkeiten wegen der Wolffiſchen Philoſophie dagegen geſetzet, deren Schrifften wir nach einander durchgehen wollen: 1) Herr D. Buddeus hat in ſeinem Bedencken über die Wolffiſche Philoſophie erinnert, daß das ſyſtema harmoniæ præſtabilitæ von Herrn Wolffen ſo vorgetragen worden, daß der Menſch dadurch aller ſeiner Freyheit beraubet werde, und gleichwohl ſey dieſes einer von ſeinen vornehmſten Lehr-Sätzen, worauf das Gebäude ſeiner Philoſophie gegründet. In der beſcheidenen Antwort auf Herrn Wolffs Anmerckungen pag. 91. ſqq. iſt dafür gehalten worden, daß man dieſes Syſtema, wenn man es in einem unanſtößigen Sinn annehme, vor eine Möglichkeit könte gelten laſſen; wie es aber auf ſolche Art einzurichten, iſt in dem beſcheidenen Beweis, daß das Buddeiſche Bedencken noch feſt ſtehe, gewieſen. Denn pag. 190. ſqq. heiſt es alſo: „auf eine „vernünfftige Art könte das ſyſtema har„moniæ præſtabilitæ ſo eingerichtet wer„den. Setzt man aus der Erfahrung vor„her, daß auf gewiſſe Bewegungen des „Leibes, gewiſſe Bewegungen der Seelen, „und auf gewiſſe Bewegungen der Seelen gewiſſe Bewegungen des Leibes erfolgen, und will den Grund ſolcher Ubereinſtimmung zeigen, ſo muß man auf den Leib, auf die Seele, und auf die Ubereinſtimmung ſelbſt der beyderſeitigen Bewegungen ſehen. Um deswegen kan man ſagen: a) der Leib bewege ſich ſelber, nicht aus einer eignen Bewegungs-Krafft, die ihm weſentlich zukomme; ſondern daß GOtt ſolche Krafft als was zufälliges demſelbigen mitgetheilet. Denn die Materie bleibt an ſich und ihrem Weſen nach ein leidendes Weſen. Wie nun dieſes auf Seiten der göttlichen Allmacht keine Schwierigkeit hat; alſo ſteht auch hier der Weisheit GOttes nichts im Wege: b) die Seele hat Empfindungen und Gedancken auf Seiten des Verſtands, und Begierden auf Seiten des Willens. Die Empfindungen geſchehen nothwendig, und der Verſtand verhält ſich dabey leidend. Die Gedancken ſind Wirckungen des Verſtandes, die der Sache nach in den Ideen beſtehen, die alle von der Empfindung herrühren, daß uns deren keine angebohren. Bey den Vorſtellungen hat die Seele die Krafft, ſich eine Sache bald auf dieſe; bald auf jene Art vorzuſtellen, und dadurch bey dem Guten und Böſen den Willen bald auf dieſe; bald auf jene Seite zu lencken, welches die Freyheit der Seelen: c) indem die Seele freywillig in ſich gewiſſe Bewegungen und Begierden erreget, darauf eine Bewegung des Leibes erfolget, ſo bewegt ſich der Leib ſelber. Er dependiret aber in der Bewegung dergeſtalt von dem Willen der Seelen, daß ſie durch ihren Willen determiniret, ob und wie die Bewegung geſchehen ſoll, folglich die Direction darüber behält. Auf ſolche Weiſe behält der Menſch ſeine Freyheit, und man kan mit der Imputation der äuſſerlichen Handlungen auskommen. Es iſt auch zwiſchen dem ſyſtemate influxus phyſici & harmoniæ præſtabilitæ auf dieſe Art kein anderer Unterſchied, als daß dorten die phyſiſche Bewegung des Leibes von der Seele ſelbſt; hier aber durch eine Krafft, die dem Leibe mitgetheilet worden, zuwege gebracht werde: d) folgen die beyderſeitige Bewegungen auf einander, und geſchehen nicht zugleich, daß wenn ich iezo ſchreibe, ſo kommt die Bewegung der Hand ſpäter, als die Gedancken und der Wille zu ſchreiben, gleichwie auch die Empfindung der Seelen noch etwas ſpäter geſchiehet, als die Bewegungen in den Gliedmaſſen der Sinnen. Wird auf dieſe Art das ſyſtema harmoniæ præſtabilitæ eingerichtet, ſo kan man es als eine Möglichkeit annehmen; man wird aber damit nicht viel wider das ſyſtema influxus phyſici gewinnen. Denn wenn es richtig iſt, daß ein Geiſt in eine Materie und Cörper wircken, und denſelbigen bewegen kan, welches wir nicht leugnen können,

woſern

wofern wir nicht auch GOtt ſolches Vermögen abſprechen wollen; ſo iſt der Grund dieſes influxus phyſici da. Daß man einwenden wolte, man könte nicht begreiffen, wie die Seele ohne einer Extenſion in den Cörper wircken möge, ſolches hebt die Sache nicht auf, indem man ſonſt gar viele Dinge nicht annehmen dürffte, wenn es in der Erkenntniß allezeit darauf ankäme, daß man die Art und Weiſe begreiffen müſte.“ So weit geht die Vorſtellung der Sache, die ſich ſelbſt befindet. Hierauf wird pag. 194. ſqq. gezeiget, wie das ſyſtema harmoniæ præſtabilitæ nach der Wolffiſchen Erklärung beſchaffen, und dadurch die Freyheit des Menſchen aufgehoben werde. Denn auf Seiten des Leibes hielte man dafür, daß alle Veränderungen und Bewegungen des Leibes aus ſeinem Weſen, oder aus ſeiner mechaniſchen Structur erfolgten. Man glaubt, daß der Leib alles thun würde, was er ietzo thäte, wenn gleich keine Seele vorhanden wäre. Auf Seiten der Seelen hieß es gleichfalls, der Leib trage zu den Empfindungen in der Seelen nichts bey. Es würden ſolche alle eben ſo erfolgen, wenn gleich gar keine Welt vorhanden wäre. Ja wir würden alles auſſer uns ſehen, hören, riechen, ſchmecken, fühlen, wenn gleich von cörperlichen Dingen auſſer uns nichts da wäre. Auf Seiten der Harmonie ſelbſt folgten die Empfindungen der Seelen und die Bewegungen des Leibes nicht auf einander, ſondern giengen zu gleicher Zeit und in einem Augenblick vor. Der Grund, warum er dieſes ſyſtema den andern vorziehe, ſey ein falſches ſuppoſitum, als könte kein Geiſt in eine Materie wircken, und ſie in eine Bewegung bringen; weil nun bey dem ſyſtemate influxus phyſici die Seele, und bey dem ſyſtemate cauſſarum occaſionalium GOtt die Bewegungen des Leibes hervor bringen ſoll, ſo ſey kein Wunder, wenn ihm keines von beyden anſtünde. Noch weiter iſt p. 204. ſqq. angemercket worden, daß nach des Herrn Wolffs Lehre von dem nothwendigen Zuſammenhang aller Dinge das ſyſtema harmoniæ præſtabilitæ keine Neben-Sache ſey, indem der Menſch einen Theil der Welt ausmache: 2) gehöret hieher Herr D. Joachim Lange, welcher ſonderlich in der Entdeckung der falſchen und ſchädlichen Philoſophie in dem Wolffianiſchen ſyſtemate metaphyſico weitläufftige Erinnerungen dawider gemacht, ſo auch ſchon in der modeſta diſquiſitione geſchehen. In der angeführten Entdeckung pag. 199. ſqq. ziehet er folgende Schlüſſe heraus: es ſey dieſes ſyſtema Spinoſianiſch; es ſey eine Haupt-Lehre der Wolffianiſchen Philoſophie; es hebe in ſeiner Application alle Moralität auf, und ſtehe der natürlichen und geoffenbarten Religion entgegen; es verkehre die gantze Geſchicht vom Sünden-Fall der erſten Menſchen, auch alle übrige bibliſche Hiſtorien; es könne mit der œconomia gratiæ und dem Reiche GOttes keinesweges beſtehen; es führe einen auf lauter gantz unbegreifliche, ja wider alle Vernunfft und Erfahrung ſtreitende Natur-Geheimniſſe, und unzehlige, ja unendliche Wunderwercke: 3) ſind allhier von dem Herrn Profeſſor Wucherer zwey Diſputationes unter dem Titel: harmonia mentis & corporis humani præſtabilita ſtabilimento orbatā 1724. heraus kommen. In der erſten unterſuchet er ſonderlich die Gründe, darauf dieſes ſyſtema gebauet wird, daß nemlich in der Welt immer einerley bewegende Krafft müſſe erhalten werden, und daß keine Bewegung entſtehen könne, ohne von einer andern vorhergegangenen. In der andern legt er diejenige Gründe dar, dadurch es ſich ſelbſt deſtruire. Er erweiſet, daß es wider das Principium der Contradiction impoſſibile eſt, idem ſimul eſſe & non eſſe, wie nicht weniger wider das Principium rationis ſufficientis anſtoſſe, und man eben das daran ausſetzen könte, was man an dem Carteſianiſchen tadele, auch GOtt zum eintzigen Urheber aller Sünden, Schanden und Laſter in der gantzen Welt gemacht werde. Es hebe weiter alle Freyheit auf, führe einen rechten groben Scepticiſmum ein, und ſtehe der allgemeinen und beſtändigen Erfahrung entgegen: 4) iſt 1724. zu Wittenberg heraus kommen Sam. Chriſt. Hollmanns commentatio philoſophica de harmonia inter animam & corpus præſtabilita. Er geht erſtlich die Hypotheſes durch, die man zu dieſem Syſtemate angenommen, und weiſet, daß die Leibnitziſche Monadologie ein pur lauteres Gedicht ſey, und führet darauf die Gründe an, die dieſem Syſtemati entgegen ſtehen. Er zeiget von der Seelen, daß die Empfindungen derſelben nicht in einander gegründet ſind, welches er weiſet aus den allzu vielerley Arten der Empfindungen, ingleichen daher, daß man keine Urſach geben könne, woher es komme, daß die Seele ſich nach allem, auch den geringſten Veränderungen des Leibes, ſonderlich des Gehirns, aufs genaueſte richte, wie man zumahl in hitzigen Kranckheiten und im delirio melancholico ſehe. Er berufft ſich auch auf die unzehlige freye Gedancken, wodurch die ſeries der Empfindungen faſt alle Augenblicke in der Seele unterbrochen würde. Von dem Leib merckt er dergleichen an, daß die Bewegungen deſſelbigen nicht in einander gegründet: 5) ſind auch Herrn Joh. Gottfried Walthers eröffnete Eleatiſche Gräber, oder gründliche Unterſuchung der Leibnitziſchen und Wolffiſchen Gründe der Welt-Weisheit anzuführen, davon die andere Auflage vermehret iſt. In dem dritten Capitel p. 12. ſqq. zeiget er, was die Leibnitziſche Philoſophie vor eine Verwandſchafft mit der Eleatiſchen Secte habe. In dem fünfften Capitel p. 32. unterſuchet er das Haupt-Principium von dieſem Syſtemate, daß zwiſchen Leib und Seele keine reciproque Wirckung ſtatt habe. Wenn er im ſechſten Capitel p. 50. ſqq. inſonderheit auf die harmoniam præſtabilitam

kommt

kommt, ſo führt er folgende Gründe dawider aus: daß ſie ein falſches Principium zum Grunde habe; daß Herr Wolff ſolche durch ſeine anderweitige Lehren aufhebe; daß man die vornehmſten Wirckungen zwiſchen Seel und Leib dadurch nicht erklären könne; daß er die Harmonie ſelbſt verſtimme, und eine Disharmonie daraus mache; daß er keinen Künſtler aufzuweiſen wiſſe, der das vorgegebene Kunſtſtück zuwege bringen könne, und daß daraus viele ſchlimmere Folgerungen entſtehen: 6) die mit ihr ſelbſt ſtreitende harmonia der neuen Weltweiſen zu Erleuterung der unter ihnen über die ſo genannte harmoniam præſtabilitam waltenden Streitigkeiten entworffen 1724. Der Auctor zeigt in verſchiedenen Capiteln den Urſprung, den Vortrag, die Verwandſchafft, die Ebentheuern, den Ungrund, das Labyrinth und die Schwierigkeiten dieſer neuen Lehre: 7) erwieſene Unmöglichkeit der für möglich gehaltenen und ſo genannten harmoniæ præſtabilitæ zwiſchen dem Leib und der Seele des Menſchen, 1724. Der Verfaſſer weiſt, der Grund, warum man das gemeine ſyſtema verwerffe, daß dadurch die in der Natur zu erhaltende einerley bewegende Krafft nicht erhalten, ſondern bald vermehret; bald vermindert werde, ſey falſch. Daß das neue Syſtema unmöglich ſey, zeigt er aus der Gefährlichkeit, Schädlichkeit und aus den Abſurdis, die daher flieſſen: 8) diſputatio priuata inter amicos de harmonia præſtabilita, oder curieuſe und gründliche raiſonnemens über die harmoniam præſtabilitam einiger neuen Philoſophen, deren Auctor ſonderlich ſuchet, die ungereimte Folgerungen, die daher entſtehen zu zeigen: 9) Ruardi Andala diſputat. philoſ. de vnione mentis & corporis phyſica, neutiquam metaphyſica, Franeqver 1724. die auch zu Halle wieder nachgedruckt worden. Mit dieſer Diſputation hat es folgende Bewandniß. Es hatte Herr Wolff in ſeiner commentat. luculenta p. 78. auch in dem monito ad comment. und in den Anmerckungen über das Bedencken der theologiſchen Facultät zu Halle pag. 35. ſich auf Andala beruffen, daß er in Holland die vornehmſten Hypotheſes ſeines Syſtematis ruhig und mit vielen Beyfall mündlich und ſchrifftlich lehre. Als dieſes dem Herrn Andala zu Geſichte kommt, und er zugleich Herrn D. Langens cauſſam dei, und die modeſtam diſquiſitionem lieſt, ſo ſchreibt er obige Diſputation, worinnen er nicht nur wider die Imputation des Beyfalls proteſtiret; ſondern auch gedachte Hypotheſes als Spinoziſtiſche und atheiſtiſche Irrthümer widerleget. Er hat auch gern geſehen, daß ſeine Diſputation in Halle nachgedruckt worden: 10) hat Rüdiger in dem 1727. edirten fr. Wolffens Meinung von dem Weſen der Seele und eines Geiſts überhaupt, und Rüdigers Gegen-Meinung pag. 47. 87. 235. ſqq. angemercket, daß dieſe Hypotheſis von der harmonia præſtabilita die Freyheit des menſchlichen Willens aufhebe, folglich auch den Grund der Theologie, Moral und Politic. Denn es könne dabey kein Wille; folglich auch keine Freyheit des Willens concipiret werden: 11) hat Joh. Peter de Croſa 1726. de mente humana ſubſtantia a corpore diſtincta & immortali diſſertationem philoſophico-theologicam ediret, darinnen er die harmoniam præſtabilitam und die Erwehlung der beſten Welt verwirfft, indem jene mit des Menſchen; dieſe aber mit GOttes Freyheit ſtritte: 12) edirte Chr. Martinus Burchard meditationes de mente humana 1726. darinnen er auch, ſonderlich cap. 7. mit dieſer Harmonie nicht zufrieden iſt.

Hartnäckigkeit,

Iſt eine Art des Eigenſinnes, da jemand in den Meinungen und Anſchlägen, welche ihm ſein Affect eingiebet, ſo halsſtarrig iſt, daß er die Gedancken vernünfftiger Leute, welche ihm die Unrichtigkeit ſeines Verfahrens vorſtellen, nicht annimmt, und denſelbigen keinen Beyfall giebet.

Haß,

Bedeutet eigentlich denjenigen Affect, da wir einem wegen allerhand uns unangenehmen Umſtänden nicht wohlwollen. Er iſt entweder ein vernünfftiger, oder unvernünfftiger; jener gründet ſich auf eine judicieuſe Vorſtellung, da wir an dem andern ein wahrhafftes Ubel wahrnehmen; dieſer aber beruhet auf die ſinnliche und paſſionirte Imagination, da man ſich etwas, als was böſes einbildet, ſo in der That nicht, und dahero den Menſchen ohne Urſach haſſet: ſonſt kan man das Wort Haß in weitern Verſtand nehmen, und darunter alle Averſation des menſchlichen Willens verſtehen, wovon der Articel Abſcheu oben aufzuſuchen iſt: conf. Cælium Peregrinum de animi adfection. pag. 132. Weſenfeld in pathol. pract. part. 2. cap. 8. Trier von den menſchlichen Gemüths-Bewegungen.

Haupt,

Bedeutet in eigentlichem Verſtand den oberſten Theil am Leibe eines Menſchen, oder Thieres, an den es durch den Hals gefüget iſt. Es beſtehet aus äuſſerlichen und innerlichen Theilen. Jene ſind das Angeſicht, die Stirn, Augen, Ohren u. ſ. w. unter dieſen iſt das vornehmſte das Gehirn. Daß GOtt daſſelbige an einen höhern Ort geſetzet, davon führet man zwey Urſachen an: einmahl, damit deſto leichter die Materie der Lebens-Geiſter vom Hertzen dahin möge gebracht werden; und denn das die Bewegungs-Kräffte ſich wieder aus demſelben in den

den gantzen Leib füglicher austheilten, und weil in einer runden Figur mehr, als in einer andern könne behalten werden, ſo ſey dieſes die Urſach, warum das menſchliche Haupt kugelförmig und faſt gantz rund ſey. Weil nun daſſelbige ohnſtreitig der edelſte unter allen Theilen des Menſchen, ſo hat man alles, was vor andern einen Vorzug, eine Vortrefflichkeit, oder Gewalt hat, verblümt das Haupt genennet. Man leſe Heiſters compend. anatomic. p. 118. ſqq. nach.

Haus,

Bedeutet eigentlich ein Gebäude, darinnen Menſchen wohnen, und ſich mit ihrer Hülfe wider allerley Ungemach des Wetters beſchützen können. Im moraliſchem Verſtande verſtehet man darunter eine Geſellſchafft gewiſſer Perſonen, die ſich beyſammen aufhalten, und die auf verſchiedene Weiſe aus den einfachen Geſellſchafften zuſammen geſetzet wird. Denn es können ſich da befinden entweder Eheleute mit ihren Kindern; oder Eheleute mit dem Geſinde; oder Eheleute mit Kindern und dem Geſinde zugleich, da denn auf Seiten des Eltern-Stands entweder beyde Ehegatten, oder nur einer vorhanden ſind. Dieſes pflegt man auch den Hausſtand zu nennen, und weil derſelbige den Ehe-, Eltern- und Herrſchaffts-Stand unter ſich faſſet, ſo müſſen davon die beſondern Articel aufgeſuchet werden.

Hausgenoſſen,

Werden alle diejenige Perſonen genennet, die auſſer dem Haus-Vater und Haus-Mutter zur häuslichen Geſellſchafft gehören, wie die Kinder und das Geſinde.

Haushaltung,

Man ſuche hier unten den Artickel von der Oeconomie auf.

Haus-Mutter,

Heiſt die Weibs-Perſon in dem Hausſtand, die in dem Eltern-Stand die Mutter, und in dem herrſchafftlichen die Frau iſt.

Haus-Vater,

Wird die Manns-Perſon in dem Hausſtand genennet, die in der Eltern-Geſellſchafft der Vater, und in der herrſchafftlichen der Herr iſt.

Haut,

Bedeutet insgemein die Decke, womit ein iegliches Thier umgeben; ins beſondere aber iſts bey dem Menſchen das dicke Fell, ſo gleich unter dem äuſſerſten zarten Häutlein lieget, den gantzen Leib bedecket, und ſonderlich zum fühlen dienet. Es ſoll dieſelbe aus lauter weißlichten Fäſern, oder Haar-Aederlein, Drüſen-Nerven-Puls-Blut- und Waſſer-Adern beſtehen, und ſiehet man darinnen viele Löchlein, welche den Schweiß durchlaſſen müſſen. Man leſe nach Heiſters compend. anatomic. p. 56. ſqq.

Heiligkeit GOttes,

Wird diejenige Eigenſchafft GOttes genennet, ſo fern er nicht anders kan, als daß er das Gute liebt, und das Böſe haſſet, welches unmittelbar aus ſeinem vollkommenſten Weſen flieſſet, und iſt daher gotteslaſterlich, wenn man ihm nur die geringſte Schuld des Böſen, oder der Sünde beylegen wolte. Der Herr von Leibnitz ſagt in der theodicée part. 2. §. 151. die Heiligkeit GOttes ſey nichts anders, als der höchſte Grad der Gütigkeit, gleichwie die Sünde, die ihr zuwider, in dem Böſen das allerübelſte und ſchlimmſte ſey. Es ſind zwar das Weſen und die Eigenſchafften GOttes nicht unterſchieden, daß man ſagen kan, die göttliche Heiligkeit iſt die Gütigkeit, und die Gütigkeit die Heiligkeit; ſofern man aber nach dem menſchlichem Begriff das göttliche Weſen in Anſehung der unterſchiedenen Objectorum, welche demſelbigen gleichſam fürgeſtellet werden, auf verſchiedene Art betrachtet, ſo kan man gar wohl einen Unterſcheid zwiſchen der Heiligkeit und Gütigkeit GOttes ſetzen, daß dorten das Objectum alles Gute; hier aber inſonderheit die Wohlfahrt der Menſchen ſey.

Heimlichkeiten,

In Anſehung geheimer Sachen iſt eine beſondere Klugheit nöthig, in ſo fern ſie theils einem anvertrauet werden, theils aber auch wenn man ſich ſelbige zu erfahren bemühet. Werden einem geheime Dinge anvertrauet, es geſchähe ſolches entweder von einem groſſen Herrn ſeinem Bedienten, oder von einem guten Freund dem andern, ſo erfordern die Regeln des Geſetzes und der Klugheit, ſolche geheim zu halten, und nicht auszuplaudern. Denn man muß ſonſt gewärtig ſeyn, daß man in Ungnade verfalle, und ſein zeitliches Glück verſcherze, welches eine billige Folgerung einer Untreu iſt; oder daß man hinfüro der Freundſchafft unwürdig gehalten, und für einen Menſchen angeſehen werde, dem man nicht trauen darff. Heimlichkeiten ſind von unterſchiedener Art und Wichtigkeit, und müſſen von vernünfftigen Leuten ſowohl in Anſehung der Sachen, die ſie betreffen, als auch der Perſonen, die ſie einem entdecken, beurtheilet werden. Hochmüthigen und geitzigen Perſonen iſt mehr anzuvertrauen, als wollüſtigen, bey welchen ein Glas Wein, oder ein angenehmes Frauenzimmer alle Thüren des Hertzens, auch

auch zu dem innerſten Gemach gar leicht eröffnen, und das Band der Zungen auflöſen kan.

Daß man von ein und andern Geheimniſſen des andern, welche er nicht darff, oder nicht will kund werden laſſen, Wiſſenſchafft erlanget, iſt zwar eine Art, wodurch man ſich auch auſſer nützlichen Dienſten nothwendig machen kan; doch iſt ſie zumahl bey groſſen Herren offtmahls ſehr gefährlich, und hat manchem die Freyheit, oder gar das Leben gekoſtet. Ovidius muſte ehemahls aus Rom ins Elend wandern, weil er dem Kayſer Auguſto, als er mit ſeiner Julia ein wenig allzu liebreich umgangen, heimlich zugeſehen, und der Kayſer Urſach hatte zu beſorgen, Ovidius möchte aus der Schule ſchwatzen, wie er denn bereits angefangen hatte in einem Carmine hämiſch auf die Julia zu ſticheln: dahero klagt er lib. 2. triſt. v. 207.

Perdiderint cum me duo crimina, carmen & error
alterius facti culpa ſilenda mihi.

ingleichen v. 103.

Cur aliquid vidi? cur noxia lumina feci?
cur imprudenti cognita culpa mihi?

Man traue nicht iederman Heimlichkeiten an, inſonderheit denen, welche geringer ſind, und vor einem Reſpect haben ſollen, indem ſie ſich offt ein point d'honneur draus machen, und es unter die Leute bringen.

Hemiſphäria Magdeburgica,

Magdeburgiſche Halb-Kugeln, ſind zwey groſſe halbe Kugeln aus Kupffer oder Meſſing, die man vermittelſt eines Rands bequem an einander legen, und wenn die Lufft herausgepumpet, mit einem Hahn verſchlieſſen kan. Sie heiſſen magdeburgica, weil Otto de Guericke, Bürgermeiſter in Magdeburg, dergleichen zuerſt verfertigen laſſen, welche im Diameter eine Elle hielten, und da er die Lufft heraus gepumpet, hat er ſie mit 24. Pferden nicht von einander reiſſen können. Man bedienet ſich deren in der Experimental-Phyſic, um den Druck der Lufft zu zeigen.

Heraldic,

Hat ihren Nahmen von den Herolden, welche vor dieſem bey den Teutſchen und andern Völckern Gevollmächtigte bey den Kriegs-Heeren waren, und mit dem fecialibus der alten Römer, und den cerycibus der Griechen eine groſſe Verwandſchafft haben, welche Herolde man auch ſonſten Wapen-Könige zu nennen pfleget. Man braucht das Wert Heraldic in weitern und engerm Verſtand. In jenem iſt ſie eine Wiſſenſchafft von dem hohen und niedrigen Adel, inſonderheit von den hohen Regenten, derſelben Wapen, Geſchlechter, Länder und Gerechtſamen, und wird auch die Herolds-Wiſſenſchafft genennet, welche einige in vier Theilen fürtragen. Der erſte ſey die Wapen-Kunſt, deren General-Abhandlung von der Natur der Wapen und den Regeln, welche dabey zu beobachten, handelt; die Special-Betrachtung aber, die vornehmſten Exempel der Wapen, ſo von dem hohen Adel geführet werden, anführet und erkläret, welches auch die Heraldic in engern Verſtand genennet wird. Der andere Theil ſey die Genealogie, oder die Geſchlechts-Kunde; der dritte die Geographie, und der vierte das Herolds-Recht, da man die Rechte des Adels zeiget, und überhaupt von des Adels Urſprung, Beſchaffenheit und Unterſchied, von der Titulatur, Præcedenz, Gebrauch des Wachſes in den Siegeln, Turniren, Ritter-Orden, Recht der Wapen und andern hieher gehörigen merckwürdigen Dingen, inſonderheit aber von der gröſten Herren in Europa Titulatur, Regiments-Verfaſſung, Vorzügen, Prätenſionen und andern Streitigkeiten Nachricht giebt. Daß dieſe Herolds-Wiſſenſchafft ihren Nutzen habe, iſt wohl auſſer Streit, und wenn Stands-Perſonen ſich ſolche bekannt machen, iſt ihnen ſolches ſehr erſprießlich, und giebt eine beſondere Zierde. Als Hand-Bücher ſonderlich in der Wapen-Kunſt kan man brauchen Gottſchlings Einleitung zur Herolds-Kunſt; ingleichen Büßing und Triers Einleitung zu der Wapen-Kunſt; Webers artem heraldicam, wer aber was gröſſeres verlangt, dem kan Speners opus heraldicum, und das Nürnbergiſche groſſe Wapen-Buch dienen; ſo werden auch Höpings, Menetrier, und anderer dergleichen Schrifften nicht ohne Frucht ſeyn.

Hermetiſche Phyſic,

Wird diejenige Art der Phyſic genennet, da man zu den Gründen oder Anfängen der natürlichen Dinge das Saltz, Schwefel und den Mercurium ſetzet, weil ſie nach der gemeinen Meinung von dem Hermete Triſmegiſto ihren erſten Urſprung und Benennung ſoll bekommen haben. Ob nun ſchon die Nachrichten von dem Hermete und deſſen Schrifften ſehr zweiffelhafft; ſo haben doch andere dafür gehalten, daß die Hermetiſche Philoſophie von den Aegyptiern zu den Griechen, von den Griechen zu den Arabern, und von dar zu den Teutſchen kommen, welche nachgehends der Theophraſtus Paracelſus ſonderlich aus dem Staube wieder hervor geſuchet, dem hernach viele andere gefolget ſind, von welchen phyſiſchen Principiis der Artickel Phyſic handelt.

Herr,

Wird in verſchiedenem Verſtand gebraucht,

wie aus dem folgenden Artickel von der Herrſchafft zu erſehen. Eigentlich nennet man denjenigen einen Herrn, der dem andern zu befehlen das Recht hat, ins beſondere aber kommt dieſes Wort bey der Herrſchafftlichen Geſellſchafft für, darinnen die Manns-Perſon, zu der ſich ein Knecht, oder eine Magd verdingt, ein Herr heiſſet. Die Sache ſelbſt von der Herrſchafft über das Geſinde wird in dem bald folgenden Artickel erkläret, daher wir hier nur ſehen, wie ſich die Herren gegen das Geſinde vernünfftig aufzuführen, welches vernünfftige Bezeugen nach den Regeln der Gerechtigkeit ſo wohl, als Klugheit einzurichten. Die Regeln der Gerechtigkeit weiſen die Pflichten an, und da muß überhaupt ein Herr dem Knecht halten, was er verſprochen, daß er ihm vor die Arbeit ſeinen Unterhalt geben wolte, damit er leben könte, folglich muß er ihm nicht zu viel Arbeit auflegen, ſein ordentliches Eſſen und Trincken geben, ihn nicht um den Lohn betrügen, und mit Maſſe züchtigen. Wenn gleich die Herrſchafft bey einem Sclaven weitere Grentzen, als bey einem freyen Knecht hat, ſo muß man doch dencken, daß man mit Menſchen, und nicht mit einem unvernünfftigen Vieh zu thun habe. Nach der Klugheit hat man bey der Miethung in der Wahl eines Knechts und einer Magd ſich wohl vorzuſehen, daß man ſich ſo viel möglich, aller ihrer Umſtänden, ſonderlich bey ihren vorigen Herren erkundiget, und daraus eine wohlgegründete Muthmaſſung machet, ob man bey dieſer, oder jener Perſon wohl fahren dürffte. Alle vier Wochen neu Geſinde haben, iſt nicht rathſam, und ie länger man daſſelbige behalten kan, ie beſſer iſt es, folglich iſt ſolches treu und fleißig, ſo ſuche mans dabey zu erhalten, gebe ihm den Lohn und die Koſt ordentlich, erweiſe ihm auch eine kleine Wohlthat, und wenn es was aus Unachtſamkeit verſehen, oder durch einen Zufall verunglücket, ſo überſehe man daſſelbige, oder verweiſe es ohne Härte und Bitterkeit, damit ſolches nicht auf die Gedancken komme, es ſey gleich viel, ob man fleißig, oder faul, willig, oder widerſpenſtig. Hat man viel Geſinde, ſo muß man darauf ſehen, daß ein iedes das ſeinige thue, und nicht zugeben, daß ohne Noth eins des andern Stelle vertritt, weil gar leicht der eine Theil in ſeinen ihm eigentlich zukommenden Dienſten nachläßig, und wenn mans ihm zumuthet, verdroſſen wird, und wenn ſich eins dem andern ſo gefällig machen will, intereßirte Abſichten zum Schaden der Herrſchafften entſtehen können. Beobachtet das Geſinde ſeine Pflicht nicht, ſo brauche man die Mittel darwider, gehe aber gradatim, und wo man ſiehet, daß keine Aenderung zu hoffen, ſo ſchaffe mans ab, und zwar wo es möglich, wenn die bedungene Zeit um iſt. Denn die Herrſchafft kan leicht in eine üble Rede und Verdacht kommen, wenn ſie das Geſinde auſſer der Zeit offt verändert. Muß man ihnen eine Furcht einjagen, ſo thue mans mit Ernſt, aber ohne Alteration, welches ſo zu reden mehr eine Straffe für ſich ſelbſt, als für das Geſinde iſt. Das ſtetige Schelten richtet nichts aus, weil mans bald gewohnt wird, und am wenigſten helffen die Schläge. Der Mann bezeuge ſich bey den Mägden ſo, daß weder ſein eignes, noch ſeiner Frauen Anſehen Schaden leidet, welches hingegen wieder die Frau auf Seiten des Knechts thun muß. Bey dem Abzug des Geſinds laſſe man ſich nicht alle Kleinigkeiten, die durch daſſelbige zu Schaden kommen, bezahlen, und ziehe von ſeinem Lohn nicht alle Heller und Pfennige ab. Es heiſt auch hier: Ende gut, alles gut. Auch bey dem Schänden und Schmähen des Geſindes heiſt es: calumniare audacter, ſemper aliquid hæret. Viele Weiber verderben die Mägde auch dadurch, daß ſie ihnen ſo viel ſchencken und ſo familiär mit ihnen umgehen, wodurch ſie endlich ihren Reſpect verlieren, und wenn ſie zu andern Herren kommen, wollen ſie dergleichen haben, wobey **Wolffens Gedancken von dem Geſellſchafftlichen Leben der Menſchen** part. 1. cap. 3. zu leſen.

Herrſchafft,

Es wird dieſes Wort in unterſchiedener Bedeutung genommen, und mercket Thomaſius in iurispr. diuin. lib. 1. cap. 1. §. 121. not. einen vierfachen Verſtand deſſelbigen an. In ſehr weitläufftiger Bedeutung begreiffe es ſo wohl die Freyheit, als die Herrſchafft, als wenn man ſage, ein ieder ſey ein Herr über ſein Thun und Laſſen; in weitläufftigen Verſtand eine Schuld-Forderung, wenn man dominium obligationis ſage; in engerm Verſtand gienge es auf ein Recht in einem Dinge, i. e. dominium ſeruitutis, pignoris, und in noch engerm auf das Eigenthum cörperlicher Dinge. Eigentlich beziehet ſich dieſes Wort entweder auf Haab und Güter, und da pflegt man daſſelbige ſo wohl in weitläufftigem Verſtand für eine Macht, ſich der Geſchöpffe zu ſeiner Erhaltung zu bedienen; als auch in eingeſchränckter Bedeutung für ein ſolches Recht, das mit Ausſchlieſſung anderer verknüpffet iſt, zu nehmen, auch die letztere Art eine Eigenthums-Herrſchafft zu nennen, wovon oben in dem Artickel von dem Eigenthum gehandelt worden; oder auf die Menſchen, in welcher Abſicht ſelbige ein Recht, dem andern zu befehlen und ihn zum Gehorſam zu zwingen, bedeutet. In beyden Abſichten braucht man ſolches entweder von GOtt; oder von Menſchen, indem die Rede von der Herrſchafft GOttes; oder der Menſchen iſt, welche die letztern bald über einen Ehegatten, bald über die Kinder, bald über das Geſind, bald über die Unterthanen haben, wovon die folgenden Artickel zu ſehen ſind.

Herrſchafft in dem Eheſtand,

Iſt dasjenige Recht, welches der eine Ehegatte über dem andern hat, daß ſich dieſer dem Willen von jenem unterwerffen und gehorchen muß. Nach den allgemeinen göttlichen Geſetzen, die in der Schrifft geoffenbaret, kommt dem Mann die Herrſchafft über die Frau zu, Geneſ. 3. v. 16. welche Verordnung auch im neuen Teſtament wiederholet worden. Siehet man aber die Sache nach dem Recht der Natur an, ſo haben zwar die Philoſophen bald dem Mann, bald dem Weibe ſolche Herrſchafft, wiewohl ohne Grund beygeleget, daher andere dieſelbige ſchlechterdings aus dem Vertrag geleitet, daß man ſehen müſte, wie ſich die Eheleute desfalls verglichen, welche Materie wir ſchon oben in dem Artickel von dem Eheſtand weiter unterſuchet.

Herrſchafft in dem Eltern-Stand,

Dieſe Herrſchafft iſt das Recht der Eltern über ihre Kinder, krafft deſſen ſie ihnen zu befehlen haben, was ſie thun oder laſſen ſollen, und im Fall ſie ungehorſam, ſie beſtraffen und zwingen können. Müſſen Eltern die Kinder erziehen, ſo müſſen ſie auch eine Herrſchafft haben, weil ohne derſelben der Endzweck der Erziehung in Anſehung der Unwiſſenheit und Bosheit der Kinder nicht kan erlanget werden. Wie weit ſich ſolche Gewalt erſtrecke, und wie lang ſie daure, iſt oben in dem Artickel von den Eltern gewieſen worden.

Herrſchafft über das Geſinde,

Das Recht, welches die Herren in der Geſellſchafft mit dem Geſinde über daſſelbige erlangen, nennt man offt ſchlechterdings die Herrſchafft und ſetzet den Stand der Herrſchafft dem Stand der Knechtſchafft entgegen. Wir müſſen dabey ſehen theils auf den Grund dieſer Herrſchafft; theils auf die Beſchaffenheit derſelben.

Wollen wir den Grund dieſer Herrſchafft gnau betrachten, ſo müſſen wir den Urſprung nebſt der Gelegenheit ſolcher Geſellſchafft, deren Abſehen und das Mittel, wodurch ſie entſtehet, in Erwegung nehmen. Es iſt dieſe Geſellſchafft nicht von Natur, nach welcher wir einander alle gleich ſind, wie Grotius de iure belli & pacis lib 2. cap. 2. §. 11. lib. 3. cap. 7. §. 1. Pufendorf in iure natur. & gent. lib. 3. cap. 2. §. 8. lib. 6. cap. 3. §. 2. Griebner in iurispr. natur. lib. 1. cap. 4. §. 2. n. 3. cap 10. §. 1. nebſt andern gewieſen; und wenn gleich Ariſtoteles polit. lib. 1. cap. 2. die barbariſchen Völcker Knechte von Natur genennet, ſo bedeutet doch dieſer Ausſpruch nichts, und kommt darauf an, wie ers mag verſtanden haben. So kommt auch Hornius de ciuit. lib. 1. cap. 3. mit ſeiner Meinung nicht zurecht, als wäre dieſe Geſellſchafft unmittelbar von GOtt, den Pufendorf de iure nat. & gent. lib. 6. cap. §. 3. billig widerleget. Den hiſtori[ſchen] Urſprung, wie ſie wircklich entſtanden, [kön]nen wir wegen Mangel der Nachricht nicht zeigen, ſo viel aber iſt gewiß, daß ſchon zu den älteſten Zeiten dieſe Geſellſchafft eingeführt geweſen. Denn die Patriarchen als Abraham und andere Heiligen hatten ihre Knechte. Die bewegende Urſach aber, dadurch man dazu angetrieben worden, war hauptſächlich die Bedürffniß, dazu das Eigenthum Anlaß gabe. Denn indem einige nach eingeführten Eigenthum entweder aus Ehrgeitz, oder Geldgeitz mehr als andere zu erwerben trachteten, auch welche aus wollüſtiger Commodität ihre Güter nicht ſelbſt verwalten wolten; andere hingegen aus Armuth ſich ſelbſt zu unterhalten, nicht im Stand waren, ſo muſten jene Leute ſuchen, die ihnen in Erwerbung und Verwaltung der Güter an die Hand giengen; dieſe aber muſten ſich nach Herren umſehen, die ihnen Arbeit, und vor die Arbeit Unterhalt gäben. Aus dieſem können wir den Schluß machen, daß die Bosheit der Leute den Haupt-Grund zu dieſer Geſellſchafft geleget, und man alſo im Paradies davon nichts würde gewuſt haben. Doch können auch noch beſondere Urſachen zuweilen hinzukommen ſeyn, wie unter andern der Krieg dazu Gelegenheit gegeben, daß man die Gefangene, welche dem Uberwinder nicht mehr Schaden können, zu Knechte gemacht, und ihnen, damit man nicht ſo barbariſch mit ihnen umgienge, das Leben geſchencket. Es zielet daher dieſe Geſellſchafft auf ſeiten der Herren dahin, daß ſie durch den Dienſt der Knechte und Mägde Geld und Gut füglicher erwerben, oder verwalten und zugleich bequemer leben mögen, auf Seiten des Geſindes aber durch ihren Dienſt ihren Lebens-Unterhalt zu haben. Das Mittel, wodurch dieſe Geſellſchafft entſtehet, iſt der beyderſeitige Vergleich, den Herrn und Knechte mit einander aufrichten, und wenn Kriegs-Gefangene zu Sclaven gemacht werden, muß es auch mit ihrer Einwilligung geſchehen, in deren Ermangelung ſie noch als Feinde anzuſehen, daß man alſo nicht nöthig hat, mit einigen, als Reckenberg in iurispr. nat. lib. 3. tit. 4. §. 6. ſqq. dieſen Vertrag in ein pactum conuentionale, der freywillig geſchähe, und legale, wenn man durch den Krieg, oder durch Straffe ein Knecht würde und ſtillſchweigend drein willigte, einzutheilen. Da nun auf ſolche Art dem Herrn ſowohl, als dem Knecht gerathen wird, ſo iſt es nicht unrecht, ſich in dergleichen Verträge einzulaſſen, und der Stand ſelbſt iſt dem natürlichem Recht nicht zuwider. Er hebt zwar die natürliche Gleichheit der Menſchen auf, dazu ſich aber ein jeglicher mit gutem Willen verſtehet, daß ihm alſo kein Unrecht wiederfähret, und wenn gleich die Laſter dazu Anlaß gegeben, ſo können ſie doch dem Stand an ſich nicht beygemeſſen werden.

Dieſe

Dieſes voraus geſezt, ſo läſt ſich der Grund und die Beſchaffenheit dieſer Herrſchafft gar leicht erkennen. Denn da ſich der Knecht freywillig dazu verſtehet, daß er durch ſeine Dienſte dem Herrn Geld und Gut erwerben, oder verwalten will; die unterſchiedene Stücke, und die vielerley Art und Weiſe aber in der Aufrichtung des Vertrags nicht ſo gleich können erzehlet und beſtimmet werden, ſo bedingt ſich der Herr entweder ausdrücklich, oder ſtillſchweigend aus, daß er alle zu befehlen haben; der Knecht hingegen ſchuldig ſeyn ſolle, ſeinem Befehl zu gehorchen, ſ. Thomaſii iuriſpr. diuin. lib. 3. cap. 5. §. 6. 7. 8. Wie weit ſich ſolche Herrſchafft, und der Gehorſam des Geſinds erſtrecke, läſt ſich am beſten aus dem Endzweck der Geſellſchafft ermeſſen, und weil derſelbige darinnen beſtehet, daß dem Herrn Geld und Gut füglicher erworben oder erhalten werde; der Knecht hingegen ſeinen Unterhalt habe, ſo kan jener dieſem befehlen, auch wenn er ſeiner Schuldigkeit nicht nachlebet, ihn mit Maſſe züchtigen, keinesweges aber etwas zu ſeinem Verderben vornehmen, worein er niemahls gewilliget. Aus dieſem laſſen ſich verſchiedene Fragen beantworten: 1) ob einem Herrn das Recht über Leben und Tod eines Knechts zuſtehe? welches verſchiedene dafür halten, daß er im Stand der natürlichen Freyheit ſolches habe, als Ziegler in obſeruat. ad Grot. lib. 2. cap. 5. n. 28. pag. 290. Hornius in polit. architect. lib. 1. cap. 4. und Thomaſius in fundam. iur. nat. & gent. lib. 3. cap. 5. §. 2. 3. welche ſich darauf gründen, daß weil in der natürlichen Freyheit keine höhere Gewalt vorhanden, ſo habe ein Herr bey dieſer Geſellſchafft eine uneingeſchränckte Macht ſeinen Knecht zu beſtraffen, ihn auch folglich mit der Lebens-Straffe zu belegen, welcher Schluß aber nicht richtig. Denn ſo lang die freye Einwilligung das einkige Mittel dieſes Stands iſt, ſo lang kan ſich kein Herr eine uneingeſchränckte Gewalt über ſeinen Knecht anmaſſen, er habe denn darein gewilliget, welches aber nicht geſchehn wird, weil man hier ſeinen Unterhalt, nicht aber ſein Verderben ſuchet. Im natürlichem Stand kan er ihm wohl das Leben, nicht aber als einem Knecht, ſondern als einem Feind nehmen, und indem ſie ſich gegen einander als zwey Feinde verhalten, ſo wird ihre moraliſche Verwandſchafft, die unter ihnen iſt, aufgehoben. Daher andere, wie Grotius de iure belli & pacis lib. 2. cap. 5. n. 28. Kulpiſius in colleg. Grot. pag. 60. Pufendorf in iure nat. & gent. lib. 6. cap. 3. §. 4. Buddeus in theol. mor. part. 2. cap. 3. ſect. 6. §. 35. Willenberg in ſicilim. iuris gent. prud. lib. 2. cap. 5. quæſt. 51. billig das Gegentheil behauptet haben. So können auch die Gebräuche bey ein und dem andern Volck zur Entſcheidung dieſer Frage nichts beytragen. Denn entweder ſind ſie offenbar unrecht; oder der Staat hat dem Herrn die Macht gegeben, die Knechte am Leben zu ſtraffen, folglich wenn ſie dieſes thun, geſchichts nicht aus eigner Gewalt, ſondern im Nahmen der Obrigkeit: 2) ob ein Herr ſeinen Knecht verkauffen könne? welches auch nicht angeht, weil der Knecht in die Herrſchafft über ihn, nicht aber in das Eigenthum gewilliget, welche beyde unterſchiedene Begriffe hier nicht mit einander zu vermiſchen. Die Gewohnheit Knechte zu kauffen und zu verkauffen, iſt ſehr alt, Geneſ. 17. v. 12. 23. 27. welche man aber deswegen nicht gut heiſſen kan, ob ſie gleich GOtt unter ſeinem Volck gedultet, woraus aber noch nicht folget, daß ein Herr nicht Macht habe, dasjenige Recht, ſo er an ſeinem Knecht hat, an iemand anders zu überlaſſen, wovon die oben angeführten Scribenten zu leſen. Was man ins beſondere von den Leibeignen erinnert, iſt an gehörigen Ort unter einem beſondern Articel zu finden.

Herrſchafft über das Gewiſſen,

Soll dasjenige Recht heiſſen, welches man über das Gewiſſen, oder den Verſtand der Menſchen habe, daß derſelbe durch äuſſerliche Mittel könne gezwungen werden, und ſonſt der Gewiſſens-Zwang genennet wird, unter welchem Articel wir oben weitläufftig von dieſer Materie gehandelt haben.

Herrſchafft GOttes,

Bedeutet nicht nur diejenige Gewalt GOttes, die er über alle und iede Dinge, als ſeine Creaturen hat; ſondern auch inſonderheit die Gewalt über die Menſchen, daß ſie ſeinem Willen, oder Geſetz unterworffen, und er folglich die Widerſpenſtigen ſtraffen kan. Der Grund ſolcher Herrſchafft liegt nicht in der Macht, der andere nicht widerſtehen können, wie Hobbeſius de ciue cap. 15. ſich eingebildet und ausdrücklich davon ſchreibet: bey denjenigen, derer Gewalt man nicht wiederſtehen kan, und folglich bey dem allmächtigen GOtt, hat das Recht zu herrſchen keinen andern Urſprung, als die Macht ſelbſt, auf welchen Schlag er auch in dem Leuiathan. cap. 22. redet. Es betrügt ſich aber Hobbeſius gewaltig. Denn ein anders iſt zwingen; ein anders aber herrſchen, welches eine rechtmäßige Urſach zum Grund haben muß. Ein Straſſenräuber kan den andern auch zu was zwingen, deswegen aber hat er noch keine Gewalt und Herrſchafft über ihn. Andere ſuchen den Grund dieſer Herrſchafft in der Hoheit und Vortrefflichkeit der Natur, wie unter andern Moſes Amyraldus in einer Diſſertation de iure dei in creaturas, woraus aber weiter nichts folget, als daß derjenige, welcher weiſer, verſtändiger und tugendhaffter, verdiene und würdig ſey, über einen einfältigen und laſterhafften zu herrſchen, welche Würdigkeit ihm noch kein Recht ertheilet. Es erinnern daher andere mit beſ-

ſerm Grund, es gehörten zu einer Herrſchafft über andere zwey Stücke, als eine rechtmäßige Urſach, warum einer von dem andern Gehorſam fordern könne, und denn eine Gewalt, die Widerſpenſtigen zu zwingen. Beydes bringt die Beſchaffenheit der menſchlichen Natur mit ſich. Denn als vernünfftige Menſchen müſſen ſie billig wiſſen, worauf ihre Verbindlichkeit beruhet, und weil ſie zum Widerſtreben geneigt ſind, muß auch eine Macht vorhanden ſeyn, ſo die Widerſpenſtigen zwingen kan. Die rechtmäßige Urſach iſt hier unſere Dependentz von GOtt in dem Urſprung und in der Erhaltung, daß wir alles, was wir haben, ihm zu dancken, und alſo ſein eigen ſind, ſ. Pufendorf de iure naturæ & gent. lib. I. cap. 6. und Buddeum in theol. moral. part. 2 cap. 1. §. 7. Solcher Herrſchafft GOttes ſind alle Menſchen unterworffen, welcher Punct ſchon oben in dem Articel von der Freyheit in Anſehung des Geſetzes ausgeführet worden.

Herrſchafft der Regenten,

Bedeutet inſonderheit das Recht eines Fürſten über das Thun und Laſſen ſeiner Unterthanen, daß er ihnen Geſetze fürſchreiben, und die Widerſpenſtigen ſtraffen kan, welches ein Stück der Majeſtät, davon die Articel von dem **Geſetz** und von der **Majeſtät** aufzuſuchen.

Herrſchafft über ſich ſelbſt,

Hier nimmt man das Wort in uneigentlichem Verſtand, indem man dadurch diejenige Einrichtung des Gemüths verſtehet, da man die unvernünfftigen Affecten unterdrücket. Denn eben dieſelben bringen den Menſchen um die Freyheit des Gemüths, und machen ihn zu einem Sclaven, daß er dadurch mehr, als durch die allerſchärffſten Geſetze an die Erlangung einer Sache, darauf er mit ſeinen Affecten fällt, ohne Abſicht, ob ſie wahrhafftig gut, oder bös ſey, gebunden wird, und er derſelben mit ruhigem Hertzen nicht entbehren kan, noch will. Hat es nun der Menſch durch ſeine Vernunfft ſo weit gebracht, daß er die unvernünfftigen auffſteigenden Affecten unterdrücket, ſo ſagt man verblümt von ihm, er ſey Herr über ſich ſelbſt. Davon redet gar ſchön Gracian in ſeinem Orac. Cent. 1. Max. 8. es iſt keine höhere Herrſchafft, als die Herrſchafft über ſich ſelbſt und über ſeine Affecten. Durch ſelbige triumphiret ein freyer Wille, dergeſtalt, daß wenn auch eine Paßion in Anſehung der Perſonen in uns entſtehen ſolte, ſie dennoch an unſer Amt und Pflicht ſich nicht wagen dürffe, und ſolches um deſto weniger, ie wichtiger die Sache iſt. Es iſt dieſes ein bewährtes Mittel, manches Verdruſſes dieſes Lebens überhoben zu ſeyn, und den kürtzeſten Weg zu hoher Reputation zu finden.

Herrſchafft des Willens,

Hierdurch verſtehen die Philoſophen ein ſolches Vermögen des Willens, dadurch er die Kräffte des Verſtandes zu ſeinem Gebrauch anſtrengen und etliche Bewegungen des Leibes nach Gefallen erregen und zu ſeinem Belieben lencken könne, folglich ſey es eigentlich keine Herrſchafft, die dem Willen zugeſchrieben werde. Der Wille giebt nur durch ſeine Begierde und Affecten Gelegenheit, daß der Menſch entweder angetrieben, oder abgehalten wird, eine Sache im Verſtand genau zu überlegen, und wenn daher ein Menſch paßionirt urtheilet, daß er von dem Weg der Wahrheit abkommt, ſo hat der Wille weiter nichts dabey gethan, als daß er den Menſchen von der genauern Uberlegung abgehalten. Das kan er nicht machen, daß der Verſtand eine Sache, die er ſo verſtehet, auf ſeinen Befehl anders verſtehen müſte, oder daß er dasjenige, was er für wahr hält, nach Belieben des Menſchen für falſch halten könte, wobey die beyden Articel vom **Verſtand** und **Willen** aufzuſchlagen.

Hertz,

Iſt ein fleiſchichtes Theil in dem menſchlichem Leibe, welches zwiſchen den zwey Abtheilungen der Lungen in der Bruſt lieget und durch ſeine Wechſels-weiſe Ausdehnung und Zuſammenziehung das Blut aus den Blut-Adern von allen Theilen des Leibes in ſeine Hölen aufnimmt, und ſelbiges wiederum durch die Puls-Adern zu allen Theilen ausſtöſſet. Seine Geſtalt iſt oben breit und unten zugeſpitzet, der Gröſſe aber nach iſt es gemeiniglich faſt ſechs quer-Finger lang, der Grund vier oder fünff breit, und bey nahe vierzehn im Umfange. Es liegt faſt mitten in der Bruſt, hängt mit dem obern Theil an den Blut- und Puls-Adern, die ſich von dannen durch alle Theile des Leibes erſtrecken, und wird mit einem zarten Häutlein, das Hertzfell genannt, umfaſſet, welches auswendig mit Fett bewachſen. Inwendig hat es zwey groſſe Hölen, welche gemeiniglich Hertz-Kammern genennet werden, und iſt iedwede ſo weit, daß vier, fünff und wohl mehr Löffel voll von einer Feuchtigkeit leicht darinnen Raum haben. Solche ſcheidet ein fleiſchichtes Theil, welches man die Scheidewand des Hertzens nennet, von einander. Sie haben beyderſeits ihre Blut- und Puls-Adern. Die Blut-Ader der rechten Kammer wird wegen ihrer Weite vena cava, die Hohl-Ader genennet, welche durch ihre zwey Zweige das Blut aus dem obern und untern Theilen des Leibes empfängt, und in die Kammer überführt. Die Puls-Ader dieſer Kammer iſt arteria pulmonis, die Lungen-Puls-Ader, weil ſie, nachdem ſie durch das Hertzfell gegangen, ſich durch die gantze Lungen allein ausbreitet, und das von dieſer Kammer empfangene Blut gantz reichlich durch die Lunge führet. Die Blut-Ader der lincken Kammer, vena pulmonis

…nonis, die Lungen-Blut-Ader führt das Blut aus der Lungen in ihre Kammer, welches die groſſe Puls-Ader aus derſelben hinwieder in alle Theile des Leibes umführet. Vor dem Mundloch der Blut- und Puls-Ader befinden ſich etliche Häutlein, ſo man valuulas, oder Fallthürlein nennet, und den Zurückfluß des Bluts aus den Kammern in die Blut-Adern und aus den Puls-Adern in die Kammern verhindern. Das Hertz beſtehet meiſtens aus einem rechten und wahrhafftigen Fleiſche, deſſen Zäſerlein auf viele und mancherley Art untereinander verwickelt ſind, hat auch ſeine eigne Blut- und Puls-Adern, welche deswegen die Krantz-Gefäſſe genennet werden, weil ſie den obern Theil des Hertzens wie eine Crone umgeben, ſtreuen auch daher über das gantze Hertz kleine Zweiglein von ſich. Die auf- und zuſchlieſſende Bewegungen des Hertzens werden diaſtole und ſyſtole genennet, deren jene das Hertz erweitert; dieſe enger machet und einziehet, ſ. Verheyns Anatomie p. 354. ſqq. Heiſter in compendio anatom. p. 112. ſqq. nebſt den andern Anatomiſchen Schrifften. Inſonderheit hat der berühmte Engelländer Richard Lower die Unterſuchung des Hertzens vor ſich genommen, indem er zu Amſterdam 1669. tractatum de corde, item de motu & colore ſanguinis & chyli in eum tranſitu herausgegeben. So hat auch Nicolaus Steno Anmerckungen von der Bewegung des Hertzens geſchrieben. Antonius Ludovicus, ein Spanier, hat gleichfalls einen Tr. de corde ediret, und von dem Walthero Charleton, einem Medico zu Londen, haben wir lectiones anatomicas, davon die andere die Structur des Hertzens unterſuchet. Auſſer dieſen iſt Raimond Vieuſſens traité de la ſtructure & des cauſes du mouvement naturel du cœur 1715. herauskommen, welcher in dem journal des ſcavans 1716. ianuar. p. 84. recenſiret wird; ingleichen in Bernards nouvelles de la republique des lettres 1716. nou. und decembr. p. 727.

Hertzhafftigkeit,

Iſt diejenige Einrichtung des menſchlichen Gemüths, daß man bey einer bevorſtehenden Gefahr ſich in der Furcht mäßiget. Es ſind hier zwey Abwege. Bey dem einen thut man zu viel, daß man die Furcht das Gemüth gar zu ſehr einnehmen läſſet, wenn man furchtſam iſt; bey dem andern zu wenig, wenn man bey einer Gefahr ſich aller Furcht entſchläget, und alſo verwegen iſt.

Heucheley,

Kan in weitern und engern Verſtand genommen werden. In jenem iſt ſie eben das, was man eine Schein-Tugend, oder auch die Falſchheit nennt, und ſo wohl gegen GOtt, als andere und uns ſelbſten ſtatt hat. Eigentlich aber verſtehet man dadurch die Schein-Frömmigkeit, da man den Schein haben will, als verehrte man GOtt und leiſtete ihm den gehörigen Dienſt. Der Herr D. Buddeus in inſtitut. theol. mor. part. I. cap. I. ſect. I §. 24. ſqq. macht fünff Claſſen der Heuchler: 1) da der Menſch für fromm und heilig will angeſehen ſeyn, ohnerachtet er ſich ſelbſt nicht dafür hält, noch von andern, zum wenigſten verſtändigen Leuten, dafür geachtet wird, welches eine abgeſchmackte und närriſche Heucheley ſey: 2) wenn man ſeine Gottloſigkeit unter dem Schein der Frömmigkeit zwar ſo verbirget, daß einen auch andere für fromm halten; bey ſich aber ſelbſt von ſeiner Ruchloſigkeit völlig überzeuget iſt. Dieſes ſey die gröbſte Heucheley: 3) da einer ſich ſelbſt fromm einbildet, es auch dahin bringt, daß er für andern dafür gehalten wird, hingegen aber in groben Sünden lebet, die er zwar entweder für keine Sünden achtet, oder nur für Schwachheiten anſiehet, mit denen die Heiligkeit wohl beſtehen könte; dahin auch diejenige, die alle ihre Heiligkeit auf den äuſſerlichen Gottesdienſt beruhen lieſſen, gehörten: 4) wenn man äuſſerlich fromm lebet, und die groben äuſſerliche Sünden fliehet, innerlich aber ſeinen böſen Neigungen nachhänget, und bey ſich andere verachtet, welches die ſubtile und Phariſäiſche Heucheley ſey: 5) da ein Menſch die Freundſchafft GOttes und die Gemüths-Ruhe ſuchet, und ſich bemühet, die äuſſerlichen und innerlichen Sünden zu meiden; den böſen Neigungen aber dennoch unter dem Schein der Tugenden nachgiebet, welche Art die allerſubtileſte ſey. Es gehöret aber dieſe Materie eigentlich in die theologiſche Morale.

Hexerey.

Was eigentlich die Hexerey ſey, kan man überhaupt ſo genau nicht beſchreiben, nachdem man dis Wort in verſchiedenem Verſtand gebraucht, und ſolches bald im engern, bald in weitern Sinn genommen, wie man denn auch ſo viele Nahmen hat, womit man die Hexen beleget, die ſich aber zum theil auf die Haupt-Sache, ſo darunter anzudeuten, nicht ſchicken. Von den hebräiſchen Wörtern, welche aus dem alten Teſtament hier appliciret werden, vorietzo nichts zu gedencken; ſo gebraucht man 1) das Wort lamia, welches einige vor lateiniſch, andere vor griechiſch ausgeben, wovon Geſnerus und andere ſagen, daß es eine irdiſche Creatur, oder einen gefräßigen Fiſch, wie auch ein Geſpenſt bedeute, und thun hinzu, daß es eine Creatur mit einem Frauen-Geſichte, und mit Pferd- oder Eſels-Füſſen ſey, dergleichen aber weder ietzt, noch iemahls in der Natur geweſen, ſondern nur die Kinder zu erſchrecken erfunden worden: 2) ſtrix, da die Hexen in vielen Büchern ſtriges heiſſen. Eigentlich aber bedeutet ſtrix einen Nacht-Vogel, welcher denen Ziegen die Milch, und den jungen Kindern das Blut auszuſaugen pfle-

pflegt. Es ſoll eine Art von Eulen, etwas
gröſſer denn eine Amſel, doch nicht gar zu groß
als ein Kuckuck ſeyn, ſ. Gesnerum de auib.
lib. 3. p. 241. Sie ſind am Tage blind, flie-
gen aber des Nachts mit einem entſetzlichem
Geſchrey umher, ſind um Rom, in der Schweitz
und in der Inſul Candia zu finden. Daß man
nun den Hexen dieſen verblümten Nahmen
beyleget, ſoll deswegen geſchehen ſeyn, weil ſie
des Nachts meiſtentheils ihre teufliſche Kün-
ſte ausübten, und die jungen Kinder bezauber-
ten, da ſie ſolche anrühreten, oder ihnen Milch
aus ihren Brüſten gäben, welche geſuchte
Gleichheit aber etwas gezwungen iſt, indem
auf ſolche Weiſe alle gottloſe Leute, die des
Nachts andern Schaden zufügen, und die kei-
ne Hexen-Meiſter oder Hexen ſind, ſtriges zu
nennen wären: 3) pflegt man das Wort ſorti-
legus auf die Hexen zu ziehen, welches eigent-
lich einen ſolchen bedeutet, der das Glück
durchs Looß erkundiget und anzeiget; da
man denn wieder nicht ſehen kan, was das
Werffen, oder der Gebrauch des Looſes vor
eine Gemeinſchafft mit der Hexerey hat.
Denn obgleich das Looß, wie es den beſten
Sachen zu ergehen pflegt, kan gemißbrauchet
werden, ſo iſt es doch nicht an und vor ſich
böſe, und hat auch in dem gemeinen Leben
ſeinen Nutzen, wie denn deſſen Gebrauch
Prov. 16. v. 33. und Actor. 1. v. 26. gedacht
wird: 4) ſaga, welches eine der gewöhnlich-
ſten lateiniſchen Benennung der Hexen iſt,
und von ſagire, d. i. etwas gleich mercken,
den Braten riechen, kommt, daß folglich ſaga
eigentlich nichts anders bedeutet, als eine
weiſe und verſchlagene Frau, damit man denn
die Hexen deswegen benennet, weil ſie viele
künfftige Dinge vorher wiſſen könten, ſo aber
auch nicht auf die Haupt-Sache, oder auf
das Bündniß mit dem Teuffel gehet: 5) be-
dienet man ſich der Worte veneficus, venefi-
ca und veneficium, welche in ihrer eigentli-
chen Bedeutung und Urſprung aus dem La-
teiniſchen nichts mehr heiſſen, als ein Gifft-
Miſcher, Gifft-Miſcherin, Gifft-Miſchung,
und kan ſeyn, daß man dieſe Nahmen denen
Hexen-Meiſtern, Hexen und Hexereyen darum
beygeleget, weil man ſagt, daß ſie heimlich
und doch plötzlich einen Menſchen vergeben
können. Doch es kan iemand Gifft miſchen,
ſolches auch aus Trieb des Satans andern
zum Schaden brauchen, ohne durch ein Bünd-
niß mit dem Satan verknüpfft zu ſeyn: 6)
werden hieher gezogen die lateiniſchen Wör-
ter: faſcinium, faſcinatio, faſcinator, faſcina-
trix. Faſcinatio wird zuweilen vor Neid und
Bosheit genommen, und man ſagt, daß die
Hexen einer Creatur mehr, als der andern,
durch ihr bitter und neidiſches Gemüth zu
ſchaden trachteten, und dahin wird eine Art
der Zauberey mit den Augen, wodurch verur-
ſachet werde, daß die Kinder gantz abnehmen
und ſchwinden, wenn ſie von boshafftigen Leu-
ten flämiſch und verwendet angeſehen wür-
den, gerechnet; bisweilen werde auch dieſe
Art der Zauberey von denen geſagt, die rothe

und ungeſunde Augen haben, und von welch[illegible]
man fürgiebt, daß ſie damit auch andern ſch[illegible]
den könten. So bedeutet auch faſcinatio [illegible]
mahls ſolche Art der Beſchwerung, welch[illegible]
durch Krafft etlicher zauberiſcher Worte wun[illegible]
derſame Dinge ausrichtet, ſ. Webſter in d[illegible]
Unterſuchung der vermeinten und ſo ge[illegible]
nannten Hexereyen cap. 2. §. 5. 7) das ge[illegible]
wöhnliche Wort, ſo die Teutſchen haben, [illegible]
Hexe, oder wie einige ſchreiben wollen, Hac[illegible]
ſe, von deſſen Urſprung allerhand Meinunge[illegible]
zu finden. Einige ſagen, daß dieſes Wort vo[illegible]
Heza, einem Nahmen einer gewiſſen Königin
der Amazonen, ſo die Zauberey wohl verſtan[illegible]
den, abſtamme. Andere glauben, daß Hex[illegible]
ſo viel als Hecateia, von Hecate, welche Per[illegible]
ſes, der Sonnen Sohn gezeuget, und die ſich
auf Verfertigung und Zubereitung tödtlicher
Giffte geleget. So meinen auch etliche, daß
der Urſprung dieſes Worts von der Hecuba,
von welcher die Poeten gedichtet, daß ſie ein
boshafftiges Weib geweſen, und nachgehends
in einen Hund verwandelt worden, herzulei-
ten, welches grammatiſche Muthmaſſungen
ſind, die, wenn ſie auch alle vor richtig ange-
nommen würden, zur Sache nichts beytragen
noch beweiſen, daß der Nahme Hexe die ei-
gentliche Idee der Hexerey ausdrücke: 8) nen-
net man dergleichen Leute auch Unholden,
Gabel-Reuter, Milch-Diebe, böſe Leute,
Wettermacherinnen u. ſ. w. welches eben-
falls ſolche Benennungen ſind, die nur gewiſſe
Eigenſchafften, nicht aber das Weſen ſolcher
Leute ausdrücken.

Durch die eigentliche Hexerey nun, ſo fern
ſolches Wort in engern Verſtand gebraucht
wird, verſtehet man dasjenige Verbrechen, da
ein Menſch mit dem Satan, der ſich entweder
in einer viehiſchen, oder menſchlichen, oder un-
geheuren, allezeit aber ſichtbarlichen Geſtalt
ſehen läßt, ein Bündniß eingehet, krafft deſſen
der Teuffel ſeiner Wolluſt, Geitz, und Hoch-
muth ein Genüge thun, und er hingegen mit
ihm fleiſchliche Unzucht treiben, an einem ge-
wiſſen Orte, mit Hülffe des Satans, der die
Zauberer durch die Lufft dahin führet, erſchei-
nen, auch daſelbſt nebſt andern ſeinen Conſor-
ten denſelben anbeten, tantzen und ſchwelgen,
ja eben durch deſſen Beyſtand, Menſchen,
Vieh und Früchte durch Wettermachen, oder
auf andere übernatürliche Weiſe beſchädigen,
und endlich nach Verflieſſung einer beſtimm-
ten Zeit mit Leib und Seel des Satans ſeyn
und in Ewigkeit bleiben wolle, ſ. Thomaſium
de crimine magiæ §. 12. de origine ac progreſ-
ſu proceſſus inquiſitorii contra ſagas §. 4.
Gottfried Wahrliebs Vorſtellung der
Nichtigkeit der vermeinten Hexereyen
cap. 1. §. 11. Es wird auch ſonſt das Wort
Hexerey, wie das Wort Zauberey, im weitern
Sinn genommen, daß man darunter über-
haupt dasjenige Verbrechen verſtehet, wenn
die Menſchen ungewöhnliche Dinge zum
Schaden anderer vermittelſt abergläubiſcher
Gebräuche vornehmen, ohne daß ſie in einem
leiblichen Bündniß mit dem Satan ſtehen.

Doch

Doch die erſte Bedeutung iſt die gewöhnlichſte, daher wir auch ietzo bey derſelben bleiben, und die angegebene Definition ausführen, hierauf aber die Frage: ob dergleichen beſchriebene Hexerey zu finden? unterſuchen wollen.

Es kommt aber bey der berührten Definition die Haupt-Sache auf das Bündniß, ſo die Hexen mit dem Teuffel aufrichten, an, da denn die gemeine Lehre dahin gehet. Es erſchiene der Teuffel in einer leiblichen, doch unterſchiedenen Geſtalt, indem er bald in Geſtalt eines Viehes, bald eines Menſchens, bald auf eine andere ungeheure Geſtalt daher käme, und würde alſo mit ihm ein Bündniß aufgerichtet, welches aber auf unterſchiedene Weiſe geſchehen könte, ſo wohl öffentlich, als privatim. Oeffentlich würde dieſer Pact in Gegenwart anderer Zauberer und Hexen in einer von dem Satan ſelbſt beſtimmten Zeit aufgerichtet; privatim aber, wenn ſolches allein unter beyden Paciſcenten, ohne daß iemand anders zugegen wäre, geſchähe. Andere theilen dieſes Bündniß in ein ausdrückliches, welches entweder öffentlich, oder privatim geſtifftet würde, und in ein ſtillſchweigendes, wenn man ſich nur durch Angelobung und Verſprechung dem Teuffel verbinde. Delrio in diſquiſitionibus magicis ſagt, daß dieſe Verbindung auf eine dreyfache Art geſchehen könte; einmahl, wenn der Teuffel in einer leiblichen Geſtalt zugegen wäre, und das Pactum mit ihm in Gegenwart der andern Zauberer und Hexen, als Zeugen mit Beobachtung gewiſſer Solennitäten aufgerichtet würde: hernach vermittelſt einer Supplic, welche dergleichen Leute dem Teuffel überreichten, und drittens durch einen abgeordneten Zauberer, wenn ſich etwa die Perſon, welche mit dem Teuffel ein Bündniß machen will, ihn anzuſehen, oder mit ihm zu reden, ſcheuete. Hiebey giebt man für, daß der Satan denjenigen, mit welchem er ein Bündniß ſchlieſſe, gewiſſe Maalzeichen, Beulen und Gewächſe an ihren Leibern verurſache, welche, wenn man hinein ſteche, unempfindlich wären, und kein Blut gäben, von denen etliche behaupten, daß ſie bey allen, nach anderer Meinung aber nur bey denen, bey welchen ſich der Teuffel befürchte, daß ſie dürfften bundbrüchig werden, anzutreffen, davon mit mehrern Spitzel in expugnatione orci p. 132. 277. ſqq. nachzuſehen. Die Hand-Schrifft, welche ſie dem Satan ausfertigen müſſen, ſollen ſie ſehr offt mit ihrem eigenen Blut unterſchreiben, und die Sachen, worüber ſie ein Bündniß machen, giengen zum Theil den Teuffel, zum Theil ihre eigene Perſon an. Auf Seiten des Teuffels müſte man ſich ihm mit Leib und Seel als eigen verſchreiben, daß er nach einer gewiſſen Zeit die völlige Beſitzung davon nähme, mithin dem Bund, welchen man mit GOtt in der heiligen Tauffe aufgerichtet, gänzlich abſagen; inſonderheit aber verbänden ſich die Hexen α) mit ihm fleiſchliche Unzucht zu treiben, ſo der Teuffel wohl thun könte, in Anſehung daß er einen Leib annehmen, oder andern den Saamen entwenden, und ſich deſſen bey der fleiſchlichen Vermiſchung bedienen könte, welches zwar ein Punct, daran auch viele, die ſonſt die Hexerey ſehr vertheidigen, in Zweiffel ziehen, ja gar leugnen, wie bald ſoll gezeiget werden: β) an einem gewiſſen Ort mit Hülffe des Satans, der die Zauberer durch die Lufft dahin führe, zu erſcheinen, auch daſelbſt nebſt andern ſeinen Conſorten denſelben anzubeten, zu tantzen und zu ſchwelgen. Dieſes geſchähe nun zuweilen wahrhafftig, daß ſie der Teuffel leiblicher Weiſe wohin führe; zuweilen aber machte er ihnen nur ein Blendwerck für, und bethöre ſie, daß ſie ſich einbildeten, als wären ſie unter einander luſtig und tantzeten. Ja Johann Bodinus hat fürgegeben, daß bisweilen die Seelen der Hexen von dem Teuffel wohin gebracht würden, und der Leib bliebe zu Hauſe. Die Zeit dieſer Hexen-Zuſammenkunfft und des Hexen-Tantzes wird mehrentheils auf Walpurgis, welches der erſte May iſt, geſetzet, da denn einſame Oerter in einem Wald, oder auf einem Berg, oder unter der Erden darzu erwählet würden, und iſt bey uns deswegen der Blocks-Berg bekannt; die Fuhr aber geſchähe auf Beſemen, auf Ofen-Gabeln, Harcken, Böcken, und was dergleichen Weiber-Hiſtörgen mehr ſind. Auf Seiten der Zauberer aber und Hexen, verbinde ſich der Satan erſtlich ihren böſen Neigungen des Hochmuths, Geitzes und der Wolluſt ein Genüge zu thun, daß er diejenigen, welche ſich mit ihm in ein Bündniß einlieſſen, bald zu groſſen Ehren, bald zu groſſem Reichthum, bald zu allem Vergnügen, in was für Fällen ſie es wolten, bringen würde; hernach lehre der Teuffel die Hexen allerhand Zauber-Stückgen, ſo wohl was die wahrſagende Zauberey anlange, daß ſie die bevorſtehende Ungewitter wiſſen, auch wenn was verlohren, oder geſtohlen worden, denjenigen, der es gefunden oder geſtohlen habe, anzeigen könten, daher man zu ſagen pflegt: man wolte desfalls zu einer weiſen Frau gehen; als auch, was die practiſche Zauberey betreffe, daß ſie könten verwandeln, und andere auſſerordentliche und die menſchliche Kräffte überſteigende Dinge zum Schaden der Menſchen und unvernünfftigen Creaturen thun, dergleichen das Wetter machen, die Vergifftungen, die Lähmungen der Glieder, das Augen-Ausſchlagen, und dergleichen wären. Dergleichen Hexen-Hiſtorien und Exempel in dem malleo maleficarum, Bodini dæmonomania, dem theatro de veneficis, Delrionis diſquiſitionibus magicis, Torreblanca vier Büchern de magia, Remigii dæmonolatria, und andern ſolchen Schrifften zu finden, zu geſchweigen der beſondern Nachrichten von eintzeln Perſonen, wohin des Fauſts Leben gehöret, und was man bey andern Scribenten hie und da zerſtreuet antrifft, davon wir bald mehrers ſagen wollen. Wer aber die aller-

ſeltſamſten Begebenheiten der Zauberer und Hexen unter der Geſtalt einer Hexen-Roman leſen will, dem wird die hiſtoire des imaginations extravagantes de Monſ. Ouſle groß Vergnügen geben, woraus man viele thörigte Einbildungen und Aberglauben erkennet, und daher ſehr zu recommendiren iſt. Der Auctor ſoll der Abt Bordelou ſeyn, und man hat von dieſem Buch auch eine teutſche Uberſetzung, die zu Dantzig 1712. in 8. gedruckt iſt. Aus dem Nahmen Ouſle aber kommt durch ein gar ungezwungenes Anagramma das Wort le fou heraus.

Nun iſt die Frage: ob es eine ſolche Hexerey gebe, wie ſie ietzo beſchrieben und erkläret worden? Die gemeinſte Meinung ſpricht ja, doch ſind auch andere, die nein dazu ſagen, von welchen beyden Theilen wir erſtlich eine kurtze Nachricht aus der gelehrten Hiſtorie geben, und hernach beyderſeits Gründe anführen wollen. In dem erſten giebt uns der Herr Thomaſius in ſeiner Diſputation de origine ac progreſſu proceſſus inquiſitorii contra ſagas ein groſſes Licht. Bey den Juden war unter andern eine Fabel bekannt, wie ſich die Geiſter mit den Töchtern der Menſchen, Geneſ. 6. v. 2. fleiſchlicher Weiſe vermiſchet, und haben auch ſehr viele Kirchen-Lehrer durch die Kinder GOttes Geiſter verſtanden, als Irenaeus, Juſtinus, Clemens Alexandrinus, Tertullianus, Lactantius, ſ. Pfeiffer in dubiis vexat. cent. 1. loc. 21. p. 59. nebſt Eiſenmenger in dem entdeckten Judenthum part. 2. cap. 8. p. 413. ſqq. und was hierinnen aus dem alten Teſtament hieher gehöret, wird unten vorkommen. Unter den heidniſchen Philoſophen waren vornehmlich die Pythagoräer und Platonici; welche von den Geiſtern lehreten, daß ihnen ein ſubtiler Leib zukäme, daß man mit ihnen könte bekannt werden und in ihre Gemeinſchafft kommen, wodurch ſie zur Ausübung der Zauberey vermittelſt allerhand abergläubiſchen Ceremonien Anlaß gaben. Was man aber davon bey den Poeten und unter andern beym Ovidio findet, wie gewiſſe Menſchen in Vögel und andere Arten unvernünfftiger Thiere verwandelt worden, ſolches ſind Gedichte, dabey man ſich zu verwundern, daß das Volck ſich ſolche abgeſchmackte Dinge hat bereden laſſen, und ſich eine ſo ungereimte Krafft der magiſchen Künſte einbilden können, als wenn Virgilius lib. 4. v. 487. ſequ. Aeneid. ein in dergleichen Zauberey erfahrnes Weib alſo beſchreibet:

Hæc ſe carminibus promittit ſoluere mentes,
Quas velit; aſt aliis duras immittere curas,
Siſtere aquam fluuiis & vertere ſidera retro,
Nocturnasque ciet manes; mugire videbis
Sub pedibus terram, & deſcendere montibus ornos.

So iſt auch wohl aus dem, was Apulejus hievon geſchrieben, nicht viel zu machen. Unter den Kirchen-Lehrern ſind Hieronymus, Auguſtinus, Chryſoſtomus die

vornehmſten, welche von dieſer Materie [illegible] hinterlaſſen, und zu verſtehen geben, wie allerdings eine Hexerey einräumeten. D[illegible] das Werck gieng erſt recht zu den neuern [illegible]ten an, daß man anfieng, daſſelbe in be[illegible]dern Schrifften zu unterſuchen, und darinnen entweder ausdrücklich zu erweiſen, d[illegible] dergleichen beſchriebene Hexerey zu finden, oder allerhand Hexen- und Zauber-Hiſtorien zuſammen zu tragen, oder inſonderheit den Grund der Hexen-Proceſſe zu vertheidigen. Dahin gehören 1) Caeſarius Heiſterbacenſis, welcher 12. Bücher illuſtrium miraculorum & hiſtoriarum memorabilium, im Anfang des dreyzehenden Seculi geſchrieben, worinnen allerhand Zauber-Hiſtorien vorkommen, desgleichen auch 2) in des Vincentii Bellovacenſis ſpeculo hiſtoriali geſchehen, welcher nehmlich mit groſſer Mühe vier ſpecula, naturale, doctrinale, morale und hiſtoriale verfertiget: 3) Joh. Nider in dem 15. Seculo, der in ſeinem formicarium, wie er diß Buch nennet, dergleichen Geſchichte von den teuffeliſchen Pactis und Vermiſchungen mit den Hexen aufgezeichnet, welche Schrifft der Herr von der Hardt unter dem Titel de viſionibus & reuelationibus 1692. wieder ediret hat: 4) Nicolaus Jacquerius in flagello hæreticorum faſcinariorum, welches Buch 1485. geſchrieben und 1581. zu Franckfurth ediret worden, worinnen er den Hexen-Proceß vertheidiget: 5) die Auctores des ſo genannten mallei maleficarum, worinnen auch eine Menge von Hexen- und Zauber-Geſchichten zuſammen getragen worden: 6) Lambertus Danæus in dialogo de veneficis 1574. darinnen der Proceß wider die Hexen für rechtmäßig erkannt wird, und ſetzet er zum voraus, daß der Teuffel Bündniſſe mit dem Menſchen machen könne, und mache: 7) Thomas Eraſtus, der 1577. einen andern Dialogum de lamiis & ſtrigibus geſchrieben, welcher eigentlich dem Wiero entgegengeſetzet, ob er ihn ſchon nicht nennet, und meinet er, daß der Punct von den Bündniſſen der Hexen mit dem Teuffel ſo klar, daß er keines Beweiſes nöthig habe: 8) Joh. Bodinus in 4. Büchern de dæmonomania 1579. worinnen er erhärtet, daß der Teuffel ein ausdrücklich Bündniß mit den Hexen mache, folglich ſey das Verfahren wider ſie gantz recht, erzehlet auch allerhand hieher gehörige Geſchichte, und fügt endlich eine Widerlegung des Wieri bey, den er für den allergottloſeſten Menſchen, für einen Betrüger, der des Trithemii Steganographie ausgeſchrieben, und Cornelii Agrippä des Ertz-Zauberers Schüler ſey, ausgiebet: 9) der Auctor des theatri de veneficis, welches 1586. heraus kommen iſt, worinnen verſchiedene teutſche, oder doch ins teutſche überſetzte Tractate von den Hexen zuſammen geleſen worden, dabey denn das Abſehen geweſen, die Richter zur ſtrengen Unterſuchung wider die Hexen anzuſpornen: 10) Peter Binsfeld

feld

ſeld de confeſſionibus maleficorum & ſagarum 1591. 11) Nicolaus Remigius in drey Büchern dæmonolatriæ 1594. 1596. und 1598. in teutſcher Sprache, worinnen der Auctor eine groſſe Anzahl von den Hexen-Bekenntniſſen und Exempeln zuſammen gebracht hat, welche Schrifft auch für andern mit groſſem Beyfall aufgenommen worden: 12) Martinus Delrio in 6. Büchern diſquiſitionum magicarum 1599. darinn der Auctor alles, was er nur von Hexen aufbringen können, zuſammen gebracht, und das ...tum des Teuffels mit denſelben ſchlechterdings behauptet, dabey er aber auf die Calviniſten und Lutheraner ſehr übel zu ſprechen iſt: 13) der Auctor der dæmonologiæ, die im Anfang des 17. Seculi heraus kam, und insgemein Jacobo, Königen in Engelland zugeſchrieben wird, worinnen der Reginaldus Scotus und Wierus weidlich herum genommen, und für Hexen-Meiſter ausgegeben werden: 14) Franciſcus Torreblanca, ein Spaniſcher Rechts-Gelehrter in vier Büchern de magia 1613. die nachgehends 1678. wieder gedruckt worden, worinnen auch viele Hexen-Geſchichte anzutreffen, und die Herren Richter und Advocaten wider die Hexen ſcharff zu verfahren aufgemuntert werden: 15) Benedictus Carpzovius in practica rerum criminalium qu. 48. 49. 50. welcher der vornehmſte, ſo das Laſter der Zauberey behauptet, und auf den ſich nachgehends die Theologi, und übrigen Juriſten mehrentheils beruffen, von welchen Schrifften der Herr Thomaſius in beſagter Diſputation de origine ac progreſſu proceſſus inquiſitorii contra ſagas mehrere Nachricht giebet. Nach der Zeit iſt eben ſo viel für das Laſter der Hexerey in beſondern Tractaten nicht geſchrieben worden, auſſer was ſonderlich in Engelland und Teutſchland geſchahe, da ſich welche fanden, die daſſelbe leugneten, denen verſchiedene Schrifften entgegen geſetzet wurden, desgleichen iſt Joſeph Glanvils Sadducæiſmus triumphatus zu Londen 1681. in 8. und in teutſcher Sprache 1701. worinn der Auctor ſo wohl aus heiliger Schrifft, als andern Urſachen zu erweiſen ſuchet, daß es allerdings Hexen und Geſpenſter gäbe, davon aber der Herr Thomaſius in der Vorrede zu Webſters Unterſuchung der vermeinten und ſo genannten Hexereyen ein gar ſchlechtes Urtheil fället. So iſt auch zu Londen 1705. ein Tractat von Geiſtern, Erſcheinungen, Hexereyen, und andern zauberiſchen Händeln in Engliſcher Sprache heraus kommen, deſſen Auctor Joh. Beaumont genennet wird, welcher auch in teutſcher Sprache unter dem Titel: hiſtoriſch-phyſiologiſch-und theologiſcher Tractat von Geiſtern, Erſcheinungen, Hexereyen und andern Zauber-Händeln mit einer Vorrede des Thomaſii 1721. ediret worden. Was man desfalls wider den Herrn Thomaſium geſchrieben, der gleicher maſſen das Laſter der Zauberey leugnet, ſolches iſt unten in dem Articul von der Zauberey berühret worden.

Doch es ſind auch andere geweſen, welche von den erſtern, ſo die Exiſtentz der beſchriebenen Hexen behauptet, abgegangen, und die gegenſeitige Meinung angenommen haben, wiewohl ſie ſelbſt von unterſchiedener Sorte ſind. Denn einige haben die Sache ſchlechterdings überhaupt geleugnet, etliche aber haben es nur zu verſtehen gegeben, daß die Hexerey keinen Grund hätte. Es werden verſchiedene von den alten heidniſchen Scribenten angeführet, welche die Sache von der Hexerey, als eine einfältige Phantaſie ſollen verworffen haben. Als Horatius von ſeinem Freund Julio Floro vernehmen wolte, wie feſt er ſich in den Regeln der Weisheit geſetzet, habe er ihn lib. 2. ep. 2. unter andern gefragt:

Somnia, terrores magicos, miracula, ſagas,
Nocturnos lemures, portentaque Theſſala rides?

So bezeuge auch Seneca in qu. natur. lib. 4. cap. 7. daß ob zwar das unwiſſende Alterthum feſt geglaubet, man könne durch gewiſſe Geſänge Regen verſchaffen und verhindern, auch daher in die zwölff Taffeln ein Verbot kommen, wie niemand eines andern Früchte beſchreyen ſolle; ſo habe man doch ſchon zu ſeiner Zeit erkannt, daß die Sache nicht angienge, und man deswegen eines philoſophiſchen Unterrichts nicht nöthig gehabt, wie ſich denn auch Lucianus über dergleichen Dinge moqviret, und Plinius habe nach Auſſage ſeiner hiſt. natural. lib. 30. cap. 2. eben ſo wenig davon geglaubet, ſ. Wagſtaff von der Hexerey cap. 2. p. 34. 35. Doch die heidniſchen Zeugniſſe haben wohl ſo viel nicht auf ſich, und hat man dabey zu unterſuchen, was ſie vermöge ihrer Principien in der Geiſter-Lehre von den Zauber-Dingen gehalten haben, und was bisweilen einer hie und da entweder aus einer guten Intention, oder auch aus einem beſondern Affect wider den allzugroſſen eingeriſſenen Aberglauben geſagt, oder geſchrieben hat. In Anſehung deſſen vielmehr die neuern Zeiten anzuſehen ſind, und wie weit ſich Ulricus Molitor, Trithemius, Joh. Franciſcus Ponzinibius und Alciatus ſchon vor und bey der Reformation heraus gelaſſen, ſolches zeiget der Herr Thomaſius in der ſchon angeführten Diſputation de origine ac progreſſu proceſſus inquiſ. contra ſagas §. 58. 61. 62. Nach der Hand aber ſatzten ſich mehrere wider die Lehre vom Laſter der Hexerey, als 1) Eraſmus Roterodamus, welcher ſo wohl in dem encomio moriæ, als in ſeinen colloquiis hin und wieder gar deutlich zu verſtehen gegeben, daß er die Erzehlungen von den Hexen und Geſpenſtern für Fabeln und betrügeriſche Erfindungen der München halte: 2) Joh. Wierus, welcher 1563. ein Werck de præſtigiis dæmonum in ſechs Büchern dem oben berührten malleo maleficarum entgegen ſatzte, und darin zu erweiſen ſuchte,

wie das Bündniß des Satans mit den Hexen in einer bloſſen Phantaſie beſtünde, mithin wäre von der gantzen Hexerey nichts zu halten, und die darwider angeſtellte Inquiſitionen unrecht: 3) Johannes Fichardus, ein Rechts-Gelehrter und Advocat zu Franckfurth, welcher einem gewiſſen Grafen in einer Hexen-Sache, worüber ſchon ein anderer Rechts-Gelehrter ſeine Gedancken eröffnet, ein Reſponſum geben muſte, der die Sache in zwey Fragen brachte. Erſtlich: ob die Hexen nach ihrem auf der Tortur gethanen Bekänntniß zu verbrennen? hernach ob ſich dieſelben mit dem Teufel fleiſchlich vermiſcheten, und nächtliche Hexen-Täntze anſtelleten? Auf die erſte Frage antwortete er, er wolte es dem Gewiſſen desjenigen Rechts-Gelehrten, der ſchon ein Reſponſum geſtellet, überlaſſen, wenn er ſie zu bejahen ſich getrauet, wenigſtens hielt er ſeines Orts dafür, man hätte beſſer gethan, wenn man andere Scribenten auſſer dem malleo maleficarum und Girlandio zu rathe genommen. Bey der andern Frage aber meinete er, es ſey alles zweifelhafftig, unmöglich und unglaublich, was man desfalls fürgäbe, wie man davon des Fichardi teutſche conſilia pag. 208. ſq. leſen kan: 4) Joh. Georg Goedelmann, welcher 1584. in Roſtock eine Diſputation de magis, veneficis & lamiis hielte, bey welcher Gelegenheit von ihm in der Frage: ob man nach der bisher gehabten Gewohnheit das Bekenntniß der Hexen und ihre Angebung anderer Hexen, wie auch die Prüfung durch das kalte Waſſer vor ein Kennzeichen der wahren Hexerey halten, und in dem Hexen-Proceß des Bodini Lehre annehmen ſolte? ein Reſponſum von dem Rath einer gewiſſen Stadt in Weſtphalen verlanget wurde, worauf er nicht allein geantwortet, und die angegebene Kennzeichen verworffen, auch Bodini Buch für eine abſurde Schrifft gehalten, ſondern auch 3. beſondere Bücher de magis & veneficis heraus gegeben, worinnen er es am meiſten mit dem Wiero und Fichardo zu halten ſcheinet, und giebt unter andern lib. 1. cap. 2. zu, daß die Zauberer, nicht aber die Hexen Bündniſſe mit dem Satan machten: 5) Reginaldus Scotus, ein Engelländer, der Entdeckung der Hexereyen geſchrieben, und daſelbſt zu erweiſen, auf ſich genommen, wie dasjenige, was man von den Hexen ſage, alles entweder aus einer Einbildung, oder natürlichen Urſachen herrühre, und macht inſonderheit Webſter in der Unterſuchung der vermeinten und ſogenannten Hexereyen cap. 1. §. 23. ſqq. groſſen Staat von dieſem Buch: 6) der Jeſuite Pater Spee, welcher cautionem criminalem, oder eine Behutſamkeit, ſo bey den wider die Hexen vorgenommenen peinlichen Proceſſen in acht zu nehmen, heraus gegeben, und haben einige erinnert, ob es wohl ſcheine, als gäbe er Hexen und Zauberer zu, und er diſputire nur wider das unbillige Verfahren mit denſelben; ſo habe ers doch nur zum Schein aus Fürſichtigkeit gethan, und daß es ſein rechter Ernſt nicht geweſen, ſähe man aus ſeiner 48ſten Frage §. 17. p. 322. gantz deutlich. Der Herr Thomaſius hatte in der Diſputation de crimine magiæ §. 4. dieſes Buchs Erwehnung gethan, und ſolches ſehr angeprieſen, man aber noch nicht, wer der eigentliche Auctor davon ſey, als der ſich nicht genennet, ja er hielt ihn für einen Evangeliſchen Juriſten, er erfuhr aber etliche Jahr hernach theils aus Placcii theatro anonymorum, theils aus Herrn Leibnitzens Tract. ſur la bonté de dieu & la liberté de l'homme p. 216. ſqq. ingleichen aus des Baylens reponſe aux queſtions d'un provincial tom. 3. p. 1309. nicht allein, daß die erſte Zeit der Publicirung dieſer Schrifft ſchon ziemlich alt ſey, ſondern auch daß der Auctor davon ein Jeſuit, Namens Pater Friedrich Spee wäre, und daß dieſe ſeine Schrifft bey dem ehemahligen Ertz-Biſchoff zu Mayntz ſo viel gewircket habe, daß er, ſo bald er zum Ertz-Bißthum gelanget, das Hexen brennen verboten habe, und dieſem Exempel nachhero die Hertzoge von Braunſchweig und endlich viele andere Fürſten und Stände in Deutſchland gefolget wären, wie er in der Vorrede zu Webſters gedachten Buch gleichfalls erinnert: 7) Johann Wagſtaff, ein Engelländer, welcher in einem kleinen Engliſch geſchriebenen Werckgen das Laſter der Hexerey leugnet, ſo der Herr D. Chriſtian Weißbach ins Teutſche gebracht und Anno 1711. unter dem Titul: *ausgeführte Materie von der Hexerey, oder die Meinung dererjenigen, ſo da glauben, daß es Hexen gäbe, deutlich widerleget* ꝛc. heraus gegeben: 8) Joh. Webſter ebenfalls ein Engeländer, der anfangs ein Prediger geweſen, und ſich nachgehends auf die Medicin geleget, auch in Engliſcher Sprache ein Buch von der Unterſuchung der Hexerey geſchrieben, ſo unter andern 1697. gedruckt worden. Als der Herr Thomaſius dieſes Werck bekommen, läſt er ſolches durch gedachten Herrn Weißbach ins teutſche bringen, und handelte dieſe teutſche Uberſetzung an ſich, welche er ſo lange in MSt. gehabt, bis ſich ein Verleger gefunden, daß es alſo 1719. in 4to heraus kam. Der Herr Thomaſius hat eine weitläufftige Vorrede vorgemacht, worinnen er unter andern die Fata, ſo ſeine diſputation de crimine magiæ erlebet, erzehlet, und hin und wieder nochmahls bekennet, was er in dieſer Materie glaube. Webſter ſelbſt hat ſich ſonderlich laſſen angelegen ſeyn, vier Haupt-Puncte zu widerlegen, erſtlich daß der Teufel keinen ſichtbaren oder leibhafftigen Pact, oder Bündniß mit den ſogenannten Hexen mache; vors andere, daß er an ihren Leibern nicht ſauge, drittens, daß er ſich nicht fleiſchlich mit ihnen vermiſche, und viertens daß ſie nicht wircklich in Katzen, Hunde, Wölffe und dergleichen können verwandelt werden: 9) Antonius van Dale, und Balthaſar Becker, jener in verſchiedenen Schrifften, als de origine & progreſſu idololatr. de oraculis und andern mehr; dieſe

...ſer aber in der bezauberten Welt, welche ...de aber darinnen von den andern unter- ...ieden ſind, daß ſie überhaupt die Macht des ...eufels auf Erden leugnen, und alſo Folge- ...ngs-weiſe ebenfalls leugnen, daß der Teufel ...n Bündniß mit dem Menſchen mache, und ...s dieſem wieder, daß eine Zauberey ſey: ...) Chriſtian Thomaſius, welcher zu den ...ern Zeiten in Deutſchland dieſe Sache ſehr ...gemacht, nachdem er das Laſter der Zau- ...ey ebenfalls geleugnet, und dahin gehören ...e diſputation de crimine magiæ, die Erin- ...rung wegen ſeiner künfftigen Winter- ...tionen 1702. einige Stellen in den cau- ...s circa præcogn. iurisprudent. cap. 12. p. 68. ...q. die diſputation de origine & progreſſu ...ceſſus inquiſitorii contra ſagas, die Noten ...des Lancelotti inſtitut. iuris canon. lib. 4. ...5. n. 227. ſqq. und die Vorrede zu Web- ...ers Unterſuchung der vermeinten und ſo ...nannten Hexereyen. Was aber der ge- ...imde Rath Thomaſius eigentlich für Grün- ...e zur Behauptung ſeiner Meinung ange- ...racht, und was vor Streit-Schrifften des- ...egen gewechſelt worden, ſolches haben wir ...unten in dem Artickel von der Zauberey weit- ...läufftig angeführet: 11) Joh. Reiche, wel- ...cher unter dem Herrn Thomaſio bey der diſpu- ...tation de crimine magiæ reſpondiret hatte und 1703. unterſchiedliche Schrifften vom Unfug des Hexen-Proceſſes in 4. heraus gab, wor- ...innen unter andern des obgedachten Jeſuiten Spee cautio criminalis anzutreffen. In fol- ...gendem Jahr 1704. fügte er zu dieſer Samm- ...lung den andern Band unter dem Titel: fer- ...nerer Unfug der Zauberer aus gelehrter Leute Schrifften abermahls gezeiget, worinnen auch eine teutſche Überſetzung der Schutz-Schrifft, welche Naudäus für die groſſen Leute geſchrieben, ſo der Zauberey we- gen fälſchlich ſind verdächtig gemacht worden, zu finden iſt, wiewohl ſie nicht zum beſten mag gerathen ſeyn: 12) Gottfried Wahrlieb, der ohnlängſt deutliche Vorſtellung der Nichtigkeit der vermeinten Hexereyen und des ungegründeten Hexen-Proceſ- ſes ediret. Das erſte Capitel handelt von der Hiſtorie der gegenwärtigen Streit-Frage, und worinnen ſie eigentlich beſtehe, das andere von den Beweis-Gründen, daß es eine ſolche Hexe- rey gäbe, nebſt deren Widerlegung, das dritte von den Beweis-Gründen, daß es keine ſolche Hexerey gäbe, das vierte von der Nichtigkeit des Hexen-Proceſſes, und das fünffte von der allgemeinen Schädlichkeit und zunehmenden ...Abſtellung des Hexen-Proceſſes. Der Herr ...Auctor nimmt darinne die Thomaſiſche Lehr- Sätze vom Laſter der Zauberey an, hat auch ei- ...e Vertheidigung derſelben wider den Aucto- ...rem der Unterſuchung vom Kobold beygefü- ...et, einiger andern, die Grapius in theolo- ...ia recens controuerſa part. 2. cap. 3. qu. 9. p. ...2. anführet, zu geſchweigen. Übrigens hat ...Gabriel Naudäus apologie pour les ...rands hommes ſoupçonnez de magie 1653. ...diret, welche 1712. 8. wieder gedruckt, auch ...ie, kurtz vorher erwehnet, in die teutſche Sprache überſetzet worden. Er gehet darin- nen viele gelehrte Leute durch, welche man der Zauberey wegen beſchuldiget, als den Zoroa- ſtrem, Orpheum, Pythagoram, Democritum, Empedoclem, Apollonium, Raymundum Lul- lium, Arnoldum de Villa Nova, Petrum de Apono, Paracelſum, Henr. Cornel. Agrippam, Noſtradamum, Trithemium, Albertum Ma- gnum und andere, die er denn entſchuldiget und zeiget, daß ſie ohne Grund in dergleichen Verdacht gerathen, führet auch dabey die Ur- ſache an, woher ſolche falſche Beſchuldigungen kommen.

Nachdem wir dieſe hiſtoriſche Nachricht voraus geſetzet, ſo wollen wir nun beyder Par- theyen Gründe anführen, und erſtlich über- haupt ſehen, ob eine ſolche Hexerey, die auf ein mit dem Satan geſchloſſenes Bündniß beru- het, ſey? hernach aber inſonderheit unterſu- chen, ob die Hexen ſich mit dem Teufel fleiſch- lich vermiſchen, ihre gewiſſe Hexen-Täntze an- ſtellen, ſich in andere Arten der Creaturen ver- wandeln können? In Anſehung des erſten, ſo führen diejenigen, welche ſtatuiren, daß es wircklich dergleichen Hexen gäbe, theils die heilige Schrifft, theils die Erfahrung als Be- weisthümer an. Denn ob ſchon einige noch auf eine andere Art ihre Meinung zu befe- ſtigen geſuchet, und unter andern vermeinet, weil der Satan als eine wirckende Urſach der Zauberey vorhanden wäre, ſo könne es auch nicht an Hexereyen fehlen, wie Danä- us in dialogo de venefic. p. 42. ſchlieſſet, oder die Sache wäre ſo klar, daß ſie keines Beweiſes bedürffe, welches die Gedancken des Thomä Eraſti in dem dialogo de la- miis & ſtrigibus p. 51. n. 138. ſind, oder es be- kräfftigten dieſes doch gleichwohl viele Kir- chen-Väter, als Tertullianus, Auguſtinus, Hieronymus und andere; ſo ſiehet man doch gar leicht, daß dergleichen Gründe gar kei- nen Stich halten. Aus der Schrifft wer- den unterſchiedene Stellen angeführet, wel- che die Hexerey beweiſen ſollen, und zwar 1) aus dem Exod. Cap. 7. v. 8. 9. ſqq. das Exem- pel der Aegyptiſchen Zauberer, daß wenn die Zauberer des Pharao durch Krafft und Bey- ſtand des Teuffels ihre Stäbe in Schlangen, und das Waſſer in Blut haben verwandeln und Fröſche hervorbringen können, warum ſolten nicht auch die Hexen durch die Krafft und Beyſtand des Teufels ſich ſelbſt und an- dere Dinge in eine fremde und andere Ge- ſtalt verwandeln, und auch das andere, was man von ihnen ausgiebt, thun können? 2) heiſſe es Exod. 22. v. 18. die Zauberinnen ſolte man nicht leben laſſen, und Levit. 20. v. 27. Wenn ein Mann, oder Weib ein Wahrſager oder Zeichendeuter ſeyn werde, die ſolten des Todes ſter- ben, man ſolte ſie ſteinigen, ihr Blut ſolte auf ihnen ſeyn, wohin auch die Wor- te Deuter. 18. v. 10. 11. 12. zu ziehen wären, woraus denn zur Gnüge abzunehmen, daß dieſes ein ſehr groſſes Verbrechen müſte ge- weſen ſeyn, weil GOtt eine ſo harte Straffe dar-

darauf geſezet habe: 3) beziehen ſie ſich zum Theil auf die Hiſtorie von den Bileam im 4ten Buch Moſ., daraus ſie erſtlich ſchlieſſen, daß er ſich gottloſer und teufliſcher Weiſſagungen bedienet habe, und mit Worten entweder habe ſegnen oder verfluchen können; hernach machen ſie auch den Schluß daraus, es hätten die Engel durch Bileams Eſelin geredet, dannenhero könne auch der Teufel durch einen Hund oder Katze zu einer Hexe reden: 4) zeige die Hiſtorie mit dem Saul und dem Weibe zu Endor 1 Sam. 28. deutlich an, daß dieſes Weib eine Gemeinſchafft mit dem Teufel gehabt, denn Saul habe mit dem Samuel geredet, welcher ihm aber nicht wahrhafftig erſcheinen können, weil ſein Leib zu Rama gelegen, und die Seele ſich in der ewigen Seligkeit befunden, gleichwohl aber die Sache als einen bloſſen Betrug des Weibes anzuſehen, wolten die hiſtoriſchen Umſtände, die dabey erzehlet würden, nicht zugeben. Denn man werde ſich wohl ſo leicht nicht einbilden, wie dies alte Weib Samuels Stimme ſo ähnlich nachgemacht, daß Saul, wenn er gleich noch ſo beſtürzt geweſen, den Betrug nicht gemercket, zu dem habe ſie ja den König nicht gekannt, und ihm alſo auch kein Blend-Werck machen können, daß ſich auf ihn und ſeinen Zuſtand geſchicket, ja es ſey die Prophezeihung Samuels richtig eingetroffen, und habe eben deswegen von dem Weibe nicht herrühren können, weil ihr die künfftigen Zufälle nothwendig unbekannt geweſen, woraus denn vor ſich der Schluß folge, daß der Teufel mit im Spiel geweſen, mit welchem das Weib in einer Gemeinſchafft geſtanden: 5) führet inſonderheit Torreblanca de magia lib. 2. cap. 1. die Worte Eſaiä cap. 21. v. 15. an; wir haben mit dem Tode einen Bund und mit der Höllen einen Verſtand gemacht, und will daraus ſchlieſſen, daß die Menſchen mit dem Teufel ein Bündniß machten, folglich wäre auch eine Hexerey, wie er denn in eben dieſem Ort aus der Verſuchung Chriſti darthun will, daß der Satan gar geneigt ſey, ſich mit den Menſchen in ein Bündniß einzulaſſen, weil er ſich unterſtanden, dem HErrn Chriſto gewiſſe conditiones anzubieten, wenn er zu ihm geſagt: dies alles will ich dir geben, wo du niederfälleſt und mich anbeteſt, Matth. 4. v. 9. 6) beruffen ſich auch einige auf das Exempel des Simonis Magi, welcher Zauberey getrieben, und das Samaritiſche Volck bezaubert habe, in den Actor. Cap. 8. v. 9. ingleichen 7) auf die Worte Pauli in der Epiſtel an die Galater Cap. 3. v. 1. o! ihr unverſtändigen Galater, wer hat euch bezaubert, daß ihr der Wahrheit nicht gehorchet? woraus man zu ſchlieſſen pfleget, wenn zu den Zeiten des Apoſtels keine Hexerey wäre bekannt und gebräuchlich geweſen; ſo würde er ſich dieſer Redens-Art nicht bedienet haben. Was die Erfahrung betrifft, da beſondere Exempel der Hexen ſind bemercket worden; ſo iſt ſolche entweder eine eigene, wenn man dergleichen ſelber erlebet, oder eine frembde, wenn uns von allerhand Hexen-Hiſtorien aufgezeichnet und erzehlet werden, folglich gründet man ſich auf den hiſtoriſchen Glauben, bey dem man ſo wohl auf die Zeugniſſe ſelbſt, als auf die Umſtände der erzehlten Geſchicht zu ſehen, ſo er ſeine Richtigkeit und Wirckung in der hiſtoriſchen Wahrheit haben ſoll. Bey den Zeugniſſen erinnert man, daß ſolches nicht allein viele Hiſtorien-Schreiber, und Obrigkeitliche Perſonen; ſondern auch die Hexen ſelbſt durch ihr eigenes Bekenntniß abgeleget, und ſey gar nicht zu vermuthen, daß ſo viele Perſonen, welche weit von einander geweſen, und zu ungleicher Zeit gelebet, durchgehends mit einander wären betrogen worden, oder ſich beredet, andern Leuten einen blauen Dunſt vor Augen zu machen, welches gar nicht hätte angehen können, und wenn gleich vieler Betrug, viele falſche Einbildungen dabey untergelauffen, welches auch kein vernünfftiger Mann leugnen wird, ſo könte man doch nicht ſagen, daß dieſes von allen und zu aller Zeit geſchehen ſey. Zu den Umſtänden dieſer Geſchichten wird gerechnet a) daß die Auſſage einer Hexe von ſich mit dem übereinſtimme, was eine andere gleichfalls von ſich bekenne, oder nicht, daß alſo die Hexen, ſie mögen examiniret werden wenn oder wo ſie wolten, immer einerley Unthaten von ſich erzehlten: b) daß ihre Ausſagen öffters mit andern unleugbar geſchehenen Dingen auf das allergenaueſte einträffen, z. e. wenn Inquiſitin bekennet, daß ſie vor einem Viertel-Jahr iemanden eine Kuh, und einem andern etliche Wochen hernach ein Kind getödtet, und man forſche, ob ſich die Sache ſo zugetragen, ſo werde man befinden, daß es geſchehen ſey; c) daß ſie gewiſſe Maal-Zeichen, Bäulen und Gewächſe an ihren Leibern hätten, die wenn man hinein ſtäche, unempfindlich wären, und kein Blut von ſich gäben: d) daß der Satan die Hexen und Hexen-Meiſter mit allerhand Präſenten beſchencke, da ſie zwar meineten, ſie hätten etwas ſehr koſtbares von Geld, oder dergleichen bekommen, wenn ſie aber über eine Weile nachſähen, ſo hätten ſie Steine, Blätter, Sand oder gar Unflath aufgehoben, woraus denn zu ſchlieſſen, daß wircklich ein Geiſt bey den Leuten geweſen, der ihnen ſolche Dinge gegeben, welches Argument ſonderlich Heinrich Morus in antidot. aduerſ. atheiſm lib. 3. cap. 6. ſect. 5. urgiret: e) daß die Zauber-Bücher, davon man hie und da Nachricht findet, genugſam anzeigeten, wie allerdings Leute geweſen, welche daran ein Belieben gehabt, ja daß wircklich eine Hexerey ſey.

Doch es iſt auch die Gegen-Parthey, welche ſaget, es gäbe keine ſolche beſchriebene Hexerey, zu hören. Erſtlich wendet ſie verſchiedenes wider die angebrachten Beweis-Gründe ein, und da dieſelbe vors erſte aus der Schrifft genommen wurden; ſo meinet ſie, daß daſelbſt weder in einer deutlichen Stelle, noch in einem Exempel was von der teufliſchen Zauberey und Hexerey zu finden. Denn was anlanget 1) die Aegyptiſchen Zauberer; ſo meinet ſie unter

unter andern Webſter in der Unterſuchung der vermeinten und ſogenannten Hexereyen cap. 7. §. 37. ſqq. daß alles, was dieſelben gethan, vernünfftig und wahrſcheinlich durch natürliche Magie, oder Practicen und Behendigkeit, ohne einem andern Beyſtand des Teufels auſſer dem geiſtlichen in ihrem Gemüth wegen ihres böſen Endzwecks, Moſi zu widerſtehen, ſey bewerckſtelliget worden, daher ſie auch præſtigiatores. Das iſt Gauckler, welche durch Geſchwindigkeit wunderbare und ſeltſame Dinge ausrichten könten, genennet würden. Er will auch weiſen, wie es zugangen, daß ſie Schlangen hervor gebracht, nemlich der Gauckler ſey gemeiniglich vorher verſehen mit einem Drat, der alſo gebeuget und gewunden wäre, daß man ihn mit dem kleinen Finger in der Hand zuſammen drücken könne, laſſe man ihn aber wieder los, ſo ſpringe er wieder aus einander, und bewege ſich recht artig auf dem Tiſche, es ſey auch ein proportionirter Schlangen-Kopff daran, und ſey dabey mit einer wohlgemahlten Leinwand überzogen, daß es alſo einer Schlangen vollkommen mit Augen und allen gleich ſähe, dieſes Ding nehme er in die rechte Hand zwiſchen dem kleinen Finger und dem Ballen; in der lincken Hand aber nehme er einen kleinen weiſſen Stecken, ſo auf dem Tiſche läge, von welchem er dem Volck weiß mache, daß er damit alle ſeine Künſte mache. Hierauf erzehle er ihnen eine Hiſtorie, um ſie damit aufzuhalten, und ſpreche, er wolle wie Moſes und Aaron dieſen Stecken in eine Schlange verwandeln. Bald darauf fange er an, ſich ſtarck umher zu ſehen, und fremde und nichts heiſſende Worte heraus zu ſtoſſen, als ob er einen Geiſt, oder Kobold rieffe, und partiere darbey alſofort ſeinen Stecken entweder in ſeinen Schooß, wenn er ſitzet, oder wenn er ſtehet, in ſeinen Ermel, und laſſe alsdenn die Schlange, ſo er in der Hand hält, los, und werffe ſie hin, welche denn wegen des aus einander ſpringenden Drats und der hurtigen Bewegung ſeiner Hand eine ziemliche Ecke auf dem Tiſch fortſchieſſe, worinn er ihr dann weiter helffe, indem er ſich ſtelle, als ob er ſie mit der einen Hand am Nacken ergreiffen wolle, unterdeſſen ſie aber mit der andern Hand weiter fort ſtoſſe und drehe, und ſie am Schwantz faſſe, da er denn mittlerweile ſo künſtlich zu ziſchen wiſſe, daß die Umſtehenden dencken, es ſey die Schlange ſelbſt, ſie darauf augenblicklich aufnehme, und in ſeine Taſche practicire. Was die Verwandelung des Waſſers und Herfürbringung der Fröſche betrifft, ſo meinet Webſter, daß ſie es auch gar leicht nachmachen können, und §. 49. erinnert er noch, daß wenn der Teufel dieſen Zauberern beygeſtanden, ſo würden ſie nicht erſtaunet ſeyn über das Wunderwerck, da aus dem Staube Läuſe wurden, denn warum hätte das der Teufel nicht auch thun können, wenn durch ſeine Krafft die vorigen Thaten geſchehen wären? ihre Gauckel-Kunſt würde ihnen nicht gefehlet haben, wenn dieſes nicht unverſehens und unvermuthet ihnen begegnet wäre, weil ſie ſich damals nicht darauf geſchicket, alle ihre Künſte zu machen, ſondern nur etliche wenige, worauf ſie ſich verſehen hatten, damit ſie aber ihre Ungeſchicklichkeit deſto beſſer entſchuldigen möchten, ſo hätten ſie aus Exod. 8. v. 19. geſchrien: das iſt GOttes Finger. Der Herr Thomaſius behauptet auch de crimine magiæ §. 15. 16. daß bey dieſen Zauberern nichts teufliſches vorgegangen. Denn daß man erſtlich einwenden wolte, wenn es natürlich damit zugegangen, ſo wären Moſis Thaten keine Wunder, ſondern Wercke der Natur geweſen, dieſes hülffe nichts, indem einmal noch nicht ausgemacht ſey, was vor ein Unterſcheid zwiſchen den Wundern und zwiſchen den ordentlichen Wercken der Natur ſey; hernach folge es keinesweges, die Zauberer des Aegyptiſchen Königs Pharao hätten aus verborgenen Kräfften der Natur ihre Wercke gethan, alſo müſten Moſis ſeine Wercke auch natürlich geweſen ſeyn. Sagte man aber vors andere, wenn es durch eine künſtliche Magie geſchehen, ſo lieſſe ſichs nicht einbilden, daß es möglich ſeyn könne, durch bloſſe Hinwerffung der Stäbe aus denſelben nachmahls Schlangen zu machen; ſo wüſte man ja, daß wir uns vielmahl ein Ding, daß es durch Kunſt möglich ſey, nicht einbilden können, da es doch nachmahls, wenn es uns gewieſen werde, gantz leicht ſey. 2) Auf die in den Büchern Moſis den Zauberern und Zauberinnen dictirte Straffe wird geantwortet, daß dieſe Stellen nicht von ſolchen Hexen-Meiſtern und Hexen handelten, die mit dem Satan einen Bund gemacht, und mit ihm einen leiblichen Umgang gehabt, ſondern die Rede ſey von andern, die theils durch natürliche Künſte den Leuten ein Blendwerck gemacht, theils ſonſten ſich allerhand Gauckeley und abergläubiſcher Mittel zu verbotenen Dingen bedienet, und dadurch das Volck von dem wahren GOtt und dem Vertrauen auf denſelben abtrünnig gemacht. Alſo wären ſie abgöttiſche Leute geweſen, die in der jüdiſchen Theocratie, da der HErr ſelber Regente war, damit ein ordentliches crimen læſæ maieſtatis begangen, das am Leben zu beſtraffen geweſen, ſ. Gottfried Wahrlieb in der Vorſtellung der Nichtigkeit der vermeinten Hexereyen cap. 2. §. 3. 3) bey der angeführten Hiſtorie von dem Bileam wendet Webſter cap. 1. §. 51. ſqq. ein, daß er ein wahrer Prophete geweſen, und nicht mehr geſagt, als ihm GOtt eingegeben, und obgleich dieſer Prophet in abſcheuliche Thaten und erſchröckliche Sünden verfallen, ſo könne man doch aus dem allen noch nicht ſchlieſſen, daß er ſich deswegen teufliſcher Prophezeihungen bedienet, oder daß er dasjenige, ſo er geweiſſaget, nicht aus göttlicher Offenbahrung gehabt habe. Es könten auch die Hexen-Patronen von der Eſelin des Bileams keinen Schluß machen, indem GOtt groſſe Urſach dieſes Wunder zu verrichten gehabt, und hieſſe auch: der HErr habe der Eſelin den Mund aufgethan. 4) die Hiſtorie mit dem Weibe zu Endor legen ſie vor Betrügereyen aus, und ſagen, daß dieſe Wahrſagerin

ſagerin eine Bauch-Rednerin ſey geweſen, und alſo ſelber können ſagen, oder durch einen andern reden laſſen, was der abergläubiſche König von dem todten Samuel zu hören gemeinet, ohne daß er den Betrug mercken können. Da nun ſo wohl der Grund-Text als die griechiſche Überſetzung der ſiebentzig Dollmetſcher ſich gar wohl von einer Bauch-Rednerin erklären laſſe, anbey die gantze Erzehlung zeige, daß Saul nur reden hören, aber nichts geſehen, ſondern bloß der Wahrſagerin geglaubet, daß iemand in Samuels Geſtalt und Kleidung herauff ſteige, hiernechſt der 21. Vers anzeige, daß das Weib inzwiſchen nicht bey Saul in einem Zimmer, ſondern in einem beſondern Gemach geweſen, ſo könne dieſe Auslegung wohl ſtatt finden. Die oben berührte Umſtände ſuchen ſie auch gantz leicht zu beantworten. Denn wende man ein a) daß das Weib Samuels Stimme nicht ſo accurat nachmachen können, ſo ſey noch nicht erwieſen, daß ſolche ſo accurat eingetroffen, und wer wiſſe, ob der erſchrockene König, der den Propheten lange nicht mehr gehöret gehabt, ſo genau darauf Achtung gegeben, oder auch eine vollkommene Gleichheit erfodert, und ſich nicht vielmehr eingebildet, er müſſe nun einen ſeiner Meinung nach göttlichern und durchdringendern Thon, der ſich durch Kunſt wohl zuwege bringen laſſe, von ihm hören, als er in ſeinem Leben gewohnt geweſen. Zu dem ſey es ja nichts übernatürliches, daß ein Menſch anderer Sprachen ſo vollkommen nachmache, daß ſie kaum zu unterſcheiden: b) ſagt man, daß die Wahrſagerin den König nicht gekannt, und ihm alſo auch kein Blend-Werck machen können, daß ſich auf ihn und ſeinen Zuſtand geſchicket; ſo wird geantwortet, daß ſolches nur eine Verſtellung von ihr geweſen, und ſie gar wohl gewuſt, daß es Saul ſey, der ſie um Rath frage. Denn einmahl ſey nicht zu vermuthen, daß dergleichen liſtige und fürwitzige Leute einen König, der ſo offt im Lande herum gereiſet, und in Perſon zu Felde gegangen, nicht ſolten geſehen haben, hernach habe ſie es aus Sauls Rede ſchlieſſen können, da er ihr verſ. 10. ſchwur, die Wahrſagerey ſolte ihr nicht zur Miſſethat gereichen, welches niemand anders als der König thun könte. So hätte ſie es ja drittens genung zu erkennen gegeben, als ſie v. 12. ſagte: Du biſt Saul, ehe noch der König oder der vermeinte Samuel ein Wort geredet, und viertens wäre Saul, weil er eines Hauptes länger, als alles Volck war, einem ieden beym erſten Anblick kenntlich geweſen: heiſt es c) daß die Prophezeihung richtig eingetroffen, und daher nicht von dem Weibe herrühren könne, weil ihr ja die künfftige Begebenheiten nothwendig unbekannt geweſen, ſo begegnet man dieſem Einwurff damit, daß man ſagt, das Weib habe allerdings dieſe Sache wiſſen können. Denn daß GOtt dem Saul das Reich nehmen, und ſolches David geben würde; habe gantz Iſrael gewuſt, nach-

dem GOtt durch den Samuel es verk[…] verkündigen, und David bereits zum Kö[…] ſalben laſſen. Daß die Philiſter das Heer Iſr[…] ſchlagen würden, habe ſie leicht daher er[…] then können, weil die Philiſter den Iſraelit[…] überlegen, dieſe unter ſich ſelbſt uneinig, d[…] König, der ſelbſt General war, in der gröſt[…] Angſt und Verzweiffelung geweſen, au[…] GOtt ſchon vorher von ihm gewichen, u[…] nun durch Rathfragung der Wahrſager[…] aufs neue beleidiget. Da dieſes ſeine Ri[…] tigkeit habe, und hiernechſt Jonathan[…] Tapferkeit ſo wohl, als Sauls gewöhnlich[…] bravour und gegenwärtige Deſperation be[…] kannt waren, auch endlich vermuthet würde, daß allenfalls David ſelber an Hinrichtung der übrigen Söhne Sauls gelegen ſeyn würde, ſo hätte es das Weib wohl wagen, und dazu ſetzen dürffen, daß Saul nebſt ſeinen Söhnen morgen umkommen würde, da denn das Wort Morgen eine unbeſtimmte künfftige Zeit bedeute. Endlich ſey eben nicht alles haarklein in der heiligen Schrifft aufgezeichnet, was GOtt durch ſeine Propheten iemahls vorher verkündigen laſſen, und ſtehe alſo noch dahin, ob nicht auch der Untergang Sauls und aller ſeiner Söhne ſchon vorher aus einer göttlichen Offenbarung im Lande einiger maſſen bekannt geweſen. ſ. Gottfried Wahrliebs Vorſtellung der Nichtigkeit der vermeinten Hexereyen cap. 2. §. 4. ſqq. Webſter in der Unterſuchung der vermeinten und ſogenannten Hexereyen cap. 8. 5) auf die Worte aus dem Eſaia cap. 28. v. 15. wir haben mit dem Tod einen Bund, und mit der Höllen einen Verſtand gemacht, antwortet Thomaſius in diſp. de origine & progreſſu proceſſus inquiſitorii contra ſagas §. 7. daß der Prophet verblümt rede, und könten ſeine Worte weder von einem ſtillſchweigenden, noch weniger von einem ausdrücklichen Pact verſtanden werden; ſey auch noch zweiffelhafftig, ob in dem hebräiſchen nicht vielmehr von dem Grabe geredet werde, wie der Context ausweiſe, und ſo wenig wie man einen ausdrücklichen Bund mit dem Tode daraus beweiſen könne, ſo wenig ginge ſolches mit dem Pacto von dem Teuffel an, was aber die Verſuchung Chriſti anlange, ſo ſey ja noch nicht zur Gnüge erwieſen, daß der Teuffel dem HErrn Chriſto leiblicher Weiſe erſchienen ſey: 6) auf das Exempel des Simonis Magi wird geantwortet, daß er keines weges ein ſolcher Zauberer geweſen, der mit dem Teuffel einen Bund gehabt. Denn erſtlich ſagt der Text Actor. 8. v. 9. er habe vorgegeben, er ſey etwas groſſes, das iſt er könne ungemeine Künſte, welches ſeine Auffſchneiderey genugſam anzeige, und ein Kenn-Zeichen eines Betrügers ſey. Zu dem habe er nicht mehr als einige geringe Taſchen-Spieler-Stückchen, Beſchwerungen u. d. g. zu machen vermocht, indem er ſich verwundert, als er die Zeichen und Thaten, die da geſchahen, ſahe, ſiehe Webſter c. l. cap. 2. §. 25. 7) erkläret eben dieſer

Scri-

ſchent cap. 8. §. 24. die oben angeführte Worte aus der Epiſtel an die Galater cap. 3. 1. von der natürlichen Faſcination, wenn ente, die eine anſteckende Kranckheit haben, uch ihre Ausflüſſe anſtecken, worauf Paulus ziele, und ſo viel ſagen wolle: wer hat ch mit ſeinen gifftigen Meinungen angeſtecket, daß ihr der Wahrheit nicht gehorchen önnet? Doch man ſucht auch die Erfahrung, che der bejahende Theil anführet, über en Hauffen zu ſtoſſen. Denn was anlange die Zeugniſſe ſelbſt, und zwar erſtlich der ionen-Schreiber, ſo wären ſelbige nicht ubwürdig, weil ſie zum theil leichtgläubig, m theil intereßiret geweſen, und müſſe n ſich verwundern, daß die Proteſtirenden n Papiſten ſolche Fabeln nachgeſchrieben. cht gewiſſer könne man ſich auf die Nachrichten verlaſſen, die in den Acten der geführten Hexen-Proceſſe vorkämen, indem dieſe benfalls zum theil ſeltſame Einbildungen, m theil ſelbſt erdachte Unwahrheiten zum Grund hätten, womit ſich bald die Richter, bald die Inqviſiten ſelbſt, bald aber die Zeugen beholffen hätten. Denn der Hexen-Proceß ſey zur Beförderung des Päbſtiſchen Aberglaubens eingeführet, und die Richter Päbſtiſche Sclaven geweſen, zu welchem noch die Geldſchneiderey, dazu dieſe Inqviſitionen Gelegenheit gaben, kommen. Denn man confiſcirte die Güter der Verurtheileten, und widmete einen guten Theil davon zu Unterhaltung des heiligen Officii der Inqviſition, wodurch die Inqviſitores vollends angetrieben wurden, ihr Privat-Intereſſe dabey zu beobachten, und ja dahin zu ſehen, damit fein viel Hexen und Zauberer verbrannt werden möchten, weil es ihnen ſonſt gar wenig würde eingebracht haben, ſ. Wagſtaff von der Hexerey im 3. Capitel. Hiernechſt habe man auch manchen, welchem ein oder der andere Richter nicht gut geweſen, aus Rachgier aufopfern laſſen. Den Auſſagen der Hexen, oder Inqviſiten könte man deswegen nicht trauen, weil ſie erſtlich unſinnige Menſchen wären, indem die Sachen, die ſie bekenneten, von keinen andern redlichen und vernünfftigen Leuten geſagt würden, daher ſie denn nothwendig Lügner ſeyn müſten, es auch unmögliche Dinge wären, und wer dergleichen auſſage, der ſey nicht geſcheuet, hätten auch keinen guten Endzweck, warum ſie ſolche Sachen auſſageten: vors andere weil ſie aus keiner tüchtigen Urſach dazu angetrieben würden. Denn viele ſagten dergleichen Sachen aus, bloß der Tortur und leiblicher Straffe zu entgehen, oder auch zuweilen gegentheils bloß um von dem gegenwärtigen Elend eines jämmerlichen betrübten und elenden Lebens los zu kommen. Bisweilen würden ſie auch wohl mit Gewalt, Liſt und Kunſt, in Hoffnung Pardon und das Leben zu erhalten, genöthiget, ſolche Dinge auszuſagen, welche ihnen die Inqviſition ſelbſt, oder ihre Agenten nach ihrer gottloſen Intention unter den Fuß gegeben, um dadurch eine falſche Lehre, Aberglauben und Abgötterey in Schwang zu bringen. Ja das vornehmſte Abſehen, welches der Teuffel dabey habe, ſey die Gewalt und Ehre ſeines Reichs zu befördern, und hiedurch die Menſchen in Lügen und Irrthümer zu ſtürtzen, und darinnen zu behalten. Drittens könte man den Auſſagen der Hexen keinen Glauben geben, weil ſie ſolche Dinge von ſich bekenneten, die garſtig wären, keine Wahrſcheinlichkeit in ſich hielten, nicht in der Macht des Teuffels ſtünden, und deren Falſchheit unzehlich mahl entdecket worden. Viertens weil die Hexen nach dem Exempel ihres Vaters des Satans nichts als Lügen vorbringen könten, ſ. Webſter c. l. cap. 5. §. 9. 18. Endlich könte man auch nicht auf die Auſſagen der Zeugen bauen. Denn es wären entweder ſolche, die gleichfalls Hexen, oder Zauberer, oder doch Candidaten dieſer ſchönen Profeßion, die ſich zu dem Ende von den alten wircklichen Meiſtern und Meiſterinnen einnehmen laſſen, ſeyn ſollen, oder andere unbeſcholtene Leute. Die letztern könten von einem leiblichen Umgang mit dem Satan nichts eigentliches ſagen, weil ſie nicht dabey ſeyn, wenn die Hexen ihren Sabbath hielten, und mit dem Satan einen Bund machten. Alſo komme es bey ihnen alles auf ein hören ſagen an, oder ſie zeugten von andern Dingen, die man vor Wirckungen eines teufeliſchen Bundes ausgäbe, von welchen aber allhier die Frage nicht ſey. Uberdem wären ihre Zeugniſſe wegen der bekannten Suggeſtionen, damit ſie von den Richtern gleichſam geſtimmet worden, was ſie ſagen ſolten, verdächtig. Zeugten aber diejenigen, die man ſelbſt für Hexen und Zauberer halte, wider andere; ſo ſey es wider alle Vernunfft, ihnen Glauben zuzuſtellen. Denn wenn man ſie für die ärgſten Böſewichter halte, die in den Stricken des Ertz-Lügners des Teuffels gefangen lägen; ſo könne man ja nicht vermuthen, daß ſie die Wahrheit ſagen würden, ſ. Wahrliebs Vorſtellung der Nichtigkeit der vermeinten Hexereyen c. 2. §. 39 40. Auſſer dem wird auch 2) wider die oben angeführten Umſtände verſchiedenes eingewendet. Der a) Umſtand war die Gleichheit der Auſſagen der Hexen unter einander, daß was eine ſage und bekenne, das thäte auch die andere, welche Ubereinſtimmung aber geleugnet wird, oder wenn man ja zugäbe, daß ſie accurat einerley auſſageten, ſo geſchähe dieſes gantz natürlich, entweder aus einer verdorbenen Phantaſie, oder auch aus einer vorſetzlichen Erdichtung, die ſich mehrentheils nach der gemeinen Leyer richte. Der b) Umſtand war die Ubereinſtimmung der Hexen-Bekenntniß mit dem was wircklich geſchehen, worauf der Auctor der cautionis criminalis quæſt. 38. §. 17. die Antwort giebet: warum ſolte die Inqviſitin nicht wiſſen, „ was ein gantzes Dorff, ja die Kinder auf der „ Gaſſen wiſſen, daß dem Andreas um ſelbi- „ ge Zeit eine Kuh niedergegangen, daß dem „ Schultzen ſein Kind verdorret und geſtorben, „ und was ſich dergleichen im Dorff zugetragen?

„gen? als ſie nun für eine Zauberin ange-
„griffen, gefoltert, gepeiniget, und woran
„ſie ſich vergriffen, oder was ſie bezaubert
„hätte, befraget worden: ſo zeigte ſie ſolche
„Dinge an, welche ſie wuſte, daß ſie geſche-
„hen wären. Iſt denn das etwas beſonders
„oder ein Wunder? Der c) Umſtand mit den Maalzeichen habe auch keinen Grund. Denn viele würden fälſchlich erdichtet, andere bilde man ſich fälſchlich ein, ja wenn ſie auch ſolche an ihren Leibern hätten, ſo wären ſie doch nicht vom Teuffel, als der keine Urſach haben könte, warum er ſie zeichne, und wenn er dieſes zu thun im Stand wäre, ſo ſähe man nicht, warum es allein an den Zauberern und nicht eben ſo wohl aus Bosheit an andern gottloſen Menſchen, ja an den frommen ſelber geſchehen ſolte. Endlich ſey es was gantz natürliches, daß die Leute Wartzen und dergleichen Gewächſe hier und dar am Leibe tragen, die keine Empfindung haben, und kein Blut von ſich geben. Was man bey dem d) Umſtand wegen der Präſenten erinnert, wären theils Einbildungen, theils durch die Folter ausgepreßte Auſſagen, theils Betrügereyen, und e) wegen der Zauber-Bücher könte man wohl zugeben, daß es wircklich ſolche Bücher gäbe, die keine andere verborgene Geheimniſſe in ſich halten, noch anders zu verſtehen ſind, als daß man daraus ſoll hexen lernen, aber es folge noch nicht, daß die Leute auch wircklich haben hexen gekonnt, confer Wahrlieb c. l. cap. 2. §. 45. ſqq. Wie man nun die Beweis-Gründe derjenigen, welche ſagen, daß Hexen wären, zu beantworten geſuchet, alſo hat man vors andere auch nicht ermangelt, durch beſondere Gründe die verneinende Meinung zu beſtärcken. Erſtlich legen ſie die Idee ſowohl des Teuffels, als des Bündniſſes, wodurch die Hexerey vollzogen wird, zum Grund, und ziehen aus der Beſchaffenheit beyder Ideen gewiſſe Schlüſſe für ihre Meinung. Die Idee des Teuffels anlangend, ſo betrachten ſie ihn einmahl an und vor ſich, hernach in Relation auf das Bündniß. Der Teuffel an und vor ſich betrachtet, ſagen ſie, könne 1) keine Wunder thun, welches GOtt allein zukomme, woraus denn flieſſe, daß er die Hexen und Zauberer nicht durch die Lufft führen könte. Denn die Ordnung der Bewegung, die GOtt in die Natur geleget, bringe mit ſich, daß ein ſchwerer Cörper, der in einem leichten Fluido ſey, niederſincke. Da nun unſere Lufft, wie ſtarck ſie auch mit Dünſten angefüllet ſey, dennoch ungleich leichter, als ein Menſch, ſo könne ſie unmöglich denſelben tragen, daß er nicht niederfallen ſolte. Ferner flöſſe daraus, daß der Teuffel den Hexen keine ungeſunde Speiſen ohne Schaden geben könte, welches wieder ein Wunder wäre, und gleichwohl ſage man, daß den Hexen todte Kinder, faule Aeſer, Kröten fürgeſetzet würden, die den lieblichſten Geſchmack hätten, und den Unholden gantz wohl bekämen. Drittens ſey daher zu folgern, daß der Satan die Hexen oder Zauberer in keine unvernünfftige Thiere verwandeln könte: 2) könne er keine contradictoriſche und gantz unmögliche Dinge zu wege bringen, als wenn eine Hexe jemanden eine gantze Schüſſel voll Hecht-Zähne in das Gehirn ſoll gehexet haben. Eine Schüſſel voll Hecht-Zähne beſtehe in ſolchen Cörpern, die einen groſſen Raum nothwendig erforderten und ausfülleten, in dem Gehirn aber eines lebendigen Menſchen ſey wenig Platz übrig: 3) könne er die Krafft und Ordnung der unſichtbaren Natur nicht hindern und aufheben, und folglich kein Wetter machen, keinen Menſchen durch die Lufft führen, welches auf eins mit dem erſten hinaus kommt, daß der Teuffel keine Wunder thun könne, und zwar, wie ſie ſelbſt dieſe Worte verſtehen. Und wie der Teuffel vor ſich zu ſolchen Dingen ohnmächtig, alſo könne man auch nicht ſagen, daß ihm GOtt die dazu nöthigen Kräffte verleihe, weil ſolches theils mit ſeiner Gütigkeit, theils mit ſeiner Weisheit ſtreiten würde, ſo wer dieſes glaube, der würde gewiß dem Reich der Finſterniß eine gröſſere Macht beylegen, als es ſich gezieme, wenn gleich unſerm Herrn GOtt die Freyheit, ſie im Zaum zu halten, dabey vorbehalten würde. Werde aber vors andere der Teuffel betrachtet in Relation auf das Bündniß, ſo ſey zum voraus gewiß, daß niemand einen leiblichen Bund mit dem andern ſchlieſſen könne, wenn er keinen Cörper habe. Nun ſey ausgemacht 1) daß der Teuffel vor ſich keinen Leib habe, weil er ein Geiſt, ein Geiſt aber nach Chriſti Ausſpruch Luc. cap. 24. v. 39. nicht Fleiſch, noch Bein habe: 2) daß er auch keinen Leib annehmen könne, und zwar erſtlich keinen todten, indem er hierinnen GOtt, der die Todten auferwecke, nicht in ſein Amt greiffen dürffe: die gegenſeitige Meinung aber nichts als einen piam fraudem, die Krafft der geweiheten Kirchhöfe den Leuten deſto beſſer einzubilden, im Pabſtthum zum Grund gehabt: hernach könne er das Bündniß auch nicht vermittelſt eines lebendigen Leibes, oder einer lebloſen Creatur ſchlieſſen. Man könne ſich indeſſen auf kein Exempel beſinnen, da ſolches gewiß geſchehen, wenn man zum höchſten die Säue der Gergeſener ausnehme, von welchen man aber wegen der beſondern Erlaubniß, die der HErr JEſus den böſen Geiſtern zu dem Ende gegeben, damit ſeine Wunderthat deſto mehr bekannt und verherrlichet werden möchte, auf ihre ordentliche Krafft nicht ſchlieſſen könne. Dem ſey aber wie ihm wolle, ſo überſtiege es die Macht des Satans, mit ihnen etwas wunderthätiges und mehrers vorzunehmen, als die natürlichen Kräffte auch ohne ihn vermöchten, wenn ſie durch andere Urſachen in eine gleiche Bewegung geriethen, als diejenige wäre, zu welcher er ſie antreibe, wie denn auch die Gergeſeniſchen Schweine nichts anders gethan, als daß ſie ſich von der Höhe in die See geſtürtzet, welches ein iedes Schwein, wenn es auf natürliche Art toll gemacht werde,

eben

ebenfalls thun könne. Alſo möchte der Satan in ſo viele Böcke, Schweine und dergleichen fahren, als er immer wolte, ſo würde er doch dadurch nicht in den Stand kommen, mit den Menſchen zu reden, und Bündniſſe zu ſchlieſſen. Drittens könne er keinen neuen Cörper machen, daß er weder ſein unſichtbares Weſen darein verwandeln, noch einen Schöpffer abgeben, und ſich eine leibliche Geſtalt aus nichts verfertigen könne, darüber noch niemahls geſtritten worden. Wolte er den Leib aus den in der Natur bereits befindlichen Cörpern zuſammen ſetzen; ſo würde er entweder etwas recht feſtes, das ſich mit Händen greiffen lieſſe, oder nur eine ſubtile Geſtalt, die ſich dem Auge darſtellete, aber von der Solidität nicht wäre, daß man es fühlen könte, herfürbringen. Das erſte lieffe ſchnurſtracks gegen Chriſti oben angeführten Ausſpruch, wie auch das andere, ſo noch über dieß zweyer Urſachen wegen nicht angienge. Denn einmahl würde eine ſolche flatterichte Machine, die keine Solidität hätte, auch nothwendig ſtumm ſeyn, und keine Rede hervorbringen können; vors andere würden die Zauber-Fabeln nichts damit gewinnen, weil ſie den böſen Geiſtern keine ſolche, ſondern rechte ſolide Cörper zulegten. Doch ſie nehmen auch noch die Idee und Natur eines Bündniſſes zu Hülffe, und meinen, es ſtreite mit derſelben das fürgegebene Pactum des Satans mit dem Menſchen. Denn auf Seiten der Hexen könte ja kein Glaube ſtatt haben, daß der Teuffel, der ein Lügner und ein Vater der Lügner ſey, und von dem ſie ohnſtreitig wiſſen müßten, daß er in dergleichen Fällen ſchon viele, die ihrer Meinung nach auch einen Contract mit ihm geſchloſſen hätten, betrogen habe, ſein Verſprechen treulich halten werde, und wenn er ſie nun gleichwohl betröge, ſo könne niemand ihren Schaden wieder gut thun, noch den Teuffel ſeinen Contract zu halten zwingen, weil er nirgends zu belangen oder zu verklagen ſey, und wenn es auch mit allen Dingen ſeine Richtigkeit hätte, ſo wären ja keine Zeugen dieſes ſichtbaren Pacts da, und was man nicht mit genugſamen Zeugen beweiſen könne, ſolle man niemahls glauben, zu geſchweigen daß die vermeinten Hexen gemeiniglich gantz arm und elend wären, welche, wenn eine ſolche Hexerey wäre, vom Teuffel Reichthum verlangen würden. Auf Seiten des Teuffels aber hülffe ihm dergleichen Pact auch nichts, weil er ſich keine freywillige Treue verſprechen, und daraus kein Recht erlangen könne, auch die Abführung der Menſchen von GOtt ſchon durch andere Sünden geſchähe. Auſſer dem giebt man noch für, wenn die gemeine Meinung von der Hexerey richtig ſeyn ſolte, ſo müßten noch viel gröſſere, und weit erſtaunende Wirckungen ſich äuſſern, als ſie in der That geſchähen, wie davon mit mehrern Gottfried Wahrlieb in der Vorſtellung der Nichtigkeit der vermeinten Hexereyen cap. 3. nachzuſehen, der alles, was desfalls zur Verneinung der Hexerey dient, zuſammen getragen hat.

Sollen wir unſere Gedancken davon ſagen, ſo ſetzen wir zum Voraus 1) daß der Teuffel, da er ein Geiſt iſt, mit Verſtand und Willen, auch mit dem Vermögen die Cörper zu bewegen verſehen ſey: 2) daß uns das eigentliche Weſen und die Art zu wircken der Geiſter überhaupt, folglich auch des Teuffels unbekannt, mithin dürffen wir von der Natur des Teuffels keinen Schluß auf die Nothwendigkeit einer Wirckung, ſondern von der Wirckung auf das Vermögen zu wircken machen, woraus auch noch flieſſet, daß wir die Exiſtentz einer Wirckung nicht ſchlechterdings zu leugnen haben, wenn wir ſchon nicht begreiffen, wie es damit zugegangen: 3) daß man den hiſtoriſchen Glauben nicht ſchlechterdings zu verwerffen habe, ſondern aus der Beſchaffenheit der Zeugniſſe ſo wohl, als der Umſtände urtheilen müſſe, was wahrſcheinlich, unwahrſcheinlich und nur möglich: 4) daß wenn man wider die Zeugniſſe, oder Umſtände einer Geſchicht mit Grund etwas einzuwenden habe, daraus weiter nichts, als ein Zweiffel, nicht aber eine Verneinung entſtehen kan: 5) daß man einen Unterſcheid zu machen unter dem, was alte Weiber vom Teuffel und von der Hexerey ſchwatzen, und was vernünfftige Leute davon urtheilen, folglich ſich bey jenem alten Weiber-Geſchwätz nicht aufzuhalten, oder daher Gelegenheit zu nehmen, weil dergleichen Hiſtörchen abgeſchmackt, und ungereimt, die gantze Sache über den Hauffen zu ſtoſſen: 6) daß man die heilige Schrifft nach den Regeln einer rechtſchaffenen Hermenevtic hier auszulegen, und nicht nach den vor ſich angenommenen Principiis zu verdrehen habe. Demnach halten wir dafür, daß allerdings eine Hexerey ſey, das iſt, daß die Menſchen überhaupt mit dem Satan ein Bündniß machen, vermöge deſſen ſich jene dem Teuffel als eigen übergeben; dieſer aber ihnen allerhand Vortheile zu leiſten verſpricht, mithin laſſen wir uns nicht ein in die Frage: in was für Geſtalt der Teuffel erſchiene, ob er Hörner und Krallen habe? ſo zur Haupt-Sache nicht gehört, und davon allerdings von den alten Weibern viele Mährgen erdacht worden, und die beſondere Umſtände bey dieſer Hexerey von des Teuffels Vermiſchung mit den Hexen, von den Hexen-Fahrten und Täntzen, von ihrer Verwandelung in unvernünfftige Thiere verſparen wir zuletzt, als welche auch gar wohl von der Sache ſelbſt können abgeſondert werden. Dahero bleibet die Haupt-Frage: ob der Teuffel könne ein Bündniß mit einem Menſchen machen? Sich mit denjenigen, die ſolches leugnen, einzulaſſen, und alle Beweis-Gründe ins beſondere zu beantworten, iſt unſer Vorhaben nicht, zumahl wenn die Wahrheit an und vor ſich gezeiget worden, gar leicht abzunehmen, was die Gründe der gegenſeitigen Meinung auf ſich haben. Wir ge-

gedencken nur überhaupt dieſes, daß ſie 1) die oben voraus geſetzte Stücke zum theil nicht in acht nehmen, da man offtmahls in dergleichen Schrifften obſerviren wird, wie man ſich in die Art und Wirckung einer Geſchicht nicht ſchicken könne, und daher gemeint, man dürffe ſie auch nicht glauben, worinnen ſich zwar viele wiederum darinn verſtoſſen, daß ſie dergleichen Wirckungen als Wunder anſehen, und nach dieſem Principio zwar gantz unvernünfftig ſchlieſſen, daß alſo ſolche der Teuffel nicht thun könne, und man habe ſie nicht zu glauben. Allein das Principium iſt falſch. Es ſagt ja der Herr geheimde Rath Thomaſius de crimine magiæ §. 15. ſelbſten, es ſey noch nicht ausgemacht, was vor ein Unterſcheid zwiſchen den Wundern und den ordentlichen Wercken der Natur ſey. Denn was ſonſt gemeiniglich in der alten ſcholaſtiſchen Metaphyſic von dem Unterſcheid zwiſchen der göttlichen Macht und der Macht des Satans, als auch von den natürlichen, künſtlichen und übernatürlichen Wercken vorgebracht, und auch in den höhern Facultäten gelehret werde, ſey alles nur ein unnützes Geſchwätz, und müſſe ſelbſt erſt noch bewieſen werden. Uberdiß drücken ſie in dieſem Stück den hiſtoriſchen Glauben gar zu ſehr nieder, und ſchlieſſen, weil einige Erzehlungen falſch und erdichtet, E. ſind die übrigen auch alle falſch; weil eine und die andere unſchuldig als eine Hexe verbrannt worden, E. ſind ſie alle unſchuldig geweſen, wobey wir denn 2. Stücke bemercket haben. Einmahl können ſie gar nichts glauben, das vom Hexen erzehlet wird, wenn aber ein und ander Hiſtörgen von einem entdeckten Betrug oder geoffenbarten Unſchuld einer vermeinten Hexe fürkommt, da greiffen ſie mit beyden Händen zu, und laſſen ihren Glauben ſehen: hernach ſetzen ſie ihr Principium, daß der Teuffel kein Bündniß machen könne, bey der hiſtoriſchen Erzehlung zum Voraus, und ſtellen ihre Prüfung nach demſelben an, da denn freylich der Schluß gantz natürlich allezeit kommen muß, E. ſind alle Hiſtorien von Hexen falſch. Allein weil alle unſere Erkenntniß hierinnen a poſteriori geſchicht, ſo ſolte man wohl die Sache umkehren, und von der Wirckung auf die Macht des Teuffels ſchlieſſen. Ferner macht man in der Unterſuchung der Hexereyen ſo groß Weſen von den Erdichtungen der alten Weiber, die kein vernünfftiger Mann, wenn er der Sachen mit Fleiß und ohne Paßion nachdencket, für wahr halten wird, z. e. wie der Teuffel ausſähe, wenn er erſchiene? ob er Hörner und Krallen habe? ob er in einer Geſtalt eines Mönchs, oder Phariſäers daher käme? ingleichen ob ſich der Teuffel mit den Hexen fleiſchlich vermiſche? ob der Saame, den er ihnen ertheile, kalt oder warm, ob ſie mit einander Kinder zeugten? ob der Satan an ihren Brüſten ſauge? ob die Hexen auf Ofen-Gabeln und Beſen um Walpurgis auf den Blocks-Berg führen, ob ſie ſich in eine Katze, Hund, Wolff verwandeln hätten? welche Dinge man zwar hätte unterſuchen und verwerffen, aber deswegen das Kind nicht mit dem Bade ausſchütten ſolte, wie man zu reden pfleget. Denn es kan iemand eine Hexerey ſtatuiren, ohne daß er dergleichen Neben-Dinge vor glaublich halten ſolte. 2) wird man in den bisher, ſonderlich in Teutſchland edirten Schrifften wider die teufliſche Magie wahrnehmen, daß ſie die Haupt-Ideen unerklärt vorbey laſſen, die doch zum Grund ſolten geſetzet werden, und zwar die Ideen vom Teuffel oder des Geiſtes überhaupt, und die Idee von der Lufft, welche letztere deswegen nöthig iſt, weil dabey der Concept von der Annehmung eines Cörpers dependiret. Zwar was den Herrn geheimden Rath Thomaſium betrifft, ſo hat man ſich desfalls aus ſeinem Verſuch vom Weſen des Geiſtes Raths zu erholen, worinnen er erſtlich cap. 4. th.56. p.70. ſaget, „der Geiſt ſey eine Krafft, das iſt ein Ding, „welches ohne Zuthuung der Materie beſte„hen könne, in welchem alle materialiſche „Dinge beweget würden, und welches auch „dieſen die Bewegung gäbe, ſie ausſpanne, „zertheile, vereinige, zuſammen drücke, an„ziehe, von ſich ſtoſſe, erleuchte, erwärme, käl„te, durchdringe, mit einem Wort in der „Materie wircke, und ihr die gehörige Ge„ſtalt gäbe.„ Bey welcher Meinung unter andern der Herr Rüdiger in phyſica divina lib. 1. cap. 4. ſect. 5. §. 75. p. 177. erinnert, daß bey dieſem Concept des Geiſtes, wenn ſein Weſen in der Thätlichkeit, oder Action beſtünde, kein Unterſcheid zwiſchen demſelben, dem Cörper, und GOtt gemacht, ſondern alle drey unter einander gemiſcht würden. Denn der Cörper ſey entweder leicht, oder ſchwer, beydes zeige eine Bewegung und Action an, desgleichen auch die Elaſticität des Cörpers, und alſo müſte man nach dieſer Hypotheſi ſagen, daß in einem ieden Cörper ein Geiſt wäre, ſo aber falſch. Ja wenn man auch einen ſolchen Geiſt Gott nennete, ſo müſte er ein Theil der Welt ſeyn, weil die active Subſtantz der paßiven entgegen geſetzet werde, folglich ſey er endlich, und eben deswegen kein Gott. Vors andere führet der Herr Thomaſius theſ. 57. ſeqq. fort und ſaget: „dieſer Geiſt ſey zweyerley, ein „oberſter, und dann ein dienſtbarer Geiſt, „der oberſte ſey ein pur thuendes Weſen, ei„ne pure Krafft, eine Krafft aller Kräffte, die „alles bewege, und auch die ſubtileſten Gei„ſter durchdringe, aber an ſich unbeweglich „ſey, der alles, auch die andern Geiſter aus„ſpanne, aber ſelbſt nicht ausgeſpannet ſey, „ein Licht ohne Finſterniß, das alles erleuch„te, eine Wärme ohne Kälte, die alles er„wärme. Ein dienſtbarer Geiſt ſey eine „Krafft, die von dem Ober-Geiſt ihr Seyn „und Weſen bekomme und geſchickt ſey ſei„nen Willen zu thun. In dem fünfften Ca„pitel aber ſucht er drittens ſeine Geiſter in „der Natur und ſagt, GOtt ſey der Ober„

„Geiſt,

Geiſt, Licht der männliche, und Lufft der
weibliche Geiſt. In dieſen Principiis von
m Geiſt gedencket nun der Herr Thoma-
us nicht, daß ein Geiſt einen wirckenden
erſtand und Willen habe, und die Lufft hält
für einen Geiſt. Wo man dieſes nun auf
e Materie von der Hexerey appliciren wol-
ſo flieſſet freylich daraus, daß das Laſter
Zauberey eine pure Einbildung ſey;
wir denn dafür halten, daß niemand
Herrn Thomaſio mit einigem Nach-
d entgegen gehen könne, wo man nicht
hero die beyden Stücke gründlich wi-
leget: 3) ſetzet man zuweilen ſolche
ncipia, die gantz ungereimt herauskom-
n, deswegen wir uns nur auf das vierte
fünffte Capitel im Webſter beruf-
. Denn in dem vierten Capitel §. 35.
et er unter die Eigenſchafften, die ei-
r haben müſſe, wenn er von der Hexerey
nünfftig urtheilen, und die Erzehlungen
en recht prüfen wolte, auch dieſe: er
üſſe rein und frey ſeyn von den eingeſoge-
n Einbildungen von Geiſtern, Geſpen-
rn, und Hexen, wodurch er eine Sache
hon als gewiß vorausgeſetzet, davon doch
ch die Frage iſt, und die er ſelbſt in ſeinem
Buch weitläufftig unterſuchet. Und daß er
urch die Einbildungen von Hexen nicht ge-
wiſſe Stücke der Hexerey, welche offenbar
uf alte Weiber-Fratzen ankommen, verſte-
et, iſt daher klar, weil er überhaupt das gan-
e Weſen der Hexerey für bloſſe Einbildun-
en hält. In dem fünfften Capitel will er
erweiſen, daß den Auſſagungen der Hexen
nicht zu trauen, und ſagt, die Hexen wären
nicht wohl bey Sinnen, weil ſie wider aller
vernünfftigen Leute Erfahrung zeugten, und
unmögliche Dinge bekenneten, welches aber
Petitiones Principii ſind. Denn das iſt
eben die Frage, ob eines theils die Erfah-
rung, die man von Hexen aufweiſet, gar kei-
nen Grund habe, und alſo bloß von unver-
nünfftigen Leuten herrühre; andern theils
ob die Sachen, die ſie bekenneten, durchge-
hends unmöglich, entweder an und vor ſich,
oder nur in Anſehung unſerer, weil wirs nicht
begreiffen, oder nicht begreiffen wollen, wie
es zugehe. Er fähret fort und ſaget, die He-
xen haben ſich durch die Phantaſie betrügen
laſſen. Das iſt ein Factum, und muß ent-
weder aus den beſondern Umſtänden und
Beſchaffenheiten der Hexen erwieſen wer-
den, welches, indem man alle Hexen unmög-
lich ſo genau kennen kan, nicht angehet, oder
man ſchlieſſet dieſen durch die Phantaſie voll-
brachten Betrug aus der Beſchaffenheit der
Dinge, die ſie bekennen, und ſo kommts wie-
der auf das erſte hinaus, ja wenn man dieſes
alles einräumete, ſo würde es weiter nicht als
auf eine particulär-Probabilität zu bringen
ſeyn, und gleichwohl machen ſie einen allge-
meinen gewiſſen Schluß daraus. Er wendet
noch mehr ein, und ſpricht: die von den Hexen
bekannte Dinge wären nicht wahrſcheinlich,
giebt uns aber mit ſeinen eigenen Worten
den Schluß wider ſich in die Hände, E. ſind ſie unwahrſcheinlich, was aber wahrſcheinlich falſch, das iſt nicht demonſtrative falſch: und wenn er ſagt, die Hexen bringen nach dem Exempel des Satans ihres Vaters nichts als Lügen vor; und daher muß man ihnen nicht glauben, ſo kan man ſubſumiren: alle Menſchen ſind nach dem Ausſpruch der heiligen Schrifft Lügner, E. darff man keinem Menſchen glauben. Ein anders iſt eine Zuneigung zum Lügen haben; ein anders aber wircklich lügen; ſo ſagt ja auch wohl der Teuffel zuweilen Wahrheiten. Doch es iſt unſer Vorſatz nicht, dasjenige, was man wider die Hexerey vorgebracht, ſo genau zu unterſuchen, und wir erweiſen vielmehr, daß eine Hexerey ſey. Was die heilige Schrifft anlanget, ſo geſtehen wir frey, daß darinnen wohl keine deutliche Stelle anzutreffen, dadurch das leibliche Bündniß des Satans mit dem Menſchen ausdrücklich könne bewieſen werden, und die Geſchichte, die man zum Beweis der Hexerey anführet, ſind ſo beſchaffen, daß wir daraus daſſelbe auch mit keiner Gewißheit folgern können. Das Exempel mit den Aegyptiſchen Zauberern ſcheinet uns nur ſo viel zu entdecken, daß dieſe Leute durch ihren abſcheulichen Aberglauben ſich den Teuffel zum Freund gemacht, da denn GOtt aus gerechtem Gerichte es zugelaſſen, daß ſie durch Hülffe des Teuffels ihren gewünſchten Effect erreichet. Wie aber Webſter den Betrug mit Herfürbringung der Schlange zeigen will, ſolches iſt wohl etwas ſchwer zu begreiffen, und ſtünde dahin, ob einige, die da zuſehen ſolten, den Betrug nicht deutlich mercken ſolten. Die Geſchicht mit der Verſuchung Chriſti erweiſet nur ſo viel, daß der Teuffel in einer leiblichen Geſtalt erſcheinen könne, welcher Schluß aber nachgehends in der Materie von der Hexerey zu einem Principio dienet, daraus zu folgern, daß er auch ein Bündniß mit dem Menſchen leiblicher Weiſe treffen könne. Aber vielleicht hat das Exempel mit dem Weibe zu Endor hier den gröſten Nachdruck. Man findet davon ſonderlich fünfferley Erklärungen. Einige meinen, es ſey der Leib des Samuels geweſen, welcher hergebracht wäre, und entweder von ſeiner Seele, oder von dem Satan wäre beweget worden. Allein der Leib hatte ſchon eine ziemliche Zeit im Grabe gelegen, und muß dahero guten theils verweſet geweſen ſeyn, zu deſſen Heraufbringung ohnſtreitig eine mächtigere Hand müſſe ſeyn erfodert worden. Andere halten davor, daß die Seele Samuels in ſeiner vorigen Geſtalt und Kleidung erſchienen, welche Meinung aber auf dem nichtigen Grund ruhet, daß die Seelen der Verſtorbenen zuweilen zurück kämen und den Menſchen erſchienen, und zudem iſt gar nicht zu vermuthen, daß GOtt, der von dem Saul gewichen war, und ihm weder durch Träume, noch durch das Urim und Thummim, noch durch die Propheten antworten wolte, ihm die Seele dieſes Pro-

pheten werde geſchicket, und durch dieſelbe geantwortet haben. Drittens ſagen etliche, daß weder der Leib noch die Seele herauf gebracht, ſondern daß es der Stern- oder Aſtral-Geiſt, wie ſie es nennen, des Samuels geweſen ſey, welcher erſchienen, und durch Kunſt des Weibes geredet habe. Dieſe Meinung ſetzet zum voraus, daß der Menſch aus drey Theilen, aus Leib, Seele und Geiſt beſtehe, und daß die Seele gleich nach dem Tode entweder in den Himmel, oder in die Hölle komme, und der Leib begraben werde; der Geiſt aber eine gewiſſe Zeit nach dem Tode in der Lufft herum wandere, und vielleicht durch eine gewiſſe Kunſt könne ſichtbarlich herbey geruffen werden, da er von allen, was er bey Lebzeiten gewuſt, Rede und Antwort gäbe. Dieſe Gedancken kommen mit den Principiis des Herrn Rüdigers in phyſica diuina lib. I. cap. 4. überein, da er dem Menſchen einen gedoppelten Geiſt, mentem und animam beyleget, und glaubet, daß mens gleich nach dem Tode von dem Cörper getrennet, und in den Stand der Ewigkeit verſetzet; der andere aber, oder anima in Geſellſchafft des Cörpers dem Untergang zu theil werde, doch ſo, daß er nicht alſobald von demſelben ſcheide, ſondern bisweilen um denſelben herum ſchweiffe, und mit einem zarten Leib umgeben, auch unterſchiedene Verrichtungen nach den in dem Leben geiſtlichen und cörperlichen eingedruckten Ideen herfürbringe. Ziehe dieſer Geiſt ſeinen Leib zuſammen, ſo erſcheine er den Menſchen, dehne er ihn aber aus, ſo verſchwinde er, und wenn ſich die eingedruckten Ideen gantz und gar verlohren hätten; ſo bliebe von demſelben nichts mehr übrig. Viertens ſagen diejenigen, welche die Hexerey leugnen, es wäre alles durch Betrug des Weibes geſchehen, wie wir ſchon oben angeführet haben, darwider aber verſchiedenes einzuwenden iſt. Denn einmahl gründet ſich dieſe Meinung darauf, daß das Weib, welches die Necromantie getrieben, eine Bauch-Rednerin geweſen, welches noch zu beweiſen, indem andere dargethan, daß die Pythonißinnen, und Engaſtrimythen, ingleichen auch die Necromantiſten nicht für einerley zu halten; vors andere ſind die Umſtände des Textes ſo beſchaffen, daß dabey dieſe Meinung nicht wohl beſtehen kan. Denn es iſt ſchwer zu concipiren, wie die Stimme Samuels durch Betrug ſo hat können nachgemacht werden, daß Saul, wenn er gleich in einer groſſen Beſtürtzung geſtanden, denſelben nicht gemercket habe. Uber diß war anfangs das Weib in dem Zimmer drinnen bey dem Saul und ſprach: ich ſehe Götter herauf ſteigen aus der Erden, ja es iſt höchſt wahrſcheinlich, daß ſie anfangs den Saul nicht gekannt. Denn weil er die Wahrſager und Zeichendeuter vom Lande ausgerottet hatte, und dahero leicht ſchlieſſen konte, wenn er in ſeiner ordentlichen königlichen Geſtalt zu dem Weibe gehen würde, ſo werde ſie ſonder Zweiffel ihre Zauber-Kunſt verleugnen, deswegen er ſich nicht allein verkleidete, und zwar auſſer Streit ſo, daß man ihn nicht leicht für den König angeſehen; ſondern kam auch des Nachts zu ihr, wie der 8. Vers bezeuget, wozu noch kommt, daß als das Weib v. 12. ſagte: warum haſt du mich betrogen, du biſt Saul, er v. 13. geantwortet: fürchte dich nicht, als wolte er ſagen: biſt du gleich hinter meinen Betrug kommen, und weiſt nun, daß ich der König bin, ſo mache dir doch keine Sorge, als werde ich mit dir, wie vorhero mit den andern Wahrſagern geſchehen, verfahren. Die Prophezeyung aber anlangend, die der vermeinte Samuel dem Saul gethan, ſo iſt nicht wohl zu vermuthen, daß das Weib dieſe Dinge werde gewuſt haben, zumahl, daß Iſrael in der Philiſter Hände ſolte gegeben werden, oder ſie müſte eine der allerverſchlagenſten Weiber geweſen ſeyn, die eine vortreffliche Logic und Politic verſtanden. Alſo iſt nun noch die letzte Meinung übrig, daß der Teuffel in der angenommenen Geſtalt des Samuels erſchienen, welche, nachdem die Erſcheinungen des Teuffels ihre Richtigkeit haben, und aus der Verſuchung Chriſti zur Gnüge erhellen, auch dabey alle Umſtände des Textes wohl an einander hängen; unter den übrigen Auslegungen die allerſicherſte iſt. Doch wie hieraus eigentlich nur ſo viel deutlich zu erſehen iſt, daß es teufliſche Geſpenſter gäbe; ſo fragt ſich auch noch, ob daraus die Hexerey, oder das Pactum des Satans mit dem Menſchen zu erweiſen, als welche Frage von der Hexerey mit der Frage von den Geſpenſtern nicht zu vermiſchen iſt. Es läſt ſich hierinnen nichts gewiſſes ſagen. Wenigſtens iſt aus der Beſchaffenheit der Necromantie, wohin dieſe Geſchicht eigentlich gehöret, ſo viel bekannt, daß es eine Art der abergläubiſchen wahrſagenden Zauberey geweſen, da die Leute auf allerhand abergläubiſche Ceremonien ihr Vertrauen geſetzet, wodurch ſie ſich bey dem Satan beliebt gemacht, und GOtt der HErr aus beſondern Urſachen manches zugelaſſen hat. Wie wir alſo die heilige Schrifft bey Seite ſetzen, und folglich den Beweis, daß eine Hexerey ſey, aus einem andern Grund herzuleiten haben; alſo kommt die gantze Sache darauf an, ob der Teuffel mit den Menſchen ein leiblich Bündniß machen könne? welches wo wir nicht alle hiſtoriſche Glaubwürdigkeit ſchlechterdings verwerffen wollen, allerdings zu bejahen, da wir nicht allein ſo viele Exempel von den teufliſchen Erſcheinungen überhaupt, ſondern auch der Hexen inſonderheit, deren doch einige wahr ſeyn werden, haben, und darunter doch wenigſtens das Exempel mit der Verſuchung Chriſti unleugbar. Kan der Teuffel leiblicher Weiſe erſcheinen, und zwar einen Cörper aus der Lufft formiren, ob wir ſchon die Art und Weiſe, wie es zugehe, nicht wiſſen, ſo kan er ja auch ein Bündniß mit dem Menſchen ſchlieſſen. Ja ſpricht man: das iſt eben, was man leugnet, daß der Teuffel einen Leib aus der Lufft formiren kan. Aber warum nicht? Ent-

weder

eder es iſt eine offenbare Contradiction, in- m die Lufft ein Geiſt, oder wir können es cht faſſen, wie es müſte zugehen. Das er- iſt eben das, was man präſupponiret, und lches kein Menſch, der zu einem Geiſt noth- endig einen Verſtand erfordert, einräumet. egen des andern hat man ja noch nicht Ur- ch, die Sache an ſich ſelbſt zu leugnen. enn niemand weiß, wie es eigentlich mit den rckungen in unſerer Seelen und deren Ge- inſchafft mit dem Leibe zugehe, und dennoch niemand ſolche zu leugnen ſich unterſte- . Wolte man gleich einwenden, man rde davon durch ſeine unmittelbare Empfin- ng überzeuget, die aber hier nicht ſtatt ha- ; ſo haben wir doch eine Empfindung der riſchen Wahrheit, folglich ſind gewiſſe nnzeichen vorhanden, dadurch wir prüfen nnen, ob etwas hiſtoriſch wahr, oder falſch iſt. ind ſelbige da; ſo laſſen ſie ſich entweder auf e Hexen-Hiſtorien appliciren, oder nicht; t das erſte an, ſo hat die Sache ihre Richtig- it; findet aber das andere ſtatt, ſo mag man s beweiſen, welches aber noch nicht geſchehen, ndem man allezeit aus den vorhergegangenen Principiis wider die hiſtoriſchen Erzehlungen iſputiret, oder überhaupt nur erinnert hat, aß die Päbſtiſchen Scribenten ſolche Dinge us Intereſſe aufgezeichnet, denen nachge- ends andere nachgebetet. Alſo muß man hier- nnen ſchlechterdings a poſteriori procediren, und den Schluß von dem, was der Teuffel wircklich gethan, auf ſein Vermögen etwas zu thun machen, weil uns ſein Weſen unbekannt, und deswegen von ſeiner Macht auf die daher dependirenden Wirckungen nicht nothwendig zu argumentiren. Kan nun der Teuffel ein Bündniß ſchlieſſen, und iſt eintzig und allein zum Schaden der Menſchen geneigt; ſo fol- get weiter, daß er auch wolle ein Bündniß machen, weil er dadurch Gelegenheit findet, mehrere Menſchen in das Verderben zu ſtür- tzen, und vermittelſt der Hexen den From- men allerhand Unglück und Verderben zu er- wecken.

Nachdem wir bishero überhaupt von der Hexerey gehandelt, ſo wollen wir nun auch unterſchiedene beſondere dabey vorkommende Stücke unterſuchen. Erſtlich wird gefraget: ob ſich der Teuffel mit den Hexen fleiſchli- cher Weiſe vermiſche? und ob durch die- ſe Vermiſchung ein Menſch könne ge- bohren werden. Beydes wird von unter- ſchiedenen behauptet, als von Ghirlando de ſortileg. qu. 7. n. 12. Bodino in dæmonom. lib. 7. cap. 7. Delrione in diſquiſit. magic. lib. 2. qu. 15. nebſt andern. Die Gründe, darauf ſie ihre Meinung bauen, daß von dem wahren Beyſchlaff des Teuffels mit den Hexen ein wahrer Menſch gebohren werden könne, ſind folgende, weil 1) nicht zu leugnen, daß der Satan, ob er gleich keinen zur Em- pfängniß eines Menſchen tüchtigen Saamen ſelbſt bey ſich habe, dennoch aber ſelbigen auf vielerley Art und Weiſe ſuchen und finden, den gefundenen den Hexen zu der Zeit, da ſie ih- rer abſcheulichen Wolluſt mit einander pfle- gen, an gehörigen Ort beybringen, und aus ſolchem männlichen Saamen einen wahren Menſchen zeugen könne. Auch ſcheine es ſehr wahrſcheinlich, daß der unſaubere Geiſt a) entweder den Saamen, welcher des Nachts in den verliebten Träumen von Manns-Per- ſonen verlohren werde, auffangen und ſelbi- gen geſchwinde den wollüſtigen Hexen bey ihrer fleiſchlichen Vereinigung beybringen, und alſo aus fremden Saamen Kinder zeu- gen könne, oder daß b) der Teuffel in weib- licher Geſtalt beywohne, und den männlichen Saamen in ſolcher Vermiſchung auffangen, und den aufgefangenen ferner, nachdem er zuvor in geſchwinder Eil ſeine weibliche Ge- ſtalt in eine männliche verändert, und ſolche Gliedmaſſen angenommen, worinnen er den männlichen Saamen beqvem fortbringen kan, ſeinen wollüſtigen Hexen an die von der Natur dazu beſtimmten Oerter appliciren könne, worauf ja nothwendig eine Empfäng- niß folgen müſſe; oder es ſey c) der Teuffel im Stand eines ohnlängſt verſtorbenen Men- ſchen Leib anzunehmen, und den darinn be- fundenen Saamen den Hexen im Beyſchlaff dergeſtalt beyzubringen, daß darauf die Schwängerung, und auf dieſe die Geburt ei- nes Menſchen erfolge: 2) weil es nicht un- möglich, daß ein Menſchen-Kind aus dem männlichen Saamen, der die Gebähr-Mut- ter nicht berühre, ſondern ſich zwar nahe bey, aber doch auſſer derſelben befinde, gebohren werden könte; daher ſey es noch ehe, oder doch eben ſo möglich, daß aus dem Saamen, den der Satan wircklich bey der fleiſchlichen Vermiſchung in die Gebähr-Mutter der He- xen flieſſen laſſe, ein wahrer Menſch empfan- gen und gebohren werde; daß aber ein Weib auf ſolche Art empfangen und gebähren kön- ne, ſuchen ſie nicht allein mit der begierigen Anziehung der Gebähr-Mutter, ſondern auch mit vielen Exempeln zu beſtätigen: 3) weil es möglich, daß ein Kind von der bloſſen Ein- bildung, und entzückenden Liebes-Zug gegen den abweſenden Mann ohne alle wirckliche Gemeinſchafft mit demſelben könne empfan- gen werden, woraus nach ihrer Einbildung die Möglichkeit einen wahren Menſchen von dem wahren Beyſchlaff des Teuffels mit den Hexen zu empfangen und zu gebähren richtig flieſſe: 4) weil ſolches die Hexen ſelbſt be- kennet hätten. Doch andere haben dafür gehalten, daß ob ſich zwar der Teuffel mit den Hexen fleiſchlicher Weiſe vermiſche, ſo könten doch aus dieſer Vermiſchung keine Kinder gezeuget werden, ob gleich der wahre Saamen eines Mannes in die Gebähr-Mut- ter wahrhafftig gebracht werde. Dieſer Meinung iſt der Johann Klein in der Juri- ſtiſchen Unterſuchung, was von der He- xen Bekentniß zu halten, daß ſie aus ſchändlichem Beyſchlaff mit dem Teuffel Kinder gezeuget cap. 2. §. 6. ſqq. und führet deswegen folgende Beweis-Gründe an:

1) könne der Satan keine Wunder thun, und gleichwohl müſte dieſe Zeugung wunderſam geſchehen, daß die dazu von GOtt angeordneten Geſetze der Natur aufgehoben würden: 2) gäbe ſolches die Beſchaffenheit des Leibes, welchen der Satan zu Vollziehung ſeiner gottloſen Unzucht mit den Hexen anzunehmen, und des Saamens, deſſen er ſich dabey zu bedienen pflege, ſolches gnug zu erkennen. Denn ſtecke er ſich hinter einem Lufft-Cörper, ſo habe derſelbe vor ſich keinen Saamen; wolte er andern Saamen entwenden, und ſolchen den Hexen mittheilen; ſo ſtimmten alle Medici darinnen überein, daß der männliche Saame, welcher aus einer ſangviniſchen und geiſtreichen Materie beſtünde, wenn er in einem Augenblick nicht an gehörigen Ort gebracht werde, ſofort ſeine Krafft und Wärme verliere: 3) ſey bis auf den heutigen Tag noch kein Menſchen-Kind gebohren worden, von welchem glaubwürdige Leute gezeuget, daß es eine Hexe aus dem teufliſchen Beyſchlaff zur Welt gebracht hätte, wozu noch 4) die Umſtände kämen, welche nach Auſſage der Hexen ſich bey der Geburt der Kinder, die den Teuffel zum Vater haben ſollen, gefunden, und die Sache ſelbſt gantz unglaublich machten. Denn man finde in keinem eintzigen Hexen-Bekenntniß, daß bey ihrer Teuffels-Geburt iemahls Hebammen, oder andere ehrbare Weiber zugegen geweſen, in deren Gegenwart ſie gebohren hätten, ſondern daß der Teuffel iederzeit dabey das Amt einer Wehe-Mutter verrichtet, und dieſes zweiffels ohne aus keiner andern Urſach, als damit ſein Betrug von denen, die dazu ſonſt gebrauchet würden, nicht verrathen werde, und er alſo bequemere Gelegenheit haben möchte, die leichtgläubigen Weiber deſto beſſer zu betriegen, und ihnen an ſtatt ihres eigenen ein frembdes, oder ſonſt von ihm aus der Lufft gemachtes Kind hinzulegen. Uber dieſes ſey auch merckwürdig, daß die Hexen insgemein bekenneten, ſie hätten in der Nacht gebohren, und gar leicht dabey gefühlet, daß die Frucht ſehr kalt geweſen. Hierzu komme noch, daß die Weiber gleich nach der Geburt aufſtehen, eſſen, trincken, und ihre ſonſt gewöhnliche Haus-Arbeit gar wohl verrichten könten, da andere Weiber zu Wiedererlangung ihrer verlohrnen Kräffte vieler Zeit benöthiget wären; ſey auch noch bekannt, wie die Hexen ihre teufliſche Frucht niemahls bis zur ordentlichen Geburts-Zeit tragen, ſondern entweder in wenig Monaten nach geſchehener Vermiſchung, oder wohl gar nach drey oder vier Wochen gebähren ſollen. Am allermeiſten aber mache die Kinder-Geburt der Hexen von dem teufliſchen Beyſchlaff dieſes verdächtig, daß der Teuffel den Hexen die Kinder allezeit wieder wegnehme, und wenn ſolches geſchehen, die Milch in den Brüſten geſchwinde wieder vertrockene, auch alle andere Zeichen der Geburt ſich auf einmahl verlieren. Inzwiſchen hält dieſer angeführte Auctor doch dafür, daß der Teuffel ſich mit den Hexen wahrhafftig vermiſchen

könne. Denn ob der Teuffel gleich ein Geiſt ſey, der gar keine leibliche Eigenſchafften an ſich habe; ſo wäre doch klar, daß dieſer unreine Huren-Geiſt, wie er Hoſea 4. v. 2. genennet werde, einen Leib annehmen, und denſelben zur Vollziehung ſeiner fleiſchlichen Vermiſchung brauchen könne. Dieſes beſtätige nicht allein die allgemeine Ubereinſtimmung der Gottes- und Rechts-Gelehrten, ingleichen der beſten Philoſophen; ſondern auch die heilige Schrifft, als welche ausdrücklich von den guten Engeln ſage, daß ſie in angenommener menſchlichen Geſtalt, wahrhafftig mit andern Menſchen gegeſſen und getruncken, ja es lehre uns dieſes die tägliche Erfahrung, daß die Hexen einmüthig bekenneten, wie der Teuffel ihnen bald in der Geſtalt eines ſchönen Jünglings, bald eines erwachſenen Mannes erſchienen, und nicht allein insgemein den Anfang ſeiner Geſellſchafft mit ſolcher erſchröcklichen und ſchändlichen Vermiſchung mache, ſondern ſie auch ſolche abſcheuliche Gewohnheit weiter fortzuſetzen, ſehr offt bey hellem Mittage, da ſie gar nicht geſchlaffen, genöthiget. Dem ohngeachtet glauben andere, daß ſich der Teuffel mit den Hexen nicht fleiſchlich vermiſche, welches nicht allein diejenigen, ſo das Laſter der Zauberey überhaupt leugnen, folgerungsweiſe, ſondern auch andere, die ſonſt ein Bündniß des Satans mit den Menſchen ſtatuiren, dafür halten. Dieſe ihre Meinung behaupten ſie daher, weil der Teuffel keinen zur Zeugung eines Menſchen tüchtigen Leib habe, und von allen veneriſchen Reitzungen, die GOtt den Menſchen nur allein zu Fortpflantzung des menſchlichen Geſchlechts eingepflantzet hätte, frey ſey, als deren die Teuffel, nachdem ſie GOtt einmahl in einer gewiſſen und unveränderlichen Zahl erſchaffen, nicht benöthiget wären, folglich ſey der Beyſchlaff der Natur des Teuffels zuwider, und er könne nicht die geringſte Wolluſt dabey empfinden, wohin des Thummii Tract. de ſagarum impietate, nocendi imbecillitate & pœnæ gravitate gehöret. Mit dieſer Frage iſt die andere verknüpfft: ob der Teuffel an den Brüſten der Hexen ſauge? welches ebenfalls einige behaupten, andere aber verneinen, weil der Leib, den er annähme, dazu nicht hinlänglich ſey, als welcher aus keinem Fleiſch und Bein beſtünde, und dasjenige, was ſie aus den Brüſten der Hexen ſaugeten, ſich für ihre Natur nicht ſchickte. Drittens iſt die Frage fürkommen: ob die Hexen wircklich und weſentlich in Hunde, Katzen, Haaſen, Wölffe und dergleichen können oder mögen verwandelt werden? welche aber billig verneinet wird. Denn dazu gehöret eine göttliche Allmacht, die dem Teuffel nicht zukommt, und wie er das Weſen der natürlichen Dinge nicht geſetzt, alſo kan er ſolches auch nicht verändern, daher ſagt Plinius in hiſtoria natural. lib. 8. cap. 22. gantz recht: homines in lupos verti rurſumque reſtitui ſibi, falſum eſſe confidenter exiſtimare debemus, aut credere omnia, quæ fabuloſa tot ſeculis reperimus, und

weiter

weiter ſpricht er: mirum eſt, quo procedat græca credulitas, nullum tam impudens mendacium, vt teſte careat. So iſt auch Auguſtinus de ſpirit. anim. cap. 26. dieſer Meinung, wenn er ſchreibt: non eſt credendum, humanum corpus dæmonum arte vel poteſtate in beſtialia lineamenta conuerti poſſe, welche Materie Webſter in der Unterſuchung der vermeinten und ſo genannten Hexereyen cap. 5. §. 42. ſqq. weiter ausführet. Man wundert ſich daher billig, wie Heinrich Morus in antidot. aduerſus atheiſm. lib. 3. cap. 11. und in appendice cap. 13. auf die Gedancken gerathen können, daß er recht demonſtriren, und die Art zeigen wollen, wie der Satan die Leiber der Hexen in andere Thiere verwandeln könne, ingleichen, daß er ihnen zu zeigen wiſſe, wie ihre Seelen eine Weilang aus den Leibern wandern, und hernach in dieſelben wieder hinein kriechen können. Und was endlich den Hexen-Tantz auf Walpurgis betrifft, ſo wird ſelbiger von den meiſten auch als eine Erdichtung angeſehen, wiewohl Vogt in diſput. de conuentu ſagarum ad ſua ſabbata, Wittenberg 1667. nebſt andern dergleichen Hexen-Fahrt bejahet hat. Wir ſchlieſſen dieſen Artickel mit den Worten Melanchthonis de anima p. 95. darinnen er wünſchet, vt maiori cum pondere & diligentius a judicibus fierent anacriſes ſagarum, nec judices tam faciles eſſent ad credenda tanquam vera, quæ quotidie de illuſionibus & præſtigiis dæmonum referuntur, adeo vt confeſſioni delirantis anus & male ſanæ de ſuis epulis, choreis nocturnis, confeſſoribus & concubinis non ſtatim adhibeant fidem, quaſi hæc corporaliter & re vera, non imaginarie & ſenſuum quadam faſcinatione & in ſpiritu fiant. Von den lettres de Monſieur de Saint André au ſujet de la magie, des malefices & des ſorciers &c. welche zu Paris 1725. heraus kommen, findet man Nachricht in den memoires de Trevoux 1726. decembr. p. 2226. und in actis eruditor. 1726. p. 185. Der Auctor meinet, alles was man dem Satan wegen der Zauberey und Hexerey zuſchreibe, habe ſeine natürliche Urſachen, es ſey denn, daß ihm etwas entweder durch das Anſehen der Schrifft; oder der Kirche beygeleget werde.

Heydniſche Philoſophie,

Wir haben zum öfftern in dieſem Werck den Unterſcheid unter dem, was ein natürlicher Menſch nach ſeiner geſunden Vernunfft erkennet, und was die heydniſchen Philoſophen davon gelehret, bemercket, und damit man ſelbigen deutlich und genau einſehen möge, ſo wollen wir die Beſchaffenheit der heydniſchen Philoſophie fürſtellen. Man zielet damit inſonderheit auf diejenigen heydniſchen Weltweiſen, welche zu den ältern Zeiten gelebet. Man pflegt ſolche in die Barbarn, und in die Griechen einzutheilen, wie denn die letztern alle, die nicht Griechen waren, Barbarn nannten, und die erſtern wieder in die Orientaliſche und Occidentaliſche. Zu den Orientaliſchen gehören aus Aſien die Chaldäer, Perſer, Indianer, Sabäer, Phönicier; aus Africen die Egyptier, Aethiopier und Lybier; und unter den Occidentaliſchen ſtehen die Römer, ſo zwar einige nicht unter die Barbarn zehlen, Thracier, Celten und Scythen. Doch machen die Griechen mit ihrer Philoſophie das meiſte aus. Die Lehren ſolcher Weltweiſen hat man vielmahls entweder mit den Ausſprüchen der geſunden Vernunfft, oder der heiligen Schrifft vermiſchet. Die erſte Art der Vermiſchung iſt, daß man die heydniſche und natürliche Erkenntniß vor eins anſiehet, und daher ohne Bedacht vermeinet, wenn man ein Zeugniß aus einem heydniſchen Philoſophen anführe, ſo ſey es eben ſo gut, als wenn man was aus der Vernunfft bewieſe, welches aber ſo ſchlechterdings nicht angehet. Denn einmahl treffen wir bey ihnen die unvernünfftigſten Lehren und gröſten Irrthümer an, deren Ungrund die Vernunfft ſo gleich erkennet, als die Ariſtoteliſche und Epicuriſche Lehre vom Urſprung der Welt, die Stoiſche von dem unvermeidlichen Schickſal, aller Philoſophen von der Ewigkeit der Materie, von dem Urſprung des Böſen, von dem Cörper als dem Sitz deſſelbigen, von dem göttlichen Weſen der menſchlichen Seelen, u. ſ. w. welche wir an gehörigem Ort unterſuchet und widerleget haben. So brachten ſie auch viele unnütze Grillen und Subtilitäten für, damit ſonderlich die Platoniſche Philoſophie angefüllet war. Es iſt daher ein anders die geſunde Vernunfft an ſich; ein anders die Vernunfft dieſes oder jenen Philoſophen. Denn es fanden ſich bey den Heyden viele Hinderniſſe, daß ſie ihre Vernunfft entweder nicht recht verbeſſerten, oder doch nicht, wie es ſeyn ſolte, brauchten. Von innen legte das Verderben des Willens den gröſten Stein des Anſtoſſes in Weg. Denn daß die Vernunfft durch die Affecten erbärmlich kan verderbet und verblendet werden, iſt eine bekannte Sache. Es hat dieſes an dem Exempel der griechiſchen Welt-Weiſen Vitringa in differt. de philoſophia Græcorum vitio affectuum corrupta, die in ſeinen obſeruationibus ſacris lib. 3. cap. 12. p. 633. zu finden iſt, gewieſen. So brachte der Hochmuth die Stoicker dahin, daß ſie ſich einbildeten, der Menſch könne aus eignen Kräfften gutes thun, und habe die Tugend von den Göttern zu erbitten nicht nöthig. Der Ehrgeitz zeugte die Sophiſtiſche Zanck-Philoſophie bey den Cyrenaicis und andern. Nicht weniger hemmte das Vorurtheil des menſchlichen Anſehens den glücklichen Fortgang in der rechten Erkenntniß der Wahrheit, da diejenigen, die neue Schulen und Secten ſtiffteten, vor ihre Perſon zwar eclectici ſeyn wollten, ihre Schüler aber unter das Joch der Sclaverey thaten, wie an dem Pythagora zu erſehen, welches Vorurtheil urſprünglich gleichfalls aus dem verderbten Willen herzuleiten.

leiten. Mancher wolte über diß philoſophi-
ren, der eben kein ſonderlich Naturell dazu
hatte, wie unter andern bey dem Platone
das allzulebhaffte Ingenium und deſſen ſtar-
cke Einbildungs-Krafft Gelegenheit zu man-
chen Grillen und unnützen Phantaſien gege-
ben hat. Von auſſen ſtunde ihnen der Aber-
glaube des Pöbels im Wege, und weil ſie ge-
ſehen, wie unglücklich Socrates bey ſeiner
freyen Art zu philoſophiren geweſen, ſo hielte
die Furcht vor dergleichen Schickſal man-
chen ab, mit der wahren Erkenntniß, die er
gehabt, herauszugehen. Es iſt daher kein
Zweiffel, daß durch die heidniſche Philoſo-
phie manche Irrthümer bey den Kirchen-
Lehrern und Ketzereyen veranlaſſet worden,
ſonderlich was die Platoniſche betrifft. Doch
hat mans in dieſem Stück auf zweyerley Art
verſehen. Denn einige haben alle Fanati-
ſche Schwärmereyen daher leiten wollen,
wohin Colberg in ſeinem Platoniſch-Her-
metiſchen Chriſtenthum gehöret, und alſo
der Sachen zu viel gethan; andere aber wie
Baltus in defenſe des ſaints peres accuſez de
Platoniſme wollen gar nichts davon wiſſen,
daß die Kirchen-Lehrer der Platoniſchen
Philoſophie zugethan geweſen. Die andere
Art der Vermiſchung iſt, daß man viele heyd-
niſche Lehren mit der heiligen Schrifft ver-
glichen, und daraus mehr Staat gemacht, als
ſie in der That verdienet, wozu viele dadurch
verleitet worden, daß ſie die Lehren der al-
ten Weiſen, welche nach den Worten man-
chen ſchönen Klang von ſich geben, auſſer ih-
rem Zuſammenhang angeſehen, wovon wir
oben in dem Artickel von der chriſtlichen Re-
ligion ausführlich gehandelt haben. Es ha-
ben die Heyden manches durch die Tradition
von den Hebräern bekommen, ohnerachtet
ſie ſolches nachgehends gar ſehr verfälſchet,
folglich wenn man von ſolchen Sachen, die
man ſonſt durch die Vernunfft nicht erkennen
kan, einige Spuren und Nachricht bey ihnen
antrifft, ſo iſt dieſes nicht gleich ihrer ſich
ſelbſt gelaſſenen Vernunfft zuzuſchreiben.
Doch wird hiemit der Werth der heydniſchen
Philoſophie nicht gäntzlich aufgehoben. Man
erkennet, daß ſie ſich zum theil groſſe Mühe
gegeben, als Heyden in vielen nicht nur eine
ziemliche Einſicht gehabt, ſondern auch äuſ-
ſerlich ehrbar gelebet; deswegen aber iſt nicht
alles, was ſie gelehrt und gethan, vernünff-
tig, noch viel weniger aber als chriſtlich anzu-
ſehen.

Himmel,

Die Lehre von dem Himmel gehöret in
verſchiedener Abſicht zur Philoſophie ſowohl,
als zur Matheſi. Denn betrachtet man die
Natur und Beſchaffenheit des Himmels, ſo
gehört dieſes zur Phyſic; die Lehre aber von
der Bewegung deſſelbigen muß man den
Mathematicis überlaſſen, daher wir auch
bey der erſtern Betrachtung bleiben. Es
wird dieſes Wort in weitern und engern

Verſtand genommen, daß man nach jen[...]
die himmliſchen Geſtirne mit darunter [...]
faſſet; nach dieſem hingegen den Him[...]
ſelbigen entgegen ſetzet, daß es derjenige [...]
welcher den gröſten Theil der Welt zwiſch[...]
den Irr- und Fix-Sternen ausfülle, bey de[...]
die Materie ſowohl, als die Form kan erw[...]
gen werden. In Anſehung der Materie h[...]
ben verſchiedene Alten als Plato, Pyth[...]
goras, Heraclitus, die Stoici gelehr[...]
er ſey ein Feuer. Ariſtoteles hat eine b[...]
ſondere Schrifft von dem Himmel hinterl[...]
ſen, darinnen er lib. 2. cap. 1. denſelbigen [...]
was ewiges ausgegeben, und wenn er glei[...]
lib. 1. cap. 9. lehret, er ſey aus einer natürl[...]
chen, und in die Sinne fallenden Materi[...]
zuſammen geſetzet, welches ſich zu der Ewig[...]
keit nicht reimet, ſo ſagt er dieſes nur von
dem Himmel in einem andern Sinn, indem
er anmercket, daß man ſolches Wort auf
dreyerley Art nehmen könne. Er bildete
ſich denſelbigen von einer cryſtalliniſcher,
oder gar diamantiſcher Härte und Durch-
ſichtigkeit ein, welche Härte und Feſtigkeit
aber zu den Zeiten des Tychonis verdäch-
tig zu werden angefangen. Denn dieſer
Meinung ſtehet der freye Durchgang der Co-
meten durch den Himmel entgegen, die ſich
bald auf-, bald niederwerts, bald in die quer
bewegen, wie nicht weniger, daß der Mars
bisweilen niedriger, als die Sonne ſtehe,
und zwar durch die Vergleichung ihrer beyden
Parallaxis, welche gleichfalls ohne einer
Durchdringung nicht kan begriffen werden,
man wolte ſich denn mit dem Arriaga träu-
men laſſen, daß der feſte Kreis der Sonnen
an einigen Orten zum Durchmarch des Mar-
tis durchbohret. So merckt man weiter dar-
gegen an, daß wenn der Himmel feſt, ſo mü-
ſten die Sonnenſtrahlen, die ohne einige
Brechung auf Erden kämen, ſehr offt und
ſtarck gebrochen werden, ehe ſie zu uns kämen,
ingleichen daß man des Nachts an dem Him-
mel gantz keine Farbe ſähe, welches doch nicht
ſeyn könte, wenn eine ſolche cryſtalliniſche
Subſtantz die ſehr dichten Kreiſe hätten,
daß man alſo einen groſſen Glantz des Nachts
wahrnehmen müſte. Die Alten legten ei-
nem ieden Planeten ſeinen eignen Himmel
bey, daß derſelben ſieben wären, den achten
aber gaben ſie den Fix-Sternen; da ſagte
nun Ariſtoteles, daß die Sphären, oder
Kreiſe von gewiſſen Intelligentien, die durch
ein nothwendiges Band mit ihnen verknüpft
wären, bewegt würden. Die erſte und vor-
nehmſte Intelligentz oder Beweger ſey GOtt,
der alſo die Aufſicht über den oberſten Him-
mel habe, und vor das primum mobile, wel-
ches bey den Alten die achte Sphäre, oder der
Kreis der Fix-Sternen war, Sorge trage,
die andern Kreiſen aber, worinnen die ſieben
Planeten herum gewältzet würden, beſorg-
ten die andern Intelligentien, woraus denn
folget, daß der erſte Beweger, welchen Ariſto-
teles GOtt nennet, vor keine andere Dinge,
die unter ſeiner Sphäre wären, ſorge. Und
daß

aß dieſes die wahrhaffte Meinung des Ari- ſtotelis ſey, hat Jac. Thomaſius de Stoica mundi exuſtione diſſ. 2. §. 11. 17. diſſ. 4. §. 1. erwieſen, dabey auch Parcker de deo & providentia diuina diſp. 4. ſect. 3. nebſt dem, was ich in meiner exerc. de atheiſmo Ariſtotelis erinnert, zu leſen. Baſſo in philoſoph. natural. aduerſus Ariſtotelem p. 428. ſqq. unterſuchet dieſe Ariſtoteliſche Lehre weitläufftig, welches Werck ſelbſt zu Amſterdam 1649. heraus kommen. Es hat auch Nicolaus Taurellus libr. 2. phyſicarum & metaphyſicarum diſcuſſionum de cœlo aduerſus Franciſcum Piccolomineum alioſque peripateticos, 1603. edirct. Die neuern Naturkündiger haben aus den oben angeführten Umſtänden geſchloſſen, daß das Weſen des Himmels ſehr flüßig und ſubtil, ja von weit gröſſern ſubtilern Weſen, oder ſubtilern Flüßigkeit, als die Lufft ſelbſt. Inſonderheit hat Carteſius princip. part. 3. fürgegeben, der Himmel beſtehe aus dem erſten und zweyten Element, oder aus den ſo genannten Himmels-Kügelein, und unterflieſſendem erſten, oder ſubtilſten Element. Rüdiger in phyſic. diuin. lib. 2. cap. 1. ſect. 2. ſetzet den Himmel den Planeten und der Welt entgegen und verſtehet dadurch den Raum zwiſchen der Sonne und den Planeten, der ein flüßiger, inſonderheit ätheriſcher Cörper und von einem jeden Fix-Stern bis an ſeine Planeten allenthalben ausgeſtrecket ſey, daß darinnen die Planeten recht könten beweget werden. Die Geſtalt des Himmels, und ob derſelbige rund ſey, iſt ſo leicht nicht zu erweiſen, und wenn uns gleich derſelbige ſo wohl bey Tag, als Nacht hohl ſcheinet, ſo iſt doch gewiß, daß alles von der Sonnen bis zu der obern Erdfläche vom Himmel und Lufft angefüllet iſt. Otho Caſmann hat coſmopœiam & ouranographiam chriſtianam geſchrieben, welches Buch 1593. zum Vorſchein kommen. Von den Farben des Himmels hat Funccius in libro de coloribus cœli, 1716. ausführlich gehandelt, davon die acta eruditor. 1716. p. 424. zu leſen ſind.

Hinderniß,

Heiſt dasjenige, welches verurſachet, warum etwas nicht geſchehen, das ſonſt geſchehen wäre, z. e. ich bin willens, einem guten Freund zuzuſprechen; indem ich aber zu dem Ende ausgehen will, kommt ein fremder zu mir, den ich ehrenthalben nicht abweiſen kan, mithin unterbleibet die mir vorgeſetzte Viſite, weswegen ich mich bey dem andern entſchuldige, daß mir eine Hinderniß drein kommen. Hier iſt der fremde ſchuld, und ſein Zuſpruch, den er mir gab, iſt der Grund, warum ich nicht ausgehen kan, folglich hat er die Hinderniß gemacht. Es ſind ſolche Hinderniſſe zweyerley. Denn entweder betreffen ſie die Mittel an ſich ſelbſt, die wir zur Ausführung einer Abſicht brauchen müſſen, z. e. man hat ſich vorgenommen, ein Buch zu kauffen, indem aber das gehoffte Geld nicht eingelauffen, ſo verhindert dieſes den Kauff; oder die Application der Mittel, welche zwar da, es ſteht aber was im Weg, daß man ſie nicht applicieren kan, z. e. man wolte verreiſen, und hätte alle gehörige und zur Reiſe nöthige Mittel bey der Hand, es fiel aber übel Wetter ein, daß es unterbliebe, ſo lag in dem üblen Wetter der Grund, warum die Reiſe nicht zu ihrer Wircklichkeit käme, und man ſagte das Wetter hats verhindert. So kan man ſie auch in Anſehung ihres Urſprungs erwegen, ſo fern ſie entweder durch uns ſelbſt, oder von andern Kräfften auſſer uns verurſachet worden, wobey Wolff in den vernünfftigen Gedancken von der Menſchen Thun und Laſſen p. 95. kan geleſen werden.

Hiſtorie,

Iſt eine Vorſtellung, Beſchreibung, oder Erzehlung einer geſchehenen Sache. Der Auctor rhetor. ad Heren. l. 1. n. 13. und Cicero de inuent. lib. 1. n. 27. ſagen: hiſtoria eſt res geſta, ſed ab ætatis noſtræ memoria remota. Wir haben ehemahls die Hiſtorie überhaupt in Anſehung der Sachen, bey welchen ſich dieſe und jene Geſchichte zugetragen, in die göttliche, welche die ſonderbare Wirckung GOttes vorſtellet, in die natürliche, die wieder entweder eine Geiſter- oder Cörper-Hiſtorie iſt, und in die künſtliche, und dieſe wieder in die gelehrte, politiſche und mechaniſche getheilet, ſ. hiſtoriam critic. lat. ling. p. 538. welche Eintheilung von den Sachen, ſo in der Welt vorkommen, hergeleitet und folglich weſentlich iſt. Denn es herrſchet in der gantzen uns bekannten Natur GOtt und die Menſchen; die Menſchen aber haben entweder die Natur ſelbſt, oder ihre Nachahmung und Anwendung der Natur, das iſt, die Künſte vor ſich, und begreiffen wir unter die Künſte die moraliſchen Sachen. Insgemein pflegt man ſolche in die politiſche, Kirchen-, gelehrte, natürliche, künſtliche und vermiſchte Hiſtorie zu theilen, und was hierinnen bey den Alten gäng und gäbe geweſen, dieſes findet man beym Wower in polymath. c. 10. ſqq. conf. Whearum in releꝫ. hyemal. p. 13. Auſſer dem könte man die Hiſtorie noch nach unterſchiedenen Umſtänden, nach denen ſie kan betrachtet werden, abtheilen, als in Anſehung der Zeit in die alte, neuere und mittlere; in Anſehung der Oerter, Länder und Völcker in die Jüdiſche, Griechiſche, Römiſche, Teutſche u. ſ. w. in Anſehung des Vortrags in eine pragmatiſche und in eine bloß hiſtoriſche; in Anſehung der Glaubwürdigkeit in eine wahre und in eine falſche u. d. gl. doch es wären Eintheilungen, die keinen ſonderba-

ren Nutzen hätten, ſo kommen auch bey den beyden letztern ſolche Umſtände für, die eigentlich zur Hiſtorie, ſo fern ſie als Hiſtorie betrachtet wird, nicht gehören. Denn dasjenige, weswegen eine Hiſtorie pragmatiſch genennet wird, oder die Beurtheilung und Anmerckung über die geſchehenen Dinge, geht die Hiſtorie nichts an; und daß eine Hiſtorie entweder wahr, oder falſch, dieſes rühret von der Unterſuchung nach den Regeln der Wahrſcheinlichkeit, und gehöret in die Logic. Uberdem nennt man das, was falſche Hiſtorie heiſt, beſſer eine Fabel, es ſey nun die gantze Geſchicht, oder gewiſſe Umſtände derſelben fabelhafft, und wenn man ſie ja in Anſehung ihrer Glaubwürdigkeit, und zwar der menſchlichen Autorität eintheilen wolte, ſo wäre ſie entweder eine wahrſcheinliche, oder unwahrſcheinliche oder mögliche. Hingegen die beyden erſtern Eintheilungen, welche auf den Umſtänden der Zeit und des Orts beruhen, haben bey einer ieden Hiſtorie ſtatt.

Doch damit wir iede Art der Hiſtorie ins beſondere kürtzlich durchgehen, ſo verſtehen wir durch die göttliche Hiſtorie diejenige, worinnen die göttliche Wirckungen erzehlet werden, theils aus dem Buch der Natur, wohin die Hiſtorie der Schöpffung und der göttlichen Vorſehung gehören, theils aus dem Buch der heiligen Schrifft, welches die Kirchen-Hiſtorie, worinnen von dem Urſprung, Fortgang und Veränderung aller zur Religion gehörigen Sachen, nebſt den Umſtänden, ſo dabey vorgegangen, gehandelt wird. Wie aber die allgemeine wahrhaffte Kirche ein geiſtlicher Leib durch GOttes Krafft wiedergebohren, und der durch den thätigen Glauben an Chriſtum in allen Gliedern zu dem Endzweck der ewigen Seeligkeit kräfftig wircket, ſo hat da GOtt der HErr ſein eigentliches Werck, und kan die Nachricht davon gar wohl eine göttliche genennet werden. Sie theilt ſich in 3. unterſchiedliche Stücke ab: das erſte ſtellet eine Hiſtorie der wahren Religion und des thätigen Chriſtenthums für, was deſſen Urſprung, Aufnahme und deren Verfall nebſt deren Urſachen betrifft, wohin alſo gehört das gantze Geheimniß der Gottſeligkeit und der Bosheit; der Verwandelung der Religion in ein Staats-Intereſſe, des ſubtilen, groben und gröbſten Antichriſtenthums, die Arten der Heiligen, die Hiſtorie der Verfolgungen, der Märtyrer, der Wunder u. ſ. f. das andere Stück betrifft die Kirchen-Lehren, und zeiget, wie in der ſichtbaren Kirchen das Aufnehmen, die Veränderung und der unterſchiedliche Vortrag der Glaubens- und Lebens-Puncten ausgeſehen, dahin abſonderlich die Hiſtorie der geiſtlichen Verſammlungen und der Ketzerey zu rechnen iſt. In der dritten folget eine Hiſtorie der Kirchen-Verfaſſung, worinnen von dem äuſſerlichen Kirchen-Regiment, Zucht und Ceremonien gehandelt wird. Die natürliche Hiſtorie iſt eine Nachricht von dem Urſprung und den Veränderungen aller natürlichen Dinge. In der Natur ſind entweder geiſtliche, oder cörperliche Subſtan[tzen]; die Hiſtorie der Geiſter handelt von den ge[hei]men Kräfften der menſchlichen Seele, von [den] Wirckungen der böſen Geiſter, von der Be[ſeſ]ſung, von den Geſpenſtern, von der Zauber[ey] u. d. g. Die Hiſtorie der Cörper aber ſtellt [ſo] wohl die Begebenheiten der himmliſchen, [als] der auf der Erd-Kugel ſich befindenden Cörper, als der Thiere, Kräuter und Mineralien für; dieſe letztere kan man in eine ordentliche und auſſerordentliche theilen, da denn dieſe die Monſtra, oder Wunder-Gebuhrten erzehlet. Die gelehrte Hiſtorie zeiget die Geſchichte der Gelehrſamkeit, was derſelben Urſprung, Fortgang, Wachsthum und erlittene Zufälle betrifft. Sie läßt ſich füglich in zwey Theile, in die Vorbereitungs- und in die Haupt-Abhandlung theilen: jene ſtellet die Hiſtorie verſchiedener Sachen, die als Mittel zur Erlangung der Gelehrſamkeit dienen, für, und dahin gehört die Hiſtorie der Bücher, der Bibliotheqven, der Schulen, Buchdruckerey, der gelehrten Geſellſchafften; dieſe aber faſſet in ſich theils die Hiſtorie der Gelehrſamkeit oder der gelehrten Wiſſenſchafften, nach deren unterſchiedenen Arten ſie ſich wieder in verſchiedene Theile abgetheilet, als in die Hiſtorie der literarum humaniorum, der Philoſophie, Theologie, Rechts-Gelehrſamkeit und Medicin; theils der Gelehrten wiederum nach der Ordnung der unterſchiedenen Stücken der Gelehrſamkeit. Die politiſche Hiſtorie erzehlet den Urſprung und die Veränderung der bürgerlichen Geſellſchafft, und giebt zugleich eine Nachricht derjenigen Perſonen, ſo darinnen gelebet und ſo fern ſie zum Wohl, oder Weh derſelben was beygetragen haben, es mögen nun dieſelben Regenten, oder Unterthanen ſeyn, zumahl bey den unterſchiedenen Regiments-Verfaſſungen. Endlich iſt die mechaniſche Hiſtorie, welche die künſtliche Sachen, ſo durch menſchliche Geſchicklichkeit nach den mechaniſchen Geſetzen herfür gebracht werden, wohin denn alle Handwercke mit zu rechnen ſind, fürſtellet.

Die Hiſtorie und die Erkenntniß derſelben iſt nöthig und nützlich, auch angenehm. Nöthig und nützlich iſt ſie entweder unmittelbar, oder mittelbar: unmittelbar, wenn wir erſtlich anſehen die göttliche ſo wohl in dem Buch der heiligen Schrifft, als der Natur, und daraus GOttes Allmacht, Weisheit, Gütigkeit, Gerechtigkeit erkennen, und durch dieſe Erkenntniß zu einer wahren Verehrung dieſes allerhöchſten Weſens mit angereitzet werden; hernach diejenige, darinnen die Thaten anderer beſchrieben werden, welches ſo wohl in der gelehrten, als politiſchen Hiſtorie geſchicht. Die Verrichtung anderer können theils in Anſehung ihrer Nothwendigkeit gegen die Geſellſchafft, darinnen ſie leben, theils in Anſehung der Politic, was das Glück und Unglück betrifft, dargeſtellet werden. Nun aber haben unſere Thaten und unſer Intereſſe mit den Thaten und mit dem Glück und Unglück anderer faſt durchgehends

eine

eine unauflösliche Verbindniß. Mittelbar iſt nützlich die natürliche Hiſtorie, wenn wir die Wirckungen der Natur betrachten, und darauf ihren Zuſammenhang mit den Urſachen unterſuchen; die gelehrte Hiſtorie, und inſonderheit die Hiſtorie der Wiſſenſchafften, woraus wir vielen Nutzen in Unterſuchung der Wahrheit bey dieſer und jener Lehre nehmen, den Urſprung und Fortgang vieler Vorurtheile erkennen, und überall in die Affecten unſerer Vorfahren einſehen können. Sehen wir die gelehrten nach den gewöhnlichen vier academiſchen Facultäten an, ſo iſt die gelehrte Hiſtorie überhaupt, wie weit es nemlich eines jeden ſeine Wiſſenſchafft mit ſich bringet; die göttliche vornemlich den Theologen, die politiſche denen Rechts-Gelehrten, die natürliche denen Philoſophen und Medicis ſo wohl nöthig, als nützlich. Angenehm iſt vornemlich die Hiſtorie wegen der vielfältigen Veränderung, welches eine rechte Speiſe für die Begierden iſt, wodurch ſie in der Luſt erhalten werden, welche Wichtigkeit der Hiſtorie ſchon viele gelehrte Leute in Schrifften erwieſen, die in zwey Theilen unter dem Titel: penus artis hiſt. zuſammen getragen, conf. Mabillonium de ſtudiis monaſticis p. 2. c. 8. Heinſium in orat. n. 113. p. 140. den Abt de S. Reale de l'uſage de l'hiſtoire, Janum orat. de vero hiſtor. vſu, ſo ſeiner Hiſtorie æræ chriſtianæ angedruckt iſt.

Wer Hiſtorien ſchreiben will, muß in Anſehung ſeines Endzwecks Verſtand haben, und von keinen unordentlichen Affecten eingenommen ſeyn, daß er die Wahrheit ſchreibe. Denn viele beſchreiben Geſchichte, dabey ſie nicht geweſen, daß ſie folglich anderer Zeugniſſe vonnöthen haben, bey deren Gebrauch groſſe Behutſamkeit und Geſchicklichkeit des Verſtandes erfodert wird, dahero ſoll er die Logic ſtudieret haben, ſonderlich die Lehre von der hiſtoriſchen Wahrſcheinlichkeit. Aus der Critic muß er mit alten Diplomatibus und alten Uhrkunden wohl umzugehen wiſſen, als welche zur Hiſtorie gar vieles beytragen, muß auch die Geographie, Chronologie, Genealogie, Heraldic und das Müntz-Weſen verſtehen. Inſonderheit ſollen ſich Hiſtorien-Schreiber für einen paßionirten Affect hüten, welches aber viele verabſäumen. Einige führen eine gewinnſüchtige Feder, in welche Claſſe vornemlich Paulus Jovius gehöret, und zu denen auch unter andern der Vittorius Siri, Marc. Anton. Sabellicus, Natalis Comes gerechnet werden. Andere gehen öffters wegen unordentlicher Liebe und Hochachtung gegen ihre Lands-Leute, und ihrer Ober-Herren hinter die Wahrheit her, wie man von den ältern an dem Livio, Vellejo, Valerio Maximo ſiehet. Wenn ſie eines groſſen Herrn Leben beſchreiben, ſtellen ſie ehe Panegyriſten und Großſprecher, als Geſchicht-Schreiber vor, dergleichen unter den alten dem Euſebio und Xenophonti wegen des Conſtantini und Cyri ausgeſetzet worden und in ſolcher Großſprecherey ſind die Papiſten in den Leben ihrer Heiligen vor andern Meiſter. Noch andere hegen einen unzeitigen Haß gegen die Sache und Perſon, von der ſie etwas erzehlen, wie man viele Exempel in Religions-Dingen hat, als an dem Laurentio Surio, Maimburg, Famiano Strada, Nicol. Burgundo und andern Päbſtlichen Scribenten, die gegen die Proteſtirende übel geſinnet ſind. Ja es haben ſich auch Leute gefunden, welche falſche und untergeſchobene Geſchichte für wahr ausgegeben, wie der Annius Viterbienſis, Inghiramus, Higvera, und viele andere gethan. Wie ſich ſonſt ein Hiſtoricus in Anſehung des Vortrags und Einrichtung ſeiner Hiſtorien zu verhalten habe, iſt eine Sache, welche beſſer aus der Erfahrung und Exempel anderer, als vielen Regeln zu erſehen, worinnen man von Natur ein Geſchick haben muß, ohne welchem alle Regeln, alle Bemühungen und aller Fleiß nichts helffen, conf. Lucianum de hiſtoria conſcribenda; Voßium de arte hiſtorica, Maſcardum de arte hiſtorica, Rapin dans ſes inſtructions ſur l'hiſtoire, Clericum in Parrhaſianis, Beringerum de veri hiſtorici officio, erroribus ſcripturientium, davon faſcic. 2. pag. 354. collect. libr. rar. nachzuſehen iſt, Bierling diſp. de Pyrrhoniſm. hiſtorico; Mencke in declamat. de charlatan. erudit. pag. 132. ſqq. ed. 3. Janum de veritate hiſtoric. bey ſeiner beſagten hiſtor. æræ chriſtian. Struve progr. de vitiis hiſtoricor. und diſſ. de doctis impoſtor. bey ſeiner introd. ad rem litterar. Rechenberg de bono hiſtorico p. 2. diſp. hiſtoric. n. 23. Gladov. de erroribus hiſtoricorum vulgaribus nebſt vielen andern, welche Langlet du Fresnoy in dem catalogue des hiſtoriens gleich anfangs erzehlet.

Hiſtorien leſen und ſtudieren iſt eine nöthige, nützliche und angenehme Sache, wie man aber hierinnen verfahren ſoll, dieſes beruhet in Anſehung der geſammten Hiſtorien auf wenig Regeln. Es iſt eine Vorbereitung hierzu nöthig, welche in der Erkenntniß der Geographie, Chronologie, Genealogie, und der Sitten der Völcker beſtehet, und wenn man das Werck ſelbſten angreifft, ſo muß man unterſcheiden das Leſen ſelbſt, und die Unterſuchung und Anwendung desjenigen, was man in den Hiſtorien-Büchern geleſen. Diejenigen, ſo von der Art und Weiſe Hiſtorien zu leſen, geſchrieben, welche Mr. Langlet du Fresnoy in der Vorrede ſeiner methode pour etudier l'hiſtoire und in dem beygefügten catalogue des hiſtoriens angeführet, haben den erſten Punct vornemlich mitgenommen, indem ſie die Bücher, die man leſen ſoll, und die Ordnung, ſo in der Leſung derſelben zu beobachten, erzehlet, auch Anleitung gegeben, philoſophiſche und philologiſche Realien daraus zu excerpiren; wiewohl noch keinem die Luſt angekommen, von der Hiſtorie in ihrer rechten Weitläufftigkeit zu handeln, ſondern alle haben ſich in

ihren methodis hiſtoriarum vergnüget, von der Kirchen-Hiſtorie und der ſogenannten Profan- das iſt Civil-Hiſtorie eine Nachricht zu geben. Die Unterſuchung der Hiſtorie iſt von mehrer Wichtigkeit, und zielet dahin ab, daß man erkenne, ob ein Geſchicht-Schreiber wahr oder falſch ſchreibe. In hiſtoriſchen Sachen, welche auf menſchliche Auctorität beruhen, haben wir keine andere, als eine wahrſcheinliche Erkenntniß, weil wir keine Gewißheit in den Grund-Sätzen, worauf ſich unſere Erkenntniß ſtützet, haben; wir mögen nun die Zeugniſſe und die Glaubwürdigkeit der Auctorum, oder die Umſtände der Geſchichten ſelbſt anſehen. Wollen wir aber hinter die Wahrſcheinlichkeit kommen, ſo müſſen wir erſtlich mit gutem Bedacht ſehen theils auf die Zeugniſſe, theils auf die Geſchicht ſelbſt und auf die Natur der Sache, von welcher ſie erzehlet wird. Bey den Zeugniſſen müſſen wir ſo wohl die Vielheit und Ubereinſtimmung, als den Werth derſelben betrachten. Daß ein Zeugniß eines Auctoris gültig ſey, kommt auf deſſen Glaubwürdigkeit an, das iſt, daß er könne und wolle die Wahrheit ſagen, oder daß er erſtlich ein vernünfftiger und verſtändiger Menſch ſey, der bey Aufzeichnung ſeiner hiſtoriſchen Dinge die beſten Mittel gehabt habe, und ſich zum andern von keinen unordentlichen Affecten regieren laſſe. In Anſehung der Mittel, deren ſich iemand bedienet, muß man ſehen, ob er bey der Sache ſelbſt geweſen, ob er aus Archiven ſchreibe, ob er Diplomata wohl zu brauchen gewuſt, oder wem er ſonſt gefolget. Bey der Erkenntniß des Gemüths eines Scribenten iſt nöthig, daß man ſich um deſſen Lebens-Lauff und Bedienungen bekümmere. Denen, die geheime Hiſtorien geſchrieben, oder zu ihrer eigenen Nachricht und zum privat-Nutzen etwas aufgezeichnet, desgleichen denjenigen, welche auch groſſer und berühmter Leute Thun und Laſſen, als laſterhafftig abmahlen, kan man gemeiniglich mehr trauen, als denen, welche die Hiſtorien zu iedermanns Nachricht, auch wohl gar auf Befehl des Landes-Herrn vor gewiſſe Beſoldung oder Präſente ſchreiben, oder welche die Verrichtungen, abſonderlich groſſer Herren und berühmter Leute als gar zu klug und heroiſch abbilden, ſ. Thomaſius in cautel. circa præcogn. iurispr. cap. 5. §. 68. In Betrachtung der Geſchicht ſelbſt und des Objecti, davon ſie erzehlet wird, muß ein verſtändiger zu urtheilen wiſſen, in wieweit die erzehlte Geſchicht theils an ſich ſelbſt wohl, oder übel zuſammen hange, theils auch ob, und wie weit ſie in Betrachtung des Weſens und der Umſtände des Objecti entweder wahrſcheinlich, oder möglich ſey, conf. Müller in Anmerck. über Gracians Orac. Mar. 80. p. 629. 630. und auſſer den obenangeführten Eiſenhart in commentario und Perizonium in orat. de fide hiſtorica, Thomaſium in diſput. de fide iuridica. Hernach müſſen wir auch bey der Erkenntniß der hiſtoriſchen Wahrſcheinlichkeit die hier in Schwang gehende Vorurtheile ablegen, z. e. von dem Glück und Unglück der menſchlichen Verrichtungen, von dem Wohl und Weh der bürgerlichen Geſellſchafften, von den Wunderwercken, Offenbarungen und dergleichen, worinnen man vor andern in der Kirchen-Hiſtorie behutſam zu gehen hat, daß man nicht nach ſeinen vorgefaßten Meinungen alles prüfe und richte. So hat Polybius, da er von der Klugheit des Römiſchen Volcks handelt, die Lehre von der Glückſeligkeit einer vermiſchten Regiments-Form zum Grunde geſetzet. Clerc hat in den Parrhaſian. angemerckt, daß die heutigen Scribenten eine abſolute und uneingeſchränckte Gewalt der Fürſten gar zu ſehr zu erheben und zu loben pflegen, gleich als ob darinne die gröſte Glückſeligkeit der Republicken beſtünde. Niemand wird leugnen, daß dergleichen Unterſuchung der hiſtoriſchen Wahrheit höchſt nöthig, wenn man nur dieſen eintzigen Punct überleget, wie die Scribenten in einer Materie der Geſchichten von einander abgehen. Leſen wir die Engliſchen Geſchicht-Schreiber, ſo behaupten Richard Baker, Eduard Philips, Robert Brady, daß die Könige von Engeland von Anfang und faſt bis auf dieſe Zeit durch Erbrecht, ohne daß ſie einigen Geſetzen unterwürffig geweſen, über Engelland regieret; da hingegen Joh. Milton, Jacob Tyrrell und andere ſagen, daß ſie allezeit unter dem Parlement geſtanden. Nicolaus Sanderus iſt auf den Heinrich den achten gar übel, Gilbert Burnet aber gar wohl zu ſprechen, und wer weiß nicht, was für andere ungleiche Erzehlungen aus den unordentlichen Neigungen entſtanden ſind? Man halte den Livium und Dionyſium Halicarnaſ. den Euſebium und Zoſimum, von den neuern den Gvicciardinum und Bembum, den Surium und Sleidanum, den Haraeum und Grotium, den Buchananum und Cambdenum, Chifletium und Blondellum, Maimburg und Seckendorff nebſt vielen andern gegen einander. Es iſt dergleichen Beurtheilung keine leichte Sache und erfordert erſtlich eine gute Urtheils-Krafft, daß man erkenne, was wahrſcheinlich, unwahrſcheinlich und möglich iſt; dann eine Erkenntniß der Sache ſelbſt, von welcher die Geſchicht handelt, und hiebey muß die gelehrte Hiſtorie immer an die Hand gehen. Die Anwendung des Hiſtorien-leſens beſtehet darinnen, daß wir den oben angezeigten Nutzen der Hiſtorie uns ſelbſt zu Nutze machen, und unter andern, was die Verrichtung der Menſchen betrifft, allerhand Regeln der Weisheit, Klugheit und Thorheit daraus ziehen. Es könten noch beſondere Regeln in Anſehung der beſondern Arten der Hiſtorie von dem nützlichen Gebrauch derſelben gegeben werden, doch dieſes wäre eine Arbeit, da zu ſich ſo wenig Raum nicht ſchickt. Uberhaupt kan man von dieſer Materie auſſer den angezogenen nachleſen Morhof in polyhiſt. hin und wieder, Rechenberg de ſtudiis academicis ſect. 4. c. 2. ſqq. Juncker in lineis prim.

prim. erud. vniuerſ. p. 155. Bacon. du Verulamio l. 2. de augment. ſcientiar. Müller in der Acad. Klugheit p. 1. c. 5. ſqq. Gesner in inſtitut. erud. ſchol. c. 2. ſect. 10. Casauboni Præf. ad Polybium; und Buddeum in iſagoge ad theol. vniuerſam lib. 1. cap. 4. §. 13. ſqq. p. 171.

Hochachtung,

Iſt eine hohe Meinung von den Geſchicklichkeiten und Fähigkeiten deſſen, vor den man ſie heget, und dem daher ihm beyzulegenden Werth, daß ſie alſo nicht ſo wohl in uns ſelbſt, als vielmehr in den Gemüthern anderer Leute anzutreffen iſt. Sie iſt erſtlich entweder eine unvernünfftige und gemeine, oder eine vernünfftige und beſondere, welche Eintheilung ſich auf den Unterſchied der Leute, davon die meiſten von gemeinen Geſchmack ſind, und nach ihren Affecten die Hochachtung einrichten; andere aber die Wahrheit zum Grund legen, und die innerliche Vollkommenheiten den äuſſerlichen vorziehen, gründet. Die gemeine Hochachtung beruhet bloß auf die Verwunderung, darein die Menſchen in Anſehung ihrer Affecten geſetzet werden, deren Vergnügen auf kein wahres und beſtändiges Gut gerichtet iſt, und alſo auch an ſich ſelbſt nicht dauerhafft und beſtändig ſeyn kan, daß demnach derjenige, welcher die Affecten der Menſchen nicht immerfort mit etwas neuem gleichſam aufzuwecken und bey der Aufmerckſamkeit zu erhalten vermag, befinden wird, wie die vielleicht ein oder andermahl erweckte Bewegungen der Hochachtung gar bald nachlaſſen werden. Solche Verwunderung, welche der Grund der Hochachtung der meiſten iſt, muß man ſtets mit etwas neuem unterhalten, indem wenn eine Sache alt und gemein iſt, nicht mehr groß geachtet zu werden pfleget. Die vernünfftige und beſondere Hochachtung aber iſt bey Leuten von Verſtande und wohl eingerichteten Begierden, welche eine Sache beſtändig und auf einerley Art, nemlich in Anſehung ihrer Realität hoch zu ſchätzen pflegen, zu finden. Hernach iſt die Hochachtung entweder eine bloſſe, oder mit einer gewiſſen Neigung und Affect verbundene Hochachtung: die bloſſe Hochachtung beſtehet ſchlechterdings in einer hohen Opinion von den Vollkommenheiten deſſen, vor den man ſie heget. Wie nun mit einem ieden Concept des Verſtandes gar vielerley Affecten des Willens ſich verbinden können, nach den unterſchiedenen Gemüths-Arten, Gunſten und Intereſſen der Leute; alſo kan auch dieſe hohe Opinion von den Vollkommenheiten einer Perſon zwar allerdings mit Liebe, aber auch eben ſo ſchier mit Haß, Furcht, Jalouſie, mit bloſſer Ehrfurcht, oder Reſpect verbunden ſeyn, nachdem derjenige, der von der Fähigkeit einer Perſon eine hohe Opinion heget, gutes oder böſes von derſelben hoffet, oder befürchtet, ſ. Müllers Anm. über Gracians Orackel Max. 40. num. 1. p. 281. In Anſehung der Hochachtung iſt eine gedoppelte Klugheit nöthig, ſo wohl in Anſehung der Hochachtung anderer gegen uns, als auch in Anſehung der Hochachtung unſerer gegen andere. Was das erſte betrifft, ſo muß man ſehen einmahl, wie man ſolche erwerbe, hernach wie man die erworbene Hochachtung in der Dauer erhalte. Will iemand von vernünfftigen und weiſen Leuten hochgeachtet ſeyn, ſo muß man reelle und innerliche Vollkommenheiten zu erlangen, und dadurch bey ihnen eine hohe Opinion zu erwecken ſuchen. Nur muß man ſolche nicht erzwingen wollen, ſondern erwarten, das iſt, ſich ſo zu verſtellen wiſſen, daß man auch bey den ſchätzbarſten Eigenſchafften und Verdienſten eine ſolche Beſcheidenheit und Leutſeligkeit anzunehmen weiß, daß man einen nichts weniger, als einen Ehrgeitz anſehen ſolte, wodurch man denn veranlaſſet, daß die Gemüther freywillig in eine Hochachtung gegen einen geſetzet werden. Gracian ſagt dahero gar ſcharffſinnig in dem 17. Cap. ſeines diſcreto: die Hochachtung iſt etwas, das durchaus frey ſeyn will und von ſich ſelbſt entſtehen muß; ſie unterwirfft ſich nicht den gekünſtelten Nöthigungen derer, die ſie ſuchen, vielweniger läſſet ſie ſich auf einige Weiſe erzwingen, ſie läſſet ſich weit eher durch eine ſtillſchweigende Beredſamkeit groſſer Qvalitäten gewinnen, als durch eitele Prahlerey. Die bey vernünfftigen Leuten erlangte Hochachtung in einer Dauer zu erhalten, iſt nicht ſonderlich ſchwer, maſſen ihre Urtheile auf der Wahrheit gegründet ſind, und ſo lange unveränderlich bleiben, ſo lange ſie noch einen wahrhafften Grund haben. Aber es iſt nicht genug, nur von weiſen und verſtändigen Menſchen geachtet zu werden, indem der meiſte Theil ſo verderbet, daß ſie einen äuſſerlichen guten Schein einer innerlichen Vollkommenheit vorziehen, weswegen ein Kluger, nachdem er doch unter ſolchen Perſonen leben muß, nöthig hat, auch ſeinen innerlichen Geſchicklichkeiten von auſſen eine gute Farbe anſtreichen zu wiſſen, um dadurch auch bey dem Pöbel in eine Hochachtung ſich zu ſetzen. Und noch mehr iſt es nöthig, eine ſolche erlangte Hochachtung zu erhalten, weil dieſelbe auf die Affecten beruhet, die Affecten aber niemahls von gar langer Dauer ſind, wie uns denn die Erfahrung hierinnen Beyfall giebet, daß offt einerley Sache bald nichts gelte und verſchmähet werde, bald wiederum etwas gelte, und in eine Hochachtung komme, nachdem ein Menſch die Geſchicklichkeit hat, durch einerley Sache mit Veränderung der äuſſerlichen Umſtänden die mit Verſtand verbundene Affecten der Menſchen auf mancherley neue Arten zu ſupprimiren oder nicht. Hier ſind nun zwey Regeln in acht zu nehmen, einmahl, daß man ſich hüte, die Grentzen ſeiner Fähigkeit iemahls gäntzlich überſehen, oder ausgründen zu laſſen, das iſt, niemahls etwas zu unternehmen, das man nicht vollkommen wohl ſolte ausführen können, oder überhaupt iemahls

mahls einige Unfähigkeit, oder Schwäche den Augen der Welt bloß zu geben. Die andere Regel iſt, daß wenn nun einmahl die Gemüther der Menſchen in eine Hochachtung gegen ſich, die mit einer Unwiſſenheit der Grentzen ſeiner Fähigkeit verbunden, geſetzet, man nach dieſem nicht nachlaſſen müſſe, durch ſtets abgelegte neue Proben ſeiner Fähigkeit die Gemüther in fortwährender Bewegung zu erhalten, ſ. Müllers Anmerck. über Gracians Oracul Max. 95. p. 745. Was nun die Hochachtung unſerer gegen andere betrifft, ſo ſoll dieſelbe, wo wir weiſe und verſtändige Leute ſeyn wollen, nicht nach den verderbten Neigungen und Affecten, ſondern nach der Wahrheit, wie es eines ieden wirckliche innerliche Fähigkeit mit ſich bringet, eingerichtet ſeyn. Wenn man die Hochachtung auf Seiten deſſen, der hoch geſchätzet wird, betrachtet, ſo heiſſet dieſes Ehre, wovon an ſeinem Ort nachzuſehen iſt.

Hochachtung GOttes,

Worinnen die Hochachtung überhaupt beſtehe, iſt in dem gleich vorher gegangenem Artickel gezeiget worden, und kan daher die Application gar leicht auf GOtt gemacht werden. Es iſt die Hochachtung GOttes eine hohe Meinung von der Vortreflichkeit und den vollkommenſten Eigenſchafften GOttes, daß man davon überzeuget, daß ſie demnach ihrem Weſen nach zum Verſtand gehöret. Wie aber die verſchiedene Gedancken von einer Sache verſchiedene Gemüths-Bewegungen erregen können, nachdem man ſich ſelbige in Anſehung ſeines Intereſſe vorſtellet, ob man was gutes oder böſes von ihr zu hoffen, oder zu befürchten, alſo verbinden ſich auch mit der Hochachtung GOttes im Verſtand gewiſſe Affecten im Willen. Wenn Fromme GOtt hochachten, ſo fürchten und lieben ſie ihn zugleich; bey der Hochachtung aber der Gottloſen iſt nur Furcht. Es iſt dieſe Anmerckung nicht aus den Augen zu ſetzen. Denn wenn unter andern einige mit ihrer reinen Liebe kommen, und geben für, daß auch die Verdammten in der Hölle GOtt um ſein ſelbſt willen lieben müſten, ſo vermiſchen ſie Hochachtung und Liebe mit einander.

Hochmuth,

Iſt eine Art des Ehrgeitzes, da iemand aus Mangel des Judicii von andern einen Vorzug ſuchet, beſonders in nichtswürdigen Dingen, und auf ſolche Weiſe andere verachtet, und ſelbige nicht mit gehöriger Freundlichkeit tractirt. Ein Hochmüthiger tractiret nicht iederman durchgehends freundlich und höflich, ſondern pfleget ſeine Freundlichkeit und Höflichkeit ſo zu ſagen Ellenweiſe nach Unterſcheid der Leute, deren er zu ſeinem Ehrgeitz benöthiget iſt, auszumeſſen und abzuſchneiden. Er kan aber nicht unter grobe Leute, ſondern nur unter diejenigen, die nicht höflich ſind, gerechnet werden: conf. Thomaſ. in Ausüb. der Sittenl. cap. 10. 33. ſqq. Hochmuth und Stoltz ſind alſo gleichgültige Wörter. Einige nennen dasjenige Hochmuth, wenn man ſich eine Vollkommenheit, oder Vortreflichkeit einbilde, die man nicht beſitze; und der Stoltz, oder die Aufgeblaſenheit ſey, wenn der Hochmuth zugleich mit einer verdrießlichen Verachtung anderer Leute vergeſellſchafftet wäre, ſ. Kemmerich in Academie der Wiſſ. 3te Oeffn. p. 1421. Bey etlichen ſind die Wörter Hochmuth und Ehrgeitz auch gleichgültig. Man muß hiebey leſen, was von dem Ehrgeitz geſagt worden.

Höchſtes Gut,

Wenn wir wiſſen wollen, was das höchſte Gut ſey, ſo müſſen wir vorher einen Begriff von dem Gut überhaupt haben, und weil daſſelbige von den Philoſophen in metaphyſiſchen und moraliſchen Sinn genommen, und nach dem letztern eine ſolche Sache iſt, durch deren Genuß die Glückſeligkeit befördert wird, wie wir an gehörigem Ort gewieſen, ſo muß das höchſte Gut an Vortreflichkeit alle andere übertreffen, und denjenigen, der deſſen Genuß theilhafftig wird, höchſt glückſelig machen. In den gemeinen Ethicen trifft man allerhand Eigenſchafften deſſelben an, z. e. es müſſe alle Vollkommenheiten an ſich haben, uns höchſt glückſelig machen können, ewig ſeyn, uns am allermeiſten vergnügen, von allen Menſchen können erhalten und beſeſſen werden, eine vollkommene Gemüths-Ruhe verſchaffen, welche man aber ohne Noth, dabey etwas unordentlich ſetzet. Denn indem man das Gut mit dem Zuſatz das höchſte nennet, ſo muß es auch die vollkommenſte Eigenſchafften eines Guts an ſich haben. Wenn man aber determiniren will, welches das höchſte Gut, und wo ſolches anzutreffen, ſo muß man vorher wiſſen, daß man hiebey eine zweyfache Abſicht haben kan. Denn entweder iſt die Frage: welches das höchſte Gut überhaupt ſey? oder: welches das eigentliche höchſte Gut des Menſchen? Bey der erſten Frage hats keine Schwierigkeit, indem die Vernunfft gantz deutlich erkennet, wie dieſes höchſte Gut nichts anders, als GOtt ſey, der nicht nur an ſich ſelbſt ſeinem Weſen nach gut; ſondern auch in Anſehung aller andern Dingen, indem ſie ihren Urſprung und ihre Erhaltung von ihm haben, das höchſte Gut iſt. Und wie dieſes die heilige Schrifft beſtätiget, daß niemand gut ſey, denn der einige GOtt, Matth. 19. v. 17. Luc. cap. 18. v. 29. daß wir GOtt lieben ſolten von gantzem Hertzen, von gantzer Seelen, von allem Vermögen, Deuter. cap. 6. v. 5. was aber am meiſten zu lieben, das muß das höchſte Gut ſeyn, weil die Grade der Liebe ſich billig nach den Gra-

en des Guten richten müſſen; alſo ſcheints, aß auch die heydniſchen Welt-Weiſen dieſe Wahrheit erkannt hätten, wenigſtens führt man insgemein viele Zeugniſſe aus denſelgen an. Bey den Aegyptiern ſoll Mercuius Triſmegiſtus dieſes vor einen gottloſen rthum gehalten haben, wenn man etwas nders, als GOtt allein gut nennet, da doch der gantzen Welt nichts, als GOtt allein eſentlich gut ſey, wovon Witſius in Aegyptiacis lib. 1. cap. 2. zu leſen. Von dem thagora führet man an, daß er den Endeck dieſes Lebens in der Contemplation, er Beſchauung geſetzet, das Ziel der Beauung aber ſey GOtt, und GOtt wäre s, ſo den Menſchen glücklich mache, ſ. Scheffer de natur. & conſtit. phil. Italic. ap. 7. Vom Platone bezeugt Clemens lexandrinus lib. 2. ſtromat. pag. 403. daß r eben dieſer Meinung geweſen, und Auuſtinus de ciuit. dei lib. 8. cap. 8. ſchreiet: alle Weltweiſen mögen nur den Platonicis nachgeben, welche nicht ſagen, der Menſch ſey glücklich, welcher eines Leibes, oder ſeiner Seelen genieſſe, ſondern welcher GOtt genieſſe, von welchen und andern Zeugniſſen Omeis n diſſert. de fruitione dei ceu ſumma hominis felicitate, Huet in quæſt. Alnet. lib. 2. ap. 2. §. 5. und 18. Buddeus in theolog. moral. part. 1. cap. 1. ſect. 4. §. 85. not. nachuſchlagen ſind, nebſt dem, was wir oben in dem Artickel von der Güte GOttes angeführet. Doch hat man mit ſolchen heydniſchen Zeugniſſen aus drey Urſachen behutſam umzugehen, und nicht ſogleich daher die Ubereinſtimmung der heydniſchen Lehre mit der chriſtlichen zu ſchlieſſen. Denn 1) haben die Heyden ſich von GOtt, den ſie das höchſte Gut nennten, einen irrigen Concept gemacht, der nicht weit von der Atheiſterey entfernet war, indem ſie ihn entweder mit der Natur vor eins hielten, oder doch nicht gebährend von der Materie unterſcheideten, wie wir an dem Ariſtotele und den Stoickern deutliche Exempel haben: 2) machten ſie ſich einen gottloſen Concept von der Vereinigung mit GOtt, als dem Mittel der höchſten Glückſeligkeit, daß ſie dadurch eine Verwandelung in GOtt verſtunden, indem ſie ohne diß den irrigen Wahn hatten, daß die Seele ein Stück des göttlichen Weſens wäre: 3) geſezt, ſie wären von GOtt ſowohl, als der Vereinigung mit ihm recht unterrichtet geweſen, ſo konten ſie doch keine Mittel angeben, wodurch man zu der Vereinigung mit GOtt gelange. Dieſes höchſte Gut wird in den Schulen auch ſummum bonum obiectiuum genennet.

Die andere Frage iſt: welches das höchſte Gut, ſo dem Menſchen eigen? Denn nachdem GOtt bey der Abſicht, daß er Menſch glückſelig leben ſoll, gewiſſe Güter auserſehen, durch deren Genuß er wahrhafftig glückſelig werden ſoll, ſo hat man zu unterſuchen, welches unter dieſen unterſchiedenen Gütern das wichtigſte und vornehmſte? in welchem Punct man unter den Philoſophis groſſe Mißhelligkeit findet. Es berichtet Auguſtinus de ciuitate dei lib. 9. cap. 1. daß Varro in die zweyhundert und acht und achzig verſchiedene Meinungen hievon erzehlet habe, deren Cicero in ſeinen Büchern de finibus einen guten Theil der Länge nach anführet, welcher auch geſtehet, daß dieſe Mißhelligkeit nicht geringe. Ariſtoteles hat lib. 1. cap. 1. ethic. ad Nicom. diejenigen Meinungen von dieſer Sache, die ſeinem Urtheil nach von der Wahrheit abweichen, in drey Haupt-Claſſen zuſammen gezogen, und in die erſte derjenigen Gedancken geſetzet, die alle Glückſeligkeit in der Wolluſt des Lebens geſuchet; in die andere deren, welche Reichthum und Ehre den Vorzug gegeben, in der dritten aber diejenigen, welche in Betrachtung hoher Dinge, oder an der Weisheit glücklich werden wollen; es ſcheint aber, daß er ſeine Gedancken mehr auf die Einbildung der gemeinen Leute, als der Philoſophen gerichtet. Es laſſen ſich die Haupt-Meinungen der alten Philoſophen in drey Claſſen bringen, und ſind wohl auſſer Streit unter denjenigen, die Varro in ſo groſſer Anzahl ſoll zuſammen gezehlet haben, viele geweſen, die nicht ſo wohl in der Sache, als vielmehr in den Worten von einander abgewichen. Die erſte Meinung ſchreibt ſich von dem Ariſtotele her, welcher lib. 1. cap. 6. ethic. ad Nicom. die Wirckung der Seelen nach einer vollkommenen Tugend für das höchſte Gut hielt, und verſtunde durch die vollkommene Tugend die Weisheit, oder die Contemplation der ehrbaren, göttlichen und ewigen Dinge, wie aus lib. 10. cap. 7. ad Nicomach. zu erſehen. Auſſer dem ſatzte er noch ein höchſtes Gut, welches eine Anſtellung des Thun und Laſſens nach einer vollkommenen moraliſchen Tugend wäre, und beyde müſten die Güter des Leibes und der Seelen begleiten. Auf ſolche Weiſe lehrte er von einem theoretiſchen und practiſchen höchſten Gut, zog aber das erſtere dem letzteren für. Dieſe Meinung ſiehet gar ſchlecht aus. Denn er verlangte was vollkommenes, das doch nicht zu erlangen war, und dazu er keinen Weg, noch Mittel zeigen konte: er zog ohne Grund das theoretiſche dem practiſchen für: ſeine moraliſche Tugend beſtunde nur in einer Einrichtung des menſchlichen Thun und Laſſens nach den bürgerlichen Geſetzen, und ein Haupt-Mangel war, daß zu der höchſten Glückſeligkeit die zeitlichen und irdiſchen Güter dieſes Lebens gehören ſollen, welche ſo ungewiß, ſo unbeſtändig ſind, daß weder dieſelben zu erlangen, noch zu erhalten in unſerer Gewalt ſtehet, welches aber alles mit den Grundſätzen des Ariſtotelis wohl zuſammen hieng, wie wir in exercit. de atheiſmo Ariſtot. pag. 334. parergor. acad. gewieſen. Die andere Meinung von dem höchſten Gut iſt aus der Schule der Stoicker, daß daſſel-

daſſelbige bloß in der Tugend beſtehe, bey welcher man keiner andern Güter von nöthen habe, auch ſonſt kein wahrhafftiges Gut zu finden, ſo daß man unter den allergröſten Plagen und ſelbſt in einem glüenden Ofen wohl glückſelig ſeyn möge, ſ. Diogenem Laertium lib. 7. ſegm. 101. 127. Cicerón. quæſt. acad. lib. 1. cap. 10. lib. 2. cap. 43. de finib. bon. & mal. lib. 5. cap. 26. Allein alle die prächtigen und wohlklingenden Reden, welche dieſe Weltweiſen führten, hatten nichts hinter ſich, und ihre Morale war ſo beſchaffen, daß dadurch das beunruhigte Gemüth ohnmöglich konte ruhig werden. Ihr Haupt-Grund war das unvermeidliche Verhängniß, welches wir nicht ändern könten, und wäre daher beſſer, in der Stille ſich demſelbigen zu ergeben, als zur Vergröſſerung der Unruhe mit demſelbigen zu kämpffen, welches warlich ein ſchlechter Troſt, eine Sache, die wohl ehe eine Verzweiffelung, als eine Ruhe verurſachet. Soll man deswegen die Affecten gäntzlich austilgen, ſo iſt ja dieſes eine ohnmögliche Sache, und es ſteht nicht bey uns, die äuſſerliche Sinnen und die inwendige Empfindungen zu ändern, und bey der Stoiſchen Tugend iſt nur zu beklagen, daß ſie ſich nirgends, als in dem Gehirn dieſer Weltweiſen befindet, als welche ſelbſt bekennen, daß dergleichen Tugend und Weisheit, als ſie erfordern, ſich niemahls an einem ſterblichen Menſchen gefunden. In dieſem Stück giengen ihnen die Cyniſchen Philoſophen für, daß zu einem glückſeligen Leben nichts mehr, als die Tugend erfordert werde, daher man das der Tugend entgegen geſetzte Laſter allein als böſe anzuſehen, wobey Lipſius in manuduct. ad philoſ. Stoic. lib. 2. diſp. 8. und Buddeus in analect. hiſtor. philoſ. p. 117. Die dritte Meinung kommt dem Epicuro zu, welcher das höchſte Gut in einer Wolluſt geſetzet, die in einem vergnügten und gemächlichen Zuſtand dieſes Lebens, welcher von Sorge und Furcht, von Pein und Schmertze, ſo weit als es nur ſeyn könte, entfernet bliebe, beſtehen ſoll. Bey der äuſſerlichen und leiblichen Pein müſte man ſein Gemüth durch Vorſtellung vergangener oder zukünfftiger Annehmlichkeiten in der Vergnügung unterhalten, und alſo mitten im Schmertz ſich deren erfreuen; den Schmertz aber mit der Erkenntniß mindern, daß eine unerträgliche Pein nicht dauren könne, und eine dauerhaffte Pein erträglich ſeyn müſſe; den Tod ſelbſt als dasjenige, ſo alles Weſens ein Ende mache, anſehen und alſo von demſelben ſich nicht erſchrecken laſſen, ſ. Ciceron. de finib. bonor. & malor. lib. 1. cap. 9. ſq. Es thun ihm alle diejenigen unrecht, welche ſich von ſeiner Wolluſt einen ſo ſchlimmen Begriff machen, als hätte er die gröſte Glückſeligkeit in einer liederlichen und fleiſchlichen Wolluſt geſuchet. Seneca, der ſonſt auf das Wort Wolluſt nicht wohl zu ſprechen, redet ihm dennoch das Wort de vita beata cap. 13. und epiſt. 21. und Cice… der dem Epicuro nicht günſtig war, geſt… de finib. bonor. & malor. lib. 2. cap. … aufrichtig, man könne nicht leugnen, … Epicurus ein tugendhaffter, höflicher u… leutſeliger Mann geweſen. Es macht a… der Herr Olearius in dem Beweis, d… JEſus der wahre Meßias p. 651. ſqq. d… gegen viele Einwürffe, dahin wir den Leſ… verweiſen. Man leſe hier nach Gaſſendi ſyn… tagma philoſophiæ Epicuri p. 417. ſqq. Au… ſer dieſen dreyen Haupt-Meinungen find… man noch mehrere Gedancken, welche ei… und der andere Weltweiſe hierinnen gehab… Denn nach Clementis Alexandrini Be… richt lib. 2. ſtrom. hat Anaxagoras das höch… ſte Gut in Betrachtung der Natur geſucht… wodurch er das Gemüth in die rechte Frey… heit zu ſetzen vermeinet und zu ſagen pfle… gen, er ſey bloß dazu gebohren, daß er die Zeit mit Betrachtung der Sonnen zubrin… gen ſolte. Gracian in ſeinem Criticon über die allgemeine Laſter der Menſchen p. 25. giebt dieſe Gedancken für herrlich aus; ſie würden nur von niemanden recht verſtan… den. Denn er hätte damit anzeigen wollen, daß er in der ſichtbaren Sonne den allmäch… tigen und ewigen Schöpffer betrachtete, und indem er zu demſelben ſein Hertz gerichtet, gedacht, wenn der Schatten einen ſo hellen Strahl von ſich gäbe, wie herrlich werde denn nicht die vollkommene Gottheit ſeyn. Es läſt ſich aber bey dieſer Anmerckung zweyerley erinnern, daß Gracian mehr ſaget, als er beweiſet, und wenn er auch den Sinn des Anaxagorä getroffen, ſo iſt ja der Menſch nicht bloß zur Betrachtung des göttlichen Weſens, ſondern vornemlich zur Ausübung ſeines Willens erſchaffen worden. Aus dem Xenophonte in memorabilib. Socrat. lib. 4. cap. 9. ſehen wir, daß der Socrates die Wiſſenſchafft vor das eintzige Gute, und die Unwiſſenheit vor das eintzige böſe ausgege… ben. Heinſius pag. 243. orat. de doctrina & morib. Socratis billiget dieſen Satz, wel… ches er nicht hätte thun ſollen, und hat be… reits Ariſtoteles magn. moral. lib. 1. cap. 1. ihm dieſes als einen Fehler angerechnet, und zugleich angemercket, daß es nicht folge: wer da weiß, was die Gerechtigkeit ſey, der ſey auch damit gleich gerecht. Wenn man dem gemeinen Bericht trauet, ſo hat Ari… ſtippus die Wolluſt des Fleiſches zum höch… ſten Gut, und den Schmertz des Leibes zum höchſten Ubel gemacht; durch die Wolluſt aber eine ſanffte und angenehme Bewegung der Sinnen verſtanden, ſ. Ciceron. de finib. bonor. & malor. lib. 2. cap. 6. Laer… tium lib. 2. cap. 85. Nehmen wir dieſe und andere Gedancken der heydniſchen Welt… weiſen zuſammen, ſo ſehen wir, wie ſie bey ihrer vermeinten Weisheit in der Finſterniß getappet, und kein Mittel zur wahren Glückſeligkeit anweiſen können. Die chriſt… lichen Philoſophen haben zwar in ihren Ethi… cen von dem höchſten Gut und der höchſten

Glück…

Glückſeligkeit gehandelt; aber mehr auf das allgemeine, als dem Menſchen allein zukommende höchſtes Gut ihr Abſehen gerichtet. Der Herr Rüdiger hat in der Anweiſung zu der Zufriedenheit der menſchlichen Seele dieſe Materie auf eine gantz andere Art, als man bisher gewohnt geweſen, fürgetragen. Denn er ſetzt zum voraus, daß immer in allen Dingen Luſt mit Unluſt gemiſchet, woraus er ſchlieſſet, daß keine Glückſeligkeit allhier zu erhalten, verſtehet aber durch die Glückſeligkeit Annehmlichkeit ohne einige Verdrüßlichkeit, mithin wäre die Zufriedenheit und Gelaſſenheit das eintzige Mittel zu einem vergnügten Leben, wenn man ſich nemlich die Ordnung GOttes gefallen laſſe, und die Miſchung von Glück und Unglück alſo annehme, daß man glaube, man habe über iedes Glück, es ſcheine ſo groß, als es könne, nicht im höchſten Grad ſich zu erfreuen, und über das dem Schein nach gröſte Unglück ſich nicht ſonderlich zu betrüben. Solche Zufriedenheit ſey das eintzige und wahrhaffte höchſte Gut des Menſchen in dieſem Leben. Denn die gantze menſchliche Geſellſchafft habe ein ander höchſtes Gut, nemlich die Freundſchafft; das höchſte Gut aber jenes Lebens oder die Seeligkeit ſey das höchſte Gut unter allen. So wären alſo drey höchſte Güter: die Zufriedenheit das höchſte Gut des Menſchen in dieſem Leben: die Freundſchafft das höchſte Gut der menſchlichen Geſellſchafft, und die Seeligkeit, das vor allen andern höchſte Gut des Menſchen und der menſchlichen Geſellſchafft, welche er denn ſonderlich *cap.* 6. §. 15. *ſqq.* beweiſet. In ſeinen *inſtitut. erudit.* hatte er vorher gelehret, es wären drey wahre Güter, die der Menſch genieſſen könte und ſolte, die Geſundheit in Anſehung des Leibes, die Wahrheit auf Seiten des Verſtands, und die Tugend in Anſehung des Willens, worunter das letzte das vornehmſte ſey; weil aber die Tugend mit ſo vielen Verdruß verknüpffet, ſo meinet er hier, es ſey was eitles, wenn man hier in dieſer Welt durch die Tugend die höchſte Glückſeligkeit erlangen wolte. Die ältere Hiſtorie dieſer Lehre, was die alten Philoſophen von dem höchſten Gut gelehret, hat mit beſonderm Fleiß erläutert Joh. Joachim Zentgrav in *ſpecimine antiquitatum moralium; ſeu hiſtoriæ moralis antiquæ*, welches zu Straßburg 1696. heraus kommen.

Hoffart,

Iſt eine Art des Ehrgeitzes, ſo fern man ſeine Begierde über andere einen Vorzug zu haben, äuſſerlich in Geberden, Kleidung, oder andern Umſtänden zu erkennen giebet. Hochmuth und Hoffart ſind nicht vor eins zu halten, ob ſie ſchon beyſammen in einer Perſon ſeyn können, auch ſich gemeiniglich beyſammen befinden, wobey die Artickel von Ehrgeitz un vom Hochmuth nachzuſchlagen ſind.

Höfflichkeit,

Iſt diejenige Eigenſchafft eines Menſchen, da er dem andern ſeine Ehren- und Gunſt-Bezeigungen durch ein artiges Exterieur und durch eine angenehme Gefälligkeit an Tag giebet, ſich bey demſelben beliebt zu machen. Ein höfflicher Menſch ſucht den andern zu ehren, wobey er die Ehren-Bezeigungen nach eines ieden Stand wohl abzumeſſen weiß. Denn wenn man einem Niedrigern eben diejenigen Ehren-Bezeigungen erweiſet, die man dem Höhern erwieſen, ſo verlieren ſie bey dieſem letztern nothwendig ihre Annehmlichkeit, dieweil an ſtatt, daß man ihn damit ehren wollen, er ſich vielmehr vor veracht hält, wenn er ſiehet, daß er dem Niedrigen gleich geachtet werde. Die Gröſſe unſerer Ehren-Bezeigungen gegen einen Menſchen iſt dasjenige, wodurch wir ihm die Gröſſe der Hochachtung, die wir vor ihn hegen, kund thun: derowegen kan es einem Höhern nicht anders als ungerecht und empfindlich vorkommen, wenn man ihn nicht mit einer Diſtinction tractiret, ſondern durch die Gleichheit ſeiner Ehren-Bezeigung zu erkennen zu geben ſcheinet, daß man ihn nicht höher achte, als den, der niedriger iſt.

Die Mittel, wodurch dieſes geſchiehet, ſind ein artiges Exterieur, und eine angenehme Gefälligkeit. Das erſte iſt ein artig Exterieur, zu welchem erſtlich eine Artigkeit der Rede erfordert wird, daß man ſeine Haupt-Ideen, mit angenehmen Neben-Ideen, mit welchen galante Leute ihren Vorträgen eine Manier zu geben wiſſen, vermiſchet; dann eine Artigkeit des Leibes und deſſelben Bewegungen, daß das Air nach den Beſchaffenheiten der Zeit, des Orts, und Perſonen, bey denen man ſich befindet, geſchickt eingerichtet, und der Port nichts gezwungenes und affectirtes, noch was liederliches an ſich habe. Zu mehrerer Zierde dieſes äuſſerlichen Weſens müſſen gewiſſe innerliche Eigenſchafften des Gemüths hinzu kommen, dergleichen z. e. iſt die Artigkeit des Verſtands, die Moderation der Affecten des Willens nach den Regeln oder Gewohnheiten des äuſſerlichen Wohlſtands. Dahero ein höfflicher Menſch von artigem Verſtande iſt, der durch Klugheit ſeine Affecten nach dem Wohlſtande eingerichtet, und durch eine beredte Zunge, durch eine geſchickte Bewegung des Geſichts, oder Air, und andere Stücke eines guten Exterieur ſeine Gedancken artig und wohlanſtändig an Tag giebet. Dieſes iſt es, was die Frantzoſen *reverence* und *compliment* nennen. Das andere Mittel iſt die Gefälligkeit, die man gegen iederman in allen vorfallenden Gelegenheiten, die den wircklichen Nutzen und das Vergnügen der Leute betreffen, ſpüren läſſet, welches auf eine gedoppelte Art geſchiehet; denn entweder thut man etwas, ſo zu des andern Nutzen und Vergnügen gereichet; oder man un-

terläſſet etwas, das man urtheilet, es möchte dem andern unangenehm ſeyn, welche Gefälligkeit angenehm wird, wenn man ſich zu dem, was man zu des andern Vergnügen thut, willig und munter finden läſſet, und ſich ein Vergnügen daraus machet, zum Vergnügen des andern alles beyzutragen. Und die Natur der Höflichkeit erfordert, daß man nicht auf Recht und Verdienſt, ſondern auf das Vergnügen deſſen, den man nützlich gewinnen will, ſehe.

Der Endzweck der Höfflichkeit iſt, ſich bey den Leuten beliebt zu machen, und ſie zu gewinnen. Höfflichkeit afficiret aufs annehmlichſte den Willen der Menſchen, und zwingt ſie folglich durch ihre eigne Zuneigung und Affecten, und was die Menſchen mit Luſt und eigener Zuneigung thun, das thun ſie mit der gröſten Bemühung und Beſtändigkeit, daß folglich nichts iſt, wodurch wir die Gemüther der Menſchen kräfftiger gewinnen können, als angenehme Höfflichkeit. Dieſer ſtehet die Grobheit oder Unhöfflichkeit entgegen: conf. Müller in Anm. über Gracians Oracel Max. 32. p. 265. Max. 118. p. 120. Cent. 2. Callier de la ſcience du monde chap. 2. Eſprit de la fauſſeté des vertus humain. tom. 1. cap. 7.

Hoffnung,

Iſt ein Affect, der in einer mit Luſt verknüpfften Begierde nach dem Gut, das man zu erhalten gedencket, beſtehet, z. e. Sempronius erfähret, daß ein gewiſſer Dienſt ledig worden, indem er nun ſich ſelbigen als etwas vortheilhafftiges fürſtellet, wenn er ihn bekommen könte, ſo erwecket er dadurch eine Begierde darnach; bildet er ſich weiter ein, daß die gegenwärtigen Umſtände in Anſehung der Mittel und Wege, darzu zu gelangen, vor ihn favorable, ſo dencket er, er werde dazu gelangen, welche Gedancke eine Luſt erreget, die ſich mit der Begierde verbindet. Trier im Tr. von den Gemüths-Bewegungen p. 414. ſteht in den Gedancken, die Hoffnung ſey in dem Verſtand, und die ſolche im Willen ſuchten, vermiſchten die Hoffnung mit dem Sehnen. Es iſt wahr, daß der Verſtand, wie er bey einem jeden Affect des Gemüths ſeine Wirckung thut, auch hier nicht kan ausgeſchloſſen werden, daher wir auch deſſen in der Erklärung der Hoffnung gedacht haben. Dem ohngeachtet aber kommt das Weſen der Hoffnung auf den Willen an, weil man da etwas verlanget, indem man aber eine ſolche Sache verlangt, die man ſich einbildet, man werde ſich leicht erhalten, ſo iſt das Verlangen an ſie und die Hoffnung nicht einerley, wie denn vielmahl das Sehnen Hoffnungs-los iſt. Es kan dieſelbige auf unterſchiedene Art eingetheilet werden. Denn in Anſehung ihrer Grade iſt ſie entweder eine ſtarcke, oder ſchwache, davon man die erſtere auch die Zuverſicht nennet, welcher Unterſcheid herrühret, entweder aus der Beſchaffenheit der Umſtänden dererjenigen Sache, die man hoffet, oder aus der unterſchiedenen Diſpoſition des Verſtands und Gemüths desjenigen, welcher was hoffet. Denn wer z. e. von einem muntern Ingenio, aber vom ſchlechten Judicio iſt, und dabey zu gewiſſen Arten der Wolluſt incliniret, deſſen Hoffen wird immer ſtärcker, als eines andern ſeyn, der von ſolchem Temperament nicht iſt. In Anſehung der Vernunfftmäßigkeit iſt die Hoffnung entweder eine vernünfftige, oder unvernünfftige. Wenn man erkennen will, was das Hoffen vernünfftig mache, muß man das Abſehen GOttes, ſo dabey ſtatt hat, betrachten. Es hat dieſelbige eine zweyfache Abſicht, einmahl daß ſie ein Mittel wider die Unluſt dieſes Lebens ſey; hernach daß ſie uns antreibe, die Mittel, das gehoffte zu erlangen, anzuwenden. Man muß demnach zuförderſt die Beſchaffenheit der Sache, welche man hoffet, erwegen, die man anſehen kan 1) als was künfftiges; wie aber die künfftigen Dinge entweder gewiß, wenigſtens nach einer moraliſchen Gewißheit, oder wahrſcheinlich, oder nur möglich, ſo hat man auf dieſe drey Arten bey der Hoffnung ſehr zu ſehen, wenn ſie ſoll vernünfftig werden. Bloß mögliche Dinge ſoll man nicht hoffen, welche nemlich entweder gar keine Umſtände vor ſich haben, oder doch ſo viel wider ſich, als vor ſich, und handelte alſo derjenige unvernünfftig, welcher Geld in die Lotterie geleget und ſich Hoffnung auf einen groſſen Gewinn machen wolte, indem dieſes nur möglich, daß er was gewinnen werde. So möglich es aber iſt, er werde was gewinnen, ſo möglich iſts auch, er werde nichts gewinnen. Denn bey den bloſſen Möglichkeiten kan eins und ſein Gegentheil ſo leicht, als das andere geſchehen, folglich kan man kein vernünfftige Mittel ergreiffen, weil ſie auch einander müſten entgegen ſeyn, und eines das andere auffhebe, gleichwohl aber ſoll uns alle vernünfftige Hoffnung zu Mitteln antreiben. Es ſind über diß die Möglichkeiten unendlich, und deswegen müſte man ſich faſt alle Augenblick eine neue Hoffnung machen, wodurch man nur ſein Gemüth quälete, weil ſie immer zu Waſſer wird, ſo abermahl wider die göttliche Abſicht bey der Hoffnung, die ein Mittel wider die Unluſt dieſes Lebens ſeyn ſoll. Doch können ſich einige Begebenheiten äuſſern, da Möglichkeiten zu hoffen, unverwerfflich. Denn einmal iſt ſie vernünfftig, wenn das Glück, ſo man hoffet, ſehr groß; das Mittel aber ſehr gering, z. e. ein ſehr armer Menſch ſähe was im Staube gläntzen, welches ein Ducate zu ſeyn ſchiene, aber eben ſo leicht ein Rechen-Pfennig ſeyn könte: hoffte er nun, da reich zu werden, ſo gründete ſich ſein Hoffen auf eine bloſſe Möglichkeit, das aber dennoch vernünfftig ſeyn und ihn zu dem Mittel ſich zu bücken antreiben kan, weil dieſes eine ſehr geringe Mühe vor ihn, das gehoffte aber ein groſſes Gut wäre. Hingegen da ein Ducate vor eine Stands-Perſon ein

n ſchlechter Fund, würde man es ihr billig
er übel halten, wenn ſie ſich darnach bückte.
denn weil das, was möglich iſt, dennoch ge-
hen kan, und ein ſolches Mittel faſt vor
r nichts zu achten, ſo iſt vernünfftig, alles
ute, wenn es auch nur möglich iſt, durch der-
leichen zu erhalten. Es iſt auch die Hoff-
ung einer bloſſen Möglichkeit nicht unrecht,
nn keine wahrſcheinliche, ſondern nur
liche Rettung vorhanden, indem alle
fnung, die uns an der Anwendung gehöri-
Mittel nicht hindert, vernünfftig iſt; die-
er kan deswegen nicht hindern, weil vor-
geſetzet wird, daß keine beſſere zu haben.
wer in Feuers-Noth von einem hohen
äude herabſpringet, thut nicht unrecht,
s wohl nur möglich iſt, daß er durch den
ung ſein Leben retten könne. Man ſoll
r eigentlich nur wahrſcheinliche Dinge
m, und da ſollen von Rechts wegen die
de der Hoffnung mit den Graden der
hrſcheinlichkeit übereinkommen, davon
höchſte Grad eben die moraliſche Gewiß-
it iſt. Doch die Grade der Wahrſcheinlich-
it zu erkennen, iſt eine Sache, die vernünff-
ge Leute erfordert, und weil die wenigſten
was von der Wahrſcheinlichkeit wiſſen, ſo iſt
n Wunder, daß die meiſten in der Hoff-
ng ſo wohl, als in der Furcht ſich vielmals
vernünfftig bezeugen: 2) iſt die Sache, die
n hoffet, auch in Anſehung ihrer Natur
zuſehen, ob ſie wircklich was gutes ſey,
er nicht, worinnen man denn ſeine Phan-
ſie nicht von einer verderbten Neigung,
ndern von einem geſunden Judicio muß re-
ren laſſen, woraus leicht im Gegentheil zu
ließen, was die unvernünfftige Hoffnung
, welches mit mehrern ſehr gründlich
üdiger in der Anweiſung zu der Zufrie-
nheit der menſchlichen Seele cap. 9. ge-
ieſen, von deſſen Ausführung wir das vor-
ehmſte hier angeführet haben. Es können
uch noch dabey Cälius Peregrinus de ani-
i affectionib. p. 175. Weſenfeld in patholo-
a practic. p. 618. und Müller über Gra-
ans Oracul p. 124. 245. Cent. 1. geleſen
erden.

Hoffnungs-Kauff,

Iſt diejenige Art des Kauffs, da man nicht
ne gewiſſe Sache, ſondern die Hoffnung
zu kaufft, da denn der Preis nach dem
ergleich der Contrahenten eingerichtet
rd. Wer darinne glücklich fahren will,
uß im Stand ſeyn, mit Grund etwas ver-
uthen zu können, damit er auf eine gegrün-
e Hoffnung den Contract machen möge, ſ.
ufendorf de iure naturæ & gent. lib. 5.
p. 5. §. 6.

Hoff-Leben,

Iſt diejenige Lebens-Art, da man an Hö-
groſſer Herren gewiſſe Bedienungen ab-
rtet, bey welcher die Abſichten ſo wohl,

als die Mittel zu erwegen ſind. Jene gehören zu dem Recht der Natur, da man zu unterſuchen, wie weit iemand mit gutem Gewiſſen das Hof-Leben einer andern Lebens-Art vor, oder nachſetzen könne? bey welcher Frage zum Grund zu ſetzen, daß ein ieder mit ſeinen natürlichen und erlangten Gaben GOtt und der Welt rechtſchaffene Dienſte zu leiſten, verbunden, und daß man an den Höfen groſſer Herren inſonderheit Gelegenheit finde, nicht nur ſich glücklich und unglücklich zu machen, ſondern auch viel Gutes und Böſes in einer Republic zu ſtifften. Befindet iemand an ſich die zum Hof-Leben nöthige Eigenſchafften, hat aber eitle Abſichten entweder ſeinen Ehrgeitz durch Pracht, oder Wolluſt, durch Freſſen und Sauffen zu flattiren, und bekümmert ſich gar nicht um das gemeine Beſte, derſelbige handelt wider ſein Gewiſſen, als der nicht nur dem gemeinen Beſten ſein Privat-Intereſſe fürziehet, ſondern ſich auch ſelbſt unglücklich machet, und recht Gelegenheit zu ſündigen ſuchet, die man an den meiſten ſolcher Orten im Uberfluß antrifft. Das Hof-Leben iſt an ſich nicht ſündlich; es kan aber bey ſolcher Lebens-Art mehr Gelegenheit zur Sünde, als anderswo gefunden werden, weil das Leben ſo vieler Hof-Leute nichts nutzet, und allerhand Sachen zur Reitzung der eitlen Affecten fürgeſtellet werden. Und dahin zielte jener Poet, wenn er ſagte: exeat aula, qui vult eſſe pius, und ein gewiſſer Frantzos ſchreibet: unſere heutige Hof-Leute werden eben ſo ſchamroth und entfärben ſich nicht weniger, wenn man ſagt, ſie ſeyn fromm, als wenn man die allerkeuſcheſten Jungfrauen mit ihren Liebhabern vexiren wolte; Lipſius aber ſagt in der Vorrede ſeiner politiſchen Bücher: bey dem freyen Hof-Leben rechtſchaffen fromm zu bleiben, iſt keine ſo geringe Kunſt, wie mancher meinen möchte, der es nicht verſucht hat. Aus dieſem ſehen wir, daß auf dieſe Frage: obs beſſer am, oder auſſer dem Hoffe zu leben ſey? ſo ſchlechterdings nicht kan geantwortet werden, und muß die Entſcheidung in Applicatione geſchehen, nachdem man die Umſtände des Hoffs ſo wohl, als der Perſon, die ſich dahin zu begeben geſonnen, erwogen.

Hat iemand einen vernünfftigen Schluß des Hof-Lebens gefaſſet, ſo muß er ſich um die Mittel bekümmern, welche in die Politic gehören. Es kommen ſelbige auf zwey Stücke an, wie man ſich bey Hofe könne bekannt und angenehm machen, und wie man ſich in der erlangten Gnade und Wohlgewogenheit zu erhalten und zu ſchützen habe? Das erſte Stück betreffend, wie man ſich bey Hof könne bekannt und angenehm machen, ſo wird dadurch nicht bloß eine äuſſerliche Bekanntſchafft verſtanden, da man einen nur von Perſon kennet, wozu man leicht gelangen kan; ſondern eine ſolche, die mit einer Hochachtung und Zuneigung im

Willen verknüpffet iſt. Will man eine Hochachtung erlangen, ſo muß man andern Leuten was vorſtellen, davon ſie eine hohe Meinung bekommen können; und wenn ſie uns geneigt werden ſollen, müſſen ſie an uns was antreffen, was ihnen wohlgefällt. Doch hat man in der Welt, auch an den Höfen groſſer Herren mit zweyerley Leuten zu thun. Einige ſehen nur auf das äuſſerliche, und wenn ſie einem wohl ſollen, muß man ſich in ihre, auch eitle Affecten ſchicken, zu einer Zeit was thun, ſo ihnen angenehm, zu einer andern aber unterlaſſen, das ihnen unangenehm. In dieſem Fall thut das meiſte ein gut Exterieur, daher die Erfahrung bezeuget, daß Leute von einer äuſſerlichen Geſchicklichkeit ohne innerliche Realität vielmahl ſolchen vorgezogen werden, welche zwar innerlich geſchickt genug ſind; äuſſerlich aber keine ſonderliche Figur zu machen wiſſen, weswegen man ſich vorher zu erkundigen, wie man in dieſem Stück an dieſem oder jenem Hof geſinnet ſey. Andere ſehen zwar vornemlich auf innerliche Geſchicklichkeiten des Verſtandes und Willens; doch iſt heut zu Tage auch hier nöthig, daß man ſelbigen von auſſen eine gute Farbe anzuſtreichen weiß. Solche erlangte Gaben, ſonderlich des Verſtandes, ſind auch gar unterſchiedlich, und muß in dieſer Abſicht auf die Gleichheit geſehen und ein ſolcher Hof ausgeſuchet werden, der ſich für des einen Temperament des Verſtandes und Willens ſchicket. Denn Gleichheit macht Freundſchafft, oder nach dem politiſchen Stilo Gnade, dieſe aber Glück. Und im Fall noch einige Ungleichheit in den Studien, und in ein und andern beſondern Neigungen vorhanden, ſo muß ſich der Niedrige nach dem Höhern richten, und dasjenige, was noch fehlet, an ſich zu nehmen ſuchen. Zu ſolcher Bekantſchafft und Wohlgewogenheit muß man ordentlich Stuffen-weis gelangen, indem es was rares und auſſerordentliches, wenn der Fürſt eines Menſchen Meriten erforſchen und erkennen ſoll. Die niedrigſte Stuffe iſt offt eines geringen Menſchen Freundſchafft, durch welche man eben ſowohl, iedoch durch mehrere Stuffen und längere Zeit zur Fürſtlichen Gnade gelangen kan. So kan mich ein Schreiber mit ſeinem Herrn bekannt machen, dieſer ſchafft mir Bekanntſchafft mit einem Höhern, dieſer Höhere mit einem der vornehmſten Miniſtern, und durch dieſen gelange ich zu der Gnade des Fürſten ſelbſt. Iſt man in ſolchen Umſtänden, daß man nicht ſo Stuffenweis hinauf ſteigen darff, ſo iſt man deſto glücklicher. Doch dabey läſt es die Klugheit noch nicht bewenden, daß man ſich in die Gnade eines Printzen geſetzet. Viele ſind eine Zeitlang glücklich am Hofe geweſen; ie höher ſie aber geſtiegen waren, ie tieffer ſind ſie zuletzt gefallen und unglücklich worden. An Exempeln ſolcher Bedienten fehlt es nicht. Bey den bekannten memoires des Rabütins, Grafens von Buſſy, befindet ſich ein Tr. l'uſage des adverſitez, der auch vorher beſonders gedruckt war, worinnen er an Cominäi, Baſſompetrá Caſtrii und vieler andern, auch an ſeinem eignen Exempel gewieſen, wie unglücklich man an den Höfen werden könte. Solche Fatalitäten findet man auch aufgezeichnet in Rechenbergs diſputat. de caſibus miniſtrorum in republica eminentium, Leipzig 1678. und Haſſens de vitæ priuatæ aut academicæ præ vita aulica electione, Wittenberg 171. auch andern Scribenten vom Hof-Leben, die wir unten anführen wollen. Das menſchliche Glück und Unglück beruhet auf drey Urſachen, als auf die beſondere Schickung GOttes, davon die Philoſophie keine Regeln giebt, wie man ſich dabey zu verhalten, welches in die Theologie gehöret; oder auf einen unverſehenen Fall, und weil ſolche Fälle möglich, und daher unendlich, leiden ſie auch keine Regeln, oder auf die menſchliche Klugheit und Thorheit, dahin die Sprich-Wörter, quilibet eſt faber ſuæ fortunæ, quilibet eſt faber ſui infortunii gehören, und davon ſchreibt die Politic Regeln und weiſet, wie ein Menſch die erlangte Gnade bey Hof erhalten und ſich dabey beſchützen ſoll. Wir ſagen hier mit Fleiß: wie er ſich dabey erhalten und beſchützen ſoll, welches letztere auf den Fall gehet, wenn er Neider und Feinde hat. Die Erhaltung der Fürſtlichen Gnade beruhet auf eben diejenigen Mitteln, wodurch ſie erlangt wird, daß man ſich derſelben ferner klüglich bediene. Man muß ſich nach dem Genie des Fürſten, oder wenn ſich derſelbige der Regierung aus Wolluſt und Nachläſigkeit nicht annimmt, des vornehmſten Miniſtres, der in der That mehr, als der Fürſt regieret, richten, wie es bey dem Richelieu zu Zeiten Ludovici XIII. geſchahe. Hier muß man manches thun, das einem unangenehm; und manches hingegen unterlaſſen, das angenehm, und alſo Herr über ſeine Neigungen und Affecten werden. Auſſer dieſer angenommenen Gleichheit muß er ſeine Beſtallung wohl in acht nehmen, und weil die Ausübung derſelben immer im Rathgeben beſtehet, ſo muß er ſich darauf mit beſondern Fleiß appliciren, wodurch man ſich recommendiren, aber auch, wenn ſie übel ausſchlagen, verächtlich machen kan. Das letztere kan gar leicht geſchehen, weil das Glück immer mit im Spiel iſt, folglich dringt ſich ein kluger Hofmann nicht zu den Rathſchlägen; wenn er aber um Rath gefraget, oder ein ſchon gefaſter Rath ihm vorgetragen wird, daß er ſein Gutachten darüber ſagen ſoll, ſo ſiehet er, ob ſie auf was gefährliches, und dem Lande ſchädliches abzielen, und wenn der Fürſt davon nicht ablaſſen will, ſo räth er nach ſeinem Gewiſſen, und befielet die Sache GOtt; ſind ſie aber auf was Gutes gerichtet, ſo ſucht er den Fürſten wegen des Ausgangs noch allezeit in einer Ungewißheit zu erhalten, damit, wenn derſelbe unglücklich ausſchlägt, ihm keine Schuld möge beygemeſſen werden. Flattiret man dem Regenten in ſeinen eiteln Affecten, ſo kan man wenigſtens nach ſeinem Tode

ode Verantwortung kriegen; und gleich-
ohl hilfft bey einem in Affecten erſoffenen
ürſten die Tugend nichts. Jedoch man muß
h nicht nur in der Gnade des Regenten; ſon-
ern auch in der Wohlgewogenheit des gantzen
ofes, ſonderlich der Vornehmen, wenn es
öglich iſt, erhalten. In dem gleich folgen-
en Artickel iſt gewieſen, wie man viererley
rnehme Leute bey Hofe habe. Bey den er-
n, die ihre hohe Geburt vornehm macht, und
den Fürſten keine ſonderliche Affection ha-
n, braucht man eben keine Kunſt, indem
an ſich nicht leicht an ſie zu attachiren pfle-
n. Bey den Mignons der Fürſten iſt es
e höchſt nützlich, bekannt und angenehm zu
n, weil ſie ſich aber in keine Affairen einzu-
ſen pflegen, um ſowohl den Haß zu vermei-
en, als auch Ruhe und Zeit zu haben, den
ürſten zu divertiren, ſo darff man bey ihnen
chts ſuchen, inzwiſchen iſt es ſchon ein groß
lück, wenn ein ſolcher Herr eines nur beym
ürſten und anderwerts gedencket, und dabey
üren läſſet, daß ihm deſſen Conduite nicht
ißfalle. Bey der dritten Art, oder denen,
ie groſſe Autorität haben, wenn ihnen gleich
er Fürſt nicht allzugewogen iſt, muß man ſich
urch Meriten recommendiren, welche ge-
ſchickte Creaturen haben müſſen, die keinen
ehler begehen, und durch eben dieſe Geſchick-
lichkeit erhält man ſich auch bey ihnen. End-
ich bey der vierten Gattung derer, die ſo-
wohl in Autorität, als Gnade des Fürſten ſte-
hen, verhält man ſich eben alſo, nur können
ſie wegen der Gnade des Fürſten ehe iemand
befördern, der nicht eben ſo groſſe Meriten
hat. Es wird auch nicht weniger Klugheit
erfordert, ſich wider andere in ſeinem Glück
bey Hofe zu ſchützen. Ein Kluger ſuchet, daß
er ſich niemand weder von höhern, noch gerin-
gern, zum Feinde mache, er müſſe denn Ge-
wiſſens halber dazu gezwungen werden. Denn
die Erfahrung bezeuget, daß Geſchicklichkeit
und Redlichkeit nicht allezeit mit Glück ver-
bunden, und die Begebenheiten des Glücks
ſind manchmahl gar zu toll, ja man weiß nicht,
was hinter einem dem äuſſerlichen Anſehen
nach ſchlechten Kerl vor groſſe Qualitäten ſte-
cken können. Wenn bey Hofe nur eine Par-
they iſt, ſo wäre es eine groſſe Dummheit, ſich
Feinde zu machen, es erfordere denn dieſes die
Gerechtigkeit; wo aber zwey Partheyen einan-
der contrecarriren, da iſts unmöglich, daß man
ſich nicht auf einmahl, wenn man eine Parthey
nimmt, eine groſſe Menge Feinde machen ſol-
te; gleichwohl aber neutral ſeyn, iſt auch nicht
rathſam, weil man auf keiner Seite Hülffe;
auf beyden aber Feindſchafft zu erwarten.
Welche man unter denſelben ergreiffen ſoll, iſt
offt eine bedenckliche Sache, zumahl wenn eine
ſo ſtarck und ſo mächtig, als die andere iſt, und
eine ſchwächere kan noch mächtig, und die
mächtige ſchwach werden, dahero iſt es faſt ei-
ne bloſſe Sache des Glücks, wenn man zu der
obſiegenden geräth. Unterdeſſen thut man
wohl, wenn man ſich nicht gar zu eifrig vor ei-
ner bezeiget, auch der andern ſich nicht mehr,

als die Schuldigkeit erfordert, widerſetzet. Iſt eine Beleidigung geſchehen, entweder daß wir andere beleidigen, oder ſie uns, ſo geht es offt mit der Verſöhnung und Herſtellung des vorigen guten Vernehmens ſchwer her. Denn ſind wir gleich dazu bereit, ſo finden ſich doch nach dem Unterſcheid der Temperamenten auf der andern Seite viele Schwierigkeiten, ja alte Practici wiſſen hier die Stellung- und Verſtellungs-Kunſt meiſterlich anzubringen, zumahl wenn ſie ehrgeitzig ſind. Man pflegt ſonſt im Sprichwort zu ſagen, es ſey beſſer, Neider haben, als Mitleider; es haben ſich aber manche an den Höfen mit der Einbildung, als wären ſie über den Neid, betrogen, und die Erfahrung bezeuget, daß der Neid auch die gröſten Miniſter, ja Mignons der Könige, geſtürtzet habe. Es erfordert deswegen die Klugheit, ſo viel als möglich, den Neid zu vermeiden, nicht als wenn man gute Thaten unterlaſſen ſolte, ſondern ſie nur ohne Neid verrichten, indem man dasjenige, was man thut, lieber ſelbſt gering ſchätzen ſoll. Es gehen auch am Hof boshafftige Räncke für, wenn man z. e. einen, der beym Fürſten wohlſtehet, von dar wegzubringen ſuchet; oder einen, der ſich auswerts in groſſes Anſehen ſetzet, bey dem Fürſten aber nicht allzuwohl gelitten iſt, dahin zu bringen trachtet; oder durch Verleumdung, auch durch Lob iemanden ſtürtzen will, bey welchen allen Behutſamkeit und Vorſichtigkeit nöthig, wovon mit mehrern zu leſen Rüdiger in der Klugheit zu leben und zu herrſchen cap. 18. Es können auch dabey genommen werden Gvevara de vit. aulic. moleſt. Daniels Eremitä vier Bücher de aulica vita & ciuili, welche mit Grävii Vorrede zu Utrecht 1701. herauskommen: Kolbens väterliche Inſtruction an ſeine Kinder mit einer gedoppelten Vorrede des Herrn von Beſſers, die in ſeinen Schrifften p. 109. ſqq. edit. 3. zu finden; das Werck aber ſelbſt iſt mit der erſten Vorrede zum andern mahl 1696. auch nachgehends mit der zweyten Vorrede zu Berlin gedruckt worden, nebſt andern, welche Rechenberg in hierolexic. real. p. 1705. angeführet.

Hofleute,

Nennet man diejenigen, welche ſich am Hof eines Fürſten aufhalten, und in unterſchiedener Abſicht können betrachtet werden. Denn in Anſehung ihrer Bedienungen ſind ſie zweyerley. Einige gehen mit wichtigen Geſchäfften um, welche zum Nutzen des gantzen Staats abzielen; andere hingegen ſind nur zur Bedienung des Fürſten ſelbſt geſetzet, daß ſie zum Theil eine Figur machen, und den Staat vermehren helffen ſollen. In Anſehung der Auctorität und der Gnade, die ſie bey Hofe haben, hat man viererley vornehme Leute: 1) die ihre hohe Geburt vornehm macht, wenn ſie gleich bey der Regierung keine Auctorität, und bey dem Fürſten keine ſonderliche Affection haben, dergleichen offt die Printzen vom Geblüte

in Franckreich ſind: 2) welche des Fürſten Mignons ſind, ſich aber in keine Affairen miſchen, dergleichen Mäcenas beym Auguſto war: 3) welche vom groſſen Anſehen ſind, und viel zu ſprechen haben, ob ihnen gleich der Fürſt nicht allzu gewogen iſt: 4) die ſo wohl groſſes Anſehen, als auch beſondere Gnade beym Fürſten haben, ſ. Rüdiger in der Klugheit zu leben und zu herrſchen p. 528.

Hoffſtaat,

Iſt die Geſellſchafft des Fürſten nebſt denjenigen, die zu dem Hauſe und ſeiner Bedienung gehören. Wie derſelbige wohl einzurichten und die Oeconomie eines Printzen ordentlich anzuſtellen, haben wir oben in dem Articel von dem Cameral-Weſen gezeiget. Von der Einrichtung der Hofhaltung eines teutſchen Fürſten hat der Herr von Seckendorff ein treffliches Werck: Teutſcher Fürſten-Staat geſchrieben, welches Andreas Simſon Biechling 1720. 8. mit Anmerckungen wieder drucken laſſen.

Hohes Weſen,

Es leuchtet einigen Leuten etwas Hohes von Natur aus den Augen, welches die Frantzoſen aſcendant nennen, und nichts anders, als ein Exterieur iſt, darinnen Ernſthafftigkeit und Gravität mit Freundlichkeit gemäßiget, und aus der Modification des Geſichts und der übrigen Bewegungen des Leibes hervor leuchtet, dazu denn einige beſondere Eigenſchafften des Gemüths und des Leibes erfordert werden. Die Eigenſchafften des Gemüths ſind Gravität und Freundlichkeit. Durch die Gravität wird in den Gemüthern derjenigen, mit denen ein Menſch dieſer Art zu ſchaffen hat, eine hohe Meinung von ihm und vermittelſt dieſer leicht Reſpect und Ehrfurcht gegen ihn erwecket, dadurch er denn eine heimliche Superiorität unvermerckt erlanget; die dabey hervorleuchtende Freundlichkeit aber verhindert, daß das Exterieur nicht hochmüthig und gehäßig ſcheinet, ſondern verurſachet, daß in den Gemüthern die Ehrfurcht mit Liebe vermiſchet, und alſo ein Trieb erwecket werde, obgedachte Superiorität einem willig zuzuſtehen. Hiernächſt müſſen die Glieder des Leibes, und ſonderlich die Muſculn des Geſichts und deren Fügung nebſt den daher entſtandenen Lineamenten alſo beſchaffen ſeyn, daß, indem ſich die bemeldten Gemüths-Regungen durch die zu formirende Mine zu erkennen geben wollen, die Theile des Geſichts und des gantzen Leibes fähig, und bereit ſeyn mögen, eine dergleichen Conformation ungezwungen anzunehmen; dergleichen äuſſerliches Weſen nicht von verdrießlicher Affectation, ſondern von einem darzu geſchickten Naturell ſeinen Urſprung haben muß. Es giebt Leute, die eine zum hohen Weſen geſchickte Einrichtung des Geſichts und gantzen Leibes haben, bey denen aber nichts von den hiezu nöthigen wircklichen Eigenſchafften anzutreffen, dahero man ſagen kan, daß zweyerley Arten eines hohen Weſens ſind, nemlich ein todtes, dem es an wahrer innerlicher Belebung fehlet, ob gleich das äuſſerliche und materielle Theil davon zugegen iſt, und ein lebendiges. Jenes hat nur in den Gemüthern des Pöbels, dieſes aber auch in den Gemüthern der Verſtändigen eine gute und beſtändige Wirckung.

Ein Menſch muß in dem Umgang mit andern etwas hohes und erhabenes ſowohl in unangenehmen als angenehmen Affecten annehmen. Er muß ſich nicht leicht und über alle Kleinigkeiten entrüſten, und ſolche unanſtändige Bewegung z. e. über ein oder andere Nachläßigkeit ſeiner Bedienten, über eine kleine Beleidigung ſeiner Feinde, oder dergleichen Fehler und Verſehen ſeiner Freunde, in Geſellſchafft und im Angeſicht anderer auslaſſen, und dadurch einer gantzen Geſellſchafft beſchwerlich und verdrießlich fallen. Eine jede unzeitige Bewegung eines Affects iſt ein Gemüths-Gebrechen, eine Schwachheit, derer ein groſſes Gemüth ſich billig ſchämet, und ein um deſto gröſſeres Gebrechen iſt demnach eine hefftige Gemüths-Bewegung über eine Kleinigkeit, und iſt billig etwas ſehr unanſtändiges, das Unvermögen ſeines Gemüths durch Auslaſſung ſeiner Affecten über alle Kleinigkeiten ungeſcheut öffentlich zu erkennen zu geben. Doch es gezienet ſich eben ſo wenig, und iſt den Geſetzen der Wohlanſtändigkeit ſo ſehr zuwider, wenn ein Menſch in angenehmen Begebenheiten ſich nicht zu mäßigen weiß, ſondern unmäßig jubiliret, oder prahlet und hochmüthig wird, als wenn er im Unglück flugs heulet und wehklaget, oder bey einer kleinen Beleidigung vor Zorn gleich aus der Haut fahren will, ſ. Müllers Anmerck. über Gracians Oracul Max. 42. p. 296. Max. 88. p. 687.

Holtz,

Uberhaupt verſtehet man darunter das inwendige Weſen eines Baums, ſo mit dem Baſt und der Rinde umgeben. Solche Höltzer theilen ſich nach ihren unterſchiedenen Eigenſchafften in verſchiedene Gattungen ein, indem ſie entweder hart oder weich, ſtarck oder ſchwach, leicht oder ſchwer, verſchiedene Farben haben, und zu allerhand Dingen können gebraucht werden. In Anſehung des Gebrauchs theilt man ſolches in Bau-Holtz, ſo zu allerhand Zimmerſtücken und Bretern dienet; in Nutzholtz, woraus man Hausrath, und was man ſonſt zum Acker- und Feld-Bau brauchet, verfertiget; in Brenn-Holtz, welches man zum Feuer braucht, wozu zwar alles Holtz, iedoch in Anſehung eines gewiſſen Gebrauchs, eins vor dem andern taugt. Es dienen auch einige Höltzer zur Färberey, und andere zur Artzney. Das eigentlich ſo genannte Holtz aber wird unterſchieden in Laub- und Tangel-Holtz, auch ſchwartz Holtz genannt.

amt. Das erſte begreifft alles, was Blät-
er, das andere was Nadeln hat, ferner in har-
es, wie Eiche, Buche, Ahorn, Eller, Bircke,
Birn-Nuß-Apffel- und Pflaum-Tax- und
Wacholder-Baum; weiches, wie Kiefern,
ichten, Tannen, Linden, Aſpen, Haſeln, Kir-
chen und Weiden, und in Buſch-Holtz, ſo den
olunder, allerley Dornen, Saalweiden ꝛc.
egreifft. So wird auch das Holtz unter-
ſieden in Ober-Holtz, oder Stamm-Holtz,
s hoch und zu Haupt-Stämmen erwachſen,
nd Unter-Holtz, das unter dem Ober-Holtz
g abgehauen wird, daß es Stöcke be-
mmt, welche Latten treiben, wird auch
chlag-Holtz genennet, anderer Arten zu ge-
weigen, davon inſonderheit Carlowitz in
ner Anweiſung zur wilden Baum-
ucht, nebſt dem, was wir unten in dem Arti-
kel von dem Wald erinnert, zu leſen. Es
wird auch der Artickel von den Pflantzen das
eigentliche Weſen des Holtzes fürſtellen, nach-
dem die Natur-Kündiger ihre Anatomie vor-
zunehmen ſich bemühet.

Holtzſpar-Kunſt,

Daß man offt Urſach habe, das Holtz, wel-
ches man nicht entbehren kan, zu ſparen, iſt
bekannt genug, und lehret einem ieden die
vielfältige Erfahrung, dazu allerdings eine
Geſchicklichkeit erfordert wird. Es kan ſich
aber dieſelbe entweder auf politiſche, oder auf
phyſiſche und mathematiſche Principien grün-
den, folglich kan man dieſe Kunſt in eine poli-
tiſche und in eine mathematiſch-phyſiſche
eintheilen. Jene, als die politiſche, gehört
in die Oeconomie, auf deſſen Grund-Sätzen
ſie beruhet, daß man mit dem Holtz ſo umge-
he, damit nichts vergebens verbrennet werde,
folglich allezeit bey vorfallenden nöthigen Ge-
legenheiten ein Vorrath davon vorhanden iſt,
darauf nicht allein ein ieder Haus-Vater für
ſich und die Seinigen, ſondern auch ein Fürſt
in Anſehung ſeines Landes zu ſehen hat. Ein
Landes-Herr muß beſorgen, daß das Holtz
auf alle Art und Weiſe menagiret werde,
und zu dem Ende an denjenigen Orten, wo
daſſelbige rar und angenehm zu werden an-
fängt, die ſtarcken Holtz-Deputate einziehen,
oder lieber in Geld verwandeln, das Baſt-
und Rinden-Schälen, welches die Wälder
ſehr verderbet, verbieten, dabey acht haben
laſſen, daß die Korbmacher, Böttger,
Schwammſammler, Vogelſteller, Hopffen-
ſtangen-Schläger, Schäfer, Vieh-Hirten,
Fuhrleute und andere dergleichen Holtz-Ver-
derber dem Gehöltze keinen Schaden zufügen,
und wenn ſich das Ungeziefer anmeldet, ſo iſt
den Unterthanen anzubefehlen, das Raupen
vor die Hand zu nehmen, und in den Wald-
Ordnungen iſt zu determiniren, zu welcher
Zeit, auf was Art, und in welcher Quantität
allerley Brenn- Bau- und Kohl-Holtz geſchla-
gen und gefället werden könne, u. ſ. w. ſiehe
Rohrs Haushaltungs-Bibliothec cap. 8.
§. 4. Es redet davon der Herr von Seckendorff
in ſeinem teutſchen Fürſten-Staat part. 2.
cap. 8. p. 222. alſo: man ſolte an denen
Orten, wo man deſſen keinen Uberfluß
hat, damit aufs beſte umgehen, ſol-
ches gebührlich hegen, zu ſeinen rechten
Wachs ſparen, auch von den Land-Leu-
ten nicht allein fruchtbare Bäume, ſon-
dern auch andere, die zur Feurung die-
nen, als vieler Orten die Weiden-Bäu-
me ſind, pflantzen laſſen, wovon er noch
weitläufftiger part. 3. cap. 3. ſect. 6. handelt.
Der letzt-verſtorbene König in Franckreich
ſoll in verſchiedenen Edicten geſagt haben:
die Erhaltung derer Gehöltze ſey eines der
vornehmſten Stücken geweſen, weswegen die
Vorfahren am Reich Sorge getragen. Ja
an manchen Orten werden ſo gar die Wei-
den, ſo bey herrſchafftlichen Gütern befindlich,
gezehlet, und richtige inuentaria darüber ge-
halten, wo ſolche ſtehen, was jährlich abge-
hauen, und hinwiederum an Satz-Weiden ge-
pflantzet wird, davon des Herrn von Carlo-
witz ſiluicultura œconomica cap. 6. §. 7. 8.
10. nachzuſehen iſt. Die mathematiſch-
phyſiſche Holtzſpar-Kunſt gründet ſich auf
eine mathematiſche und phyſiſche Erkentnis,
daß man in Anſehung der letztern die Beſchaf-
fenheit des Feuers und der Lufft wohl inne
hat, vermittelſt der erſtern aber zeigen kan,
wie die Oefen, Küchen, die Herde zu bauen,
daß man mit wenigem Holtz dennoch die be-
nöthigte Wärme und Hitze verſchaffen kan.
Es ſind desfalls allerhand Vorſchläge aufs
Tapet kommen, wie man die Oefen verbeſſern
und mithin viel Holtz ſparen ſoll, auch ſolche
in die Ausübung gebracht, und von guter
Wirckung befunden worden. Es gedencket
Becher in der närriſchen Weisheit p. 94.
daß zu Nürnberg ein Büchlein vor etlichen
Jahren herausgekommen unter dem Titel:
Holtzſpar-Kunſt, worinnen der Erfinder de-
monſtriret, daß ie länger man die Wärme in
den Ofen könne circuliren machen, ie mehr
Wirckung ſie thue, da hingegen ſie in unſern
gemeinen Oefen alſobald zum Ofenloche her-
aus und verlohren gehe. Dieſem vorzukom-
men, habe er einen Ofen von drey Röhren, der
zwar ſeine Wirckung thäte, das Feuer aber
leicht erſticke, erfunden, indem das Feuer ſei-
ner Natur nach gern aufwärts, und nicht gern
niederwärts gehe, daher er, wenn es ſein
Werck wäre, gar eine Spiral-Linie machen
wolte, ſo hoch der Ofen wäre, und etwa drey
Schuhe im diametro, da denn die ſuperficies
noch ſo groß, und der Effect um ſo viel beſſer
ſeyn würde. So hat auch der Herr Popin,
Profeſſor der Matheſie zu Marpurg, einen ſon-
derbaren und nützlichen Ofen erfunden, und
ſelbigen in ſeinen diſſertationibus academicis
beſchrieben, und den an vielen Orten ſchon
bekannten Hamburger-Ofen hat Geerit Roo-
ſe in einem beſondern Tr. unter dem Titel:
nutzbarer und gründlicher Unterricht
von dem ietzo gewöhnlichen Gebrauch un̄
Art der unrathſamen Kachel-Oefen, dar-
innen angewieſen worden die groſſen Fehler,

warum dieſelbe keine gnugſame Wärme von ſich geben, und wie ſolchen zu helffen ſtehe, ſamt deutlicher Vorſtellung einer neuen Invention und Form ſehr vortheilhaffter Kachel-Ofen, welche mit wenigem Holtze mehr Wärme geben, als die bishero gebräuchliche, ſowohl Wind- als andere Ofen, und doch auswendig und von innen können eingeheitzt und gebraucht werden 1695. 4. entworffen. Wie denn auch Frantz Keßlers Holtz-Spar-Kunſt und Georg Andreas Böcklers furnologia, oder haushaltige Ofen-Kunſt hieher gehört, nebſt mehrern Inventionen, die der Herr Sturm in der vierten Anmerckung der erſten Ausübung der vollſtändigen Anweiſung zu der Civil-Baukunſt Nicolai Goldmanns p. 46. ſeqq. anführet. Auſſer denen iſt auch herauskommen la mécanique du feu, ou l'art d'en augmenter les effets, & d'en diminuer la dépenſe, Coſmopol. 1714. 12. und der Herr D. Joh. Adolph Wedel hat einige programmata de fornacum emendatione verfertiget. Es läſt ſich hier nicht thun, die beſondern Erfindungen zu erzehlen, weil es eigentlich eine Sache, welche in die Matheſin gehöret.

Homiletiſche Tugenden,

Heiſſen beym Ariſtotele diejenigen Tugenden, welcher man ſich im Umgang mit andern, es ſey nun in Reden, oder Verrichtungen, bedienen müſſe. Es zielt auch ihre griechiſche Benennung auf den Umgang, und werden ſie von einigen im lateiniſchen virtutes conuerſatrices genennet. Er zehlet derſelben drey, veracitatem, die Wahrhafftigkeit, comitatem, die Freundlichkeit, und vrbanitatem, die Manierlichkeit, daß man erſtlich in der Ubereinſtimmung der Reden mit ſeines Hertzens Meinung, hernach bey ernſthafften Reden und Handlungen, und drittens bey Schertz-Reden, oder Anhörung derſelben das Mittelmaß beobachte, ſ. ethic. ad Nicomach. lib. 4. cap. 12. 13. 14. nebſt Sagittario in otio Ienenſi p. 387. Es gehört dieſe Materie nicht ſowohl in die Ethic, als Politic, da man von der Klugheit mit andern zu converſiren handelt, und die politiſche Geſchicklichkeiten müſſen mit den moraliſchen, oder ethiſchen Tugenden nicht vermiſchet werden; daß aber dieſer Weltweiſe ſolche Tugenden in der Ethic gelehret, darüber hat man ſich nicht zu verwundern, weil er in der That nichts anders, als eine Politic hat ſchreiben und nur den Weg zu einer zeitlichen Glückſeligkeit zeigen wollen.

Hülffe,

Bedeutet dasjenige Mittel, wodurch man ſich wider eine anſtoſſende Noth zu retten, zu beſchützen, oder zu vertheidigen ſuchet. Es gründet ſich ſolche entweder auf unſere eigene Kräffte, wenn wir ſelbige dahin insonderheit appliciren, daß wir dadurch einer Noth und Gefahr entgehen, wohin das innerliche Vermögen des Gemüths ſowohl, als das äuſſerliche gehöret; oder auf anderer Leute Macht, die wir um Hülffe anſprechen, und wenn wir in unſerm Suchen glücklich ſeyn wollen, müſſen ſie nicht nur das Vermögen, ſondern auch das Wollen zu helffen haben. Es wäre eine Einfalt, wenn ein Bettler den andern um ein Allmoſen bäte. So erhellet auch nach der Vernunfft daraus, daß am ſicherſten, wenn man ſeine Zuflucht in der Noth zu GOtt nimmt, der nicht nur kan, ſondern auch will helffen. Die Frage: ob ein chriſtlicher Potentat zur Zeit der Noth Hülffe bey unglaubigen Völckern ſuchen könne? iſt ſchon oben in dem Artickel von den Bündniſſen fürkommen, und gedencken wir deswegen allhier nur ſo viel, daß 1711. eine Schrifft unter dem Titel: aufgelöſte Frage, ob ſeine Königl. Majeſtät zu Schweden Carolus XII. als ein chriſtlicher Potentat rechtmäßige Urſache habe, zur Zeit der Noth Beyſtand bey unglaubigen Völckern zu ſuchen? Der Verfaſſer ſucht viele Beweis-Gründe zuſammen, und machet ohne Noth Weitläufftigkeit. Denn iſt die Rede von den Regeln der Gerechtigkeit, ob mans mit gutem Gewiſſen thun könne? ſo antwortet darauf ein Philoſophus kurtz, daß wenn man mit ſeinen Feinden zu ſtreiten und ſie todt zu ſchlagen habe, ſo läge nichts dran, ob ſie von Chriſten oder Türcken todtgeſchlagen würden, welches Urtheil Kayſer Friedrich der andere brauchte, als ihm der Pabſt Gregorius IX. fürgeworffen, er hätte die Saracenen wider ſeine Feinde, die doch Chriſten wären, angeführet. Auf ſeiten der Klugheit aber läſt ſich überhaupt nichts gewiſſes determiniren, indem man bey vorkommenden Fällen aus den Umſtänden ſchlieſſen muß, ob man ſich beym Ausgang durch ein ſolches Bündniß in der That mehr ſchade, oder nütze.

Huldigung,

Heiſt derjenige Eid, womit das Pactum zwiſchen dem Volck und der zukünfftigen Obrigkeit beſtätiget wird, wodurch ſich nemlich das Volck der neuen Obrigkeit dergeſtalt unterwirfft, daß jene Macht haben ſoll, zu befehlen, was ſie zur Beförderung der gemeinen Wohlfahrt vor nöthig erachtet; dieſes aber ſchuldig ſeyn ſoll, ſolchen Befehlen zu gehorſamen: da hingegen ſich die Obrigkeit hinwiederum verbindlich machet, die Wohlfahrt des Volcks beſtens zu befördern. Die Huldigung bringt keine neue Verbindlichkeit zuwege, welches aus der Natur eines Eids erhellet. Nach dem die Gewalt des Oberherrn iſt, nach dieſem entſtehet auch entweder eine gemäßigte, oder eine volle Landes-Huldigung, ſ. Knichen de iur. territ. cap. 3. n. 260. Becmann medit. politic. cap. 19. §. 6. parall. 19. §. 7. Hochſtetter colleg. Pufendorf. exercit. 11. §. 61. Hertium elem. prud. ciuil. part. 1. ſect. 6. §. 24. nebſt andern,

ie in beſondern Schrifften von dieſer Mate- ie gehandelt und in der bibliotheca iuris mperantium quadripartita p. 146. angefüh- et werden. Dieſe Materie wird bey der Lehre on der Republic, oder von dem Staat in er Politic, und nach einiger Methode in der natürlichen Rechts-Gelehrſamkeit berühret.

Humaniora,

Litteræ humaniores werden gewiſſe gelehr- Wiſſenſchafften genennet, und kommt die- Benennung von den alten Römern her. Sie ſtudierten die Philoſophie, Hiſtorie, oeſie, Oratorie, Grammatic, dazu auch nige die Rechts-Gelehrſamkeit thaten, ſon- erlich aber legten ſie ſich auf die Oratorie. Aus dem Cicerone pro Archia §. 3. 4. ſie- het man, daß ſie diejenigen Studien huma- nitatis ſtudia genennet, worinnen man jun- ge Leute unterrichtet, dergleichen die Gram- matic, Poeſie, Oratorie und Hiſtorie wa- ren, wie wir in einer Diſſertation de litteris humaniorib. prolegom. gewieſen, welche un- ſerer hiſtoriæ criticæ latinæ linguæ angedruckt iſt. Doch hat eben auch Cicero zuweilen die Philoſophie und die Rechts-Gelehrſamkeit darunter begriffen.

Dieſe Studien und Wiſſenſchafften kan man füglich in die Philologie und Hiſtorie theilen, ſo daß zur Philologie ſonderlich die lateiniſche und griechiſche Sprache gerechnet werden. Denn die Römer giengen mit der griechiſchen Sprache, wie wir mit der lateiniſchen um, welche den Anfang ihres Studirens mit Leſung griechiſcher Schrifften machten, und ihre Weisheit bey den griechiſchen Gelehrten ſuchten. Cicero hat bis zur Zeit ſeiner Prätur griechiſch declamirt, ſ. Sveton. de claris rhetor. cap. 1. Atticus hat griechiſch geredet, als wenn er zu Athen gebohren, ſ. Nepot. vit. Attic. cap 4. M. Cato trieb in ſeinem Alter die griechiſche Sprache, ſ. Valer. Max. lib. 8. cap. 7. Auguſtus war derſelben auch ſehr mächtig, ſ. Sveton. vit. Aug. cap. 84. 89. Es gehört aber zur Philologie eigentlich die Sprachkunſt, Redekunſt, Poeſie, und Critic, und zur Hiſtorie müſſen auch die Alterthümer mit gerechnet werden. Dieſe Wiſſenſchafften zielen eigentlich dahin ab, daß ſie theils ein nothwendiges, theils ein angenehmes und nützliches Werckzeug in den andern Wiſſenſchafften, als in der Theologie, Rechts-Gelehrſamkeit und Medicin abgeben. Ein nothwendiges Werckzeug geben die Sprach-Wiſſenſchafften und die Hiſtorie ab; zu einem nützlichen aber dienen die Rede-Kunſt, Poeſie und Critic. Aus dem Weſen derſelben iſt zu ſchlieſſen, daß ſie nicht zur wahren Gelehrſamkeit zu rechnen, weil ſie zur Glückſeligkeit des Menſchen nichts unmittelbar beytragen können. Sie machen vielmehr die allgemeine Inſtrumental-Gelehrſamkeit aus, weil ſie in allen andern Wiſſenſchafften können gebraucht werden, gleichwie aus der Philoſophie die allgemeine wahre Gelehrſamkeit beſtehet. Ob ſie in den ietzigen Zeiten mehr, oder weniger Glück, als in denen vorigen gehabt, iſt eine Frage, welche von einigen aufgeworffen worden. Viele haben in ihren Schrifften den Verfall dieſer Wiſſenſchafften zu den neuern Zeiten beklaget. Schon zu ſeiner Zeit hat Maturinus Simonius ein Buch de litteris pereuntibus geſchrieben, welches Elswich mit Noten erläutert 1716. wieder auflegen laſſen. Dieſem ſind nachgehends andere gefolget, als Clericus, der tom. 1. Parrhaſianorum eine comment. de cauſſis pereuntium litterarum elegantiorum eingerücket, welche Herr Kromayer ins lateiniſche überſetzet hat; ingleichen Huetius, der gleich im Anfang der Huetianorum den Untergang dieſer Studien beklaget. Fragt man: ob dieſe und andere zu dergleichen Klagen rechtmäßige Urſach gehabt? ſo muß die Sache mit Unterſcheid beurtheilet werden. Sollen die humaniora bloß auf die lateiniſche und griechiſche Sprache ankommen, ſo iſts wahr, daß man ſich deswegen im funffzehenden und Anfang des ſechszehenden Seculi mehr Mühe gegeben, wiewohl es auch darinnen zu den neuern Zeiten an geſchickten Leuten nicht gefehlet. Doch gehört dazu noch was mehrers, als die Hiſtorie und die Antiquitäten, welche zu den neuern Zeiten nicht liegen blieben. Legen ſich gleich ietzo nicht ſo viel auf dieſe Wiſſenſchafften, als wie ehemahls geſchehen; ſo muß man auch bedencken, daß viele andere Wiſſenſchafften deſto fleißiger excoliret worden. Was wolte auch daraus werden, wenn alle mit gleichem Eifer die humaniora lediglich treiben, und die obern Diſciplinen liegen laſſen wolten? Inzwiſchen iſt nicht zu leugnen, daß viele mehrern Fleiß darauf wenden ſolten und könten, als ſie wircklich thun, davon eine Haupt-Urſach das Verderben vieler niedrigen Schulen iſt. Man kan hier die ſchöne Oration des Herrn D. Buddei de bonarum litterarum decremento noſtra ætate non temere metuendo leſen; und was er von eben dieſer Sache in iſagoge ad theologiam vniverſam lib. 1. c. 4. pag. 144. ſq. erinnert. Von Erlernung dieſer Diſciplinen machen wir vier allgemeine Regeln. Die erſte iſt: man ſolle dieſe Philoſophie mit ſelbigen verknüpfen, weil zwiſchen dieſen beyden Studien eine ſo groſſe Verwandniß iſt. Eine rechtſchaffene Grammatic muß ſich auf die Logic gründen; ein Redner würde wenig ausrichten, wenn er der Vernunfft-Lehre nicht mächtig und die Lehre von der Klugheit zu leben nicht ſtudieret hätte; ein Criticus braucht vornemlich die Lehre von der Wahrſcheinlichkeit aus der Logic, und ein Poet ebenfalls die Logic und Moral. So wird auch niemand die Hiſtorie glücklich treiben, wenn er aus der Logic nicht weiß, was die hiſtoriſche Wahrſcheinlichkeit, und aus der Moral, was die Regeln der Gerechtigkeit und Klugheit mit ſich bringen. Die andere

Regel iſt; man ſoll eine gute Ordnung in Anſehung der unterſchiedlichen Stücken derſelben in acht nehmen, folglich, welche Diſciplinen am leichteſten können begriffen werden und andern Diſciplinen dienen, dieſelben muß man zuerſt erlernen, daß man daher in der Philologie den Anfang mit der Grammatic, und in der Hiſtorie mit der Geographie, Chronologie und Genealogie zu machen habe; ingleichen welche Diſciplinen genau mit einander verknüpffet ſind, ſelbige muß man zugleich mit einander treiben, und alſo die Poeſie und Rhetoric, die Philologie im engern Verſtand und die Critic; die Grammatic und Rhetoric, die Antiquitäten unterſchiedener Völcker verknüpffen; welche Diſciplinen aber ihrem Weſen nach nicht unter einander verwandt ſind, die hat man auch nicht zugleich zu treiben, in Anſehung deſſen die Poeſie und Critic, die Philologie und Hiſtorie, die Antiquitäten und Poeſie von einander können abgeſondert werden. Die dritte Regel iſt: man ſetze ſeinem Fleiß die gehörige Grentzen, welche aus dem Endzweck, den ein ieder dabey hat, zu beurtheilen, und denn hüte man ſich für die Pedanterey, welches geſchehen kan, wenn man ſich einen richtigen Begriff von dem Weſen und dem daher dependirenden Werth der humaniorum litterarum macht.

Hunger,

Iſt diejenige Empfindung des Magens, die nach einiger Meinung aus dem Beiſſen der Magenſäure entſtünde, welches Magenſauer, ſo lange Speiſen vorhanden, daran es zu zehren habe, den Magen nicht angriffe, bis ſelbige fehlten, indem alle ſaure Sachen den Appetit erweckten; fette, klebrige Speiſen aber ſolchen ſtillten. Andere wollen, daß der Hunger bloß aus dem Forttreiben der genoſſenen Speiſen käme, und aus dem Zucken der Gedärme und anderer Gefäſſe, wenn ſie dasjenige, was ſie bekommen, weiter fortgehen lieſſen, dadurch entlediget würden und noch mehrers verlangten. Mit dieſer Empfindung iſt allezeit eine Begierde nach der Speiſe verknüpffet, nicht daß wir durch eine Gedancke erkennten, daß wider den Hunger nichts anders, als das Eſſen diene, ſondern vermittelſt eines natürlichen Triebs.

Hurenhaus,

Wird ein ſolches Haus genennet, worinnen ſich Weibs-Perſonen aufhalten, die den Gebrauch ihrer Leiber um ein Huren-Lohn andern verſtatten, dergleichen wohl in groſſen Städten von der Obrigkeit aus der Abſicht gegen Erlegung eines gewiſſen Huren-Zolls geduldet werden, daß man gröſſere Ubel abwende. Fragt man aber von der Moralität ſolcher Huren-Häuſer, ſo wird wohl kein vernünfftiger Menſch unter den Chriſten ſelbige aus dem Grund billigen, weil Hurerey keine Sünde ſey, welches man wohl einräumet; zur Entſchuldigung aber ſolcher Duldung will man eine politiſche Urſach anführen, daß man dadurch gröſſere Ubel, als Ehebruch und Mordthaten verhindern könne. Will man nun damit ſo viel andeuten, daß gleichwohl die gute Abſicht die That rechtfertigen könne, ſo lehrt ja nicht nur die geſunde Vernunfft, daß die Abſicht allein nicht zulange, wenn eine Handlung gut heiſſen ſoll; ſondern es beſtätiget dieſes auch die heilige Schrifft, wenn Paulus Röm. 3. v. 8. ausdrücklich lehret, man ſolle nichts übels thun, auf daß gutes daraus komme, welche Worte ſich gar wohl hieher ſchicken, wie der gantze Context weiſet. Meint man aber, man müſte manches in einer Republic, das unrecht; aber nicht zu ändern ſey, dulden, damit man ein weit gröſſeres Unglück verhüten möge, wie hier bey den Huren-Häuſern, ſo ſteht dahin, ob dieſe Sache nicht zu ändern, und ob das Ubel, das dadurch angerichtet werde, nicht gröſſer ſey. Die fleiſchliche Wolluſt wird dadurch nicht gedämpffet, ſondern nur mehr und mehr gereitzet. Der Herr Thomaſius meint in fundam. iur. nat. & gent. lib. 3. cap. 3. §. 38. weil die Hurerey nur mit den Regeln des ehrbaren und wohlanſtändigen ſtritte, ſo könte hier wohl eine Duldung geſchehen, und man pflege die oben angeführten Worte Pauli insgemein nicht recht zu erklären, und zu appliciren.

Hurerey,

Wird in weitläufftigen und engern Verſtand gebraucht: in jenem begreifft es alle Arten der Unreinigkeit, die dem Gebot der Keuſchheit zuwider, als Ehebruch, Blutſchande u. ſ. f. wie es auf ſolche Weiſe Lambertus Veltbuyſen de principiis iuſti & decori und in einem beſondern Tractat von der Hurerey brauchet, dergleichen weite Bedeutung auch das griechiſche Wort πορνεία hat, ſ. Seldenum de vxore ebraica lib. 3. cap. 23. und Böhmer de iure princip. euangelic. circa diuortia p. 49. Die päbſtiſche Cleriſey hat nach der Hypotheſi, daß die Ehe ein Sacrament ſey, einen ieden Beyſchlaff auſſer der prieſterlichen Einſegnung, auch eines Bräutigams und einer Braut, Hurerey genennet. Eigentlich und in engern Sinn heiſt Hurerey oder ſcortatio ein flüchtiger Beyſchlaff mit einer Weibs-Perſon, die mit ihrem Leibe Gewinn ſuchet, und einen Huren-Lohn nimmt; die Unzucht aber, oder ſtuprum iſt eine fleiſchliche Vermiſchung mit einer ledigen Perſon, welche vor ehrbar gehalten wird, ſ. Thomaſium in fundament. iur. natur. & gent. lib. 3. cap. 2. §. 22. ſqq. wiewohl wenn man auf den gemeinen Gebrauch ſiehet, ſo nennt man überhaupt den Beyſchlaff lediger Perſonen eine Hurerey. Fragt man in der natürlichen Rechtsgelehrſamkeit: ob ſelbige vor eine Ehe zu halten? ſo wird darauf mit nein geantwortet, weil man

man dabey nicht auf den Haupt-Endzweck, das iſt auf die Zeugung der Kinder ſähe, und wenn gleich die geile Wolluſt gedämpffet werde, welches als der Neben-Zweck der Ehe anzuſehen, ſo werde doch kein Exempel einer Geſellſchafft gefunden werden, welche in öffentlicher Ermangelung des Haupt-Zwecks ihren Namen vom Neben-Zweck erhalten hätte. Und wenn weiter gefragt wird: ob die Hurerey wider das Recht der Natur ſey? ſo antwortet man darauf auf unterſchiedene Art, wenn auch die Rede von der eigentlichen Hurerey iſt. Diejenigen, die nur die Pflichten gegen andere, oder die Regeln des gerechten darunter faſſen, ſagen, ſie ſey zwar nicht wider ſelbige, wohl aber wider die Regeln des ehrbaren, weil dadurch nicht die Wolluſt geſtillet, ſondern nur mehr gereitzet werde, ſ. Thomaſium in fundamentis iur. nat. & gent. lib. 3. cap. 2. §. 23. 24. Andere hingegen behaupten, daß ſie allerdings wider das eigentliche Recht der Natur, maſſen wir uns dadurch unglücklich machten und einer Unmäßigkeit nachhiengen, ſ. Kulpiſium in colleg. Grotian. exerc. 4. pag. 54. Hochſtetter colleg. Pufend. exerc. 9. §. 9. pag. 393. nebſt Puſendorf de iur. nat. & gent. lib. 6. cap. 1. §. 4. 5. Oſterwald in traité contre l'impurit. Von dem Theodoro, einem alten Weltweiſen wird berichtet, er habe gelehret, es könne auch ein Weltweiſer ohne alle Scham öffentlich Unzucht treiben, ſ. Laertium lib. 6. ſegm. 97. und Menagium ad Laert. lib. 2. ſegm. 99. welcher letztere anführet, daß er bey einem Gaſtmahl der Hipparchia den Mantel aufgehoben, und alſo ſeine Lehre mit der That beſtätiget; der erſtere aber bringt Sophiſtereyen bey, deren er ſich zu Bekräfftigung ſeiner Meinung bedienet habe.

Hydraulick,

Iſt die Wiſſenſchafft von der Bewegung der flüßigen Cörper, davon unter den neuern der Herr Mariette in ſeinem traité du mouvement des eaux & des autres corps fluides, ingleichen der Herr Hermann de motu ſolidorum & fluidorum mit groſſem Ruhm und Nutzen geſchrieben haben.

Hydrographie,

Wird diejenige Wiſſenſchafft genennet, darinnen man alles dasjenige abhandelt, was zur Schiff-Fahrt, zur See gehöret, wie der Jeſuit Fournier ſein Werck von der Schiff-Fahrt zur See hydrographie genennet hat.

Hygrometrum,

Iſt insgemein dasjenige, was auch Hygroſcopium genennet wird, wie in dem folgendem Artickel zu erſehen. Einige, ſo die Sache genauer nehmen, verſtehen dadurch dasjenige Inſtrument, wodurch man erkennet, ob die Lufft feuchter oder trockner wird, ſo fern es zu ſolcher Vollkommenheit gebracht, daß man dadurch abmeſſen kan, wie viel die Lufft feuchter oder trockner worden. Einen ſolchen Unterſcheid beobachten ſie auch unter der Benennung eines Baroſcopii und Barometri, eines Thermoſcopii und Thermometri.

Hygroſcopium,

Wird dasjenige Inſtrument genennet, wodurch man erkennen kan, ob die Lufft feuchter, oder trockner wird. Man nimmt dazu ſolche Materien, welche im feuchten ein, und im trockenen wieder aus einander gehen, als Stricke, Saiten, ingleichen Tännen-Holtz, welches im feuchten aufqvillet, und im trockenen ſchwindet. So bedienen ſich auch einige des Schwammes und anderer Materien, die im feuchten ſchwerer und im trockenem leichter werden, woraus zugleich zu ſchlieſſen, daß dergleichen hygroſcopia mit der Zeit wandelbar werden. Verſchiedene Arten davon findet man in des Sturmii collegio curioſo, in des Dalence traité des hygometres, in den actis eruditorum 1687. pag. 76. und 1686. pag. 180. 181. allwo der Herr Teuber und Lichtſcheid welche angegeben, und in Wolffens element. aerometr. §. 209. adde Kirchers artem magnetic. lib. 3. cap. 3. Schotti mechanico-hydraulico-pneumatic. part. 2. claſſ. 1. cap. 3. mach. 4.

Hypothecke,

Wird genennet, wenn man einen wegen geborgten Geld an ein unbewegliches Gut anweiſet, daß im Fall die Zahlung nicht folgen ſolte, man ſich daran halte. Denn dieſen Unterſcheid macht das Römiſche Recht unter einem eigentlichen Pfand und einer Hypothecke, daß jenes auf ein bewegliches Gut; dieſe auf ein unbewegliches gieng, folglich muß dorten die Ubergabe der Sachen geſchehen; hier aber bekommt man nur ein Recht, daß wenn die Zahlung nicht erfolget, man ſich damit bezahlt mache. Auf bewegliche Güter eine Hypothec annehmen, wäre vergebens, indem ſie leicht können weggeſchaffet werden. Unter den Bürgern einerley Republic geht dieſe Art der Sicherheit ſchon an, und iſt ſo weit gut, daß ſie eingeführet worden, damit diejenigen, die nicht gleich zu zahlen im Stand ſind, nicht ſofort genöthiget werden, ihre bewegliche Güter wegzugeben, oder die liegende Gründe loszuſchlagen, ſ. Puſendorf de iure naturæ & gentium lib. 5. cap. 10. §. 16.

Hypotheſis,

Iſt eigentlich ein griechiſches Wort, deſſen ſich aber die Philoſophen offt bedienen. Einmahl verſtehet man darunter einen gewiſſen Satz, ein gewiſſes Principium, woraus andere

dere Sätze als Schlüſſe folgen; hernach ſetzet man ſelbiges dem Wort theſis entgegen, als wenn man ſagt, ich rede in theſi und nicht in hypotheſi, ingleichen die Sache iſt wohl wahr in theſi, aber nicht in hypotheſi, folglich braucht man ſolches nach dieſem Sinn, wenn die Application eines allgemeinen Satzes, den man theſin nennet, auf einen beſondern Fall ſoll gemacht werden.

J.

Jagt,

Wird in der natürlichen Rechtsgelehrſamkeit bey der Lehre von dem Eigenthum und den unterſchiedenen Arten ſolches zu erlangen, erkläret. Denn da man dahin die Occupation, oder Einnehmung rechnet, wenn man Herrn-loſe Sachen in Beſitz nimmt, ſo werden von derſelben insgemein dreyerley Arten erzehlet, die Eroberung, die Jagt und das Finden. Anders aber verhält ſich die Sache mit dem Jagen im Stand der natürlichen Geſellſchafft. Denn dorten iſt das Wild als Herrn-los anzuſehen, weil keiner im Stand iſt, ein Stück Wald, darinnen ſich das Wild aufhält, eigenthümlich zu haben, indem er andere davon nicht ausſchlieſſen kan. In der bürgerlichen Geſellſchafft aber hat der Regent das Recht zu jagen, es ſey denn, daß er den Unterthanen ſolche Freyheit von neuen verſtattet. Man leſe den Artickel von der Einnehmung, wo die hieher gehörigen Scribenten fürkommen; welche aber in beſondern Schrifften dieſe Materie abgehandelt, werden in der bibliotheca iuris imperantium quadripartita p. 222. ſq. angeführt.

Jägerey,

Weidewerck, iſt eine Geſchicklichkeit, allerley wilde Thiere zu fangen und zu erlegen, welche in den Wäldern mehrentheils vorgenommen wird, in dieſem Unterſcheid, daß durch dieſelben entweder hohes Wildpret, als Hirſche, wilde Schweine, Bären, Trappen, Auerhahnen, Haſelhüner, Berghüner, Schwäne; oder mittleres, als Rehe, Friſchlinge u. ſ. w. oder niederes, als Haaſen, Dachſen, wilde Katzen, Feldhüner, Schnepfen, Enten und dergleichen Waſſer-Vögel, wilde Tauben, Kramets-Vögel, Lerchen u. ſ. w. erlangt werden. An manchen Orten haben ſie die Mittel-Jagd gar nicht, ſondern nur die hohe und niedere, und man mag für eine dritte Art das Jagen der Raub-Thiere, als Wölffen, Füchſe, Luchſen, Fiſchottern, Martern, und unter den Vögeln der Adler, Habichte, allerley Geyer und Reiger rechnen, welche zwar ordentlich, auch von denen, ſo die Jagd haben, ſonſt aber und im Noth-Fall zu Beſchützung ſeiner und der Seinigen von männiglichen angegriffen und verfolget werden dürffen, ſonderlich, wo dieſelbe in groſſer Menge, und für Menſchen und Vieh, auch wider ander Wildpret ſchädlich ſich erweiſen, welchenfalls die, ſo dergleichen eins erlegen, von der Obrigkeit noch darzu belohnet werden. Ein Jäger muß wiſſen, wie er ein Thier nach eines ieglichen Art ſpüren, ſuchen, beſtätigen, fangen und fällen könne. Zu Erhaltung aber des rechten Gebrauchs und der pfleglichen Ubung des Weidewercks wird vornemlich dieſes geordnet, daß das Jagen nicht das gantze Jahr, noch zu der Zeit, da das Wildpret und Gethierig ſich paaret und vermehret, oder etwa der Atzung und der Weide halben gering und wenig nutzbar iſt, ſondern zu beqvemer Jahrszeit getrieben werden mag, deſſen ſich denn der Landes-Herr ſelbſt auſſer ſonderbaren vorfallenden Urſachen zu enthalten pflegt. Um deswillen iſt zu der hohen Jagt der Hirſche und Schweine die Zeit von dem hohen Sommer bis zu Ende des Herbſts, als etwa von Trinitatis an bis Andreä; oder Johannis bis Weyhnachten: zu dem niedern Weidwerck von Bartholomäi bis Faſtnacht, oder Aegidii bis Petri beſtimmet, in der andern Zeit aber die Ubung des Weidwercks bey hoher Straffe verboten. Das Zeichnen und die Geometrie iſt den der Jägerey Befliſſenen gar ſehr nöthig, indem ſie durch deren Hülffe die Wälder in gehörige Riſſe bringen, und hernach auf eine beqveme Art beflügeln können, ſ. das geöffnete Jäger-Haus p. 1. des geöffneten Ritter-Platzes und Rohrs Haushaltungs-Bibliotheck cap. 8. allwo die hieher gehörige Scribenten anzutreffen. Dieſe Materie gehöret in die Oeconomie, als einen Theil der Philoſophie.

Jahrmarckts-Recht,

Durch den Jahrmarckt verſtehet man einen beſtimmten Tag, oder Zeit, der jährlich wieder kommt, da an einem gewiſſen Ort ein öffentlicher Handel im Kauffen und Verkauffen mancherley Waaren angeſtellet wird. Das Recht Jahrmärckte anzulegen, und deswegen in Anſehung des Orts, der Zeit, der Dauerung, der Perſonen, und der Güter gewiſſe Verordnungen zu machen, hat der Regent vermöge der höchſten Gewalt in der Republic. Hievon handeln Ahasverus Fritſchius de regali nundinarum iure, 1660. Henr. Petr. Haberkorn de nundinis, Gieſſen 1670. Chriſtian Lyſerus in diſſert. politica de iure nundinarum, Wittenb. 1654.

Idealiſten,

Werden diejenigen genennet, welche die Wircklichkeit der cörperlichen Dinge leugnen und vorgeben, daß die Cörper, davon man meinte, als ſähe man ſie, keine wirckliche Exiſtentz auſſer uns hätten, ſondern ſie beſtünden nur in Ideen, die man ſich von denſelbigen machte. Man ſolte nicht meinen, daß Leute und zwar ſolche, die Welt-Weiſen ſeyn wollen, auf ſolche ſeltſame Träume ver-

ver-

verfallen ſolten. Doch hats welche gegeben, welche ſich dieſe Einbildungen haben machen können; andere aber haben vermeinet, man könnte die Idealiſten ſo leicht nicht widerlegen. Es iſt wahr, daß ſie ſo leicht nicht zu widerlegen, wenn ſie die Gewißheit der äuſſerlichen Sinnen leugnen. Mit ſolchen Leuten muß man gar nicht diſputiren. Malebranche Gründe wider die Gewißheit der Exiſtenz der cörperlichen Dinge unterſuchet Andala in exercitationibus academicis in philoſophiam primam & naturalem pag. 111. ſqq. Unter den Engelländern hat den Idealiſmum vertheidigen wollen Arthurus Collier in noua inueſtigatione veritatis, qua demonſtratur non exiſtentia; vel impoſſibilitas mundi externi, Londen 1713. welches Buch in actis erudit. ſupplem. tom. 6. pag. 244. recenſiret wird. Eben dieſes wird auch in des Georgii Berkeley dialogis behauptet, welche zu Londen 1713. in Engelländiſcher Sprache zum Vorſchein kommen und davon man in dem journal literaire part. 1. pag. 147. einen Auszug findet. Einiger andern gedencket der Herr Canz in ſeinem tract. de philoſophiæ Leibnitianæ & Wolffianæ vſu in theologia pag. 200. ſq. Man thue hinzu die memoires de Trevoux 1705. iun. pag. 1058. Den Idealiſten ſtehen entgegen die Materialiſten, welche die Wircklichkeit der geiſtlichen Subſtanzen leugnen.

Idee,

Wir wollen von dieſer Materie erſt eine kurze hiſtoriſche Nachricht geben, was unter den Philoſophen ältern und neuern davon gelehret worden, und darauf unſere eigene Gedancken ſagen; die vornehmſten Arten der Ideen aber in beſondern Articeln erklären. Es iſt das Wort Idee eigentlich griechiſch, welches von ἰδεῖν herkommt, und bey den Philologen auch im Lateiniſchen ein Vorbild, Muſter, Entwurff, Geſtalt bedeutet. Wenns dem Luciano in vitarum auctione tom. 1. oper. pag. 380. nachgehen ſoll, ſo hat Socrates ſich zuerſt dieſes Worts bedienet. Dem ſey, wie ihm wolle, ſo iſt ſo viel gewiß, daß ſelbiges in der Schule des Platonis ſehr gewöhnlich geweſen; was er aber eigentlich darunter verſtanden, iſt ſo deutlich nicht, angeſehen er dieſe Lehre in dem Parmenide und Timæo ſehr dunckel fürgetragen. Cicero de orator. n. 10. ſagt: has rerum formas appellat ideas ille non intelligendi ſolum, ſed etiam dicendi grauiſſimus auctor & magiſter Plato: easque gigni negat, & ait ſemper eſſe, ac ratione & intelligentia contineri, wobey auch acad. quæſt. lib. 1. n. 30. zu leſen. Es ſatzte Plato drey Principien der äuſſerlichen Dinge, GOtt, die Materie, welche er mit den andern Philoſophen für gleich ewig mit GOtt hielte, doch daß er GOtt und die Materie von einander abſonderte, und die Ideen. Daß er dieſelben für was wirckliches und von GOtt unterſchiedenes gehalten, leugnen ſeine Schüler und Anhänger zu den neuern Zeiten, wie Gale über den Jamblichum pag. 299. bemercket, da hingegen andere fürgeben, daß Plato ſolche von dem göttlichen Verſtand abgeſondert, ſie für ewig, unveränderlich und für was wirckliches gehalten, aus welchem die verſtändliche Welt beſtünde, und nach deren Muſter GOtt die ſinnliche Sachen erſchaffen. Dieſe Ideen habe die menſchliche Seele, welche aus dem göttlichen Weſen gefloſſen, erkannt; nachdem ſie aber gefallen und in das Gefängniß des Leibes geſtoſſen worden, ſey ſie in eine Vergeſſenheit derſelben gerathen, dahero man durch die Philoſophie ſich nach und nach dahin beſtreben müſte, daß man durch die Wieder-Erinnerung zu der vorigen Erkenntniß käme. Man leſe hier nach Senecam epiſt. 58. 65. Alcinoum in doctrin. Platon. cap. 9. beym Stanley in hiſtor. phil. p. 335. edit. latin. Voßium de ſectis philoſ. cap. 12. §. 9. ſqq. Jac. Thomaſium in orat. de Platonicis ideis exemplar. n. 13. orat. & præfat. p. 275. ſqq. Paſchium introd. in rem litterar. moral. veter. cap. 1. §. 16. bey deſſen Werck de variis modis moralia tractandi pag. 552. Scipionem Agnellum in diſceptat. de ideis, welche Schrifft, wie Fabricius in bibl. græc. lib. 3. cap. 1. pag. 12. anmerckt, zu Venedig 1615. 4. herauskommen, nebſt den andern Scribenten, ſonderlich von der Platoniſchen Trinität. Ariſtoteles war mit den Platoniſchen Ideen nicht zufrieden, wie man lib. 1. cap. 7. metaphyſic. ſiehet. GOtt konte er nach dem Sinn des Platonis keine Ideen beylegen, weil ſich ſolches mit ſeiner Lehre von der Ewigkeit der Welt nicht zuſammen gereimt hätte. In der Lehre von den Ideen der Menſchen gieng er ebenfalls vom Platone ab. Denn da dieſer behauptete, ſie wären der menſchlichen Seelen mit anerſchaffen, welche ſie nachgehends vergeſſen, und folglich die menſchliche Seele mit einer abgeriebenen Tafel vergliche; ſo leugnete hingegen Ariſtoteles dieſe anerſchaffene Ideen, und lehrte, die Seele wäre eine leere Tafel, die ſich von den beſondern und einzeln Sachen die Ideen durch die Abſtraction fürſtellte und eindruckte. In der Logic trägt er nicht ſo wohl die Lehre von den Ideen für, als daß er vielmehr durch die Prädicamenten gewiſſe Claſſen aller Sachen, von denen wir Ideen haben können, ſetzet. Die Stoiſchen Philoſophen halten die Ideen für die von den Sachen abſtrahirte und dem Verſtand eingedruckte Bildungen. Nach Chriſti Geburt waren verſchiedene Kirchen-Väter der Platoniſchen Philoſophie ſehr kundig und bezeugten auch groſſe Hochachtung für Platonis Lehre von den Ideen, wie von Juſtino Martyre, ſonderlich Auguſtino in den Büchern de ciuitate dei bekannt, des Clementis Alexandrini, Origenis und anderer zu geſchwei-

geſchweigen. Die Scholaſtici redeten vieles, aber verwirrt von den Ideen in GOtt, ſ. Heernboords melet. philoſ. pag. 290. ſqq. Velthems inſtitut. metaphyſic. pag. 1878. Schwertners diſp. de ideis diuinis; und da ſie ſich über die Frage: ob die ſo genannten Univerſalien wircklich exiſtirten? hefftig zanckten, ſo gar, daß darüber zwey Secten entſtunden, die Realiſtiſche, welche die Frage bejahete, und die Nominaliſtiſche, ſo ſelbige verneinte; ſo iſt daher zu ſchlieſſen, daß die von der erſten Parthey auf Platonis; von der andern auf Ariſtotelis Wege kommen. Doch waren die Realiſten desfalls nicht alle von einem Schlag, indem einige ſich offenbar zu der Lehre von den Platoniſchen Ideen bekannten; etliche aber das Anſehen mehr auf Ariſtotelis Seite zu ſeyn, haben wolten; wie ſich denn auch die Nominaliſten in zwey Hauffen theilten, davon der eine die Univerſalien für bloſſe Wörter; der andere hingegen für gewiſſe Concepte, die ſich der Verſtand durch Abſtraction gemacht, ausgabe. Zu den neuern Zeiten haben die Philoſophen, nachdem ſie an der Verbeſſerung der Logic Hand angelegt, nicht nur die Ariſtoteliſchen Lehre von den Prädicabilien und Prädicamenten nach ihrer Richtigkeit und Nutzbarkeit geprüfet; ſondern auch die Materie von den Ideen mit gröſſerm Fleiß unterſuchet. Carteſius war der erſte unter ihnen, der ſich dieſes Worts bediente, wiewohl er ſie niemahls deutlich beſchrieben, ſ. Gaſſendum in diſquiſit. metaphyſic. pag. 171. und meinet der Auctor artis cogitandi part. 1. cap. 1. es wäre nicht nöthig, daß man die Idee beſchriebe, weil diß Wort vor ſich gar klar und deutlich ſey, dabey aber der Herr Rüdiger de ſenſu veri & falſi lib. 1. cap. 4. §. 3 erinnert, daß man ſich in der Carteſiſchen Schule für die Definition der Idee deswegen ſcheuete, weil man ſie nicht durch die Empfindung beſchreiben möge, wodurch freylich die Lehre von den angebohrnen Ideen über den Hauffen fiel. Inzwiſchen haben die meiſten neuern Philoſophen ſich die Definition der Idee, womit ihnen Locke de intellectu humano lib. 2. cap. 1. fürgangen, gefallen laſſen, daß ſie dasjenige Objectum ſey, welches unmittelbar unſerm Verſtand, wenn er wircke und gedächte, gegenwärtig, ſ. Cleric. in logic. part. 1. cap. 1. §. 2. und pneumat. ſect. 1. cap. 5. §. 2. Buddeum philoſ. inſtrum. part. 1. cap. 1. §. 6. Gundling in via ad veritatem part. 1. cap. 2. §. 3. Malebranche de la recherche de la verité part. 2. l. 3. c. 1. wobey die Frage: woher die Ideen entſtünden? fleißig unterſucht worden, darüber allerhand Gedancken entſtanden ſind. Etliche halten es mit den Ariſtotelicis und Scholaſticis, daß die Ideen aus den Objectis ſelbſt, als gewiſſe Abbildungen den Objectis gleich flöſſen. Dieſe Abbildungen werden ſpecies impreſſæ genennet, weil ſie von den Objectis den äuſſerlichen Sinnen eingedruckt würden, welche hierauf zum ſenſu communi kämen, und alsdenn zu dem wirckenden und leidenden Verſtand. Andere lehren, daß der Verſtand, nachdem die Objecta in den ſinnlichen Werckzeugen eine Bewegung erreget, ſolche herfür brächte. Der berühmte Janſeniſte Antonius Arnaldus hält die Ideen und Empfindungen unſerer Seelen an ſich ſelbſt für eins, die nur in gewiſſer Abſicht unterſchieden, ſo daß die Idee eigentlich zum Objecto, ſo der Verſtand betrachte; die Empfindung aber zum Verſtand, der da empfinde, gehöre, doch daß dabey allezeit nur eine Wirckung und Beſchäfftigung des Verſtands bleibe. Malebranche hatte hievon beſondere Gedancken, daß wir die Ideen aller Dingen in GOtt, der die Vollkommenheit der erſchaffenen Dinge bey ſich habe, und mit unſerer Seele auf das gnauſte vereiniget wäre, ſähen, wie er ſolches in ſeinem Buch de la recherche de la verité weitläufftig ausführet. Er bekam deswegen einen Gegenpart an dem Arnaldo, der eine Schrift des vrayes & des fauſſes idées Cologne 1683. dawider ſchrieb, welcher Malebranche reponſe de l'auteur de la recherche de la verité, ou livre de Monſieur Arnauld des vrayes & des fauſſes idées entgegen ſatzte, worauf Arnald wieder heraus gab: defenſe de Monſieur Arnauld contre la reponſe au livre des vrayes & des fauſſes idées à Cologne 1684. und Malebranche verfertigte trois lettres touchant la defenſe de Mr. Arnauld à Rotterd. 1685. Auſſer Arnaldo aber iſt die Meinung des Malebranche von andern, als vom Locke in opuſcul. poſthum. ſ. Clercs bibl. choiſ. t. 12. p. 156. Poiret in cogitat. ration. de deo, anima & malo l. 5. c. 10. Pritio in diſſ. de enthuſiaſmo Malebranchii Gryphswald 1710. widerleget worden. Im Jahr 1710. iſt zu Paris heraus kommen diſſertation ſur l'origine des idées, où l'on fait voir contre Mr. Deſcartes, le réverend pére Malebranche & Meſſieurs de Port-royal, qu'elles nous viennent toutes des ſens & comment, davon in Bernards nouvelles de la republique des lettres 1710. iun. p. 669. ein Auszug gemacht worden. Clericus nachdem er in pneum. ſect. 1. c. 5. über dieſe unterſchiedene angeführte Gedancken vom Urſprung der Ideen ſein Gutdüncken eröffnet, ſchlieſſet §. 15. mit dieſen Worten: nos hoc in negotio ἐπέχειν, & naturam idearum inter ea numerare, ad quorum cognitionem aut omnino peruenire non licet, aut adhuc ſaltem non licuit, tutius cenſemus. Was die unterſchiedenen Arten der Ideen anlanget, ſo ſind die Philoſophen ſowohl in ihrer Anzahl, als Erklärung ebenfalls unter einander nicht eines Sinnes, davon wir die vornehmſten und bekannteſten anführen wollen. Man theilet ſie 1) in Anſehung des Subjecti, worinnen ſie entſtünden, in ideas ſenſibiles, die von den Sinnen herkämen, und intelligibiles, die ſich der Verſtand formirte, welche Eintheilung die Peripatetici haben; und in ideas innatas, die uns angebohren, und acquiſitas, die man

durch

durch die Empfindung erhalte, ſo eine Eintheilung aus der Carteſianiſchen Schule: 2) in Anſehung des Objecti, welches die Ideen fürſtellen, in puras, wenn man was ohne einem ſinnlichen Bild begriffe, und impuras, da die Vorſtellung unter einem Bild geſchähe; in ideas ſubſtantiarum, welche die Begriffe der Subſtantzen; modorum, wenn man ſich gewiſſe Eigenſchafften einer Sache vorſtelle, und relationum, wenn eine Sache gegen die andere ein Abſehen habe; ingleichen in ideas adæquatas, die eine Sache nach allen ihr zukommenden Eigenſchafften fürſtellten, und inadæquatas, bey denen man ſich einen unrichtigen Begriff machte, indem man ſich entweder mehr, oder weniger einbildete, und denn in ſingulares, ſo die Begriffe einzelner Sache ſind, particulares, wenn man ſich was einbilde, ſo mit einigen andern gemein ſey, und vniuerſales, das iſt die Begriffe allgemeiner Sachen, z. e. die Idee von Petro an ſich ſelbſt iſt eine ſinguläre; von ſeiner Gelehrſamkeit eine particuläre, und von ſeiner menſchlichen Natur eine univerſale Idee: 3) in Anſehung der Art und Weiſe, wie ſie beſchaffen, in ideas claras und obſcuras, ſimplices und compoſitas, wiewohl andere den Grund dieſer Eintheilung von der unterſchiedenen Beſchaffenheit der Objectorum nehmen, daß ſie alſo in der erſten Claſſe hätte ſtehen müſſen; und in concretas und abſtractas. Von allen dieſen und mehrern Arten haben wir in den beſondern folgenden Artickeln gehandelt. Die Hiſtorie dieſer Lehre von Ideen haben wir auch in der hiſtoria logicæ p. 735. ſqq. parerg. acad. umſtändlich fürgetragen. Anno 1718. wurde allhier eine Diſſertation unter dem Titel: tentamen introductionis in hiſtoriam doctrinæ logicæ de ideis von Jacobo Bruckero ediret; welche er nachgehends weiter ausgeführet, und ſie 1723. als einen Tractat, wiewohl ohne ſich zu nennen, herausgegeben, der die Uberſchrifft hat: hiſtoria philoſophica doctrinæ de ideis, qua tum veterum imprimis græcorum, tum recentiorum philoſophorum placita recenſentur. Es hat auch der Herr von Leibnitz eine beſondere Anmerckung von der Erkenntniß, Wahrheit und den Begriffen in die acta eruditor. 1684. p. 537. einverleiben laſſen.

Nachdem dieſe hiſtoriſche Nachricht vorausgeſetzet, ſo kommen wir zur Sache ſelbſt und ſehen erſtlich, was eine Idee ſey? Das Wort Idee kan in weitern und engern Sinn genommen werden: in jenem ſteht es der Senſion, oder der Empfindung entgegen. Denn gleichwie dieſe die Leidenſchafft des Verſtands anzeiget; alſo bedeutet die Idee eine iede Wirckung deſſelben, ſie gehöre nun zum Gedächtniß, oder zum Ingenio, oder Judicio. Nach der engern Bedeutung aber iſt ſie eine Wirckung des Verſtands, da er die Empfindungen, wie ſie ihm fürkommen, ohne Bejahung und Verneinung faſſet, und ſich die Sache fürſtellet, da man wohl die Empfindung von der Idee, welche letztere auf die erſtere folget, unterſcheiden muß. Denn indem wir uns erinnern, was wir empfunden, ſo entſtehet die Idee, weswegen wir ſelbige inſonderheit für eine Wirckung des Gedächtniſſes ausgeben, woraus denn flieſſet, daß die den Creaturen von Natur gewiſſe eingepflantzte Triebe zu etwas; ingleichen die in den Pflantzen bezeichnete Signaturen in uneigentlichem Verſtand Ideen genennet werden. Man hat auch die Idee mit der Bejahung und Verneinung nicht zu vermengen, welche vor dieſen allezeit geht, wie denn auch folglich das Gedächtniß vor dem Judicio hergeht. Denn bey einer Idee geſchicht der Begriff der unterſchiedenen Theilen einer Sache zugleich; bey einer Bejahung aber nach und nach, da man an einer Sache länger, als an einer andern gedenckt, z. e. wenn ich ein Pferd ſehe, ſo fällt mir deſſen Geſtalt, Farbe, Bewegung zugleich in die Augen, und bekomme auch zugleich eine Idee von allen dieſen Umſtänden; wenn ich aber bejahen will, daß das Pferd einen guten Trab habe, ſo laſſe ich die Umſtände von der Geſtalt und Farbe weg, und gedencke nur an deſſen Bewegung. Doch iſt nicht zu leugnen, daß bey aufgeweckten und lebhafften Köpffen auf die Idee die Affirmation, oder Negation gleich folget, bleiben aber doch an ſich ſelbſt unterſchieden. Vors andere müſſen wir ſehen: wie vielerley die Ideen ſind? Wir können dieſelben überhaupt auf zweyerley Arten betrachten: einmahl an ſich ſelbſt; hernach in Anſehung der Wahrheit, ſo fern ſie bey deren Erkenntniß zunt Grund liegen müſſen. An ſich ſelbſt die Ideen anlangend, ſo treffen wir ſonderlich zwey Umſtände an, die uns zu Eintheilungen Gelegenheit geben. Denn wir können ſie betrachten theils in Anſehung der Sachen, die ſie fürſtellen; theils in Anſehung der Wirckung ſelbſt des Gedächtniß, wenn ſie entſtehen. In der erſtern Abſicht, was die Objecta der Ideen betrifft, ſo ſind ſelbige ſowohl nach ihrer Exiſtentz, als nach ihrem Weſen zu erwegen. Die Ideen der Sachen in Anſehung ihrer Exiſtentz ſind zweyerley, entweder ideæ reales, wenn die Sache wircklich nach ihrer Exiſtentz und nach ihrem Weſen ſo vorhanden, wie man ſichs eingebildet; oder ideæ fictæ, wenn eine Sache nicht ſo da, wie man ſichs fürſtellt. Zu denen Ideen aber der Sachen in Abſicht auf ihr Weſen kan man die Ideen der Subſtantzen und der Eigenſchafften zehlen, und nach dem Unterſcheid der Eigenſchafften, ſo fern es weſentliche, und auſſerweſentliche, wieder unterſchiedene Arten von denſelben machen. In der andern Abſicht, wenn man die Ideen gegen die Wirckung des Gedächtniß, in dem ſie entſtehen, hält, kommt ein gedoppelter Umſtand für, und zwar erſtlich, was den Urſprung derſelben betrifft. Auſſer Streit kommen alle Ideen von der Empfindung. Wir haben alle Ideen Erinnerungs-weiſe, daß wir

uns

uns erinnern, was wir empfunden; die Erinnerung kan nicht ſtatt haben, wo nicht ein Leiden des Verſtands vorher gangen; nun aber iſt dieſes Leiden des Verſtands nichts anders, als die Empfindung. Doch wir haben nicht alle Ideen unmittelbar von den Sinnen, weswegen wir ſelbige in Anſehung dieſes ihres Urſprungs in die unmittelbare und mittelbare theilen. Die unmittelbare ſind, welche ſo von der Empfindung entſtanden ſind, daß keine andere Ideen vor denſelben hergegangen; die mittelbaren aber, die vermittelſt einer andern Idee entſtanden. Der andere Umſtand der Ideen in Anſehung ihrer Wirckung iſt die Art und Weiſe, wie ſie beſchaffen und concipiret werden, da wir zwey Eintheilungen derſelben bekommen. Denn in dieſer Abſicht ſind ſie erſtlich entweder ideæ ſimplices, wenn ich mir nur eine gewiſſe Sache fürſtelle; oder compoſitæ, wenn ich mir mehr, als nur eine eintzige Sache fürbilde, es geſchehe nun ſolches ſtückweis, oder im gantzen; hernach ſind ſie entweder intellectiuæ, die nur in der bloſſen Erinnerung der eingedruckten Bewegung beſtehen, wie die Idee von unſern Gedancken, Begierden, und andern die äuſſerlichen Sinnen überſteigenden Dinge; oder imaginatiuæ, die auſſer der Erinnerung noch eine gewiſſe Abbildung z. e. von der Gröſſe, Geſtalt, Farbe und andern dergleichen Eigenſchafften bey ſich haben, wie z. e. die Idee von dieſem oder jenem Menſchen, da ich in meinem Verſtand zugleich eine Abbildung von ſeiner Statur, Farbe, Kleidung habe, dergleichen Ideen, die weit vollkommener, als die andern ſind, man nur von denjenigen Sachen, welche äuſſerlich in die Augen fallen, hat; von den übrigen aber ſind ſie allezeit intellectiuæ. Denn ob es zwar ſcheint, als könte man ſich bey den Objectis, die man fühlet, auch von der Geſtalt, und von denen, die man hört, ebenfalls von der Geſtalt und von den Farben eine gewiſſe Abbildung machen; ſo wird dennoch niemand, wenn er was anrühret, oder wenn ihm iemand von was erzehlet, ſich die Figur, oder eine Farbe einbilden können, wenn er vorher dergleichen nicht geſehen. Dieſes iſt die erſte Betrachtung der Ideen an ſich ſelbſt. Nun können wir ſie auch in Anſehung der Wahrheit, da ſie zum Grunde liegen müſſen, erwegen. Bey der Wahrheit überhaupt ſo wohl gantz gewiſſen, als wahrſcheinlichen iſt die Idee das andere Principium und das nechſte Criterium: jenes bey der ſynthetiſchen; dieſes bey der analytiſchen Erkenntniß des wahren, gleichwie die Empfindung das erſte Principium und letzte Criterium iſt. In der Demonſtration iſt die Definition das beſondere und eigentliche Principium und Criterium mit, und da müſſen die Ideen auch beſondere Eigenſchafften haben, das iſt, ſie müſſen klar, diſtinct und weſentlich ſeyn, welches uns drey Eintheilungen von Ideen an die Hand giebt, daß ſie entweder deutlich, oder danckel; diſtinct, oder confus; weſentlich oder auſſerweſentlich ſind, wovon die folgenden beſondern Artickel mit mehrern zu ſehen ſind. Herr Hocheiſel hat 1726. ediret doctrinam philoſophicam de ideis, deſcriptionibus & diuiſionibus in omni genere meditationis diſtincte atque accurate formandis. Poirets vera & cognita omnium prima; ſiue de natura idearum ex origine ſua repetita, aſſerta & aduerſus Pungelerum defenſa disquiſitio, Amſterd. 1715. betrifft nur die Materie von den Ideen der Dinge in GOtt. Pungelerus hat in diſſertatione de rerum poſſibilium ideis in deo behauptet, es wären ſelbige nothwendig; dahingegen Poiret wider ihn zu erweiſen ſuchet, daß einige ſolcher Ideen von dem freyen Willen GOttes könnten hergeleitet werden. Zu Königsberg iſt 1717. Kreuſchneri diſput. de origine idearum in mente humana; und zu Wittenberg Vollſacks zwey diſputationes de origine idearum 1720. herauskommen.

Idee eines Abſtracti,

Iſt die Vorſtellung gewiſſer Eigenſchafften an ſich ſelbſt, ohne Abſicht auf ihre Verbindung mit den Subiectis, daran ſie ſich befinden könten, z. e. einen gelehrten Menſchen nennt man ein Concretum, die Vorſtellung nun deſſelbigen eine Idee eines Concreti; die Gelehrſamkeit aber an ſich ein Abſtractum, und den Begriff davon die Idee eines Abſtracti, welche daher allezeit nur in den Gedancken exiſtiret und ein gelehrter Concept.

Idee adäqvate,

Eine vollſtändige Idee, welche auf eine zweyfache Art kan genommen werden: einmal in Anſehung der Sachen ſelbſt, die man ſich fürſtellet, da denn die Vorſtellung vollſtändig iſt, wenn man ſich von etwas weder mehr, noch weniger, als ihm zukommt, fürſtellet; hernach in Anſehung der Abſicht, die man beym meditiren haben kan, ſo fern man eine Idee zum Grund in der Erkenntniß der Wahrheit brauchen muß, z. e. ſtellt ſich iemand eine Schlag-Uhr nach allen ihren Theilen, daraus ſie beſtehet, für und begreifft wie ein Theil von dem andern unterſchieden, ſo iſt ſolcher Begriff nicht nur deutlich, ſondern auch an ſich adäqvat.

Idee allgemeine,

Idea vniuerſalis iſt ein abſtracter Begriff von etwas, ſo fern daſſelbige allen und ieden Individuis einer gewiſſen Art, oder allen und ieden Arten eines Generis, wie man in Schulen redet, zukommt, es ſey nun eine Subſtantz, oder ein Accidens und zwar weſentliches, dergleichen Begriffe eigentlich

gelehrte

gelehrte Concepte ſind. Bey Gelegenheit dieſer Materie pflegen einige neuere Logici die beruffenen Univerſalien der Ariſtotelicorum, welche Genus, Species, Differentz, Proprium und Accidens ſind, zu erklären.

Idee angebohrne,

Idea innata, welche ſonderlich aus der Schule des Carteſii herkommt, und wenns gleich ſcheinet, er habe ſolche von dem Platone entlehnet, ſo ſiehet man doch bey genauer Uberlegung, daß er ſich die Sache anders fürgeſtellet. Er ſatzte dreyerley Arten von Ideen. Einige wären ideæ aduentitiæ, wie die Idee von der Sonne, die ein ieglicher beym Anſchauen derſelbigen habe; etliche ideæ factitiæ, dergleichen die Idee von der Sonne, wie ſich ſelbige die Aſtronomi fürſtellten, und andere ideæ innatæ, wie die Idee von GOtt, vom Gemüth, von den mathematiſchen Axiomaten, ſ. tom. 2. epiſt. 54. und medit. 3. was er aber eigentlich durch die natürlichen Ideen verſtehe, hierinnen erklärt er ſich nicht deutlich, noch gewiß, widerſpricht ſich auch, und hält die angebohrne Idee bald für das Vermögen zu gedencken, bald für eine gewiſſe Art der Gedancken, ſ. tom. 1. epiſt. 59. daher er dieſe angebohrne Ideen den erſtern nicht kan entgegen ſetzen, noch auf ſolche Weiſe mit der Idee von GOtt, die allen Menſchen angebohren, ſ. princip. phil. part. 1. §. 15. auskommen wird. So viel aber ſiehet man, daß insgemein die Meinung der Carteſianer dahin gehet, daß wir uns gewiſſe Sachen im Gemüthe fürſtellten, ohne ſelbige empfunden zu haben, und dadurch diejenige Hypotheſis, welche ſchon die Ariſtotelici hatten, daß alle Ideen von der Empfindung herrührten, geſchwächet werde. Solcher Meinung haben ſich viele widerſetzet und gezeiget, daß wir keine angebohrne Ideen hätten. Denn wenn wir uns was vorſtellen, ſo muß dieſes durch die Erinnerung geſchehen, und dieſe ſetzet eine Paſſion des Verſtandes, das iſt, die Empfindung, voraus. Man leſe, was desfalls Gaſſendus in diſquiſition. metaphyſic. pag. 155. Huetius in cenſura philoſophiæ Carteſianæ cap. 3. §. 9. und in traité philoſophique de la foibleſſe de l'eſprit humain lib. 2. cap. 3. p. 188. Locke de intellectu humano lib. 1. cap. 2. 3. Clericus in pneumatolog. ſect. 1. cap. 5. §. 16. Rüdiger in diſput. de eo, quod omnes ideæ oriantur a ſenſione, Leipzig 1704. Muzel in tr. de rationis natura, incremento, maturitate, &c. welcher auch dasjenige, was in dieſer Sache zwiſchen dem Herrn Roell und Gerhard de Vries fürgegangen, anführet, nebſt andern dagegen erinnert haben. Inſonderheit gab dieſe Lehre von den angebohrnen Ideen in der Materie von der Exiſtentz GOttes Anlaß zu allerhand Streitigkeiten, nachdem Carteſius daher beweiſen wollen, es wäre ein GOtt, wie wir oben in dem Artickel von GOtt gezeiget, dabey die hiſtoria philoſophica doctrinæ de ideis, die 1723. heraus kommen, p. 276. ſqq. zu leſen. Andere, die ſonſt von dem Carteſio abgehen, geben wohl eine eingepflantzte Erkenntniß gewiſſer Grund-Sätze zu; ſie verſtehen aber dieſes nicht ſo, als wäre ſolche Erkenntniß von Natur actualiter, oder der wircklichen That nach da, ſondern vielmehr von einer potentia propinqua, daß ſie könne erwecket werden, und ein Menſch von reiffem Alter und geſunder Vernunfft aus Betrachtung der menſchlichen Natur leicht im Stande ſey, die allgemeinen Grund-Sätze von dem, was recht und tugendhafft ſey, heraus zu ziehen, mit einer Neigung und Bereitſchafft, dieſen Wahrheiten, ſo bald er ſie erkannt habe, Beyfall zu geben, ſ. Buddeum in inſtitut. theol. moral. part. 2. cap. 2. §. 5. welche natürliche Geſchicklichkeit aber und Neigung uneigentlich eine Idee genennet wird. Gerhard in delineat. philoſ. rational. lib. 1. cap. 5. §. 6. läſt auch eine angebohrne Idee zu, nemlich die Idee des Unterſcheids zwiſchen was und nichts, woraus das allgemeinſte Axioma käme, nichts könne zugleich was ſeyn und nichts ſeyn, womit er aber nicht auskommen wird. Denn das iſt eigentlich ein Satz, daß etwas ſey, und nichts nichts ſey, da denn die Ideen ebenfalls erſt durch die Sinnen haben müſſen begriffen werden, das iſt, man hat Sachen empfinden müſſen, ſo fern ſie exiſtiren, und folglich was wirckliches ſind.

Idee auſſerweſentliche,

Iſt der Begriff einer zufälligen Eigenſchafft, die von einer Sache mit keiner Gewißheit kan geſaget werden, z. e. man ſtellt ſich an einem Menſchen ſeine Länge, ſeine rothe Farbe, ſeine Schönheit u. ſ. w. für, dem die weſentliche Idee entgegen ſtehet, von der der beſondere Artickel nachzuleſen.

Idee beſondere,

Idea particularis, iſt eigentlich der abſtracte Begriff zufälliger Eigenſchafften, ſo fern ſie nur gewiſſen Individuis zukommen, eben deswegen, weil ſie nicht weſentlich ſind, z. e. die Idee von der Gelehrſamkeit, von der Schönheit u. ſ. f.

Idee eines Concreti,

Die Vorſtellung einer Sache, ſo fern mit derſelbigen gewiſſe Eigenſchafften verknüpffet, z. e. die Idee eines gelehrten Menſchen, welche wieder zwey Concepte in ſich faſſet, als den Begriff eines Menſchen, und den Begriff der Gelehrſamkeit, wobey der Artickel vom Concreto aufzuſuchen.

Idee deutliche,

Der Herr Wolff macht in den Gedancken

von den Kräfften des menſchlichen Verſtands cap. 1. §. 12. einen Unterſcheid unter einem klaren und deutlichen Begriff, wenn er ſagt: „iſt unſer Begriff klar, ſo ſind wir „entweder vermögend, die Merckmahle einem andern herzuſagen, oder wenigſtens „uns ſelbſt dieſelbe beſonders nach einander „vorzuſtellen; oder wir befinden uns ſolches „zu thun unvermögend. In dem erſten „Fall iſt der klare Begriff deutlich; in dem „andern aber verwirret, z. e. es hat einer einen klaren und deutlichen Begriff von einem Uhrwercke, wenn er uns ſagen kan, es „ſey eine Machine, welche durch Herumtreibung eines Zeigers die Stunde zeiget, oder „durch den Schlag an eine Glocke dieſelbe „andeutet. Hingegen iſt unſer Begriff von „der rothen Farbe zwar klar; aber doch verwirret. Denn wir können die rothe Farbe „zwar erkennen, wenn ſie uns vorkommt; „vermögen aber doch nicht zu ſagen, woraus „wir ſie erkennen. In den Gedancken von GOtt, der Welt und Seele des Menſchen macht er cap. 2. §. 198. 206. gleichen Unterſchied unter klaren und deutlichen Gedancken. Wenn wir nemlich wohl wüſten, was wir gedächten, und die Gedancken von einander unterſcheiden könten, ſo ſagte man, ſie wären klar; und wenn wir den Unterſcheid deſſen, was wir gedächten, beſtimmen und auf Erfordern ihn andern ſagen könten, ſo wären die Gedancken deutlich. Doch wird auf dieſen Unterſcheid wenig geſehen, wie wir in dem Artickel von der klaren Idee erinnert, deſſen man eben auch nicht nöthig hat. Denn bey einigen Ideen beruhet die Deutlichkeit auf die unmittelbare Empfindung, welche ich andern nicht anders, als durch gleiche Empfindung beybringen kan; bey etlichen aber kan man verſchiedene Eigenſchafften ſich dabey vorſtellen und ſelbige andern durch eine Erklärung auch deutlich machen.

Idee dunckle,

Iſt, wenn der Begriff ſo beſchaffen, daß er nicht hinreichet, die Sache in ihrer eigentlichen Beſchaffenheit zu erkennen, und ſie von andern zu unterſcheiden. Sie iſt dunckel entweder ohne unſer Verſchulden, wenn uns etwas nicht geoffenbaret, daß wir daher auch keine Empfindung haben können, wie es bey den philoſophiſchen und theologiſchen Geheimniſſen geſchiehet; oder durch unſer Verſchulden, wenn man ſich eine Sache, die an ſich könte deutlich begriffen werden, dunckel fürſtellet. Es geſchicht auch, daß eine vorher deutlich geweſene Idee durch die Länge der Zeit dunckel wird und zwar inſonderheit, wenn es imaginative Ideen ſind, ſ. Rüdiger de ſenſu veri & falſi lib. 1. cap. 6. Der Herr Wolff, wie er in den Gedancken von den Kräfften des menſchlichen Verſtands c. 1. die klare Idee von der deutlichen unterſcheidet; alſo macht er auch unter einer dunckeln und undeutlichen Idee einen Unterſcheid. Denn §. 8. ſagt er, die Idee wäre dunckel, wenn ſie nicht zureichen wolte, die Sache wieder zu erkennen. Sähen wir in einem Garten ein fremdes Gewächs, und könten uns nicht recht beſinnen, ob es ein dasjenige ſey, welches wir an einem andern Ort geſehen, oder auch mit einem gewiſſen Nahmen nennen gehöret, ſo müſten wir von der letztern nur einen dunckeln Begriff haben. Man leſe aber, was in dem Artickel von den klaren und deutlichen Ideen erinnert worden. Zu dieſer Materie von den dunckeln Ideen in Anſehung der Geheimniſſen, von denen wir zwar die Exiſtentz; aber nicht die Eſſentz wiſſen, gehöret die Streitigkeit zwiſchen Turretin und Pfaffen, mit der es folgende Bewandniß hat. Es hatte Turretinus in cogitation. de controuerſiis theſ. 31. behauptet, man könne dasjenige nicht glauben, davon man keine Idee hätte, aus welchem Grund er die wirckliche Gegenwart des Leibes und Bluts unſers Heilandes im Abendmahl leugnen wolte. Dawider erinnerte der Herr Pfaff in diſſertatione de conſecratione veterum euchariſtica §. 17. ſo den anecdotis Irenæi angehängt, ein und das andere, welches dahinaus lieff, man müſte vieles für wahr halten, ohnerachtet uns die Ideen nicht bekannt, und wir ſelbige nicht zuſammen ſetzen könten. Es gab darauf Turretinus ſolutionem quæſtionis: vtrum aſyſtata ſeu contradictoria proprie loquendo credi poſſint? heraus, welche Schrifft auch in den Gundlingian. part. 14. ſtehet, darinnen er den Herrn Pfaffen beſchuldiget, als habe er gelehret, daß man contradictoriſche Dinge glauben könte, welche Einbildung ſich auch Clericus in bibl. ancienne & moderne tom. 6. part. 2. art. 6. von ihm gemacht zu haben ſcheinet. Solche Beſchuldigung von ſich abzulehnen, ſchrieb er diſſertationem apologeticam de contradictoriis, num proprie loquendo credi poſſint? worinnen er ſich weit deutlicher erkläret, wie er nicht von contradictoriſchen, ſondern unbegreiflichen Dingen rede, und merckt wohl an, daß man viele Dinge glauben müſte, von denen uns ihre Exiſtentz, aber nicht das Weſen bekannt. Denn ſieht man die gantze Controvers beym Licht an, ſo hat ſie nichts auf ſich, und kan mit wenigem ausgemacht werden, nur hatte ſich der Herr Pfaff in Anfang nicht deutlich gnug erkläret. Man ſetze nur richtige Begriffe von einem Geheimniß, vom Glauben, und von dem was contradictoriſch iſt, zum Grund, ſo werden alle Schwierigkeiten vor ſich wegfallen. Denn bey einem Geheimniß wiſſen wir zwar deſſen Exiſtentz; nicht aber die Eſſentz, wie ſchon etliche mahl erinnert worden: glauben heiſt hier etwas vor wahr halten, weil es GOtt in ſeinem Wort geſagt, der nicht kan noch will betrügen, wir mögen den Zuſammenhang der Ideen begreiffen oder nicht: und denn wenn man

as, als contradictoriſch will ausgeben, ſo muß die Natur verſchiedener Ideen bekannt yn. Aus dieſem folgt, daß gantz ungereimt, wenn man bey Geheimniſſen von contradictoriſchen Dingen reden will, indem ſie ar keine Geheimniſſe wären; bey den contradictoriſchen Sachen aber vom Glauben, aſſen wenn wir befinden, daß Contradictoria vorhanden, kein Glaube ſtatt haben kan. ſo ſehen wir, daß die Idee der Geheimn das contradictoriſche, und dieſes das uben aufhebet, folglich iſt die Frage an ungereimt.

Idee der Eigenſchafften,

Dieſe Ideen hat man zu den neuern Zeiideas modorum genennet, weil Ariſtoeles und Porphyrius das Wort accidens ſehr zweydeutig gemacht. Man ſtellt ſich denſelbigen die Eigenſchafften einer Sache für, und wie ſelbige entweder weſentliche, oder auſſerweſentliche ſind, alſo entſtehen daurch wieder zwey Arten ſolcher Ideen, ſ. Locke de intellect. human. lib. 2. cap. 12. ſqq.

Idee einzelner Sachen,

Idea ſingularis, individualis, iſt der Beriff einer Sache, die ihre Subſiſtenz vor ich hat, z. e. wenn man ſich dieſen, oder jenen Hund; dieſen Menſchen, welcher Sempronius heiſſet, fürſtellet, welches durch dasjenie kan erläutert werden, was wir unten von em Individuo angeführet.

Idee erdichtete,

Idea ficta, iſt die Vorſtellung einer Sache, die nicht wircklich vorhanden und ſich nur in Gedancken aufhält, z. e. die Idee von einem güldenen Berg, welches man in der Metaphyſic ein ens rationis nennet. Fällt die Exiſtentz einer Sache weg, ſo wird auch dero Weſen aufgehoben, gleichwie bey einem erdichteten Weſen keine Exiſtentz beſtehen kan, als wenn man ſich einbilden wolte, es wäre ein GOtt, der aber cörperlich. Denn wenn man ſagt, GOtt ſey ein Cörper, ſo iſt es eben ſo viel, als es iſt kein GOtt.

Idee einfache,

Idea ſimplex, der einfache Begriff, ſo der ideæ compoſitæ, oder dem zuſammen geſetzten Begriff entgegen ſtehet, welche Eintheilung man ihrem Grund nach insgemein aus der unterſchiedenen Beſchaffenheit der Objectorum herleitet, ſo fern ſie entweder aus Theilen beſtünden, oder nicht. Daher die einfache Idee eine Vorſtellung einer einfachen Sache ſey, z. e. die Idee unſerer Gedancken, Begierden, Empfindungen. Andere ſuchen den Grund dieſes Unterſcheids der Ideen mehr in der Art, wie ſie geſchehen, als in dem Objecto, ſo ſie fürſtellten, und ſey demnach die eigentliche idea ſimplex diejenige, dabey ſich der Verſtand keine von einander unterſchiedene Theilen fürſtellen könte, welches aber dem erſtern eigentlich nicht entgegen ſtehet. Denn nach der Beſchaffenheit der Objectorum ſoll die Art der Vorſtellung geſchehen. Locke de intellectu humano lib. 2. cap. 2. ſqq. handelt weitläufftig von den einfachen Ideen, und man hält insgemein dafür, daß ſie nicht könten definiret werden, ſ. Clericum in logic. part. 1. cap. 2. §. 11. Gundling in via ad veritat. rat. cap. 2. §. 9. pag. 12. Gerhard in delineation. philoſ. ration. lib. 1. cap. 5. §. 15. Der Herr von Leibnitz erinnert in den actis erudit. 1684. p. 537. daß man zwar bey ſolchen Ideen, als vom Geruch, und Geſchmack keine hinlängliche Kennzeichen habe, wodurch ſie von andern Dingen könten unterſchieden werden, es wären aber gleichwohl die Begriffe davon zuſammen geſetzet, und könten reſolviret werden, indem ſie ihre Urſachen hätten. Es kommt alſo darauf an, wie weit man die Empfindung, als bey dem Geſchmack, oder Geruch extendiret, welche man ſich fürſtellet, indem man bald den Geſchmack nur an ſich fürſtellen; bald aber auch zugleich an ſeine Urſachen dencken kan.

Idee erlangte,

Idea acquiſita, welche in der Schule der Carteſianer den angebohrnen Ideen entgegen geſetzt wird, und darinnen beſtehen ſoll, daß wir ſie durch die Empfindung vermittelſt der Sinnen hätten, da hingegen andere billig behaupten, daß alle Ideen von der Empfindung, wo nicht unmittelbar, doch mittelbar herrührten.

Idee inadäqvate,

Heiſt ein ſolcher Begriff, da man ſich bey der Vorſtellung einer Sache entweder mehr oder weniger als ſeyn ſolte, concipiret, daher man ſie wieder in exceſſiuam, da man im Uberfluß fehlt, und in defectiuam in die mangelhaffte eintheilen kan. Man ſehe hier zugleich den Articel von der adäqvaten Idee an.

Idee irrige,

Nennt man denjenigen Begriff, der mit der Beſchaffenheit der Sache, die man ſich vorſtellet, nicht überein ſtimmt. Ob man aber die Ideen mit Grund in die wahre und irrige eintheilen könne, davon leſe man den Articel von der wahren Idee.

Idee klare,

Es mercket der Herr Wolff in den Ge-

dancken von GOtt, der Welt und der Seele des Menſchen cap. 3. §. 275. p. 132. an, daß die Ideen oder Begriffe entweder klar oder dunckel, und die klaren entweder deutlich oder undeutlich, die deutliche entweder ausführlich oder unausführlich, und die ausführlichen entweder vollſtändig, oder unvollſtändig wären, welches er auch in den Gedancken von den Kräfften des Verſtandes ausgeführet. Denn hier ſagt er cap. 1. §. 8 wenn der Begriff, den wir hätten, zureichte die Sachen, wenn ſie vorkämen, wieder zu erkennen, als wenn wir wüſten, es ſey eben diejenige Sache, ſo dieſen oder einen andern Nahmen führte, die wir in dieſem oder jenem Orte geſehen hätten, ſo ſey er klar. So hätten wir einen klaren Begriff von der Farben, denn wir könten ſie erkennen, und von einander unterſcheiden, wenn ſie vorkämen. Auf ſolche Weiſe macht er einen Unterſcheid unter einer klaren und deutlichen Idee, darauf aber die wenigſten ſehen. Carteſius princip. phil. part. 1. §. 45. nennt die klare Idee, quæ menti attendenti præſens & aperta eſt; ſicut ea, fährt er fort, clare a nobis videri dicimus, quæ oculo intuenti præſentia, ſatis fortiter & aperte illum mouent; Rüdiger aber in inſtitut. erudition. p. 42. ed. 3. erinnert dabey, daß dieſer Begriff von der klaren Idee wohl in der Matheſi, nicht aber in der Philoſophie angienge, und iſt freylich daher kommen, daß da Carteſius ſich von der klaren Idee einen ſolchen Concept gemacht, und das Criterium des wahren in der klaren und diſtincten Idee geſetzt, er kein Bedencken getragen, die erdichteten Ideen in der Philoſophie als wahre zuzulaſſen. Die meiſten ſind bey dieſem Begrif geblieben, und haben die klare und diſtincte Idee unter einander vermiſchet, welches in der Matheſi angehet, da es wahr, was der Auctor artis cogitandi part. 1. cap. 9. ſagt: vna eademque res ſit claritas & diſtinctio idearum, indem man die mathematiſchen Objecta nicht deutlicher erkennet, als wenn man ein Theil nach dem andern fürnimmt, das iſt, diſtinct gehet, welches ſich in der Philoſophie anders verhält, da wohl was klar, aber nicht diſtinct iſt. Der P. Büffier in dem princip. du raiſon. p. 428. meinet, daß keine Idee an ſich dunckel, oder verwirrt ſey, und glaubt, die Dunckelheit ſtecke nicht im Begriff, ſondern käme von gantz andern Umſtänden her, die von auſſen wären. Den Grund einer klaren und deutlichen Idee müſſen wir eigentlich in der Empfindung ſuchen, wenn wir uns eine Sache ſo fürſtellen können, daß wir begreiffen, wie ſie ſich entweder in den weſentlichen oder auſſerweſentlichen Eigenſchafften ſo wohl an ſich, als auch gegen andere Dinge verhalte, und ſich von denſelbigen unterſcheide.

Idee mittelbare,

Ein ſolcher Begriff, der vermittelſt eines andern entſtehet. Solche mittelbare Ideen ſind entweder ingenieuſe, die ihren nech[…] Urſprung vom Ingenio haben; oder judicia[…]ſe, die man ſich durch das Judicium aus [...] Demonſtration und Wahrſcheinlichkeit form[i]ret, z. e. die Idee von GOtt iſt mittelbar, d[a] der unmittelbare Begriff ſeiner Wercke Anl[aß] gegeben, und zwar judicieus, indem man a[us] der Beſchaffenheit der Natur ſchlieſſet, e[s] müſſe ein GOtt ſeyn. Gaſſendus merckt [bey] den ingenieuſen Ideen vier Arten an, wie ſi[e] entſtehen könten, als durch eine willkührlich[e] Zuſammenſetzung, z. e. die Idee eines Centau[]ri; durch die Vergröſſerung, wenn man ſich z. e. bey der Idee eines Menſchen einen Rieſe[n] einbilde; durch die Verkleinerung, indem man ſich z. e. bey der Idee eines Menſchen einen Pygmäum fürſtellte, und durch die Vergleichung, z. e. man käme von der Idee eines Hundes auf die Idee eines Wolffs.

Idee ordentliche,

Idea diſtincta, kan ein ſolcher Begriff genennet werden, da man ſich alle Theile einer Sache, wie ſie gehöriger maſſen auf einander folgen, fürſtellet, und den Unterſcheid zwiſchen dem einem und dem andern deutlich empfindet. Rüdiger in ſenſu veri & falſi lib. 2. cap. 6. §. 10. nennet die diſtincte Idee eine abſtracte Idee, die weder mehrern, noch wenigern zukomme, als welchen ſie nach dem Abſehen des meditirenden zukommen ſolte.

Idee der Relation,

Idea relationis, eine Vorſtellung einer Sache, ſo fern ſie gegen eine andere ein Abſehen habe, z. e. die Idee des Vaters in Anſehung des Sohnes. Man pflegt ſie insgemein den Ideen der Subſtantz und der Eigenſchafften entgegen zu ſetzen; es mercken aber andere an, daß der Grund der Relationen in den Modis, oder Eigenſchafften läge, daß man ſie fälſchlich den Subſtantzen und Eigenſchafften nicht wohl entgegen ſetzen könne, ſ. Syrbium in philoſ. prim. part. 1. cap. 5. §. 6. und iſt daher beſſer, wenn man die modos in abſolutos und relativos abtheilet.

Idee reine,

Idea pura, heiſt die Vorſtellung ſolcher Sachen, die von der Materie abgeſondert ſind, und ohne ſinnlichen Bildern geſchehen, als der Geiſter und Abſtractorum. Die Carteſianer theilen inſonderheit die Kräffte der Seelen in reine und unreine, ſo fern ſie entweder auſſer, oder in der Gemeinſchafft mit dem Cörper wirckten, wohin alſo die Eintheilung der Ideen in reine und unreine mit zielet. Sie halten auch die erſtern vor weit deutlicher, als die andern, welcher Meinung, auſſer Malebranche de la recherche de la verité t. 1. lib. 3. p. 290. dem Auctor. artis cogitandi part. 1. c. 1. Poiret de deo, anima & malo lib. 1. cap. 1. auch Titius in arte cogitandi cap. 1. §. 9. iſt; da[...]

Gegentheil aber behauptet Buddeus in philoſ. inſtrum. part. I. cap. I. §. 46. ja der Herr Thomaſius hält dafür, man könne ſich gar eine Idee, die nicht eine ſinnliche Bildung by ſich hätte, machen, in introd. in philoſ. aulic. cap. 3. §. 34. und in der Einleitung zur Vernunfft-Lehre cap. 3. §. 24.

Idee der Subſtantz,

Der Begriff der Subſtantz wird insgemein für ſehr dunckel ausgegeben, davon unten der beſondere Articel zu leſen iſt. Man muß aber einen Unterſcheid machen, ſo fern ſie in Abſtracto und Concreto betrachtet wird. Nach jener Art kan man ſich ſelbige deutlich vorſtellen, als eine innerliche Urſach der an einer Sache ſich befindenden Eigenſchafften, welche daher macht, daß die Sache beſtehen kan; fragt man aber in der Application, was bey dieſem oder jenem Weſen die Subſtantz ſey? ſo kan mans nicht wiſſen, in welcher Abſicht man ſagen muß, daß die Ideen der Subſtantzen dunckel ſind. So merckt man auch an, daß wir zuweilen eine Idee von einer Subſtantz hätten; zuweilen aber lägen unter dergleichen Idee viele Subſtantzen, welche entweder moraliſch, oder phyſiſch mit einander vereiniget, z. e. die Idee von einem Hauffen Getraide, von einem Kriegs-Heer, ſ. Buddeum in philoſ. inſtrum. part. I. cap. I. §. 11. Locke de intellectu humano lib. 2. cap. 23. 24. handelt davon auch weitläufftig.

Idee ſinnliche,

Es haben die Peripatetici die Ideen eingetheilet in ſenſibiles und intelligibiles, da ſie denn jene, die auch impreſſæ genennet wurden, von dieſen, welche auch expreſſæ hieſſen, unterſcheideten, und die letztern von den erſtern herleiteten. Denn ſie machten ſich von den Ideen folgenden Begriff, daß die Sachen, ſo mit den Sinnen begriffen würden, ihre Abbildungen von ſich gäben, welche mit den Sinnen empfunden würden, worauf ſie der ſenſus communis begreiffe, von einander abſondere und erkenne; die Phantaſie aber ſich noch länger mit ihnen zu thun mächte, von der ſie auch phantaſmata genennet werden. Nach dem käme der wirckende Verſtand, welcher von den Ideen der Phantaſie andere, ſo die äuſſerlichen Sinnen überſtiegen, mächte, und die nachgehends der leidende Verſtand annehme, und erkenne, ſ. Conimbricenſes in lib. 3. Ariſtotel. de anim. und Jac. Thomaſium in phyſica cap. 49. §. 102. Die Sache an ſich hat ihre Richtigkeit, daß wir nach dem Unterſcheid der Sachen einige Ideen ſinnlich nennen können, nemlich die Begriffe derjenigen Dinge, die äuſſerlich in die Sinne fallen; wenn man aber die Ariſtoteliſche Meinung recht einſehen will, muß man wiſſen, was Ariſtoteles von dem wirckenden und leidenden Verſtand gelehrt, davon unten der Articel vom Verſtand zu leſen.

Idee undeutliche,

Dieſe unterſcheidet der Herr Wolff in den Gedancken von GOtt, der Welt und der Seele des Menſchen cap. 3. §. 275. wie er auch vorher §. 199. und 214. die dunckeln und undeutlichen Gedancken von einander unterſchieden. Denn wenn wir ſelbſt nicht recht wüſten, was wir daraus machen ſolten, was wir gedächten, ſo wären unſere Gedancken dunckel; wenn man aber den Unterſcheid deſſen, was man gedächte, nicht beſtimmen, und daher auf Erfordern andern nicht ſagen könte, ſo wären ſie undeutlich. In den Gedancken von den Kräfften des menſchlichen Verſtandes cap. I. §. 12. nennt er dieſes einen verwirrten Begriff. Man ſehe aber nach, was wir bey dem Articel von der dunckeln Idee erinnert haben.

Idee unmittelbare,

Iſt derjenige Begriff der unmittelbar aus der Empfindung desjenigen Objecti, welches er fürſtellet, entſtanden, ohne daß eine andere vorher gegangene Idee dazu Anlaß gegeben, z. e. ich ſehe einen Garten, indem ich mir ſelbigen darauf in Gedancken fürſtelle, ſo iſt dies eine unmittelbare Idee; gedächte ich aber an den Herrn des Gartens, welcher nicht zugegen, ſo wäre ſolches eine mittelbare Idee, die vermittelſt einer andern, nemlich vom Garten ſelbſt entſtanden.

Idee unreine,

Idea impura, wird die Vorſtellung einer Sache unter einem gewiſſen Bild in dem Verſtande genennet, wie es bey den cörperlichen Dingen geſchiehet, die in die Augen fallen. Dieſer ſteht die reine Idee entgegen, von der vorher gehandelt worden.

Ideen-Vergeſellſchafftung,

Idearum aſſociatio, bedeutet diejenige Bewandniß der Ideen unter einander, daß dieſelbigen mit einander in dem Verſtand verknüpffet ſind, und wo nur eine entſtehet, ſelbige zu vielen andern Anlaß giebt, wovon wir ſchon oben in dem Articel von der Erinnerung ausführlich gehandelt. Lockius iſt der erſte geweſen, der de intellectu humano lib. 2. cap. 33. etwas davon geſchrieben. Man leſe auch Buddeum in inſtit. theol. moral. part. I. cap. I. ſect. 5. §. 9. und Wucherer in diſſert. de idearum connexione eiusdemque effectibus, Jena 1709.

Idee verſtändliche

Idea intellectualis, was dieſelbige ſey, iſt leicht aus dem, was wir vorher von der ſinnli-

chen Idee gedacht haben, zu ſehen. Sie iſt die Vorſtellung derjenigen Sachen, die nicht äuſſerlich in die Sinne fallen, welche zweyerley ſind. Entweder befinden ſie ſich auſſer dem Verſtand, wie die geiſtliche Sachen, z. e. die Idee von GOtt, von unſerer Seelen; oder exiſtiren nur in demſelben, wie die Ideea der Abſtractorum, z. e. der Begriff von der Tugend, von der Gelehrſamkeit.

Idee verwirrte,

Idea confuſa ſteht der ordentlichen oder diſtincten Idee entgegen, daher ſie derjenige Begriff kan genennet werden, wenn man ſich die verſchiedenen Theile einer Sache nicht in gehöriger Ordnung fürſtellet, und deswegen keines von dem andern deutlich unterſcheidet.

Idee wahre,

Wird diejenige Vorſtellung genennet, welche mit der Beſchaffenheit der Sache ſelbſt übereinſtimme, daß man ſich etwas ſo concipire, wie es in der That beſchaffen. Man iſt aber noch nicht einig, ob man die Eintheilung der Ideen in die wahre und falſche ſoll gelten laſſen, oder nicht. Denn einige, ſonderlich Lockius in intellectu humano lib. 2. cap. 32. erinnern, daß die Wahrheit und Falſchheit Beſchaffenheiten der Urtheilen und Propoſitionen wären, die man von einem bloſſen Begriff nicht ſagen könte, und wenn dieſes ja geſchehe, ſo werde man bey genauer Unterſuchung doch finden, daß allezeit eine Propoſition dahinter ſtecke. Andere, wie Thomaſius introduct. ad philoſ. aulic. cap. 5. §. 9. Buddeus elem. philoſ. inſtrument. part. I. cap. 2. §. 7. Titius in arte cogitandi cap. 5. §. 22. behalten dieſe Eintheilung und ſagen, daß man wahre und irrige Begriffe habe. Der Herr Gerhard in delineat. philoſ. ration. lib. I. cap. 7. §. 3. erinnert, es könten beyde Meinungen beyſammen ſtehen, wenn man nur einen Unterſcheid unter der Wahrheit des Gemüths, welche bey denen Ideen ſtatt habe, und einer Propoſition machen wolte. Es kommt auch in der That dieſe Mißhelligkeit aus einem ungleichen Concept von der Wahrheit her. Denn die ſelbige bey der erſten Wirckung des Verſtandes nicht zulaſſen, ſagen, ſie beſtünde in einer Ubereinſtimmung der Ideen unter ſich; die andern aber, wenn ſie die Wahrheit in einer Ubereinſtimmung der Ideen mit der Sache ſetzen, können gar wohl bey den Begriffen eine Wahrheit und Falſchheit ſtatuiren; ob aber damit nicht die metaphyſiſche Wahrheit mit der logiſchen vermiſchet werde, iſt eine andere Frage.

Idee weſentliche,

Iſt der Begriff derjenigen Eigenſchafften, welche das Weſen einer Sache ausmachen, wodurch ſie dasjenige iſt, das ſie iſt, und ſich von andern Sachen unterſcheidet. Ein ſolcher Begriff iſt zweyerley, entweder ein allgemeiner, welcher die gemeine weſentliche Eigenſchafft, ſo eine Sache mit den ihr ſonſt entgegen ſtehenden Objectis gemein hat, fürſtellet; oder ein beſonderer, der diejenige weſentliche Eigenſchafft in ſich faſſet, ſo der gegenwärtigen Sache allein, und keinem der entgegen geſtellten Objectorum zukommt: jenes nennt man das Genus; dieſes die Differentz, daher ſolche Ideen abſtracte Ideen ſind. Man leſe hier inſonderheit Rüdiger de ſenſu veri & falſi lib. I. cap. 7.

Idee wirckliche,

Idea realis, wird die Vorſtellung einer Sache, ſo fern ſie wircklich exiſtiret und verhanden iſt, genennet, z. e. die Idee von GOtt, von der Sonne u. ſ. f.

Idee zuſammen geſetzte,

Idea compoſita kan leicht aus dem, was wir vorher von der einfachen Idee, als ihrem Gegenſtand geſagt, erkannt werden. Sie iſt die Vorſtellung eines ſolchen Objecti, welches aus gewiſſen Theilen zuſammen geſetzet, oder wie ſich andere erklären, wenn ſich der Verſtand von einander unterſchiedene Theile vorſtellen könte.

Identität,

Wird in der Metaphyſic, oder Ontologie, in der Lehre von der Gleichheit der Sachen unter einander erkläret. Zuweilen wird dieſes Wort in weiterm Verſtand vor eine jede Gleichheit einer Sache mit der andern, es betreffe nun die Gleichheit entweder das Weſen, oder zufällige Eigenſchafften, genommen, wie ſolches auch Ariſtoteles lib. 10. metaphyſ. cap. 3. gebraucht. Inſonderheit nennt man die Gleichheit einer Sache mit der andern in Anſehung der Subſtantzen identitatem; in Anſehung der Quantitäten æqualitatem, und in Anſehung der Qualitäten ſimilitudinem, ſ. Donati metaphyſ. vſual. cap. 16. §. 14. Scheibler in opere metaphyſ. l. I. cap. 8.

Es iſt wohl am beqvemſten, wenn man die weſentliche Gleichheit einer Sache mit der andern, es komme nun dieſelbe auf die differentiam ſpecificam, oder auf das genus an, identiatem nennt. Denn da wir von den Subſtantzen der Dinge keine Erkenntniß haben, und ſelbige von uns nur nach ihren Accidentien erkannt werden, ſo müſſen wir wohl, wenn die Rede von der Gleichheit der Dinge unter einander iſt, bey den Accidentien bleiben, welche entweder weſentliche, oder auſſerweſentliche ſind, davon jene entweder das Genus, oder die Differentz ausmachen. Sonſten pflegt man auch die Identität einzutheilen in numericam, ſpecificam und

nd genericam, auch von einer logiſchen dentität zu reden, die in den Sätzen der ropoſitionen ſtatt habe, ſo fern zwiſchen m Subjecto und Prädicato eine Gleichheit ſey, ſ. Chauvin in lexic. philoſ. p. 300. d. 2. Locke hat in ſeinem Buche de intellectu humano lib. 2. cap. 27. ein beſonderes Capitel davon.

Imagination,

Dieſes lateiniſche Wort iſt bey den Philoſophen auch im deutſchen ſehr gewöhnlich, daß man nicht nur eine gewiſſe Krafft der Seelen, ſondern auch die Wirckung derſelbigen darunter verſtehet, wovon oben die beyden Artikel Einbildung und Einbildungs-Krafft zu leſen.

Inäqvalität,

Wird in der Ontologie bey der Materie von der Gleichheit einer Sache mit der andern erkläret, und dadurch die Abweichung eines Dinges von dem andern in Anſehung der Qvantität verſtanden. Wie vielerley die Inäqvalität ſey, iſt leicht aus dem, was wir in dem Artickel von der Aeqvalität geſagt, zu urtheilen.

Incompletum,

Wird in der Metaphyſic, oder Ontologie als eine Beſchaffenheit einer Sache entweder in Anſehung ihres Weſens, oder in Anſehung ihrer Subſiſtenz angeſehen. Das ens incompletum in Anſehung ſeines Weſens wird dasjenige genennet, ſo zur Ergänzung eines andern an und vor ſich gehört, z. e. der Cörper, die Seele in Anſehung des Menſchen; der Fuß, die Hände, der Kopff u. ſ. w. in Anſehung des menſchlichen Cörpers, welche alle als incomplete Sachen in Abſicht auf den Cörper angeſehen werden. Das ens incompletum, was die Subſiſtenz anlangt, heiſt dasjenige, deſſen Subſiſtenz nicht bloß auf ſeine eigne Kräffte und Accidentien, ſondern auch zugleich auf eine andere Sache, mit der es vereiniget, ankommt. Ein ſolches incompletes Ens ſey z. e. das Feuer an einem glüenden Eiſen, das Saltz in dem ſaltzigen Waſſer, welcher Subſiſtenz zugleich auf diejenigen Sachen, mit denen ſie vereiniget, beruhe. Dieſes nennet man das phyſiſche incompletum, da in der That und wircklich eine Sache dem Weſen, oder der Subſiſtenz nach incomplet ſey, und von dem das logiſche, ſo auch die meiſten das metaphyſiſche nennen, darinnen unterſchieden, daß es wenigſtens nach unſerm Begriff ein ſolches ſey, wie das Genus, und die Differenz, ſofern ſie ihre Speciem ausmachten, conf. Scheibler in opere logic. cap. 12. Donati metaphyſ. vſual. cap. 23. nebſt den andern metaphyſiſchen Büchern.

Independens,

Heiſt in der Metaphyſic, oder Ontologie dasjenige Ens, welches ſeinen Urſprung von keinem andern hat, wie allein GOtt. Es wird dem Dependenti entgegen geſetzet, davon an ſeinem Ort nachzuſehen iſt.

Indifferente Handlungen,

Man verſtehet dadurch diejenigen Handlungen, welche zwar einer Moralität fähig, ſich aber gegen das Geſetz gleichgültig verhielten, daß ſie in demſelbigen weder geboten, noch verboten, und mithin weder gut noch böſe wären. Sie heiſſen auch actiones mediæ, wie ſie Gregorius Nazianzenus genennet actus τὰς ἐν μέσῳ κειμένας, welche Benennung nicht von dem medio participationis, als wären ſie von den guten und böſen Verrichtungen zuſammen geſetzet, und gleichſam gemiſchet; ſondern von dem medio negationis, wie man zu reden pfleget, zu verſtehen, daß ſie weder gut noch böſe. Es verſteht ſich auch vor ſich, daß die Rede von den willkührlichen Handlungen ſey, die dem Menſchen könten zugerechnet werden, weil die natürlichen, als nothwendige, ſich nach keinem Geſetz abmeſſen laſſen. Daher die Frage eigentlich dahin gehet: ob ſolche Handlungen, die der Moralität fähig wären, gegen das Geſetz aber gleichgültig ſich verhielten, daß ſie weder gut, noch böſe, zu finden? worüber viel Streitens unter den Gelehrten geweſen. Die Scholaſtici theilten ſich deswegen in unterſchiedene Meinungen. Denn die meiſten theilten mit dem Thoma von Aqvino dafür, daß gewiſſe Verrichtungen an und vor ſich, oder in Abſtracto betrachtet, gleichgültig wären; in Anſehung eines Individui aber, wenn man ſie nach dieſen oder jenen Umſtänden bey einer gewiſſen Perſon anſähe, wären ſie allezeit entweder gut oder böſe. Den Thomiſten widerſetzte ſich Joh. Duns Scotus mit ſeinem Anhang, und lehrte, daß man auch in Abſicht auf ein gewiſſes Individuum gleichgültige Handlungen habe, und alſo wircklich iemand was thun könte, welches weder gut noch böſe. Fragte man z. e. ob das Spielen was indifferentes, ſo antworteten die Thomiſten: das Spielen in Abſtracto betrachtet, könne was gleichgültiges ſeyn, wofern aber iemand ſpielte, da müſte dieſe wirckliche Handlung allezeit entweder gut, oder böſe ſeyn, welches letztere eben die Scotiſten leugneten, und hielten dafür, daß auch iemand ſpielen könte, ſo, daß dieſe Handlung weder gut noch böſe wäre. Doch hat die Meinung des Thomä die Oberhand behalten, auch bey vielen von unſern Theologis Beyfall gefunden, ſ. Baier in theol. moral. part. 3. cap. 1. §. 11. Es machen aber Titius in not. ad Puſend. de offic. hom. & ciuis lib. 1. cap. 2. obſ. 70. Barbeyrac über den Puſend. de iure nat. & gentium lib. 1. cap. 7. §. 5. n. 5. p. 106. den Einwurff, daß eine Handlung im Abſtracto

cto betrachtet, und die nur in Gedancken beſtünde, in der That nichts ſey, folglich wenn man von den menſchlichen Verrichtungen urtheilen wolte, müſte man ſie anſehen, wie ſie wircklich von den Menſchen geſchähen, welcher Einwurff ſich ſchon hören läſſet. Daher andere die Frage ſo einrichten: ob irgend einige Handlungen bey dieſer und jener Perſon inſonderheit gleichgültig ſeyn? wozu die meiſten Theologi nein ſagen, und machen einen Unterſcheid unter der allgemeinen und beſondern Verbindlichkeit. Nach der letztern oder beſondern könten einige Handlungen gleichgültig ſeyn, wenn kein Geſetz vorhanden, darinnen dieſelben entweder gebothen, oder verbothen wären; aber nach der allgemeinen Verbindlichkeit ſey keine Handlung gleichgültig, weil vermöge derſelben ein ieder Menſch alle ſeine Handlungen, Gedancken, Worte und Wercke auf einen gewiſſen Endzweck, nehmlich auf GOttes Ehre einzurichten gehalten ſey, ſ. Buddei inſtitut. theol. moral. part. 2. cap. 1. §. 30 wiewohl hier die theologiſche Erkenntniß deutlicher, als die philoſophiſche.

Indifferentz,

Gleichgültigkeit wird ſonderlich in einer zweyfachen Abſicht gebraucht. Einmal zeiget ſolches eine gewiſſe Beſchaffenheit des Willens an, ſo fern ſich derſelbige bey zweyen Objectis weder auf dieſe, noch jene Seite mehr lencke, nachdem man ſie durch den Verſtand anſähe, als Sachen von gleichem Werth, welches man inſonderheit indifferentiam æquilibrii nennet, und die Sache einer Wage vergleichet. Denn ſo lang die Gewichte in beyden Wagſchalen gleich ſind, ſo ſtehet die Wage inne, und kan auf keine Seite einen Ausſchlag geben; ſoll aber der Ausſchlag erfolgen, ſo muß dem Gewicht auf der einen Seite was zugeleget werden. Auf ſolche Weiſe ſtellt das Zünglein in der Wage den Willen; die Gewichte aber die Bewegungs-Gründe für. So lang von beyden Theilen die Bewegungs-Gründe gleichwichtig und alſo kein Grund vorhanden wäre, warum man dieſes und nicht das andere erwehlte, ſo bleibe der Wille gleich ſtehen, und lencke ſich weder mehr auf dieſe, noch jene Seite, mithin könne keines von beyden erwehlet werden. Die Scholaſtici erforderten zu der Freyheit eine ſolche Indifferentz, oder Gleichgültigkeit, ſie iſt aber in ſo weit eine Chimäre und gantz unmöglich, daß der Wille darbey wircken ſolte, weil er ſich zu nichts determiniren kan, wenn nicht eine ſtärckere Neigung vor die eine Parthey da iſt, und dieſe muß ihren Bewegungs-Grund haben, oder das Gewicht muß hier ſchwerer, als auf der andern Seite ſeyn. Der Fall von dem Eſel des Buridani iſt nicht möglich, und wenn der Fall möglich wäre, müſte man ſagen, er würde vor Hunger ſterben. Der Herr Leibnitz handelt in ſeiner Theodicée hin und wieder, ſonderlich part. 3. §. 301. ſqq. davon, und oben in dem Artickel von der Freyheit des Willens iſt auch weitläufftig hievon geredet worden, daß wir uns alſo hier nicht aufhalten. Es wird aber auch die Indifferentz von den Handlungen der Menſchen in Anſehung ihrer Moralität gebraucht, wohin der gleich vorhergegangene Artickel gehöret.

Individuum,

Wird in der Logic, auch in der Metaphyſic eine iede eintzelne Sache genennet, die ihre eigene Subſiſtentz hat, welche in der Vereinigung verſchiedener Eigenſchafften vermöge der Subſtantz beſtehet. Die eintzelne Dinge, ſo fern ſie cörperlich ſind, begreiffen wir unmittelbar mit den Sinnen, von denen wir hernach in dem Verſtand abſtrahiren, daß wir allgemeine Ideen bekommen. Man hat hier die Subſtantz, das Accidens und das Individuum wohl aus einander zu ſetzen. Das Individuum dependiret von den Accidentien und von der Subſtantz; die Accidentien aber müſſen verſchiedene ſeyn, und zwar in einer Vereinigung ſtehen, welche Vereinigung durch die Subſtantz, als der Urſach geſchiehet, z. e. wenn wir Petrum ſehen, ſo iſt diß ein Individuum, das iſt eine Sache, welche ihr Weſen, nemlich die menſchliche Natur vor ſich hat, und da nehmen wir verſchiedene Eigenſchafften wahr, ſo ſich alle zugleich an ihm befinden, deren etliche zum Weſen gehören, etliche aber nicht, welche Eigenſchafften ihre Subſtantz, oder Urſach haben müſſen, die wir nicht unmittelbar empfinden. Die Ariſtotelici machten gar einen genauen Unterſcheid zwiſchen dem Genere, der Specie und dem Individuo, und ſagten, die Species ſtünde unter dem Genere, und das Individuum unter der Specie, an welchen geſetzten Grentzen aber man ſich nicht ſo genau zu binden hat, indem man das Genus eben ſo wohl von den Individuis ſagen kan. Selbiges wird in der Rede angezeigt, entweder durch ein einfaches Wort, es ſey nun ein ſogenanntes Nomen proprium, z. e. Plato, Socrates, welches auch individuum determinatum heiſt, oder ein Nomen appellativum, z. e. ein Philoſophe an ſtatt des Ariſtotelis, ein Redner an ſtatt des Ciceronis; oder durch ein zuſammen geſetztes, welches wieder gedoppelt. Denn da wird das Individuum bald durch das anzeigende Pronomen, und gleichſam mit Fingern gewieſen, z. e. dieſer Menſch; bald aber zeiget man eine beſondere Sache Beſchreibungs-Weiſe an, daß etwas zwar von vielen ſonſt kan verſtanden werden, aber wegen der Connexion von einem allein zu nehmen, z. e. der Sohn der Mariä d. i. Chriſtus; der Heyden-Lehrer d. i. Paulus; oder daß ein allgemeines Wort durch ein beſonderes Zeichen auf eine beſondere Sache, wiewohl etwas undeutlich gezogen wird, z. e. ein gewiſſer Menſch, ſ. Keckermanns ſyſtema logic. lib. 1. c. 5. Schergers manual. philoſ. p. 107. Chauvins lexic. philoſophic. p. 314. ed. 2.

Induction,

Heiſt derjenige Vernunfft-Schluß, da man von einer gewiſſen Beſchaffenheit aller Theile eines gantzen ins beſondere auf eben die Beſchaffenheit des gantzen ſchlieſſet. Es iſt das gantze entweder ein mathematiſches, ſo das eigentliche gantze, oder ein philoſophiſches, ſo das Genus iſt, welches in ſeine Species eingetheilet wird, folglich kan man die Induction in eine mathematiſche und philoſophiſche eintheilen: jene beſtehet darinnen, daß man von allen Theilen, woraus ein eigentliches gantze beſtehet, entweder etwas bejahet, oder verneinet, und hernach daſſelbe auf das gantze folgert, z. e. das Haupt, die Hände, der Leib, die Füſſe des Menſchen ſind weislich gebildet, E. iſt der gantze Menſch weislich gebildet; bey dem philoſophiſchen aber wird von den Speciebus auf das Genus geſchloſſen, z. e. Gold, Silber, Zinn, Bley, Stahl, Eiſen, Kupffer, Meßing läſt ſich hämmern und ſchmeltzen, E. läſt ſich iedes Metall hämmern und ſchmeltzen. Beyde können entweder bejahend oder verneinend ſeyn, nachdem der Haupt-Satz entweder bejahend oder verneinend iſt: z. e. eine bejahende philoſophiſche Induction wäre es: das Sacrament der Beſchneidung, des Oſter-Lamms, der Tauffe und des Heil. Abendmahls iſt von GOtt unmittelbar eingeſetzet worden, E. hat GOtt alle Sacramente unmittelbar eingeſetzet; hingegen eine verneinende mathematiſche wäre es: weder die Stuben noch die Kammern, noch der Boden, noch die Keller, noch der Hoff des Hauſes iſt ſchön, E. iſt das gantze Haus nicht ſchön. Von Rechtes wegen müſſen alle Theile und alle Species in der Haupt-Propoſition erzehlet werden, wenn die Concluſion richtig ſeyn ſoll, weswegen die Induction mit den Individuis, wo deren viel ſind, nicht wohl angehet. Die gemeine Lehre davon ſiehet nicht überall richtig aus. Denn einmahl macht man keinen Unterſcheid unter dem mathematiſchen und philoſophiſchen Gantzen, und vermiſchet die Theile und die Species mit den Individuis; hernach theilen einige die Induction in eine vollkommene, und unvollkommene, welche letztere diejenige ſey, da in der Haupt-Propoſition nicht alle Theile oder Species erzehlet würden, ſo keinen Grund hat, indem die Concluſion nicht eher angehen kan, bis man weiß, daß ſie alle und iede Theile, alle und iede Species ſich auf dieſe und jene Art verhalten, conf. Scheibler in opere logic. part. 4. cap. 13. tit. 3. Keckermann in ſyſtem. logic. mai. lib. 3. tr. 1. ſect. 1. cap. 12. Donati de arte ſyllogiſtica art. 15. §. 698. p. 261. Zwar was das letztere betrifft, ſo meinen einige, man habe nicht nöthig, alle Theile, oder Species zu erzehlen, wenn man die Formul anhänge, und man wird kein gegenſeitiges Exempel finden, und alſo unter andern ſage: der Spaniſche, Italiäniſche, Frantzöſiſche, Rheinfrancken-Wein macht warm, und man wird kein Exempel, oder Species von Wein aufweiſen können, der nicht warm mache, E. macht aller Wein warm; allein es bleibt auf ſolche Weiſe dennoch in dem menſchlichen Verſtand ein Zweiffel übrig, folglich kan man dieſe nicht vor einen demonſtrativen, ſondern nur probablen Schluß anſehen. Drittens haben einige die Induction zu einer gewiſſen Claſſe der Syllogiſmorum, bald zu der dritten, bald zu der erſten zu bringen geſucht, ſ. Chauvin in lexic. philoſ. p. 315. ed. 2. welches abermahl nicht angehet, indem ſo viele Termini fürkommen, und die ordentliche ſyllogiſtiſchen Regeln nicht können applicieret werden. Was Plato hierinnen für Gedancken gehabt, ſolches berühret Diogenes Laertius lib. 3. ſegm. 53. dabey auch Schneider de variis argumentandi methodis veterum ac recentiorum philoſ. pag. 21. ſqq. zu leſen.

Infungibiles Res,

Bedeuten ſolche bewegliche Güter, die man wohl gebrauchen kan, ohne daß man ſie verzehren, oder vernichten darf, dergleichen alle durch Kunſt verfertigte Sachen, als Kleider, Hausgeräth u. d. g. ſind. Gleichwie im Gegentheil res fungibiles ſolche Güter anzeigen, die man nicht gebrauchen kan, ohne ſie zu verbrauchen, wie alle Eß- und Trinck-Waaren, alle Bau-Materialien, und inſonderheit das Geld ſind. Teutſch laſſen ſich dieſe Termini nicht wohl ausdrücken; kommen aber in der natürlichen Rechts-Gelehrſamkeit bey dem Eigenthums-Recht und bey der Eintheilung der Haab und Güter für.

Ingenium,

Dieſes lateiniſche Wort wird unterſchiedlich genommen, und kommt bey den Philoſophen in einer dreyfachen Bedeutung für. Denn in weitern Sinn faſſet man darunter die natürliche Beſchaffenheit des Verſtandes in Anſehung aller ſeiner Kräfften, des Gedächtniß, des in engern Verſtand genommenen Ingenii und Judicii. Nach dieſem Sinn pflegt man ſolches auch dieſen, die eine durchdringende Urtheils-Krafft, obgleich kein gutes Ingenium in eingeſchräncktem Verſtand haben, beyzulegen. Die verſchiedene Kräffte des Verſtands ſind in Anſehung ihrer Lebhafftigkeit auf verſchiedene Art vermiſchet, welche Beſchaffenheit das Naturell heiſſet, und man macht allerhand Claſſen von den Ingeniis, davon unten der Articke! Temperament des Verſtands zu leſen iſt.

Hernach bedeutet Ingenium im engern Sinn diejenige Fähigkeit, oder dasjenige Vermögen des Verſtands, welches die Ideen nach der Möglichkeit entweder zuſammenſetzet, oder von einander abſondert, und hierdurch den Weg zur genauern Erforſchung der Wahrheit dem Judicio bahnet, das man im Teutſchen füglich die Zuſammenrei-

mungs-Krafft nennen kan. Das Gedächtniß hat nur mit den bloſſen Ideen zu thun, und kan wohl Sätze mercken, aber keine machen, welches hingegen dieſes Ingenium thut, doch braucht es die Ideen, wie ſie ihm vorkommen, und dürffen weder definiret, noch dividiret werden, worinnen eben der Unterſcheid zwiſchen dem Ingenio und Judicio lieget. Denn da die Connexionen der Ideen, welche das Ingenium wircket, nur bloß möglich ſind; ſo iſt das Judicium eine Fähigkeit, diejenigen Connexionen unſerer Ideen gründlich zu erkennen, die nicht bloß möglich, ſondern wahrhafftig ſind. Man kan bey demſelben einen gedoppelten Endzweck bemercken: 1) einen eigentlichen, oder göttlichen, zu welchem GOtt dem Menſchen ſolches verliehen, daß er diejenigen Connexionen der Dinge, die er vermittelſt des Judicii weder durch die Sinne, noch durch nothwendige Folgerungen zu erkennen vermag, durch ingenieuſes oder ſinnreiches Herumrathen, oder Verſuchung allerhand möglicher Connexionen, zu ſeinem groſſen Nutzen zu finden möge fähig ſeyn; auf welchem Grund dann die gantze Lehre von der Wahrſcheinlichkeit, und wiederum auf dieſer eine gute Anzahl der ſchönſten Diſciplinen der Gelehrſamkeit beruhen, wie denn z. e. dergleichen vermittelſt des Ingenii verſuchte und nachgehends wircklich durch das Judicium gebilligte Connexionen in der Phyſic Hypotheſes, in der Politic Rathſchläge, in der Hermenevtic Erklärungen u. ſ. w. genennet werden, dahero ein Menſch, der wenig ingenieus, oder ſinnreich am Verſtande iſt, das iſt, der nicht eben auf eine gar reiche Anzahl von dergleichen möglichen Connexionen herum zu ſinnen fähig iſt, in der Phyſic zu einem Erfinder der annoch verborgenen Geheimniſſen der Natur, in der Politic zu einem Rathgeber, in der Hermenevtic zu einem Ausleger u. ſ. f. ſich eben ſchicket, wie z. e. ein Kerl, der lahm und taub iſt, zu einem Muſico und Tantzmeiſter, wenn er auch gleich vom Judicio noch ſo ſcharffſinnig wäre: 2) einen zufälligen, dazu die Menſchen ſolches zu brauchen angefangen, nemlich zu Erfindung allerhand artigen Connexionen ihrer Ideen, die bloß zur Beluſtigung dienen. Dieſe ſind von zweyerley Gattung. Denn einige dienen zu einer ernſthafften Beluſtigung, und werden von geſchickten Leuten auch in den ernſthaffteſten Abhandlungen nicht ſonder Nutzen gebraucht, um die Gemüther, die ſonſt leicht in ſerieuſen Betrachtungen allzuzeitlich müde werden, immer aufgeweckt zu erhalten, wohin das Dichten gehöret; andre hingegen dienen, eine Beluſtigung mit einem Gelächter zu erwecken, welche man Schertz nennet, ſ. Müllers Anmerckungen über Gracians Oracul Maxim. 76. pag. 602. Auf ſolche Weiſe äuſſert ſich dieſes Vermögen auf eine dreyfache Art durch das Herumrathen, oder Vermuthen, durch das Erdichten und durch den Schertz. Dirigirt das Judicium dieſe Wirckungen, daß die Regeln der Klugheit, Gerechtigkeit und Weisheit nicht überſchritten werden, ſo heiſſen ſie ſinnreiche, geſchickte, artige, annehmliche Gedancken, davon wieder drey Arten ſind, in Anſehung des Herumrathens die Wahrſcheinlichkeit, in Anſehen der Dichtung die wahre Poeterey, und was den Schertz betrifft, die Artigkeit und Höflichkeit deſſelben, wofern aber die obigen Regeln nicht in acht genommen werden, ſo heiſſen es abgeſchmackte Einfälle; und zwar nach den drey Wirckungen des Ingenii Unwahrſcheinlichkeiten, elende, magere und nichtswürdige Erfindungen, und dann ſcurriliſche und Pickelherings-Schertze. Iſt das Ingenium mit dem Gedächtniß verknüpffet, und es fehlt am Judicio, ſo entſtehet eine Wäſcherey, gleichwie die Verknüpffung des Ingenii und eines verderbten Willens die Verſchlagenheit zuwege bringet, ſ. Rüdiger de ſenſu veri & falſi lib. 1. cap. 2. §. 28. ſqq. Die Munterkeit und Lebhafftigkeit des Ingenii nennen die Frantzoſen gar artig la preſence d'eſprit, welche darinnen beſtehet, daß wenn ſich ein Menſch in einer Verwirrung ſiehet, daraus er durch judicieuſes Nachſinnen, oder Widerſtand nicht wohl kommen dürffte, oder da ihm vielleicht nicht Zeit darzu gelaſſen wird, er dem ungeachtet doch nicht ſtecken bleibe, ſondern ebenfalls durch einen unverſehenen artigen Einfall, oder Invention des Ingenii ſich alſo fortzuhelffen wiſſe. Es zeiget ſich ſolche preſence d'eſprit entweder in Diſcurſen, wenn man nemlich auf eine bedenckliche Rede eines andern antworten ſoll, oder in Thaten. Sehr artig wuſte ehemahls ein Spaniſchee Ambaſſadeur König Heinrich dem Groſſen in Franckreich zu begegnen. Denn als dieſer kurtz vor ſeinem unglückſeligen Tode ſich gegen ihn, den Ambaſſadeur, vernehmen ließ, er gedencke mit der zahlreichen Armee, die er eben damahls zuſammen gebracht hatte, in Italien zu gehen, da er denn in Meyland frühſtücken, in Rom die Meſſe hören, und in Neapolis das Mittags-Mahl einnehmen wolle, replicirte der Spanier: Sire, wenn Ew. Majeſtät ſo hurtig ſeyn wollen, ſo können ſie bey guter Zeit in Sicilien zur Veſper zu rechte kommen, womit er gar piqvant auf die Tragödie zielte, die die Frantzoſen in vorigen Zeiten in der bekannten Sicilianiſchen Veſper mit ſich muſten ſpielen laſſen, wie dieſes Exempel auch Gracian in ſeinem Buch Agudeza diſcurſ. 49. p. 186. anführet. Richelieu hatte einem als dem berühmten Vaugelas eine Penſion zuwege gebracht, das Dictionarium der Frantzöſiſchen Academie mit helffen zu Stande zu bringen, worauf er einſtens im Schertz zu ihm ſagte: mein Herr, ihr werdet das Wort penſion in eurem Wercke nicht vergeſſen: Darauf Vaugelas antwortete: nein, nein, Herr Cardinal, aber noch viel weniger das Wort reconnoiſſance. Man hilfft ſich mit dergleichen hurtigen und ſinnreichen Einfällen auf zweyerley Art, nemlich entweder alſo, daß ein verwirrter Handel in der That dadurch gehoben werde,

oder in Ermangelung deſſen doch alſo, daß man ſelbigen vermittelſt einer ſolchen Erfindung auf eine plauſible Art von ſich ablehne. Hier kan man zum Exempel den König Salomon nehmen, welcher durch einen ſinnreichen Einfall den verwirrten Zanck der Weiber um das Kind entſcheidete; und den groſſen Alexander, da er den Gordiſchen Knoten in Stücken zerhiebe, ſ. Müller in Anmerckungen über Gracians Oracul Max. 56. pag. 429. Sonſten erklären andere das Wort Ingenium in dieſer engern Bedeutung durch ein natürliches Vermögen, etwas leicht zu faſſen, zuſammen zu ſetzen, und in geſchickte Ordnung zu bringen, zu erfinden und andern wiederum mitzutheilen.

Drittens nennt man Ingenium die erlangte Geſchicklichkeit der Kräfften des Verſtands, entweder aller, oder einer eintzigen, daraus wir manche Beſchreibung vom Ingenio verſtehen können, als wenn ſolches Ariſtoteles eine Krafft des Gemüths um zu ſeinem Zweck zu gelangen: Plato das Hertz der Seelen, Cicero die Zierde eines Menſchen nennet, wovon Buddeus in diſſert. de cultura ingenii cap. I. §. 8. und inſtit. theol. moral. part. I. cap. I. ſect. 5. §. 13. Lange in protheoria eruditionis humanæ vniuerſæ, welcher cap. 4. p. 105. ſq. viele Arten von Ingeniis machet, nebſt unſern Gedancken vom Philoſophiſchen Naturell cap. 1. §. 4. und den da angeführeten Scribenten zu leſen. Anno 1727. iſt heraus kommen: David Aberramby Gedancken vom Ingenio; oder von witzigen und ſcharffſinnigen Leuten anfänglich in Engliſcher Sprache geſchrieben; nun aber in die teutſche überſetzet von Chriſtian Benjamin Tüchtler.

Injurie,

Iſt ein General-Wort, welches noch andere Special-Ideen unter ſich faſſet, maſſen man dadurch überhaupt eine Beleidigung verſtehen kan, wenn der andere an ſeinem Recht gekräncket wird. Zwiſchen einer ungerechten Handlung und Injurie bemercket man folgenden Unterſcheid, daß jene von dem Geſetz abwiche, oder den Regeln des Gerechten, wenn aber dadurch dem Recht eines andern boshafftiger Weiſe Eintrag geſchähe, ſo würde eine Injurie daraus, daher zwar eine jede Injurie unrecht ſey, aber nicht alles, was unrecht, könne man gleich eine Injurie nennen, indem dabey noch nöthig, daß eine Handlung wider des andern Willen geſchiehet, und er in die Verletzung ſeines Rechts nicht williget, nach dem bekannten Sprichwort: volenti non fit iniuria, ſ. Treuer in not. ad Pufend. de officio hom. & ciu. lib. 1. c. 2. §. 15. p. 67. an welchem Orte Pufendorf erinnert, daß einem auf dreyfache Art eine Injurie könne angethan werden, als wenn man einem dasjenige verſage, was er mit Recht fordern könne; oder ihm etwas nehme, das er mit Recht habe, oder ihm was böſes zufüge, darzu man doch keine Gewalt habe. In genauern Verſtand nennt man Injurien, wenn iemand an ſeiner Ehre beleidiget wird, welches geſchehe entweder mit Worten, wenn ſie ſchimpfflich und ehrenrührig ſind, oder mit Wercken durch verächtliche Geberden, Schläge, oder einige andere That, die zu des andern Schimpff und Verkleinerung gereichen mag. Bey dem Schimpff mit Worten macht man insgemein fünff Arten, Schmach, Verkleinerung, Läſterung, Ohrenblaſen und Hohn, wovon die Scholaſtici und Moraliſten, auch Wilhelm Grotius im enchiridio de principiis iur. naturæ cap. 14. §. 12. handeln.

Innerlich,

Iſt diejenige Beſchaffenheit einer Sache, ſo ferne ſie ſich in einem Ding befindet, daß ſie von auſſen nicht empfunden wird, dem das äuſſerliche entgegen ſtehet, ſo oben erkläret worden.

Inſinuiren,

Oder ſich bey andern Leuten beliebt machen, welches ein wichtiger Punct in der Lehre von der Klugheit zu leben. Denn die Liebe wircket zum Vergnügen deſſen, auf den ſie geworffen worden, viele nützliche Thaten, daher derjenige, welcher die Liebe und Gewogenheit vieler Menſchen beſitzet, und den wichtigen Vortheil hat, daß ſich viele vor ihn nach dem Maaß ihres Vermögens intereſſiren, und ſein Glück und Aufnehmen zu befördern ſich bemühen. Bey einem ſo guten Endzweck hat man wohl Urſach, ſich um die Mittel ſich zu inſinuiren, zu bekümmern, welche überhaupt darauf ankommen, daß man ein Wohlgefallen über uns und unſere Verrichtungen andern erwecke, weil ſich alle Liebe und Gewogenheit auf ein Wohlgefallen, das man über etwas heget, gründet. Dasjenige, was andern wohlgefället, iſt entweder bloß was artiges, das iſt ein artiges Exterieur; oder was reelles und nützliches, daß man eine angenehme Gefälligkeit gegen iedermann in allen vorfallenden Gelegenheiten, die den wircklichen Nutzen und das Vergnügen der Leute betreffen, ſpüren läſſet, wovon oben in dem Artickel von der Complaiſance, und unten von der Liebe ausführlicher gehandelt worden.

Inſtantz,

Iſt diejenige Art bey einer Diſputation auf des Gegners Argument zu antworten, daß man durch ein Exempel, ſo man von den untern Begriffen, oder von den verſchiedenen Arten und Individuis des Subiecti nimmt, zeiget, der erſte, oder andere Satz ſey nicht allgemein. Herr Rüdiger mercket in inſtit. erudit. p. 229. ed. 3. an, daß man auf die bey-

beyde erſte Säze; auf die Art zu ſchlieſſen; auch auf den Schluß ſelbſt eine Inſtantz geben könne, wenn ſie ſehr klar und deutlich wäre. Bey einer ſolchen Antwort muß der Opponens zeigen, daß die Inſtantz hier nicht angehe, und unter ſeinem allgemeinen Subjecto nicht begriffen werde.

Inſtrument,

Bedeutet überhaupt ein iedes Werckzeug, durch deſſen Hülffe eine wirckende Urſach etwas ausrichtet, oder die Wirckung darſtellet, z. e. die Feder iſt bey dem Schreiber ein Inſtrument, die an ſich nicht wircket, oder ſich thätig erweiſet, als welche Bewegung und deren Einrichtung von dem Schreiber ſelbſt dependiret; gleichwohl aber mag er die Finger und die gantze Hand bewegen, wie er will, ſo wird ohne der Feder, oder einem andern dergleichen Inſtrument die Wirckung, oder die Schrifft nicht erfolgen. Nimmt man auf ſolche Art das Wort Inſtrument, ſo ſieht man zwar, daß daſſelbige zwar allezeit eine Relation gegen die Wirckung habe, ſo aber, daß ſichs leidend verhält, und von einem andern wirckenden Principio gebrauchen und dirigiren läſſet. Einige ſind nothwendig, ohne deren Hülffe die Wirckung gar zurück ſtehen würde, z. e. wenn man was zerſchneiden, oder in Stücken ſägen will, muß man ein Meſſer oder eine Scheere, und eine Säge, bey dem neben aber eine Näh Nadel haben; etliche aber machen nur, daß eine Wirckung ehe, leichter und beſſer herfür kommt, z. e. wenn man einen Nagel in ein feſt Holtz ſchlagen will, und man bedienet ſich dabey eines Bohrers und Hammers. So giebts auch ſo wohl natürliche Inſtrumenten, wie z. e. die Zähne in Anſehung des Eſſens, die Hände in Anſehung des Greiffens, u. ſ. w. als auch künſtliche, wie man denn inſonderheit mit dieſem Namen diejenige Werckzeuge beleget, welche man in denen mechaniſchen Künſten nützlich und mit gewiſſen Vortheil brauchet, auch die, ſo zu der Muſic und Stimm-Kunſt dienen. Die Scholaſtiſchen Metaphyſici bringen eine Frage für: ob die ſogenannte cauſa inſtrumentalis eine beſondere, und von den vier andern gewöhnlichen cauſſis, als der efficiente, formali, materiali und finali, unterſchiedene Art ſey, oder nicht? maſſen das erſtere Plato und Galenus behauptet, ſo aber ohne Grund wäre. Denn ein Inſtrument thäte keinen eigenen Einfluß in eine Wirckung, der von demjenigen, ſo die andern cauſſæ thäten, unterſchieden wäre. Mithin könte man ſie füglich als eine Art der wirckenden Urſach anſehen, wiewohl Philoponus ſelbige mit zu der Materie gerechnet, ſ. Scheiblers opus metaphyſ. lib. 1. cap. 22. §. 28. ſqq.

Intereſſe,

Wird dasjenige Geld genennet, welches man vor den Gebrauch fremder Gelder in Anſehung, daß man ſelbige nutzen kan, der Eigenthums-Herr aber entbehren muß, abträget, es mag nun die Zahlung baar, oder in andern Gütern geſchehen. Im teutſchen nennt mans auch die Zinſen. Ob und wie viel man Intereſſe nach Proportion des Capitals nehmen könne, wird unten in dem Artickel von dem Wucher fürkommen.

Interregnum,

Kommt in der Politic bey dem unterſchiedlichen Zuſtand der Republic für. Wenn das Haupt, welches die Republic verlohren, ein König geweſen, und das Reich ein Wahl-Reich iſt, oder wenn es zwar ein Erb-Reich, aber keinen Erben hat, ſo entſtehet ein ſolcher Zuſtand, welcher interregnum genennet wird. Hiedurch wird das Volck wiederum in die Freyheit geſetzet; weil aber noch einiges Band, wodurch das Volck zuſammen gehalten wird, übrig bleibet, ſo bekommt die Republic die Geſtalt einer Democratie. In ſolchem Zuſtand ſtehet ihr frey, entweder ein neues Oberhaupt zu erwehlen, welches dem vorigen in allen Rechten gleich, oder eine neue Form der Republic einzuführen, ſ. Pufendorf de iur. nat. & gent. lib. 7. cap. 7. §. 7. und in diſſert. de interregnis diſſertat. academic. pag. 261. Hertium in elem. prudent. ciuil. part. 1. ſect. 12. §. 14. und part. 2. ſect. 22. Willenberg in ſicilim. iur. gent. prud. lib. 2. cap. 9. qu. 3. Es theilen einige ſolches ein in ein ordentliches und auſſerordentliches; jenes ſey bey den Wahl-Reichen; dieſes aber bey den Erb-Reichen.

Intriguen,

Man braucht dieſes Wort, welches frantzöſiſch iſt, und einen verwirrten Handel bedeutet, offt im gemeinen Leben, und in der Lehre von der Klugheit zu leben zeigt man, wie man ſich dabey klüglich zu verhalten habe. Gracian hat in ſeinem Oracul eine Maxime n. 47. von der Klugheit, mit weit ausſehenden Händeln unverworren zu bleiben, welches Leute angehet, die von groſſer Fähigkeit ſind, dabey aber von der Begierde zur Ehre, oder Gewinſt ſtarck angetrieben werden, und ſich daher allenthalben in die verwirrteſten und ungewiſſeſten Händel einlaſſen, um Ehre oder Gewinſt zu erjagen, folglich ſich darinnen nicht mäßigen können, welches ein Fehler wider die Klugheit. Denn einmahl zerſtreuen ſich auf ſolche Art die Kräffte, wodurch ſie in der That geſchwächet werden, indem man bey ſo vielen übernommenen Geſchäfften, auf keines ſeine meiſten, oder nach Erfordern, alle ſeine Kräffte, ſondern offt nur wenige wenden kan. Daher man aus der Erfahrung weiß, daß die geſchickteſten Männer, wenn ſie aus Ehre und Geldſucht ſo viel Aemter über ſich nehmen, offt dem gemei-

gemeinen Weſen ſuperficielle Dienſte leiſten, die ein Menſch von gar mäßiger Fähigkeit in jedem derſelben leiſten würde. Es kommt darzu, daß ſolche Leute ihr Leben ohne Noth ſich ſauer machen, indem man entweder andern zu ſeinem Schaden arbeitet, oder der zu befürchtende Nachtheil übertrifft weit den zu hoffenden Vortheil, ſ. Müllers Anmerckungen über den Gracian c. l. p. 335.

Inverſion,

Iſt eine Art in Diſputations-Handlungen den Einwürffen der Opponenten zu antworten, und betrifft entweder einen Satz, wenn das Gegentheil des erſtern oder andern Satzes angenommen wird; oder den gantzen Vernunfft-Schluß, wenn die erſtern Sätze in ihrer Richtigkeit bleiben, und dennoch ein contradictoriſcher Schluß gefolgert wird, welche Inverſion mit der Converſion und Contradiction nicht zu vermiſchen, z. e. alle Armen ſind fromm: eine Converſion wäre: alle Frommen ſind arm; eine Contradiction: nicht alle Armen ſind fromm; eine Inverſion: keine Armen ſind fromm. Wenn die minor invertiret wird, ſo nennen dieſes einige Retorſion, ſ. Rüdiger in ſenſu veri & falſi lib. 4. cap. 5. §. 40. ſqq.

Irrlicht,

Oder Irrwiſch, ignis fatuus, iſt ein ſcheinbares Licht, oder Flamme, welches ſich in der Lufft nahe an der Erden gleichſam hüpffend, oder hin und her lauffend ſehen läſſet, und am meiſten auf den Gottesäckern, über Moraſten und auf fetten Aeckern zu Nacht, oder gegen Abend wahrgenommen wird. Das gemeine Volck hat davon viel Aberglauben. Man hält ſie vor Geſpenſter, bildet ſich ein, daß ſie die Leute des Nachts verführten, und durch fluchen und ſchwören ſich zurück treiben lieſſen. Doch ein vernünfftiger Menſch kehrt ſich an ſolche alter Weiber-Geſchwätz nicht, weil alles ſeine natürliche Urſachen hat. Die wahrſcheinlichſte Meinung iſt, daß die Irrwiſche aus einer zähen und fetten Ausdämpffung entſtehen und nichts anders, als ein leuchtender Dampff ohne Wärme ſind, die ſich von einer erwärmenden Flamme, wie das leuchtende faule Holtz von den glüenden Kohlen, unterſcheiden. Wegen ihrer Schwere ſteigen ſie nicht in die Höhe, und wegen ihrer beyhabenden Feuchtigkeit brennen ſie nicht lang, ſondern wenn ſie durch die Bewegung der Lufft, oder Vermiſchung einiger ſalpetriſchen Theile entzündet worden, erlöſchen ſie gar bald wieder, oder wenn ihr Schein etwas währet, werden ſie nach dem Zug der Lufft hin und her getrieben, daher natürlich, daß ſie weichen, wenn man auf ſie zugehet, und nachfolgen, wenn man zurück gehet. An den Orten, wo Leichname verfaulen, wo es moraſtig, ſteigen von andern fette, ölichte Dünſte auf, daher laſſen ſie ſich hier am meiſten ſehen. Inzwiſchen giebt man zu, daß aus göttlicher Zulaſſung auch damit der Teufel ſein Spiel haben könne.

Irrthum,

Iſt derjenige Fehler des Verſtandes, da er wider die Wahrheit etwas entſcheidet, folglich iſt derſelbige von der Unwiſſenheit unterſchieden. Denn wenn gleich ein Irrthum, wenn er nicht aus der Bosheit des Willens kommt, eine Unwiſſenheit voraus ſetzet, daß man das wahre Verhältniß zweyer Ideen, oder die Grade der Wahrheit nicht weiß, ſo iſt doch Unwiſſenheit und Irrthum nicht einerley, maſſen man bey jener nichts entſcheidet, ſo aber hier geſchiehet, das man entweder bejahet, oder verneinet. Hieraus können wir ſehen, weil die Logic eine Lehre von der Wahrheit überhaupt, und den menſchlichen Verſtand zur Erkenntniß derſelben geſchickt machen ſoll, ſelbige eigentlich wider die Irrthümer, nicht aber ſo wohl wider die Unwiſſenheit Mittel zeigen ſoll. Der Unwiſſenheit helffen wir durch Erlernung anderer Wiſſenſchafften; den Irrthümern aber durch die Logic ab; ſo fern ſie uns Regeln vorſchreibet, wie wir eine Sache wahrhafftig beurtheilen ſollen; welche Regeln aber an ſich nicht können gebraucht und appliciret werden, wofern wir nicht auch die Natur der Dinge, die zu beurtheilen ſind, aus andern Wiſſenſchafften, oder gemeinem Leben kennen lernen. Stehet ein Irrthum der Wahrheit entgegen, ſo kan man ſo viel Arten deſſelben ſetzen, als Arten der Wahrheit ſind. Es iſt ſelbige entweder eine gewiſſe, oder eine wahrſcheinliche, folglich hätte man Irrthümer, die entweder der gewiſſen, oder wahrſcheinlichen Wahrheit entgegen ſtehen, wenn man die Sache in ihrem weitern Umfang betrachten wolte, wiewohl man insgemein dieſes Wort nur in Anſehung der Gewißheit nimmt. Ein ſolcher Irrthum kan auf eine zweyfache Art begangen werden, indem man ſich entweder in den Sätzen, oder Vernunfft-Schlüſſen irret. Wird der Irrthum in einem Satz, oder einer Enunciation begangen, ſo geſchicht dieſes auf eine gedoppelte Weiſe; einmahl in Anſehung der Qualität, wenn man was bejahet, ſo zu verneinen; oder was verneinet, ſo zu bejahen; hernach in Anſehung der Quantität, wenn man was von allen ſaget, das nur von einigen zu verſtehen; oder von einigen was ſaget, das doch allen zukommt. Bey einem Vernunfft-Schluß geſchicht der Irrthum, wenn man unrichtige Schlüſſe und Folgerungen machet, es mag der Satz wahr, oder falſch ſeyn, daher wenn derſelbige unrichtig, die Irrthümer in allgemeine und beſondere pflegen eingetheilet zu werden, wie ſie denn auch einige in theoretiſche und practiſche theilen, welche Eintheilung aber, weil ſie nur von dem Objecto hergenommen und das Weſen des Irrthums nicht betrifft, nicht viel nutz iſt. Iſt der Irrthum eine Schwachheit

heit oder Fehler des Judicii, ſo folget, daß man in den Carteſianiſchen Schulen den Sinnen fälſchlich Irrthümer beyleget, indem der Fehler, wenn wir z. e. meinen, der Stock im Waſſer wäre krumm, da er doch gleich, nicht den Sinnen, ſondern dem Judicio zuzuſchreiben. Denn jene können weder bejahen, noch verneinen, und geben nur Gelegenheit zu einem Irrthum. Einige haben auch bey der erſten Wirckung des Verſtands, oder bey den Ideen einen Irrthum zugelaſſen, wenn man ſich eine Sache anders vorſtelle, als ſie in der That beſchaffen, welches andere verwerffen und ſagen, der Verſtand irre nur, wenn er urtheile. Die Sache hat nicht viel auf ſich. So viel iſt gewiß, daß man unrichtige und falſche Ideen hat, wenn man ſie gegen die Sachen, die ſie vorſtellen ſollen, hält. Man leſe, was desfalls Buddeus in obſeruationibus philoſophiæ inſtrumentalis p. 98. erinnert. Den Urſprung der Irrthümer betreffend, ſo haben wir ſo wohl nahe als entfernte Urſachen davon, und gehöret zu jener, wenn ein Irrthum den andern veranlaſſet, indem man aus einem irrigen Principio falſche Schlüſſe folgert; dieſe aber müſſen wir nicht nur in der Schwachheit des Verſtands, ſondern auch Verderbniß des Willens ſuchen. Denn vielmal irrt man bloß aus Schwachheit des Verſtands, indem man die Natur der Dinge, davon man urtheilen will, nicht verſtehet, folglich das Verhältniß zweyer Ideen nicht einſehen kan; oder wenn ſie auch einem, wenigſtens einiger maſſen bekannt, ſo iſt doch die Urtheils-Krafft an ſich ſchwach. Es geſchicht aber auch nicht weniger, daß man eine Sache beſſer einſehen und davon urtheilen könte, wenn man nur wolte, und da ſteht der böſe Wille mit ſeinen Neigungen und Affecten im Wege. Es hat ſchon längſt die Philoſophen angemercket, wie die Vorurtheile ihren Grund in der verderbten Eigenliebe, und inſonderheit in den drey verderbten böſen Neigungen, Ehrgeiz, Geldgeiz und Wolluſt haben, daher wenn man ſpecial-irrige Lehren vor ſich hat, ſo unterſuche man den Grund-Irrthum, und denn wieder den Grund von dieſem in der Verderbniß des menſchlichen Hertzens. Eben daher entſtehen die paßionirten Urtheile, die entweder einen ordentlichen Grund haben, bald in dem Ehrgeiz; bald in dem Geldgeiz; bald in der Wolluſt; oder auſſerordentlichen, wenn ein gewiſſer Affect entſtehet und man urtheilet in demſelbigen wider die Wahrheit. Setzet man dieſes voraus, was und wie vielerley ein Irrthum ſey, ſo kan man davon eine practiſche Betrachtung anſtellen, und unterſuchen 1) wie man ſich in Anſehung der Irrthümer zu verhalten habe? Ein Irrthum iſt an ſich ſelbſt in Anſehung des natürlichen Zwecks, welchen GOtt intendiret, da er den Menſchen zur Erkenntniß der Wahrheit fähig erſchaffen, ein Ubel, gleichwie hingegen die Wahrheit an ſich ſelbſt ein Gut iſt. Denn wenn man erweget, daß GOtt den Menſchen deswegen zur Erkenntniß des Wahren fähig erſchaffen, daß er vermittelſt derſelben ſeine wahre Glückſeligkeit willkührlich zu befördern möge fähig ſeyn, welche Fähigkeit er ohne der Erkenntniß der Wahrheit nicht haben würde; ſo muß man in Anſehung dieſer göttlichen Abſicht allerdings ſagen, daß die Wahrheit an ſich ſelbſt ein Gut; Irrthum aber ein Ubel. Es ſagt zwar der Herr Thomaſius in cautel. circa præcogn. iur. cap. 1. §. 6. ſqq. daß weder die Wahrheit an ſich ſelbſt ein Gut, noch der Irrthum und die Unwiſſenheit an ſich ſelbſt ein Ubel ſey, und meinet, wie man viel ſchädliche Wahrheiten hätte, alſo fänden ſich hingegen viele nützliche Irrthümer, z. e. wenn einer, welcher Ehebruch zu begehen Luſt hätte, aus Irrthum bey ſeiner eigenen Frau ſchlieffe. Allein es confundiret hier Thomaſius zwey unterſchiedene Stücke, ſo fern die Wahrheit, Unwiſſenheit und Irrthum accidentaliter in Anſehung eines gewiſſen ſpecialen Gebrauchs; und ſo fern ſie in abſtracto in Anſehung des natürlichen Zweckes, welchen GOtt intendiret, da er den Menſchen zur Erkenntniß der Wahrheit fähig erſchaffen, können betrachtet werden. An ſich bleibt aus oben angeführter Urſach Wahrheit allezeit ein Gut; Unwiſſenheit und Irrthum aber ein Ubel; accidentaliter aber kan Wahrheit ein Ubel; Unwiſſenheit und Irrthum aber ein Gut werden, ſ. Müller in den Anmerckungen über Gracians Orac. Max. 100. p. 767. Ein Gleichniß kan man an den Gifft nehmen. An ſich ſelbſt und ordentlicher Weiſe ſchadet ſolches dem Menſchen; es kan ſich aber wohl zutragen, daß iemanden Gifft beygebracht worden, und doch davon kommt, welches accidentaliter geſchehen, wer wolte aber daraus ſchlieſſen, daß Gifft in Anſehung der Menſchen weder gut noch böſe? Iſt nun der Irrthum ein Ubel; Wahrheit aber ein Gut, ſo muß man ſelbigen aus dem Weg zu räumen ſuchen. Entweder hat man mit ſeinen eignen, oder mit anderer Irrthümern zu thun. Im erſten Fall hat man in Ablegung derſelben keinen Fleiß zu ſparen, und wo man ſie erkannt, muß einen die Liebe zur Wahrheit auch dahin bringen, daß man ſie bey Gelegenheit öffentlich bekennet. Hierinnen haben verſchiedene Gelehrten gute Exampel gegeben. Auguſtinus iſt bekannt, und wenn gleich Joh. Ludovicus Vives lib. 1. de cauſſis corrupt. artium ſchreibet: vnum Aurelium Auguſtinum virum tantum libros retractationum reliquiſſe ſimpliciter & bona fide, quem nullus ſit ad hoc tempus imitatus, ſo finden ſich doch andere dergleichen Exempel. Man leſe was Fabricius volumin. tertio bibliothecæ latinæ p. 511. davon erinnert. Iſt man verbunden die Wahrheit zu erkennen, und mit den erkannten Wahrheiten andern zu dienen, wie wir an gehörigem Ort gewieſen, ſo muß man nothwendig

[noth]wendig ſelbige auch vertheidigen, und die [e]ntgegen geſetzte Irrthümer widerlegen. Doch muß man Weisheit mit Klugheit verbinden, und vor allen Dingen überlegen, was man vor Irrthümer anzugreiffen geſonnen ſey. Denn dieſe müſſen in Anſehung der Perſonen ſo wohl, die ſie hegen, als der Sachen, die ſie betreffen, erwogen werden, daß man urtheile, wie weit man ſich entweder Gewiſſens halber den Irrthümern zu widerſetzen, oder ſelbigen aus Klugheit nachzu[ſe]hen habe, wovon wir mit mehrern in den Gedancken vom philoſophiſchen Natu[r]ell cap. 3. §. 12. ſeqq. gehandelt. 2) Ob, und wie weit ein Irrthum zu beſtraffen? Menſchliche Obrigkeit kan ſelbigen an ſich nicht ſtraffen. Denn ein Irrthum iſt eine Gedancke, die kein Menſch auſſer mir wiſſen kan, und damit ich, ſo lange ich ſie vor mich behalte, niemand ſchade; nun aber hat die weltliche Obrigkeit nur diejenigen Verbrechen zu unterſuchen und zu beſtraffen, welche man wiſſen kan, und die gemeine Wohlfahrt föhren, folglich kan ſie die Irrthümer an ſich nicht ſtraffen. Wofern aber iemand ſeine Irrthümer unter die Leute bringet, es ſey mündlich oder ſchrifftlich, und thut dadurch der gemeinen Wohlfahrt Eintrag, ſo wird er zwar beſtraffet nicht als ein irrender, ſondern als einer, der die gemeine Ruhe ſtöhret, gleichwie er auch, wenn er ſich ſelbſt durch ſeine Irrthümer zu Verbrechen wider die äuſſerliche Sicherheit verleiten läſſet, um der Verbrechen, und nicht um der Irrthümer willen, geſtraffet wird. Je gröſſer der Schade, der aus der Ausbreitung eines Irrthums entſtehet, ie mehr wird dieſes beſtraffet. Aus dieſem Grund kan leicht die Frage: ob der Atheiſmus zu beſtraffen? beantwortet werden, der keine bloſſe Unwiſſenheit, ſondern ein Irrthum iſt. Die Materie von dem Irrthum an ſich ſelbſt wird in der Logic abgehandelt, deren Scribenten hier nachzuleſen. Von den Urſachen der Irrthümer und Mitteln wider dieſelbige handelt Andala in exercitat. acad. in philoſophiam primam & naturalem p. 67. ſqq. In dem iournal literaire tom. 8. p. 42. wird eine in Engelländiſche Sprache verfertigte Schrifft recenſiret, darinnen man weiſen will, wie weit ein Irrthum unſchuldig. Zu Leipzig iſt 1719. Schnellii diſputat. de amore errorum fonte gehalten worden. Man leſe noch den Artickel von den Vorurtheilen nach, wo die Scribenten, die zum Theil auch hieher gehören, fürkommen.

Judicium,

Dieſes Wort braucht man ſonderlich in einem gedoppelten Verſtand. Denn einmal bedeutet ſelbiges das Vermögen zu urtheilen, oder die Urtheils-Krafft, ſo diejenige Fähigkeit des menſchlichen Verſtands, welche die gefaßten Ideen zuſammen ſetzet, oder von einander abſondert, wie es in der That und wahrhafftig nach der Empfindung geſchehen ſoll. Es hat der menſchliche Verſtand drey unterſchiedene Kräffte, als das Gedächtniß, Ingenium und Judicium, da denn das Gedächtniß die Ideen der Dinge faſſet, damit die beyden andern Fähigkeiten ihre Wirckungen daran weiſen, und die Ideen unter einander entweder zuſammen ſetzen, oder von einander trennen mögen, iedoch mit dem Unterſcheid, daß das Ingenium nur nach den Regeln der Möglichkeit; das Judicium aber nach der Wahrheit und der Natur der Sachen ſeine Wirckung anſtellet. Selbige ſind Gedancken, und daher gehört das Judicium auſſer Streit zum Verſtand, bey welchem Punct Carteſius mit ſeinen Anhängern eine groſſe Confuſion begangen. Denn wie bekannt, ſo ſatzte er das Weſen der Seelen im Dencken medit. 2. und macht zwey Arten der Gedancken, davon einige Wirckungen; andere Leidenſchafften der Seelen wären: jene rechnete er zu dem Willen; dieſe aber zum Verſtand, de paſſionib. part. 1. art. 17. mithin ſahe er das Wollen, das Averſiren, Bejahen, Verneinen als unterſchiedene Arten der Thätlichkeit des Willens an, und muſte nach dieſem Principio das Judicium zum Willen rechnen. Eben dieſes lehrten auch ſeine Anhänger, als Joh. Clauberg not. ad Carteſ. princ. part. 1. §. 32. p. 501. opp. Ludovicus de la Forge de mente humana cap. 8. §. 4. Antonius le Grand inſtit. phil. part. 1. p. 59. Philaretus in ethic. lib. 1. part. 1. cap. 3. §. 1. nebſt mehrern. Es iſt nicht nöthig dieſe Meinung weitläufftig zu widerlegen. Denn wir ſind ſattſam aus unſern eigenen Empfindungen verſichet, daß ſich weder der Verſtand allezeit leidend, noch der Wille thätig verhalte, und daß wir nicht im Willen, ſondern im Verſtand urtheilen, der ungereimten Folgerungen, die daher flieſſen, zu geſchweigen. Verwundern muß man ſich nur, daß ſie die Logic für eine Lehre, die mit dem Verſtand zu thun habe, anſehen, und darinnen auch gleichwohl vom Judicio handeln, wie unter andern aus den Schrifften des Antonii le Grand und Joh. Claubergs zu erſehen, wie davon mit mehrern Maſtricht in gangræna nouitat. Carteſianar. ſect. poſt. cap. 27. §. 3. Joh. Schmid in einer diſput. de iudicio ad intellectum, non voluntatem pertinente, und unſere hiſtor. logicæ p. 711. parergor. acad. zu leſen ſind. Dieſe Urtheils-Krafft kan angeſehen werden, entweder als eine natürliche; oder als eine durch Fleiß und Mühe erlangete Krafft. Jene haben wir von Natur, damit alle Menſchen, wenn ſie auch noch ſo einfältig ſind, verſehen, daß alſo kein Menſch in der Welt, der nicht urtheilte; dieſe aber, oder vielmehr den Habitum wohl zu urtheilen, erlangen wir nach vorher geſetztem natürlichem Vermögen durch die Erkenntniß guter theoretiſchen Reguln und fleißige Ausübung derſelben. Wie aber die natürliche Kräffte nicht in gleichem

Maaß

Maaß von der Natur ausgetheilet werden, auch die durch die Kunſt anzuſtellende Verbeſſerung nicht auf gleiche Art geſchiehet; alſo entſtehen verſchiedene Gattungen judicieuſer Leute. Sie haben zwar alle durch Hülffe eines voraus geſetzten guten Naturells ihr Judicium zur Reiffe gebracht, daß ſie nicht nur das wahre von dem falſchen zu unterſcheiden, ſondern auch die nöthigen Folgerungen einer Wahrheit, oder Falſchheit, eines guten, oder böſen vorher zu ſehen, geſchickt ſind; in den Graden aber der Activität und Penetration ſo wohl an ſich, als auch in Anſehung der Verbindung mit den beyden andern Fähigkeiten des Verſtandes, dem Gedächtniß und Ingenio ſind ſie unterſchieden. Denn in der erſten Abſicht haben wir zweyerley judicieuſe Leute. Einige können mit der Wahrheit zu recht kommen, wenn andere ihnen den Weg gebahnet, das iſt, ſind im Stande, die Wahrheit, die ein anderer gezeiget, und deren Grund zu begreiffen, können die bereits erfundenen Principia in ein und dem andern Stück verbeſſern, accurater faſſen, auch neue Concluſiones daraus ziehen, und durch dieſelbigen noch ein und den andern Irrthum erkennen. Andere haben das Judicium im höchſten Grad, daß wenn ſie ſolches auf die gelehrte, und inſonderheit auf die philoſophiſche Wiſſenſchafften appliciren, ſo laſſen ſie es nicht bloß bey einer Verbeſſerung bewenden, ſondern führen wohl ein gantz neues Gebäude mit gutem Grunde auf, welches auf zweyerley Art geſchehen kan, indem ſie gantz neue Principia einer entweder zuvor bekannt, oder noch nicht bekannt geweſenen Diſciplin erfinden, die gehörigen Concluſiones daraus ziehen, und alles in richtigſter Ordnung abzufaſſen wiſſen. Man pflegt ſonſt das Judicium in ein theoretiſches und practiſches einzutheilen, davon jenes mit theoretiſchen; dieſes mit practiſchen Dingen beſchäfftiget, welche Eintheilung zwar das Weſen des Judicii nicht angeht, und daher ſo gründlich nicht iſt, weil der Unterſcheid der Objectorum keine Veränderung in der Sache ſelbſt, die eingetheilet wird, machet; gleichwohl aber findet ſich der Unterſcheid unter den Leuten, daß einige glücklicher in theoretiſchen, andere in practiſchen Dingen bey dem Judiciren ſind; welches vornemlich von der unterſchiedenen Art der Bemühung und des Fleiſſes herrühret, daß man bald mehr mit theoretiſchen, bald practiſchen Dingen ſich beſchäfftiget. Es iſt das Judicium auſſer Streit die vornehmſte Krafft des Verſtands, welches GOtt zum Haupt über die andern Kräffte geſetzet, und daher den meiſten Fleiß in der Ausbeſſerung des Verſtands erfodert und verdienet, daher man auch von einem Menſchen, der kein Judicium hat, zu ſagen pfleget: es fehlt ihm am Beſten. Man handelt davon insgemein in der Logic, welche von der Wahrheit überhaupt tractiret; die Erkenntniß derſelben aber ein Werck des Judicii iſt, daher **Clericus** in logic. part. 2. cap. 1. **Crouſaz** in ſyſtem. de reflex. tom. 2. cap. 1. **Gundling** in via ad veritatem part. 1. pag. 41. **Rüdiger** de ſenſu veri & falſi lib. 1. cap. 2. §. 35. und in philoſophia pragmatic. p. 17. **Wolff** von den Kräfften des Verſtands cap. 3. nebſt den andern nachzuleſen ſind. Vors andere verſtehet man durch das Judicium das Urtheil ſelbſt, wenn man durch die Urtheils-Krafft wircklich was entſcheidet. Dieſes kan auf eine zweyfache Art betrachtet werden: einmahl ſo fern ſelbiges in den Gedancken beſtehet, und auf das Verhältniß ſonderlich zweyer Ideen beruhet, die man entweder zuſammen ſetzet, oder von einander trennet; hernach ſo fern man es in Worten ausdrücket, und da wirds eine Enunciation, ein Satz genennet, davon man unten den Artickel von der Propoſition leſen kan.

Jugend,

Dadurch verſtehet man einen gewiſſen Periodum des menſchlichen Alters; von welcher Zeit aber ſich derſelbige anfange und wie weit er ſich erſtrecke, kan man ſo genau nicht determiniren. Denn man miſſet nicht nur überhaupt die Stuffen des menſchlichen Alters auf eine ungleiche Art ab, wie wir oben in dem Artickel von dem Alter gezeiget; ſondern wenn auch eine gewiſſe Zeit geſetzet wird, darinnen ſich dieſe oder jene Wirckungen der menſchlichen Natur äuſſern ſollen, ſo triffts doch bey allen und jeden einzelen Perſonen nicht ſo accurat ein, welches inſonderheit auch bey der moraliſchen Beſchaffenheit geſchiehet, davon auch in dem angezogenem Artickel gehandelt, und der Unterſcheid der Sitten in Anſehung des Alters gezeiget worden.

Jupiter,

In der Aſtronomie iſt Jupiter einer der Haupt-Planeten, welche ſich um die Sonne bewegen, um die er ſeinen Lauff beynahe in 12. Jahren vollendet. Er hat um ſich vier kleine Sterne, die ſich um ihn, und zugleich mit ihm um die Sonne bewegen. Sie heiſſen ſatellites Iouis, des Jupiters Trabanten, auch lunæ Iouiales. Um das Ende des Novembris 1609. hat ſie Simon Marius ein Mathematicus zu Anſpach zuerſt erblicket, wie aus ſeinem mundo Iouiali erhellet. 1610. im Januario hat ſie auch Galilæus geſehen, und ſie in ſeinem nuncio ſidereo bekannt gemacht. Eben dieſe Trabanten zeigen an, daß der Jupiter auch ein finſteres Weſen habe, wie andere Planeten, indem wenn ein ſolcher Trabant zwiſchen dem Jupiter und der Erden kommt, ſich ein ſchwartzes Pünctlein in dem Cörper des Jupiters zeiget. Seine gröſte Weite von der Erde iſt nach dem Caßini 142919. halbe Diameter der Erde, oder 122910340. teutſche Meilen, und iſt ohngefehr fünffmahl ſo weit von der

Sonne

Sonne als die Erde; hingegen 21952. mahl ſo groß, als die Erde, welches eigentlich in die Matheſin gehöret.

Jurisdiction,

Bedeutet das Recht, oder die Gewalt, Gerichte zu halten, daß man von den Verrichtungen der Unterthanen nach den Geſetzen Befehlsweiſe urtheilen, die Streitigkeiten unter denſelbigen entſcheiden und die Verbrechen beſtraffen kan. Dieſe Gewalt kommt allein der hohen Obrigkeit zu. Denn ohne Befehl und Zwang kan kein Gericht gehalten werden; niemand aber auſſer der hohen Obrigkeit kan aus eigner Macht den Unterthanen befehlen. Solche Jurisdiction kan verwaltet werden entweder unmittelbar, wenn die hohe Obrigkeit ſelbſt in Perſon den Unterthanen Recht ſpricht; oder mittelbar, wenn ſie im Lande Gerichte anordnet, die in ihrem Nahmen Recht ſprechen müſſen, wobey ſie aber dennoch ihre Gewalt behält. Denn ſie kan den Unterthanen zu appelliren verſtatten; eine Sache von dem ordentlichen Richter weg und vor ſich ziehen, auch einen Macht-Spruch thun, oder ein Urtheil fällen, welches zwar den gemeinen Rechten nicht allerdings, wohl aber der gemeinen Wohlfahrt und gegenwärtigen Umſtänden der Republic gemäß iſt, daß alſo alles, was hier die Unter-Obrigkeit thut, im Nahmen und auf Befehl hoher Obrigkeit geſchiehet. Man leſe, was oben in dem Artickel vom Gericht erinnert worden. Die beſondern Scribenten von der Jurisdiction werden in der *bibliotheca iuris imperantium quadripartita p. 195.* angeführet, wiewohl ſie eigentlich zur Rechtsgelehrſamkeit gehören.

Juſtitz-Räthe,

Heiſſen ſolche Räthe, welche dazu beſtellet ſind, daß ſie ſorgen ſollen, damit in dem Lande bey vorfallenden Verrichtungen und Streitigkeiten der Unterthanen Recht und Gerechtigkeit gehandhabet werde; werden auch an einigen Orten Hoff-Räthe genennet. Sie ſind entweder wirckliche, oder Titular-Räthe. Jene müſſen vornemlich nicht allein die Geſetze, natürliche und bürgerliche wohl inne haben und die Geſchicklichkeit beſitzen, ſie auf die vorkommende Fälle zu appliciren; ſondern auch ehrlich und redlich für das gemeine Beſten geſinnet ſeyn; wiewohl man auch niemand zum Titular-Rath machen ſoll, als der geſchickt darzu iſt.

K.

Kälte,

Wird in einem gedoppelten Verſtand gebraucht. Denn entweder bedeutet dieſes Wort die Eigenſchafft der erkalteten und kaltmachenden Cörper; oder die daher rührende Wirckung und Empfindung, von welchen beyden in der Phyſic, oder Natur-Lehre gehandelt wird.

Worinnen die Kälte eigentlich beſtehe? darinnen ſind die Phyſici nicht einig. Die Ariſtotelici geben davon eine ſehr ſchlechte Beſchreibung, wenn ſie ſagen, ſie ſey eine *qualitas prima*, oder Haupt-Eigenſchafft, die ſolche Dinge, die nicht zuſammen gehörten, mit einander verbinde. Carteſius und ſeine Anhänger, wie ſie die Natur der Wärme in die Bewegung ſetzen; alſo halten ſie im Gegentheil dafür, daß die Kälte bloß von dem Mangel der Wärme, oder vielmehr der Bewegung herrühre, welche je kälter ein warmes Waſſer werde, deſto mehr abnehme, ſich auch gar verliere, wenn etwas gefriere, oder ſich in Eis verwandele, ſ. Rohault in *tract. phyſic. lib. 1. cap. 23.* nebſt den andern Carteſianern. Dieſer Meinung war auch Hieronymus Cardanus, daß ein Cörper bloß dadurch erkalte, wenn die Wärme entgienge, dahin auch die Gedancken des Mariotte in *diſcours du chaud & du froid p. 186.* gehen. Andere hingegen ſind damit nicht zu frieden und meinen, es müſſe eine thätige Urſach vorhanden ſeyn, wenn z. e. ein erfrornes Glied nicht nur ſchmertze; ſondern auch zu einer Fäulniß und dem kalten Brand ausſchlage, worauf aber dieſe Urſach ankomme, iſt man wieder nicht einig. Joh. Baptiſta du Hamel *de corporum affectionibus lib. 1. cap. 4.* geſtehet zwar, daß bey der Kälte die Bewegung aufhöre: meinet aber, es ſey dieſes nicht hinlänglich, und nimmt daher ſeine Zuflucht noch zu einem gewiſſen Geiſt, oder kalten und kalt machenden Cörperlein (*atomos frigorificas;*) wie denn auch Sebaſt. Wirdigius in ſeinem Buch *de ſpiritibus* die Kälte unter die Geiſter zehlet. So iſt auch bekannt, wie der Herr Thomaſius in dem Verſuch vom Weſen des Geiſts einen dreyfachen Geiſt in der Natur ſtatuiret, GOtt, Licht und Lufft. Das Licht als ein männlicher Geiſt ſey eine Krafft, welche nicht nur den Raum, darinnen die Materie beweget werde, ſondern auch die Materie ſelbſt durchdringe, beyde erleuchte, und erwärme; die Lufft ſey eine Krafft, ſo die Materie umgäbe, durchdringe und erkälte, welches ein weiblicher Geiſt, *cap. 4. §. 60. ſqq.* und *cap. 5. §. 74.* ſagt er, daß alle Kälte in einer Anziehung beſtehe, wie die Wärme in der Ausdehnung. Die Gaſſendiſten ſetzen, daß in der Lufft viele nitroſiſche Theilgen ſchwebten, welche durch die Sonnenſtrahlen gegen den Erdboden getrieben, von demſelben wie in einem Wirbel zurück prallten, und mit den ſchweflichten Theilgen vermiſchet, diejenige Bewegung, davon die Wärme herkäme, verurſachten. Würden aber ſolche nitroſiſche Theilgen ſo ſtarck nicht getrieben, daß ſie durch das Zurückprallen die wirbeliche Bewegung erlangen könten, ſo fielen ſie gerade nieder und drängen mit ihren ſcharffen Spitzen in die Cörper und daher entſtünde

die ſchmertzliche Empfindung, ſo wir von dem Froſt erlitten, ſ. Gaſſendum lib. 1. ſect. 6. cap. 6. phyſic. pag. 400. t. 1. oper. Thomas Hobbeſius de corpore cap. 28. art. 6. 7. meinet, die Kälte beſtehe in einer Bewegung der Lufft, die gerade zu geſchähe, welche er einen Wind nennet, der zuerſt von der Sonnen herkommen, wider welche Meinung Morhof in polyhiſt. tom. 2. lib. 2. part. 2. cap. 17. §. 4. verſchiedenes erinnert hat. Der Herr Scheuchzer erzehlt in ſeiner Natur-Wiſſenſchafft part. 1. cap. 2. §. 27. ſqq. folgende Gedancken des Herrn Perrault von der Kälte, daß er ſtatuirt, es ſey die Kälte zwar ein Mangel der Wärme oder Bewegung; allein die Wirckungen, ſo auf die Kälte erfolgten, kämen nicht ſo wohl von der Kälte ſelbſt, als vielmehr von der Schwere der Lufft. Er ſetzet, daß aus den Cörpern allezeit etwas ſubtiles ausgienge und ſich in der Lufft zerſtreue; ſo aber durch einen Kreis-Lauff wieder zurück in die Cörper käme, welches die Erfahrung damit beſtätige, daß ſtarck-riechende Sachen in einem Zimmer, oder demjenigen Ort, wo ſie lägen, einen Geruch von ſich gäben, folglich müſten ſich aus denſelben gewiſſe Theilgen an den Ort zerſtreuet haben, die den Geruch erweckten; und gleichwohl werde man an ſolchen Cörpern keinen mercklichen Abgang des Gewichts wahrnehmen. So lange nun ein ſolcher Aus- und Einfluß dergleichen ſubtilen Theilgen währete, ſo könten die Theile der Cörper von der auf ihnen liegenden Lufft nicht zuſammen gedrucket werden; ſo bald aber die Theilgen, die ausgegangen wären, nicht wieder zurück kämen, ſo würden die Cörper von der äuſſern Lufft zuſammen gedruckt und erhärtet, von welcher Zuſammendruckung unſerer Adern und Zäſerlein der Schmertz, den wir von groſſer Kälte empfinden, entſtehe, worauf denn nothwendig das Geblüt gegen die innern Theile des Leibes ſich zurück zöge und die äuſſern Glieder erkalteten. Clericus in phyſic. lib. 5. cap. 13. §. 52. ſqq. meinet, daß die Kälte zwar in einem Mangel der Bewegung beſtehe; iedoch daß ſie zuweilen durch die Bewegung, wiewohl es nicht bey ieglicher angehe, erreget werde. Man müſte die Kälte auf zweyerley Weiſe, ſchlechterdings und dann in Vergleichung betrachten. Abſolute, oder ſchlechterdings wären diejenigen Cörper kalt, deren Theilgen neben ſich ſo ruheten, daß ſie gar keine Bewegung unter ſich hätten; da hingegen einige Vergleichungs-Weiſe kalt, indem ein Cörper kälter, als der andere, bey denen einige gelindere Bewegung vorgehe. Steckten wir unter andern unſere Hände, wenn ſie ſehr warm wären, in laulicht Waſſer, ſo käm uns dieſes kalt vor, weil deſſen Theilgen nicht ſo ſehr, als wie die in unſrer Hand bewegt würden. Würde aber einer die ſehr erfrorne Hände in ein ſolches Waſſer thun, ſo würde ihm ſelbiges warm fürkommen, indem die Theilgen deſſelben geſchwinder bewegt würden, als die in der ſehr erfrornen Hand; aus welcher Hypotheſi er viele Phänomena, die bey der Kälte fürkommen, aufzulöſen ſuchet.

Von den Inſectis iſt merckwürdig, daß ſolche durch die Kälte nicht verderben, ſondern wenn ſie an warmer Lufft geleget werden, wieder zu leben anfahen, welches man auch von den Schwalben und Störchen, ja gar von Menſchen ſagen will, davon Dechlin Tract. de aëris & alimenti defectu zu leſen. In Beurtheilung der Kälte und Wärme iſt die Empfindlichkeit eines Menſchen eine betrügliche Probe. Was einem warm, iſt dem andern kalt; ja was vielen warm zu ſeyn vorkommt, iſt doch in der Natur anders. Es frieret manchmahl eine gantze Familie, wann in dem Thermometro mehr Wärme zu ſehen iſt, als vorigen Tages; und wiederum ſchwitzet uns, wenn in dem Wetter-Glas mehr Kälte iſt. So iſt ausgemacht, daß wenn wir mit geſpitzten Munde ſtarck auf die Hände blaſen, ſolches uns kalt verkennet; bläſet man aber alſo auch im Sommer auf ein Wetter-Glas, ſo kommt durch dieſes Blaſen Wärme in das Wetter-Glas; bläſet man im Winter an eine befrorne Glas-Scheibe, ſo wirds aufdauen. Man leſe noch nach Gorlæi exercitationes philoſophicas p. 108. ſqq. Iſrael Conradi diſſertationem medico-phyſicam de frigoris natura & effectibus, 1675. Hambergers diſſertationem de frigore, Jen. 1698. Des Roberti Boyle noua experimenta & obſeruationes circa frigus; ſeu hiſtoriæ experimentalis frigoris initium &c. ſind zu Londen 1683. wieder heraus kommen, welche in den act. erud. ſupplem. tom. 1. p. 137. recenſiret werden.

Kaltſinnigkeit,

Iſt diejenige Beſchaffenheit des Gemüths, da ſich iemand gegen die Sachen in Anſehung der Neigungen und Affecten, ſo durch die Vorſtellung derſelben entweder als etwas gutes, oder böſes pflegen erreget zu werden, gleichgültig verhält. Dieweil aber der Neigungen und Affecten eine gedoppelte Art überhaupt iſt, ſo fern ſie nemlich erſtlich nach der Abſicht GOttes betrachtet werden, da unſer Wille nothwendig das Gute begehren und das Böſe fliehen ſoll; und ſo fern ſie hernach durch die bloſſen Vorſtellungen des Gedächtniſſes erreget werden, welche, indem die Ideen des Gedächtniß an ſich ſelbſt weder eine Erkenntniß des Guten, noch des Böſen mit ſich bringen, ſo ein Werck des Judicii iſt, der Vernunfft keines weges gemäß ſind, ſo entſtehet eine gedoppelte Kaltſinnigkeit, eine einfältige und eine kluge. Die einfältige Kaltſinnigkeit iſt, wenn man gegen das wahre Gute und wahre Böſe, in Anſehung deſſen nach GOttes Willen die Neigung und der Affect an ſich ſelbſt gut iſt, ſich gleichgültig verhält. Denn das wäre ja ein einfältiger Menſch, welcher das wahrhaffte Gut nicht

be-

begehren, und das wahrhaffte Böſe nicht averſiren wolte; und derjenige giebet jenem in ſeiner Einfalt wohl nichts nach, der, weil man gewiſſe Grade des wahren Guten und Böſen hat, ſich nicht mit gröſſer Gemüths-Bewegung entweder zu, oder von dem Objecto lencken wolte. Die kluge Kaltſinnigkeit hingegen verhält ſich gegen die unordentlichen Neigungen und Affecten, welche durch die bloſſe ſinnliche Vorſtellung der Sachen im Gedächtniß erreget werden, gleichgültig. Ein kluger Kaltſinniger ſucht über die in ihm aufſteigende Affecten zu herrſchen, ſolchen zu widerſtehen, und auf ſolche Weiſe ſich nicht herkommen zu laſſen; über viele knechtiſche Gemüther aber vermittelſt ihrer Neigungen und Affecten nach ſeinem vernünfftigen Gutachten eine harte; oder gelinde Herrſchafft zu führen.

Kargheit,

Iſt derjenige Fehler des Gemüths, da man geneigt iſt, weniger von ſeinem Geld auszugeben, als man könte und ſolte. Bey den Ausgaben finden ſich zwey Abwege. Der eine iſt die Verſchwendung, wenn man mehr ausgiebt, als ſeyn ſolte; der andere aber die Kargheit, wenn man der Sache zu wenig thut, zwiſchen denen als eine Geſchicklichkeit die Sparſamkeit mitten inne ſtehet. Es werden aber zu der Kargheit zwey Stücke erfordert. Einmahl könte man mehr ausgeben, als man in der That thut, folglich wenn man einen der Kargheit beſchuldigen will, wird voraus geſetzet, daß er ſein Auskommen habe, indem man einen armen Menſchen, der nichts hat, ſolches Laſter nicht beymeſſen kan: hernach ſolte man mehr ausgeben, als man wircklich ausgiebt, welches auf einen zweyfachen Grund beruhet. Es giebt Ausgaben der Nothdurfft, die zu des Menſchen Erhaltung nöthig ſind; der Commodität und des Wohlſtands, in welchen beyden es ein Karger verſiehet, daß er weniger ausgiebt, als die Nothdurfft, Commodität und Wohlanſtändigkeit mit ſich bringet. Es kommt dieſer Fehler gemeiniglich aus dem Geitz; es kan aber auch geſchehen, daß entweder eine Wolluſt, oder ein Ehrgeitz zuweilen dahinter ſtecket, indem man zu gewiſſen Zeiten karget, damit man in andern Fällen deſto mehr zu Unterhaltung des Ehrgeitzes und der Wolluſt kan drauf gehen laſſen. Die Kargheit iſt höchſt unvernünfftig, weil Geld und Gut auſſer ihrem Gebrauch zu nichts nutz iſt, man ſchadet ſich auch offt dadurch mehr, als daß man ſich helffen ſolte, ſo fern man ſich dadurch andern verhaßt machet.

Kauff,

Iſt ein beſchwerlicher Contract, da einer dem andern eine gewiſſe Sache vor ein gewiſſes Geld eigenthümlich überlaſſet. In dem natürlichen Recht bey der Lehre von den Contracten wird auch von dem Kauff-Contract geredet. Dabey hat man zu ſehen erſtlich auf die Natur dieſes Contracts und auf die Pflichten der Contrahenten. Der Kauff iſt entweder vollkommen, oder unvollkommen. Zur Richtigkeit und Vollkommenheit dieſes Kauffs-Contracts wird nach dem Recht der Natur weiter nichts erfordert, als daß der Käuffer und Verkäuffer ſowohl über eine gewiſſe Waare; als über einen gewiſſen Preis derſelben einig ſey, daß alſo die Uberlieferung der Sachen dabey nichts thut. Iſt der Kauff geſchloſſen, ſo kan ſo wohl der Verkäuffer zur Lieferung der Waare; als auch der Käuffer zur Bezahlung des accordirten Geldes angehalten werden, und derff ſich keiner von beyden den Kauff gereuen laſſen, kan auch ohne des andern Willen nicht los kommen, wenn er gleich das Intereſſe bezahlen wolte, weil der Kauff ein Pactum iſt; die Pacta aber feſt und unverbrüchlich müſſen gehalten werden, daß wer ſich deſſen weigert, mit Gewalt da zu kan gezwungen werden. Es wird aber die Waare entweder gleich geliefert und das Geld alſofort gezahlet, und da hat es ſeine Richtigkeit; oder die Waare wird zwar geliefert, aber die Bezahlung ausgeſetzet; oder das Geld wird gezahlet, und die Lieferung der Waare wird verſchoben, oder es wird beydes verzögert. Iſt nun mit beyder Bewilligung eine gewiſſe Zeit zur Lieferung, oder Zahlung beſtimmet, ſo muß ſolche erwartet werden; wo aber dieſes nicht geſchehen, und es verzögert iemand über die beſtimmte Zeit, ſo muß der ſchuldige Theil auch das Intereſſe, oder den Schaden, ſo die Verzögerung verurſachet, bezahlen. Wenn die Sache vor der Lieferung zu Grunde gangen, ſo hat man zu ſehen, ob ſolches aus eines von beyder Schuld; oder durch bloſſes Unglück geſchehen. Im erſten Fall ſtehet derjenige für die Gefahr, der Schuld daran iſt, daß ſie zu Grunde gangen, oder nicht zu rechter Zeit geliefert worden; im andern Fall aber halten einige dafür, daß der Verkäuffer davor ſtehen müſſe, weil der Käuffer noch nicht Herr von der Sache ſey, ſo lange ſie ihm nicht geliefert worden, die Sache aber gehe allezeit ihrem Herrn zu Grunde, ſ. Grotium de iure belli & pacis lib. 2. cap. 12. §. 15. und Pufendorf de iure naturæ & gentium lib. 5. cap. 5. §. 3. Andere hingegen meinen nicht ohne Grund, die Gefahr fiele auf den Käuffer, weil es bey ihm geſtanden, die an ſich gekauffte Sachen gleich zu fordern, und wenn er dieſes nicht gethan, ſo müſte er ſich die Schuld ſeiner Verzögerung beymeſſen, ſ. Ziegler ad Grotium p. 349. Kulpiſium coll. Grotian. exercitat. 6. p. 81. Willenberg ſicilim. iur. gent. prud. lib. 2. cap. 12. qu. 23. p. 256. Iſt der Kauff noch unvollkommen, daß man zwar en general verſprochen, etwas zu kauffen, oder zu verkauffen, aber noch über nichts gewiſſes einig worden, ſo kan man mit gutem Fug zurück treten, und weder zu Erfüllung des Contracts, noch zu Bezahlung des Intereſſe gezwungen werden.

Denn hat man gleich etwas verſprochen, ſo iſt doch nur das Verſprechen general und voller Ungewißheit. Es kan aber der Handel auf zweyerley Art unvollkommen genennet werden: entweder nach Gewohnheit der Völcker, wenn man noch nicht über eine gewiſſe Waare und einem gewiſſen Preis einig worden; oder nach dem Willen der Contrahenten, wenn ſie zwar über was gewiſſes einig werden, aber nicht eher wollen gebunden ſeyn, bis z. e. der Handel ſchrifftlich verfaſſet. Zuweilen wird etwas zum Hand-Gelde theils zum beſſern Beweis, theils zu mehrer Sicherheit voraus gezahlet. Vors andere müſſen wir ſehen auf die Neben-Contracte, die bey dem Kauff-Contract vorkommen. Solche ſind a) der Kauff mit Vorbehalt einer beſtimmten Zeit, (pactum commiſſorium) wenn man bedinget, daß wo der Käuffer innerhalb einer beſtimmten Zeit das Kauff-Geld nicht baar bezahlen würde, alsdenn der Kauff nichts, und die Sache unverkaufft ſeyn ſolte: b) der Kauff mit Vorbehalt mehrern Kauff-Geldes, (addictio in diem) wenn man bedinget, daß wenn innerhalb einer gewiſſen Zeit ein anderer käme, der mehr geben wolte, der Kauff ſolte aufgehoben ſeyn; oder wenn innerhalb einer gewiſſen Zeit keiner käme, der mehr geben wolte daß alsdenn allererſt der Kauff ſolte geſchloſſen ſeyn: c) der Reu-Kauff, wenn ſich die Contrahenten vergleichen, daß wenn ein Theil den Contract nicht halten würde, dem andern eine gewiſſe Summa Geldes zum Reu-Kauff ſolte verfallen ſeyn: d) der Wieder-Kauff, wenn der Verkäuffer ſich ausdinget, die Sache entweder innerhalb einer gewiſſen Zeit, oder auch, wenn es ihm gefallen mögte, wieder einzulöſen: e) der Vor-Kauff, wenn unter den Contrahenten ausgemacht wird, daß wenn der Käuffer inskünfftige die ietzt gekauffte Sache wiederum an einen fremden verlaſſen wolte, der Verkäuffer allen ſolte vorgezogen werden, wenn er eben ſo viel, als ein Fremder zahlen würde. Zu den beſondern Arten des Kauffs gehöret noch der Geſammt-Kauff (emtio per auerſionem) wenn verſchiedene Sachen auf einmahl taxiret, und dem Käuffer insgeſamt zugeſchlagen werden: die Auction, wenn eine, oder viele Sachen unter verſchiedenen Käuffern dem Meiſtbietenden überlaſſen werden: der Hoffnungs-Kauff, wenn man nicht eine gewiſſe Sache, ſondern nur die Hoffnung zu derſelben kaufft, ſ. Pufendorf de iure nat. & gentium l. 5. c. 5. §. 2. ſqq. mit Barbeyracs Noten p. 52. t. 2. de officio hominis & ciuis l. 1. c. 15. §. 9. nebſt den Auslegern.

Kauffmannſchafft,

Beſtehet in einer klugen Geſchicklichkeit derjenigen Perſonen, welche allerley zu des Menſchen Nahrung, Kleidung, Wohnung und übrigen zur Bequemlichkeit gehörigen Dinge mit Vortheil kauffen und verkauffen,

ſo daß an einem Ort der Uberfluß gemindert und am andern der Mangel erſetzet werde. Ehe wir zeigen, durch was vor Mittel die Handlung oder Kauffmannſchafft in Flor zu bringen und zu erhalten, ſo iſt vorher zu unterſuchen: ob auch Handlung einem Staat nützlich ſey? Vor dem haben die Lacedämonier mit allem Fleiß geſuchet, die Kauffmannſchafft von ihren Landen abzuhalten, und man dürffte auch Urſach zu zweiffeln finden, ob die Kauffmannſchafft einem Staat ſo groſſen Nutzen bringe? Denn weil GOtt ein jedes Land mit dem, ſo ihm zu Erhaltung nöthig iſt, verſehen, ſo brauche man der Handlung nicht, und weil ſie den Kauffmann reich mache; andern bald Gelegenheit zur Eitelkeit gäbe; bald die Nahrung, wenn ſie ſich mit einheimiſchen Sachen nehren wollen, benehme, ſo ſcheine ſie auch nicht nützlich zu ſeyn. Auf ſolche Frage gründlich zu antworten, muß man einen Unterſcheid machen, 1) ob die Kauffmannſchafft nur einländiſche Waaren einführe? in welchem Fall ſie auſſer Streit einem Lande ſehr nützlich iſt, indem damit Geld ins Land gebracht wird: 2) ob ſie ausländiſche Waaren ins Land bringe? wobey wieder ein Unterſcheid zu machen, ob ſie dieſelbe an des Landes Innwohner verläſſet; oder an andere Auswärtige wieder verhandelt? Geſchicht das letztere; wie bey den Holländern, ſo iſt Handlung abermahls ohne allen Zweiffel eine zum Nutzen des Landes höchſt dienliche Sache; geſchicht aber das erſte, ſo kommt es darauf an, was vor Waaren von Auswärtigen ins Land gebracht werden. Einige ſind nützlich, als Silber, Materialien, Leinwand, u. d. g. auch wohl nöthig, wenn es an Getraide, Saltz und andern Victualien fehlen ſolte, welche Handlung dem Lande nicht undienlich. Einige ausländiſche Waaren hingegen gehören nur zur Eitelkeit der Einwohner, und ſchleppen viel Geld zum Lande hinaus, dergleichen Kauffmannſchafft einem Staat ſchädlich: 3) ob ſie einige ausländiſche herein; aber auch einige einländiſche wieder hinaus führen, wie ſolches zwiſchen den Franzoſen und Holländern, auch andern Nationen zu geſchehen pfleget, in welchem Fall ein Regent wohl unterſuchen muß, welche Nation der andern das meiſte Geld abgewinne, da ſich denn finden wird, daß zu mancher Zeit die Handlung nützlich; zu einer andern aber ſchädlich iſt.

Dieſes voraus geſetzet, ſo fragt ſichs: durch was vor Mittel die Handlung oder die Kauffmannſchafft in Flor zu bringen und zu erhalten ſey? man pfleget drey Mittel darzu zu erfordern, das Glück, die Natur, und die Klugheit. Durch das Glück verſtehet man eine Connexion ſolcher Umſtände, die nicht von unſerm Willen dependiren, mit dem Fortgang unſerer Thaten, zu deren Verlauff ſie unſern Abſichten gemäß was beytragen. Dergleichen Umſtände, welche das Glück bey Aufrichtung der Commercien machen können, ſind, wenn Capitaliſten im Lande, wenn man neben ſich keine Städte hat,

hat, deren Handlung im Flor, wenn ein Ort, wo die Handlung anzulegen, ſeine Freyheit hat. Zu der Natur gehöret, daß eine Stadt wohl gelegen ſey, als wenn ſie an einem ſtarcken Fluſſe, oder am Meer lieget; oder beydes ſich zu nutze machen kan, weil die Handlung zu Schiffe leichter; ingleichen, wenn ſie von andern ihr gleich mächtigen, oder überlegenen Handels-Städten ziemlich entfernet iſt. Denn wenn zwey Handels-Städte nahe an einander liegen, und ſind einander in der Macht gleich, ſo hindert eine der andern; iſt aber eine ſchwächer, ſo kan ſie vor der andern nicht aufkommen. Man rechnet auch zu den natürlichen Vortheilen, wenn eine Handels-Stadt einen Uberfluß an Holtz, Korn, Flachs, Metallen, Manufacturen u. d. g. hat. Doch thut offt die Klugheit hier das meiſte. Einen Theil dieſer Klugheit haben die Fürſten und Regenten; den andern die Kaufleute ſelbſt zu beobachten. Dasjenige, was Fürſten und Regenten zukommt, wenn ſie wollen, daß es mit der Handlung ihrer Lande wohl ſtehe, iſt 1) daß ſie die Sicherheit und Bequemlichkeit beſorgen, wenn Waaren ein und aus ſollen gebracht werden, zu welchem Ende das Poſt-Weſen wohl zu reguliren, die öffentliche Wege und Straſſen in gutem Stand zu erhalten, den Reiſenden ſelbſt Sicherheit zu verſchaffen. Man hat auch dahin zu ſehen, daß man bey Handels-Städten die Zölle gelinde fordere. Thuanus meldet in ſeiner Hiſtorie, daß dieſes eben der Ruin der Spaniſchen Provintzen in den Niederlanden geweſen ſey, weil der Duc d'Alba die Zölle ſo hoch geſteigert, daß da Kauff- und Handwercks-Leute dabey nicht beſtehen können, alles von Antwerpen ſich nach Amſterdam gewendet: 2) müſſen ſie Kauffleute in eine Handels-Stadt ziehen. Denn Kauffleute und Käuffer machen eine Handlung aus. Sind aber in einer Handels-Stadt nicht allerhand Waaren zu finden, ſo kommen auch nicht allerhand Käuffer dahin. Man ſoll deswegen denen Kauffleuten eine Luſt und Begierde machen, daß ſie ſich des Wercks recht annehmen, welches durch allerhand Mittel geſchehen kan. Man muß ſie ehren, damit ſie nicht durch die Geringſchätzung veranlaſſet werden, ihre Kinder von der Kauffmannſchafft abzuhalten. Denn was Gelehrte mit ihrer Weisheit; der Adel mit ihrer Tapfferkeit, zum Wohlſeyn und Aufnehmen des Staats beytragen; das können auch Kauffleute durch ihre Commercien thun, da immer eins dem andern die Hand bieten muß. Auch muß man ihnen wegen des Geldes allerhand Vortheile ſchaffen. Kauffleute ohne Geld können die Handlung nicht in die Höhe bringen. Der Grund dazu wird geleget, daß man Geld ins Land bringet, und ſolches nicht aus demſelben ſchleppen läſſet, wovon wir oben bey dem Artikel von der Geld-Kunſt gehandelt haben; damit ſelbiges nicht nachgehends in die Kauffmannſchafft komme. Doch muß man vor die Creditores gnugſame Sicherheit machen. Denn wenn Leute ſehen, daß man darum betrogen wird, oder durch Proceſſe wieder zu ſeinem Gelde kommen muß, ſo werden ſie abgeſchreckt, mit den Kauffleuten deswegen was zu thun zu haben und legen ihr Geld lieber an die Güter. Zu ſolchem Ende müſſen muthwillige Banqverottirer ernſtlich geſtrafft werden. Wenn ſolche Veranſtaltungen zu machen wären, daß man ſo viel Intereſſe bekäme, als die Helffte des Gewinns austrüge, welches an ſich der Billigkeit gemäß, ſo würden die Capitalien des Landes deſto mehr rouliren und auswärtiges hineingezogen werden: 3) haben ſie dahin zu ſehen, daß nicht zu wenig, auch nicht zu viel Kauffleute ſind. Denn ſind der Handels- und Handwercks-Leute zu wenig, ſo verringert dieſes das Land, weil einer wohl ſo viel Nahrung hat, daß ihrer Zehn davon leben könten; die groſſe Anzahl hingegen macht arme, unvermögende Unterthanen, indem viele ſich in dasjenige getheilet, wovon kaum wenige leben mögen. Doch hat die Kauffmannſchafft offt darinnen was ſonderbares, indem die Handlung erfordert, daß einige von ihnen müſſen reich und Capitaliſten ſeyn, daher man bey der Kauffmannſchafft nur dasjenige Monopolium zu hindern, welches in ſo wenig Perſonen beſtehet, daß ſie das Commercium des Orts entweder nicht gnugſam unterhalten können, oder doch reicher werden, als der Nutze der Handlung es erfordert, welches aber nicht von der Handlung zu verſtehen, da man die Waare aus dem Lande ſchafft. Wenn die Menge der Kauffleute zu groß, daß niemand von ihnen recht zu Vermögen kommen kan, ſo iſt das auch vor dem Lande nicht dienlich, und um deswegen eine geſchloſſene Anzahl der Kauffleute gar gut: 4) ſtehet es gleich alles gut mit den Kauffleuten, ſo iſt deswegen die Handlung noch nicht richtig, indem auch gute Käuffer da ſeyn müſſen, wozu wieder verſchiedene Mittel können gebraucht werden. Ein Regent muß mit den benachbarten Provintzen Commercien-Tractaten zu ſchlieſſen ſich bemühen; und dahin ſehen, daß die inländiſche Waaren gut zubereitet werden, damit man ſie an andern Oertern nicht beſſer habe. Zu ſolchem Ende muß man auf die Einführung der Manufacturen bedacht ſeyn, von denen am gehörigen Ort geredet worden; das Land an Einwohnern zu vermehren, wozu ein groſſes die Freyheit der Religion thut, deren Mangel Spanien viel geſchadet, Engelland und Holland dagegen haben dadurch groſſen Wachsthum bekommen: 5) hat man das Müntz-Weſen in guter Richtigkeit zu halten, worauf ſonderlich wegen des auswärtigen Commercii zu ſehen. Denn zu dem einländiſchen Gewerbe braucht ein Landsherr keine ſilberne, oder goldene Müntze, ſondern kan eine Materie erwehlen und ihr einen Preis ſetzen, wie er will; das auswärtige Commercium aber leidet dieſes nicht, weil ſich nicht nur andere Völcker ſilberner und güldener Müntze bedienen; ſondern auch weil Silber und Gold einen innerlichen wahrhafftigen Werth

haben. Auf ſolche Weiſe hat ein Regent da-
hin zu ſehen, daß das Geld nach dem Zweck
der Handlung eingerichtet, und weil eigen-
nützige Leute gute Müntzen verderben kön-
nen, ſolcher Boßheit vorgebeuget werde, wo-
von in dem Artickel vom Müntzen-Weſen
mehrers zu finden. Was die Klugheit betrifft,
die auf Seiten der Kauffleute zu beobach-
ten, ſo haben ſie ihre Umſtände wohl zu prüfen
und ſich um die beſten Mittel ihren Zweck zu
erreichen, zu bekümmern. Ein Kauffmann,
wenn er glücklich ſeyn will, muß gewiſſe Ei-
genſchafften und Geſchicklichkeiten beſitzen,
und zwar erſtlich, daß er die Handlung ver-
ſtehe, welche Erkentniß vieles in ſich faſſet.
Denn er muß die Waaren kennen nach ih-
ren unterſchiedlichen Arten, wie ſie überhaupt
beſtehen, entweder in natürlichen, rohen und
unverarbeiteten; oder in gekünſtelten und fa-
bricirten; nach ihrem eigentlichen Preis, nach
ihrer Beſchaffenheit und Sortiment, ob ſol-
che friſch oder verlegen, ob ſie von der beſten,
mittelmäßigen oder geringſten Sorte, ob ſie
von rechter Länge und Breite, Geruch, Farbe
und Gewicht; ob ſie an dem rechten Ort ge-
wachſen, von den beſten Meiſtern fabriciret,
aufrichtig oder nachgemacht ſey, u. ſ. w. wo-
zu noch die Wiſſenſchafft der zur Handlung
ſelbſt nöthigen Dinge kommen muß. Er
muß im rechnen und ſchreiben geübt ſeyn,
die unter den Kauffleuten übliche Kunſt-
Wörter und beſondere Redens-Arten verſte-
hen, in den nöthigſten ausländiſchen Spra-
chen erfahren ſeyn, die unterſchiedene Müntz-
Sorten, ausländiſche ſo wohl, als einheimi-
ſche, wie nicht weniger die Beſchaffenheit
der Maaſſe, der Gewichte, inne haben, ſich
auch eine Wiſſenſchafft im Buchhalten er-
worben haben. Vors andere hat er ſeine
Handlung fleißig abzuwarten, welcher Fleiß,
als eine höchſt nöthige Eigenſchafft ſich auf
viele Dinge erſtreckt, daß er auf ſeine Be-
diente acht giebet, zu gewiſſen Zeiten die
Rechnungs-Bücher ſelber durchſiehet, die
Activ- und Paßiv-Schulden gegen einander
hält, den Gewinſt oder Schaden erweget, kei-
ne Gelegenheit, wo etwa ein profitabler Han-
del zu treffen, vorbey gehen läſſet, welche Em-
ſigkeit drittens mit der Vorſichtigkeit ver-
knüpfft ſeyn muß. Ein Kauffmann darff we-
der zu kühn, noch zu furchtſam ſeyn, indem er
immer zweiffelhaffte Fälle vor ſich hat; wagt
er aber etwas, und iſt dabey vorſichtig, ſo wagt
er mit Raiſon, das iſt, er gründet ſich auf ver-
nünfftige Hoffnung, ſo wohl beym Einkauffen,
als Verkauffen, wenn er den Leuten borgen
ſoll. Steht es in ſo weit mit einem Kauff-
mann gut, ſo hat er ſich um die Mittel zu ſei-
nem Zweck zu kommen, zu bekümmern, wozu
er denn hinlängliche und bequeme Mittel
brauchen und auf zwey Stücke ſehen muß, daß
er durch ein kluges Einkauffen und guten Ver-
lag die Handlung erhalte, dazu Geſchicklichkeit,
Geld und Credit das ihrige thun; und die ein-
gekauffte Waare zu vertreiben weiß, ſo auf die
Kunſt, Käuffer an ſich zu ziehen, und ſich ſel-

bige zu erhalten ankommt, welches letzt[ere]
auch mit Behutſamkeit geſchehen ſoll, dam[it]
man nicht mit ſeinem Schaden entwe[der]
allzuwohlfeil verkauffe; oder zu viel borge,
der Einbildung, die Leute an ſich zu ziehen,
zwar geſchicht, nur ſchadet ein ſolcher Zug[ang]
mehr, als daß er nützet. Von dieſer Mate[rie]
haben einige in ihren Politicen gehandelt,
Buddeus in elem. philoſ. pract. part. 3. ſect.
Rüdiger in der Klugheit zu leben und
herrſchen cap. 12. p. 327. Reinhard in thea-
tro prudentiæ elegant. p. 826 Rohr in d[er]
Haushaltungs-Bibliothec cap. 11. p. 4
welcher auch p. 448. ſqq. die beſondern Sc[hri-]
benten, die davon geſchrieben, und darunt[er]
Marperger einer der vornehmſten iſt, rece[n-]
ſiret. Von dem Herrn Conring haben wi[r]
eine ſehr weitläufftige diſſertationem po-
liticam de maritimis commerciis, welche 1650
gehalten worden.

Kebs-Ehe,

Concubinat, iſt, wenn ein Mann neben ſei-
nem rechten Weib auf eine gewiſſe Zeit noch
eine andre hält, um ihr der Luſt halber beyzu-
wohnen, die Kinder aber, die zufälliger Wei-
ſe gezeugt werden, nicht als rechte Kinder er-
kennet. Solche Ehen ſind nach dem Recht
der Natur nicht zugelaſſen. Denn einmahl
ſind ſie vor keine wahrhafftige Ehen zu halten,
indem wir in dem Artickel vom Eheſtand ge-
wieſen, daß die göttliche Abſicht bey denſelbi-
gen die vernünfftige Fortpflantzung des
menſchlichen Geſchlechts ſey, welche nicht bloß
die Zeugung; ſondern auch die Erziehung der
Kinder in ſich faſſet; da man nun bey den
Kebs-Weibern ſeine Haupt-Abſicht auf die
Dämpffung der geilen Luſt richtet, ſo kan die-
ſes vor keine wahre Ehe gehalten werden.
Man darff nicht einwenden, daß mit Kebs-
Weibern auch Kinder erzeuget und auferzogen
würden. Denn wenn gleich dieſes geſchicht,
ſo iſt es doch nicht die Abſicht, warum man ſie
hält, und alſo träget ſich das nur wider ihren
Willen zufälliger Weiſe zu, und obwohl die
Ehen bisweilen nöthig ſind, um die Hurerey
zu vermeiden, welches auch die Schrifft 1 Cor.
7. v. 2. ſaget; ſo muß man doch den Neben-
Zweck der Haupt-Abſicht nicht fürziehen.
Vors andere macht die Kebs-Ehe einen
Menſchen unglücklich. Denn da die Liebe in
der rechtmäßigen Ehe dadurch groſſen Abbruch
leidet; ſo giebt ſolches zu vielem Verdruß An-
laß, und indem durch die Concubinen die geile
Luſt nicht ſo wohl gedämpffet: als vielmehr
deſto hefftiger erreget wird, daß ſie von dem
Maaß der Vernunfftmäßigkeit abgehet, ſo kan
auch dieſes das Gemüth ſehr verunruhigen.
Iſt nun der Menſch zu ſeiner Glückſeligkeit
verbunden, ſo muß er auch dem allen, was ihm
daran hinderlich ſeyn kan, entgehen, und ſich
in dieſem Stück zu mäßigen wiſſen. Drit-
tens würde der Concubinat in einer Republic
die gröſte Unordnung veranlaſſen, indem man
dadurch die Leute viel liederlicher machte, und

wenn

enn iemand die Concubinen wegſchaffte; ſo
men ſie in einen elenden Zuſtand, und ver-
len auf ein verbotenes Gewerb. Kurtz: ein
cher Concubinat iſt nichts anders, als eine
urerey. Verſteht man aber durch denſelbi-
en denjenigen Zuſtand, da ein Mann nebſt
iner ordentlichen Ehefrau, die an aller Ehre,
nſehen, und Güter des Mannes Antheil
mmt, mit einer andern Weibs-Perſon ſich
rbindet, und mit ihr Kinder zu zeugen die
ſicht hat, nur daß ſolche Perſon nebſt den
t ihr gezeugten Kindern geringer ſolle ge-
llen werden, auch ſich zu ſcheiden die Frey-
it behalten, ſo iſt eine ſolche Kebs-Ehe nicht
l von der Polygamie unterſchieden, von wel-
er an gehörigen Ort gehandelt worden.

Uber dieſe Materie ſind vor einigen Jah-
n verſchiedene Streit-Schrifften heraus
mmen, welche Thomaſius veranlaſſet.
r edirte 1713. eine Diſputation de concu-
natu, die nachgehends ins Teutſche ge-
acht, und dem andern Theil ſeiner auser-
eſenen Schrifften p. 437. einverleibet wor-
n, deren Innhalt kürtzlich dieſer iſt: gleich
nfangs erinnert er, ſein Vorſatz ſey nicht, zu
ehaupten, daß der Concubinat äuſſerlich zu-
laſſen, noch die heutiges Tages angenom-
ene Geſetze, welche dergleichen Kebs-Ehen
rbieten, anzufechten; ſondern er wolle nur
eigen, daß der Concubinat vor keine Art der
urerey, oder des Ehebruchs bey den Hebrä-
rn, Römern und bey den erſten Chriſten ge-
halten worden, und daß zwiſchen dem Concu-
binat und der Ehe ein geringer Unterſcheid ſey.
Daß er heutiges Tages entweder vor eine Art
der Hurerey; oder des Ehebruchs gehalten
werde, ſolches habe ſeinen Urſprung von dem
Canoniſchen Recht; auch zum Theil von dem
Grund-Satz des päbſtlichen Rechts, vermöge
deſſen der Eheſtand vor ein Sacrament ge-
halten wird. Hierauf merckt er an, was es
mit dem Concubinat unter den vornehmſten
Völckern vor eine Bewandniß gehabt. Bey
den Juden ſey er vor dem Moſaiſchen Geſetz
erlaubt geweſen, bey denen zwiſchen einem
Kebs-Weib und einer ächten Ehe-Frau kein
ander Unterſcheid ſtatt gehabt, als daß die
ächten Ehen-Frauen an den Ehren und Wür-
den ihres Mannes Theil gehabt; die Concu-
binen aber entweder Leibeigene; oder von
ſchlechten Herkommen geweſen. Durch das
Moſaiſche Geſetz ſey dieſe Art des Beyſchlaffs
nicht verboten worden. Zu Concubinen ha-
e man entweder Iſraelitiſche Weiber genom-
en, welche man heyrathen konte; oder
Mägde und Fremde, oder Auswärtige, die
h nicht zur Iſraelitiſchen Religion bekann-
n, ob ſie gleich proſelytæ domicilii geweſen.
en Concubinat mit einer Magd und Aus-
ärtigen, ob er wohl vor nichts löbliches zu
lten, habe man doch ungeſtrafft hingehen
ſſen. Die Concubinen von beyderley Ar-
n wären weder vor geſchändete, noch vor
uren, noch vor Ehebrecherinnen gehalten
orden, und ſey der Concubinat von der
chtmäßigen Ehe darinnen unterſchieden ge-

weſen, daß die Concubinen nicht in gleicher Würde als die Eheweiber geſtanden, und man den Concubinat ohne Eheſtifftungen und vorhergehenden Verlöbniſſen und anderen Solennitäten, ſo zu rechtmäßigen Hochzeiten erfordert würden, angetreten, auch die Freyheit, die Concubinen zu dimittiren, ſo denen Männern erlaubet geweſen, durch das Moſaiſche Geſetz gar nicht eingeſchränckt, noch einige Solennität und Scheide-Brieff erfordert worden. So habe ihn auch weder Chriſtus, noch die Apoſtel verboten. Nach dem Römiſchen Recht, und ehe man das Chriſtenthum eingeführet, ſey er vergönnet und ehrlich geweſen, ja noch ehrlicher als bey denen Hebräern, den man auch mit Leuten aus der Provintz, mit Freygelaſſenen und Mägden zugelaſſen; nicht aber mit Freygebohrnen, es ſey denn, daß ſie von geringen Stande geweſen, und man ausdrücklich kund gemacht, daß man ſie als Concubinen brauchen wolte; die Concubine aber ſey weder vor eine Ehebrecherin, noch Geſchändete, noch vor eine Hure; ſondern vor eine ſolche geachtet worden, welche inzwiſchen die Stelle eines Eheweibes verträte, und allein an der Würde von einem Eheweibe unterſchieden wäre, auch nach Belieben ohne einige Weitläufftigkeit und Solennität von ſich gelaſſen werden könte. Auch unter den chriſtlichen Kayſern bis auf Leonem den ſechſten habe man den Concubinat, worinnen nur eine Weibes- und Manns-Perſon lebten, weder vor Hurerey, oder andere unzüchtige Handlung, ſondern vor zuläßig und ehrlich geachtet. Das Anſehen der Kirchen-Väter, die in der Sitten-Lehre gar ſchlecht beſchlagen geweſen, ſonderlich des Ambroſii, Hieronymi und Auguſtini habe den erſten Grund zu der nachmahls entſtandenen Meinung geleget, daß der Concubinat, worinne auch nur eine Manns- und eine Weibs-Perſon lebten, vor eine Art der Hurerey angeſehen worden, wiewohl man ſolche Privat-Meinungen der Kirchen-Väter nicht überall in der Kirchen vor der Novelle, oder dem Geſetze des Leonis, angenommen. Der Kayſer Leo VI. Philoſophus, welcher zu Ende des neunten Seculi gelebet, habe zuerſt das Concubinen-halten verboten. Unter denen teutſchen Kayſern habe man zwar eine gewiſſe Geld-Straffe dawider verordnet, daß nemlich ein Mann, welcher eine Frau hätte, einer ſolchen Beyſchläfferin, ſo nicht verehlichet, nicht beywohnen ſolte; aber in Anſehung derer, ſo keine Weiber hätten, ſey zwar der Unterſcheid zwiſchen einem Eheweib und einer Concubine, desgleichen zwiſchen dem Eheſtande und dem Concubinat geblieben; aber nicht anders, als daß eines vollkommener und ehrbarer, als das andre geweſen. Die Gründe des Canoniſchen Rechts wider den Concubinat beruhten auf dieſe Sätze: daß die Ehe ein Sacrament ſey; und aller Beyſchlaff, ſo nicht ſacramentaliſch, unvergönnet, und eine Art der Hurerey und des Ehebruchs ſey; daß die Privat-Vereinigung und

Verbindung der Partheyen keine Ehe ſey, wenn nicht die prieſterliche Einſegnung dazu käme; daß alle Dimißion und Erlaſſung eines Eheweibs, wenn ſie nicht Ehebruchs halber geſchehen, wider das Verbot Chriſti ſey, ob gleich ſonſt eine erhebliche Urſache der Eheſcheidung vorhanden, und welche auch in den drey erſten Seculis nach Chriſti Geburt zugelaſſen worden; daß die Urſachen des bey den Hebräern und Römern erlaubten Concubinats nicht ſtatt fänden, ſondern ceßirten. Nichts deſto weniger habe der Concubinat bis auf die Zeiten des Pabſts Leonis X. gedauret. Denn da die Päbſte der Geiſtlichkeit alle Ehe verboten, und doch ihnen die Gabe der Keuſchheit nicht geben können, ſo hätten ſie ihnen allerhand greuliche Hurereyen und Unzucht zugelaſſen, und dieſelbe ſo gar unter dem Schein des Concubinats bemäntelt, ſo daß derjenige Geiſtliche vor keuſch gehalten und gelobet worden, der ſich nur mit einer Beyſchläfferin begnügte. Endlich aber, als ſich die Layen über die Unzucht der Geiſtlichkeit ſo ſehr beſchwerten, ſo habe Pabſt Leo X. nach dem Anfange des ſechszehnden Seculi in dem Lateranenſiſchen Concilio der Geiſtlichkeit das Concubinen-Halten verboten, doch mehr aus Argliſtigkeit, als aus Ernſt. Weder Luther, noch die Wittenbergiſche Theologen hätten zu Anfange der Reformation allen Concubinat vor einen ſchädlichen und ſehr ärgerlichen Stand gehalten. Nachdem aber in der renovirten politiſchen Ordnung zu Franckfurt 1577. das Verbot des Canoniſchen Rechts wiederholet worden, ſo hätten von der Zeit an ſowohl Lutheriſche Theologen, als Juriſten einmüthig und beſtändig geſprochen, daß der Concubinat, worinnen nur eine ledige Manns- und Weibs-Perſon lebten, nicht zu erlauben ſey. Wider dieſe Diſputation des Herrn Thomaſii kamen verſchiedene Schrifften heraus. Denn bald nach ihrer Herausgabe hielte der Herr Abt Breithaupt eine Diſſertation de concubinatu a Chriſto & apoſtolis prohibito, darinnen er ſonderlich zeigte, wie nach dem göttlichen Geſetz, ſo ſich auf die Einſetzung des Eheſtands gründet, der Concubinat nicht zugelaſſen, weil man dabey die Freyheit habe, ſeine Concubine von ſich zu laſſen, auch keine eheliche Liebe dabey ſeyn könne. Nicht lange hernach trat Sancti Petri Encratitæ epiſtola de concubinatu ans Licht. Der Auctor heiſt eigentlich Gaſſer, und der Brieff ſelbſt iſt an den Abt Breithaupt gerichtet, darinnen er einen Mittler zwiſchen ihn und Thomaſium abgeben wollen. Denn er meint, ſie wären faſt eins, weil jener von dem vollkommenen Stand der Chriſten; dieſer aber von den Geſetzen rede; es wird aber kein Theil mit demſelbigen zufrieden ſeyn. Zu Tübingen hielte 1713. Gramlich unter dem Herrn Jäger eine Diſputation: examen philoſophico-theologicum diſſertationis cuiusdam Hallenſis de concubinatu. In dem folgenden Jahr 1714. edirte Joh. Wilhelm Zierold theologiſche Gedancken von der Heiligkeit des Eheſtandes und von der Unheiligkeit des Concubinats; man ſoll auch eines doctoris theologiæ diſquiſitionem de licito concubinatu, welcher Teuber ſey, ſoll. Wider dieſe Schrifften vertheidigte einer Thomaſium, der ſich Marcum Paullum Antonium, philoſophum Triboccum, genennet, in der confutatione dubiorum, quæ contra ſchediaſma Hallenſe de concubinatu mota ſunt, welche Widerlegung auch ins Teutſche gebracht, und der Thomaſiſchen Diſputation dem andern Theil ſeiner auserleſenen Schrifften p. 522. beygefüget worden. Unterdeſſen edirte Reinbeck einen beſondern Tr. von der Natur des Eheſtands und Verwerfflichkeit des Concubinats, und widerlegte die Thomaſiſche Diſputation, welche Marcus Paullus Antonius in einem Anhang zu der vorhergedachten Überſetzung zu ſeiner Schrifft ferner dagegen zu vertheidigen geſucht. Es ſchrieb aber nicht nur Grammlich wider denſelben defenſionem diſſertationis ſuæ de illicito concubinatu; ſondern es gab auch Reinbeck einen nochmahligen Beweis 1715. dawider heraus, wie denn auch Stolze reſponſionem ad quæſt. an concubinatus ſit tolerabilior polygamia ediret hat. Auſſer dieſen hat auch der Herr von Rohr in dem moraliſchen Tractat von der Liebe p. 605. ſqq. dieſe Materie wider Thomaſium unterſuchet, auf welchem Tractat er ſich Germanicum Conſtantem genennet. Die Herren Auctores von der bibliotheque germanique haben angefangen, von dieſen Schrifften eine Nachricht zu geben, und im erſten Theil p. 144. ſqq. ein Verzeichniß davon gemacht, wiewohl ſie gar ſehr auf der Seite des Herrn Thomaſii ſind. Der Herr Glafey hat in ſeinem Vernunfft- und Völcker-Recht p. 758. ſqq. ſich auch bemühet, zu erweiſen, daß der Concubinat weder in H. Schrifft; noch in der Vernunfft verboten ſey.

Kebs-Weib,

Eine Concubine, was dieſelbige ſey, iſt leicht aus dem, was wir im vorhergegangenem Artickel von der Kebs-Ehe geſagt, zu ſehen. Es iſt diejenige, die ein Mann nebſt ſeinem rechtmäßigen Weibe hält, dergeſtalt, daß ſie nebſt den Kindern, die er mit ihr zeugt, geringer, als die rechtmäßigen gehalten wird, auch der Mann die Freyheit hat, ſie von ſich zu laſſen.

Kehle,

Iſt das vordere Theil des Halſes, ſo nechſt unter dem Kinn iſt. Zuweilen wird auch dadurch die Gurgel verſtanden, davon die Redens-Arten entſtanden: etwas in die unrechte Kehle kriegen; eine ſtarcke, helle, rauhe Kehle haben.

Kehr-

Ketzer,

Wenn man in der Politic, oder natürlichen Rechts-Gelehrſamkeit von der Gewalt der Obrigkeit über die Ketzer handelt, ſo nimmt man dieſes Wort im weitern Verſtand, und verſtehet darunter ſolche Leute, welche in der Religion ſchädliche und gefährliche Irrthümer haben, daß man auch dahin die Atheiſten zu rechnen pfleget. Die Ketzerey beſtehet in Irrthümern, und gehöret ihrem Weſen nach zum Verſtand, folglich iſt ſie den menſchlichen Geſetzen nicht unterworffen, indem überhaupt die Gedancken in den menſchlichen Gerichten zollfrey ſind. So lange alſo ein Ketzer ſeine Meinungen vor ſich alleine behält und verſtellt ſich, ſo kan er von der Obrigkeit noch zu keiner Straffe gezogen werden. Iſts aber offenbar, daß iemand Irrthümer hegt, ſo hat man zu ſehen, was es vor Irrthümer ſind, und wie er ſich dabey aufzuführen pflegt. Denn ſind es ſolche Irrthümer, welche zur Zerrüttung des Staats Anlaß geben können, als wenn iemand ein Atheiſt, oder ein Anabaptiſt, und derjenige, der damit eingenommen, ſuchet andre zu verführen und an ſich zu ziehen, ſo iſt ein Fürſt befugt, ſolchen Leuten Einhalt zu thun und ſie nach Befinden aus dem Lande zu ſchaffen. Denn ſie werden als ſolche angeſehen, welche die äuſſerliche Ruhe in der Republic ſtöhren. Iſt der Irrthum ſo beſchaffen, daß er einem eben nicht zu einem unnützen und gefährlichem Gliede der Republic machet, er behält ihn auch alleine vor ſich, ſo kan ihm die Obrigkeit wohl ſeinen Auffenthalt in dem Lande unter der Warnung, daß er ſeine Meinung nicht ausbreite, vergönnen. Verſchiedene hieher gehörige Scribenten, welche die Frage abgehandelt, ob man Ketzern Treu und Glauben halten müſſe? ob man ſie tödten, oder verfolgen könne? werden in der bibliotheca iuris imperantium quadripartita p. 172. ſq. angeführet.

Keuſchheit,

Iſt diejenige moraliſche Tugend des menſchlichen Gemüths, da man die geile Wolluſt vernünfftig zu regieren und einzurichten ſucht. Unter den natürlichen Begierden, welche allen Menſchen von Natur eingepflantzet worden, gehöret auch die Luſt zum Beyſchlaff, daß die Menſchen dadurch zur Fortpflantzung des menſchlichen Geſchlechts mögen angetrieben werden, welche ſie denn mit den Beſtien gemein haben. Solchen Trieb haben die Menſchen keines weges der göttlichen Intention gemäß, welche auf die Zeugung der Kinder geht, gebraucht, ſondern ihr Abſehen auf die Kützelung und angenehme Empfindung der Sinnen gerichtet, woraus denn die geile Wolluſt, oder die Neigung der Geilheit entſtanden. Dieſer Geilheit ſteht die Keuſchheit entgegen, da ein Menſch durch Vorſtellung ſeiner geſunden Vernunfft das Gemüth in eine ſolche Diſpoſition ſetzet, daß ſolches zur Geilheit kein Verlangen hat, ſondern ſich der natürlichen Luſt zum Beyſchlaff nach der göttlichen Abſicht zu bedienen trachtet. Sie hat in und auſſer der Ehe ſtatt. In der Ehe ſuchen zwey vernünfftige Eheleute bey ihrer fleiſchlichen Vermiſchung den durch ihre Vernunfft erkannten göttlichen Willen zu erfüllen, das iſt, ſie vermiſchen ſich, damit ſie Kinder zeugen, das menſchliche Geſchlecht zu erhalten und fortpflantzen helffen, und alſo das eigentliche Abſehen bey dem Eheſtand erhalten mögen. Zwar iſt bey den meiſten Eheleuten dieſes eine ſeltſame Sache. Viele leben dem äuſſerlichen Schein nach über die maſſen verträglich und einig, daß man meinen ſolte, die Leute hätten ihren Himmel auf Erden, welche Ubereinſtimmung aber offtmahls aus dem ſpüligten Brunn der Geilheit herflieſſet. Auſſer der Ehe lebt ein Menſch keuſch, wenn er der geilen Wolluſt widerſtehet, und wo ihn die natürliche Luſt zum Beyſchlaff treiben ſolte, ſucht er ſolche nicht auſſer der Ehe zu ſtillen, ſondern begiebet ſich nach Beſchaffenheit ſeiner Umſtände der Klugheit gemäß in den Eheſtand. So urtheilet die Philoſophie von der Keuſchheit. In der heiligen Schrifft aber werden uns gnauere Grentzen derſelben geſetzet, was die keuſche Gedancken, Worten und Wercken anlangt. Unter den Hinderniſſen der Keuſchheit iſt alles zu begreiffen, was die geilen Begierden reitzen kan, als die Unmäßigkeit im Eſſen und Trincken, der Umgang mit unzüchtigen Perſonen, die Anſchauung der auf eine geile Art fürgeſtellten Gemählden, die Leſung ſolcher Bücher, worinnen die unanſtändigen und unkeuſchen Liebes-Geſchichten erzehlet werden, u. ſ. w. Wie weit ſich aber das Recht der Keuſchheit erſtrecke, iſt in dem Artickel Nothwehr gewieſen.

Kinder,

Sind diejenigen Perſonen, welche von ihren Eltern gezeuget und von ihnen müſſen erzogen werden, weil ſie ſolches ſelber nicht thun können. Sie ſind entweder eheliche, die aus rechter Ehe; oder natürliche, die aus der Kebs-Ehe; oder Baſtarte, die in der Hurerey gezeuget worden. In der natürlichen Rechts-Gelehrſamkeit handelt man von den Pflichten der Kinder gegen die Eltern, welche aus der Beſchaffenheit der Geſellſchafft, darinnen ſie beyderſeits ſtehen, müſſen erkannt werden. Eltern müſſen die Kinder erziehen, und damit erweiſen ſie ihnen viele und groſſe Wohlthaten; weil ſie aber dieſen Endzweck ohne der Herrſchafft über ſie nicht erreichen können, ſo kommt ihnen ſelbige auch zu. Aus dieſem flieſſen drey Stücke, welche die Kinder gegen ihre Eltern zu beobachten und die man zuſammen pietatem liberorum erga parentes zu nen-

nen pfleget. Erſtlich iſt die Danckbarkeit, daß man erkennet, wie viel Wohlthaten man von den Eltern bekommen, und ſie daher nicht nur liebet; ſondern auch bey vorfallender Gelegenheit ſelbige zu vergelten ſuchet, welches die gröſte Billigkeit iſt; woraus denn wieder flieſſet, daß ſich Kinder ihrer armen Eltern, wenn ſie im Stande ſind, ſelbiges zu thun, annehmen ſollen. Solche Danckbarkeit iſt vors andere mit dem Gehorſam verknüpffet, der ſich auf die Herrſchafft der Eltern über ihre Kinder beziehet. Denn die Herrſchafft und die Unterthänigkeit ſind zwey Dinge, da ſich eins auf das andre beziehet; aus der Unterthänigkeit folget aber der Gehorſam, da man bereit iſt, ſeine Handlungen nach dem Befehl der Eltern einzurichten. So weit ſich die Herrſchafft erſtreckt, ſo weit erſtreckt ſich der Gehorſam; aus dem Endzweck aber dieſes Standes ſtehet zu urtheilen, in was vor Grentzen die väterliche Herrſchafft einzuſchräncken ſey. Es iſt denen Eltern über ihre Kinder ſo viel Macht zugelaſſen, als zu einer Auferziehung erfordert wird, mithin wenn man ſelbige zu hoch treiben will, ſo können ſich die Kinder widerſetzen und ſind nicht verbunden zuzugeben, daß man ſie nach Belieben tödte, verkauffe oder verpfände. Doch iſt hierinnen zwiſchen verſtändigen und unverſtändigen Kindern ein Unterſcheid zu machen. Denn da jene nicht unterſcheiden können, was recht und unrecht, gut und böſe, ſo haben ſie ſich in ihren Handlungen ſchlechterdings dem Willen der Eltern zu unterwerffen; die verſtändigen hingegen genieſſen mehrer Freyheit, daß wenn ſie ſehen, daß die Eltern was haben wollen, welches den göttlichen und menſchlichen Geſetzen zuwider, auch mit ihrem eigenen Nutzen ſtreitet, ſo ſind ſie ihnen hierinnen Gehorſam zu leiſten, gar nicht ſchuldig. Dieſe Unterthänigkeit, folglich auch der Gehorſam dauret ſo lange, als die Geſellſchafft zwiſchen Eltern und Kindern, mithin auch die väterliche Gewalt währet, und ſo ferne beyde Vater und Mutter daran Antheil nehmen, muß ſie auch beyden erwieſen werden. Doch weil der Gehorſam, wie eine iede Verpflichtung zugleich mit einer Furcht der Strafe verknüpffet iſt, wenn etwas wider den Willen des Obern begangen wird; dieſe Furcht aber unter denen, welche mit einander wie mit ihres Gleichens umgehen, nicht ſeyn kan, ſo iſt vonnöthen, daß dieſe gemeine Converſation nachbleibe, welche Unterlaſſung bey den Eltern eine Ernſthafftigkeit; bey den Kindern aber Ehrfurcht genennet wird, welche daher als das dritte Stück der Verbindlichkeit der Kinder gegen die Eltern anzuſehen. Sie beſtehet an ſich darinnen, daß einer mit äuſſerlichen Verrichtungen vor ſich ſelbſt und ohne ſonderbaren Befehl bezeiget, daß er denjenigen, welchem er dieſes Werck erweiſet, vor ſeinen Obern halte, daß alſo zwiſchen dem Gehorſam und der Ehrerbietigkeit ein groſſer Unterſcheid, wie Thomaſius in iurisprud. diuin. lib. 3. cap. 4. §. 46. ſqq. angemercket. Dieſes alles haben die Kinder gegen ihre Eltern zu beobachten, ſo lange ſie unter der väterlichen Gewalt ſtehen; hört aber dieſe Geſellſchafft auf, und die Herrſchafft der Eltern über ihre Kinder hat ein Ende, ſo fällt wohl der Gehorſam weg; die Danckbarkeit und die Ehrerbietung aber bleiben. Denn da die Kinder auch bey ihrer Freyheit den Nutzen der von den Eltern durch die Auferziehung genoſſenen Wohlthaten empfinden, ſo müſſen ſie auch immer dafür danckbar ſeyn, und ihre Ehrerbietigkeit gegen ſie bezeigen, krafft deren ſie willig und vor ſich dasjenige thun, was den Eltern angenehm, ſie daher um Rath fragen, und wo es nur angeht, ihren Rathſchlägen folgen, welches Thomaſius in fundam. iur. nat. & gent. lib. 3. cap. 4. §. 5. obſequium, als ein Stück der Ehrerbietigkeit nennet, und ſolches von der obedientia unterſcheidet. Auf ſolche Weiſe pflegt man drey Periodos zu ſetzen, nach denen ſich die väterliche Gewalt, folglich auch die Unterthänigkeit der Kinder auf verſchiedene Art äuſſern. Der eine iſt, wenn die Kinder ihren Verſtand noch nicht erlangt; der andere, da ſie denſelben zwar haben; aber an der Eltern Brodt ſind, und der dritte, wenn ſie nicht nur ihren Verſtand haben, ſondern auch aus der Geſellſchafft der Eltern ſind, welche Abtheilung Grotius de iure belli & pacis lib. 2. cap. 5. §. 2. ſqq. anmercket, dem auch Pufendorf de iure naturæ & gentium lib. 6. cap. 2. §. 7. gefolget, und zugleich nebſt Kulpiſio in collegio Grotiano pag. 50. auf die Einwürffe des Zieglers geantwortet. Denn dieſer meint in notis ad Grotium pag. 268. man habe nicht nöthig, hierinnen einen Unterſcheid der Zeit zu bemercken, weil von allen Kindern, die ſich auch auſſer der Geſellſchafft der Eltern befänden, ein Gehorſam erfordert werde, auch die heilige Schrifft Epheſ. cap. 6. v. 1. und Coloſſ. cap. 3. v. 20. von ſolchem Unterſcheid nichts wiſſe; worauf aber angeführte Auctores gar wohl antworten, daß wenn gleich die heilige Schrifft von allen Kindern den Gehorſam fordere; ſo ſage ſie doch nicht, daß ſie alle auf gleiche Art zu tractiren, und daß bey einem, wie bey dem andern ſich die Herrſchafft des Vaters äuſſern, auch der Gehorſam auf gleiche Art beſchaffen ſeyn müſſe, welchen Unterſcheid wir ſchon oben angezeigt haben. Es pflegen hier noch viele beſondere Fragen berühret zu werden, deren wir ſchon einige oben unterſuchet, als in dem Artickel von der Blutſchande: ob ſolche mit der Pflicht der Kinder ſtreite? und im Artickel vom Eheſtand: ob die Kinder ohne der Eltern Einwilligung heyrathen können? So fragt man auch: ob die Kinder die empfangene Wohlthaten vergelten können? welches ſchon eine mögliche Sache iſt, auch von dem Seneca de benef. lib. 3. c. 32. ſqq. behauptet wird, und wenn man davon urtheilen will, muß man eine Vergleichung der Wohlthaten, die ſie beyderſeits em-

[illegible]

ander erwieſen, anſtellen. Fragt man aber: ob die Kinder gehalten ſind, ihr Leben vor die Eltern zu laſſen? ſo iſt hier keine Schuldigkeit da, weil dieſes wider den End-zweck dieſer Geſellſchafft iſt, und da ſich die Rechte der Eltern ſo weit nicht erſtrecken, ſo kan man ſolches auch nicht von den Kindern prätendiren, doch ſind ſie entſchuldiget, wenn ſie ihre Liebe ſo weit bringet, daß ſie ihr Leben vor ihre Eltern laſſen. Ausführlich hat von dieſer Materie überhaupt Schwartz in diſp. de limitibus pietatis liberorum erga parentes, Altd. 1710. gehandelt.

Kinder-Zucht,

Kan entweder in weitern; oder engern Verſtande genommen werden; nach jenem begreifft es alles, was zur Auferziehung der Kinder gehöret; nach dieſem aber dasjenige Stück, welches ſonſt die Diſciplin genennet wird, wenn Eltern krafft der väterlichen Gewalt ihre Kinder wegen des Böſen beſtraffen. Von der Sache ſelbſt leſe man oben den Artickel von Erziehung der Kinder.

Kindliche Furcht,

Bedeutet nach den Worten diejenige Furcht, welche Kinder gegen ihre Eltern haben; wird aber inſonderheit von einer Art der Furcht gegen GOtt gebraucht. Man fürchtet GOtt, indem man bey ſeinem Thun und Laſſen beſorget iſt, daß man nichts vornehme, was ihm zuwider; oder unterlaſſe, was ihm angenehm. Kommt dieſes aus einer Liebe her, daß man denjenigen, der einem ſo viel gutes erwieſen, nicht beleidige, ſo heiſt die Furcht eine kindliche Furcht, weil Kinder vor ihre Eltern, die ſie lieben, eine ſolche Furcht haben.

Kinn,

Iſt dasjenige Theil in dem Geſicht, ſo unter der Unter-Lippe ſich befindet.

Kinnbacke,

Iſt das Stück des Kopffs eines ieglichen Thieres, worinnen es die Zähne träget, und beſtehet aus zweyen Theilen einem obern, und untern. Der obere iſt bey den Menſchen und faſt allen Thieren unbeweglich; der untere aber bewegt ſich, ſo offt man den Mund aufthut, wovon die Anatomici nachzuleſen ſind.

Kirchen-Bann,

Beſtehet in einer öffentlichen Bezeugung, daß iemand vor kein wahres Gliedmaß der Kirchen zu halten ſey. Es iſt derſelbige entweder ein kleiner, oder ein groſſer. Jener iſt die Abhaltung vom heiligen Abendmahl, wenn der Prediger ſaget, daß iemand wegen ſeiner Unbußfertigkeit nicht könne zum Abendmahl gelaſſen werden, welche Gewalt den Kirchen-Lehrern vermöge ihres Lehr-Amts nach der Einſetzung Chriſti zukommt. Denn was Petro Matth. 16. v. 19. geſaget worden: alles was ihr auf Erden binden werdet, ſoll auch im Himmel gebunden ſeyn; das iſt auch allen Apoſteln, und alſo auch deren Nachfolgern, nemlich den rechtmäßig und ordentlich beruffenen Dienern des göttlichen Worts geſagt. Doch maſſet ſich der Prediger damit keine Herrſchafft über den an, der die Abſolution verlangt, ſo wenig ein Medicus über den Krancken herrſchen will, wenn er ihm zeiget, was ihm ſchädlich; oder nützlich ſey, zumahl man ſich beym Gebrauch des Binde-Schlüſſels nach der Vorſchrifft ſeiner Obrigkeit zu richten hat, iedoch ſo, daß man nichts wider ſein Gewiſſen thue. Denn wenn iemand ſolte genöthiget werden einem offenbar unbußfertigen Sünder die Gnaden-Mittel wider ſein Gewiſſen zu reichen; ſo ſoll er in ſolchem Fall lieber ſein Amt niederlegen, als wider ſein Gewiſſen handeln. Der groſſe Kirchen-Bann iſt, wenn iemand völlig aus der Gemeine geſtoſſen wird; wem aber dieſe Gewalt zukomme, davon wird ungleich geurtheilet. Die meiſten legen ſie der gantzen Kirchen bey; andere aber ſehen ſie als ein Stück der hohen Gewalt in dem gemeinen Weſen an, welche beyderley Meinungen gewiſſer maſſen mit einander zu vereinigen ſind. Denn ſiehet man den Kirchen-Bann bloß vor eine Erklärung an, daß iemand vor kein Glied der Kirche könne gehalten werden; ohne daß ſolche einen weltlichen Schimpff nach ſich ziehet, und vor eine Strafe zu halten, ſo hat dieſes Recht die Gemeinde, als ein Collegium, welches urtheilen kan, was vor Glieder darinnen zu dulten ſind; oder nicht. Iſt aber der Kirchen-Bann eine Strafe, ſo kan ſie von niemanden, als dem Fürſten auferleget werden. Mehrers läſt ſich davon allhie nicht ſagen, damit wir nicht aus den Grentzen der Philoſophie kommen. Alle, die von dem Kirchen-Recht geſchrieben, handeln davon. Unter den Theologen hat Fecht 1712. eine tractationem theologicam de excommunicatione eccleſiaſtica eiusque indole & æquitate wider Arnolden heraus gegeben, darüber in der neuen Bibliothec part. 26. eine ſcharffe Cenſur angeſtellet worden, daß er auch zu ſeiner Vertheidigung 1713. kurtze Nachricht von dem Kirchen-Bann, deſſen göttlicher Einſetzung und chriſtlichen Billigkeit wider die ſogenannte neue Bibliothec vertheidiget, ediret, dawider man aber gleichfalls in beſagter Bibliothec part. 29. vieles erinnert hat.

Kirchen-Ceremonien,

Sind diejenigen Gebräuche, die man bey dem äuſſerlichen Gottesdienſt in der Kirche hat, damit alles ordentlich und ehrbar zugehe. Bey

Bey der Materie von dem Kirchen-Regiment kommt auch dieſer Punct für: wem das Recht Kirchen-Ceremonien vorzuſchreiben zuſtehe? Es iſt die Rede nicht von göttlichen Gebräuchen, oder ſolchen Veranſtaltungen, die GOtt ſelbſt vorgeſchrieben hat, dabey es ſchlechterdings bleiben muß, und hat ein Fürſt keine Freyheit, ſelbige aufzuheben. Denn da es weſentliche Stücke der Religion, ſo wär es eben ſo viel, als wenn man eine neue Religion einführen wolte. In den Neben-Umſtänden, was den Ort und die Zeit betrifft, können Menſchen wohl bey ſolchen göttlichen Verordnungen was ändern, ob ſie gleich in der Sache ſelbſt was zu ändern keine Gewalt haben, z. e. GOtt ſelbſt hat befohlen, das Evangelium zu predigen, und die Sacramenten auszuſpenden, wobey es bleiben muß; an welchen Tagen und zu welcher Stunde des Tages aber dieſes in öffentlicher Gemeinde geſchehen ſoll, das kömmt auf menſchliche Willkühr an, und wird mit allem Fug von der Lands-Obrigkeit angeordnet. Eben dieſe hat das Recht über die menſchliche Kirchen-Gebräuche, weil ſie überhaupt vermöge der Landsherrlichen Hoheit das Kirchen-Regiment, wie wir bald weiſen werden, hat. Sie kan daher alte Gebräuche, wenn ſie ſündlich ſind und zum Aberglauben führen, einſtellen, ändern und verbeſſern, auch neue einführen, dergleichen menſchliche Kirchen-Verfaſſungen, worinnen ſie freye Hand hat, vielerley ſind. Denn es können Regenten Feſt- und Buß-Täge ausſchreiben, ſie können anordnen, was für Ordnung bey öffentlichen Verſammlungen durchgehends zu halten, was für Geſänge geſungen, was für Texte erkläret werden ſollen. Sie können Gebets-Formeln zum öffentlichen Ableſen vorſchreiben, und was dergleichen mehr iſt. Doch läſt mans bey denjenigen Anordnungen, die man noch aus der alten Kirche hat, billig bewenden, ſo lange nur nichts ſündliches dabey mit unterläufft, oder das, was das Alterthum heilſam verordnet, nach der Zeit nicht zum öffentlichen Aberglauben ausgeſchlagen iſt, wohin die groſſe Feſte in der chriſtlichen Kirche, als Weyhnachten, Oſtern, Pfingſten und dergleichen gehören.

Kirchen-Geſetze,

Sind Verordnungen, welche den Gliedern einer Kirche unter einer Straffe zur Erhaltung und Ruhe der Gemeine in der Religion und dem äuſſerlichen Gottesdienſt vorgeſchrieben werden. Solche Geſetze kan niemand anders, als der Fürſt, geben, welcher die höchſte Gewalt über die ſichtbare Kirche Krafft der Landes-herrlichen Hoheit hat, wie wir in dem Artickel vom Kirchen-Regiment gewieſen haben. Und wie dieſes die Vernunfft ſaget; alſo lehret es auch die heilige Schrifft, indem aus 1 Chron. 24. v. 2. und 2 Chron. 19. v. 8. zu erſehen, daß die Könige in Juda ehemahls gewiſſe Geſetze in Kirchen-Sachen gemacht, dergleichen auch die alten Kayſer gethan. Wie aber die geiſtlichen Geſetze von den bürgerlichen in Anſehung des Geſetzgebers nicht zu unterſcheiden; alſo kommen ſie auch dem Weſen nach mit einander überein, welches die Straffen der geiſtlichen Geſetze ausweiſen, die wie die bürgerliche Straffen in einer leiblichen unangenehmen Empfindung beſtehen, die von der Obrigkeit einem Ubertreter ihrer Geſetze angethan wird, wie der Artickel von der Kirchen-Straffe ausweiſet. Der einige Unterſcheid, der zwiſchen ihnen iſt, betrifft das Objectum, oder die Sache, die darinnen verordnet wird, daß ſie nemlich von geiſtlichen Dingen handeln. So wenig alſo ein Fürſt keinen andern Geſetzen unterworffen iſt; ſo wenig kan er dadurch verbunden werden; ob er aber nicht klüglich handele, wenn er ſich freywillig nach dieſen Geſetzen richtet, iſt eine andere Frage, die billig bejahet wird, indem die Unterthanen durch das Exempel ihres Fürſten ſich deſto leichter zum Gehorſam zu bequemen aufgemuntert werden. Aus dieſem erhellet, daß diejenigen gewaltig irren, welche entweder den Concilien, oder dem Pabſt zu Rom die Macht dergleichen Geſetze zu machen einräumen. Unter die Kirchen-Geſetze pflegt man zwar vornemlich die Canones der Concilien zu zehlen, ſonderlich die, ſo in dem *codice canonum eccleſiæ vniuerſæ* enthalten ſind, welchen *codicem* Chriſtoph Juſtellus aufs allerrichtigſte in Druck gegeben, deſſen Herausgabe auch Gebhard Theodorus Meier zu Helmſtädt 1663. wieder auflegen laſſen. Indem aber ſolche Canones entweder nur Erklärungen der Schrifft; oder Gutachten der Lehrer von dem, was der Kirchen nützlich und heilſam iſt, ſind, ſo kan man ſie vor keine eigentliche Geſetze halten, dergleichen zu geben auch die Geiſtlichkeit keine Macht hat, folglich wenn ſie eine Verbindlichkeit haben ſollen, ſo muß ſolche durch die hohe Lands-Obrigkeit hinzukommen. Was ehemahls der Kayſer Juſtinianus verfüget, daß die allgemeine Canones die Krafft als öffentliche Geſetze haben ſolten, hat heutiges Tages aufgehöret, und gehet uns nicht an; es müſte denn ſolche Verbindlichkeit von unſerer hohen Landes-Obrigkeit wieder erneuert werden. So iſt auch leicht zu erachten, was vor Gültigkeit die Geſetze und Verordnungen des Römiſchen Pabſts haben, die wir vor gar keine Geſetze halten, weil wir nicht nur das päbſtiſche Joch abgeworffen; ſondern ihm auch keine Gewalt und Herrſchafft über die Kirche einräumen, wie wir in dem Artickel vom Kirchen-Regiment gezeiget, auch daſelbſt einige Auctores angeführet, die hier können nachgeleſen werden; dergleichen auch in *bibliotheca juris imperantium quadripartita* p. 169. recenſiret worden.

Kirchen-Güter,

Sind entweder ſolche Sachen, die bey dem Gottesdienſt gebraucht werden, oder davon die Lehrer und andere Kirchen- und Schul-Bedien-

Bedienten ihren Unterhalt haben. In der natürlichen Rechtsgelehrſamkeit, oder in der Politic bey der Lehre von der Majeſtät zeigt man auch das Recht eines Fürſten über die Güter der Kirchen. Es iſt an ſich nicht unrecht, daß man gewiſſe Kirchen-Güter hat, die bey dem Gottesdienſt gebraucht werden, damit alles ordentlich bey demſelben zugehe, auch ſolche Güter geſtifftet werden, von deren Einkünfften diejenigen ihren Unterhalt haben, ſo der Kirchen oder der Schule vorſtehen, indem ein Arbeiter ſeines Lohns werth. Das Eigenthum ſolcher Güter gehört eigentlich der Gemeinde, welche auch gewiſſe Leute zur Verwaltung derſelben beſtellen kan, iedoch ſo, daß der Fürſt die Ober-Aufſicht darüber behält. Denn da die Kirche durchaus kein ſolcher Staat iſt, der kein weltliches Regiment über ſich erkennen ſolte; alſo ſind auch die Kirchen-Güter nicht ſo beſchaffen, daß ſie niemand unterworffen wären, ſondern ſie ſtehen unter der Ober-Aufſicht der hohen Obrigkeit. Dieſe kan Verordnung machen, wie ſolche Güter ſollen verwaltet und angewendet, oder ausgetheilet werden; von denen, welchen die Adminiſtration anvertrauet, Rechnungen fordern und wenn es die Wohlfahrt der Kirche und des gemeinen Weſens, oder die höchſte Noth erfordert, dieſe Güter veräuſſern, oder zu andern Nutzen verwenden, daraus etwa der Kirche und dem gantzen Lande grösserer Vortheil zuwachſen mag. Hieraus läſt ſich urtheilen: was von der Seculariſirung oder Verwendung der Kirchen-Güter zu weltlichen Nutzen zu ſagen? Wofern die Kirchen-Güter zu einem andern, doch ebenfalls heiligen und beſſern Nutzen, als bisher angewendet werden, ſo heiſt das nicht mit Grund eine Seculariſation, welche Veränderung recht und löblich. In Anſehung deſſen haben die Proteſtirenden Potentaten was gutes gethan, daß ſie die Güter, die nur zum Unterhalt der faulen Mönchen gewiedmet waren, eingezogen und zu chriſtlichen Schulen verwendet. Wenn aber dergleichen Güter zu andern, als heiligen Gebräuchen genommen werden, ſo kommts darauf an, was der Nothfall und andere Umſtände dabey mit ſich bringen, wie der Herr D. Buddeus in inſtitut. theol. moral. part. 2. cap. 3. ſect. 7. §. 32. wohl geurtheilet. Man leſe auch diejenigen, welche überhaupt vom Kirchen-Regiment geſchrieben, davon wir im folgenden Articel handeln.

Kirchen-Regiment,

Bedeutet die höchſte Gewalt über die ſichtbare Kirche, oder über eine äuſſerliche Geſellſchafft und Verſammlung unterſchiedener Perſonen, welche einerley Glauben mit dem Munde bekennen, und in einerley Gemeinſchafft des Gottesdienſtes leben. Bey dieſer Materie, von welcher man bald in der natürlichen Rechts-Gelehrſamkeit, bald in der Politic handelt, haben wir zwey Stücke zu unterſuchen: einmahl wem das Kirchen-Regiment zukomme? hernach: was es vor Stücke oder beſondere Rechte in ſich begreiffe? Die erſte Frage betreffend: wem das Kirchen-Regiment zukomme? ſo behauptet man mit Grund, daß das Recht in Kirchen-Sachen ein Stück der Landesherrlichen Hoheit ſelbſten ſey, und einem Fürſten vermöge ſeiner höchſten Gewalt in der Republic zuſtehe. Dieſes zu beweiſen, ſo haben wir vorher zwey Stücke auszuführen: daß die ſichtbare Kirche, von welcher hier die Rede iſt, eine eigentliche Geſellſchafft, und daß ſelbige eines Regiments nöthig habe. Daß die ſichtbare Kirche eine eigentliche Geſellſchafft ſey, iſt leicht zu erkennen, wenn man die Beſchaffenheit einer Geſellſchafft gegen dieſelbige hält. Denn wie eine iede Geſellſchafft durch ein Bündniß, wodurch ſich die Glieder unter einander verbinden, einen gewiſſen Endzweck zu ihrem gemeinſchafftlichen Nutzen zu ſuchen, aufgerichtet wird; alſo ruhet die ſichtbare Kirche auf ſolchem Vergleich, und iſt daher, als eine Geſellſchafft anzuſehen. Sie gründet ſich auf einem gedoppelten Vergleich, davon einen die Glieder ſelbſt unter ſich machen, wenn ſie ſich als Glaubens-Genoſſen anſehen, eine Gemeinſchafft des äuſſerlichen Gottesdienſts zu haben, und in einer beſondern Vertraulichkeit zu leben verſprechen; den andern aber richten die Zuhörer und Lehrer unter ſich auf, nach welchen denen letztern das Recht GOttes Wort zu lehren und die Sacramenta zu verwalten überlaſſen wird. Wolle man ſich daran ſtoſſen, daß heutiges Tages niemahls durch dergleichen ausdrückliche Vergleiche eine Gemeinde aufgerichtet werde, ſo dienet zur Antwort, daß man ſolches ſtillſchweigend thut; ja wenn wir die Sache was genauer anſehen, ſo geſchicht hier die Einwilligung auf ſolche Weiſe, daß ſie von einem ausdrücklichen Vergleich, ſofern man nach der gemeinſten Erklärung der Moraliſten dabey ſeinen Willen durch Worte deutlich an den Tag leget, in der That und der Krafft noch nicht unterſchieden. Denn was dorten durch Worte geſchicht, thut man hier durch ſolche Verrichtungen, welche den Willen gantz deutlich entdecken, daß da man weiß, es werde niemand in einer Gemeinde geduldet, der nicht die darinnen aufgenommene Lehren annimmt, und ſich nach der Kirchen-Verfaſſung beqvemet, man ſich dennoch darein begiebt; oder wenn man darinnen auferzogen worden, nach erlangtem völligen Gebrauch der Vernunfft dabey verbleibt. Eine ſolche Geſellſchafft kan nun vors andere ohne einem Regiment nicht beſtehen. Denn es iſt nicht zu vermeiden, daß ſich unter den Gliedern nicht viele böſe und halsſtarrige einſchleichen ſolten, welche durch Zwang und Strafe zu ihrer Pflicht anzuhalten; und da überdiß bey dem äuſſerlichen Gottesdienſt gute Ordnung zu erhalten, die Uneinigkeiten, welche nicht nachbleiben, beyzulegen, geſchickte Lehrer und Prediger

zu

zu erwehlen, und ihres Amts fleißig zu erinnern ſind, ſo kan auch dieſes ohne einem Regiment nicht geſchehen. Iſt dieſes richtig, daß die äuſſerliche Kirche eine Geſellſchafft, die dem Regiment muß unterworffen ſeyn, ſo fragt ſichs: wem ſolches zukomme? Befindet ſich die Kirche in dem natürlichen Stand, daß ſie aus ſolchen Perſonen beſtehet, die auſſer einer bürgerlichen Geſellſchafft leben, ſo hat die gantze Gemeine das Regiment, welche entweder durch Einſammlung der Stimmen ſolches ſelbſt verwalten; oder einigen die Auffſicht auftragen, oder einen Kirchen-Regenten beſtellen kan. In dem bürgerlichen Stand aber kommt das Regiment dem Fürſten, als Landsherrn zu, welches ſo wohl aus der Beſchaffenheit dieſer Geſellſchafft, als der Majeſtät, die der Fürſt hat, erhellet. Denn da die Kirche eine Geſellſchafft iſt, die ſich in dem bürgerlichen Staat befindet, ſo würde es ungereimt ſeyn, wenn man eine independente Geſellſchafft in die andere ſetzen wolte, folglich wenn der Fürſt die Auffſicht über alle Geſellſchafften in einer Republic hat, ſo hat er auch ſolche über die, welche die Kirche ausmachet. Eben dieſes bringt auch das Weſen der Majeſtät mit ſich. Die Politici ſagen: majeſtas eſt ſumma in republica poteſtas, welche höchſte Gewalt auf alle und iede öffentliche Verrichtungen, auch diejenigen, ſo die Religion und den Gottesdienſt betreffen, gehen muß, zumahl die Religion den gröſten Einfluß in das bürgerliche Weſen hat. Denn die Gemüther werden durch nichts mehr, als durch die Lehr-Sätze der Religion eingenommen, daß wenn dieſe einen zur Rebellion, Ungehorſam gegen die Obrigkeit, Aberglauben und andern dem bürgerlichen Staat nachtheiligen Irrthümern verleiten, ſo wird dadurch der Endzweck der Republic und der bürgerlichen Oberherrſchafft umgeſtoſſen. Sind auch gleich die Principia einer Religion der Erhaltung eines Staats nicht zuwider, ſo können doch ſolche Ceremonien damit verknüpffet ſeyn, welche die Glieder zu allerhand Laſtern verleiten, oder ihnen zu heimlichen Zuſammenkünfften, folglich zu Verrähtereyen Gelegenheit geben, daß alſo ein Fürſt, wenn er den Endzweck erhalten ſoll, weswegen ihm die höchſte Gewalt in der Republic anvertrauet iſt, auch das Kirchen-Regiment haben muß. Wider dieſe Lehre ſetzen ſich die Papiſten mit allen Kräfften, welche dem Pabſt zu Rom, als dem oberſten Biſchoff das Kirchen-Regiment zueignen und daſſelbige in vielen Schrifften zu behaupten geſuchet, von denen man bey dem Sagittario in introd. in hiſtor. eccleſ. cap. 27. pag. 713. und Schmid in introd. Sagittar. tom. 2. pag. 634. eine Nachricht findet. So ſchreibt Bellarminus lib. 1. cap. 12 de romano pontifice: der Römiſche Pabſt iſt in der geiſtlichen Monarchie Petri Nachfolger; und lib. 1. cap. 9. der Pabſt iſt über die gantze Chriſtenheit geſetzet und hat die völlige Gewalt in Händen, welche Chriſtus zu Nutzen der Kirchen auf Erden hinterlaſſen; Gretſerus aber tom. 2. defenſ. controverſiar. Bellarmini col. 735. ſpricht: der Römiſche Pabſt iſt das Haupt aller Prieſter, ſo viel ihrer in der gantzen Welt ſind: er iſt das Ober-Haupt aller Kirchen. Dieſer Irrthum gründet ſich auf den falſchen Begriff von der Beſchaffenheit der chriſtlichen Kirche, welche man ſich als eine Geſellſchafft herrſchender und gehorchender Perſonen vorſtellet, und daher glaubet, daß ſelbige unter der Herrſchafft der Biſchöffe, als wie die Republic unter der Botmäßigkeit ihrer Regenten ſtehe. Daß aber dieſes falſch ſey, erhellet 1) aus der Aufführung Chriſti, als des Ertz-Biſchoffs unſerer Kirchen. Denn wie er ein dreyfaches Amt, das prophetiſche, hoheprieſterliche und königliche geführet; alſo hat er wohl in dem erſten, aber nicht in den beyden letztern ſeine Nachfolger hinterlaſſen. Sein Reich war nicht von dieſer Welt, und er ſelbſt hat auch niemahls Antheil an der äuſſerlichen Herrſchafft verlanget; ſein prophetiſches aber ſo geführet, daß er keinen zur wahren Religion gezwungen: 2) aus dem Exempel der Apoſtel, welche ſich nicht in Sinn kommen lieſſen, zu herrſchen und vielmehr ihres Lehrmeiſters, als treue Nachfolger eingedenck waren, daher ſie lieber Diener, als Herren der Gemeine heiſſen wolten. Sie ſtunden zwar in einem beſondern Anſehen, daraus aber keine Herrſchafft erwuchs; ſondern in zweiffelhafften Dingen und in Anordnungen des Gottesdienſts gaben ſie Rathſchläge, und die Ketzer beſtrafften ſie nicht, als ungehorſame; ſondern widerlegten ſie als irrende. Es hatten die Apoſtel in der erſten Kirche prærogatiuam auctoritatis & dignitatis, nicht aber poteſtatis & imperii, d. i. ſie waren angeſehener, als andere, hatten aber keine Gewalt und Herrſchafft: 3) aus den Nahmen, welche den Biſchöffen in heiliger Schrifft beygeleget werden, indem ſie Hirten, Lehrer, Haushalter heiſſen, welche Nahmen ſolche Aemter und Bedienungen bedeuten, die mit keiner Herrſchafft verknüpfft. Denn ein Hirt kan weiter nichts thun, als daß er ſeine Heerde auf die rechte Weide führe, und vor die Wölffe, auch mit Aufſetzung ſeines Leibes beſchütze: ein Lehrer aber ſucht die Sache deutlich vorzuſtellen, ſeine Zuhörer zu überzeugen, ihnen Anſchläge zu geben und ſie zu vermahnen, wobey nichts von einer Herrſchafft anzutreffen, und ein Haushalter kan ſich keine Herrſchafft anmaſſen über diejenigen, denen er auf Befehl ſeines Herrn die ihm anvertrauten Güter austheilen ſoll. Der Nahme eines Biſchoffs bedeutet zwar einen Aufſeher; es iſt aber nicht eine iede Aufſicht mit einer Herrſchafft verbunden, welches nach dem Unterſchied der Perſonen und der Sachen muß beurtheilet werden, weswegen auch noch in der erſten

Kirche

Kirche alle Lehrer an Würde und Gewalt einander gleich geweſen. Denn daß der Unterſcheid zwiſchen den Biſchöffen und Prieſtern keine göttliche Verordnung ſey, iſt von vielen Gelehrten zur Gnüge erwieſen worden, von welchen Streit-Schrifften, ſonderlich was darüber in der Engliſchen Kirche paſſiret, eine Nachricht in Buddei ſyntagm. diſſert. theol. p. 181. und Pfaffens diſſ. de ſucceſſione epiſcopali p. 18. zu finden, wobey auch Fabricius in bibliographia antiquar. cap. 13. §. 12. zu leſen: 4) aus der Beſchaffenheit der chriſtlichen unſichtbaren Kirche. Denn dieſe iſt eine Verſammlung der Gläubigen; der Glaube aber wird durch keinen Zwang und Gewalt gewircket, wodurch man Heuchler; aber keine Gläubige machen kan. Man weiß auch in der chriſtlichen Kirche von keinen menſchlichen Geſetzen, auſſer welche die Obrigkeit giebt, was die Anordnung des äuſſerlichen Gottesdienſts betrifft, ſo fern derſelbige in der gnauſten Verknüpffung mit der Ruhe des bürgerlichen Staats ſtehet: 5) aus dem Endzweck des biſchöflichen Amtes, welches in der Verkündigung des Evangelii und Austheilung der Sacramenten beſtehet, ſo zu dem Ende geſchicht, daß die Menſchen zum Glauben mögen gebracht, darinnen erhalten und zur Seligkeit geführet werden, welches in Wahrheit mit keiner Herrſchafft verknüpffet iſt. Da nun alſo den Biſchöffen keine Herrſchafft zukommt; ſo kan ſich auch der Römiſche Pabſt auf keine Weiſe etwas davon anmaſſen, und bleibt das Regiment der Kirche in äuſſerlichen Dingen vor den Regenten krafft der Landesherrlichen Hoheit. Es haben einige nicht ohne Urſach gezweiffelt, ob diejenigen, welche das Recht in Religions-Sachen dem Römiſchen Pabſt einräumen, die höchſte Gewalt völlig beſäſſen, weil ſie dadurch mangelhafft und zerſtümmelt gemacht würde. Solche päbſtiſche Principia haben auch viele ſo wohl Rechts-Gelehrte, als Kirchen-Lehrer unſerer Religion, daß ſie die Gewalt in geiſtlichen Sachen dem Fürſten zwar einräumen; ſie leiten aber ſolche aus einem beſondern und von der Landesherrlichen Hoheit unterſchiedenem biſchöfflichen Recht her, daher ſie ſich eine doppelte Herrſchafft, eine geiſtliche und weltliche fürſtellen, und einem Regenten eine zweyfache moraliſche Eigenſchafft beylegen, nach welcher er theils als ein Fürſt; theils als der oberſte Biſchoff könne betrachtet werden. Eben daher kommts, daß man dieſe Gewalt über die Kirche das biſchöfliche Recht nennet, und wenn gleich einige, die ſich dieſer Benennung bedienen, in den Grund-Sätzen von der Sache ſelbſt wohl unterrichtet; ſo thut man doch beſſer, daß man ſich dieſes Nahmens enthalte, damit keine Gelegenheit zu einem Irrthum oder Mißbrauch möge gegeben werden. Denn nachdem wir vorher gezeiget, daß eines Biſchoffs Amt nicht ſey herrſchen, ſondern lehren, und daß dieſes Regiment als ein Stück der Majeſtät anzuſehen, ſo kommt dem Fürſten ſolches als Lands-Herrn und nicht als oberſten Biſchoffen zu. Es entſtehen auch aus der Lehre von dem beſondern Biſchoffs-Recht der Fürſten viel ſchädliche Folgerungen. Denn wie ſie eine Stütze der Hierarchie und des Pabſtthums iſt; alſo iſt ſie dem Anſehen eines Fürſten überaus nachtheilig. Doch wollen wir uns bey dieſem Punct nicht länger aufhalten, damit wir nicht zu ſehr von der philoſophiſchen Betrachtung dieſer Materie abkommen. Man leſe weiter davon Conring in diſput. de maieſtatis ciuilis auctoritate & officio circa ſacra 1645. Grotium de imperio ſummarum potestatum circa ſacra, Böhmer in diſp. de iure epiſcopali principum euangelicor. und in introductione in ius publicum vniuerſale p. 452. Reinhard de iure principum germ. circa ſacra, Buddeum in inſtitut. theol. dogmatic. lib. 5. cap. 4. §. 26. und eines Anonymi Unterſuchung des wahren Grunds, aus welchem die höchſte Gewalt eines Fürſten über die Kirche herzuleiten iſt, Hall. 1719. davon der Auctor Carl Franciſcus Buddeus, nebſt vielen andern Scribenten, davon man eine Nachricht in bibliotheca iuris imperantium quadripartita p. 159. ſqq. findet, allwo der Auctor anführet, was in dieſer Sache von den Holländern, Engelländern, Frantzoſen und Teutſchen geſchrieben worden.

Der andere Punct, den wir hier zu unterſuchen, iſt, was das Kirchen-Regiment vor beſondere Stücke und Rechte in ſich faſſe? Es iſt ſchon oben erinnert worden, daß die Rede nur von der ſichtbaren Kirche, bey deren äuſſerlichem Gottesdienſt der Fürſt in Dingen, die GOtt nicht ſelbſt verordnet, eine Gewalt hat, alles ſo anzuordnen, daß die Ruhe der Republic erhalten werde. Denn der Hauptzweck ſolcher Herrſchafft zielet auf die äuſſerliche Glückſeligkeit; die Beförderung aber der ewigen Wohlfart ſeiner Unterthanen, wenn es ein chriſtlicher Potentat, iſt nur eine Neben-Pflicht, die ihm nicht ſowohl als einem Regenten; ſondern vielmehr als einem Chriſten vermöge der Liebe gegen den Nechſten oblieget. Es äuſſert ſich ſolche Gewalt in drey Stücken: a) in der Religion ſelbſt, wohin gehöret das Recht eine Religion einzuführen, oder zu dulten, das Recht über die Ketzer und Atheiſten, die Gewalt ein Glied aus der Gemeinde zu ſtoſſen, oder der Kirchen-Bann; das Recht zu reformiren und theologiſche Streitigkeiten beyzulegen: b) in der Anordnung des äuſſerlichen Gottesdienſts, welche Gewalt vornemlich das Recht bey Beſtellung der Lehrer und Vorſteher der Kirchen und gewiſſe Ceremonien einzuführen, in ſich begreiffet; c) in der geiſtlichen Jurisdiction, welche ſich äuſſert in der Macht, geiſtliche Geſetze zu geben; in der eigentlich ſo genannten Jurisdiction oder Gewalt über die Perſonen derer Geiſtlichen,

in

in dem Eigenthums-Recht über die Kirchen-Güter und in dem Recht, geiſtliche Unter-Obrigkeiten zu beſtellen. Von allen dieſen Stücken des Kirchen-Regiments ſind die beſondern Artickel aufzuſuchen.

Kirchen-Straffe,

Iſt diejenige Straffe, womit ein Ubertreter der Kirchen-Geſetze von der hohen Obrigkeit belegt wird. Wie die Kirchen-Geſetze in der That bürgerliche Geſetze ſind; ſo vorher in einem beſondern Artickel gezeigt worden; alſo ſind auch die Kirchen-Straffen nichts anders, als bürgerliche Straffen, welche wie dieſe in einer leiblichen, unangenehmen Empfindung beſtehen und von der hohen Obrigkeit den Ubertretern der geiſtlichen Geſetzen auferlegt werden. Denn die Kirchen-Buſſe iſt nach unſerer heutigen Einrichtung und Gebräuchen nichts anders, als eine äuſſerliche bürgerliche Beſchimpffung, die man nur auf gewiſſe Ubertretungen der Ehe-Ordnungen und anderer geiſtlichen Geſetzen geſetzet, und daher auch durchs Geld abkauffen läſſet. Andere Kirchen-Geſetze ſind unter Androhung der Todes-Straffe, z. E. die Beraubung der Geiſtlichen Gebäude und Güter; andere unter Landes-Verweiſung u. d. g. gegeben.

Kirchen-Viſitation,

Iſt die Unterſuchung, wie es mit dem Zuſtand der Kirchen beſchaffen; das Recht aber ſolche Viſitationes anzuſtellen, kommt dem zu, der die Macht hat, Kirchen-Geſetze zu geben, und da dieſes der Lands-Fürſt, der Krafft der Landesherrlichen Hoheit das Kirchen-Regiment hat, wie vorher erwieſen worden; ſo iſt er auch befugt, ein Einſehen zu haben, ob man den Geſetzen nachkomme. Indem aber dieſes von der geiſtlichen Unter-Obrigkeit geſchicht, ſo thun ſie ſolches unter ſeiner höchſten Aufſicht in ſeinem Nahmen.

Kirchen-Zucht,

Man verſtehet dadurch die Art und Weiſe, diejenigen zu beſſern, die durch ihr böſes und ärgerliches Leben beweiſen, daß ſie keine Gliedmaſſen der Kirchen ſind, welches durch Erinnerungen, Vermahnungen, chriſtliche Beſtraffungen und endlich durch Ausſchlieſſung von der Gemeine geſchicht. Gleichwie aber dieſer Weg der Menſchen-Beſſerung von der weltlichen Straffe unterſchieden: alſo gehört er eigentlich vor die Kirche, jedoch hat die hohe Obrigkeit dahin zu ſorgen, daß alles gebührender Maſſe dabey zugehe. Nemlich diejenigen, die hier ihre Pflicht verabſäumen, müſſen angehalten, und die zu weit greiffen wollen, abgehalten werden, damit die letztern die Kirchen-Zucht in keine weltliche Straffe verwandeln und Gelegenheit zu herrſchen abſehen.

Klätſcherey,

Iſt dasjenige Laſter, da ein Menſch einem andern entweder ſeine eigene; oder eines andern Gedancken unbedachtſam entdecket, und ſich dadurch theils wider die Regeln der Billigkeit, in Anſehung der Pflicht der Verſchwiegenheit, womit er einem verbunden iſt; theils wider die Regeln der Klugheit, in Abſicht auf die Verhinderung ſeines Nutzens, oder Beförderung des Schadens verſtöſſet. Dieſem Laſter ſtehet die vernünfftige Verſchwiegenheit, als eine Tugend entgegen. Zuweilen wird dieſe Untugend entweder von einer Lebhafftigkeit des Ingenii, oder Scharffſinnigkeit des Judicii unterſtützet, indem man gar öffters Leute von gar gutem Verſtand antrifft, die gleichwohl dabey ſehr klatſchig ſind. Zuweilen aber befindet ſich bey der Klätſcherey ein Mangel des Judicii; oder eine Dummheit, wie man dieſes an Narren und kleinen Kindern wahrnimmt. Nun hat man ſich zwar vor beyde Arten der Klätſcher zu hüten, daß man ihnen nichts anvertraue, welches geheim zu halten iſt; dennoch aber iſt mehrere Behutſamkeit bey den erſtern, als letztern nöthig, indem es ihnen niemahls an Einfällen, und guter Application derſelben fehlet, ſich dadurch aus dem Verdacht der Klätſcherey heraus zu wickeln, wo man ſie derſelben verdächtig machen will. Am beſten iſt, wenn man weiß, daß jemand nicht viel verſchweigen kan, man gebe ihm nichts in das innerſte Fach ſeines Hertzens zu verwahren. Waſchhafftigkeit und Klätſcherey ſind gleichgültige Wörter; man wolte denn ſagen, daß die Klätſcherey geheimere und anvertraute Sachen unbedachtſam offenbare; die Waſchhafftigkeit aber in gemeinen Reden und Diſcurſen die Regeln der Klugheit und die gebührende Maſſe überſchreite; oder daß die Waſchhafftigkeit die Gemüths-Diſpoſition; die Klätſcherey das Thun ſelbſt, ſo daraus entſtehet, bedeute.

Pythagoras ſchärffte ſeinen Schülern den Spruch ein: hirundines familiares non habe, welche Omeis in ethic. Pythag. p. 71. alſo erkläret: hominibus garrulis atque nugacibus noli eſſe familiaris; hi enim aut famam tuam traducent, aut ſecreta manifeſtabunt. Man ſehe nach, was Philaretus in ethic. l. 1. p. 2. c. 10. pag. 272. und Thomaſius in Ausübung der Sitten-Lehre cap. 9. n. 46. p. 211. davon ſagen.

Kleider,

In weiterm Verſtand verſteht man dadurch alles, was unſern Leib, oder gewiſſe Theile deſſelben zu bedecken dienet, da man darunter Hüte, Mützen, Schuhe, Strümpfe u. d. g. zu begreiffen pflegt. Ins beſondere faſſet man unter der Kleidung dasjenige, ſo an den Leib auſſer dem Kopff und Füſſen geleget wird, welche Kleider nach ihrem Gebrauch in Ober- Unter- Sommer- Winter-

Nacht-

Nacht-Reiſe-Jagt-Feld-Trauer- tägliche Feyer- u. ſ. w. vornemlich aber in Manns- und Weibs-Kleider unterſchieden werden. Nach der Moralität iſt ſolcher Gebrauch entweder ein vernünfftiger; oder unvernünfftiger. Jener beſtehet darinnen, daß man ſich der Kleider zu einer rechtmäßigen Abſicht bedienet, welches auf eine dreyfache Art geſchehen kan, entweder der Nothwendigkeit; oder der Beqvemlichkeit; oder des Wohlſtands wegen. Die Nothwendigkeit hat wieder entweder einen phyſiſchen; oder moraliſchen Grund. Der phyſiſche Grund iſt, daß wir uns durch die Kleider wider die der Erhaltung und Geſundheit unſers Leibes ſchädlichen Wirckungen der Natur, als wider die Hitze, Kälte, Näſſe zu ſchützen ſuchen; der moraliſche aber, wenn wir dadurch gewiſſe Gliedmaſſen des Leibes bedecken, damit wir andern dadurch kein Aergerniß und Anlaß zur Reitzung böſer Affecten geben mögen. Zu dieſer Nothwendigkeit kommt auch die Commodität, daß wir uns gewiſſer Kleider bedienen, beſondre Materien darzu nehmen und auf gewiſſe Art zurichten laſſen, nicht als wenn dieſes was nothwendiges wäre; ſondern weil es bloß zur Commodität dienet, als wenn man Sommer- Winter- Reiſe-Kleider hat, Peruqven, Schlaf-Röcke Surtout-Röcke u. d. gl. träget, welches an ſich nichts unrechtes. Denn alles, was uns beqvem und den Regeln der Gerechtigkeit nicht zuwider, iſt Krafft der natürlichen Begierden erlaubt, und würde ein Menſch thöricht handeln, wenn er ſich mit gutem Gewiſſen eine Commodität machen könte, und wolte dafür die Incommodität erwehlen. Doch der vornehmſte Grund bey unſerer Kleidung iſt die Wohlanſtändigkeit, nach der man ſich in den Arten, Materien, Formen, Farben u. ſ. w. ſo lang nichts ſündliches mit unterläufft, richten muß. Denn die Gewohnheit hat darinnen einen groſſen Unterſcheid eingeführet, und wenn man derſelbigen zuwider leben wolte, würde es einem bald vor eine Narrheit und Einfalt; bald vor einen Eigenſinn ausgelegt werden, mithin wäre dieſes einem nur ſchädlich. So iſt vieles dem weiblichen Geſchlecht und den Kindern in der Kleidung erlaubt, welches den Manns-Perſonen und erwachſenen unanſtändig ſeyn würde. Das unter andern die Geiſtlichen und diejenigen, die in einer Trauer ſtehen, ſchwartze Kleider tragen, rühret von der Gewohnheit, auf welchen Grund auch die Kleider-Moden beruhen, nach denen man ſich richtet, ſo langs dieſes die wahre Wohlanſtändigkeit erfordert. Der unvernünfftige Gebrauch der Kleidung iſt, wenn man ſich derſelben zur Unterhaltung der verderbten Neigungen, des Hochmuths und der Wolluſt bedienet, einen Kleider-Pracht treibet, oder ſich auf eine freche, geile und üppige Art ankleidet. Man leſe Weiſens diſſ. de eo, quod decorum eſt circa veſtes Leipzig 1710. Löbers diſſ. de mutatione formarum in veſtibus, Jen. 1722. Dornmayers diſſert. de veſtitu colorato in luctu regio, Halle 1704. Baumgartens diſſert. de cura principis circa veſtes, Königsberg. Es hat auch Stryck de iure veſtiario, und Thomaſius de iure circa colores geſchrieben, welche gleichfalls zur Nachleſung dienen können.

Klugheit,

Bey dieſer Materie von der Klugheit wollen wir vier Stücke betrachten: was die Klugheit überhaupt ſey; was dazu erfordert werde; durch was vor Mittel man dazu gelangen könne; wie die die Lehre davon vorzutragen und abzutheilen ſey.

Was erſtlich die Beſchaffenheit der Klugheit überhaupt anlangt, ſo verſtehen wir dadurch eine ſolche Geſchicklichkeit des Gemüthes, daß man ſeine Handlung ſo einzurichten wiſſe, damit man zu ſeinem Zweck gelangen und alſo ſeinen und anderer Nutzen auf eine rechtmäßige Art befördern möge. Bey dieſer angegebenen Erklärung ſind die darinnen vorkommende Ideen etwas gnauer zu unterſuchen. Wir nennen ſie eine Geſchicklichkeit, oder Fertigkeit, die man durch Fleiß und Ubung nach und nach erlangt, und zwar des Gemüths, ſo daß ſich ſelbige ſo wohl auf den Verſtand, als Willen beziehet. Die Geſchicklichkeit des Verſtandes, welche zu der Klugheit erfordert wird, iſt ein munteres und mit einem wohlgeübten Judicio verknüpfftes Ingenium. Ein munteres Ingenium iſt zu Erfindung und Erſinnung allerhand Einfälle; das wohlgeübte Judicium aber zur vernünfftigen Anwendung der vermittelſt des Ingenii ausgeſonnenen Anſchläge und Einfälle nöthig, welche beyde Fähigkeiten des Verſtandes mit einander verknüpffet ſeyn müſſen. Leute, die bloß ein munteres Ingenium und kein Judicium beſitzen, haben wohl Einfälle gnug, und können zu Rathſchlägen gebraucht werden; aber zur Anwendung der Einfälle ſind ſie ungeſchickt, und eines judiciöſen, dem es am Ingenio fehlet, kan man ſich wohl in Beurtheilen der angegebenen Einfälle und Anſchlägen, welche am beſten zu gebrauchen, bedienen; ſo aber die gantze Klugheit noch nicht ausmachet. Sie ſind penſif genug; dennoch aber haben ſie wenig Einfälle, und in allen ihnen vorkommenden Affairen wiſſen ſie keine andere, als nur die gemeinſten Anſchläge und Arten zu procediren zu finden. Da nun gemeiniglich in wichtigen und intricaten Geſchäfften die gemeinen Arten zu procediren ſchwer und impracticabel ſind; ein Menſch aber ohne Ingenio, wenn ſein Judicium auch noch ſo fähig iſt, in Erfindung neuer und in einer Art von Affairen bisher noch nicht bekannt geweſener Anſchläge unfähig iſt; ſo wird man ordentlich finden, daß Leute von dergleichen Genie die Krafft ihres

Judicii in ängſtlicher Uberlegung eines gemeinen und in der Sache, die ſie vorhaben, impracticablen Anſchlages vergeblich anſtrengen, ſ. Müller über Gracians Oracul Max. 56. p. 431. und Rüdiger in inſtitut. erud. p. 593. ed. 3. Nebſt dieſer Beſchaffenheit des Verſtands erfordert die Klugheit eine gehörige Einrichtung des Willens. Denn ein wahrhafftig kluger Mann ſucht ſein wahrhafftiges Intereſſe auf eine rechtmäßige Art, und ſcheidet ſich dadurch von einem Thoren und Argliſtigen. Ein Thor, oder ein Narr ſtürtzet ſich in Schaden und Unglück, indem er auf Antrieb bald der Wolluſt, bald des Ehr- bald des Geld-Geitzes das Schein-Gut vor dem wahrhafftigen Gut ergreifft; und einem Argliſtigen fehlts wohl an der Geſchicklichkeit des Verſtands nicht; er iſt aber befließen, unredlichen und eitlen Abſichten einen Schein der Vernunfftmäßigkeit zu geben, auch Mittel zu erfinden, ſelbige unter einer ſolchen Decke zu vollziehen. Kurtz: ein Argliſtiger iſt boshaftig und will mit anderer Leute Schaden ſein Glück machen; wie hingegen der Menſch durch die Narrheit ſich ſelbſt muthwillig hinderlich iſt. So liegt auch bey der Klugheit an einer richtigen Diſpoſition des Willens viel in Anſehung der Mittel, die man zur Ausführung eines Zwecks nöthig hat. Mancher hat die beſten Mittel in Händen; iſt aber zum Gebrauch derſelben durch allerhand Fehler des Willens ungeſchickt, indem er entweder nachläßig und zauderhafft; oder furchtſam; oder allzuhitzig; oder eigenſinnig, daß er ſich nach niemanden accommodiren will, da doch dies eines der allervornehmſten Stücken der Klugheit zu leben iſt, daß man allen allerley werde, nemlich in erlaubten und indifferenten Sachen. Daher die Politici zu allen Zeiten wohl angemercket, daß die Gleichgültigkeit die wichtigſte Klugheits-Eigenſchafft wäre, wodurch man keine natürliche Niederträchtigkeit; ſondern eine ſolche Einrichtung des Gemüths verſtehet, daß man nach iederman ſich zu richten, bereit und willig iſt. Wir zeigen in der Definition weiter das Objectum der Klugheit, welches die Handlungen der Menſchen ſind, ſo fern ſie ſo anzuſtellen, daß man dasjenige, was nützlich iſt, erlange. Bey dem Geſetz ſiehet man auf das was recht iſt; bey der Klugheit aber, auf das was nützlich. Solche Verrichtungen haben wieder ihre vielerley Objecta, bey denen ſie vorgenommen werden, daß der eine bey einer Heyrath; der andre bey einer Reiſe; der dritte bey Ausleihung ſeines Geldes u. ſ. w. die Klugheit zu beobachten, aus welchen zugleich zu verſtehen, was der Endzweck derſelben ſey. Wir weiſen denſelben in der Definition an, wenn es heiſt: daß man ſeinen und anderer Nutzen auf rechtmäßige Art befördere. Unſer Glück und Unglück dependiret zwar von verſchiedenen Urſachen; doch iſt der gewiſſe und ordentliche Grund unſers Glücks die Klugheit und unſers Unglücks die Thorheit, nach dem bekannten Sprichwort: quilibet eſt faber ſuæ fortunæ & ſui infortunii, ein ieglicher iſt der Schmidt ſeines Glücks und Unglücks, welches zwar die wenigſten Menſchen dencken. Gehet es ihnen nicht wohl, ſo ſuchen ſie die Urſachen auſſer ſich, da ſie doch in ihnen ſteckt, nach Art derjenigen, die fürgeben, ſie würden von dem Alp gedrückt, und ſich einbilden, es läge etwas von auſſen auf ſie, da doch die wahre Urſach in ihnen und zwar in der Beſchaffenheit ihres Geblüts ſteckt. Das nützliche, ſo durch die Klugheit befördert wird, kan entweder den innerlichen Zuſtand des Gemüths, oder unſere äuſſerliche Umſtände angehen, daher auch Rüdiger in ſeinen inſtitutionibus eruditionis die Ethic zu einem Theil der Klugheit gemacht, welche zeige, wie ein Menſch des höchſten Guts ſolte theilhafftig werden, dem wir auch im Entwurff der allgemeinen Gelehrſamkeit p. 231. und 238. gefolget. Doch pflegt man mehrentheils die Ethic als eine beſondere und von der Klugheits-Lehre unterſchiedene Diſciplin zu betrachten, auch in der Philoſophie bey der Politic nur auf die äuſſerliche Glückſeligkeit der Menſchen zu ſehen. Solche iſt entweder unſere eigene; oder eines andern, indem viele Verrichtungen zum Nutzen anderer müſſen vorgenommen und klüglich angeſtellet werden, ſie mögen nun auf das Intereſſe einer gantzen Geſellſchafft, wohin die Staats-Klugheit zielet; oder eintzeler Perſonen gehen. Doch muß dieſes alles auf eine rechtmäßige Art geſchehen, und alſo eine Handlung, welche klug ſeyn ſoll, auch den Geſetzen gemäß ſeyn, maſſen ungerechte und gottloſe Unternehmungen niemahls zum wahrhafftigen Nutzen der Menſchen gereichen können.

Vors andere haben wir zu ſehen, was zur Klugheit erfordert werde, oder worauf man zu ſehen, wenn man klüglich handeln will. Wer ſich klüglich aufzuführen gedencket, hat auf vier Dinge ſeine Augen zu richten. Erſtlich muß er ſich einen rechtſchaffenen Endzweck vorſetzen; ferner ſich prüfen und unterſuchen, ob er zur Erlangung deſſelben tüchtig; ſich auch um bequeme und dazu nöthige Mittel umſehen, und endlich die Hinderniſſe aus dem Wege räumen. Was erſtlich den Endzweck anlangt, ſo muß ein wahrhafftig kluger Menſch ſich allezeit einen vernünfftigen Zweck fürſetzen, und auf eine rechtmäßige Art ſein Intereſſe beobachten. Alles, worauf die Klugheit zielet, iſt das gute und nützliche, daß man ſolches erlange, folglich dem böſen und ſchädlichen entgehe, daher verſchiedene Principia und allgemeine Klugheits-Regeln hier fürkommen: 1) die wahrhafftigen Güter ſind den Schein-Gütern vorzuziehen, woran kein vernünfftiger Menſch zweiffeln wird. Denn durch die Schein-Güter macht ſich ein Menſch in der That unglücklich: 2) da eins gröſſer, das andere aber geringer iſt, ſo erfordert die Klugheit, daß man das gröſſere dem

geringern fürziehet, und das wird auch niemand leugnen, z. e. wenn ein Kauffmann einen doppelten Handel vor ſich hätte, und könte in dem einen tauſend; in dem andern aber etliche hundert nur gewinnen, ſo handelte er thöricht, wenn er den letztern vor den erſtern nehmen wolte: 3) iſt manches Gut gewiß, manches ungewiß, folglich muß man der Klugheit gemäß, das gewiſſe vor das ungewiſſe ergreiffen, und handelt deswegen derjenige thöricht, welcher all ſein Vermögen wegen eines ungewiſſen Gewinns hazardiren wolte, wie es vielmahls denen ergangen, welchen die Luſt Gold zu machen, ankommen: 4) dasjenige, was mit leichter Mühe kan erhalten werden, muß man demjenigen vorziehen, was mehr Mühe koſtet, wofern dieſes, was ſo viel Schwürigkeit hat, an und vor ſich betrachtet, nach keiner Seite beſſer iſt, als das leichte, z. e. wenn ich einerley Waare von gleichem Werth bey einem theuer bezahlen ſoll, die ich bey einem andern wohlfeiler haben kan, ſo bin ich ein Narr, wenn ich das theure nehme. Solche Regeln, die alle Menſchen in der Theorie vor höchſt vernünfftig erkennen müſſen, werden in der Praxi ſo vielfältig hintan geſetzet, und die Menſchen begehen offt die gröſte Thorheiten, wie wir unten in dem Artickel von der Thorheit zeigen werden. Wenn ſich nun der Menſch in Anſehung des Endzwecks ſo verhält, wie es die Klugheit haben will, ſo iſt ferner nöthig, daß man auf ſich ſelbſten ſehe, und prüfe, ob man mit ſolchen Kräfften ausgerüſtet, als derjenige haben muß, der einen Endzweck glücklich erreichen will. Man hat ſo wohl ſeine innerliche, als äuſſerliche Umſtände zu erwegen: jene betreffen den Zuſtand der Seelen ſo wohl auf ſeiten des Verſtands; als des Willens, ob man z. e. mit gnugſamer Erkenntniß und Erfahrenheit verſehen, ob man furchtſam, oder hertzhafft, ob man hitzig oder gelaſſen u. ſ. w. Dieſe aber, oder die äuſſerlichen Umſtände gehen auf unſer Exterieur, Leibes-Conſtitution, Vermögen, Geſchlecht, Ehrenſtand und dergleichen, daß alſo das cognoſce te ipſum ein Haupt-Principium in der Politic iſt. Denn übernimmt man etwas und iſt nicht geſchickt dazu, ſo ſchadet man ſich nur damit. Hat dieſes alles ſeine Richtigkeit, ſo muß man ſich ferner um die Mittel bekümmern. Es ſind zwar dieſe aus der Beſchaffenheit eines ieden vorhabenden Geſchäffts zu nehmen; die Klugheit aber weiſet, was wir überhaupt vor Mittel zu erwehlen. Es lehret die Sache ſelbſt, man müſſe nach der Vorſchrifft der Klugheit, beqveme und hinlängliche Mittel brauchen, die leichte den ſchweren vorziehen, und lieber die ſichere, als die gefährlichen nehmen, welches wieder alles höchſt vernünfftig. Inſonderheit iſt nöthig, auf alle und iede Umſtände fleiſſig acht zu haben, welche man in dem bekannten Vers, quis, quid, vbi, quibus auxiliis, cur, quomodo, quando zu faſſen pflegt, darunter vornemlich auf den Umſtand der Zeit und des Orts zu ſehen. Es ſind unleugbare wahre Sprüche der Klugheit, wenn es heiſt: man müſſe die Gelegenheit nicht aus den Händen laſſen, ſie komme nicht wieder, wenn ſie einmahl vorbey ſey, man müſſe ſich in die Zeit ſchicken. **Endlich** ſtehet auch der Klugheit zu, nicht nur die zur Erlangung des Endzwecks tüchtige Mittel zu gebrauchen; ſondern auch die **Hinderniſſe** aus dem **Wege** zu räumen. Doch muß man ſehen, ob ſelbige zu überwinden, oder nicht? Denn ſind ſie unüberwindlich, ſo iſt rathſam, daß man das Werck liegen läſſet, indem man ſonſt was unmögliches erreichen will, und ſich alſo vergebene Mühe machet. Vielleicht kommt die Zeit, da dasjenige, was ietzo nicht möglich, möglich werden kan, welche man abwarten muß. Steht die Hinderniß zu überwinden, ſo iſt ferner zu erwegen, ob etwa die entſtandene Schwierigkeit von uns ſelbſt herrühre, indem wir etwas verſehen, oder ſonſt einen Fehler an uns haben, welches alſo zu verbeſſern; oder von andern entſtehe, in welchem Fall uns oblieget, Fleiß anzuwenden, ſie auf eine rechtmäßige Art zu gewinnen, und auf unſre Seite zu ziehen, wobey es gröſten theils auf die Erkenntniß und Erforſchung der menſchlichen Gemüther ankommt.

Drittens iſt bey dieſer Materie zu betrachten, **durch was vor Mittel man zu der Klugheit gelangen könne.** Man pflegt drey Mittel darzu vorzuſchlagen, die **Unterweiſung**, die **Erfahrung**, und den **Umgang mit andern.** Die Unterweiſung begreifft die Lehre von der Klugheit, daß man in Regeln zeiget, worauf dieſelbige ankomme, wohin ſonderlich die Leſung guter Bücher gehöret, welche entweder göttliche; oder menſchliche ſind. Die letztern kan man in drey Claſſen eintheilen. Einige haben die Politic in ſyſtematiſcher Ordnung fürgetragen; andere haben nicht ſo wohl politiſche Syſtemata aufgeſetzet, ſondern vielmehr Aphoriſmos geſchrieben und in kurtzen Sätzen die Klugheit zu leben angewieſen; wie denn auch einige geweſen, ſo die Politic mit der Hiſtorie verknüpfft, von welchen Schrifften wir in der **Einleitung in die Philoſophie** p. 593. ſqq. eine Nachricht gegeben. Das andere Mittel iſt die **Erfahrung.** Es ſagen die Politici gar recht: experientia eſt mater prudentiæ. Denn da die Erfahrung darinnen beſtehet, daß man allerhand Special-Fälle durch die Länge der Zeit erlebet, und ſelbige ins Gedächtniß faſſet, ſo giebt ſie, wenn ſie mit einer gründlichen Meditation verknüpffet wird, Anlaß zu einer weitern politiſchen Erkenntniß, daß man entweder in den bereits erkannten Regeln beſtärcket wird, oder ſelbige erweitern, ſich auch neue machen kan, welches denn ſo wohl an unſern eignen; als anderer Leute Begebenheiten geſchehen kan. An ſich nutzt die Erfahrung nichts. Das einzige, was ſie

nützlich macht, iſt die damit verbundene Meditation. Es wird auch die Klugheit befördert durch den Umgang mit andern Leuten. Denn die Diſcourſe ſo wohl; als die Ausführung anderer geben uns Anlaß, manches zu erlernen, das einem in der Klugheit wohl zu ſtatten kommen kan; die Art und Weiſe aber, wie die Converſation anzuſtellen, iſt oben in einem beſondern Artickel von der Converſation gewieſen worden.

Viertens iſt noch übrig: wie die Lehre von der Klugheit zu leben vorzutragen und einzutheilen ſey? ſie hat wie andere Wiſſenſchafften theils ihre Principia, das iſt, ihren Grund, aus welchen die Lehre derſelben flieſſen; theils ihre Concluſionen, oder nützliche Regeln, die aus obgedachten Gründen erkannt werden. Wie nun dieſes die Form dieſer Diſciplin betrifft; alſo ſind unſere Verrichtungen; ſo fern ſie ſo einzurichten, daß wir erlangen, was nützlich, und entgehen dem, was ſchädlich iſt, das Objectum. Man ſucht aber entweder ſeinen eignen Nutzen, oder das Intereſſe einer gantzen Geſellſchafft, folglich theilet ſie ſich in die Privat- und Staats-Klugheit, da denn alle Sachen, damit wir klüglich umzugehen haben, entweder obiecta perſonalia, das iſt, andere Leute, mit denen wir zu thun haben; oder obiecta realia, gewiſſe Sachen ſind, die man zu tractiren und auszuführen hat.

Knecht,

Iſt diejenige Perſon, welche ſich zu einem Herrn verdinget, ihm aufzuwarten, und allerhand Haus-Arbeit zu thun, damit ſie dafür ihren Unterhalt haben möge. Es kan niemand ohne ſeiner freyen Einwilligung zu einem Knecht gemacht werden, daß wenn gleich unter den Knechten ein Unterſcheid, daß einige leibeigen; andere nur gedungene Knechte ſind, ſo müſſen doch auch die erſtern darein willigen. Eben das zwiſchen einem Herrn und Knecht getroffene Pactum hält die Rechte und Pflichten eines Knechts in ſich. Er kan von ſeinem Herrn fordern, was er ihm verſprochen, nemlich ſeinen Unterhalt und bedungenen Lohn, auch wenn er ſich auf gewiſſe Zeit vermiethet, daß er ihn abziehen laſſe, folglich wenn er ihm Unrecht thun will, kan er ſich demſelbigen widerſetzen, und ſich in ſeinem Recht ſchützen, ſich auch, wenn kein ander Mittel da iſt, mit der Flucht davon machen. Denn da ein Theil nicht hält, was er in dem eingegangenem Vergleich gewilliget, ſo iſt auch der andere an ſein Verſprechen nicht gehalten. Die Pflichten eines Knechtes ſind, daß er mit aller Treue das Intereſſe ſeines Herrn befördern, ihm folglich den gebührenden Gehorſam leiſte, und alle anbefohlene Verrichtungen mit gehörigem Fleiß verrichte. Man leſe hiebey den bald folgenden Artickel von der Knechtſchafft.

Knechtiſche Furcht,

Stehet der kindlichen Furcht entgegen, wenn man bey ſeinem Thun und Laſſen beſorgt iſt, daß man nichts böſes thue, oder was gutes unterlaſſe, damit man von GOtt nicht geſtrafft werde. Die kindliche Furcht hat die Liebe gegen GOtt zum Grunde; die knechtiſche aber wird durch die bloſſe Vorſtellung der göttlichen Gerechtigkeit, wie er das böſe ſtraffe, erreget, folglich ſucht man nur deswegen die böſe Handlungen zu meiden, damit man nicht möge geſtrafft werden, wie ſich etwa Knechte vor ihren Herren fürchten.

Knechtſchafft,

Iſt derjenige eingeführte Stand, darinnen iemand vermöge eines Vergleichs eines andern Herrſchafft unterworffen, und ihm als ein Dienſt-Bothe zu dienen gehalten iſt. Unter andern hat die Bedürffniß, welche nach dem eingeführten Eigenthum entſtanden, dazu Anlaß gegeben. Denn einige hatten groß Vermögen, und ein weitläufftiges Haus-Weſen, daß ſie allein nicht alles beſtreiten konten, und muſten ſich daher um Leute umſehen, die ihnen in der Erwerbung und Verwaltung der Güter an die Hand giengen; andre aber wurden durch die Armuth gedruckt, und konten ſich ſelbſt nicht ernehren, folglich hatten ſie nöthig Leute zu ſuchen, die ihnen Arbeit, und vor die Arbeit Unterhalt gaben. Es kan aber auch ſeyn, daß Eltern ihre Kinder, die ſich nicht ſelber ernehren können, andern zu ernehren überlaſſen, welches vielleicht auch eine Gelegenheit zur Knechtſchafft geweſen, die ohnedem noch durch andere Umſtände, als durch der Leute Dummheit und Einfalt, die von andern mit Liſt in ſolchen Stand geſetzet worden, ingleichen durch Krieg, wenn man Gefangene bekommen, kan ſeyn veranlaſſet worden. Die Vernunfft ſtellt ſich die Gründe für, wodurch die Menſchen zu dieſem Stande haben können bewogen werden; ob es aber in der That im Anfange ſo hergegangen, kan man wegen Mangel der hiſtoriſchen Nachrichten nicht gewiß ſagen. Man leſe, was Treuer über Pufendorfen de officio hom. & ciuis p. 397. angemercket hat. Der Grund dieſer Geſellſchafft iſt der Vertrag, den Herr und Knecht mit einander machen, welche Einwilligung nicht nur von ſolchen Knechten, die ſich aus freyen Willen in die Knechtſchafft begeben, ſondern auch von denen, ſo im Krieg gefangen werden, erfordert wird, weil ſie noch als Feinde anzuſehen ſind. Es iſt dieſer Stand nicht von Natur, nach der alle Menſchen auch an Macht und Gewalt einander gleich ſind. Es ſetzet zwar Proeleus in den Anmerckungen über den Pufendorf de officio hom. & ciuis p. 267. zum Principio, daß nach dem göttlichen Willen ein Verſtändiger einem Dümmern befehlen, und ein Unverſtändiger ſich von einem Weiſen ſolle

gouver-

gouverniren laſſen, und ſchließt daraus, daß die Knechtſchafft in der Natur von der Tumm- und Unwiſſenheit der Leuten entſtanden, und müſten alſo diejenigen eines andern Knechte werden, welche keinen Verſtand hätten, ſich ſelbſt fortzubringen, und unvermögend und arm wären. Allein das obige Principium geht nicht. Ein Verſtändiger iſt wohl verbunden, einem Unverſtändigen Vorſtellungen zu thun, die ſich aber nur als Rathſchläge und nicht als Befehle verhalten, zu welcher Macht, einem zu befehlen ein mehrerers erfordert wird, wie an einem andern Ort gewieſen worden. Inzwiſchen weil durch dieſen Stand das Intereſſe des menſchlichen Geſchlechts befördert wird, ſo iſt derſelbige dem natürlichen Recht nicht zuwider. Denn wolte man einwenden, es werde durch denſelbigen die natürliche Gleichheit aufgehoben, ſo antworten wir volenti non fit iniuria, wenn iemand mit gutem Willen ſich zu einer Ungleichheit verſtehet, ſo kan er ſich nicht beſchweren, daß ihm Unrecht geſchähe. So wird auch nicht einmahl die natürliche Gleichheit aufgehoben. Denn die Gleichheit in Anſehung der Menſchen bleibet, daß wenn gleich iemand ein Knecht iſt, ſo behält er doch alle Rechte, die ihm als Menſchen zukommen, und geht desfalls zu gleichen Theilen mit ſeinem Herrn; daß wir aber auch einander an der Gewalt gleich ſeyn ſolten, iſt eben nicht nöthig. Es reicht auch der Einwurff nicht hin, daß die Laſter der Menſchen dazu Gelegenheit gegeben, weil die Laſter der Menſchen dieſem oder jenem Stand ſelbſt nicht dürffen beygemeſſen werden. Bey ſo geſtalten Sachen iſt dieſer Stand von GOtt ſelbſt gebilliget worden, welches nicht allein aus dem Exempel Abrahams und anderer Heiligen, die Knechte hatten, ſondern auch daraus erhellet, was die Apoſtel im neuen Teſtament ausdrücklich hievon gelehret, ſ. Buddeum in inſtit. theol. moral. part. 2. cap. 3. ſect. 6. §. 33. 34.

Man pflegt die Knechtſchafft einzutheilen in ſeruitutem perfectam und imperfectam. Jene nennet man, wenn man ſich zu einem gewiſſen Herrn auf Lebens-Zeit vermiethet, welches den göttlichen Geſetzen an ſich ſelbſt nicht zuwider. Denn muß man gleich Lebenslang Dienſte thun; ſo hat man Lebenslang ſeinen Unterhalt, wie Grotius de iure belli & pacis lib. 2. cap. 5. §. 27. n. 2. wohl erinnert. Ob die Kinder, welche von ſolchen und im Krieg gefangenen Knechten gezeuget werden, auch Leibeigene des Herrn ſind? darüber ſind die Gelehrten nicht einig. Viele halten dieſes dafür und meinen, wer Herr über den Leib ſey, der ſey auch Herr über die Leibes-Frucht, welche von demſelbigen Leibe komme, wie denn auch daſſelbe Kind gar nicht gebohren ſeyn würde, wenn der Herr ſein Kriegs-Recht brauchen, und die Mutter umbringen wollen. Es hätten die Eltern eines ſolchen Kindes vor ſich nichts eigenes, und müſte daher ſolches von des Herrn Güter ernehret werden; weil nun der Herr einem ſolchen Kind ſo lange vorher, ehe es zu ſeinen Dienſten zu gebrauchen, den Unterhalt gäbe, ſo könte ſich ſolches wider des Herrn Willen der Knechtſchafft nicht entziehen. Dieſes iſt die Meinung des Grotii de iure belli & pacis lib. 2. cap. 5. §. 29. und von ſeinen Auslegern des Zieglers p. 291. 292. Henniges p. 488. Willenbergs in ſicilment. iuris gent. prudent. lib. 2. cap. 5. qu. 53. auch Pufendorfs in iure naturæ & gentium lib. 6. cap. 3. §. 9. Thomaſii in iurisprudent. diuin. lib. 3. cap. 5. §. 26. 27. Hubers de iure ciuitat. lib. 2. cap. 4. §. 9. 10. wiewohl andere von dieſer Meinung abgehen. Buddeus in element. phil. practic. part. 2. cap. 4. ſect. 12. §. 5. lehret das Gegentheil, und führet an, ſo lange die Kinder nicht in die Knechtſchafft gewilliget, ſo könte ſich auch niemand über ſie einer Herrſchafft anmaſſen; und ob ſie wohl von dem Herrn Wohlthaten genoſſen, ſo folge doch weiter nichts daraus, als daß ſie dafür danckbar ſeyn müſten; ſich aber dafür in die Knechtſchafft zu begeben, wäre deswegen noch nicht nöthig. Dieſe Gedancken läſt Barbeyrac über den Pufendorf in iure nat. & gentium lib. 6. cap. 3. §. 9. p. 182. dem Urtheil des Leſers anheim geſtellet ſeyn, worauf aber Buddeus in inſtitut. theol. moral. part. 2. cap. 3. ſect. 6. §. 36. antwortet, er glaube, ſo lange ſein Grund feſt ſtehe, daß keine Knechtſchafft ſey, wo keine Einwilligung vorher gehe, ſo lange werde niemand etwas wichtiges dawider aufbringen können. Es zeigt auch Proeleus in den Anmerckungen über den Pufendorf de officio hominis & ciuis p. 269. warum eben die Einwilligung erfordert werde, indem nach dem Recht der Natur ein ieder Menſch frey gebohren werde, und ſey keiner verbunden, eines andern Schuld zu bezahlen, oder Satisfaction vor deſſen Verbrechen zu geben, an welchem Ort er auch auf die Gründe antwortet, die Pufendorf vor die gegenſeitige Meinung angeführet, die mehr nach dem Römiſchen, als nach dem Natur-Recht behauptet werde. Die unvollkommene Knechtſchafft wird genennet, wenn man ſich nur auf eine gewiſſe Zeit, oder unter gewiſſen Bedingungen, oder zu gewiſſen Dienſten vermiethet, wie Grotius de iure belli & pacis lib. 2. cap. 5. §. 30. ſaget. Man pflegt auch ſonſt die ſeruitutem einzutheilen in publicam, wenn ſich ein Volck der Herrſchafft eines andern Königs, oder Volcks gäntzlich unterwirfft, und in priuatam, welche bey Privat-Perſonen ſtat hat, ſ. Hochſtetter in collegio Pufendorf. exerc. 10. §. 14. p. 439. Auf was Art aber die Knechtſchafft aufgehoben werde, zeiget Pufendorf in iure nat. & gentium lib. 6. cap. 3. §. 11. Man leſe nach Wernher in elem. iur. nat. cap. 17. §. 26. Gerhard in delineat. iur. natur. lib. 3. cap. 4. Griebner in iurispr. nat. lib. 1. c. 10. Willenberg in ſicilment. iuris gentium prud. lib. 3 cap. 7. Kulpiſium in collegio Grotiano p. 60. nebſt den andern Schrifften des natürlichen Rechts, auch Thomaſium in diſp. de homin. propr. & liber. german. und oben

den Articel von der Herrſchafft über das Geſinde.

Knie,

Iſt das Theil des Leibes, wo der Ober- und Unter-Schenckel, oder das Ober-Bein und Schien-Bein zuſammen ſtoſſen. Dieſes Gelenck wird mit einem runden dicken Bein bedecket, welches die Knie-Scheibe heiſſet.

Knorpel,

Iſt ein Theil des Leibes, welcher in etwas den Knochen gleich kommt, iſt weiß, läſſet ſich biegen, hat eine ſchlüpffrige Art, und wird öffters an den äuſſerſten Theilen der Beine gefunden. Viele Arten von dem Knorpel verwandeln ſich mit der Zeit in ein Gebein, daher findet man mehr Knorpel bey den Kindern, als bey den Erwachſenen, welches ſich auch bey den unvernünfftigen Thieren zeiget. Denn in dem Kalb-Fleiſch iſt der Knorpel viel häuffiger, als in dem Rindfleiſch. Es werden auch etliche Knorpel auſſerordentlich bisweilen zu Beinen, die doch natürlicher Weiſe Knorpel hätten bleiben ſollen; meiſtens hat er keine Empfindlichkeit, und dient an den Beinen dazu, daß ſie ſich deſto ehe bewegen können.

Kobold,

Iſt eigentlich ein griechiſches Wort, und kommt von κόβαλος, welches einen Betrüger, Schmeichler bedeutet, her. Man verſtehet aber dadurch eine gewiſſe Art der Geiſter, die ſich mit den Leuten bekannt mächten, ihnen an die Hand giengen, und nicht leicht iemanden, wo man ſie nicht zum Zorn reitzte, Schaden thäten. Es wären derſelben zweyerley: indem einige ſich in den Häuſern; etliche aber unter der Erden in den Bergwercken ſpüren lieſſen, welche letztere auch im Lateiniſchen virunculi metallici, homunculi ſubterranei, montani, und im Teutſchen Bergmänngen, ingleichen ſchlechterdings Kobolde genennet werden. Daß es dergleichen Geiſter ſonderlich in den Häuſern gäbe, welche mit den Leuten darinnen bekannt austhäten, mit ihnen redeten, ſich auch zuweilen ſehen lieſſen, allerhand häusliche Verrichtungen fürnähmen, und unter andern auf- und abgiengen, die Thüren eröffneten, Feuer anmächten, kochten, Waſſer ſchöpfften, auch wo man ſie böſe gemacht, vielen Schaden und Verdruß verurſachten, ſolches wird durch unterſchiedene Geſchichte, die ſich auf ſolche Weiſe zugetragen, beſtätiget, dergleichen eine aus dem Trithemio Wierus de præſtig. dæmon. lib. 1. cap. 22. anführet, die auch in Poſners diſput. de viruncülis metallicis §. 11. 12. ſqq. zu leſen iſt. Der ungenannte Auctor der kurtzen Unterſuchung vom Kobold, die 1719. 8. heraus kommen, berühret p. 87. ſqq. drey Geſchichte ſolcher Kobolden, davon die eine dieſes Innhalts iſt: „Es wären in einer Pfarr-Wohnung eines gewiſſen Dorffes im Fürſtenthum Altenburg die Leute im Hauſe durch offtmahliges Werffen auf die Dächer bald des Wohnhauſes, bald der Ställe allarmiret worden, ohne daß man abnehmen können, woher, oder von wem ſolches käme. Als der Pfarrer einſten in ſeiner Studier-Stube durchs Fenſter in den Hof herunter geſehen, wären zu zweyen mahlen Steine aus dem Hofe von der Erde e diametro ſeinen Kopff vorbey geflogen kommen; viele Scheiben in den Fenſtern des gantzen Hauſes wären beym hellen Tag, ohne iemand wahrzunehmen, der ſolches thäte, eingeſchmiſſen, auch zugleich etliche Eyer mit in die Stube einsmahls geworffen worden. Ein ſehr groſſer Rohm-Topff, welcher als alle Anweſende aus der Stuben gegangen, anderweit verwahrlich geſtanden, ſey nachdem ſie in die zuvor wohl zugemachte Stube wiederum hinein getreten, mitten in dieſelbe hingeſtellet geweſen. Mit vielen groſſen Steinen habe es zum öfftern im gantzen Hauſe bey hellem Tage geworffen. Von einem Wetz-Stein, ſo von dem Orte, wo er hingelegt worden, etliche Tage verlohren geweſen, habe es unverſehens die eine zerbrochene Helffte einher geſchmiſſen. Als man durch mancherley Turbirung ſich genöthiget gefunden, eine andere Wohnung zu beziehen, und deswegen allerhand Hausgeräthe mit wegtragen laſſen, habe es der einen Magd ein geſchnitten Glas aus einem Korbe, darinnen ſie daſſelbe nebſt andern Sachen getragen, in Beyſeyn anderer herausgenommen, und zur Erde in Stücken zerſchmiſſen. Einen gantz glüenden Ziegel-Stein habe es aus dem Back-Ofen heraus weit in Hof hingeworffen, auf welchen man kalt Waſſer, Schaden zu verhüten, gieſſen müſſen, und was dergleichen Dinge mehr geweſen.“ Von dieſer Begebenheit iſt 1723. eine beſondere Beſchreibung: das Zeugniß der Wahrheit von den ſonder- und wunderbaren Wirckungen eines ſo genannten Kobolds in der Pfarr-Wohnung zu Gröben von dem Pfarrer ſelbſt Jeremias Heiniſch heraus gegeben worden, dawider zwar ein ungenannter Unterricht, wie man Geſpenſter und Geſpenſter-Geſchichte prüfen ſoll, ediret.

Setzt man zum Voraus, daß alle Umſtände, wie ſie erzehlet werden, ſich alſo zugetragen, wie denn gar nicht zu vermuthen, ja nicht möglich, daß gantze Städte oder Landſchafften mit allem Fleiß ſich bereden ſolten, wie ſie etwas falſches einſtimmig andern erzehlen wolten, oder daß aller Leute ihre Sinnen wären betrieglich geweſen, ſo iſt wohl gewiß, daß aus natürlichen Urſachen dergleichen Dinge nicht geſchehen können, als die ſich aus den gewöhnlichen Geſetzen der Natur, die uns bekannt ſind, nicht leiten laſſen. Denn wenn unter andern zwey Nachbarn neben einander wohnen, und dem einen wird ſein Haus-Geräthe an Krügen, Leuchtern, Gläſern, bald hier bald dahin geworffen; dem andern Nachbar aber ſeines bleibet an der

er Stelle, wo es hingeſetzet wird, ordentlich
ehen, und es ſolte natürlicher Weiſe zugehen,
ſehe man nicht, warum nicht mit des an-
ern Nachbars Haus-Geräthe dergleichen ge-
hehe. Gehet es nicht natürlich zu, ſo kan es
och vielweniger künſtlicher Weiſe geſchehen,
veil alle Kunſt nur ein Affe der Natur iſt, auch
iemahls die geringſte Merckmahle, daß die
Bewegung der hin und her geworffenen Din-
en durch künſtliche Machinen geſchehen,
ahrgenommen worden. Die erzehlten
mſtände, als reden, lachen, Steine und al-
rley Haus-Geräth bewegen, zeigen ein ſelb-
ändiges Weſen an, und weil die Anweſen-
en niemahls dieſe wirckende Subſtantz ſe-
en, ſo wird daraus geſchloſſen, daß es ein
eiſtlich Weſen ſeyn müſſe, ja weil bey allen
lchen Beginnen nichts als Bosheit zu ver-
ſpüren, ſo hält man dafür, daß es ein böſer
Geiſt ſeyn müſte. Denn die böſen Geiſter
beunruhigten die Menſchen nicht auf einer-
ley Weiſe, wie ſie ſich denn anders verhielten,
wenn ſie als Geſpenſter, ſonderlich zur Nachtzeit den Menſchen erſchreckten; da hingegen was den Kobold-Geiſt betraffe, derſelbe mehr am Tage und in vieler Leute Gegenwart ſeinen Unfug treibe. Wenigſtens läſt ſich die Sache ſelbſt deswegen nicht ſchlechterdings leugnen, weil man es nicht ſelbſt erfahren, indem ſonſt aller hiſtoriſcher Glaube auf einmahl abzuſchaffen wäre, und wo man deswegen Anſtand nehmen wolte, dergleichen Erzehlungen zu glauben, weil man nicht begreiffen könte, wie es zugienge, ſo müſte man alle ſo wohl philoſophiſche, als theologiſche Geheimniſſe wegthun. Es iſt wohl wahr, daß viele Umſtände von Kobolden erzehlet werden, welche nicht die geringſte Wahrſcheinlichkeit haben, z. e. daß er die Geſtalt eines kleinen Kindes habe, ſich waſchen und Kleider anziehen laſſe, werde auch bisweilen mit der Ruthe geſtäupet, wenn er ſeinem Herrn nicht, wie ſichs gebühre, gehorſam wäre; aber deswegen hat man nicht gleich alle übrige Umſtände für falſch zu halten. Es ſehen etliche die Kobolde und die ſo genannten ſpiritus familiares für eins an, welches zwar in ſo fern ſeine Richtigkeit hat, daß auf beyden Seiten der Teuffel darunter ſtecket; in Anſehung aber der Wirckungen und der Art und Weiſe, wie ſie ſich zu erkennen geben, ſind ſie unterſchieden, wie denn auch die alten Philoſophi einen Unterſcheid darunter machten. Denn dieſe hatten die genios in engerm Verſtand, welche ſie den Menſchen beylegten, und woraus die ſpiritus familiares entſtünden; denn die penates und lares, die ihr Weſen in den Häuſern hatten, zu welchen ſich die häuslichen Kobolden eigentlich ſchicken. Einige ſchreiben auch Cobalt, Kobalt, welches Wort bey den Bergleuten noch andere Bedeutung hat, da man eine gifftige, rauberiſche Unart von Berg-Ertzten, welche die guten Ertzten verkürtzt, oder wild und kalt macht; ingleichen eine Berg-Art grauer Farbe, woraus die blaue Farbe bereitet wird, alſo nennet. Von den Bergmänngen iſt ein beſonderer Articel zu finden.

König,

Bedeutet heutiges Tages eine ſolche Perſon, welche ein groſſes Land mit der höchſten Gewalt, oder Majeſtät beherrſchet, und weil ſie ſolche Würde durch eine feyerliche Weiſe durch Auffſetzung einer Crone, als eines Sinn-Bildes der Hoheit und Vollkommenheit antritt, ein gecröntes Haupt genennet wird. Vor Zeiten wurden alle ſo genennet, die ein Volck, oder Land mit der höchſten Gewalt regierten, und waren anfänglich nicht mächtig, weil eine iede anſehnliche Gemeinde und Stadt ein Ober-Haupt über ſich geſetzet, dem kein anderer zu gebieten hatte.

Königreich,

Wird dasjenige Land genennet, ſo von einer Perſon mit der höchſten Gewalt regieret wird. Es ſind die Königreiche unterſchiedlich. Denn einmahl iſt entweder ein ſouveraines Reich, da der König an keine Fundamental-Geſetze gebunden; oder ein deſpotiſches Reich, da der König nicht nur über Thun und Laſſen der Unterthanen; ſondern auch über alle Güter im Lande völlige Gewalt hat; oder ein gemäßigtes, da die Gewalt des Königes durch die Fundamental-Geſetze eingeſchrencket iſt. Hernach iſt ein Königreich entweder ein Wahl-Reich; wenn die höchſte Gewalt durch die Wahl erlangt wird; oder ein Erb-Reich, welches man durch die Erb-Folge erlanget; oder ein Erb- und Wahl-Reich zugleich, da die Wahl allezeit bey einer gewiſſen Familie bleibet. Ferner iſt es entweder ein eigenthümliches Reich, da der König Macht hat, ſeine Lande und Leute zu veräuſſern; oder ein nicht eigenthümliches Reich, da der König dieſe Macht nicht hat. Auſſer den ordentlichen Scribenten des natürlichen Rechts und der Politic können verſchiedene Diſſertationes von Conringen nachgeleſen werden, als de regno 1650. de regno & tyrannide 1640. de differentiis regnorum 1675. de ortu & mutationibus regnorum 1658.

Krafft,

Iſt eigentlich der Grund der Bemühung in einer Subſtantz, wenn ſie wircket, und alſo etwas zur Wircklichkeit zu bringen, bemühet iſt. Eine Krafft kommt nur einem Dinge zu, das vor ſich beſtehet, oder einer Subſtantz, folglich nicht einem Accidenti, das durch ein anders beſtehet. Es ſind hier drey Ideen mit einander verknüpfft, als die Idee der Krafft, der wircklichen Bemühung und der Wirckung, oder desjenigen, was durch die Bemühung hervor kommt, z. e. wenn man ſchreibt, ſo iſt ein anders dasjenige, was

in der Hand liegt und macht, daß ich ſelbige regen und zum ſchreiben bewegen kan; ein anders das wirckliche Schreiben, welches die Bemühung, und das, was man ſchreibet. Auf ſolche Weiſe haben wir davon abſtract und metaphyſiſch einen ziemlich deutlichen Begriff; können auch die Krafft in eine Krafft der geiſtlichen und cörperlichen Subſtanz eintheilen; wenn wir aber determiniren ſollen, worinnen die Krafft bey dieſer oder jener Subſtantz beruhe, ſo wiſſen wir dieſes nicht. Der Herr Wolff in den Gedancken von GOtt, der Welt und der Seele des „Menſchen cap. 2. §. 115. ſqq. ſagt, die Qvel„le der Veränderung nennte man eine Krafft, „und ſey bey ihr eine Bemühung etwas zu „thun, anzutreffen, folglich unterſcheide ſie „ſich von dem Vermögen, ſo nur eine Mög„lichkeit etwas zu thun. Derowegen da in „einem vor ſich beſtehendem Dinge eine „Krafft anzutreffen ſey, ſo müſſe auch bey ihr „eine Bemühung ſeyn, etwas zu thun, das iſt „ſeine Schrancken zu ändern, und wenn dieſe „Bemühung fortgeſetzet werde, ſo erwachſe „daraus das Thun, daher aber die Wirckung. Aus dieſer Vorſtellung ſiehet man, daß der Herr Wolff die Krafft in eine Bemühung etwas zu thun ſetzet, und doch einen Unterſchied machen will unter dem Bemühen und dem Thun; man muß aber die Krafft und die Bemühung vor zwey unterſchiedene Dinge vielmehr anſehen: jenes iſt der Grund; dieſes aber dasjenige, was daraus flieſſet; die Bemühung aber und das Thun kan man vor eins halten. Er nennt auch die Krafft eine Qvelle der Veränderung, da denn wohl wahr, daß eine iede Veränderung eine Krafft supponiret; aber nicht eine iede Krafft macht in dem, darinnen ſie ſich befindet, eine Veränderung, indem GOtt ſonſt keine Krafft haben könte.

Kranckheit,

Bedeutet eigentlich einen unnatürlichen Zuſtand des menſchlichen Leibes, oder eins ſeiner Theile, wodurch deſſelben Verrichtung gehindert, oder gehemmet wird. Jn uneigentlichen Verſtand haben einige Philoſophi dieſes Wort auch von der menſchlichen Seele gebraucht, und ihren verderbten Zuſtand, da ſie ſich in ihren Wirckungen nicht ſo, wie es der göttlichen Abſicht gemäß und billig ſeyn ſolte, verhält, überhaupt unter dem Bilde einer Kranckheit fürgeſtellet; ins beſondre aber die Kranckheit auf Seiten des Verſtands und Willens bemercket. Der Verſtand iſt durch Unwiſſenheit, Jrrthum, Zweifel kranck, und bey dem Willen iſt die Haupt-Kranckheit die verderbte Eigenliebe, aus welcher andre Kranckheiten, die Wolluſt, der Ehr- und Geld-Geitz entſtehen. Jn Anſehung deſſen haben einige die Philoſophie nach der Methode der Medicorum vorzutragen beliebet. Unter den alten hat Philo geſagt, ein Philoſophus ſey einem Medico gleich, wie aus dem Stobäo Stanlejus in hiſtor. philoſ. p. 408. anführet. So hat Vincentius Placcius die Moral nach ſolcher Methode einzurichten ſich bemühet, von welchem wir hierinnen haben typum acceſſionum moralium ſ. inſtitutionum medicinæ moralis, Hamb. 1675. und in teutſcher Sprache: Entwurff einer vollſtändigen Sitten-Lehre nach Art der leiblichen Artzney-Kunſt, Hamb. 1685. auch acceſſiones ethicæ, iuris naturalis & rhetoricæ, Hamb. 1695. Wie aber dieſer nur bey der Moral geblieben; alſo hat hingegen ſolche Methode der Herr D. Buddeus auf alle Theile der Philoſophie appliciret. Die Medici theilen ihre Wiſſenſchafft in Phyſiologie, Noſologie, Hygienen, Semiotic und Therapevtic ab, auf welche Art er auch unter andern bey der Ethic die Natur, die Kranckheiten, die Geſundheit des Willens, die Kennzeichen der menſchlichen Neigungen, und die Mittel, wie der krancke Wille zu curiren ſey, gezeiget.

Krieg,

Wir wollen hier ſowohl eine theoretiſche, als practiſche Betrachtung anſtellen. Bey jener haben wir auf die Beſchaffenheit und unterſchiedene Arten des Krieges zu ſehen. Es iſt der Krieg derjenige Zuſtand, da diejenigen, ſo von andern mit Gewalt angegriffen und beleidiget werden, ſich mit Gewalt wider ſelbige zu ſchützen ſuchen, welches entweder von eintzeln Perſonen; oder von gantzen Völckern geſchehen kan, wiewohl eigentlich in Anſehung der letztern dergleichen Zuſtand der Krieg genennet wird, auf welche Bedeutung wir auch hier vornemlich ſehen werden. Grotius de iure belli & pacis lib. 1. cap. 1. §. 2. nennet dieſen Krieg ſtatum per vim certantium, qua tales ſunt, an welcher Beſchreibung Textor in ſynopſi iuris gentium cap. 16. n. 2. Felden in not. ad Grot. p. 5. Oſiander in obſerv. in Grotium p. 135. verſchiedenes ausgeſetzet: die andere hingegen gebilliget, wovon Kulpis in coll. Grotian. p. 13. zu leſen. Durch den Krieg ſucht ein Potentat den andern, von welchem er beleidiget worden, mit Gewalt zum Frieden und zur Gnugthuung zu zwingen, und iſt alſo der Endzweck eines ſolchen Krieges, daß erſtlich der Friede, welchen der eine Potentat durch Beleidigung des andern geſtöret hat, erhalten, und der beleidigte Staat in Sicherheit geſetzet werde; hernach dem beleidigten Potentaten wegen ſeiner Prätenſion, oder erlittenen Schadens Gnüge geſchehen möge. Das eigentliche Weſen aber des Krieges beſtehet in einer offenbaren Feindſeligkeit und Gewaltthätigkeit, daß ein Potentat dem andern ſo viel Schaden zuzufügen ſuchet, bis er ſeinen Zweck erreichen kan, das iſt, die Satisfaction erlanget, und der Feind ſo geſchwächet werde, daß er auſſer dem Stand weiter zu ſchaden komme.

Man

Man pflegt den Krieg in verſchiedener Abſicht in allerhand Arten einzutheilen, als 1) in bellum offenſiuum und defenſiuum: jener iſt, wenn man den erſten Angriff thut, indem man eine rechtmäßige Prätenſion hat, oder doch zu haben vermeinet; dieſer aber, wenn man ſich wider den geſchehenen Angriff des Feindes zu ſchützen ſuchet, wiewohl dieſe Eintheilung nicht weit her iſt. Denn da ein rechtmäßiger Krieg dahin zielet, daß man ſich in ſeinem Recht zu ſchützen ſuchet, ſo iſt, wenn man eigentlich reden will, gar kein andrer Krieg, als bellum defenſiuum vergönnet, und daß man den erſten Angriff thut, geſchiehet eben deswegen, damit man ſich vertheidige. Weil aber dieſe Redensart, bellum offenſiuum einmahl eingeführet, da man mehr auf die äuſſerliche Art und Wirckung des Krieges, als auf die innerliche Beſchaffenheit der Sache ſelbſt geſehen, ſo kan man ſie wohl dulden, ſ. Procleum in den Anmerckungen über den Puſendorf p. 314. Gerhard in delineat. iuris natur. lib. 2. cap. 2. p. 109. und Puſendorf in iure nat. & gentium lib. 8. cap. 6. §. 3. 2) theilt man ihn in bellum ſolenne und minus ſolenne, in Anſehung der Ceremonien, und bey einigen Völckern eingeführten Gebräuchen: jener wird von der hohen Obrigkeit mit Beobachtung der gewöhnlichen Gebräuchen; dieſer aber von der Unter-Obrigkeit ohne dergleichen Ceremonien geführet, ſ. Grotium de iure belli & pacis l. 1. cap. 3. §. 4. welche Eintheilungen in der Natur des Kriegs, was die Gebräuche betrifft, die von dem Willkühr der Völcker dependiren, nicht gegründet: 3) in bellum publicum und priuatum, in Anſehung derer, die den Krieg führen, indem jener von der hohen Obrigkeit; dieſer aber von einer privat-Perſon gegen einer andern von gleichem Stande geführet wird, welche Abtheilung, wenn die Rede von dem Krieg unter den Völckern iſt, auch nicht angeht, und wenn ſie ſtatt finden ſoll, muß man das Wort Krieg in weiterem Verſtand nehmen. Man ſetzet auch noch hinzu das bellum mixtum, welcher auf der einen Seite ein gemeiner; auf der andern aber ein privat-Krieg ſey, wovon Grotius in iure belli & pacis lib. 1. cap. 3. §. 1. und cap. 4. §. 1. zu leſen iſt: 4) in bellum externum, der mit auswärtigen Potentaten geführet wird, und internum, der entweder zwiſchen Obrigkeit und Unterthanen; oder zwiſchen den Unterthanen allein; oder zwiſchen den Regiments-Perſonen in einer Ariſtocratie oder Democratie geführet wird, davon man das erſte eine Rebellion; das andere einen Tumult, und das dritte einen bürgerlichen Krieg nennet: 5) in bellum perfectum, da man den Frieden gäntzlich aufhebt, und alle Arten der Feindſeligkeiten, die der Endzweck des Krieges erfordert, ausübet, und in imperfectum, wenn man den Frieden nicht gäntzlich aufhebt, und ſich nur in etwas feindſelig erweiſet, von welchem unvollkommenen Krieg bey den Griechen zwey Arten üblich waren, davon die eine war ἀνδροληψία, da man gewiſſe Leute von einer andern Stadt wegnahm, wenn ſie einen Todtſchläger weder ausgeliefert, noch geſtrafft hatte, und ſie ſo lange behielt, bis ſie eins von beyden erlaubt; die andere aber ἐνεχυριασμὸς, welches eben das, was die neueren mit einem barbariſchen Wort Repreſſalien nennen, ſ. Grotium de iure belli & pacis lib. 3. cap. 2. und Ziegler de iuribus maieſt. lib. 1. cap. 34. §. 3. 6) in bellum proprium, wenn man ſeiner eigenen Sache wegen den Krieg führet, und auxiliare, da man ſich als den dritten Mann im Krieg einläſſet, um dem einen feindlichen Theil Hülffe zu leiſten: 7) in bellum ſuſpenſum, welches eben das, was man den Stillſtand der Waffen nennet, und continuatum, wenn die Feindſeligkeiten wircklich ausgeübet werden. Das ſo genannte bellum punitiuum iſt eine bloſſe Chimäre, man mag ſolches in einem Verſtand nehmen, wie man will, indem der Krieg und die Straffe ſo beſchaffen, daß ſie nicht bey einander ſtehen können. Denn der Krieg wird allezeit unter gleichen Perſonen geführet; die Straffe aber kommt allezeit von einem Obern, der nur denjenigen, dem er zu befehlen hat, ſtraffen kan. Einige verſtehen durch das bellum punitiuum, wenn ein Fürſt wider ſeine rebelliſche Unterthanen die Waffen ergreifft, und ſie zum Gehorſam zu bringen ſuchet, welches aber eigentlich nur eine Straffe und kein Krieg. Andere faſſen darunter denjenigen Krieg, den man wider einen fremden wegen des von ihm erlittenen Unrechts anfange; warum aber eben dieſes ein bellum punitiuum heiſſen ſoll, ſehen wir nicht. Denn da der Beleidigte dem Beleidiger nicht zu befehlen hat, ſo kan er ihn auch nicht ſtraffen; fängt er aber einen Krieg drüber an, ſo bleibts ein Krieg an ſich, der ſeiner Natur nach ein Defenſiv-Krieg, auch nach der gemeinen Art zu reden, wenn man den erſten Angriff thut, ein Offenſiv-Krieg kan genennet werden. Jedoch wenn wegen des belli punitiui unter den Gelehrten diſputiret wird, ſo iſt die Frage eigentlich dieſe; ob ein Fürſt fremde Völcker wegen ſchwere Verbrechen wider das Natur-und Völcker-Recht, dadurch aber weder ihm, noch den Seinigen unrecht geſchehen, mit Krieg überfallen könne, ſie dadurch zur Straffe zu ziehen? Dieſes hält nun Grotius de iure belli & pacis lib. 2. cap. 20. §. 40. ſqq. nebſt einigen ſeiner Auslegern, als Henniges, Felden, Teſmar, Graswinckel dafür, welche aber andern Gelegenheit gegeben, dieſe Meinung billig zu widerlegen. Denn da ein Potentat fremden Völckern, die ſeine Unterthanen nicht ſind, nichts zu befehlen hat, und alſo von ihrem Thun und Laſſen keine Rechenſchafft zu fordern, ſo kan er ſie auch nicht beſtraffen, weil die Straffe als eine Vollziehung des richterlichen Ausſpruchs allezeit

von einem Obern, der einem zu befehlen hat, herkommen muß. Es ſind auch die Verbrechen, die durch einen ſolchen Straf-Krieg ſollen beſtrafft werden, ſo beſchaffen, daß dadurch den Fürſten, der dergleichen Krieg führen wolte, kein unrecht widerfähret, mithin wo keine Beleidung vorhanden, da hat auch keine Vertheidigung ſtatt, folglich fällt auch ſo gar der Krieg an ſich weg. Wolte man dieſe Hypotheſin gelten laſſen, ſo würde ſie zu groſſen Unruhen in der menſchlichen Geſellſchafft und den Republicken Anlaß geben, weil unter dieſem Prätext mancher Krieg von chriſtlichen Potentaten wider die Heyden, auch wider ihre eigene Glaubens-Genoſſen würde angefangen werden, daß man wenig Ruhe und Sicherheit haben dürffte. Wie nun dieſes hinlängliche Gründe ſind; alſo laſſen ſich die gegenſeitige Beweisthümer leicht beantworten. So viel man aus dem Grotio und ſeinen Auslegern ſiehet, ſo gründet ſich ihr Irrthum vornemlich darauf, daß ſie vindictam und pœnam vor eins halten, und meinen, das Recht einen zu ſtraffen, präſupponire nicht allezeit eine Herrſchafft, welches ſich ſonderlich Henniges in Grotian. p. 916 zu erweiſen vorgenommen, und deswegen verſchiedene Umſtände anführet, ſeine Meinung damit zu befeſtigen. Denn er ſagt, wenn ietzo ein fremder an einem Ort ſich nicht aufführte, wie es ſeyn ſolte, ſo werde er geſtrafft, wenn er gleich kein Unterthan; wobey aber zu erinnern, daß wenn er geſtrafft wird, er allerdings als ein Unterthan, wenn gleich nur auf eine gewiſſe Zeit, anzuſehen. Lebt ein ſolcher Menſch an einem fremden Ort, und will der Freyheit und Sicherheit an demſelbigen genieſſen, ſo muß er ſich auch gefallen laſſen, nach den daſelbſt eingeführten Geſetzen und Verordnungen zu leben. Eben dieſer Henniges beruft ſich auch etliche mahl pag. 815. 819. 845. 846. auf das Exempel Cains, welcher geſagt: ſo wird mirs gehen, daß mich todt ſchlage, wer mich findet, Geneſ. 4. v. 14. und alſo ſey er in Furcht geweſen, daß ein ieglicher, der ihm aufſtoſſen werde, ihn beſtraffen und das Leben nehmen dürffte, welches Exempel aber ſich hieher nicht ſchicket. Denn ob ihn wohl ſein Gewiſſen überzeuget, er ſey werth, daß man ihn wieder umbrächte, und iſt deswegen in Furcht geweſen, daß dieſes aus gerechten göttlichem Gericht geſchehen dörffte, ſo hat er doch nicht erkannt, auch in ſeiner Rede nicht angezeiget, daß ein ieglicher das Recht habe, ihn mit der Lebens-Strafe zu belegen. An einem andern Ort p. 853. berühret er den Fall, wenn ihrer drey auf einer Inſul wären, und der eine würde von dem andern umgebracht, ſo könte der dritte den Todtſchläger zur Strafe ziehen und ihm das Leben nehmen, indem nicht nur die Vernunfft haben wolte, daß einer dem andern beyſtünde; ſondern auch GOtt befohlen, daß wer Menſchen-Blut vergöſſe, deſſen Blut ſolte wieder durch Menſchen vergoſſen werden, welcher Beweis, oder vielmehr Erleuterung ebenfalls nicht hinlänglich. Denn bey dieſem Fall iſt der dritte Mann nicht beleidigt worden, und alſo kan er ſich nicht rächen, noch viel weniger Straffe fordern. Es iſt zwar der Billigkeit gemäß, daß einer dem andern in der Noth beyſtehet; welches aber hier nicht geſchehen kan, weil der Caſus ſo geſetzet worden, daß der andre ſchon todt, und wenn gleich GOtt befohlen, daß des Todtſchlägers Blut durch Menſchen wieder ſolte vergoſſen werden, ſo werden doch hier nicht alle und iede Menſchen; ſondern nur die obrigkeitlichen Perſonen verſtanden, auf welche Weiſe ſich auch die andern Gründe, die Grotius nebſt einigen ſeinen Auslegern anführet, leicht zu beantworten, wovon weiter Willenbergs ſicilimenta iuris gentium prudentiæ lib. II. cap. 20. quæſt. 31. Joh. Schmid in diſp. de bello punitiuo, Leipz. 1714. und Glafey in dem Vernunfft- und Völcker-Recht lib. 6. pag. 90. ſqq. zu leſen ſind. Das Recht Krieg zu führen, hat im Stand der natürlichen Freyheit ein ieglicher, welchem unrecht geſchehen iſt, und wenn er ſonſt durch keine andre Art, als durch Gewalt zu ſeinem Recht gelangen kan; im Stand der bürgerlichen Geſellſchafft gehört ſolches vor den Regenten, und iſt ein Stück der Majeſtät. Denn da er verbunden iſt, die Sicherheit ſeines Volcks zu erhalten, ſo hat er auch das Recht zu den Mitteln, dadurch dieſes geſchehen kan, folglich wenn ſelbige nicht anders, als durch gewaltſame Mittel zu befördern, ſo hat er auch die Macht, ſolche zu gebrauchen. Dieſes gemeine Recht Krieg zu führen, begreifft noch andre beſondere Rechte unter ſich, als das Recht der Kriegs-Rüſtung, oder die Macht öffentliche Zeughäuſer zu erbauen; die Verfertigung oder den Gebrauch der Waffen den Unterthanen zu erlauben, oder zu verbieten;; das Recht Feſtungen zu bauen und zu erhalten; das Beſatzungs-Recht; das Recht, denen Unterthanen die Wachten anzubefehlen; das Recht, Soldaten im Lande zu werben; das Einqvartierungs-Recht; die Heers-Folge, oder die Macht, die Unterthanen aufzubieten, daß ſie bey einem Feldzug dem Regenten entweder in Perſon, und zwar auf eigene Koſten folgen, oder eine gewiſſe Mannſchafft aufbringen müſſen; ingleichen Land-Militz zu halten; ferner das Recht der Heerfahrts-Wagen, oder die Macht, den Unterthanen Pferde zur Fortführung der Bagage anzubefehlen, und das Recht, die Unterthanen zu Geiſſeln zu geben. Alle dieſe beſondere Rechte, von denen an beſondern gehörigen Oertern gehandelt worden, flieſſen aus dem Haupt-Recht Krieg zu führen, daß wie derſelbige hier, als der Endzweck anzuſehen; alſo muß auch der Regent die Macht zu denjenigen Mitteln haben, wodurch derſelbige zu erhalten iſt.

Nun kommen wir auch auf die practiſche Betrachtung des Krieges, wobey wir voraus zu unterſuchen haben: obs erlaubt ſey, Krieg zu, führen? Unter denen alten ſo wohl, als neuern

neuern haben ſich etliche gefunden, welche den Krieg vor unzuläßig gehalten haben. Von den alten gehöret dahin Origenes lib. 8. contra Celſum pag. 425. und Tertullianus de idololatria cap. 19. und de coron. mil. cap. 2. Unter denen neuern befinden ſich die Wiedertäuffer, von denen man Müller de anabaptiſm. error. 21. leſen kan; ingleichen Eraſmus in ſeinem Buch de milite chriſtiano, wie dieſes bereits Buddeus in inſtit. theol. moral. part. 2. cap. 4. §. 25. angemercket. Doch dieſe und andere Leute haben ſich darinnen geirret. Es iſt wahr, daß der Krieg kein natürlicher Stand, weil GOtt alle Menſchen zum Frieden und zur Einigkeit erſchaffen, welches wider Hobbeſium de cive cap. 1. und in Leviath. cap. 13. zu mercken, der den natürlichen Stand des Menſchen für einen kriegeriſchen anſiehet, und daher zum Grund-Satz des natürlichen Rechts iedermanns Krieg wider iedermann ſetzet. Nachdem aber die Bosheit der Menſchen macht, daß ſie die natürlichen Geſetze übertreten, und andre in ihrer Ruhe ſtöhren; ſo ſind dieſe nach dieſem natürlichen Recht befugt, ſich wider ſolche Beleidigung zu ſchützen, welches durch gelinde und ſcharffe Mittel geſchehen kan: zu jenen gehören ein gütlicher Vergleich und eine Arbitrage; zu dieſen die Gerichte und der Krieg. Der Krieg findet nur im Stand der natürlichen Freyheit, und die Gerichte in der bürgerlichen Geſellſchafft: der gütliche Vergleich aber und die Arbitrage in beyden ſtatt. Da nun die Völcker, oder Potentaten auf der Welt keinen Richter über ſich haben, und die Streitigkeiten durch keinen gütlichen Vergleich, oder Arbitrage können beygeleget werden, ſo iſt kein ander Mittel, als der Krieg übrig. Aus dieſem erhellet, auf was vor einem moraliſchen Grund der Krieg beruhe. Ein Fürſt iſt geſetzet, daß er die Ruhe und Sicherheit in ſeinem Land erhalten ſoll; wenn nun ſelbige durch die Bosheit anderer geſtöhret wird, ſo muß er ſich derſelbigen widerſetzen. Es ſind auch einige, die da ſagen, es wären wohl die Defenſiv- nicht aber die Offenſiv-Kriege zuläßig, man dürffte ſich wohl wider den Feind ſchützen; ihn aber nicht anfallen. Sie erwegen aber nicht genugſam, daß derjenige, der einen ſogenannten Offenſiv-Krieg rechtmäßig führen will, ſich in der That zu ſchützen, und wider die geſchehene Beleidigung zu vertheidigen ſuchet; auch wenn was mit Gewalt zu fordern iſt, der erſte Angriff von ihm geſchehen müſſe. Dieſem ſtimmt die heilige Schrifft bey, darinnen die Kriege hin und wieder gebilliget werden. Es lehren ſolches die Exempel der heiligen Männer Abrahams, Joſuä, Davids, die allerſeits Kriege geführet haben: ingleichen die Kriegs-Geſetze, ſo GOtt dem Volck Iſrael vorgeſchrieben hat, Deut. cap. 20. v. 10. ſqq. und im N. T. befahl Johannes der Täuffer den Soldaten, die von ihm die Tauffe empfangen wolten, nicht, daß ſie abdancken ſolten, ſondern verlangte nur, mit ihrem Sold zufrieden zu ſeyn, Luc. 3. v. 14. welche Materie von der Moralität des Krieges Grotius de iure belli & pacis lib. 1. cap. 2. wohl ausgeführet, der auch auf die Einwürffe der Widerſacher geantwortet. Dieſes voraus geſetzet, ſo iſt nun zu unterſuchen: wie ſich ein Regent in Anſehung des Krieges ſo wohl nach den Regeln der Gerechtigkeit, als Klugheit zu verhalten habe? Nach den Regeln der Gerechtigkeit muß er überhaupt einen rechtmäßigen Krieg führen, der auf zwey Stücke ankommt: daß man gerechte Sache habe, und in der Art und Weiſe ſolchen zu führen die Gerechtigkeit und Billigkeit überall in acht nimmt. Was die Sache betrifft, ſo muß es nicht nur mit der cauſſa iuſtifica ſeine Richtigkeit haben; ſondern es muß auch ſelbige mit der cauſſa ſuaſoria, oder Bewegungs-Urſache völlig übereinkommen. Man theilt nemlich die Urſachen des Krieges in cauſſas iuſtificas und ſuaſorias. Jene ſind die zur Rechtfertigung des Kriegs angeführten Urſachen, dadurch man erhält, daß der Krieg gerecht wird, oder doch den Schein der Gerechtigkeit bekommt; dieſe aber ſind die geheime Bewegungs-Urſachen, wodurch Potentaten, den Krieg anzufangen bewogen werden. Nun verſteht ſichs vor ſich, daß die Urſachen, womit man die Welt überzeugen will, man fange den Krieg mit Recht an, ſo beſchaffen ſeyn müſſen, daß ſie in der That gerecht ſeyn, d. i. es muß eine wirckliche Beleidigung geſchehen ſeyn. Denn wir werden entweder mit Gewalt angegriffen und alſo ſuchen wir uns zu beſchützen; oder wir haben einen rechtmäßigen Anſpruch, indem uns entweder das unſrige entzogen, oder ſonſt Schaden zugefüget worden, und alſo fordern wir Gnugthuung. Wenn die angeführten Urſachen nur den Schein der Gerechtigkeit haben, ſo kan auch der Krieg nicht rechtmäßig ſeyn. Nicht weniger müſſen die cauſſæ ſuaſoriæ, oder die Bewegungs-Urſachen mit den cauſſis iuſtificis, oder rechtfertigenden Urſachen auf eins hinauslauffen. Denn wenn ein Potentat noch ſo gerechte Urſachen zum Krieg hätte; er ergriff aber die Waffen nicht in der Abſicht, daß er ſich wider die Beleidigung ſchützen und ſein Land in Ruhe und Sicherheit erhalten wolle; ſondern entweder aus Ehrgeitz, oder Geldgeitz, ſo würde er daran unrecht handeln. Es iſt aus der Moral bekannt, daß zu einer guten Handlung allezeit eine rechtmäßige Abſicht erfordert werde. Aus dieſem können wir ſehen, auf wie vielerley Art ein Krieg könne unrechtmäßig ſeyn: a) wenn weder ein Vorwand, noch eine eigentliche Bewegungs-Urſache vorhanden iſt, welche mit Recht bella ferina, viehiſche Kriege genennet werden, wiewohl kein Exempel eines ſolchen Kriegs wird aufzuweiſen ſeyn, da man nicht eine innerliche Urſach ſolte gehabt haben, warum man ſeine Grauſamkeit ausgeübet: b) wenn zwar ein und anderer heimlicher Bewegungs-Grund vorhanden, aber keine

keine rechtfertigende Urſach, dergleichen Kriege vom Straſſenraube nicht unterſchieden: c) wenn man zur Rechtfertigung ſolche Gründe anführet, die zwar den Schein des Rechtens haben; aber in der That nicht rechtmäſſig befunden werden, wenn man ſie genau unterſuchet, welche Art ſehr gewöhnlich und leicht kan erkannt werden. Zu ſolchen nur ſcheinbaren Urſachen gehöret die unrechtmäßige Furcht wegen der anwachſenden Macht des Nachbars. Denn wenn unter den Gelehrten die Frage vorkommt: ob man wegen anwachſender Macht unſerer Nachbaren mit ihnen Krieg anfangen könne? ſo kan ſelbige nicht anders, als mit nein beantwortet werden. Denn ein rechtmäßiger Krieg präſupponiret allezeit eine Beleidigung; daß aber ein Potentat an Macht, oder an Land, Volck, Nahrung, Güter, Diſciplin wächſet, dadurch wird an ſich noch niemand beleidiget. Ein ieder Printz hat die Freyheit, auf rechtmäßige Art ſeine Macht zu vermehren, folglich wenn er dieſes thut, ſo kan ein anderer ihm davon nichts nehmen. Die Balancirung der Potentaten iſt ein guter Grund-Stein der Politic, ſo lange man davon raiſonniret; die aber in der That nicht practicabel. Denn wie kan eine ſolche Gleichheit getroffen werden, und welcher Fürſt, der keinen Richter auf der Welt erkennet, wird ſich vorſchreiben laſſen, wie weit ſich ſein Vermögen erſtrecken ſolle? So kan man auch die Sache nicht bloß nach den Regeln der Klugheit beurtheilen und entſcheiden, als wolte man fürgeben, wenn der Nachbar zu mächtig würde, ſo könne er einem ſchaden, und daher müſte man ihm bey zeiten vorkommen. Denn die wahre Politic befördert unſer Intereſſe auf eine rechtmäßige Art und wie man keine Handlung in Anſehung unſers Intereſſe unternehmen kan, ſie ſey denn den Regeln der Gerechtigkeit gemäß, indem allezeit das Nützliche mit dem Gerechten übereinſtimmen muß; alſo verhält ſich auch hier inſonderheit die Sache ſo. Wenn man auch hierinnen nach der Klugheit urtheilen ſoll, ſo iſt vorher auszumachen, ob die Furcht, die man wegen der anwachſenden Macht des Nachbars hat, gegründet ſey, oder nicht. Denn beruhet ſie bloß auf eine Möglichkeit, daß ich weiter keinen Grund habe, als es kan ſeyn, daß er mir ſchadet, ſo wärs vielmehr wider die Klugheit, wenn ich mich deswegen wolte in Gefahr ſtürtzen, und ein ſolcher Krieg könte auf keine Weiſe gerechtfertiget werden. Wolte man nach ſolcher Einbildung immer agiren, ſo müſte man ſtets die Waffen in Händen haben, und man käme niemahls zur Ruhe. Iſt die Furcht gegründet, daß eine Wahrſcheinlichkeit vorhanden, es werde uns der Nachbar mit ſeiner Macht ſchaden wollen, ſo darff man freylich in ſolchen Fällen die Hände nicht in Schooß legen; gleichwohl aber muß man vorher ſich durch Gegenmacht verſehen, ehe man zu den wircklichen Waffen greiffet. Geſetzt auch, man fieng den Krieg an, ſo wird er doch nicht in der Abſicht geführet, daß man den Nachbar nicht zu mächtig werden laſſen will; ſondern daß man dem Unrecht, das er im Sinne hat, vorher begegne. Eben dieſer Meinung ſind auch Grotius de iure belli & pacis lib. II. cap. I. §. 17. Pufendorf in iure naturæ & gentium lib. 8. cap. 6. §. 5. Böhmer in introduct. in ius publ. univerſ. p. 309. ſqq. nebſt vielen andern; der Herr Gundling aber iſt in den Gundlingianis part. 5. anderer Gedancken, wider den in den Academiſchen Neben-Stunden p. 121. eine beſondere Anmerckung zu finden, welche er in dem fünfften Stück der ſogenannten vermiſchten Bibliothec vertheidiget hat, darauf die Auctores der gedachten academiſchen Neben-Stunden nicht geantwortet und in der Vorrede deſſelbigen die Urſach, warum ſolches geſchehen, angezeiget. Der Herr Lehmann hat 1716. einen Tract. unter dem Titel: trutina, vulgo bilanx Europæ norma belli pacisque hactenus a ſummis imperantibus habita edìret, darinnen er auch behauptet, daß die anwachſende Macht des Nachbaren eine rechtmäßige Urſach zum Krieg werde, deſſen Abhandlung der Herr Glafey ſeinem Vernunfft- und Völcker-Recht lib. 6. p. 33. einverleibet. Man leſe auch nach Treuer in not. ad Pufend. de officio homin. & civis pag. 449. Dergleichen unrechtmäßige Urſachen ſind auch, wenn man vorgiebt, der Beſitzer ſey des Reichs unwürdig, man wolle das Volck in einen beſſern Stand bringen, man habe dies, oder jenes Land von ſolchen, die nichts zu verſchencken gehabt, geſchenckt bekommen, man habe einem gewiſſe Gefälligkeiten verſaget, u. ſ. w. d) nennt man diejenigen Kriege ungerecht, wenn der Regent, der zu den Waffen greifft, zwar gute zur Rechtfertigung dienliche, auch in der That gerechte Urſache im Krieges-Manifeſt angiebet; aber dabey heimliche Bewegungs-Urſachen im Sinn hat, um derentwegen man den Krieg führet, wiewohl einige bemercken, ein ſolcher Krieg werde dadurch nicht ſo wohl ungerecht, als unrechtmäßig geführet. Denn das Abſehen mache eigentlich nicht eine Sache gerecht, oder ungerecht; ſondern nur eine Handlung gut oder böſe. Es wird auch gefragt: ob der Krieg auf beyden Theilen gerecht ſeyn könne? worauf billig nein zu ſagen, weil in moraliſchen Sachen zwey widerwärtige Sachen ſich nicht gleichgültig verhalten können. Ob aber nicht der Fall möglich, daß der eine Theil in der That rechtmäßige Urſachen hat; der andre aber aus einer unüberwindlichen Unwiſſenheit ſich dergleichen auch auf ſeiner Seite einbildet? ſolches haben zwar einige dafür gehalten; es ſcheint aber ſolches nicht möglich zu ſeyn, daß hier eine unüberwindliche Unwiſſenheit vorgehen ſolte. Das andere Stück, welches zu einem rechtmäßigen Krieg erfordert wird, betrifft die Art und Weiſe, welche nach dem Endzweck einzurichten. Denn wie es ſonſt in andern Dingen heiſſet: finis dat menſuram poteſtati; alſo

muß

muß man auch die Schrancken des Kriegs-Rechts nach dem Endzweck abmeſſen, daß es endlich darauf ankommt: was nöthig iſt, den Endzweck des Krieges zu erlangen, das iſt zuläßig; hingegen iſt alles unzuläßig, was nichts zum Endzweck des Krieges beyträget. Doch damit wir die Gerechtigkeit des Krieges was genauer betrachten, ſo haben wir zu ſehen, was vor und bey dem Krieg geſchiehet, auch auf denſelbigen erfolget. Vor dem Krieg gehet die Ankündigung deſſelben her, welches diejenige Handlung iſt, da wir demjenigen, welchen wir mit Krieg zu überfallen geſonnen ſind, alle Freundſchafft aufſagen und ihm Verſicherung geben, daß er von uns nichts, als alle Feindſchafft zu erwarten habe. Man pflegt ſie zu theilen in indictionem conditionatam, wenn ſie Bedingungs-Weiſe geſchicht, z. e. wofern man die Sache nicht werde hergeben, wofern man wegen des gethanen Unrechts keine Satisfaction bekomme, ſo ſolte der Krieg erfolgen und das nennt man auch clarigationem; und in indictionem puram, wenn man den andern ſchlechterdings als ſeinen Feind erkläret, welches auch κατ' ἐξοχὴν indiction genennet wird, ſ. Grotium de iure belli & pacis lib. 8. cap. 3. §. 7. Kulpiſium in collegio Grotiano p. 145. wiewohl andere von dieſer Eintheilung nichts halten, ſ. Ziegler ad Grotium p. 534. und Griebner in iurisprud. natural. lib. 3. cap. 8. §. 5. n. 2. Ob nun derjenige, der einen Krieg anfangen wolle, dazu verbunden ſey, daß er ſelbigen vorher ankündige, darinnen ſind die Scribenten des natürlichen Rechts nicht einig. Einige als Grotius de iure belli & pacis lib. 3. cap. 3. §. 6. Puſendorf de iure naturæ & gentium lib. 8. cap. 6. §. 15. meinen, man ſey zwar von rechtswegen dazu nicht verbunden, wenn mans aber thäte, wäre es eine löbliche und gute Sache. Andere hingegen, wie Ziegler ad Grotium p. 533. Buddeus in elem. philoſ. pract. part. 2. cap. 5. ſect. 4. §. 9. Alberic. Gentilis de iure belli lib. 2. cap. 1. Hochſtetter in collegio Pufend. exerc. 12. §. 16. Willenberg in ſicilim. iuris gentium prud. lib. 3. cap. 3. qu. 6. behaupten das Gegentheil, daß dieſe Ankündigung im natürlichen Recht gegründet. Denn wie man verbunden ſey, vorher alles zu verſuchen, ob die Streitigkeiten in der Güte könten beygeleget werden, ehe man die Waffen ergriffe; alſo verlange auch das natürliche Recht, demjenigen, welchen man vor ſeinen Feind erklären wolle, davon Nachricht zu geben, damit er auf ſolche Art Gelegenheit den Krieg zu vermeiden bekomme, welches alſo ſeinen hinlänglichen Grund hat. Es heiſt hier: was du wilſt, das dir die Leute nicht thun ſollen, das thue ihnen auch nicht; folglich wie derjenige, der ſeinen Feind unvermuthet überfällt, nicht gerne ſehen würde, wenn mans ihm ſo machte; alſo kan er leicht erachten, daß es ſeinem Feind auch ſo zu Muthe ſey. Vor einer Geſellſchafft wäre dieſes eine ſchlimme Sache. Denn welcher Potentat wolte ſich dabey was Gutes verſprechen, wenn man unvermuthet, und alſo zu einer Zeit, da man ſich in keine Verfaſſung geſetzet, ſolte überfallen werden. Die Art und Weiſe aber, wie die Ankündigung geſchehen möchte, dependiret von eines ieden Volcks Willkühr, und iſt daher gleich viel, ob ſie durch Geſandten, oder durch Briefe; ob ſie den Regenten, oder den Unterthanen geſchiehet, wenn nur der Regent, mit dem man zu thun hat, Nachricht davon bekommt. Ins beſondere haben von der Ankündigung des Kriegs geſchrieben Chriſtian Barneckau de clarigatione, Straßb. 1644. Joh. Clodius de iure clarigandi, Wittenb. 1672. David Lindner de bellorum iuſtitia & indictione nebſt andern, welche in der bibliotheca iuris imperantium quadripartita p. 274. angeführet ſind. Bey dem Krieg ſelbſt werden die Feindſeligkeiten ausgeübet, von deren Maaß und Ziel, wie weit man darinnen zu gehen, oben in einem beſondern Articel von der Feindſeligkeit gehandelt worden. Dasjenige aber, was auf den Krieg erfolget, oder deſſen Wirckungen betreffend, ſo beſtehen ſie in gewiſſen Rechten, die man auf der einen Seite erlanget, auf der andern aber verlieret, wiewohl eigentlich zu reden in Anſehung des Feindes durch den Krieg nichts erlangt wird, weil derſelbige, ſo lange der Krieg währet, allezeit Macht hat, uns dasjenige, was wir im Krieg erlangt haben, wieder zu nehmen, und alſo giebt der Krieg nur Gelegenheit, und das Mittel, wodurch etwas erlangt wird, iſt das Pactum. Die Rechte, die man bey Gelegenheit des Krieges erlangen kan, beſtehen entweder in dem Eigenthum über die Güter: oder in der Herrſchafft über die Perſonen; man ſoll ſich aber überhaupt nicht mehr anmaſſen, als man von rechtswegen ſo wohl wegen der Haupt-Sache als wegen der entſtandenen Unkoſten zu fordern hat. Das Eigenthum der Güter, deren wir uns im Kriege bemächtigen, erlangen wir nur eigentlich in Anſehung des dritten, weil derſelbige nicht Macht hat, uns dasjenige, was wir im Beſitz haben, zu nehmen; in Anſehung des Feinds aber erlangen wir das Eigenthum nicht ehe, als bis uns ſolches durch den Frieden überlaſſen iſt. Fremde Güter, welche man auf feindlichen Boden antrifft, wenn es keine Contrebanden, oder Waaren ſind, wodurch die Macht des Feindes geſtärcket wird, können mit Recht nicht weggenommen werden, wiewohl dasjenige, was man in feindlichen Schiffen antrifft, ſo lange vor feindlich gehalten wird, bis das Gegentheil erwieſen worden. Solche Güter, welche man wegnimmt, gehören eigentlich den Regenten, der den Krieg führet, und können ſich die Soldaten nichts davon anmaſſen, es geſchehe denn mit Bewilligung des Regenten, wenn er ihnen ausdrücklich, oder ſtillſchweigend die Freyheit Beute zu machen giebet; oder ſelbige als ein Stück ihres Solds überläſſet; oder als ein Geſchenck, ſolche unter ſich austheilen läſſet. Andere, ſonderlich Textor in ſynopſi iuris gentium cap. 18. n. 67. eignen ſolche den Soldaten

zu, wiewohl ohne Grund. Denn die Soldaten werden nur, als Inſtrumenta gebraucht, dafür ſie ihren Sold bekommen, damit ſie zufrieden ſeyn müſſen, und können alſo nichts erlangen, von welcher Materie und den darüber entſtandenen Meinungen zu leſen ſind **Kulpiſius** in collegio Grotiano p. 165. **Ziegler** in notis ad Grotium p. 548. **Mencke** in controu. iur. nat. diſp. 3. theſ. 14. und **Willenberg** in ſicilim. iur. gent. prud. lib. 3. cap. 6. quæſt. 7. Was die Herrſchafft über die Perſonen betrifft, ſo kan man ſelbige entweder über einzele Perſonen; oder über ein gantzes Volck, das iſt über eine gantze Stadt oder Landſchafft erlangen. Uber einzele Perſonen erlangt man die Herrſchafft, wenn man welche vom Feind als Gefangene in ſeiner Gewalt bekommt und kein Cartel aufgerichtet iſt, da man ſie entweder tödten, oder zu Knechten machen kan; welches aber von beyden zu erwehlen, ſolches muß aus den Umſtänden des Kriegs erſehen werden, obs der Endzweck mit ſich bringt, daß man ſie tödte. Sollen ſie zu Knechten gemacht werden, ſo muß ihre Einwilligung darzu kommen, ohne der ſie noch allezeit als Feinde anzuſehen ſind; wofern ſie aber darein gewilliget, darff man ſie nicht tödten und ſie dörffen ſich nicht, als Flüchtlinge davon machen. Iſt ein gewiſſes Cartel aufgerichtet, ſo werden ſie zu Kriegs-Gefangenen gemacht, d. i. ſie bleiben freye Leute und werden nur ſo lange in Verwahrung gehalten, bis ſie ranzioniret, oder ausgewechſelt werden. Wird der Uberwinder einer Stadt, oder einer Landſchafft, oder auch des gantzen Landes mächtig, ſo hat er die Macht, das überwundene Volck zu zwingen, daß es ſich ſeiner Herrſchafft vermittelſt eines Pacti unterwerffen muß, welches ihm, wenn es in ſeine Herrſchafft gewilliget, Treu und Gehorſam ſchuldig iſt. Dem ohngeachtet behält der überwundene Potentat noch allemal das Recht, ſich des Landes wieder zu bemächtigen, ſo lang er ſein Recht auf daſſelbige durch den Friedens-Schluß nicht abgetreten. Iſt dieſes geſchehen, ſo wird der Uberwinder ein vollkommener und rechtmäßiger Herr darüber, und darff hernach in ſolcher ſeiner Herrſchafft unter keinerley Vorwand mehr geſtöret werden, wovon inſonderheit **Buddeus** in elem. philoſ. practic. part. 2. cap. 5. ſect. 6. ausführlich gehandelt.

Die andere practiſche Betrachtung, zu der wir nunmehro kommen, betrifft die **Kriegs-Klugheit**. Es iſt ſelbige entweder general, deren Grund die allgemeine Erfahrung iſt; oder ſpecial, dazu eine beſondere Erfahrung erfordert wird, daß wer dieſe nicht hat, der kan auch davon nicht ſicher reden, weswegen wir nur bey der erſten bleiben. Es zeigt aber dieſe Klugheit überhaupt zwey Stücke: was nemlich in Anſehung des Intereſſe bey der **Entſchlieſſung zum Krieg**, und bey der **wircklichen Unternehmung** deſſelben zu beobachten. In Anſehung der **Entſchlieſſung** ſoll man ſich keinen Krieg ehe vorſetzen, man habe denn vorher alles wohl überlegt, ob man im Stand ſey, denſelbigen auszuführen, welches auch der Heiland anzeigen will, wenn er ſagt: **welcher König will ſich begeben in einen Streit wider einen andern König und ſitzt nicht zuvor und rathſchlaget, ob er könne mit zehen tauſend begegnen, dem, der über ihn kommt mit zwantzig tauſend. Wo nicht, ſo ſchickt er Bottſchafft**, wenn **jener noch ferne iſt, und** bittet um **Friede, Luc. 14. v. 31. 32.** Der Krieg iſt überhaupt dem Lande ſehr nachtheilig, und erkennet man billig die Regierung desjenigen Lands-Herrn vor glückſelig, unter dem das Land Ruhe und Friede genieſſet, daß alſo derjenige, der ſeine **Unterthanen** liebet, ein friedliebender Herr iſt. Er giebt ſeines Orts keinen Anlaß zum Krieg und ſucht alſo niemand zu beleidigen; wird er aber von dem andern beleidiget, ſo ſucht er vielmehr auf eine friedliche Art Satisfaction und ins künfftige Sicherheit. Thut dieſes ein vernünfftiger Regent, wenn er auch hinlängliche Macht und Gewalt hat, den Krieg auszuführen; wie vielmehr müſſen es die ſchwächern thun, und wenn auch ihnen ein und die andere Beleidigung wiederfahren, ehe etwas von ihrem Recht nachgeben, als ſich in einen gefährlichen Krieg einlaſſen, nach der bekannten Politiſchen Regel: ex duobus malis eligendum eſt minus, **aus zweyen Ubeln muß man das kleinere erwehlen.** Wenn aber ein Krieg mit Vernunfft beſchloſſen worden, oder man wird von dem andern angegriffen, ſo zeigt die Klugheit weiter, wie man ſich dabey zu verhalten, und was man vor, bey und nach dem Krieg zu thun habe. **Vor dem Krieg** muß man ſich um die nöthige Mittel bekümmern, welches Soldaten und Feſtungen ſind. Zur Erhaltung der Soldaten gehöret Geld, welches wie in allen Dingen, alſo auch hier neruus rerum gerendarum iſt: Zufuhre, damit die Soldaten leben können, weil ſie ſich die Victualien nicht allezeit ſelbſt ſchaffen können, und Waffen, daher ein Regent vor die Zeughäuſer wohl zu ſorgen hat, damit es bey jehlinger Nothwendigkeit an Kriegs-Rüſtung nicht ermangele. Was aber wegen der Soldaten ſelbſt zu beobachten, wird unten in einem beſondern Artickel vorkommen. Am allermeiſten iſt an guten Generals-Perſonen gelegen, welche nach dem Cicerone in orat. pro lege Manilia vier Eigenſchafften haben müſſen, eine **Kriegs-Wiſſenſchafft** aus vielfältiger Erfahrung; **Tugend**, daß ſie unter andern aus intereßirten Abſichten die Armee nicht mit ſchlechten Officiers beſetzen; ſich durch keinen Affect aus dem Circkul bringen laſſen; andere mit ihrem Anliegen leicht hören u. ſ. f. ingleichen **Auctorität** und **Glück**, welches zur Aufmunterung der Soldaten dienet, wenn ſie glauben, daß ihr General glücklich ſey. Einem ſolchen **rechtſchaffenen General** muß man freye **Macht** geben zu thun, was er

vor gut befindet. Denn im Krieg kommts gar viel auf Zeit und Gelegenheit an, daß man die nicht aus den Händen läſſet, welches aber vielmals geſchehen muß, wenn dem General die Hände gebunden ſind. Es ſcheinet auch nicht gut zu ſeyn, zweyen Generalen gleiches Commando zu geben, indem ſie vielmals einander entgegen ſeyn, und dadurch offt, wenns auch eine Kleinigkeit iſt, das beſte Glück aus den Händen laſſen können. So gehören auch zu den Kriegs-Vorbereitungen die Feſtungen, welche dazu dienen, daß ein Feind nicht ſo gleich in ein Land eindringen und alles in Contribution ſetzen kan: ingleichem wenn man noch mit der Armee dem Feind entgegen zu gehen nicht bereit iſt, man ſich mittler weile, da er ſich bey der Feſtung aufhält, durch Succurs, oder Ubernehmung fremder Völcker in den Stand ſetzen kan, ihm mit Nachdruck zu begegnen, und in dieſer Abſicht ſollen nirgends als an den Grentzen Feſtungen angeleget werden. Weil aber doch offt ein Feind auch ins Land eindringet, ſo ſind auch daſelbſt die Feſtungen nützlich, nemlich an denjenigen Oertern, wo viel Gold und koſtbare Meublen ſind, welches die Reſidentzen und Handels-Städte ſind. Bey dem Krieg ſelbſt hat man entweder eine Schlacht; oder eine Belagerung vor ſich. Mit Schlachten iſts eine mißliche Sache, daher wenn es nicht ſehr wahrſcheinlich, daß man überwinden werde; oder man zu ſchlagen gezwungen wird, weit rathſamer, daß man ſich deren enthält. Die Politici meinen, Darius würde dem Alexander allezeit gewachſen geweſen ſeyn, wenn er ſich nur in Schlachten menagiret hätte. Doch darff man auch davon nicht gänslich abſtehen, und wenn man des Feinds Blöſſe weiß, die gute Gelegenheit nicht verabſäumen. Mit einer zahlreichen Armee iſts allein nicht ausgemacht. Man kan auch eine ſchwache in der That ſo ſtarck machen, als eine viel zahlreichere, welches auf dreyerley Art geſchicht, wenn die Soldaten ihre Exercitia wohl verſtehen; wenn man ſie wohl ſtellen kan und ihnen einen Muth und Courage beyzubringen weiß, und man verſchiedene Mittel brauchen kan, wenn z. e. die Soldaten wiſſen, daß wofern ſie Krüpel werden ſolten, Invaliden-Häuſer vorhanden; wenn ſie geſund aus dem Krieg kommen, ſie allerhand Freyheiten genieſſen ſolten, wenn der General vor ſeine Perſon die Gefahr ſelbſt verachtet, ihnen freundlich zuredet, gründliche Vorſtellungen thut, wie ſie vor GOtt und das Vaterland in einer gerechten Sache ſtritten, wie ihr Feind ohnmächtig und ſchlecht beſchaffen, wie der erhaltene Sieg ſo viele Vortheile bringe, u. ſ. w. Sonſt pflegen auch kluge Generals dahin zu ſehen, daß ſie den Rücken frey behalten, und alſo weder Flüſſe, noch Berge hinter ſich haben, damit man ſich ſalviren kan, wenn die Schlacht übel ablauffen ſolte. Es iſt auch gut, wenn man bey der Schlacht Sonne und Wind kan im Rücken haben, weil widriges falls Strahl, Rauch und Staub den Soldaten im ſtreiten und noch mehr den Officiers im commandiren hindert. Wer Städte belagern will, muß eine ziemliche Armee, guten Vorrath von Canonen, auch wohl Bomben und Zufuhre haben. Nach dem Krieg, wenn eine That, entweder eine Schlacht, oder Belagerung geſchehen, iſt die Haupt-Regel der Klugheit: daß man den Sieg wiſſe zu gebrauchen, das iſt man muß nicht ſicher werden, auch den Feind nicht gar zu hefftig verfolgen, damit er nicht deſperat werde. Der überwundene General muß in der Gleichgültigkeit des Gemüths bleiben, die eingejagte Furcht ſeinen Soldaten benehmen, der Niederlage ins künfftige vorbauen, die Zahl und die wahrhafftige Macht der Soldaten vermehren; ſich auch hüten, daß er als ein ſchwächerer nicht angreiffe, ſondern ſich angreiffen laſſe, indem der angreiffende Theil ſich immer aus dem Vortheil begeben und dahin folgen muß, wohin ihn der ſchwächere leitet, welche Materie in der Klugheit zu leben und zu herrſchen, die Rüdiger herausgegeben, cap. 15. weiter ausgeführet iſt. Man leſe auch Lipſium in polit. lib. 5. cap. 5. ſeqq. nebſt Reinhards theatro prudentiæ elegantioris p. 1498. ſqq. Der berühmte Gabriel Naudæus hat zu Rom 1637. ſyntagma de ſtudio militari edirt, in welchem er auch p. 504. ſqq. die alten und neuern Scribenten vom Kriegs-Weſen recenſiret; ſolches Verzeichniß aber hat Georg Schubart 1683. unter dem Titel Naudæi bibliographia militaris in 12. beſonders drucken laſſen, die auch von dem Crenio ſeinem Werck de eruditione comparanda p. 470. einverleibet worden. In der bibliotheca iuris imperantium quadripartita p. 266. ſqq. hat man dergleichen Scribenten auch an groſſer Anzahl recenſiret, welche ſowohl vom Krieg überhaupt; als inſonderheit von beſondern dahin gehörigen Materien in eigenen Schrifften gehandelt.

Kunſt,

Dieſes Wort iſt in unterſchiedenen Verſtand genommen worden, indem ſolches bald eine natürliche Vollkommenheit etwas zu wircken, die ſo wohl GOtt, als der Natur zukomme; bald eine iegliche Geſchicklichkeit des Verſtands, ſo fern ſie deſſen natürlichen Fähigkeiten entgegen geſetzet wird; bald eine beſondere Geſchicklichkeit deſſelben, die von deſſen andern Arten, als von der Wiſſenſchafft, Klugheit, u. ſ. f. unterſchieden ſey, bedeutet. Die Ariſtotelici theilen die Habitus des Verſtands in fünff Gattungen, in die Kunſt, Wiſſenſchafft, Intelligentz, Weisheit und Klugheit; und in dieſer Abſicht nennet Ariſtoteles ethic. lib. 6. c. 4. die Kunſt einen habitum cum recta ratione effectiuum, eine ſolche Fähigkeit des Verſtands, da etwas vermittelſt der geſunden Vernunfft kan gewircket werden

den, conf. Scheibler p. 1. oper. logic. c. 1. p. 47. Müller in inſtitut. ethic. p. 2. cap. 7. Chauvins lexic. philoſ. pag. 58. ed. 2. Micrälii lexic. philoſ. pag. 155. Die alten haben die Kunſt erſtlich eingetheilet in artem definitam, in die gewiſſe, da ein Künſtler, wenn er nach den Regeln ſeiner Kunſt wircket, mit gehörigen und nöthigen Materien und Inſtrumenten verſehen, auch gebührenden Fleiß anwende, auch allezeit dasjenige erlange, was er bey ſeiner Arbeit ſuche, wie ein Schneider, Schuſter, Weber; und in artem indefinitam, ſive conjecturalem, in die ungewiſſe, wenn ein Künſtler wegen veränderlichen Umſtänden ſeinen Endzweck nicht erhalte, ob er ſchon an ſeinem Ort nichts ermangeln laſſe, wie es in der Oratorie, Medicin, in der Kriegs-Kunſt zu geſchehen pflege. Hernach iſt auch diejenige Eintheilung der Künſte gar bekannt, da ſie in artes liberales und illiberales, in die freye und unfreye, oder in die edle und unedle getheilet werden, welche dieſe Benennung daher haben ſollen, weil ſich jene vor freye und edle; dieſe aber vor knechtiſche und unedle Gemüther ſchickten. Voßius de quat. art. popul. theilet die Kunſt in artem nobilem, womit vornehme und edle Perſonen umgiengen; und popularem, damit das gemeine Volck zu thun habe, welche Eintheilung mit der, ſo gleich vorher gegangen iſt, auf eins ankommt. Man leſe Wower de polymath. p. 23. Tiraquellum de nobilit. pag. 156. Budäum annot. poſth. in pand. pag. 193. Was die ſo genannten artes liberales, oder die freyen Künſten ſeyn, und eigentlich in ſich faſſen, hierüber findet man gar unterſchiedene Meinungen. Einige verſtehen darunter alle Künſte und Wiſſenſchafften; andere alle weltliche Gelehrſamkeit; noch andre alle Künſte und philoſophiſche Diſciplinen. So ſetzen ſolche auch einige der Philoſophie und Theologie entgegen; und Ariſtoteles verſtehet nur darunter die Metaphyſic. Ihre Benennung wird bald von der Freyheit; bald von dem freyen Stand des Menſchen, wie ſchon gedacht; bald von der Befreyung der weltlichen Sorgen, ſo man hiedurch erhalte, u. ſ. f. hergeleitet. Sie ſind mit vielfältigen, griechiſchen ſowohl, als lateiniſchen Nahmen beleget worden. Die ſiebende Zahl der freyen Künſte, welche die Grammatic, Dialectic, Rhetoric, Arithmetic, Muſic, Geometrie, und Aſtronomie ausmachen, hat ihren Urſprung vom Auguſtino, wovon mit mehrern nachzuſehen ſind die obſeru. Halenſ. t. 1. obſerv. 4. p. 40.

Eigentlich von der Sache zu reden, ſo ſind die Künſte nichts anders, als fertige Geſchicklichkeiten, die ein Menſch durch Fleiß und Ubung erlanget, daß er mit den Kräfften, ſo ihm die Natur verliehen, klüglich umgehen, und durch ihren Gebrauch ſeinen wahren Nutzen, zu deſſen Beförderung ſie beſtimmet ſind, befördern, und allen Schaden möglichſt verhüten kan. Alles, deſſen die Natur das Gemüth des Menſchen theilhafftig macht, ſind bloſſe Fähigkeiten, welche der Menſch willkührlich gebrauchen kan, und dieſe können alſo ſowohl zu guten, als böſen Thaten angewendet werden. Nach dem Fall ſind die natürlichen Fähigkeiten der Menſchen immer ſchwächer, und dabey die Neigung zum unrechten Gebrauch derſelben immer ſtärcker worden, daß alſo eines theils die noch überbliebene gar ſehr geſchwächten Kräffte derſelben nicht mehr hinlänglich geweſen, ſonder ſaure Arbeit was wir brauchen, zu erlangen; andern theils auch der Wille der Menſchen in Anſehung ſeiner habituellen Neigung zum Böſen zum rechten Gebrauch derſelben nicht mehr gnugſam indifferent geblieben. In Anſehung deſſen haben die Menſchen trachten müſſen, durch ſauren Fleiß und langwierige Ubung ihren natürlichen Fähigkeiten diejenige Geſchicklichkeit einigermaſſen wieder herzuſtellen, welche erfordert wird, das von GOtt intendirte Gute dadurch erlangen zu können, und aus dieſem Grund nun ſind nach und nach die Künſte entſtanden. Zu allen wahren Künſten wird erſtlich erfordert eine gründliche Erkenntniß der Natur der Sache, die man tractiret, z. E. der Grund aller mathematiſchen Künſte und Handwercke iſt die Erkenntniß der Proportion und richtigen Abtheilung des gantzen, ſo der Handwercker verfertigen ſoll; in phyſiſchen Dingen die Erkenntniß der Kräffte und Wirckungen der Natur; in Moral-Sachen die Erkenntniß der moraliſchen Natur des Menſchen u. ſ. w. Durch dieſe Erkenntniß begreifft man hernach durch richtige Folge die gantze Fähigkeit einer Sache, uns zu nutzen oder zu ſchaden, und hieraus wiederum, wie eine Sache zu tractiren, daß man den Nutzen, den es uns zu geben fähig iſt, erlangen, und den Schaden, der mit deſſen Gebrauch verbunden ſeyn kan, vermeiden möge, woraus auch noch zu urtheilen iſt, wie von einem wahren Künſtler in allen Dingen ein ungeſchickter Stöhrer, oder Pfuſcher unterſchieden ſey. In der wahren Schätzung und Hochachtung der Künſte wird gar ſehr geirret, indem man dieſelbige nicht nach dem eigentlichen Endzweck, wozu ſie beſtimmet ſind, und angewendet ſoll werden; ſondern nach dem Affect des Intereſſe äſtimiret. Denn da heiſſen nutzbare Künſte diejenigen, dadurch man Ehre, Reichthum und Bequemlichkeit erwerben kan; brodloſe Künſte ſind, die dem Genie des Seculi nicht gemäß ſind, und die ſchädlichen, welche das Seculum durchaus nicht leiden kan, ſ. Müllers Anmerckungen über Gracians Oracul Max. 12. n. 1. p. 79. und Max. 20. n. 1. p. 127.

Kupffer,

Iſt unter den ſchlechten Metallen das geſchmeidigſte, glüet lang im Feuer, ehe es zum Fluß zu bringen iſt, und läſſet ſich nebſt dem Gold und Silber ſehr ausdehnen und trei-

ben

ben. Man findet ſolches in Europa, ſonderlich in Schweden und Dännemarck häuffig. Doch trifft man davon wenig pur und gediegen an, auſſer daß in etlichen Silber-Gruben deſſen etwas gefunden wird, aber gemeiniglich nur in kleinen Tröpflein oder Blättlein, ſo an den Ertzen hangen. Insgemein wird es aus ſeinen eignen Ertzen gebracht, welche in geſchmeidig- und weichflüßige und ſtrenge oder hart-flüßige Kupffer-Ertze unterſchieden werden. Beyde haben meiſtens grüne, oder auch blaue Flecken und Adern. Sonſt wird das Kupffer von einigen in das ſchwartze, rothe und gelbe getheilet. Die zwey erſten Sorten, als das ſchwartz und rothe Kupffer, ſind nicht anders unterſchieden, als daß jenes nicht ſo pur und ſauber; als dieſes iſt; ſind aber beyde geſchmeidig und zertreiblich. Das gelbe hält noch andre Metallen in ſich und wird in Anſehung deſſelben entweder Glocken-ſpeiß; oder Meßing genennet, ſ. Valentini muſeum muſeorum part. I. lib. I. c. 27. p. 73. ſqq. Zu Gieſſen iſt unter dem Herrn Verdries 1715. eine Diſputation de cupri origine, tractatione & vſibus gehalten worden, welche man in dem journal des ſcavans 1717. mart. p. 342. recenſiret.

Kupplerey,

Dieſes Wort wird mehrentheils im böſen Verſtand gebraucht, und bedeutet eine Bemühung, anderen Leuten Gelegenheit zur Hurerey, Unzucht oder Ehebruch zu machen, entweder um Gewinnes willen, oder Ehre dadurch zu erlangen, oder aus Armuth, wie Thomaſius in iuriſpr. diuin. lib. 3 cap 2. §. 219. in der Note anmercket. Indem man dadurch ſchändliche und unanſtändige Dinge befördert und andere verführet, ſo ſiehet man gar leicht, wie man die Kuppleren nicht zu dulden und den Leuten, die ſich darauf legen, Einhalt zu thun habe.

L.

Lachen,

Es wird dieſes Wort von verſchiedenen Ideen, die von einander unterſchieden ſind, gebraucht, daher daſſelbige nicht wohl überhaupt zu beſchreiben, wenn nicht vorher dieſer Unterſcheid berühret, und aus einander geſetzet wird. Denn ein anders iſt ein wahrhafftiges; ein anders ein dem Schein nach angeſtelltes und geſchehenes Lachen. Das wahrhafftige Lachen iſt entweder ein natürliches oder auſſernatürliches in Anſehung der Urſachen, die ſolches wircken. Das natürliche kan man phyſice und moraliter betrachten. Erweget man daſſelbige phyſice, ſo unterſuchet man das eigentliche Weſen nebſt den dazu gehörigen Umſtänden deſſelben. Es iſt dieſes Lachen eine natürliche Bewegung, durch welche der Mund verzogen, und zugleich wenn ſie ſtarck iſt, ein gewiſſer heller unterbrochener Laut ausgelaſſen wird, welche Bewegung vermittelſt gewiſſer Nerven geſchicht, die das Zwerch-Fell mit dem Hertz-Fell, und ferner mit dem Geſicht verbinden, daher es geſchicht, daß wenn ſolche Nerven von einer ungewöhnlichen Urſach gezerret oder gerücket werden, ſie in der Bruſt und an dem Mund eine ſolche Bewegung erwecken. Einige haben dem Miltz den Urſprung des Lachens zugeſchrieben, und Cicero lib. II. de orat. hat bekennet, ihm wären die Urſachen des Lachens unbekannt. Dieſe natürliche wahrhafftige Bewegung, welche man das Lachen nennet, verurſachet die Freude, daß man kein Lachen ohne der Freude haben wird, es beſtehe nun dieſelbige nur in einer angenehmen Empfindung, oder ſie ſey ein Affect, in welchem beyden Verſtand die Freude ſtatt findet. Denn obſchon nicht allezeit die Freude ein Lachen erwecket, indem ſelbige entweder vor ſich ſchwach; oder andere natürliche und moraliſche Urſachen daran hinderlich ſeyn können; ſo iſt doch kein wahrhafftiges Lachen ohne innerliche Freude, wenn man gleich ſelbige nicht alſobald abmercken kan. Will ſich iemand auf einen Stuhl niederlaſſen, und er ſetzet ſich darneben hin, ſo lachen wohl welche darüber, ſo in der That in dem Gemüthe eine Freude präſupponiret, entweder weil man dencket, es iſt gut, daß dieſes nicht dir, ſondern einem andern wiederfahren; oder weil einem dieſes als was ungewöhnliches fürkommt. Denn dies iſt die Art der Wollüſtigen, welche ohne dem am meiſten zum Lachen geneigt ſind, daß ſie ſich mit neuen, ſeltſamen, ungewöhnlichen, und veränderlichen Sachen beluſtigen. So offt ihnen nun etwas dergleichen fürkommt, ſo iſt ihnen dieſes angenehm, und erwecket eine Freude. Hieraus können wir Schlußweiſe zwey Stücke leicht erkennen: erſtlich: worüber man lache? über alles, darüber man ſich freuet, wie nun das Objectum der Freude entweder durch ſinnliche; oder judicieuſe Phantaſien dem Gemüth kan vorgeſtellet werden; und die ſinnlichen Phantaſien ſehr nach Beſchaffenheit des Alters, des Geſchlechts, des Stands, der Gemuths-Diſpoſition modificiret werden; alſo entſtehen daraus unterſchiedene Arten von Objectis, welche eine Freude, folglich ein Lachen machen können, die darinnen übereinkommen, daß ſie etwas angenehmes und eine Connexion mit unſerm Vergnügen haben. Hernach fragt ſichs: wem das Lachen eigentlich zukomme? welches aus dem obigen, daß es eine Wirckung der Freude ſey, zu ſchlieſſen. Es haben die Menſchen allein die Krafft zu lachen, indem nur ihnen die eigentliche Freude kan beygeleget werden, worinnen GOtt eine beſondere Providence ſehen laſſen. Denn weil er den Menſchen zur Socialität erſchaffen, ſo ſoll der Nechſte durch das Lachen zur Beyfreude; und durch das Weinen zur Mitleidigkeit deſto mehr aufgemuntert werden, welches die Liebe un-

terhält, und das Band der Geſellſchafft deſto feſter machet, daher auch Ariſtoteles lib. 3. de part. animal. cap. 10. das Lachen als ein Proprium des Menſchen und zwar in quarto modo anſiehet, wohin der bekannte Vers gehöret:

eſt medicus, bipes, caneſcens denique ridens.

Es ſcheint, als ſtünden dieſer Wahrheit verſchiedene Umſtände entgegen. So leſen wir zwar in heiliger Schrifft von Chriſto Joh. 11. v. 35. Luc. 19. v. 41. Ebr. 5. v 7. daß er geweinet, niemahls aber, daß er gelachet, welches auch nicht wahrſcheinlich, und unter andern von dem Auguſtino und Salviano behauptet worden, daß er niemahls gelachet. Denn wenn gleich dieſes aus dem Stillſchweigen heiliger Schrifft noch nicht zu ſchlieſſen; ſo machen es doch die Umſtände wahrſcheinlich, indem er kein Objectum finden konte, welches ihm ein Lachen hätte erregen ſollen. In den actis erudit. 1710. p. 303. werden zwey Urſachen angeführet, warum glaublich, daß unſer Heiland gelachet habe: einmahl weil Lachen und Weinen zu den menſchlichen Schwachheiten gehörten, die Chriſtus auf ſich genommen; hernach weil das Lachen an und vor ſich was indifferentes. Doch wie das letztere die That ſelbſt, ob er gelachet, noch nicht erweiſet, auch keine Vermuthung, ſo lange er kein Objectum des Lachens gehabt, erwecket; alſo kan das Lachen an ſich ſelbſt für keine menſchliche Schwachheit gehalten werden, und iſt kein Zweiffel, daß man auch im Paradies würde gelachet haben. Wolte man ihm ja ein Lachen zuſchreiben, ſo ließ ſich ſolches beſſer aus der Freude, die er über einen bußfertigen Sünder gehabt, herleiten. Aus den profan-Geſchichten werden auch verſchiedene angeführet, welche Zeit ihres Lebens nicht gelachet, als Marcus Craſſus, nach dem Zeugniß des Plinii lib. 7. cap. 29. Phocion von Athen bey dem Plutarcho in apophthegm. 187. Anaxagoras Clazomenius nebſt andern, die Joh. Baptiſta Porta de human. phyſiogn. lib. 2. cap. 12. und Camerarius in horis ſubceſ. cap. 98. anführen. Doch dieſes alles beweiſet noch nicht, daß ſie nicht hätten lachen können, wenn ſie gleich in der That nicht gelachet haben. Was man von gewiſſen Statuen fürgiebet, als wenn ſie gelachet hätten, iſt entweder falſch, oder es hat nichts, als Betrug dahinter geſtecket. Man hat eine Art von Tauben, welche man Lach-Tauben nennet, deren Benennung anzuzeigen ſcheinet, als lachten ſelbige, die aber nicht ſo wohl ein Lachen, als vielmehr eine dem Lachen ähnliche Stimme von ſich geben. Ariſtoteles hiſtor. animal. lib. 7. cap. 10. und Plinius procem. lib. 7. geben für, daß ein klein Kind vor dem vierzigſten Tag nicht lache, welchen Hippocrates widerſpricht und behauptet, daß ein Kind, ſo bald es gebohren wäre, lache. So hat man auch angemercket, daß man durch allzu vieles und hefftiges Lachen ſich eine Kranckheit erreget, daher das Sprichwort bekannt iſt: ich lache mich kranck. Betrachtet man aber das Lachen moraliſch, ſo fragt ſichs: was von der Moralität des Lachens zu halten? Das Lachen an ſich ſelbſt iſt eine natürliche Wirckung, die in keines Menſchen Gewalt ſtehet, daß niemand weder lachen, noch ſich deſſen, wie er will, enthalten kan. Inzwiſchen weil ſie eine Wirckung der Freude, und ein Menſch dieſe zu dirigiren Macht hat, ſo fern ſie vernünfftig, oder unvernünfftig iſt; ſo hat er in ſo fern wegen des Lachens Rechenſchafft zu geben, und man kan ſagen, daß daſſelbige vernünfftig und unvernünfftig. Ein vernünfftiges Lachen dependiret von einer vernünfftigen Freude, daß man ſich über ſolche Dinge freuet, die an ſich ſelbſt einer Freude werth ſind, und in der Freude gehörige Maſſe hält; da hingegen ein unvernünfftiges Lachen eine unvernünfftige Freude zum Grund hat, das ebenfalls auf zwey Stücke ankommt. Unvernünfftig iſt das Lachen ratione objecti, wenn man ſich freuet, folglich lachet, da ſichs entweder der Mühe nicht verlohnt, wie es kleine Kinder zu thun pflegen; oder da es an ſich ſelbſt unrecht, indem man nemlich über eines andern Fehler, auch wohl über ſeine eigene vollbrachte Bosheit ſich freuet und lachet, welches eine Anzeige eines recht verderbten Gemüths iſt; ratione modi aber, wenn man im Lachen keine Maſſe zu halten weiß, dahin das wahrhaffte Sprichwort gehöret: per riſum multum debes cognoſcere ſtultum. Denn ein ſolcher Menſch giebt an Tag, daß er wenig Judicium habe, indem er ſonſt urtheilen und unterſcheiden würde, was eine Freude und Lachen verdiene, oder nicht. Iſt es wahr, daß Democritus über alles gelachet, ſo iſt er nicht klug; ſondern ein Narr geweſen. Vernünfftige und kluge Leute werden wenig lachen. Salomon im Prediger cap. 2. v. 2. ſagt gar artig: ich ſprach zum lachen, du biſt toll, und zur Freude: was machſt du? welche Worte die Freude und das Lachen auch mit einander verknüpffen, daher ſonſt in heiliger Schrifft die geiſtliche Freude durch das Lachen vorgebildet wird, Pſ. 52. v. 8. 126. v. 1. 2. Luc. 6. v. 21. und cap. 7. v. 7. vergleicht Salomon das Lachen eines Narren mit dem Krachen der Dornen unter den Töpffen, anzeigend, daß nichts dahinter ſtecke.

Das auſſernatürliche Lachen kommt nicht aus den ordentlichen, ſondern auſſerordentlichen und ungewöhnlichen Urſachen her. Man ſchreibt von einem Kraut in Sardinien, welches die Krafft haben ſoll, daß wenn man ſolches koſte, es eine Bewegung mache, die dem lachen ähnlich, davon Solinus cap. 10. Dioſcorides lib. 4. cap. 24. Plinius lib. 20. cap. 11. lib. 24. cap. 17. zu leſen, daher auch das Sprichwort riſus Sardonius mag entſtanden ſeyn, ſ. Eraſmum in chiliad. p. 620. Voßium in inſtit. orat. lib. 6. p. 475.

Maſſer

Maſſey in obſeru. ad Platonem de republica p. 32. Plinius lib. 24. cap. 17. gedencket eines andern Krauts, daß wenn man daſſelbige mit Myrrhen und Wein vermiſchte, ſolches auch ein Lachen verurſache, ſo iſt auch bekannt, daß die Leute, die von den Taranteln geſtochen werden, unter andern lachen, und man mercket an, daß diejenigen, welche an dem Hertzen verwundet würden, lachend ſtürben, welches Scaliger aus dem Ariſtotele vertheidiget, indem die Wunde eine Wärme; und die Wärme das Lachen errege. Das dem Schein nach angeſtelltes und geſchehenes Lachen iſt, wenn die Menſchen ſich ſtellen, als lachten ſie, ohnerachtet es ihnen nicht um das Hertz iſt, indem man keine Freude zum Grund hat. Dahin rechnen auch einige das Lachen, wenn man gekitzelt wird: welches andere aber für ein rechtes und wahrhafftiges Lachen halten. Voßius de origine & progreſſu idololatriæ lib. 8. cap. 15. mercket an, daß man das Lachen für einen Gott gehalten, und daß zu Lacedämon Lycurgus dem Lachen einen Tempel aufgerichtet. Es haben inſonderheit dieſe Materie ausgeführet Voßius de riſu & fletu, ſomno & vigilia; Politianus de riſu; Voßius de origine & progreſſu idololatriæ lib. 3. cap. 46. der ein gantzes Capitel davon hat, auch lib. 8. cap. 15. zu Ende einiger andern Scribenten gedencket; Joh. Andr. Schmid in faſcicul. miſcell. phyſic. p. 56. in einer beſondern Diſputation de riſu, Lälius Peregrinus de animi affectionibus p. 122. Buddeus in inſtit. theol. moral. part. 1. cap. 1. ſect. 6. §. 20.

Länge,

Wird in der Phyſic als eine von denen drey Haupt-Eigenſchafften eines Cörpers angeſehen, da man ſich denſelben als ein Ding vorſtellet, welches ſich in die Länge, Breite und Tieffe erſtrecket und ausgedehnet iſt. Wenn man ſolche abmeſſen will, ſo geſchicht ſolches entweder durch gewiſſe Inſtrumenten; oder durch Zahlen, da denn eine Länge gegen die andere gehalten wird, und die Cörper entweder einander gleich, oder ungleich ſind, ſo daß bey der Ungleichheit ein Cörper entweder länger; oder kürtzer als der andere iſt.

Läſtermaul,

Bedeutet ein Naturell, das von Natur zum läſtern geneigt iſt, und folgende Eigenſchafften an ſich hat. Erſtlich iſt das Gemüth in Anſehung des Willens in der Menſchen Liebe erkaltet, und hat eine Neigung, zum Verdruß aller Leute das gute, ſo an ihnen iſt, neidiſch herunter zu machen, und das böſe gehäßig zu vergröſſern, an ſtatt daß es zu deren Vergnügen das gute vielmehr mit Lobe billigen, und das böſe auf Erfordern der Regeln der Klugheit beſcheidentlich entſchuldigen ſolte. Zum andern erreichet in Anſehung des Verſtands dieſes häßige Naturell den höchſten Grad der Fähigkeit zu den gifftigſten Afterreden, wenn ſich mit obgedachten gehäßigen Affecten des Willens ein ſinnreiches Ingenium verbindet, welches ſolchen Leuten bey allen Gelegenheiten gnug leichtfertige Erfindungen und Redens-Arten an die Hand giebt, daß ſie kein Lob eines andern, ja keine nur indifferente Erzehlung von ihm anhören dürffen, da ſie nicht ſo fort mit einer beiſſenden und höhniſchen Gegen-Rede bereit ſeyn ſolten. Dergleichen unholde Läſterer hat man nicht mit bloß artigen Spöttern zu vermengen, die zwar auch vom ſatyriſchen Geiſte; aber dabey nicht vom häſſigen Gemüthe ſind, obwohl dieſes gewiß iſt, daß der Uberfluß von dieſer Gemüths-Art den Regeln der Klugheit ebenfalls nicht gar gemäß iſt, ſ. Müllers Anmerckungen über Gracians Oracul Max. 109. pag. 66. Centur. 2.

Lands-Beſchaffenheit,

Man pflegt in der Moral bey der Lehre von dem Temperament und den Neigungen des menſchlichen Willens, auch die Beſchaffenheit des Landes unter die Urſachen zu zehlen, welche einen Unterſcheid in dem Temperament, folglich in den Sitten der Menſchen machen könte. Denn daß die Beſchaffenheit des Landes hiezu etwas beytrage, ſähe man daraus, daß erſtlich aus dem Erdboden dasjenige hervor wachſe, was Menſchen und Vieh zur Nahrung diene; hernach ſtiegen daraus die effluuia, welche die Lufft anfüllten und ſich mit dem Geblüt des Menſchen vermiſchten, und endlich verurſachte die Gelegenheit des Orts ſelbſt eine Veränderung in der Lufft. Aus dieſem pflegt man verſchiedene Anmerckungen von dem Unterſcheid des Temperaments zu machen. Nachdem alſo die Früchte eines Landes viel, oder wenig Krafft hätten, kalt oder warm, feucht oder trocken wären, nachdem würden auch die Temperamenten unterſchieden ſeyn. Wo ein ſchönes fruchtbares Land, da pflegten ſich die Leute der Wolluſt zu ergeben; wo aber der Boden mager, die Lufft dünne und trocken, daſelbſt fände man melancholiſch-choleriſche Leute. Ein Land, ſo nahe an Flüſſen und Seen gelegen, ſey insgemein mit vielen Dämpffen angefüllet, daher die Leute viel Feuchtigkeit bey ſich hätten, und alſo zum phlegmatiſchen und ſangviniſchen Temperament geneigt wären, wiewohl ſolches öffters durch das Clima temperirt werde. Ein Land, ſo am Meer gelegen, habe ſcharffe und ſaltzige effluuia, daher ſolche Leute insgemein ſangviniſch-melancholiſch wären, und wo ſie an ſumpfigten Oertern wohnten, da fände man bey ihnen ein phlegmatiſch-melancholiſch Temperament, ein ſangviniſches aber, wo die Lufft einen Ort frey durchſtreichen könne, u. ſ. w. ſ. Remmerich in der neu-eröffneten Academie der Wiſſenſchafften, part. 3. p. 1345.

Daß die Beſchaffenheit des Landes vieles zu der Beſchaffenheit des Geblüts beytrage, iſt eine ausgemachte Sache; was aber die Diſpoſition und das Temperament des Geblüts zu den Gemüths-Neigungen und Sitten der Menſchen beytrage, ſolches wollen wir unten in dem Articel vom Temperament unterſuchen.

Landes-Vater,

Es iſt eine ſehr alte Gewohnheit, daß man die Regenten und diejenigen, ſo ſich des gemeinen Weſens angenommen, und ſich darum ſehr verdient gemacht, patres, oder Väter genennet, da man denn die Geſellſchafft zwiſchen Regenten und Unterthanen, als eine Geſellſchafft zwiſchen Eltern und Kindern angeſehen, als verhielten ſich die Regenten gegen ihre Unterthanen, wie die Eltern gegen ihre Kinder. Müſten Eltern bey der Erziehung ihrer Kinder dahin ſehen, daß deren Wohlfahrt befördert werde, und zu dem Ende die nöthigen Mittel darzu herſchaffen, auch deren Handlungen ſolcher Abſicht gemäß einrichten, dafür ihnen hingegen die Kinder zu gehorchen ſchuldig; alſo läge auch den regierenden Perſonen ob, vor die gemeine Wohlfahrt und Sicherheit zu ſorgen, und auf die dazu nöthige Mittel zu dencken, auch ihre Handlungen ſo einzurichten, wie es ſolche Abſicht erfordere; da hingegen die Unterthanen gleichfalls gebührenden Gehorſam zu erweiſen verbunden.

Langſam,

Damit zeiget man an, wenn etwas auf das andere folget, ſo daß dabey lange Zeit vorbey gehet, und alſo in derſelbigen wenig Dinge auf einander folgen. Es hat dieſes bey natürlichen, künſtlichen und moraliſchen Sachen ſtatt.

Laſter,

Iſt in der philoſophiſchen Moral diejenige Beſchaffenheit des menſchlichen Gemüths, da ſich daſſelbige zu einem unvernünfftigen Leben gewöhnet hat; oder man kan ſagen, es ſey ein Habitus, oder eine Fertigkeit wider das Geſetz der Natur zu leben. Man nennt aber auch die Handlungen, die aus einem ſolchen angenommenen Habitu entſtehen, Laſter, daß alſo dieſes Wort nicht nur pro habitu; ſondern auch pro actione genommen wird. Weil ein jedes Laſter von dem natürlichen Geſetz abweicht, ſo kommen hiebey zwey Stücke für. Das eine iſt die Materialität, oder dasjenige, was man thut und unterläſſet, nemlich, was GOtt befohlen, thut man nicht; was er aber verboten, das thut man; das andere die Formalität, wenn das Laſter als ein Habitus angeſehen wird, und in der beſtändigen Neigung zu unvernünfftigen Handlungen beſtehet; nimmt mans aber als eine Handlung, ſo kommt ſie auf die Abweichung vom Geſetz ſelbſt an, wiewohl nicht zu leugnen, daß man eine ſolche Handlung mehr eine Sünde, als ein Laſter zu nennen pflege. Die Abſicht, die man bey dem Laſter hat, iſt, daß man ſeinen verderbten Neigungen Gnüge leiſte, und die daraus entſtandene wirckliche Begierden ſtillen möge, daher auch alle Laſter mit dem Ehrgeitz, Geldgeitz und Wolluſt die genaueſte Connexion haben. In Anſehung der Formalität kan man ſagen, daß nur ein Laſter, gleichwie man auch zu ſagen pfleget, daß nur eine Tugend ſey. In Abſicht aber des Objecti, darauf das Laſter gehet, kan man ſolches in gewiſſe Arten theilen, und weil einige ſo beſchaffen, daß ſie aus einem andern entſpringen, einen Unterſcheid unter den Haupt-Laſtern, und denen, die daher ihren unmittelbaren Urſprung haben, machen. Jene wären die Gottloſigkeit wider GOtt, die Ungerechtigkeit wider den Nechſten, und die Unmäßigkeit wider ſich ſelbſt.

Lauff der Natur,

Durch den Lauff der Natur kan man nichts anders verſtehen, als den Erfolg der Wirckungen der natürlichen Dinge, wie ſolcher nach dem ihnen mitgetheilten Weſen und den von GOtt geſetzten Regeln der Bewegung geſchiehet. Denn da das Wort Natur unterſchiedene Bedeutungen hat, wie unten wird gewieſen werden, ſo nimmt man es auch bloß vor die innerliche Beſchaffenheit der natürlichen Dinge, ſo fern ſich ſolche durch allerhand Wirckungen zu erkennen giebt, welche Natur nach den mechaniſchen Principiis eben das iſt, was Mechaniſmus genennet wird. Dasjenige nun, was ſo erfolget, wie es das Weſen der Dinge und die Geſetze der Bewegung mit ſich bringen, und daher ſeinen Grund darinnen hat, iſt dem Lauff der Natur gemäß; was aber in dem Weſen der Dinge und in den Geſetzen der Bewegung nicht gegründet, und daher anders erfolget, als natürlicher Weiſe es erfolgen ſolte, iſt dem Lauff der Natur zuwider.

Leben,

Dieſes Wort wird in weitern und engern Verſtand genommen. Denn nach jenem nennet man alles, was eine Wirckung und Bewegung von ſich ſpüren läſſet, ein Leben, und ſchreibt ſolches ſo wohl geiſtlichen Subſtantzen, als GOtt, den Engeln, der menſchlichen Seele; als cörperlichen, und unter dieſen nicht nur den Thieren; ſondern auch den Pflantzen zu; im engern und eigentlichen Verſtand aber ſagt man das Leben von den unvernünfftigen Thieren und von den Menſchen, die man lebendige Geſchöpffe nennet, und ſie den Lebloſen entgegen ſetzet. Wird der Menſch bloß nach dem

Leibe

Leibe betrachtet, ſo hat er mit dem unvernünfftigen Vieh ein gemeines Leben, welches in einer phyſicaliſchen Bewegung beſtehet, die vermittelſt des herumlauffenden Geblüts und der damit verknüpfften Wärme verurſachet wird, daß alſo die Lebens-Kräffte aus dem Hertzen urſprünglich kommen, und folglich das Geblüt zum vornehmſten Werckzeug haben, mithin wenn die Bewegung des Geblüts und Reſpiration noch nicht aufgehöret, ſo iſt noch ein Leben vorhanden. Die beſondere Unterſuchung dieſer Materie gehört in die Medicin; was aber inſonderheit von dem Leben des Menſchen in der Philoſophie anzumercken, zeigt der folgende Artickel.

Leben des Menſchen,

Es hat der Menſch ein gedoppeltes Leben, vitam phyſicam oder animalem, und vitam moralem, ſo fern er nach ſeiner phyſiſchen und moraliſchen Natur kan betrachtet werden. Jenes, oder das animaliſche Leben beſtehet in der phyſicaliſchen Bewegung, wie wir ſie kurtz beſchrieben haben, welches er mit dem Vieh gemein hat; das moraliſche Leben aber hat er als ein Menſch, ſo fern er aus Leib und Seele beſtehet, vor ſich allein, welches ſich nach vorher gegangener vernünfftigen Determination der Gedancken und Begierden durch ſolche Thaten äuſſert, die auf eine wahre Glückſeligkeit theils ſeiner ſelbſt; theils anderer gehen. Der Grund eines ſolchen moraliſchen Lebens iſt die Vernunfft, durch welche die vernünfftige Determination geſchehen muß, daß wie durch dieſelbige die Menſchen von den Beſtien unterſchieden werden; alſo iſt auch durch ſolche Determination ein Menſchen-Leben von einem viehiſchen Leben unterſchieden. Es können die Menſchen in ihrer Art zu leben, in zwey Claſſen eingetheilet werden. Einige führen bloß *ein animaliſch* Leben, die, wenn ſie gleich eine Vernunfft haben, ſo brauchen ſie doch ſelbige nur zum Behuf ſolchen animaliſchen Lebens, und zur Erfüllung der dahin gehörigen natürlichen Lüſten, welche Leute vor ärger, als das Vieh zu achten. Denn wenn ein Vieh viehiſch lebet, ſo geſchichts natürlich und unſchuldig, indem es dem Lauff der Natur folgt; wenn aber ein Menſch viehiſch lebet, ſo iſt das vor mehr, als eine beſtialiſche Art zu achten, weil er auf eine gantz monſtröſe Weiſe viehiſch lebet. Er hat eine vernünfftige Seele bekommen, durch deren Gebrauch er ſich ein Menſchen-Leben angewöhnen und von den Beſtien unterſcheiden ſolte; die er aber zum Behuf eines viehiſchen Lebens mißbrauchet, und ſolches dadurch noch ärger macht. Denn eine Beſtie iſt bey ihrem natürlichen viehiſchen Leben weit glückſeliger, als ein Menſch, der eine Vernunfft hat, und dabey viehiſch lebet; indem jene nur mit gegenwärtigen Objectis zu thun, die in die Sinne fallen, und zur Erhaltung ihrer Natur nöthig ſind, und da ſie damit vergnüget, ſo wird ſie durch keine unordentliche Neigungen und Affecten verunruhiget; dieſer aber, oder der Menſch, welcher viehiſch lebet, erwecket durch die Gedancken, die zugleich auf vergangene und künfftige Dinge gerichtet, ſo vielerley Begierden, die er nicht ſtillen kan, und darüber Unluſt, Verdruß und Schmertzen empfinden muß. Solche Menſchen müſſen wie das Vieh nicht durch die Vernunfft; ſondern entweder mit Gewalt, oder in Entſtehung derſelben durch ihre animaliſche Lüſte von wahrhafftigen Menſchen getrieben, oder geleitet werden, ſ. Müller in den Anmerckungen über Gracians Oracul Max. 87. p. 680. Eben dieſer Auctor hat auch p. 699. ſqq. über die 90. Maxime des Gracians von der Kunſt ſein Leben hoch zu bringen, gar gründliche Anmerckungen von dem menſchlichen Leben gemacht. Die Maxime ſelbſt iſt leſens-würdig, die wir vorher anführen wollen: es lebe ein Menſch nur wohl und vernünfftig, ſo wird er ſein Leben hoch genug bringen. Zwey Dinge bringen unſer Leben bald und vor der Zeit auf die Neige, nemlich die Thorheit und Liederlichkeit. Einige ruiniren ihr Leben, weil ſie es nicht wiſſen zu erhalten, und andere, weil ſie es nicht wollen, ob ſie es ſchon wiſſen. Solchergeſtalt gleichwie die Tugend ihre Belohnung in ſich hat; alſo haben gleichermaſſen die Laſter ihre Beſtraffung in ſich ſelber. Wer den Lauff ſeines Lebens hitzig in den Laſtern fortſetzet, der bringet denſelben eilig und vor der Zeit zu Ende, und zwar auf eine gedoppelte Art; und wer den Lauff ſeines Lebens hurtig in der Tugend fortſetzet, der kan nimmermehr ſterben. Die Geſundheit des Gemüths hat eine genaue Verbindung mit der Geſundheit des Leibes, und ein Vernunfft-mäßiges Leben iſt ein groſſes Leben, nicht allein am innerlichem Werth, ſondern auch an äuſſerlicher Dauer. Hier unterſucht der Herr Müller die Frage: ob das Leben, ingleichen ein langes Leben ein wahres Gut ſey? und zeigt, daß das Leben der Menſchen, ſo fern es als eine bloß phyſicaliſche Bewegung ohne die moraliſche Modification der Vernunfft betrachtet werde, keinesweges vor ein Gut des Menſchen im moraliſchen Verſtande; ſondern aufs höchſte vor etwas, das nur phyſice bonum, oder perfectum ſey, zu achten, welches man auch von der Länge des Lebens zu ſagen, die eine lange Continuation der bloß phyſicaliſchen Bewegung ſey. Denn wenn etwas ein moraliſches Gut ſeyn ſolte, ſo müſte es von den Menſchen auf eine angenehme Art empfunden werden. Es ſey das natürliche Leben an ſich ſelbſt in der Abſicht auf unſere Glückſeligkeit eine indifferente Sache, die nach dem Unterſcheid des moraliſchen Gebrauchs deſſelben, ſo wohl gut

gut als böſe, ein Subjectum ſo wohl unſerer Glückſeligkeit; als unſerer Unglückſeligkeit werden könne. Es ſey an dem, daß alle zeitliche Güter und Glückſeligkeit mit dem Leben eine nothwendige Connexion hätten, dergeſtalt daß der Verluſt des Lebens den Verluſt, oder die Endſchafft aller zeitlichen Glückſeligkeiten in ſich faſſe; allein es ſey auch im Gegentheil gewiß, daß alle Marter und Unglückſeligkeiten dieſes Lebens mit dem Leben eine eben ſo feſte Connexion hätten, dergeſtalt, daß es das Ende aller zeitlichen Unglückſeligkeiten in ſich faſſe. Es ſey demnach dasjenige, wodurch unſer Leben, als eine an ſich indifferente Sache zu einem wahrhafften moraliſchen Gut werde, der vernünfftige Gebrauch und der von demſelben dependirende angenehme Genuß deſſelben, da denn der vernünfftige Gebrauch deſſelben in nichts anders, als in einer Erwerbung wahrer Güter dieſes Lebens beſtehe, folglich ſey allerdings eine Klugheit, ſein Leben hoch zu bringen, das iſt, durch den Genuß einer wahren Glückſeligkeit daſſelbe groß und wichtig zu machen. Ein langes Leben, das ein vernünfftiger durch weiſen Gebrauch deſſelben glücklich und angenehm mache, ſey nichts anders, als eine lange Continuation ſeiner Glückſeligkeit. Da nun ein Weiſer ſeine Glückſeligkeit ſuche, und nach derſelben ein Verlangen trage; ſo werde er auch die Continuation derſelben nicht verſchmähen, und folglich, gleichwie er ein Leben, das durch vernünfftigen Gebrauch angenehm und glücklich gemacht werde, vor ein wahres Gut achte, alſo auch ein dergleichen langes Leben vor ein lang daurendes wahres Gut achte, deſſen Continuation alſo auf einige Weiſe zu verhindern, oder vor der Zeit zu unterbrechen eine Thorheit wäre. In dieſem Verſtand ſey ein langes Leben allerdings ein wahres Gut. Ein kurtzes Leben hingegen, daß ein Weiſer ebenfalls durch angenehmen Genuß der Güter, deren es fähig ſey, glückſelig mache, ſey, ohnerachtet ſeiner Kürtze doch nichts weniger ebenfalls ein wahrhafftiges Gut und die Glückſeligkeit deſſelben könne an Hoheit und Würde der Glückſeligkeit eines ſehr langen Lebens leicht gleich ſeyn, ja wohl ſie übertreffen. Nicolaus Taurellus hat eine beſondere Schrifft de vita & morte verfertiget, welche 1586. gedruckt worden.

Lebendige Erkentniß,

Was eine Erkentniß ſey, iſt ſchon oben in einem beſondern Articel gewieſen worden: daher wir hier nur zu unterſuchen haben, was da mache, daß eine Erkentniß lebendig ſey. Die Redens-Art iſt verblümt, welche von einer natürlich belebten Sache hergenommen, daß wenn dieſelbige lebet, ſo befinden ſich deren Theile in einer Bewegung. Wenn nun unſere Erkentniß ſo beſchaffen, daß durch ſelbige der Wille in eine Bewegung geſetzt wird, ſo ſagt man, ſie ſey lebendig. Soll aber der Wille bewegt werden, ſo müſſen Bewegungs-Gründe vorhanden ſeyn, mithin kan man ſagen, die Erkentniß ſey lebendig, wenn ſie einen Bewegungs-Grund in ſich faſſet, dadurch der Wille zum Guten angereitzet, und vom Böſen abgehalten, da ſie hingegen todt iſt, wenn ſie dergleichen Bewegungs-Grund nicht abgiebt, ohnerachtet ſie wahr iſt. Denn man kan eine wahre Erkentniß haben, die doch todt iſt; gleichwie man Irrthümer hat, welche den Willen eben in eine ſolche Bewegung bringen können, als die wichtigſten Wahrheiten. Es kommt dabey alles auf den Bewegungs-Grund an, es mag derſelbige ein wahrer, oder ein falſcher ſeyn. Man nennet die lebendige Erkentniß auch die kräfftige Erkentniß, wiewohl einige einen Unterſchied darunter machen.

Lebens-Art,

Es hat der Menſch eine zweyfache Natur, eine phyſiſche und moraliſche, und daher muß er auch ein zweyfaches Leben, ein natürliches und moraliſches führen.

Bey dem natürlichen Leben kommt die Lebens-Art auf die Mittel an, deren man ſich zur Erhaltung ſeines Leibes bedienet, die in der Welt nicht allezeit einerley geweſen; ſondern immer zur Commodität und Eitelkeit der Menſchen höher getrieben werden. Man bemerckt daher verſchiedene Grade derſelben. Der erſte ſey vita ſilveſtris geweſen, da ſich die Menſchen in den Wildniſſen, wie die Thiere aufgehalten, und ihre Koſt an den Gewächſen, wie ſie aus der Erde herfür kommen, geſucht; hierauf ſey gefolgt vita paſtoralis, da man die Thiere zu ſeinem Nutzen gebraucht, worunter die Schaaffe die erſte geweſen; und denn vita agreſtis, daß man den Ackerbau vorgenommen, bis vita civilis hinzu kommen, daß man Häuſer erbauet, Gärten angelegt, die Viehzucht, den Ackerbau, die Jägerey, die Fiſcherey, u. ſ. w. verbeſſert. Bey ſolcher Lebens-Art, wohin alles, was zur Erhaltung und Verſorgung des Leibes dienet, als Eſſen, Trincken, Kleider, Wohnung, Schlaff, u. ſ. w. gehöret, hat man zu ſehen, was nothwendig, beqvem und eitel iſt. Das nothwendige iſt, ohne dem der Endzweck nicht kan erhalten werden; das beqveme, was nach unſern natürlichen Begierden, die GOtt eingepflantzet, eine angenehme Empfindung verurſachet, und das eitle, was zur Stillung einer verderbten Neigung dienet. Einige haben weiter nichts, als was zur Nothdurfft gehöret; andere leben dabey commod, und denn führen die meiſten eine eitle Lebens-Art, welche ihrer Geſundheit mehr ſchaden, als daß ſie ſelbige erhalten ſolten. Man thut darbey entweder der Sache zu wenig, wie Geitzige; oder zu viel, wie Wollüſtige. Auſſer dieſer moraliſchen Betrachtung der natürlichen Lebens-Art iſt ſolche auch nach den unterſchiedenen Ländern und Völckern gar mercklich unterſchieden, aus welchem

chem

chem Unterſcheid man ſehen kan, was die Gewohnheit thut.

Die moraliſche Lebens-Art iſt ein über dem natürlichen eingeführter Stand des Menſchen, darinnen er die durch Fleiß erlangte Geſchicklichkeit der Seelen und des Leibes zu GOttes Ehre, des Nächſten Nutzen und ſeiner eigenen Glückſeligkeit anwenden ſoll. Der Grund einer tüchtigen Lebens-Art iſt die erlangte Geſchicklichkeit, GOtt und der Welt rechtſchaffene Dienſte zu thun, und weilen die Sachen ſo mancherley, damit man ſich zu thun machen, und zum Nutzen anderer ſolche anwenden kan: auch dieſer Nutzen auf unterſchiedliche Art zu befördern iſt, ſo hat dies die vielfältige moraliſche Lebens-Art verurſachet. Einige erwehlen eine gelehrte Lebens-Art, und applicieren ſonderlich die Kräffte ihrer Seelen; etliche hingegen eine ungelehrte, und wenden hauptſächlich die Kräffte ihres Leibes an, worunter das meiſte die im weitern Verſtand genommene Handwerckerey ausmachet, wodurch allerley zur menſchlichen Nahrung, Kleidung, Wohnung und übrigen Bequemlichkeit gehörige Dinge künſtlich verfertiget und nützlich verwendet werden. In Anſehung des Einfluſſes in den Nutzen des menſchlichen Lebens ſind ebenfalls einige Lebens-Arten höchſt nöthig, die man nicht entbehren kan; etliche nützlich, wodurch das bequeme Leben anderer befördert wird, und einige eitel, die zur Unterhaltung und Sättigung der eiteln Affecten und deren Abſichten abzielen, wie man denn auch weiß, daß einige Aemter und Lebens-Arten ſich durch ſolche Verrichtungen äuſſern, deren Nutzen den Leuten alſofort unmittelbar in die Sinne fällt, und da eine groſſe Menge von Leuten nach Erforderung ihres Gewerbs von nöthen hat, ſich ſolchen Nutzen theilhafftig zu machen, und ſolcher Geſtalt die Dienſte derer, die ſolche Aemter bekleiden, nicht entbehren kan. Andere hingegen beruhen auf ſolche Geſchicklichkeiten, die ihren hohen Nutzen nicht ſo fort unmittelbar; ſondern allererſt durch eine langwierige Reihe von Conſeqvencen, die daraus erfolgen, zeigen. In der Lehre von der Klugheit zu leben, handelt man von der klugen Wahl einer künfftigen Lebens-Art, welche dahin zu richten, daß man eine treffe, wodurch man am meiſten GOtt und der Welt dienen kan, und weil alle die dabey fürkommende Geſchicklichkeiten von den natürlichen Kräfften und Fähigkeiten dependiren, ſo hat man die Wahl nach denſelben anzuſtellen. Ein ſolcher Menſch folgt auf ſolche Weiſe dem natürlichen Ruff; da hingegen derjenige, der ſich auf eine Profeßion leget, zu deren Verrichtungen er die natürlichen Kräffte des Leibes, Verſtandes oder Willens nicht; oder doch in gar ſchwachen Grad beſitzet, ſich ſolchergeſtalt auf etwas leget, darinnen er es natürlicher Weiſe auch bey der gröſten Arbeit zu keiner, oder doch nur gar mäßigen Geſchicklichkeit bringen kan, folglich wird ein ſolcher Menſch zur Ausführung der in ſolcher Profeßion vorfallenden Geſchäfften, auch durch groſſe Arbeit nicht, oder nur gar mäßig tüchtig werden. GOtt und die Natur haben leicht keinen Menſchen ſo gar aller Fähigkeiten beraubt erſchaffen, daß er zu gar nichts nutz in der Welt ſeyn ſolte, wenn er nur ſelbige in Erwehlung ſeiner Lebens-Art nicht verfehlet, und ſich auf Allotrien leget. Doch erfordern auch die Regeln der Klugheit, daß man dabey zugleich auf die Umſtände des Glücks in Anſehung ſeines Standes, ſeiner Familie, ſeines Vermögens ſiehet, zumahl da man weiß, daß hierinnen gar ſehr auf die Regeln der Wohlanſtändigkeit geſehen wird. Junge Leute ſind zu der Zeit, da eine ſolche Wahl vorzunehmen, für ſich ſelten in dem Stand, eine zur klugen Wahl nöthige Unterſuchung ihrer ſelbſt anzuſtellen, und dahero ſollen die Eltern, Lehrmeiſter, Obrigkeitliche Perſonen das ihrige thun, und die gehörige Behutſamkeit anwenden. Es fallen auch hiebey noch verſchiedene Neben-Fragen für, als in Anſehung der Gelehrten: was von dem Umſatteln derſelben zu halten? ob man iemand zu einer gewiſſen Art der Wiſſenſchafften widmen ſoll? ob der Privat-Stand öffentlichen Aemtern vorzuziehen ſey? ob man ſein Amt niederlegen könne und ſolle? u. ſ. w. welche wir hier und da an gehörigem Ort beſonders abgehandelt haben.

Lebens-Ziel,

Es iſt unter den Gelehrten die Frage von dem Ziel des menſchlichen Lebens, worauf ſich ſelbiges gründe, offt unterſuchet worden, die auch in der That ſo beſchaffen, daß man mit beſondern Fleiß davon zu handeln hat, damit man ſich keine irrige Begriffe davon mache. Ehe wir die Sache ſelbſt nach der Wahrheit vortragen, wollen wir vorher die zwey Abwege zeigen, dafür man ſich hier zu hüten. Einige ſtatuiren, daß einem ieden Menſchen ein unveränderliches Lebens-Ziel geſetzet, welches weder zu verlängern, noch zu verkürtzen ſey, welche Nothwendigkeit entweder von dem unvermeidlichen Schickſal: oder von einem abſoluten Schluß GOttes dependire. Solcher Meinung waren unter denen Alten alle diejenigen, die der Lehre von dem fato zugethan waren, welche wir oben in dem Articel von dem Fato erzehlet, unter denen ſelbige inſonderheit den Stoicis eigenthümlich geweſen, daher das Dilemma entſtanden: ſi fatum tibi eſt, ex hoc morbo conualeſcere, ſiue medicum adhibueris, ſiue non, conualeſces, deſſen auch Cicero de fato part. 4. oper. p. 1282. gedencket; und bey den lateiniſchen Scribenten iſt die Redens-Art fato concedere eben ſo viel, als ſich in den Tod begeben. Abſonderlich ſind die Türcken der feſten Einbildung, daß einem ein fatales Lebens-Ziel geſetzet, von denen Bußbeqvius epiſt. 4. berichtet, daß ſie ſich

daher bey keiner Gefahr fürchteten, und wann an einem Ort die Peſt ſey, ſo begäben ſie ſich dahin, und zögen auch wohl die Kleider an, darinnen Leute an der Peſt geſtorben, welches alles daher käme, daß ſie meinten, ſie könten ohnmöglich ſterben, wenn ihr geſetztes Lebens-Ziel noch nicht aus. Boſius de imperio Turcico §. 32. urtheilet, man habe ihnen dieſes deswegen weiß gemacht, damit ſie im Krieg groſſe Tapfferkeit erweiſen und keine Gefahr ſcheuen möchten, wovon nachzuleſen Levini Warneri Diſſert. qua ex Arabum & Perſarum ſcriptis de vitæ termino, vtrum fixus ſit, an mobilis, disquiritur, Amſterd. 1642. Was bey den Heyden die fatale Nothwendigkeit war, das heiſt bey den Reformirten das abſolutum decretum, welche daher auch behaupten müſſen, daß das Lebens-Ziel eines ieden Menſchen unveränderlich ſey. Doch dieſer Meinung ſtehen gar viele Umſtände entgegen, zumal wenn wir die heilige Schrifft zu Hülffe nehmen. Denn einmal finden wir darinnen die göttliche Verheiſſungen, daß GOtt den Frommen das Leben verlängern wolte. Exod. 23. v. 25. Deuter. 30. v. 20. 1 Kön. 3. v. 14. Prov. 2. v. 8. welche alle vergebens wären, wenn der Menſch nothwendig zu einer gewiſſen Zeit ſterben müſte, dergleichen Bewandniß es auch mit den göttlichen Drohungen hätte, da GOtt den Gottloſen ihr Leben verkürtzen will, Deuter. 30. v. 17. 18. Pſ. 55. v. 24. 109. v. 8. Prov. 10. v. 27. 36. So finden wir auch Exempel, daß GOtt der Frommen Gebet erhöret, wenn ſie entweder vor ſich, oder vor andere um ein längeres Leben gebethen, welches Gebeth gleichfalls was überflüßiges müſte geweſen ſeyn, wenn das Lebens-Ziel unveränderlich einem ieden Menſchen geſetzet. Die Diät, der Gebrauch aller Artzeney fiel auf ſolche Art weg, und der Menſch könte ſich ohne Furcht in die gröſte Gefahr begeben, wenn er nicht eher ſterben könte, bis ſein Lebens-Ziel aus. Brächte ein Menſch ſich ſelbſt, oder einen andern ums Leben, ſo fiel die Schuld auf GOtt, indem alsdenn das Lebens-Ziel, welches er verordnet, ausgeweſen, daß er habe ſterben müſſen. Man berufft ſich zwar ſonderlich auf die Worte Hiobs cap. 14. v. 5. er hat ſeine beſtimmte Zeit, die Zahl ſeiner Monden ſtehet bey dir, du haſt ein Ziel geſetzet, das wird er nicht übergehen; es iſt aber nicht zu erweiſen, daß hier ein abſoluter Schluß, der kein Abſehen auf die natürliche und moraliſche Urſachen habe, verſtanden werde. Die Rede iſt vielmehr von der göttlichen Vorherſehung, daß wie GOtt allezeit vorher wiſſe, wie lange ein Menſch leben werde; alſo müſte der Ausgang mit dieſer Vorherſehung genau eintreffen, weil ſich GOtt darinnen nicht betrügen kan; welche Vorherſehung aber nicht macht, daß deswegen der Menſch nothwendig zu dieſer Zeit ſterben müſſe. Der andere Abweg, der hier zu vermeiden iſt, wenn man den Grund des Lebens-Ziels bloß in den natürlichen Urſachen ſuchet, und dabey von keiner göttlichen Providentz etwas wiſſen will, ſo der Meinung der Epicuräer und Epicuräiſch-Geſinnten, derer das Buch der Weisheit cap. 2. v. 1. 2. gedencket. Denn wer ſich dieſes einbildet, der muß von der Wahrheit und Gewißheit der göttlichen Vorſehung nicht überzeuget ſeyn.

Dieſes vorausgeſetzet, ſo kommen wir zur Sache ſelbſt. Man pflegt den terminum vitæ einzutheilen in communem und ſingularem. Jener, oder das gemeine Lebens-Ziel iſt den meiſten Menſchen vorgeſchrieben, daß ſie eine gewiſſe Zeit leben ſollen, welches nach dem verſchiedenen Alter der Welt unterſchieden geweſen. So war das Ziel des menſchlichen Lebens vor der Sündfluth viel weiter hinaus geſetzet, als nach der Sündfluth. Dieſer, oder der terminus vitæ humanæ ſingularis, iſt dasjenige Ziel, welches einem ieden Menſchen inſonderheit zu leben beſtimmet, ſo zwar von natürlichen Urſachen, als von der Beſchaffenheit des Leibes, von der Lebens-Art u. d. g. dependiret, iedoch ſo, daß die göttliche Providentz dabey ſtatt findet, und ſich ſo wohl auf eine ordentliche, als auch auſſerordentliche Art äuſſert. Denn ordentlich concurriret GOtt der HErr bey dem menſchlichen Lebens-Ziel, ſo fern er nicht nur weiß, wie lang ein Menſch nach ſeinen Umſtänden des Leibes und der Lebens-Art leben werde; ſondern auch die natürlichen Urſachen, von denen das Leben dependiret, erhält, damit er ordentlich ſo lang leben möge, als er nach ſeiner natürlichen Conſtitution leben kan. Auſſerordentlich hat GOtt bey dem Lebens-Ziel ſeine Direction, wenn er ſolches entweder verlängert, oder verkürtzet, dabey er denn ſeine verſchiedene Abſichten hat; weil aber dieſes mehr in die Theologie, als Philoſophie gehöret, ſo wollen wir uns dabey nicht aufhalten. Man leſe Buddeum in animaduerſ. in Petri Chauuini librum de religione naturali cap. 4. p. 460. parergor. hiſtorico-theologicor. und in inſtitut. theol. dogmatic. lib. 2. cap. 2. §. 52. Sandens Diſſert. theolog. de vitæ humanæ termino Königsberg 1708. Sonderlich hat dieſe Materie Beverovicius unterſuchet, welcher ein Raths-Herr und Patricius zu Dordrecht geweſen, und hierüber mit verſchiedenen gelehrten Leuten conferiret, deſſen quæſt. epiſt. de vitæ termino fatali zu Dordrecht 1634. 8. und vermehrter zu Leyden 1636. in zwey Büchern in 4. zum Vorſchein kommen. Bey dieſer Gelegenheit hat auch Gabriel Naudæus die diſſertationem ad Beuerouicium de fato & fatali vitæ termino geſchrieben, die in ſeiner pentade quæſtionum iatro-philologicarum Genev 1647. 8. p. 152. ſtehet. Des Levini Lemnii tr. de præfixo cuique vitæ termino gehöret hieher auch; wie denn ebenfalls in Joh. Andr. Schmids miſcellaneis phyſicis p. 93. eine Diſſertation anzutreffen de termino vitæ, an prolongari vel abbreviari poſſit? Von dergleichen Schrifften findet man eine

Nach-

Nachricht in Arpens theatro fati, ſo zu Rotterdam 1712. heraus kommen.

Leber,

Ein inwendiger Theil des lebendigen Cörpers, durch welchen das Blut gereiniget und die Galle davon geſchieden wird. Ihre Stelle iſt bey dem Menſchen in dem untern Bauch an der rechten Seite, wo ſie die Weiche faſt gantz erfüllet, von dannen über den Magen nach der lincken ſich erſtrecket, und immer dünner wird. Ihr Weſen, wenn man die Gefäſſe und Häutlein ausnimmt, iſt weich und leicht zu zerreiben. Sie hat allerhand Adern und Gefäſſe, als da ſind Blut-Puls-Senn- und Waſſer-Adern, ingleichen ausführende Gänge, dazu etliche noch das Gallen-Bläslein zehlen; iſt auch mit einem dünnen Häutlein umgeben, ſo ſich ohne deren Verletzung leicht davon abſondern läſſet, und mit verſchiedenen Bänden an das Zwerchfell geheftet. Sie gelanget inſonderheit bey etlichen Thieren zu einer gantz beſondern Gröſſe, ſ. Verheyns Anatomie p. 198. ſqq. und Heiſters compend. anatomic. p. 77. ſqq. Malpighius hat eine beſondre exerc. de hepate herausgegeben, und des Herrn Baptiſtä Bianchini hiſtoria hepatica ſeu de hepatis ſtructura, vſibus & morbis iſt 1710. in 4. zum Vorſchein kommen, davon man in den actis eruditorum 1712. p. 212. eine Nachricht findet. Des Thomä Bartholini diſſertatio anatomica de hepate defuncto nouis Bilſianorum obſeruationibus oppoſita iſt zu Coppenhagen 1661. ediret; und 1666. deſſen concertatio de hepatis exautorati deſperata cauſſa. Von dem Antonio Deuſingio haben wir einen Tr. de reſurrectione hepatis nebſt einer diſquiſitione de chyli motu atque officio hepatis, Gröningen 1662.

Leckende Flamme,

Ignis lambens wird dasjenige Feuer genennet, welches man an den Thieren, wenn ſie ſtarck getrieben worden, daß ſie ſehr ſchwitzen, ingleichen an Menſchen, wenn ſie durch Eifer ſehr erhitzet, wahrnimmt, ſo daß es wie die Irrwiſche, leuchtet; aber nicht brennet, noch was verletzet. Eben daher hat mans ignem lambentem genennet. Dasjenige, was alſo leuchtet, ſind die Ausdünſtungen aus den Leibern der Thieren und Menſchen; man iſt aber nicht einig, ob ſie vom ordentlichen Schweiß unterſchieden ſind; oder nicht.

Leere Einbildung,

Iſt, wenn man ſich etwas ohne Grund einbildet, indem entweder die Sache, die man ſich einbildet, auſſer dem Verſtand gar nicht vorhanden, auch wohl ohnmöglich exiſtiren kan; oder doch in der That nicht ſo beſchaffen, als man ſich ſelbige vorſtellet. Solche Einbildungen halten bisweilen Bewegungs-Gründe des Willens in ſich, dadurch man ſich alſo vergebene Affecten erreget. Man pflegt ſie auch Chimären, ingleichen ſchlechterdings Einbildungen zu nennen.

Leerer Raum,

Iſt überhaupt eine Species des Raums, ſo fern kein Cörper darinnen iſt, wie die Philoſophi reden, und erinnert Herr D. Rüdiger in phyſica diuina lib. 1. cap. 8. ſect. 4. §. 21. daß man ſich keinen ſolchen leeren Raum einbilden könne, daß darinnen gar keine Subſtantz anzutreffen, indem ſolches wider die Allgegenwart GOttes wäre. Ob aber ein leerer Raum in der Natur zu finden? darüber iſt unter den Phyſicis viel ſtreitens geweſen, indem ſolches einige bejahet; andere hingegen verneinet haben. Unter die erſten gehören die Atomiſten, welche die Atomos, das iſt ſolche kleine Theilgen, die nicht weiter können getheilet werden, als Principia aller natürlichen Dinge anſehen, wie unter den Alten ſonderlich Epicurus und unter den Neuern ſeine Anhänger, als Gaſſendus, Bernier, Charleton, Lamy nebſt mehrern gethan. Sie ſetzen aber einen zweyfachen leeren Raum, als ein vacuum diſſeminatum, oder hin und her zerſtreuten, der über und neben den kleinen Theilgen zu finden, und ein vacuum coaceruatum und ſeparatum, oder den an einem Ort gleichſam zuſammen gehaltenen und zuſammen gehäufften Raum, welcher auſſer der Welt ſey, und daher bewieſen wird, daß die Welt nicht unendlich; ſondern ihre gewiſſe Grentze habe, daß wenn iemand auf denſelben ſtehen könte, ſo könte er ſeinen Arm entweder ausſtrecken, oder nicht; im erſten Fall zeigte ſolches einen leeren Raum an, im andern aber müſten andere Cörper ſeyn, ſo das Ausſtrecken des Arms verhinderten, folglich flöſſe daraus, daß die Welt unendlich, welches aber ungereimt. Doch von dieſem leeren Raum viel zu meditiren, ſteht keinem rechtſchaffenen Philoſopho an, als welcher die Natur in und nicht auſſer der Welt betrachten ſoll, und wenn er ſich ja durch ſeine vergebene Curioſität dahin verleiten läſſet, ſo hat er ſich nicht zu verwundern, wenn ihn GOtt in ſeinem thörichten Sinn dahin gehen läſſet, daß er von einer Abſurdität auf die andere fällt, wie ſolches dem Gaſſendo widerfahren, welcher ausdencken wolte: ob dieſer leere Raum eine Subſtantz oder ein Accidens ſey? und da er befande, daß er keins von beyden ſeyn könne, fiel er auf die abgeſchmackte Grille, daß die gemeine Eintheilung der Entium in die Subſtantz und in das Accidens keinen Grund habe, und müſte noch ein Tertium, welches das letztere wäre, ſtatuiret werden. Die Exiſtentz aber des erſten Vacui, welches diſſeminatum genennet wird, beweiſet man ſo wohl durch Vernunfft-Schlüſſe, als Experimenten. Zu jenen gehört, daß keine Bewegung der natürlichen Cörper würde angehen, wenn alles

alles mit Cörpern angefüllet, daß einer an den andern ſtöſſe, und ob ſchon in der Materie die Krafft der Bewegung läge, ſo könte ſich doch ſolche ohne einem leeren Raum, der gleichſam hier die cauſſa ſine qua non ſey, nicht äuſſern. Aus der Erfahrung führet man an allerhand Arten der Bewegungen in der Natur, und bringt unter andern Gaſſendus dieſes Experiment für, daß wenn man ein Gefäß nehme, ſo faſt gantz mit Waſſer angefüllet, und thäte ſo viel Saltz hinein, bis es gantz voll werde, hierauf noch mehr Saltz, Alaun könte hinein gethan werden, welches anzeigte, daß leere Plätzgen müſten da geweſen ſeyn, welche das zuletzt hineingeworffene Saltz ausgefüllet. Dergleichen leere Räume ſtatuiren noch viele andere Phyſici, ſ. Newton in philoſ. natur. princip. mathem. p. 328. 368. Leibnitz in hypotheſ. phyſic. nou. pag. 5. Otto Gvericke, der weitläufftige commentarios de vacuo geſchrieben, wiewohl in dem Werck mehr zu finden, als der Titel ausweiſet, Joh. Keill introd. ad veram phyſic. lect. 2. Parker de deo & prouident. diuin. diſp. 3. ſect. 18. Raſchub in elementis phyſic. pag. 33. anderer, die Morhof in polyhiſtor. tom. 2. lib. 2. part. 2. cap. 4. §. 2. 3. anführet, zu geſchweigen. Doch mit dieſer gemeinen Lehre iſt der Herr D. Rüdiger in phyſica diuin. lib. 1. cap. 8. ſect. 2. nicht zufrieden, weil man ſich niemaln einen rechten Begriff von dem leeren Raum gemacht, als welcher in einem dreyfachen Verſtand könte genommen werden: einmal, ob ein ſolcher leerer Raum zu finden, darinnen gar keine Subſtantz ſey? ſo ohne Verdacht der Atheiſterey nicht zu behaupten, indem GOtt als eine Subſtantz allgegenwärtig, wie wir ſchon oben von ihm angemercket; hernach: ob es einen ſolchen leeren Raum in der Welt gäbe, daß keine Lufft daſelbſt wäre, welches er lib. 1. cap. 3. ſect. 4. §. 29. deßwegen leugnet, weil die Natur der Lufft ſo beſchaffen, daß ſie mit der gröſten Gewalt in alle leere Plätzgen eindränge und ſie ausfülle: das erſtere ſey das vacuum ſeparatum auſſer der Welt, davon ſich die alten Philoſophen gar gefährliche Concepte gemacht und ſich eingebildet, als wäre gar keine Subſtantz darinnen, mithin der Allgegenwart GOttes groſſen Tort gethan: das andere aber das vacuum coacervatum, ſo weder in der Natur, noch durch Kunſt könne zuwege gebracht werden. Nun wäre noch drittens das vacuum diſſeminatum, welches eben nach der gemeinen Lehre den leeren Raum in der Welt, darinnen gar kein Cörper ſey, bedeutet, wie denn auch das vacuum ſeparatum genennet wird coaceruatum, welches er zwar zugiebt, aber in einem andern Verſtand, daß ſolches nemlich nicht auſſer, ſondern in dem Element ſey, und theilet alſo dieſen Raum in einen äuſſerlichen, welchen er leugnet, und in einen innerlichen, den er ſtatuiret.

Doch es laſſen weder die Ariſtotelici, noch die Carteſianer ein vacuum auch nach der gewöhnlichen Lehre zu, und giebt ſich Ariſtoteles phyſic. lib. 4. cap. 6. ſeq. viele Mühe den Atomiſten zu antworten. Es kam aber dieſe Meinung daher, daß man dem Raum eine Ausdehnung beylegte, und in der Extenſion, oder Ausdehnung das Weſen des Cörpers ſatzte, mithin hielte man es für eine Contradiction, ſich einen ſolchen leeren Raum einzubilden, darinnen kein Cörper wäre. Am allermeiſten hat man ſich deswegen über den Carteſium zu verwundern, als einen mechaniſchen Philoſophum, daß er das vacuum geleugnet, und noch über dis in princip. part. 2. §. 15. eine ſo elende Urſache anführet, wenn er ſaget: vacuum autem philoſophico more ſumtum, hoc eſt, in quo nulla plane ſit ſubſtantia, dari non poſſe manifeſtum eſt ex eo, quod extenſio ſpatii vel loci interni non differat ab extenſione corporis. nam quum ex hoc ſolo, quod corpus ſit extenſum in longum, latum & profundum, recte concludamus, illud eſſe ſubſtantiam, quia omnino repugnat, vt nihili ſit aliqua extenſio, idem etiam de ſpatio, quod vacuum ſupponitur, eſt concludendum, quod nempe, cum in eo ſit extenſio, neceſſario etiam in ipſo ſit ſubſtantia. Denn es begehet hier der Carteſius eine gewaltige Sophiſterey, indem er hätte ſchlieſſen ſollen, wenn der leere Raum etwas ausgedehntes, ſo muß er nothwendig auch eine Subſtantz ſeyn, keinesweges aber, wie er ſchlieſſet, daß darinnen eine Subſtantz ſeyn müſſe; nach welcher Concluſion freylich kein leerer Raum zu finden wäre, inzwiſchen kan ein Raum eine Subſtantz und zugleich leer ſeyn. Bey dieſer Meinung konte es nicht anders ſeyn, man muſte die Welt und die Materie vor unendlich halten, und dadurch etwas einräumen, welches nicht nur der geſunden Vernunfft; ſondern auch ihren eigenen Grund-Sätzen von dem Weſen der Materie und des Cörpers zuwider war. Den Einwurff, daß ohne einem Vacuo keine Bewegung der natürlichen Cörper geſchehen könne, ſuchen ſie zwar damit zu heben, es geſchähen alle Bewegungen durch einen Umkreis, ſo daß eines dem andern in der Runde weichen müſte, welchem aber andere die ſtetige Erfahrung entgegen ſtellen, daß man ſo vielerley Arten der Bewegungen, die nicht durch einen Umkreis vor ſich giengen, wahrnehme, ſ. Rohault in tract. phyſic. part. 1. cap. 8. Clauberg in defenſione Carteſiana cap. 33. p. 1073. opp. Amdalam in exercitat. acad. in philoſoph. primam & naturalem pag 128. ſqq. nebſt dem andern Carteſianiſchen Phyſicen, dabey auch Anton. Grandis in hiſtor. naturali corpor. art. 2. und 3. Franc. Linus de corporum inſeparabilitate, worinnen er die von dem Torricello, Ottone Gvericke, Roberto Boyle deßfalls angeſtellte Experimenten widerlegen, und die bemerckten Wirckungen aus andern Urſachen leiten will, Klerckius de plenitudine mundi, der in dieſem Stück die Carteſianiſche Philoſophie vertheidiget, können geleſen

leſen werden. Henrich Morus in metaphyſic. part. 1. cap. 6. giebt auch einen gewiſſen Raum in der Welt zu, der ohne Materie, macht aber davon eine ſolche Beſchreibung, daß man leicht auf die Gedancken kommen kan, wie ſein leerer Raum nichts anders, als GOtt ſelbſten ſey. Auſſer den angeführten Scribenten ſind ferner nachzuleſen Antonius Deuſingius in diſquiſitione phyſico-mathematica de vacuo itemque de attractione, Amſterdam 1661. Alkofer in einer Diſput. deren Titel iſt trutina vacui, Jena 1699. und Feuerlein in diſp. examinante de ſpatio vacuo ideam Lockii, Altdorff 1717.

Leeres Wort,

Bedeutet ein ſolches Wort, welches entweder an ſich ſelbſt keine Bedeutung hat; oder da einem die Sache, die dadurch angedeutet wird, doch unbekannt iſt, welches letztere was gar gewöhnliches, daß man viele Wörter merckt und weiß, ohne einen Begriff von der Sache ſelbſt zu haben, welches ſonderlich daher entſtehet, daß man von Kindheit an nur die Namen und Wörter, womit die Sachen ſelbſt beleget ſind, hört und ins Gedächtniß faſſet, wovon Clericus in arte critica part. 2. ſect. 1. cap. 9. pag. 225. zu leſen iſt.

Lehr-begierig,

Heiſt, wenn man eine Begierde hat, etwas zu lernen, und von einer Sache Unterricht zu haben. Kluge Lehrer müſſen dahin ſehen, wie ſie ſolche Begierde, wenn ſie noch nicht da iſt, erwecken; und wenn ſie der Lernende ſchon hat, erhalten mögen.

Lehrer,

Iſt diejenige Perſon, welche einem andern ſeine erkannte Wahrheiten mittheilet, auf welche Weiſe das Wort in weitern Verſtand genommen wird. Nach dem natürlichen Recht iſt iedermann verbunden, dem andern mit ſeiner erlangten Erkenntniß zu dienen, weil dadurch das beqveme Leben der Menſchen befördert wird. In den bürgerlichen Geſellſchafften aber werden gewiſſe Perſonen zu Lehrern ausdrücklich beſtellet, daß ſie öffentlich lehren ſollen; oder man verſtattet ihnen die Freyheit, privatim andere zu unterweiſen, wie es auf Academien durch Ertheilung gewiſſer Academiſchen Würden geſchicht, wodurch die natürliche Verbindlichkeit anderer zu lehren zwar eingeſchränckt, daß nicht ein ieder in der Republic lehren darff, indem ſonſt nach einmahl gemachten bürgerlichen Ordnungen viele Verwirrungen entſtehen würden; keinesweges aber dadurch gäntzlich aufgehoben wird, und kan ieder den andern ohne Verletzung der bürgerlichen Anſtalten unterweiſen, unbekannte Dinge ihm beybringen, und ihm die eingeſogenen Irrthümer benehmen, welches in dem bürgerlichen Umgang mit andern geſchicht, woraus denn verſchiedene Arten der Lehrer entſtehen. Die neuern Logici haben in ihren Logicen auch die Unterweiſungs-Kunſt, oder wie ſie ſonſt heiſt, die Didactic, die Methodologie abgehandelt, weil ein Menſch nicht nur die Wahrheit, welches das Objectum der Logic iſt, für ſich erkennen; ſondern auch, wo er ſie erkannt, andern mittheilen müſſe. Das gantze Werck aber, wo es glücklich von ſtatten gehen ſoll, kommt auf die Lehrer an, von denen gewiſſe Eigenſchafften erfordert werden, die man in allgemeine und beſondere eintheilen kan. Jene ſind bey allen und ieden Lehrern nöthig; dieſe aber haben ihr Abſehen auf gewiſſe Umſtände der Lernenden, der Wiſſenſchafften und der Lehr-Arten, welche ſo genau nicht können beſtimmet werden, auch ihren Grund ſchon in den allgemeinen Eigenſchafften haben, weswegen wir nur bey den erſtern bleiben. Die allgemeine Eigenſchafften eines Lehrers, ſo fern er andere unterweiſet, können in Anſehung des Verſtandes und Willens betrachtet werden. In Anſehung des Verſtands muß ein ieder Lehrer, er mag nun mündlich, oder ſchrifftlich andere unterweiſen, theoretiſch gelehrt; practiſch aber klug ſeyn. Erſtlich ſoll er theoretiſch gelehrt ſeyn, das iſt, dasjenige, was er andere lehren will, gründlich, nach den richtigen Grund-Sätzen verſtehen, und die Beſtreitung der Vorurtheile ſich eifrig laſſen angelegen ſeyn, woraus wir zugleich ſchlieſſen können, wie weit das Sprichwort: docendo diſcimus angehe. Es hat von Rechtswegen in den Principiis und Grund-Sätzen einer Diſciplin nicht ſtatt, die billig ein ieder Lehrer, wenn er ſolche lehren will, wiſſen muß, und wäre was ungereimtes, wenn einer unter andern auf Academien die natürliche Rechts-Gelehrſamkeit lehren wolte, und wüſte nicht, auf was für Grund-Sätzen dieſe Diſciplin beruhe, und wie ſie an einander hienge: wohl aber gehts in den Neben-Sachen und Concluſionen an, darinnen ein Menſch Zeit ſeines Lebens immer was neues zu erkennen findet, und wenn er andre unterweiſet, hat er Gelegenheit, nicht nur nach ſeinen einmahl erkannten Principiis in ſeiner Diſciplin zu raiſoniren, und immer mehr Schlüſſe daraus zu ziehen; ſondern auch durch Nachleſung gewiſſer Bücher ſich theils eine mehrere hiſtoriſche Nachricht zu erwerben, theils die Gedancken anderer zu prüfen. Allein fliegen wollen, ehe einem die Flügel gewachſen, iſt eine gefährliche Sache. Denn auf Seiten der Lernenden iſt kein Nutzen, ſondern vielmehr Schaden zu hoffen, indem ein Blinder dem andern den Weg nicht zeigen mag; und auf Seiten der Lernenden werden die einmahl eingeſogenen Vorurtheile durch eine ſtetswährende Ubereilung immer ie mehr und mehr befeſtiget, und wenn es hoch kommt, ſo ſetzet man ſich eine verwirrte Erkenntniß in den Kopff. Hierwider wird nun

nun zum öfftern angeſtoſſen. Viele, welche andere mündlich unterweiſen, und vor ſich in dem, das ſie lehren wollen, nichts erlernet haben, ſagen entweder dasjenige wieder her, was ſie von ihren Lehrmeiſtern gehöret, und in den nachgeſchriebenen Collegiis und andern Büchern gefunden; oder haben ſie ſich in ein und der andern Wiſſenſchafft umgeſehen, ſo bringen ſie bey der Diſciplin, die ſie lehren wollen, und doch nicht verſtehen, Neben-Sachen und überflüßige Dinge für, und machen allerhand unnöthige Ausſchweiffungen, welches auch von denen, ſo Schrifften verfertigen, und von Materien ſchreiben, die ſie nicht inne haben, geſchicht, daß ſie ſich daher durch ihre Schrifften allerhand Fehler bloß geben. Entweder trägt man gemeine und abgetroſchene Sachen vor, wie diejenigen thun, die ohne Noth die Compendia der Wiſſenſchafften häuffen, oder man raubt andern das ihrige, und giebts für ſeine Arbeit aus, welche Leute plagiarii litterarii, oder gelehrte Räuber genennet werden, davon man bey dem Jacobo Thomaſio de plagio litterario, Almeloveen in ſyllabo plagiariorum, Fabricio in plagiariorum & pſeudonymorum centuria, Abrecombio in fure academico, Crenio in diſſert. epiſt. de furibus litterariis Exempel finden kan; oder wenn man ſich dieſer Fehler nicht theilhafftig machet, ſo fällt man doch auf nichtswürdige Materien, die auf eine Pedanterey ankommen, und dabey man mehr Mühe, als Geſchicklichkeit anwenden muß, wie wir zu den neuern Zeiten in Anſehung der gelehrten Hiſtorie ſehr viel Exempel erlebet haben, da man die geringſte Kleinigkeiten der Gelehrten zuſammen geſucht, und ſolche ſingularia genennet, ohnerachtet ſie bey vernünfftigen nichts heiſſen, worunter man inſonderheit derjenigen Arbeit, welche nach dem Exempel des Meurſii und Allatii die Gelehrten, ſo einerley Namen, oder Vornamen geführet, zuſammen geleſen, entbehren könte, zumahl wie ſie von den heutigen Schreibe-Geiſtern tractiret wird. Vors andere ſoll ein Lehrer in Anſehung des Verſtandes practiſch klug ſeyn, daß er ſich im Stande befinde, ſeine Sachen auf eine ſolche Art vorzutragen, damit der Endzweck deſto ehe erhalten werde, und der Lernende die Wahrheiten auf eine leichte Weiſe erlernen möge, welches auf zwey Stücke ankommt: 1) auf die Expreßion, oder auf die Worte, ſo die Gedancken des Lehrers vorſtellen ſollen, die denn wieder eine gedoppelte Abſicht haben müſſen: einmahl auf die Gedancken ſelbſt, nach denen die Worte dergeſtalt abzumeſſen, daß ſie weder mehr, noch weniger ausdrücken, als ſie ausdrücken ſollen, folglich muß man ſich im Lehren alles oratoriſchen Zierraths, beſonders der metaphoriſchen Redens-Arten enthalten, als welches offtmahls Gelegenheit zu unrichtigen Begriffen bey den Zuhörern giebet, davon man viele Exempel an den Kirchen-Lehrern ſiehet; hernach auf das Ingenium der Zuhörer, in Anſehung deſſen ein Lehrer ſich einer ſolchen Sprache zu bedienen, welche ihnen bekannt, und die ſie leicht verſtehen, wohin die Frage gehöret: ob man auf teutſchen Academien in teutſcher Sprache die Collegien leſen ſoll? Daraus auch zugleich die üblen Anſtalten der meiſten Schulen zu erkennen, darinnen man jungen Leuten in der lateiniſchen Sprache, die ihnen noch gantz unbekannt iſt, die Sachen fürträget: 2) auf die Lehr-Art, oder Methode, in was vor Ordnung ein Lehrer ſeine Gedancken mitzutheilen habe, davon an gehörigem Ort nachzuſehen iſt. In Anſehung des Willens iſt bey einem ieden Lehrer, als Lehrer nöthig: a) die Freundlichkeit und Vertraulichkeit, daß er bey ſeinem Lehren allezeit eine Liebe und Aufrichtigkeit gegen die Lernenden blicken läſſet, indem der menſchliche Verſtand keinem Zwang unterworffen, und man vielmehr Urſach hat, die Vorurtheile des menſchlichen Anſehens zu beſtreiten, als zu befeſtigen und zu ſchützen, woraus denn zu folgern, daß man diejenigen, welche die Ausſprüche des Lehrmeiſters nicht gleich als ein Oracul verehren wollen, keinesweges haſſen, oder verfolgen müſſe: b) die Aufrichtigkeit, daß man die Erkenntniß der Sachen, wie man ſie ſelber hat, andern treulich mittheile, und ihnen den kürtzeſten Weg darzu zu gelangen, zeige. Der Eigennutz und der Neid treibet viele Lehrer an, mit der wahren und deutlichen Erkenntniß und dem rechten Grund derſelben hinter dem Berge zu halten, wenn ſie gleich dieſelbe wiſſen, ja man ſcheuet ſich nicht, öffters dieſe Untreu öffentlich zu bemänteln, und iſt nichts neues, daß man von dergleichen Leuten höret: ein guter Meiſter behält allezeit einen Streich vor ſich; man muß die Welt auf einmahl nicht gar zu klug machen, die guten Kerls müſſen ſichs auch ſo ſauer werden laſſen, als ich habe thun müſſen u. ſ. w. c) Der Fleiß, welcher nicht ſchlechterdings darinnen beruhet, daß man etwas zu thun fürnimmt, die Collegia fleiſſig abwartet, alle Stunden damit beſetzet, indem auch bey dieſer vielen Arbeit ein ſubtiler Müßiggang ſeyn kan, wenn man nemlich ſolches zu ſeiner Luſt, und nur zu ſeinem Intereſſe thut, da vielmehr ein rechtſchaffener Lehrer auf den Nutzen ſeiner Zuhörer zu ſehen hat, woraus denn flieſſet, daß man eine Sache wohl zu unterſuchen, ehe man ſie fürträgt, und was hingegen von denen zu halten, die ex tempore leſen, und ihre Collegia zu zwantzig mahlen einmahl, wie das andre mahl herſagen, iſt auch leicht zu erkennen. Zwar ſagt Morhof in polyhiſtor. litterar. lib 2. c. 8. §. 28. von ſich, daß wenn er unbereitet geleſen, ihm offtmahls ſchöne Meditationes eingefallen, darauf er vielleicht nicht kommen, wenn er vor der Lection eine Vorbereitung angeſtellet, indem ihn im Leſen die Noth ſcharff nachzudencken, angetrieben; worauf ſich aber wohl niemand zu verlaſſen, und es kan nicht anders ſeyn, als daß zuwei-

len Unordnung der Gedancken, folglich des
Vortrags entſtehen müſſen. Von dieſer Ma-
terie können überhaupt in gewiſſer Abſicht die-
jenigen Schrifften zum theil geleſen werden,
welche Einleitungen zu den gelehrten Wiſſen-
ſchafften in ſich halten, die wir p. 54. ſqq. des
Entwurffs der allgemeinen Gelehrſam-
keit weitläufftig erzehlet haben. Inſonder-
heit aber dienen hieher erſtlich diejenigen
Scribenten, welche von dem Schul-Weſen
gehandelt, als Joh. Sturm de litterarum lu-
dis recte aperiendis, worinnen er von der Ord-
nung im Studiren, von den dazu zuwiedme-
ten Stunden, von der Art zu lehren, von der
Auslegung der Scribenten, von den Schul-
Exercitien handelt, der auch noch viele andere
nützliche Wercke verfertiget; welche der Herr
Hallbauer zuſammen unter dem Titel: Io.
Sturmii de inſtitutione ſcholaſtica opuſcula
omnia 1730. heraus gegeben. Auſſer dieſem
gehören hieher Joh. Caſelius de ludo litte-
rario recte aperiendo; Caſpar Scioppius
in conſultationibus de ſcholarum & ſtudiorum
ratione deque prudentiæ & eloquentiæ paran-
dæ modis, worinnen er in der 3ten conſult.
p. 57. de ſcholarum claſſicarum informatione
handelt; Mechovius de recta inſtitutione
iuuentutis ſcholaſticæ, darinnen er unter an-
dern von den Pflichten der Obrigkeiten und
der Eltern in Anſehung der Schulen, von den
nöthigen Eigenſchafften der lehrenden und ler-
nenden, von den Wiſſenſchafften, von der Art
ſolche zu erlernen redet, Edmundus Riche-
rius in obſtetrice animorum, Geſner in inſti-
tutionibus rei ſcholaſticæ; Gottfried Hoff-
mann in den kleinen teutſchen Schrifften
vom Schul-Weſen, nebſt mehrern. Doch
weil dieſe Auctores ihr Abſehen meiſtens auf
niedrige Schulen nur gerichtet haben, ſo ge-
hören vors andere hauptſächlich die neuern
Logici hieher, welche in ihren logiſchen Schriff-
ten die Unterweiſungs-Kunſt mit abgehan-
delt, davon die vornehmſten in dem Artickel
Unterweiſung berühret ſind.

Leib,

Iſt ein aus gewiſſen Theilen zuſammen
geſetztes und nach einer beſondern Art geſtal-
tetes Weſen, welches zu empfinden und ſich
zu bewegen tüchtig iſt. Bey dem menſchli-
chen Leibe kommt dieſes noch ins beſondere
hinzu, daß derſelbige zur Vereinigung mit
der Seele von dem Schöpffer eingerichtet
worden. Die Stücke, woraus derſelbige be-
ſtehet, ſind mannigfaltig, und werden von
denen Natur-Kündigern auf verſchiedene Art
betrachtet, und daher in unterſchiedene Ar-
ten eingetheilet, als in feſte und flüßige, in
innerliche und äuſſerliche, Haupt- und Ne-
ben-Theile. Die feſte ſind die Beine, das
Fleiſch, die Knorpeln, Adern, Zähnen u. d. g.
die flüßigen das Blut und die vielen andern
Säffte. Die innerlichen Theile ſind das
Hirn, das Hertz, die Lunge, Miltz, Leber und
übrigen Eingeweide, die äuſſerliche die
Haut, die Glieder, das Haupt, die Arme,
Beine und ſo weiter, deren iedes wieder ſei-
ne verſchiedene Stücke und Theile hat, nicht
nur äuſſerlich, wie am Haupt die Augen,
Ohren, Naſe u. ſ. f. ſind; ſondern auch in-
wendig, weil ein iedes derſelben aus Bei-
nen, Knorpeln, Fleiſch, Nerven, Adern und
dergleichen beſtehet. Die Haupt-Theile des
Leibes ſind, ohne welche er nicht beſtehen,
noch beym Leben bleiben kan, dergleichen das
Haupt, das Hertz u. ſ. w. ſind; die Neben-
Theile aber, die zu dem Leben des Menſchen
nicht unumgänglich nöthig ſind. Man ſon-
dert auch den menſchlichen Leib in gleiche und
ungleiche Theile ab; die gleiche ſind, wel-
che dem Weſen und Anſehen nach einander
gleich ſind; da hingegen andere einander un-
gleich ſind, von welcher Materie eigentlich die
Medici handeln. Man leſe unter andern
Heiſters compendium anatom. pag. 7. ſqq.
nach.

Es hat der Menſch auch in Anſehung des
Leibes vor den Thieren einen Vorzug. Denn
unter andern geht er aufgerichtet einher, daß
er den Himmel anſchauen kan, da hingegen
das Vieh den Kopff zur Erden kehret. Es
ſchreibt Seneca de beneficiis lib. 6. cap. 23.
du muſt wiſſen, daß der Menſch nicht
ein in der Eil aufgerafftes und ohne Be-
dacht verfertigtes Werck ſey. Die Na-
tur hat nichts unter ihren höchſten
Vortreflichkeiten, damit ſie ſich mehr
rühmen, oder dem zu Gefallen ſie ſich
mehr rühmen konte. So hält auch Ga-
lenus die Hände vor ſolche Theile des
menſchlichen Leibes, die dem Menſchen ei-
gen wären, welche er auch zu ſeiner Erhal-
tung und Commodität ſchlechterdings nö-
thig hat, und ſind daher einige auf die Mei-
nung kommen, daß man den Unterſcheid
zwiſchen dem Menſchen und Vieh in der
Hand ſuchen müſte, ſ. Hahns Diſp. de ma-
nu hominem a brutis diſtinguere, Leipzig
1716. Nichts deſtoweniger kommt doch
der Menſch in den meiſten Stücken, was den
Leib betrifft, mit den unvernünfftigen Thie-
ren überein, der ſeinen Vorzug vor dieſen
vornemlich durch die vernünfftige Seele
hat; der Leib aber bleibt dennoch eben ein ſo
weſentlicher Theil des Menſchen, wie die
Seele. Man darff daher den Leib nicht ver-
ächtlich halten, oder derer Meinung billi-
gen, welche den Leib entweder nur für ein
Werckzeug der Seelen, oder wohl gar vor ein
Zuchthaus gehalten und gelehret haben, des
Menſchen Weſen beſtehe allein in der Seele.
So weit vergiengen ſich die Platonici, Py-
thagoräer und Stoici, welche allerſeits mei-
ſtens darinnen übereinſtimmeten, daß zum
Menſchen eigentlich nichts mehr, als die
Seele gehöre. Deswegen nennten ſie den
Leib eine Laſt und Strafe der Seelen, ein
betrübtes und finſteres Wohnhaus des Ge-
müths, ein Gefängniß und Zuchthaus. Es
lehrte Plato, das Gemüth, oder die Seele
des Menſchen ſey ein abgeriſſen Stück des

göt-

göttlichen Weſens, welche Seele nachmahls, weil ſie ſich aus Eigen-Liebe ſo hoch geſchwungen, zur Straffe in das Gefängniß des Leibes herabgeſtürtzet und eingeſchloſſen worden. In ſeinem Phædone macht er den Leib zur Urſach der Irrthümer und böſen Begierden, und in Cratylo nennt er ihn ausdrücklich ein Grab der Seele, und ein Gefängniß, worinnen ſie die Straffe ihrer Sünde erdulten müſſe. In dieſer Meinung ſcheinet er den Stoickern vorgegangen zu ſeyn. Sie ſatzten den Urſprung des Böſen in die Materie, und hielten daher auch den Leib nur vor einen Kercker der Seelen, wie ihn denn Seneca in conſolat. ad Heluiam cap. 11. circumfuſam grauem ſarcinam und cuſtodiam & vinculum animi, Arrianus aber in Epictet. lib. 1. cap. 3. einen beladenen Eſel genennet, und geſagt, die ihm gehorchten, werden zu Beſtien. Die Pythagoräiſche Philoſophie ſahe hierinnen nicht beſſer aus. Denn Pythagoras meinte auch, das Böſe habe ſeinen Sitz im Cörper; die Seele aber, die ein Ausfluß aus GOtt, oder ein Stück des göttlichen Weſens ſey, wohne darinnen, als in einem Gefängniß, daher ſie nach der Befreyung trachten müſſe, wovon Scheffer de natura & conſtit. phil. Italic. p. 73. Omeis in ethic. Pythagor. p. 13. Stolle in der Hiſtorie der heidniſchen Morale p. 238. ſqq. zu leſen. Es ſagt auch Hierocles in aur. carmina p. 114. ausdrücklich: die Seele ſey der Menſch; Architas aber, ein Pythagoräer, hat gleichwohl gelehret, der Menſch ſey nicht allein die bloſſe Seele, ſondern auch der Leib. Denn beydes mache ein Thier und einen Menſchen aus. Denn obwohl der Leib ein Werckzeug der Seelen ſey, ſo ſey er doch ein Theil des Menſchen, gleichwie auch die Seele, wie Stolle c. 1. p. 247. angeführet hat. Man leſe auch nach, was Grotius in ſeinen annot. über die Epiſt. an die Römer cap. 7. v. 24. und Huetius in Origenian. lib. 2. cap. 2. quæſt. 6. auch in quæſtionibus Alnetan. lib. 3. cap. 11. davon zuſammen geleſen haben. Solche Sätze, welche die heidniſchen Weltweiſen vorbrachten, hatten einen vortreflichen Schein, und waren fähig, ſie in groſſe Hochachtung zu ſetzen; es war aber dieſes ein Haupt-Irrthum, ſonderlich der alten griechiſchen Philoſophen, daß man das Böſe in dem Cörper ſuchen, und die Seele vor ſo rein anſehen wolte, welches eben die Qvelle war, woraus die Verachtung des menſchlichen Leibes entſtunde. Was dieſe zu wenig thaten, das thaten die Epicuräer zu viel, welche auf die andere Seite verfielen, und den Leib der Seelen vorzogen. Denn als Epicurus die höchſte Glückſeligkeit in der Wolluſt des Gemüths geſetzet, ſo haben nachgehends ſeine Anhänger die Wolluſt des Leibes dafür ergriffen, und bey derſelbigen das höchſte Gut gefunden zu haben vermeinet. In der Moral muß der Leib auch in Betrachtung gezogen werden, nicht nur was die Pflichten betrifft, die uns wegen deſſelben obliegen, davon wir unten in dem Artickel von den Pflichten gegen ſich ſelbſt handeln wollen; ſondern auch ſo fern er durch ſeine Beſchaffenheit und Temperament zu den Gemüths-Neigungen und Sitten was beyträget, welches leztere viele von den alten Weltweiſen erkannten, und daher gar ſehr auf die Mäßigkeit im Eſſen und Trincken in ihrer Sitten-Lehre ſahen, weswegen vor andern die Pythagoräiſche Schule berühmt geweſen. Die Sache ſelbſt ſoll unten in dem Artickel von dem Temperament fürkommen, wie wir denn auch den Punct von der Vereinigung des Leibes mit der Seelen beſonders unterſuchen werden.

Leib-eigen,

Iſt, der ſich auf Lebens-lang in die Dienſte eines andern begiebt, und alſo ein Knecht gewiſſer Art iſt. Denn man hat zweyerley Knechte: gedungene, die ſich nur auf eine gewiſſe Zeit, oder unter gewiſſen Bedingungen, oder zu gewiſſen Dienſten vermiethen, wie Grotius de iure belli & pacis lib. 2. cap. 2. §. 30. redet; und Leibeigene, die ſich auf Lebens-lang ihrer Freyheit völlig begeben, und ſich in allen dem Willen eines Herrn unterwerffen. Andere ſetzen das Weſen eines Leibeigenen, oder Sclaven darinnen, daß er dem Herrn eigenthümlich zugehöre, und weil man das ſeinige verkauffen könte, ſo ſchlieſſen ſie daraus, daß man auch die Leibeigene könte verkauffen. Nun wollen wir darauf nicht ſehen, was geſchicht, ſondern was geſchehen ſolte, und halten daher dafür, daß das Principium falſch ſey, als gehöre ein Leibeigener ſeinem Herrn eigenthümlich zu. Denn die Würde und Natur eines Menſchen läſt nicht zu, daß man ſelbige eigenthümlich beſitze, und damit Handel und Wandel treibe, weil es eine unſchätzbare Sache, auf welche kein Werth kan geſetzet werden. Menſchen ſtehen zwar unter dem imperio, unter der Bothmäßigkeit eines Obern; nicht aber unter dem dominio, oder Eigenthums-Herrſchafft, und eben daher kan man keine Knechte, oder Sclaven kauffen und verkauffen. Zwar iſt ſolche Gewohnheit ſehr alt, daß man mit ſolchen Leuten Handel und Wandel getrieben, wie aus 1 B. Moſ. cap. 17. v. 12. 23. 27. zu erſehen; deswegen aber kan man ſie nicht gut heiſſen, ob ſie gleich GOtt unter ſeinem Volck gedultet hat. Diejenigen, die anderer Meinung ſind, vermengen die beyde weit unterſchiedene Begriffe der Ober-Herrſchafft und der Eigenthums-Herrſchafft mit einander, welche Verwirrung viele Irrthümer und unnütze Fragen ausgebrütet hat, wohin aber gehören Thomaſius in fundamentis iur. nat. & gentium lib. 3 cap. 5. §. 6. und Wolff in den Gedancken von dem geſellſchafftlichen Leben der Menſchen cap. 4. §. 189. und Joh. Gabriel Wolff in inſtitut.

iurisprudent. natur. part. 2. ſect. 1. cap. 13. §. 8. pag. 329. Unſerer Meinung ſind Puſendorf in iure naturæ & gentium lib. 6. cap. 3. §. 7. und de officio hominis & ciuis lib. 2. cap. 4. §. 3. Thomaſius in iurisprud. diuin. lib. 3. cap. 5. §. 16. und Buddeus in theolog. moral. part. 2. cap. 3. ſect. 6. §. 36. Es wird ferner zu aller Knechtſchafft, folglich auch zur Leibeigenſchafft erfordert, daß der Knecht in dieſen Stand durch ſeine Einwilligung geſetzt werde. Denn weil ein ieder Menſch von Natur ſeine Freyheit hat, die ihm niemand mit Gewalt nehmen kan, ſo iſt der Grund der Geſellſchafft zwiſchen Herrn und Knecht der Vertrag, den ſie mit einander machen. Solches iſt auch von ſolchen Leibeigenen zu verſtehen, die im Krieg gefangen genommen worden, welche ſo lang ſie nicht in die Leibeigenſchafft willigen, als Feinde anzuſehen, daß alſo der Krieg nur Anlaß dazu geben kan. Iſt dieſes Principium richtig, ſo ſcheint die Frage: ob die Kinder, welche von Leibeigenen gezeuget werden, auch als Leibeigene anzuſehen, keine Schwierigkeit zu haben, nach welchem man mit nein darauf antworten muß. Ausführlicher iſt ſolche oben in dem Artickel von der Knechtſchafft abgehandelt worden, der hier nachzuleſen iſt.

Leibes=Frucht,

Iſt ein im Mutterleibe empfangenes Kind, welches, ſo lange ſolches noch im Leibe der Mutter verſchloſſen, dieſen Nahmen hat. Was von der Bildung, Nahrung, Leben und andern Umſtänden derſelben zu mercken, wird eigentlich in der Medicin gezeiget, davon inſonderheit die phyſiologiſche Schrifften des Wedelii, Bohnii, Bergers, Vaters, Hoffmanns und anderer zu leſen. Was von dieſer Materie zur Philoſophie gehöret, ſoll unten bey dem Artickel von dem Menſchen gezeiget werden.

Leibes=Ubung,

Iſt diejenige Bemühung, die man zur Ausbeſſerung und Vollkommenheit ſeines Leibes und deſſen Gliedmaſſen fürnimmt. Insgemein ſiehet man damit bloß auf den Leib ſelbſt, daß man dadurch entweder deſſen Geſundheit erhalte und befördere; oder ihm eine Geſchicklichkeit gebe, ſich in eine ſolche Bewegung und Stellung zu bringen, dadurch man ſich nicht nur zu gewiſſen Verrichtungen geſchickt; ſondern auch bey andern angenehm mache. Es haben daher die Leibes=Ubungen einen zweyfachen Grund. Der eine iſt in dem natürlichen Recht gegründet, daß wie wir nach demſelbigen unſeren Leib zu erhalten verbunden, alſo liegt uns auch ob, diejenigen Mittel zu gebrauchen, welche zur Erhaltung des Endzwecks nöthig ſind; dahin unter andern die Leibes=Ubungen, ſofern man ſich dadurch eine der Geſundheit zuträgliche Bewegung machet, gehören, welches aber auch ohne viele künſtliche Exercitien geſchehen kan. Wiewohl wenn man von Exercitien redet, ordentlich ſolche Ubungen des Leibes darunter verſtanden werden, welche man nach den Regeln der Kunſt einrichtet, dergleichen das Tantzen, Reiten, Fechten, Schieſſen, Voltigiren, Ringen, Schwimmen, Ballſchlagen, u. ſ. w. ſind, die zwar mit vieler Eitelkeit der Menſchen verknüpffet, und von den meiſten aus eitelen Abſichten pflegen erlernt und angeſtellt zu werden; man kan aber doch auch vernünfftige Abſichten dabey haben, daß man eine erlaubte Geſchicklichkeit des Leibes zu ſeinem Nutzen erlange, welches der politiſche Grund der Leibes=Ubungen iſt. Die Geſchicklichkeit des Leibes, die man ſich auf ſolche Art zu erwerben ſucht, kan eine zweyfache Abſicht haben, indem man entweder ſeinen Leib zu unterſchiedenen Bedienungen, darzu man unter andern das Reiten und Fechten brauchet, geſchickt machen; oder eine ſolche Stellung und Bewegung des Leibes annehmen will, welche der Wohlanſtändigkeit gemäß, und einen bey andern angenehm machen kan, ſo inſonderheit durch das Tantzen geſchehen kan. Bey Erlernung ſolcher Exercitien hat ein ieder ſeine Abſicht zu prüfen, die er dabey hat, und hiernechſt die Umſtände ſeines Stands, Vermögens, künfftigen Lebens=Art u. d. g. in Betrachtung zu ziehen. Es haben ſchon die Alten ihre Leibes=Ubungen gehabt. Bey den Griechen waren fünfferley Arten bekannt: das Lauffen, das Springen, Teller=Werffen, Spieß=Werffen, und Ringen, davon man in den Schrifften der Antiqvitäten nachſuchen muß.

Auſſer dieſen wären auch noch ſolche Leibes=Ubungen anzuſtellen, die eine Abſicht auf die Seelen hätten, daß man die Jugend in allerhand Minen und Geberden, in Veränderung des Gangs und der Sprache nach dem Zuſtand des Gemüths übte, welches ſie nachgehends in vielen Fällen des menſchlichen Lebens nutzen könten.

Leichtglaubigkeit,

Der Herr Thomaſius erinnert in den cautel. circa præcogn. iurisprud. cap. 5. §. 32. not. h) daß die Leichtglaubigkeit, wie alle Laſter, mehr ein Laſter des Willens, als des Verſtands ſey, und nehme aus der unvernünftigen Liebe ihren Urſprung. Ihrem Weſen nach gehöret ſie wohl zum Verſtand: was aber ihren Urſprung anlangend, ſo kan ſie ſo wohl zum Verſtand; als Willen gerechnet werden. Das Weſen beſtehet darinnen, daß iemand eine Sache glaubt, die unwahrſcheinlich und nur möglich iſt; oder daß iemand eine Wahrſcheinlichkeit, die von unterſchiedenem Grade ſeyn kan, und allezeit mit einer Möglichkeit verknüpfft iſt, vor gewiſſer, als ſie in der That iſt, hält und auf die Möglich-

keit

keit nicht ſiehet, welches eine Wirckung des Verſtands iſt, weil ſie in einer falſchen Beurtheilung der Wahrſcheinlichkeit beſtehet. Sie entſtehet aber theils aus einer Schwachheit des Verſtands; oder vielmehr des Judicii, daß ein Menſch die Umſtände nicht gegen einander zu halten, noch zu unterſcheiden weiß, was wahrſcheinlich, oder unwahrſcheinlich und bloß möglich ſey; theils aus einer verderbten Neigung und unordentlichen Affect des Willens, es ſey nun dieſes eine allzu groſſe Neugierigkeit, wie in hiſtoriſchen Dingen zu geſchehen pfleget; oder die Ungedult, eine Sache gnauer zu erfahren; oder die Eigenliebe, da wir dasjenige leicht glauben, was unſerer Neigung gemäß iſt. Es kan zuweilen geſchehen, daß die Leichtglaubigkeit mehr aus dem verderbten Willen, als aus der Schwachheit des Verſtandes entſpringet, indem auch Leute von nicht ſo geringen Verſtand in gewiſſen Stücken leichtglaubig ſind. Sie iſt der Grund der unvernünfftigen Furcht und Hoffnung, mithin iſt ſie ſehr ſchädlich, und findet ſich mancher zu rechter Zeit genöthiget, ſich ſeiner Ubereilung zu ſchämen. Epicharmus ein alter Welt-Weiſer hat geſagt: **nicht in den Tag hinein glauben, ſind die Glieder und Spann-Adern der Weisheit**, welchen Ausſpruch Cicero de petitione conſulatus cap. 10. anführet; und Phädrus libr. 3. fab. 10. v. 57. ſagt: **höre alles an; glaube aber nicht gleich alles.**

Leidenſchafft,

Iſt eigentlich diejenige Beſchaffenheit einer Sache, da ſie ein wirckendes Principium über ſich hat, ſo in ſelbige wircken und einen Effect herfürbringen kan. Man hat eine gedoppelte Leidenſchafft: eine mathematiſche und philoſophiſche, deren Unterſcheid darinnen beruhet, daß jene von dem Weſen der Sachen; dieſe aber nur von dem wirckenden Principio dependiret. Die mathematiſche kommt ſchlechterdings der Materie zu, die ihrem Weſen nach ſich nicht ſelbſt bewegen kan; ſondern von einem andern Principio muß bewegt werden; die philoſophiſche iſt, wenn eine ſonſt wirckende Subſtantz von einem andern Principio zu dieſer, oder jener Verrichtung angetrieben und bewegt wird.

Bey dem Menſchen trifft man eine dreyfache Leidenſchafft an. Die erſte iſt die Leidenſchafft des Verſtands, welches nichts anders, als die Senſion, oder Empfindung; die andere iſt die Leidenſchafft des Willens, da der Wille vom Verſtand zum Affect bewegt wird; und die dritte iſt die Leidenſchafft des Leibes, wenn nach dem Syſtemate influxus phyſici die Glieder des Leibes durch das innerliche Principium der Seelen nach Belieben können bewegt werden. Die Ariſtotelico-Scholaſtici reden in ihrer Logic bey der Lehre von den Prädicamenten auch von der Paßion, oder der Leidenſchafft; aber unter gar verwirrten Concepten, wie man auch aus dem Ariſtotele lib. 4. cap. 21. metaphyſic. ſiehet, da er verſchiedene Bedeutungen des Worts Paßion anführet.

Lernender,

Iſt diejenige Perſon, welche ſich eines andern Hülffe in Erlernung gewiſſer Wiſſenſchafften bedienet, um dadurch eine Erkenntniß darinnen zu erlangen, auf welche Weiſe das Wort Lernender im weitern Verſtand genommen wird. Es wird wohl kein Menſch gefunden werden, der von dem andern nicht etwas lernen ſolte, wenn es auch nur den Gebrauch der phyſicaliſchen menſchlichen Natur betrifft, wie es bey Auferziehung der kleinen Kinder geſchicht. Doch wie das Lernen eigentlich auf die Künſte gehet, ſo entſtehen in Anſehung der unterſchiedenen Gattungen, ſo wohl der Künſten ſelbſt, als der Art und Weiſe, wie etwas erlernet wird, verſchiedene Sorten der Lernenden. Denn einige legen ſich auf ungelehrte; etliche auf gelehrte Künſte, und wiederum ſuchen einige die Anfangs-Gründe zu faſſen; andere aber wollen nach einer ſchon erlangten Erkenntniß weiter fortſchreiten. Die Arten, wie man was lernet, ſind hauptſächlich zweyerley, indem ſolches entweder durch eines andern Lehren, ſo wohl mündlich in Converſationen und in Schulen, als ſchrifftlich in den Büchern; oder durch Exempel an anderer Leuten ihren Thaten, welches die Erfahrung iſt, geſchehen kan.

Die neuern Logici handeln in der Logic auch von der Unterweiſungs-Kunſt und kommt alſo die Materie von den Lehrern und Lernenden mit für, daß man ihre allgemeine Eigenſchafften unterſuchet. Ein ieder Lernender, ſonderlich wenn er ſich auf Univerſitäten in den gelehrten Wiſſenſchafften der mündlichen Unterweiſung bedienet, ſoll ſich a) zubereiten, daß er vorher die Materie, welche fürkommen wird, kürtzlich durchgehet und ſich prüfet, wie weit er ſolche faſſen und begreiffen könne, woraus man den Vortheil gewinnet, daß man den Diſcours des Lehrers leichter erkennet, auch in der Aufmerckſamkeit deſto beſſer erhalten wird: b) bey dem Diſcours aufmerckſam ſeyn, daß er auf alle Stücke ſeine Gedancken richte und alle andere Objecta fahren laſſe: c) nach dem Diſceurs das angehörte fleißig wiederholen, und nach Beſchaffenheit der Materien entweder ins Gedächtniß faſſen: oder nach erlangten Gebrauch des Judicii darüber meditiren. Bey gantz jungen Leuten, die noch nicht im Stand ſind, ihr Judicium anzuwenden, heiſt es: diſcentem oportet credere; welches aber nicht den Verſtand hat, als wenn ein Lernender den Diſcours ſeines Lehrmeiſters in Anſehung ſeiner Autorität für wahr halten ſolte; ſondern er muß ihm nur ſo lange glauben, bis er zu der Fähigkeit des Judicii erlangt, daß er für ſich prüfen kan, was wahr, oder falſch iſt. Doch ein Lernender

der muß es nicht bloß bey einer theoretiſchen Erkenntniß bewenden laſſen, welche ihm an und vor ſich wenig nutzet; ſondern er hat vielmehr hohe Urſach, alles in Praxin zu bringen, welche hernach deſto füglicher von ſtatten gehet: wo eine Theorie vorher zum Grund geſetzt worden.

Leutſeligkeit,

Iſt diejenige Gemüths-Beſchaffenheit, da man ſeinem Nechſten ſolche Dinge erweiſet, welche ihm beqvem und angenehm ſind; dem aber, welcher ſie erweiſet, nicht unbeqvem fallen; oder doch, wo einige Incommodität daraus entſtehet, ſolche auf eine andere Art wieder erſetzet wird. Es äuſſert ſich die Leutſeligkeit auf unterſchiedene Art, als in Gebehrden, wenn man eine ſolche Stellung macht, welche andern angenehm; in der Rede, wenn man mit den Leuten freundlich redet; in der That, wenn man dem andern von ſeinem Haab und Gut was mittheilet, und in dem Dienſt, wenn man zu des andern Gefallen ſeine Dienſtfertigkeit bezeiget. Das erſtere nennen die Frantzoſen reverence; das andere compliment; das dritte bien fait und das vierte complaiſance, wie der Herr D. Rüdiger in inſtitut. erudit. pag. 542. ed. 2. angemercket. Der Herr Thomaſius hat in ſeiner Einleitung zur Sitten-Lehre cap. 5. §. 21. ſqq. dieſe Materie mit groſſem Fleiß abgehandelt. Er ſagt, die Leutſeligkeit ſey eine Tugend, die den Menſchen antreibe, allen Menſchen, die deſſen vonnöthen hätten, mit allen den Dingen, die er nicht hoch äſtimire, oder deren Mittheilung ihm nicht ſauer ankomme, beyzuſtehen, und einen Gefallen zu erweiſen, z. e. wenn ich vergönne, daß man bey dem einem Licht ein ander Licht anzünde, aus einem Brunnen Waſſer ſchöpffe, in einem Garten ſpazieren gehe, daß ich mein Buch einem leihe, daß ich von meinem Uberfluß Allmoſen gebe u. ſ. w. wovon mit mehrern der Artickel Gefälligkeit handelt.

Licht,

Es wird dieſes Wort in eigentlichen und verblümten Verſtand gebraucht, wenn man nach dem letztern von dem Licht der Natur, der Seelen, der Vernunfft redet, wie die folgenden Artickel zeigen. Im eigentlichen Sinn kommt ſolches in der Phyſic für, da man deſſen Natur und Beſchaffenheit betrachtet; weil es aber eine der allerſchwerſten Materien iſt, ſo kan mans nicht weiter als auf Muthmaſſungen bringen. Es kan dieſes Wort auch in der Phyſic auf eine zweyfache Art genommen werden. Denn entweder verſtehet man durch das Licht dasjenige, was wir empfinden, wenn ein leuchtender und ſcheinender Cörper vor unſern Augen iſt; oder dasjenige, ſo in dem leuchtenden Cörper liegt, und vermittelſt unſerer Augen die Empfindung des Sehens erreget, daß alſo das Licht einmahl an und vor ſich; hernach in Anſehung unſerer Empfindung zu erwegen, welche letztere Betrachtung den Articel von dem Sehen angehet. In Anſehung des Lichts, ſo fern es an und vor ſich betrachtet wird, haben wir in der Natur dreyerley Cörper. Einige ſind corpora lucida, oder leuchtende und ſcheinende Cörper, die in ſich ſelbſt ein Licht haben, und daher einen Schein von ſich geben, als die Sonne, alle Fixſterne, und auf Erden das Feuer, dahin auch das geſaltzene See-Waſſer, ſo zuweilen des Nachts einen hellen Schein von ſich giebt, faul Holtz, gewiſſe Würmgen, die Haare der Katzen, wenn ſie hinter und vor ſich geſtrichen werden; die ſo genannten Phosphori, die man durch Kunſt ſo zubereitet, daß ſie des Nachts leuchten, gerechnet werden. Etliche aber ſind corpora obſcura, opaca, illuminata, relucentia, denckele, finſtere, erleuchtete, wiederſcheinende Cörper, welche von ſich kein Licht geben; das von leuchtenden Cörpern empfangene Licht aber zurück werffen, wie z. e. die Steine, die Erde, welche ſo lang ſie von leuchtenden Cörpern beleuchtet werden, ſcheinen können, ſo bald aber dieſe Beleuchtung aufhört, ſind ſie denckel und finſter. Man hat auch gewiſſe denckle Cörper, die nicht nur das Licht äuſſerlich annehmen; ſondern auch innerlich an ſich ziehen, daß ſie hernach im finſtern einen Schein von ſich geben, wie der ſo genannte lapis Bononienſis ausweiſet. Dieſer iſt ein Stein, der um Bononien gefunden wird, oder deſſen wunderbare Eigenſchafften zuerſt daſelbſt entdecket worden, der, wenn er auf gewiſſe Weiſe zugerichtet iſt, und an die Sonnen-Strahlen gelegt worden, das Licht von demſelben, gleichſam wie ein Schwamm das Waſſer an ſich zeucht, daß es ihm eine geraume Zeit hernach bleibet und wie eine brennende Kohle leuchtet. Es haben einige dieſen Stein in beſondern Wercken beſchrieben, als der Graf Aloyſius Ferdinandus Marſigli in einer Italiäniſchen Diſſertation della pietra illuminabile Bologneſe; Chriſtianus Mentzelius in einer Schrifft unter dem Titel: lapis Bononienſis collatus cum Phoſphoro Hermetico Adolphi Balduini, Bielefeld 1675. 12. Fortunius Licetus in folgendem Wercke: litheoſphorus, ſeu de lapide Bononienſi lucem in ſe conceptam ab ambiente claro mox in tenebris mire conſeruante, 1640. 4. Athanaſius Kircherus libr. 3. artis magnetic. part. 3. cap. 4. quæſt. 2. und lib. 1. lucis & vmbræ part. 1. cap. 8. und in den nouis litterariis maris Balthici & ſeptentrionis ſteht von dem Joh. Gröningio eine Obſervation, daß dieſer Stein, als man ihm durch die Lufft-Pumpe die Lufft nach und nach entzogen, auch zugleich ſeinen Schein zu verlieren angefangen. Endlich giebts auch corpora pellucida, durchſichtige Cörper, welche das Licht oder den Schein nicht wie die finſtern zurück ſchicken; ſondern hindurch laſſen, wie ein ſolcher durchſichtiger Cörper im höchſten Grad der Himmel, hernach Lufft, Waſſer, Glas, Cryſtall, Edelgeſteine ſind.

Was inſonderheit die corpora lucida, oder leuchtende Cörper, die ihr Licht von ſich geben, betrifft, ſo müſſen wir dieſes Licht einmahl an und vor ſich; hernach in Anſehung ſeiner Veränderung betrachten. Bey der erſten Betrachtung kommen drey Stücke für, indem wir auf deſſen Urſprung, Eigenſchafften, ſo wir durch die Sinnen unmittelbar wahrnehmen, und auf deſſen Natur, ſo viel die Vernunfft davon erforſchen kan, ſehen müſſen. 1) Den Urſprung des Lichts betreffend, ſo iſt die Erkenntniß des Urſprungs des erſten Lichts aus der Hiſtorie der Schöpffung herzuholen. Moſes gedencket Geneſ. 1. v. 3. daß GOtt am erſten Tage das Licht erſchaffen, indem er geſagt: es werde Licht, worauf Licht, Morgen und Abend worden, welches der erſte Tag geweſen; weil er aber v. 14. meldet, daß am vierten Tage erſt die Sonne erſchaffen worden; ſo iſt eine Frage entſtanden: wie Licht, Morgen und Abend ohne die Sonne, die GOtt nach der Beſchreibung Moſis erſt am vierten Tag erſchaffen, hätten ſeyn können? Whiſton in ſeiner noua telluris theoria meinet, die Sonne wäre ſchon vor der ſechstägigen Schöpffung, welche Moſes beſchreibet, erſchaffen geweſen, und wäre demnach in dieſer Frage keine Schwierigkeit. Denn er will behaupten, daß Moſes weiter nichts, als die Bildung unſerer Erden beſchreiben; und wenn es v. 16. hieſſe: GOtt machte zwey groſſe Lichter, ſo müſſe das ויעש in plusquamperfecto verſtanden werden: und GOtt hatte zwey groſſe Lichter gemacht, folglich habe nach ſeiner Meinung das vierte Tage-Werck darinnen beſtanden, daß Sonne, Mond und Sterne ſichtbar auf Erden worden. Denn obwohl das Licht der Sonnen durch die Lufft-Kugel ſchon am erſten Tage einiger maſſen durchgedrungen; ſo ſey doch dieſer Cörper nicht die gantze Zeit über ſichtbar geweſen. Allein gleichwie das יהי im 6. Vers, da es heiſt יהי רקיע es werde eine Feſte, nicht einmal von Whiſton kan durch ein bloſſes Erſcheinen erkläret werden; alſo kan im 14. Vers das יהי מארת unmöglich ein bloſſes Erſcheinen der Sonnen, Monds und Sternen bedeuten, zumahl da weder Menſch, noch Vieh auf Erden geweſen, welchen dieſe Lichter am vierten Tag zuerſt hätten erſcheinen können. Der Herr Treuner in colloquio de lucis primigeniæ cauſſis antwortet auf die obige Frage alſo: das Licht ſey dadurch entſtanden, da GOttes allmächtige Hand die himmliſche Materie unmittelbar beweget und hiedurch auf der gantzen Erde Licht gemacht; als aber dieſe Bewegung des ætheris wieder aufgehöret, ſey darauf auf der gantzen Erde Nacht worden. Es ſind freylich die Tage, deren Moſes gedenckt, keine eigentliche Tage, wie wir haben, geweſen; ſondern überhaupt nur ſo viel Zeit, als Tag und Nacht ausmachen. Das viele Diſputiren aber von dem Urſprung des erſten Lichts halten wir theils für vergebens, weil wir doch auſſer dem, was Moſes ſagt, nichts ausforſchen können; theils auch einiger maſſen für verwegen, indem uns GOtt die Hiſtorie der Schöpffung nicht zu dem Ende aufzeichnen laſſen, daß wir die Phyſic daraus ſtudiren; oder GOtt zu einem Mechaniſchen Künſtler machen ſollen. Die Qvelle des Lichts in der Natur iſt die Sonne, und in was vor Cörper die Natur feurige Theile geleget, ſelbige können gewiſſer maſſen ein Licht durch den Schein von ſich geben. Man leſe Wideburgs Diſſ. de luce primigenia, Jen. 1721. nach. 2) nehmen wir an dem Licht unterſchiedene Eigenſchafften wahr. Es breitet das Licht ſeinen Schein augenblicklich ſo wohl in nahe, als weit entfernte Oerter aus, wiewohl das Sonnen-Licht 7. oder 8. Minuten zubringt, ehe es auf die Erden kommt. Was das Fallen deſſelben in unſere Augen betrifft, ſo mercken einige an, daß daſſelbige geſchehe entweder unmittelbar, wenn es gerade gegen dieſelben gerichtet ſey; oder mittelbar, wenn es einem andern Cörper gemäßiget werde. Solche Mäſſigung geſchehe auf zweyerley Weiſe a) durch Brechung, oder refraction, wenn die Strahlen von ihrem rechten und geraden Weg abweichen und gleichſam brechen, und dieſes geſchicht entweder einwärts ad perpendiculum, wie von der Lufft in das Waſſer, oder Cryſtall, Glas, oder auswärts a perpendiculo, als vom Waſſer in die Lufft; b) durch eine Zurückſtrahlung, oder reflexion, wenn der Strahl von einem dunckeln Cörper zurück pralle: wenn ſolcher Cörper glatt und polirt ſey, ſo leuchte der Strahl faſt auf dieſelbe Weiſe wieder zurück, wie er daran gefallen; wenn aber die Fläche eines ſolchen Cörpers rauh und ungleich ſey, ſo würden die Strahlen des Lichts daran ſo mannigfaltig durch einander gebrochen, daß ſie anders an das Auge gelangten, als ſie auf den Cörper gefallen und daher entſtehe der Unterſcheid der Farben. Es bezeuget weiter die Erfahrung, daß ob man wohl einen Schein ohne Wärme, und hingegen eine Wärme ohne Licht wahrnehme; gleichwohl mehrentheils Licht, Schein und Wärme beyſammen, wie wir nicht nur an der Sonne; ſondern auch an unſern gemeinen Feuer ſehen. So gehöret auch dahin, daß wenn man einem ſtarck in das Auge ſchläget, kleine Funcken gleichſam heraus fahren, welches auch eine äuſſerliche und bloſſe Bewegung der Cörper erwecken kan, wie an dem Streichen der Katzen oder Kämmen der Haare zu ſehen iſt. Dieſes voraus geſetzet, ſo kommen wir 3) auf die Natur des Lichts. Einige haben ſolches vor eine Subſtantz; andere aber vor ein Accidens gehalten, worüber eine weitläufftige Controvers unter den Phyſicis entſtanden iſt. Jene, die es vor eine Subſtantz anſehen, theilen ſich wieder in drey Theile. Einige haben gemeinet, es ſey eine geiſtliche Subſtantz; andere eine cörperliche; noch andere eine mittlere, die weder ein Geiſt, noch ein Cörper und zwiſchen beyden mitten inne ſtünde. Die letzte Meinung hat Franciſcus

ciſcus Patricius vertheidiget, dem Bulialdus in dem Tr. de luce gefolget; wie aber eine ſolche ſubſtantia media ein bloſſes Gedicht, alſo fällt ſelbige vor ſich weg. Es haben auch diejenigen keinen Grund, welche das Licht vor ein geiſtliches Weſen ausgeben, wie einige unter den alten Philoſophis gethan und gelehret, es gehe das Licht, von GOtt durch die Sonne, als einem Fenſter aus und erſtrecke ſich über alles. Es nennten die alten Weiſen GOtt ein Licht wie in Klauſings Diſput. an deus lux ſit proprie dicta, Witteb. 1715. ausführlich gewieſen worden, da denn einige auf die Gedancken gekommen, als wäre die erſte Qvelle des Lichts in GOtt ſelbſt, welche Einfälle, die nicht den geringſten Grund der Wahrſcheinlichkeit haben, nicht einmahl widerlegt zu werden, verdienen. Was aber die erſte Hypotheſin betrifft, daß das Licht eine cörperliche Subſtantz ſey, darüber iſt eigentlich die Controvers unter den Phyſicis entſtanden, welche Grimaldus in phyſico-matheſi de lumine, coloribus & iride, die zu Bononien 1665. heraus kommen, weitläufftig durchgehet, und von beyden Theilen die Gründe anführet. Unter den Alten ſind viele dahin gegangen, daß das Licht eine cörperliche Subſtantz ſey, ſonderlich aber Epicurus, dem nachgehends Gaſſendus gefolget, daß nemlich aus der Sonne beſtändig, ja alle Augenblick feurige kleine Cörpergen ausgiengen, welche die Sonnen-Strahlen ausmachten und den Schein verurſachten, woraus auch Kenelmus Digbäus tr. 1. de natura corporum cap. 6. 7. ausführlich handelt und anmercket, weil man an dem Licht die Eigenſchafften eines Cörpers antreffe, indem ſelbiges könne ausgebreitet, gezeuget, zernichtet werden, ſo müſte ſelbiges wohl eine cörperliche Subſtantz ſeyn. Eben über dieſen Punct haben unter andern Iſaac Voßius, Petrus Petitus und Johannes de Bruyn geſtritten. Denn Voſſius hat in ſeiner Schrifft de lucis natura & proprietate, Amſterd. 1662. die gegenſeitige Meinung, daß das Licht ein Accidens ſey, vertheidiget, wider den Petitus ein Werck de ignis & lucis natura, und Bruyn epiſtolam ad Voſſium ſuper ipſius libro de natura & proprietate lucis geſchrieben, Amſterd. 1663. worauf Voßius reſponſum ad objecta Io. de Bruyn & Petri Petiti, Haag 1663. ediret. Diejenigen, welche vor die Subſtantialität des Lichts ſind, beruffen ſich ſonderlich darauf, daß es reflectiret werde und zurück pralle, welches nicht geſchehen könne, wenn ſolches kein Cörper, und daß die Sonnen-Strahlen ſo könten concentriret werden, daß daher ein Feuer entſtünde, wie man denn ſolche Brenn-Spiegel habe, durch welche man Metall ſchmeltzen könte. Der gegenſeitige Theil hingegen wendet ein, wenn das Licht ein Cörper wäre, ſo ſey es unmöglich, daß es unter andern durch ein Glas dringe und in einem Augenblick ſich ſo weit ausbreite. Man könne nach dieſer Hypotheſi den Unterſcheid der Farben nicht erklären, und wenn ein Ausfluß aus der Sonne von ſo vielen kleinen Cörpergen geſchehen ſolte, ſo müſte ſelbige abnehmen und endlich gar erſchöpfft werden, davon aber keines geſchehe, ohnerachtet die Sonne ſo viel tauſend Jahre geſtanden, ohne einen Abgang an ihr wahrzunehmen. Wolte man ſich gleich mit Gaſſendo die Sonne als ein feuriges Meer fürſtellen, bey dem ein Aus- und Zufluß der feurigen Theilgen geſchehe, ſo würde man doch nicht begreiffen können, durch was vor einen Weg das Licht in die Sonne wieder zurück kommen könte, da die gantze Welt mit den Sonnen-Strahlen angefüllt, und alſo die letztere den erſtern den Weg verſperrten. Wenn aber das Licht in die Claſſe der Accidentien gehöret, ſo iſt auch zu unterſuchen, was daſſelbige ſey, und worauf deſſen Weſen ankomme? Ariſtoteles hat ſich hierüber nicht deutlich erkläret, und wie in andern Phyſiſchen Materien, alſo auch hier nur eine metaphiſche Erklärung gemacht. Denn lib. 2. cap. 7. de anima giebt er von dem Licht folgende Definition; eſt actus perſpicui, quatenus eſt perſpicuum, und verſtehet durch das perſpicuum die Lufft, oder das Waſſer, welche Beſchreibung ſehr dunckel und nichts weniger als eine Erklärung in ſich faſſet. In ſeiner Schrifft de ſenſu & ſenſibili cap. 3. ſagt er von der Farbe, von welcher er vorher geſagt hatte, daß ſie ein Licht ſey, ſie bewege das durchſichtige, wie die Lufft; von dieſer aber werde durch eine Fortſetzung das Auge beweget. Aus dieſen und andern Stellen haben die Ariſtoteliſchen, ſonderlich ſeine Griechiſchen Ausleger folgenden Begriff zuſammen geſetzet, daß das Licht in einer Bewegung einer ſehr ſubtilen Materie, die durch die Poros der Lufft, oder des Waſſers, oder eines andern durchſichtigen Cörpers bis an das Auge fortgeſetzet werde, beſtehe. Unter andern verwirfft die Ariſtoteliſche Lehre von dem Licht Baſſon in philoſophia naturali aduerſus Ariſtotelem pag. 502. ſqq. Die Carteſianer führen dieſe Ariſtoteliſche Meinung noch weiter aus. Denn ſie ſetzen, daß nicht nur der Himmel; ſondern auch unſere Lufft, Waſſer, und alle irdiſche Cörper mit einer ſubtilen himmliſchen Materie angefüllet, welche durch dieſe Cörper nach Beſchaffenheit der Theilen bald durch einen geraden, bald durch einen krummen Weg fortgiengen. Es wären weiter die Sonne, Sternen und alles Feuer Behältniſſe einer ſubtilen, ſehr beweglichen und in der gantzen Welt ausgeſtreuten Materie, welche ſich in einer ſolchen beſtändigen Bewegung befinde, daß ſich zwar alle Theile auf allen Seiten hinaus zu begeben ſuchten, ſie würden aber von andern umſtehenden Cörpern zurück gehalten. In währendem ſolchem Trieb wegzuweichen, würden die an der Sonne ſtehende runde Himmels-Kügelein geſtoſſen, und die Empfindung des Anſtoſſes in einem Augenblick zu unſern Augen geführet. Auf ſolche Weiſe be-

beſtünde das Licht ſelbſt in einer geſchwinden und beſtändigen Bewegung aller Theilen eines leuchtenden Dinges; der Schein aber, ſo von dem Licht ausgehe, im Fortgang der von jenen angeſtoſſenen Himmels-Kügelein. Ein durchſichtiger Cörper ſey alſo in deſſen inwendigen Geſtalt ſo beſchaffen, daß die Kügelein des zweyten Elements dadurch einen freyen Paß fänden; ein finſterer hergegen, der wegen ſeiner krummen und in einander gewickelten Theilen der Himmels-Lufft keinen Durch-Paß laſſe. Man leſe Carteſium in princip. phil. lib. 3. cap. 55. in dioptric. cap. 1. und in epiſt. lib. 1. ep. 59. und 62. und unter ſeinen Anhängern Andalam in exercitationibus acad. in philoſophiam primam & naturalem p. 302. ſqq. Ob nun wohl die meiſten neuern Phyſici Hamel, Hugenius, Hookius, Neuton und andere die Carteſianiſche Lehre von Himmels-Kügelein verworffen, ſo ſcheinen ſie doch darinnen überein zu kommen, daß das Licht in der Bewegung der ätheriſchen Theilgen beſtehe, und daß die Bewegung, wie die meiſten dafür halten, in gerader Linie geſchehe; Hugenius aber in ſeinem Tr. de lumine, der zu Leyden 1690. herauskommen, ſtatuiret einen motum ſpiralem. Unter den Veränderungen, die dem Licht begegnen können, ſind ſonderlich die Verdunckelung und Verfinſterung, davon am gehörigen Ort gehandelt worden. Es bleibt das Licht ein ſeinem Weſen nach unerforſchtes Ding, und was man davon weiß, ſind mehrentheils bloß ſeine Wirckungen. Auſſer den ſchon angeführten Scribenten kan man auch Athanaſii Kircheri artem magnam lucis & vmbræ; Paulli Caſati diſſertationes phyſicas de igne, die zu Venedig 1686. heraus kommen, und auch die Materie vom Licht unterſuchen; Morhof in polyhiſtore tom. 2. lib. 2. part. 2. cap. 14. leſen. Von des Joh. Rizetti ſpecimine phyſico-mathematico de luminis affectionibus, ſo 1727. herauskommen, findet man in actis eruditor. 1730. p. 342. einen Auszug. Wie man die verſchiedenen Kräffte des Lichts leicht und genau abmeſſen ſolle, dazu giebt Bougver in eſſai d'optique ſur la gradation de la lumiere, Paris 1729. Anleitung. Von der Extenſion des Lichts findet man eine Obſervation des Herrn la Montre in den memoires de Trevoux 1704. febr. pag. 156. und von der Refraction des Lichts eben daſelbſt 1706. in einer beſondern Zugabe zum Monat Febr. dabey Octobr. 1706. p. 1791. und 1800. zu leſen. So kommen auch in dieſem Journal 1720. mart. p. 540. für principes phyſico mathematiques du mechaniſme de la nature dans la refraction de la lumiere par le P. Caſtel. Wie gewiſſe Inſtrumenten zu verfertigen, vermittelſt deren unter dem Waſſer eine Flamme, oder Licht zu erhalten, davon ſehe man die acta erudit. 1689 p. 485. nach. Die Moſaiſchen Phyſici ſetzen das Licht zu einem Principio der natürlichen Dinge; was ſie aber darunter verſtehen, ſolches zeiget Buddeus in introd. ad hiſtor. phil. ebræor. §. 49. p. 461. edit. 2.

Licht der Natur,

Iſt eine verblümte Redens-Art, die aber offt von den Philoſophis gebraucht wird. Man verſteht dadurch den Grund in der Natur, woraus die Vernunfft etwas erkennet, daß gleichwie ſonſt das Licht in der Welt pflegt genennet zu werden, was die umſtehende Cörper ſichtbar macht, daß wir ſie ſehen können; alſo verhält ſich die Natur gegen den Verſtand wie ein Licht, daß er dadurch die Wahrheit erkennen kan, ſo fern ſich demſelbigen die natürlichen Dinge in ihrer Beſchaffenheit, Ordnung und Endzweck präſentiren. Wie ſich das Auge gegen das eigentliche Licht verhält; alſo verhält ſich auch der Verſtand gegen dieſes Licht der Natur, daß auf ſolche Weiſe das, ſo den Verſtand erleuchtet, etwas anders und von dem Verſtand ſelbſt unterſchieden iſt. Es verſtehen zwar einige durch das Licht der Natur den Verſtand oder die Vernunfft ſelbſt; weil ſich aber derſelbe wie das Auge gegen das Licht verhält, ſo iſt ſolches nicht accurat geredet. Man ſetzt entgegen das Licht der Gnaden, wodurch man das göttliche Wort verſtehet, darinnen GOtt die Wahrheit, die durch das Licht der Natur nicht zu erkennen, aus Gnaden geoffenbaret.

Licht der Seelen,

Man pflegt offt zu ſagen, man habe in der Sache ein Licht bekommen; oder nunmehro ſey einem ein Licht aufgegangen; ingleichen man wolle einem ein Licht geben u. ſ. w. in welchen Redens-Arten man das Wort Licht auch in verblümten Verſtand braucht, und dadurch dasjenige verſtehet, welches macht, daß die Gedancken klar und deutlich werden, damit man den Unterſcheid einer Sache von der andern erkenne, ſ. Wolffs Gedancken von GOtt, der Welt und der Seele des Menſchen cap. 2. §. 203. ſqq.

Es ſtatuiren einige, ſonderlich die Quacker, ein unmittelbares innerliches Licht, welches eine von der Vernunfft unterſchiedene Subſtantz, und zwar ein Stück des göttlichen Weſens ſeyn ſoll, daher ſie dem Menſchen drey weſentliche Theile, den Leib, die vernünfftige Seele und das innerliche Licht beylegen. Solches habe GOtt allen Menſchen eingepflantzet, damit ſie durch deſſen Schein und Glantz dasjenige, was zur Erlangung der Seligkeit zu wiſſen nöthig ſey, erkennen mögen; nachdem aber der Menſch gefallen, ſo ſey in Anſehung deſſen zwiſchen den Gottloſen und Frommen ein groſſer Unterſcheid. Denn bey jenen ſey ſelbiges verdunckelt, und habe ſeinen Schein verlohren; oder, wie einige reden, in eine Gefangenſchafft gerathen, daß es zu ſeiner Krafft nicht kommen könne; da es hingegen bey den Frommen von allen Banden befreyet wäre, und ſich in ſeiner rechten Wirckung befände, dergeſtalt, daß ſie dadurch alles zu erkennen vermögten. Denen, die derglei-

chen Licht behaupten wollen, iſt auch der Verfaſſer des Buchs fides & ratio collatæ, welches Poiret 1708. zu Amſterdam herausgegeben, beygetreten, welcher §. 145. ſqq. ſeine Meinung hiervon deutlich zu erkennen giebt, wenn er ſchreibt: GOtt hat einen Funcken ſeines allmächtigen weſentlichen Lichts in den finſtern Boden des Menſchen geworffen, und ihm gleichſam einverleibet, daß der Menſch in ihm ſelben haben möchte, was ihm nöthig wäre; nemlich das gantze Reich GOttes; ſolches iſt gleichſam in einem kleinen Körnlein eingeſchloſſen, und ſolte ſich mit der Zeit und nach vielen Abwechſelungen mehr und mehr ausbreiten, nachdem der Menſch durch ſeinen freyen und danckbaren Beyfall, als ein gutes Land ſich ihm eröffnen würde. Dieſer Funcke des göttlichen Lichts iſt das ſelbſtändige Licht GOttes, und das ewige Wort, worinnen das glorwürdige Reich GOttes, ſo in GOtt ſelbſt iſt, und deſſen höchſte Glückſeligkeit beſtehet, welches aber auch im Mittel-Puncte der Seelen nach ihrer Maſſe gleichſam, ſo zu reden, feſte gemacht worden. Dieſer Funcke des göttlichen Lichts, ſo als ein Saame in das Land unſers Hertzens geworffen wird, oder das ewige und lebendige ſelbſtändige Wort GOttes, ſo der ewige Vater in dem innerſten Grund unſers oberſten Geiſtes gnädig erſchallen laſſen, iſt die unmittelbare und inwendige wirckende Urſach unſers Heils, und der allmächtige Wiederbringer unſerer gantzen Erbarmungs-würdigen Verderbniſſes. Allein das ſind Chimären, die zum philoſophiſchen Fanaticiſmo gehören. Die Beweis-Gründe, die unter andern der angeführte Auctor fürbringet, halten keinen Stich. Er berufft ſich 1) auf die Erfahrung, oder vielmehr auf die eigene Empfindung, krafft deren ein ieder bey ſich wahrnehme, daß er zuweilen gute Gedancken und tugendhaffte Triebe habe, welche eben von dieſem innerlichen Licht herkämen, weil wir von Natur von uns ſelbſt was gutes zu gedencken und was gutes zu thun nicht tüchtig wären; in welchem Beweis aber der Auctor eine groſſe Verwirrung begehet. Denn verſtehet er geiſtlich gute Gedancken und Begierden, ſo hat ſelbige niemahls ein natürlicher Menſch, er vernimmt nichts vom Geiſt GOttes, es iſt ihm eine Thorheit, und kan es nicht erkennen, 1 Cor. 2. v. 14. und daß wir tüchtig ſind, iſt von GOtt, 2 Cor. 3. v. 5. Verſtehet er natürlich- oder philoſophiſch gute Gedancken oder Bewegungen des Hertzens, ſo braucht man dazu kein beſonders innerliches Licht, indem dieſes die geſunde Vernunfft, und inſonderheit das Gewiſſen zuwege bringt: 2) berufft er ſich auf Exempel ſolcher Heyden, welche krafft dieſes innerlichen Lichts tugendhafft gelebet, als Epictetus, Chryſippus, Diogenes, Socrates und andere, welches abermahls ohne Grund angenommen wird. Denn will er ſchlieſſen, die Heyden haben tugendhafft gelebet, folglich muß ein beſonders innerliches Licht vorhanden geweſen ſeyn, ſo wird nicht leicht iemand dieſen Schluß zugeben, weil ihr tugendhaffter Wandel, der in einer äuſſerlichen Ehrbarkeit beſtanden, durch die Vernunfft hat können eingerichtet und geführet werden: 3) auf gewiſſe Sprüche heiliger Schrifft, 1 Cor. 2. v. 9. ſqq. Matth. 16. v. 16. 17. cap. 13. v. 11. die aber nur von der Erleuchtung handeln, welche bey den Gläubigen durch GOttes Wort geſchiehet, wie wir dieſes ſchon in der hiſtoriſchen und theologiſchen Einleitung in die vornehmſten Religions-Streitigkeiten p. 611. ſqq. angemercket haben. Dieſen Punct berühren wir hier deswegen, weil man ſolches innerliche Licht vor was natürliches ausgiebet.

Licht der Vernunfft,

Auch dieſes iſt eine verblümte Redens-Art, und kommt der Verſtand derſelben vornemlich auf den Begriff von der Vernunfft an. Man nennt mit ſolchem Nahmen entweder den Verſtand ſelbſt; oder die Principia der Vernunfft, das iſt, die Grund-Regeln und Haupt-Sätze, an deren Wahrheit niemand zweifeln darff, welches eben ſo viel, als wenn man ſagt, das Wort werde entweder ſubiectiue; oder obiectiue genommen, wie man in Schulen zu reden pfleget, ſo fern die Vernunfft entweder in den Menſchen iſt; oder auſſer ihm auf gewiſſe Vernunfft-mäßige Wahrheit gehet. Die Grund-Sätze nun, welche entweder ſind principia formalia, die zur Form vernünfftiger Schlüſſen gehören; oder materialia, ſo deren Materien angehen, kan man das Licht der Vernunfft nennen, weil ſie machen, daß der Verſtand die Wahrheiten beſonderer Dinge ſehen und erkennen kan. Es iſt leicht zu begreiffen, wie auf dieſe Art das Licht der Natur und das Licht der Vernunfft unterſchieden ſind. Jenes gründet ſich auf die Natur, und der durch die natürlichen Dinge geſchehenen Offenbarung; dieſes aber auf die Vernunfft, oder auf gewiſſe Grund-Sätze, welche ſich die Vernunfft formiret, und auch mit dem Nahmen der Vernunfft beleget werden.

Liebe,

Wird auf unterſchiedene Art gebraucht, und kan daher überhaupt nicht füglich beſchrieben werden. Denn man nimmt es in uneigentlichen und eigentlichen Verſtand; nach jenem ſagt man die Liebe von lebloſen Creaturen, die gar keiner Neigung fähig ſind, als wenn man den Bäumen unter einander, dem Magnet und Eiſen eine Liebe zuſchreibet; nach dieſem aber ſagt man die Liebe von ſolchen Subſtanzen, welche eine Neigung haben, als von GOtt, dem Menſchen und unvernünfftigen Thieren, iedoch ſo, daß ſie bald nur eine bloſſe Neigung, entweder natür-

natürliche, oder moraliſche; bald einen Affect bedeutet, wovon die folgenden beſondern Artickel zu ſehen ſind.

Liebe GOttes,

Die Liebe wird GOtt in einer zweyfachen Abſicht beygelegt, ſo fern er entweder ſich ſelbſt; oder ſeine Creaturen liebet. Wenn wir uns vorſtellen, daß ſich GOtt ſelber liebe, ſo iſt ſolche Liebe nichts anders, als eine weſentliche Neigung zu dem, was vollkommen und gut, folglich mit ſeinem Weſen überein kommt, welches in ſo weit auch die Heiligkeit genennet wird. Die Liebe aber gegen die Creaturen beſtehet überhaupt in einer Bereitwilligkeit ſolche, als ſeine Geſchöpffe, zu erhalten; und inſonderheit was die Menſchen betrifft, in einer hertzlichen und thätigen Neigung zu denſelbigen, folglich in einer Begierde, auf alle Weiſe ihr Wohlſeyn zu befördern. Dieſe Liebe wird in unterſchiedener Abſicht genennet bald eine Gnade, ſo fern wir ſelbige nicht verdienen, und ſolcher vielmehr unwürdig ſind; bald eine Barmhertzigkeit, in Anſehung des groſſen Elendes, darinnen die Menſchen ſtecken; bald eine Gütigkeit, in Anſehung der wircklichen Liebes-Erweiſung, oder der Wohlthaten, welche uns GOtt erweiſet.

Liebe der Menſchen,

Wenn die Liebe von den Menſchen geſagt wird, ſo nimmt man dieſes Wort auch in unterſchiedener Abſicht, ſo wohl in weitern, als engern Verſtand. Nach jenem begreifft ſie alle Begierden des menſchlichen Willens, da der Menſch was gutes verlangt, und in der Vereinigung mit demſelben zu ſtehen ſuchet. Es ſind aber die Begierden entweder natürliche, welche von Natur dem Menſchen eingepflantzet; oder moraliſche, die von den Gedancken des Verſtandes herrühren, folglich die Liebe der Menſchen entweder eine natürliche; und moraliſche. Jene, die natürliche, geht entweder auf gewiſſe Sachen, die zu unſrer Erhaltung nöthig und nützlich ſind; oder auf Perſonen, ſo wohl auf andere Menſchen, ſo fern wir einen natürlichen Trieb zur Geſellſchafft haben, als auf uns ſelbſt, welches die Eigen-Liebe. Die moraliſche Liebe, die von den Gedancken dependiret, daß man eine Sache, als liebens-würdig vorher erkennet, iſt entweder als eine habituelle Neigung; oder als ein Affect anzuſehen; in der erſten Abſicht iſt Liebe und Neigung einerley, wie denn unter andern Ehr-Geld-Geitz und Wolluſt nichts anders, als gewiſſe Arten der Liebe ſind; in der andern aber wird eine beſondere Gemüths-Bewegung dadurch verſtanden, mit demjenigen, ſo uns angenehm und wohlgefällt, vereiniget zu ſeyn, und in dieſer Vereinigung zu bleiben; welches die Liebe der Menſchen in eigentlichem und engern Verſtand iſt. Von beyden haben wir drey Arten, die Liebe gegen GOtt, gegen andere und gegen geringere Creaturen, von denen wir nun in folgenden Artickeln handeln wollen.

Liebe der unvernünfftigen Thieren,

Wenn man den unvernünfftigen Thieren eine Liebe beyleget, ſo kan man darunter nichts anders, als einen natürlichen Trieb verſtehen, wovon oben der Artickel von der Begierde nachzuſehen. Denn wegen Mangel der Vernunfft ſind ſie keiner moraliſchen Liebe fähig.

Liebe gegen andere,

Wenn wir hier die Liebe im weitern Verſtand nehmen, ſo iſt ſie überhaupt eine Zuneigung zu iemand, und iſt entweder eine natürliche; oder eine moraliſche. Jene gründet ſich auf einen von Natur eingepflantzten Trieb, und iſt wieder entweder eine allgemeine, oder eine beſondere. Die allgemeine gehet auf alle Menſchen und beruhet auf den natürlichen Trieb zur menſchlichen Geſellſchafft, wiewohl ſolche Liebe mehr in einem Mangel des Haſſes; als in einer wircklichen Zuneigung beſtehet. Der Herr Thomaſius handelt in dem fünfften Capitel der Einleitung zur Sitten-Lehre von der allgemeinen Liebe aller Menſchen, und erinnert, daß ſie ſich auf die allgemeine Gleichheit gründe, wodurch alle Menſchen unter einander in ſo weit verbunden würden, daß ſie einander gleichmäßig tractirten, und einer dem andern, er ſey, wer er wolle, dasjenige erweiſe, was er in gleichen Fällen von ihm erwieſen haben wolte. Doch merckt er auch an, daß dieſe Gleichheit der Gemüther ſich nicht weit erſtrecke, ſondern der geringſte Grad derſelben ſey auch mehr ein Mangel des Haſſes und Vermeidung der Gemüths-Unruhe, als eine wahre Gemüths-Ruhe und Liebe zu nennen. Man wäre hier nur beſorgt, einander nicht zu ſchaden; in der abſonderlichen aber wäre man bemühet, einander gutes zu thun. Es begreiffe die allgemeine Liebe fünff Tugenden unter ſich: die Leutſeligkeit, Wahrhafftigkeit, Beſcheidenheit, Verträglichkeit und die Gedult. Die beſondere natürliche Liebe nennen wir diejenige, welche auf gewiſſe Perſonen gehet, dahin der Liebe der Eltern gegen die Kinder, und die Kinder gegen die Eltern gehört, welche GOtt beyden Theilen gar weislich von Natur eingepflantzet. Denn wie die Eltern durch die natürliche Liebe gegen ihre Kinder angetrieben werden, willig die Auferziehung derſelben über ſich zu nehmen, alſo wird durch ſelbige auch alle Mühe und Verdruß, den ſie davon haben, erleichtert, und indem die Mütter in den erſten Jahren mehr mit den Kindern zu thun haben, als die Väter, ſo iſt auch ihre Liebe ordentlich weit zärtlicher,

weßwegen

weswegen auch GOtt ſein erbarmendes Hertz in heiliger Schrifft offt mit einem Mutter-Hertz vergleichet. Doch war nicht genug, daß GOtt denen Eltern eine natürliche Liebe gegen die Kinder einpflantzte; ſondern, wenn der Endzweck der Geſellſchafft zwiſchen Eltern und Kindern ſolte erhalten werden, ſo muſten auch die Kinder die Eltern lieben, damit ſie durch die Liebe angetrieben würden, ihnen zu gehorchen, und eben deswegen hat ihnen die Natur eine Neigung zu ihren Eltern mitgetheilet. Die moraliſche Liebe gegen andere kommt von den Gedancken, oder aus der Vorſtellung einer uns angenehmen Sache, die ſich an iemand befindet, daß wenn wir ſolche erkennen, dadurch eine Zuneigung zu ihm erwecket wird, vermöge deren wir uns vor ihn intereßiren, und ſein Glück zu befördern und zu erhalten ſuchen, auch aus demſelbigen Luſt und Vergnügungen ſchöpfen. Sie iſt entweder eine vernünfftige, oder unvernünfftige, welcher Unterſcheid auf die unterſchiedene Vorſtellung einer angenehmen Sache, wodurch die Liebe gegen einen andern erwecket wird, beruhet. Denn es kan die Vorſtellung ſeyn entweder eine judicieuſe, wenn man denn wahren Werth einer Sache, welchen das Judicium beurtheilet, ſich als angenehm vorſtellet; oder eine ſinnliche, da eine Sache, wie ſie durch die Sinne empfunden worden, dem Gemüth repräſentiret wird. Diejenige Liebe iſt demnach vernünfftig, welche die judicieuſe Vorſtellung erreget, daß man erſtlich eine wahrhaffte gute Sache, und hernach ſolche in gehöriger Proportion liebet. Denn eben durch eine judicieuſe Vorſtellung, da ein durch das Judicium gründlich erkanntes Gut, oder Ubel dem Willen vorgeſtellet wird, werden die Begierden und Averſationen deſſelben in guter Proportion rege gemacht. Hingegen wird die Liebe unvernünfftig, wenn ſie durch die ſinnliche Phantaſien und Vorſtellungen entſteht, da man eine Sache liebet, die nicht wahrhafftig eine gute Sache iſt, und in der Liebe keine Proportion hält. Denn die bloß ſinnlichen Phantaſien und die Phantaſien des Ingenii ſind närriſche Phantaſien, indem weder die Sinnen und das Gedächtniß allein, noch das Ingenium allein Gutes und Böſes zu unterſcheiden fähig iſt. Von ſolcher unvernünfftigen Liebe der Menſchen gegen andere giebt es viele Arten. So iſt ſie unvernünfftig, wenn die Zuneigung überhaupt allzuhitzig, wodurch eine Unruhe des Gemüths zu folgen pfleget; wenn man iemanden nicht ſo wohl wegen Tugenden, als vielmehr wegen des Intereſſe ſeiner eitlen Affecten, und unter andern eine Weibs-Perſon wegen auſſerordentlicher Schönheit liebt, und bey ſeiner Liebe auf die Vermiſchung der Leiber zielet; wenn man einen, der zwar ſonſt liebenswürdig, höher liebet, als er es verdienet, u. ſ. w. wovon man Thomaſium in der Einleitung zur Sitten-Lehre cap. 4. §. 15. ſqq. leſen kan. Nachdem er in dem fünfften Capitel die vernünfftige Liebe der Menſchen gegen andere in eine allgemeine und beſondere, davon jene auf alle Menſchen; dieſe auf etliche inſonderheit gienge, eingetheilet, ſo bemerckt er in dem ſechſten Capitel, daß die vernünfftige abſonderliche Liebe die Vereinigung zweyer Tugend-liebender Seelen ſey, die durch wechſels-weiſe Gefälligkeit, und durch aufmerckſame Sorgfalt geſucht, durch wechſels-weiſe Gutthaten erlanget, und durch Gemeinmachung aller Dinge beſeſſen und erhalten werde. Bey dieſer Liebe ſey unter den Perſonen einerley und zweyerley Geſchlechts kein Unterſcheid zu machen, und ſie ſey nicht nur unter denen, ſo die Gemüths-Ruhe allbereit in höhern Grad beſitzen; ſondern auch unter denen, die nach derſelben erſtlich trachten, ob ſie gleich noch Anfänger wären, und auf der Tugend-Bahn noch nicht eben allzuweit fort gewandert wären, daß ſich auch daher in der vernünfftigen Liebe unterſchiedene Grade fänden, und dieſe die vortreflichſte ſey, wenn zwey oder mehr Hertzen, die ſchon die Gemüths-Ruhe erhalten, vereiniget wären. Es ereigneten ſich dabey drey Tugenden, als die aufmerckſame Gefälligkeit, oder die Sorgfältigkeit, durch welche dieſe Liebe auf beyden Theilen geſuchet werden; die Gutthätigkeit, durch welche man dieſelbige nach und nach nach ihren unterſchiedenen Graden erhalte, und endlich die Gemeinmachung alles Vermögens und Thuns, als welche bezeuge, daß nunmehro die Vereinigung völlig geſchehen, und die Liebe im höchſten Grad erhalten ſey. Doch müſſe bey einer vernünfftigen Liebe allezeit in dem Verſtand eine Hochachtung vorher gehen. In dem ſiebenden Capitel zeiget er die unterſchiedene Arten der vernünfftigen abſonderlichen Liebe in Anſehung der unterſchiedenen Graden der Vollkommenheit derer, ſo einerley Inclination zur Tugend haben. Sie ſey entweder zwiſchen zweyen Perſonen, die im gleichen Grad Tugend-liebend wären; oder zwiſchen denen, deren einer in der Tugend-Liebe weiter zugenommen habe, als der andere. Die gleiche Liebe ſey entweder zwiſchen zweyen Perſonen, die ſchon einen hohen Grad der Tugend-Liebe beſäſſen, oder zwiſchen Anfängern; und die ungleiche, ob ſie zwar allezeit nur einerley ſey, nemlich zwiſchen zwo Perſonen, deren eine es in der Tugend-Liebe weiter gebracht, als die andere; ſo könne man doch in Anſehen der geliebten Perſonen auch dieſelbe auf zweyerley Weiſe betrachten, daß man nemlich in ungleicher Liebe entweder höhere, oder geringere und niedrige Perſonen liebe. Und in dem neunten Capitel unterſuchet er, wie die Liebe in den vier menſchlichen Geſellſchafften zwiſchen Mann und Weib, Eltern und Kindern, Herren und Knecht, Obrigkeit und Unterthanen beſchaffen ſeyn ſolle, wie er denn dieſe Materie an beſagtem Ort vortreflich ausgeführet. Wir mercken nur noch an, daß dieſe Liebe entweder als eine Neigung, oder als ein Affect, ſo fern ſich wircklich im Gemüth

müth eine ſtarcke Bewegung findet, kan angeſehen werden. Wenn man aber den Affect der Liebe in amorem beneuolentiæ, amicitiæ und deuotionis, in die Liebe der Wohlgewogenheit, Freundſchafft und der gehorſamen Ergebenheit eintheilet; ſo geht ſolche Eintheilung auf die Liebe, wenn ſie als eine Neigung anzuſehen, indem die Affecten ohne diß aus den Neigungen, wenn ſie zur wircklichen That ausbrechen, entſtehen. Eine Liebe der Wohlgewogenheit heißt, wenn die geliebte Perſon geringer iſt, als wir; der Freundſchafft, wenn ſie uns gleich iſt, und der Ergebenheit, wenn ſie höher iſt. Dieſe unterſchiedene Gattungen der Liebe, in ſo fern man ſie vor einen Affect nimmt, macht Carteſius de paſſionibus part. [illegible] §. 83. dem die meiſten von ſeinen Schülern hierinnen nachfolgen. Doch will dieſe Eintheilung Weſenfeld nicht gefallen, indem einmahl die Wohlgewogenheit nur eine Wirckung der Liebe ſey, die ſich durch alle Arten der Liebe erſtrecke; hernach weil die gleiche Hochachtung gegen einander mit nichten die Freundſchafft ſtiffte, und weil die Hochachtung, da wir einen höher, als uns ſchätzen, aus der Verwunderung entſtehe und mit dem Weſen der Liebe nicht verknüpfft werden könne, welche Gründe in georgic. animi & vitæ part. 2 cap. 9. §. 5. zu leſen, darauf aber Buddeus in inſtitut. theol. mor. part. 1. cap. 1. ſect. 6. §. 18. geantwortet. So viel iſt wahr, daß dieſer Unterſchied nicht das Weſen der Liebe angehet; die Umſtände aber, daß die geliebte Perſon entweder geringer, oder höher, oder unſers gleichens iſt, können verſchiedene Grade in der Liebe veranlaſſen, und machen, daß die wirckliche Liebes-Bezeugungen verſchiedene Geſtaltungen annehmen.

Uberhaupt ſind wir verbunden, unſern Nechſten als uns ſelbſt zu lieben. Denn ſind wir ſchuldig, unſern Willen mit dem durch die Vernunfft erkannten Willen GOttes zu conformiren, ſo muß auch die Liebe, die wir unſerm Nechſten ſchuldig, dem Willen GOttes gemäß ſeyn. Nun erkennet die Vernunfft aus dem Weſen der Vorſehung GOttes, daß er alle Menſchen gleich durch, und meinen Nechſten ſo wohl, als mich liebe, und in der menſchlichen Geſellſchafft erhalten wiſſen wolle. Daher wenn unſer Wille und unſere Liebe, wenn ſie vernünfftig ſeyn ſoll, den Willen GOttes zur Richtſchnur haben muß, ſo iſt der Vernunfft und der natürlichen Billigkeit gemäß, daß wir unſern Nechſten lieben, als uns ſelbſt. Ob wir nun zwar oben dieſe allgemeine Liebe vor eine natürliche Liebe ausgegeben, die ſich auf den natürlichen Trieb zur menſchlichen Geſellſchafft gründe; ſo iſt doch auch angemercket worden, daß ſie mehr in einem Mangel des Haſſes, als einer wircklichen Zuneigung beſtünde; am wenigſten aber iſt der Menſch von Natur geneigt, ſeinen Nechſten als ſich ſelbſt zu lieben, der ſich vielmehr auf Antrieb der verderbten Eigen-Liebe allen andern fürzie-

het. Um das Gemüth zu ſolcher allgemeinen Liebe gegen andere zu erwecken, ſo hat man ſich fleißig vorzuſtellen, wie ſolches nicht nur dem göttlichen Willen gemäß; ſondern auch in der natürlichen Gleichheit aller Menſchen unter einander gegründet ſey. Denn wie von Natur alle Menſchen einander gleich ſind, ſowohl in Anſehung ihres phyſiſchen; als moraliſchen Weſens; alſo hat ſich keiner vor eine vortreflichere und ſchätzbarere Creatur, als den andern anzuſehen, mithin ſich auch keinen Vorzug vor ihm anzumaſſen. Es acht auch dadurch dem eignen Intereſſe des Menſchen nichts ab. Denn diejenige Liebe, die ich meinem Nechſten zu erweiſen ſchuldig bin, die iſt er auch mir zu erweiſen verpflichtet und alſo eine jede Schuldigkeit, die ich ihm krafft meiner Liebe gegen ihn erweiſen ſoll, die muß er auch mir krafft ſeiner Liebe gegen mich erweiſen. So ſolte es billig ſeyn, und wenn dieſes wäre, müſte man von keiner abſonderlichen Liebe, weil die Liebe unter den Menſchen durchgehends gleich wäre. Allein durch das menſchliche Verderben iſt die allgemeine Liebe in den Hertzen der Menſchen gar ſehr erkaltet, nachdem eine ſo groſſe Ungleichheit der menſchlichen Gemüther entſtanden, daher die abſonderliche Liebe viel ſtärcker, auch ſtärckere Wirckungen hat, und deswegen den Titul der Liebe in dieſem Abſehen mehr verdienet. Indem ſolche, wie vorher gezeiget, entweder vernünfftig, oder unvernünfftig ſeyn kan, ſo hat man ſich dahin zu bemühen, daß man vernünfftig liebe, zu dem Ende ſich judicieuſe Vorſtellungen mache und nach denſelbigen den Willen einrichte, wovon inſonderheit Thomaſius in der Einleitung zur Sitten-Lehre cap. 6. handelt und zeiget, wie dieſe Liebe entſtehe und unterhalten werde. Wie man nun verbunden iſt, ſeinen Nechſten zu lieben, alſo erfordert auch die Klugheit, ſich bey iederman beliebt zu machen, und wenn man die Liebe anderer gegen ſich erwecket, ſelbige zu erhalten. Denn wer die Liebe und Wohlgewogenheit vieler anderer beſitzet, der hat dadurch den wichtigſten Vortheil, daß ſich ihrer viele nach dem Maaß ihres Vermögens vor ſein Glück und Aufnehmen intereſſiren. Weil aber alle Liebe und Gewogenheit ſich auf ein Wohlgefallen, ſo man über etwas heget, gründet, ſo muß ein kluger Menſch ſuchen, den andern wohl zu gefallen. Dasjenige nun, was Leuten an einem Menſchen wohlgefallen kan, iſt entweder bloß etwas artiges, oder es iſt was reelles. Das erſte iſt ein artiges Exterieur, welches eben dadurch, daß es artig iſt, ſchon fähig, etwas darzu beyzutragen, daß man angenehm ſey. Das andere Mittel ſich beliebt zu machen, iſt etwas reelles, und beſtehet in einer angenehmen Gefälligkeit, die man gegen iedermann in allen vorfallenden Gelegenheiten, die den wircklichen Nutzen und Vergnügen der Leute betreffen, ſpüren läſſet, welche Gefälligkeit dadurch angenehm wird, daß man dasjenige was

was man zum Vergnügen des andern thut, munter und willig verrichtet, und ſich ein Vergnügen daraus machet, zum Vergnügen des andern alles mögliche beyzutragen. Dieſes iſt eben die wahre Complaiſance, davon wir am gehörigen Ort geredet haben. Die Norm, nach welcher ein kluger Menſch ſolche einzurichten hat, iſt die unterſchiedene Beſchaffenheit der Gemüths-Arten der Menſchen, nach deren Unterſcheid ein Menſch immer an andern Dingen ein Wohlgefallen oder Mißfallen, als der andere hat, ſ. **Müllers Anmerckungen über Gracians Oracul** Max. 32. pag. 205.

Liebe gegen die Feinde,

Iſt die Zuneigung zu denjenigen, welche uns beleidiget haben, daß wir ihnen nicht nur alles gute wünſchen, und aus ihrem Glück Vergnügung ſchöpffen; ſondern auch ſelbiges zu befördern uns angelegen ſeyn laſſen. Wer dieſes thut, der vergiebt ſeinen Feinden dasjenige, womit er ihn beleidiget, und ſiehet ihn daher an, als wenn er ihn nicht beleidiget hätte. Wenn uns einer nicht beleidiget, ſo finden wir keine Urſach, warum wir ihm die ſchuldige Liebe verſagen ſolten. Seine Feinde lieben iſt ſehr vernünfftig, weil wir mehr Nutzen von der Liebe; als von dem Haß gegen ſelbige ſtifften und haben können. Wenn andere uns beleidigen, ſo fügen ſie uns ein Ubel zu, und veranlaſſen dadurch Unruhe und Schmertz in unſerm Gemüth; welchen beyden mehr durch Liebe, als durch Haß kan abgeholffen werden. Denn wird ein Feind gehaſſet und verfolget, ſo wird er noch ſchlimmer, und da er vielleicht uns nur nichts gutes; ſondern eitel böſes gegönnet; ſo fängt er wohl an, dahin zu trachten, wie er uns in Zukunfft auf allerhand Art und Weiſe allen erſinnlichen Tort anthun möge, folglich wird er uns gefährlicher. Siehet er, daß wir nicht böſes mit böſen vergelten, ſondern ihn vielmehr lieben, ſo wird er ſolches erkennen, und entweder von der Feindſchafft abſtehen; oder doch äuſſerlich nicht ausbrechen laſſen, zumahl wenn er vernünfftig iſt. Solte er aber unvernünfftig ſeyn, ſo können ſich doch wohl ſolche Umſtände ereignen, da er durch einen Affect von der äuſſerlichen Feindſchafft abgehalten wird. Vors andere kan ein Menſch, der ſeinen Feind liebet, in ſeinem Gemüth ruhiger ſeyn, als wenn er ihn haſſet und ſich an ihm zu rächen ſuchet. Denn einmahl iſt die Rachgierigkeit mit einer Unruhe des Gemüths verknüpfft, weil man ſich nicht nur des Böſen, ſo uns der Feind zugefüget, oder doch zuzufügen gedencket, dabey erinnert; ſondern auch in Ausübung der Rache ſich viele Hinderniſſe finden, die unſere Begierde aufhalten; hernach aber nimmt derjenige, der ſeinen Feind liebet, nichts böſes für, mithin wenn er von ihm beleidiget wird, hat er keine Schuld, und ſich alſo keiner Reue zu beſorgen, wodurch ſonſt das Gemüth unruhig gemacht wird, zu geſchweigen, wie die Großmüthigkeit zur Vollkommenheit des Gemüths gehöret, und daher bey einem vernünfftigen Luſt und Vergnügen erwecken muß. Einen lieben, der uns liebet, iſt nichts ſonderliches; einen aber lieben der uns haſſet, und dem Gutes zu erzeigen, der einem Böſes beweiſet, iſt in der That was groſſes. Solche Liebe hebt das Recht, ſich dem Feind zu widerſetzen und ihn mit Gewalt abzuhalten, nicht auf. Denn wenn ein Feind boshafftig, daß er ſich in der Güte nicht gewinnen läſſet, ſo thut man nicht unrecht, wenn man ſich wider denſelbigen zu ſchützen ſuchet, welches ſo wohl die vernünfftige Liebe ſein ſelbſt, als die allgemeine Liebe des Nechſtens überhaupt erfordert, bey welcher Beſchützung auch die Liebe gegen den Feind noch nicht aufgehoben wird. Denn man hat nicht eitele Luſt zum Zweck, daß man dem Feind nur Weh thun will, ſondern man führt nur die Abſicht, daß man einen ſolchen Menſchen zu fernern Beleidigungen ſchüchtern machen will. Man leſe was **Wolff in ſeinen Gedancken von der Menſchen Thun und Laſſen** part. 4. cap. 2. §. 856. ſqq. von dieſer Materie erinnert, nebſt dem was **Müller über Gracians Oracul** Max. 54. von der Vernunfftmäßigkeit der Rache angemercket. Doch ſo vernünfftig die Liebe gegen die Feinde, ſo iſt ſie doch eine Sache, die in eines natürlichen Menſchen Vermögen nicht ſtehet, der ſich zwar äuſſerlich gegen denſelbigen liebreich anſtellen und von den wircklichen Feindſeligkeiten ablaſſen kan; den innerlichen Haß aber in eine wirckliche Liebe zu verwandeln, iſt über ſeine Kräffte. Die Gelehrten pflegen hin und her etlicher Heyden Zeugniſſe von dieſer Liebe anzuführen. So ſagt **Seneca** de otio ſapientis cap. 28. nach dem Sinn der Stoicker: **wir wollen nicht müde werden, das gemeine Beſten zu befördern, allen und ieden zu helffen, ja auch den Feinden beyzuſpringen**, dergleichen Ausſprüche auch **M. Aurel. Antoninus** de ſe ipſo ad ſe ipſum lib. 7. c. 22. 36. und anderswo hat; mehrere Zeugniſſe aber führet **Huetius** in quæſtionibus Alnetanis lib. 3. cap. 29. p. 339. an. Allein das ſind nur anſehnliche Schalen ohne Kern, prächtige Worte, womit die That ſelbſt, ſo wie es ſeyn ſoll, niemahls übereingeſtimmet hat, auch bey ihnen, als natürlichen Menſchen, nicht übereinſtimmen können.

Liebe gegen geringere Geſchöpffe,

Wenn von der Liebe gegen geringere Geſchöpffe geredet wird, daß man unter andern ſagt: man liebe das Geld, die Bücher, ein Glas Wein, u. ſ. f. ſo nimmt man dieſes Wort auch in weiterm Verſtand, und iſt nichts anders, als eine Neigung, oder eine wirckliche Begierde einer guten und angenehmen Sache, mit derſelben ſo vereiniget zu ſeyn, daß man ſolche entweder nur zu ſeinem

Nutzen brauche; oder auch zugleich eigenthümlich beſitze. Man ſuche hier die Artickel von der Begierde und Neigung auf.

Liebe gegen GOtt,

Von dieſer Materie wollen wir erſt in der Theorie zeigen, was und wie vielerley die Liebe gegen GOtt ſey; hernach eine practiſche Betrachtung anſtellen, wie wir uns dabey aufzuführen.

Nach der Theorie kan die Liebe gegen GOtt entweder als eine Neigung; oder als ein Affect angeſehen werden. Als eine Neigung iſt ſie ein beſtändiges Verlangen nach GOtt, als dem höchſten und vollkommenſten Weſen, in demſelbigen ſeine Gemüths-Ruhe und Vergnügen zu haben. Bricht ſolche Neigung in eine wirckliche ſtarcke Begierde aus, ſo wird ſie ein Affect. In Anſehung der Urſachen, die uns zur Liebe gegen GOtt bewegen ſollen, entſtehen verſchiedene Arten derſelbigen. Insgemein theilt man ſie in amorem concupiſcentiæ, in die Liebe des Verlangens und in amorem complacentiæ, in die Liebe der Gefälligkeit, und die letztere wiederum in amorem amicitiæ und obedientiæ, in die Liebe der Freundſchafft und des Gehorſams. Dieſe Eintheilung iſt heut zu Tag ſonderlich berühmt; ſie wird aber nicht von allen auf gleiche Art erkläret. Die gewöhnliche Auslegung geht dahin. Es ſey amor concupiſcentiæ, oder die Liebe des Verlangens diejenige Art der Liebe, da man GOtt, als den Grund unſerer Glückſeligkeit betrachte, oder ihn liebte, weil er einen zuerſt geliebet, und viel Wohlthaten erwieſen, auch noch mehrere erweiſen werde. Ob aber dergleichen Liebe vor eine wahrhaffte und rechtſchaffene Liebe zu achten ſey? darüber ſind zu den neuern Zeiten allerhand Controverſien entſtanden, welche ſonderlich Fenelon veranlaſſet. Denn in ſeiner explication des maximes des ſaints ſur la vie interieure hatte er vornemlich die Lehre von der reinen Liebe GOttes vortragen wollen, und damit er alles deutlich aus einander ſetze, fünff Arten der Liebe gegen GOtt gemacht. Die erſte iſt, wenn man GOtt nur um der zeitlichen Güter willen liebe; die andere, wenn wir GOtt nur als ein Mittel und Werckzeug unſerer Glückſeligkeit liebten, welche er die Liebe des Begehrens nennet; die dritte, wenn wir GOtt zwar um ſein ſelbſt willen liebten, doch ſo, daß die Liebe unſerer eignen Glückſeligkeit noch oben anſtehe, welches eine Liebe der Hoffnung ſey; die vierte, wenn wir GOtt zwar zuförderſt und vornemlich um ſein ſelbſt willen liebten, iedoch dergeſtalt daß wir auch dabey auf unſere Glückſeligkeit ſehen, die wir durch die Genieſſung ſeiner erlangen könten. Endlich ſey die fünffte Gattung der Liebe, wenn wir GOtt ohne allen Eigennutz, ohne irgend einer Abſicht auf unſere Glückſeligkeit bloß und lediglich um GOttes willen ſelbſt liebten, und dieſes nennet er die reine, lautere und vollkommene Liebe. Wir wollen ietzo die Streitigkeiten nicht erzehlen, die wegen dieſer Schrifft des Fenelons entſtanden, weil dieſes mehr in die polemiſche Theologie, als Philoſophie gehöret, und beruffen uns nur auf die hiſtoriſche und theologiſche Einleitung in die vornehmſte Religions-Streitigkeiten p. 297. ſqq. wo wir eine Nachricht davon gegeben. Die Sache ſelbſt betreffend, ſo fern wir ſie nach der Vernunfft anſehen, ſo ſind die drey erſten Arten der Liebe, die Fenelon anführet, nicht werth, daß ſie den Namen der Liebe GOttes führen, weil ſich dabey der Menſch GOtt fürziehet und mehr auf ſein eigen Intreſſe, als GOttes Ehre ſiehet. Allein daß er auch die vierte Art vor unrein ausgiebet, und nur die fünffte vor eine reine Liebe hält, wenn man GOtt ohne die geringſte Abſicht auf ſeine Glückſeligkeit liebe, darinnen betrüget er ſich. Denn einmahl iſt dieſes wider die Natur einer Liebe, welche zum Objecto allezeit etwas gutes haben muß; wie man aber keine Sache im moraliſchen Verſtand anſehen kan, ſie habe denn eine Connexion mit unſerer Glückſeligkeit, ſo folgt daraus unwiderſprechlich, daß dasjenige, was wir lieben, eine Abſicht auf unſere Glückſeligkeit haben müſſe. Wir können wohl eine Sache wegen ihrer Vollkommenheit und Vortrefflichkeit hochachten; Hochachtung aber und Liebe iſt noch nicht einerley, welchen Unterſchied eben Fenelon aus den Augen geſetzet. Es mag eine Sache noch ſo vortrefflich ſeyn, ſo lange wir an ihr nichts finden, daß wir vor uns nützlich zu ſeyn erachten, ſo lang werden wir ſolche nicht lieben. So iſt auch der Schluß noch nicht richtig: wir lieben GOtt wegen der Wohlthaten, folglich iſt die Liebe intereßiret. Denn die Wohlthaten ſind ja nicht der eintzige Endzweck, warum wir GOtt lieben, ſondern ſie geben ein Mittel ab, und bewegen uns zur Liebe. Es heiſt: Liebe macht Liebe; da uns nun GOtt zuerſt liebet, und ſeine Liebe durch die Wohlthaten, als wirckliche Liebes-Erweiſungen an Tag leget, ſo werden wir dadurch zur Gegenliebe erwecket; ob wir wohl hernach, wenn wir in dieſer Liebe ſtehen, von GOtt noch alles Gute erwarten, iedoch ſolche unſere Glückſeligkeit nicht zum Haupt-Zweck ſetzen. Auſſer dem Fenelon lehren überhaupt die Quietiſten, deren Haupt-Urheber in der Mitte des vorigen Seculi Michael de Molinos berühmt geweſen, die Seele ſolte weder an die Belohnung, noch Strafe; weder ans Paradies, noch an die Hölle, weder an den Tod, noch an die Ewigkeit gedencken, wiewohl ſie bey ihrer Seelen-Ruhe, welche in einer ſolchen Gleichgültigkeit beſtehen ſoll, daß ſie ſich bloß leidend verhielte, alle Liebe mit eins aufgehoben. So hat es auch Geuline in ſeiner Ethic mit dieſer reinen Liebe GOttes gehalten, und mercket Lichtſcheid in dem Tractat: confinium veri & falſi circa amorem purum nuper in cauſſa illuſtriſſ. archi-

epiſco-

epiſcopi Cameracenſis accuſatum antehac ab ethica Geulingii propoſitum an, daß er dabey vier falſche Sätze angenommen: 1) daß ein jedes Geſetz nicht ſo wohl vor eine Wohlthat, als vielmehr vor eine Laſt für demjenigen, ſo es gegeben, anzuſehen ſey: 2) daß das Verlangen nach dem ewigen Leben ein gemeiner heydniſcher und chriſtlicher Irrthum in der Moral ſey, welcher darinnen beruhe, daß man vermeinet, man müſſe ſich um ſeine zeitliche und ewige Glückſeligkeit bemühen: 3) daß die wirckliche Liebes-Bezeugung gar nicht bey der Tugend beſtehen könne, und daß 4) die Demuth darauf ankomme, daß man nicht die geringſte Abſicht auf ſeine eigene Glückſeligkeit habe, worinnen dem Geulinc auch der Cornelius Bontekoe de animi & corporis paſſionibus gefolget. Eben dieſer Materie wegen haben Lamy und Malebranche mit einander geſtritten, davon der erſtere die reine Liebe, die von aller Abſicht auf unſer Intereſſe entfernet ſey, vertheidigte, welchem ſich Malebranche entgegen ſatzte, ſ. Buddeum in inſtitut. theol. moral. part. 1. cap. 1. ſect. 4. §. 35. not. Die andere Art der Liebe gegen GOtt iſt amor complacentiæ die Liebe der Gefälligkeit, wenn wir GOtt wegen ſeiner Vollkommenheit, Vortrefflichkeit und Schönheit lieben. Dieſe theilet man wieder in amorem amicitiæ in die Liebe der Freundſchafft, wenn ſich nebſt der Vortreflichkeit und Vollkommenheit deſſen, ſo man liebet, noch dieſes findet, daß wir wünſchen hinwiederum von ihm geliebet zu werden, wovon ſonderlich Weſenfeld in georgic. animi & vitæ part. 2. cap. 10. §. 21. ſqq. zu leſen; und in amorem obedientiæ, in die Liebe des Gehorſams, wenn man bey der Vollkommenheit GOttes noch bedencket, wie er unſer Schöpffer und Erhalter, und alſo verbunden ſey, ſeinem Gebote gehorſame Folge zu leiſten. Alle dieſe Arten ſind nichts anders, als nur unterſchiedliche Geſtaltungen einer eintzigen Liebe, daher ſie alle mit einander verbunden und nicht können getrennet werden, daß wer eine hat, alle andere haben muß. Sonſt kam zu Amſterdam 1705. diſcours ſur l'amour divin heraus, der eigentlich in Engliſcher Sprache geſchrieben war, darinnen der Auctor den Joh. Norris widerleget, der auf die Gedancken kommen war, daß alles, was uns wohl thue und vergnüge, nicht die erſchaffene Dinge ſelbſt ſeyn, ſondern GOtt, der bey Gelegenheit der gegenwärtigen erſchaffenen Dinge es ſelbſt thue, daß alſo nicht die Roſe wohl rieche; ſondern GOtt, wo eine Roſe ſey. Woraus er ferner ſchlieſſet, daß man eigentlich gar keine Creatur; ſondern GOtt allein lieben müſſe, ja daß auch die Liebe, ſo man dem Nechſten ſchuldig, nicht eine Liebe des Verlangens, ſondern nur eine Liebe der Wohlgewogenheit ſey. Beydes widerleget berührte Schrifft, wovon Bernards nouvelles de la republique des lettres 1705. mai. pag. 571. zu leſen.

Bey der practiſchen Betrachtung der Liebe gegen GOtt haben wir vorauszuſetzen, daß der Menſch GOTT über alles lieben muß. Denn wenn nach Beſchaffenheit des Guten, ſo uns zur Liebe bewegt, die Liebe ihre gewiſſe Grade hat; GOtt aber das höchſte Gut iſt, ſo muß auch die Liebe, die wir darauf richten, im höchſten Grade ſtehen, welches nicht den Verſtand hat, als müſte die Liebe der Vollkommenheit GOttes gemäß ſeyn, ſondern daß man ihn, ſo viel möglich, über alles liebet, ob er wohl noch einer weit gröſſerer Liebe werth. Siehet aber der Menſch hier auf ſich ſelbſt, ſo hat er ſich zu prüfen, ob er in der Liebe gegen GOtt ſtehe, und wenn er einen Mangel bemercket, wie ſie zu erwecken, zu erhalten und zu erweiſen ſey. Bey der Prüfung hat man ſich um die Kennzeichen zu bekümmern, welche aus den Wirckungen der Liebe zu nehmen, die niemahls müßig; ſondern ſich allezeit geſchäfftig erweiſet. Was man liebet, das lieget einem immer in Sinn, daß man daran gedencket, man höret gern davon reden, man hat eine Freude darüber, und nimmt nichts vor, was einem an dem beſtändigen Genuß deſſelbigen könte hinderlich ſeyn, folglich wenn wir wiſſen wollen, ob wir GOtt lieben, ſo dürffen wir nur ſehen, ob wir fleißig an ihn gedencken, gern davon reden hören, eine Freude über ſeine Herrlichkeit und über ſeine Wercke haben und uns nach ſeinem Willen zu leben bemühen. Wie ſich aber die Liebe gegen GOtt auf ſeine Vollkommenheit und Wohlthaten, die er uns erzeiget, gründet, alſo wird ſelbige durch Erkenntniß und fleißige Betrachtung derſelben erwecket und unterhalten. Je gröſſer und gewiſſer dieſe Erkenntniß; ie gröſſer und feſter wird auch die Liebe; daher auch wahre Chriſten, die durch die Erleuchtung eine beſondere Gewißheit in ihrer Erkenntniß erlangen, vor andern einen groſſen Grad in dieſer Liebe erreichen können. Iſt der Menſch verbunden, GOtt zu lieben, ſo iſt er auch verbunden, GOtt wahrhafftig zu erkennen, und weil er hierzu zwey Mittel hat, die Erfahrung und das Nachdencken durch Vernunfft-Schlüſſe, ſo muß er ſich auch deren bedienen. Stehen wir in ſolcher Liebe, ſo iſt ſie in ſteter Bemühung, daß wir uns GOtt gefällig machen, damit wir dieſes höchſte Gut nicht verlieren; folglich ſuchen wir alles zu thun, was ihm angenehm, und zu unterlaſſen, was ihm zuwider, welches die Liebes-Erweiſung iſt.

Liebe gegen ſich ſelbſt,

Iſt nichts anders, als ein natürlicher Trieb, ſich in ſeiner Dauerhafftigkeit zu erhalten, daß man daher alles, was derſelben zuträglich iſt, verlangt; vor dem aber, ſo ihr zuwider, einen Abſcheu hat, wovon ſchon oben in dem Artickel von der Eigenliebe ausführlich gehandelt worden.

Liebe

Liebe gegen das weibliche Geſchlecht,

Die Zuneigung der Perſonen einerley Geſchlechts pflegt man insgemein nur eine Freundſchafft; Zuneigung aber der Perſonen unterſchiedenen Geſchlechts ſchlechterdings eine Liebe zu nennen. Ob man nun wohl einen jeden könte reden laſſen, wie er wolte, wenn man nur in der wahren Beſchaffenheit der Sache ſelbſt einig iſt; ſo haben doch die meiſten falſche Begriffe, und machen wircklich einen Unterſcheid unter der Liebe und Freundſchafft. Denn ſie meinen, daß zu einer jeden wahrhafftigen Liebe die Vermiſchung der Leiber, als ein weſentliches Stück erfordert werde; und daß die wahre Freundſchafft in einer gemäßigten Gleichförmigkeit des äuſſerlichen Thun und Laſſens beſtehe, wenn gleich keine Vereinigung der Gemüther da. Wie nun die Vermiſchung der Leiber nicht ſo wohl ein weſentliches Stück; als vielmehr eine Wirckung und ein Zeichen der Liebe; alſo iſt wahre Freundſchafft nichts anders, als wahre Liebe, welche unter Perſonen beyderley Geſchlechts ſtatt haben kan, wie Thomaſius in der Einleitung zur Sitten-Lehre cap. 6. §. 5. ſqq wohl angemercket. Wir können daher die Liebe gegen das weibliche Geſchlecht überhaupt eintheilen in eine vernünfftige und unvernünfftige. Jene iſt diejenige Zuneigung zu einer Weibs-Perſon, welche aus der judicieuſen Vorſtellung der wircklich guten Eigenſchafften, die ſich an ihr befinden, entſtehet, dergleichen überhaupt Verſtand und Tugend ſind; die unvernünfftige hingegen entſpringet aus den ſinnlichen Vorſtellungen, wenn man das Gemüth durch ſolche Dinge, die den Sinnen angenehm fürkommen einnehmen läſſet. Jene hat vernünfftige Abſichten, da beyde Perſonen, die einander lieben, unter ſich ihren wahrhafftigen Nutzen zu befördern trachten, auch eine jede bereit iſt, aus der andern Glück ein Vergnügen zu ſchöpffen; bey dieſer aber ſind die Abſichten unvernünfftig und eitel, daß ſie auf den Genuß einer fleiſchlichen Luſt abzielen. Solche Liebe kan ſo wohl in, als auſſer der Ehe vernünfftig und unvernünfftig ſeyn. Man leſe Thomaſium in der Einleitung zur Sitten-Lehre cap. 4. 6. 7. der von dieſer Materie mit beſondern Fleiß und groſſer Einſicht geſchrieben. Anno 1717. kam heraus: German. Conſtantis neuer moraliſcher Tractat von der Liebe gegen die Perſonen andern Geſchlechts, darinnen der Auctor, welcher der Herr von Rohr ſeyn ſoll, nicht nur überhaupt die Regeln der Klugheit, ſo bey Liebes-Affairen vorzukommen pflegen, vorzuſtellen, ſondern auch inſonderheit von der chriſtlichen, ehelichen, Freundſchaffts- Galanterie- Socialitäts- Concubinats- und Huren Liebe zu handeln ſich bemühet.

Liebes-Dienſt,

Heiſt eine ſolche Handlung, die man dem andern zu gefallen übernimmt. Es iſt bekannt, daß ſo wohl Grotius, als andere hin und wieder einen Unterſcheid unter der Gerechtigkeit und der Liebe, oder unter dem Geſetz der Gerechtigkeit und der Liebe machen, ſ. Grotium de iure belli & pacis lib. 2. cap. 17. §. 9. lib. 3. cap. 13. §. 4. n. 1. Damit man dieſes recht verſtehe, ſo iſt zu wiſſen, daß beyde Wörter im weitläufftigen und engern Verſtand genommen werden. Die Gerechtigkeit, wenn ſie in weitläufftiger Bedeutung ſtehet, begreifft ſo wohl die iuſtitiam expletricem, ſo da thut, was man von ihr abfordern kan, als attributricem, die ſich in allerhand Liebes-Dienſten erweiſet, und in ſo weit kommt ſie mit der Liebe überein, in ſo fern dieſe im weitläufftigen Verſtande alle Pflichten gegen den Nechſten bedeutet. Nimmt man aber das Wort Gerechtigkeit nur vor diejenige Gattung, welche expletrix heiſſet, da einer thut, was der andere nach ſtrengem Recht fordern kan; und verſteht durch das Wort Liebe eigentlich die Liebes-Erweiſungen, wozu wir nur eine unvollkommene Verbindlichkeit haben, ſo iſt allerdings unter beyden ein mercklicher Unterſcheid, ſ. Buddeum in inſtit. theol. moral. part. 2. c. 3. ſect. 4. §. 14. Wenn nun die Rede von Liebes-Dienſten iſt, ſo nimmt man das Wort Liebe eigentlich nach der letztern Bedeutung. Von der Sache ſelbſt kan man die Artickel von der Gefälligkeit, und von der Pflicht aufſuchen.

Liederlichkeit,

Iſt dasjenige Laſter des menſchlichen Gemüths, da man im geringſten nicht bemühet, durch Fleiß und Ubung ſich eine Geſchicklichkeit zu erwerben, und ſich durch löbliche Thaten in guter Opinion bey andern zu ſetzen. Die Qvelle eines liederlichen Lebens iſt die Wolluſt, daß wenn ſolche nicht durch die Vernunfft; oder durch eine ihr entgegen ſtehende Neigung, als des Ehrgeitzes oder Geldgeitzes im Zaum gehalten wird, ſo bricht ſie aus und verwandelt das Leben des Menſchen in ein unordentliches, ja weil die Liederlichkeit ihre Grade hat, wohl gar in ein beſtialiſches Leben. Eben durch ſolche Lebens-Art beweiſen liederliche Leute, daß ihnen an der Ehre nichts gelegen, und indem man verſchiedene Arten der Wolluſt hat, ſo ſind vor andern die Veneriſch- und Bachiſch-Wollüſtige dazu geneigt.

Liegend Gut,

Wird einem beweglichen Gut entgegen geſetzet, und bedeutet alles, was von ſeinem Ort nicht kan, oder nicht ſoll verrücket werden. Es wird unterſchieden in ein ſtehend, ſo Häuſer, Ställe, Scheuren, Keller ꝛc. begreifft; und

und in ein eigentlich alſo genannt liegendes, wie Aecker, Wieſe, Gärten, Weinberge, u. ſ. f. Man rechnet auch mit zum liegenden Gut die auf liegenden Gründen hafftende Forderungen.

Limitation,

Iſt eine gewiſſe Art in einer Diſputations-Handlung auf des Gegners Einwürffe vermittelſt einer Eintheilung zu antworten. Man nimmt davon nur ein Stück, weil es eine bekannte Eintheilung iſt, und appliciret ſolches, wo es nöthig zu ſeyn ſcheinet, z. e. alle Bücher der wahren Weisheit ſind nützlich, da man nicht nöthig hat, die Weisheit erſt in eine wahre und falſche einzutheilen; wie man denn die Limitation nicht nur bey den erſten beyden Sätzen in einem Syllogiſmo; ſondern auch bey dem Schluß deſſelben anbringen kan. Iſt ſie ſo gemein, daß ſich auch der Opponens derſelben bedienen und auf ſeinen Satz deuten kan, ſo ſchickt ſich ſolche vor den Reſpondenten nicht; wenn aber der Reſpondens dem Einwurff mit einer ſolchen Antwort begegnet, ſo muß der Opponens zeigen, daß der Unterſcheid, oder die Limitation nicht richtig ſey, oder der Terminus, welcher ſoll limitiret werden, beyden Stücken der Eintheilung zukomme, ſ. Rüdiger in ſenſu veri & falſi lib. 4. c. 5. §. 42. ſqq. Titius in arte cogit. cap. 16. §. 97. bemercket eine ſiebenfache Art zu limitiren, dabey die Scribenten von der Diſputir-Kunſt zu leſen ſind.

Lineamenten,

Sind die Züge, die in dem Geſicht eines Menſchen ſind, welche nach ihren unterſchiedenen Arten vieles zu den mancherley Gattungen der menſchlichen Geſichter beytragen, auf die man zu ſehen pflegt, wenn man die menſchlichen Gemüther erkennen und erforſchen will. Desgleichen geſchicht auch mit den Lineen vor dem Kopff, daß man daraus gar vieles will beurtheilen. Man zehlet ihrer ſieben, denen man die Namen und Eigenſchafften der ſieben Planeten beyleget. Denn über dem rechten Auge iſt linea ſolaris, und über dem lincken lunatica, deren jede ſich von den Augbraunen eines Auges bis an den Schlaf erſtrecket. Gerade über dieſen beyden iſt linea Mercurii; über dieſer linea Veneris, nach dieſer Martis, über dieſer Iouis. und zu alleroberſt Saturni. Dieſe Lineen ſollen ſieben Temperamenten bey dem Menſchen anzeigen, welche mit der Natur der Planeten correſpondirten. Viere unter denſelbigen kämen mit den vier Haupt-Temperamenten überein, nemlich Saturnus mit dem Melancholiſchen, Mars mit dem Choleriſchen, Venus mit dem Sangviniſchen, und Luna mit dem Phlegmatiſchen. Hingegen die drey übrigen hätten eine Gleichheit mit den vornehmſten Mixturen; nemlich das Jovialiſche mit dem Melancholiſch-Choleriſchen, das Solariſche mit dem Choleriſch-Sangviniſchen, und das Mercurialiſche mit dem Sangviniſch-Phlegmatiſchen. Sonderlich aber will man aus den Lineen, oder Strichen in der Hand viel weiſſagen, wovon die Articel Chiromantie, Metopoſcopie und Phyſiognomie zu leſen ſind.

Liſt,

Iſt ein ingenieuſes Mittel, welches man zu unredlichen und eitlen Abſichten braucht. Wer die Fähigkeit beſitzet, ſolche auszuſinnen und auszuführen, den nennet man liſtig. Von der Sache ſelbſt iſt oben in dem Articel Argliſtigkeit weiter gehandelt worden.

Lob,

Iſt eine Rede, dadurch ein Menſch ſowohl ſein Urtheil von der Güte einer Sachen, und deren Graden, als auch ſeinen Geſchmack, das iſt das Wohlgefallen, ſo er darüber heget, an den Tag leget. Mit Grund etwas zu loben, iſt eine Sache, dazu ein guter Verſtand und ein feiner Geſchmack erfordert wird; jener, um die Güte der Sachen einzuſehen; dieſer, um darüber ſein Wohlgefallen, welches man durch das Lob zu erkennen giebt, nicht ohne Grund zu haben. Ein ungereimtes Lob iſt entweder daher ungereimt, weil aus demſelben ein Mangel des Verſtandes deſſen, der etwas lobet, ſonder den wahren Werth deſſelben gnugſam zu erkennen, hervor leuchtet; oder weil er ſeinen durch unordentliche Affecten verderbten Geſchmack darinnen kund giebt, welches man inſonderheit ein paßionirtes Lob nennet, oder endlich, welches das ſchlimmſte, weil man in demſelben die Kennzeichen beyde eines ſchlechten Verſtandes und ſchlechten Geſchmacks wahrnimmt, ſ. Müllers Anm. über Gracians Oracul Max. 41. p. 289.

Das Lob betrifft entweder andere, oder uns ſelbſt. In beyden Fällen iſt Klugheit vonnöthen. Die Klugheit andere zu loben anlangend; ſo iſt vor allen Dingen voraus zu ſetzen, daß ſolches nicht ungereimt, ſondern mit Verſtand geſchehen müſſe. Ein wohlgegründetes Lob muß mit Manier angebracht werden, und läſt ſehr plump, einen in der Geſellſchafft gleich weg ins Geſicht zu loben. Denn auf Seiten deſſen, der auf ſolche Art lobet, kommt es unverſchämt und ſchmarozeriſch heraus; gleichwie auf Seiten des andern, der auf dieſe Manier gelobet wird, es nicht leicht ſonder unangenehme Beſchämung abgehen kan, weswegen es weit klüger iſt, ſolches indirecte und Folgerungs-weiſe zu thun, wenn man z. e. die Geſchicklichkeiten gegenwärtiger Perſonen an den Abweſenden mit angenehmen Ruhme heraus ſtreichet, woran die gegenwärtigen Theil nehmen, ſ. Müllers Anmerck. über Gracians Oracul Max.

Max. 188. p. 436. Centur. 2. Werden wir ſelbſt gelobet, ſo erfordern die Regeln der Klugheit, daß man mit einer Beſcheidenheit den Diſcours auf eine andere Materie bringe, und nicht etwa ſelbſt veranlaſſe, daß ſelbiger weiter fortgeſetzet werde. Denn ein vernünfftiger muß in Geſellſchafft nie ohne Noth von ſich ſelbſt reden, noch auch veranlaſſen, daß in ſeiner Gegenwart von ihm geredet werde. Man würde gewaltig wider die Politic verſtoſſen, wenn man ſich ſelbſt loben wolte, und iſt auch nicht klüglich gethan, wenn ich andere beſtelle, die mir Lobgeſänge anſtimmen, und auf mein Erſuchen i. e. vor meine Diſputation, oder vor mein Buch ein Carmen machen müſſen, welches ein abgenöthigtes Lob iſt, dergleichen Leuten der Herr Mencke in ſeinen Reden von der Charlatanerie der Gelehrten gar artig den Text lieſet, wobey auch Heumanns Polit. Phil. cap. 2. §. 20. zu leſen. Uberhaupt iſt bey dem Lobe, ſo andere austheilen, die Klugheit nöthig, daß man den lobenden ihre Abſichten abmercken lerne, die ſie zu haben pflegen, uns oder andere zu loben. Denn es kan leicht geſchehen, daß wenn in Geſellſchafft die Geſchicklichkeit eines abweſenden mit hohen Lobes-Erhebungen herausgeſtrichen wird, man dadurch verleitet werde, eine allzuhohe Meinung von ihm zu faſſen, und dadurch gegen ihn blöde und verzagt zu werden; und wenn man ſelbſt gelobet wird, kan es ebenfalls leicht geſchehen, daß man dadurch hochmüthig werde. Hierbey kan man des Ville-Thierry ſeinen Tractat de la flaterie & des louanges leſen.

Lob GOttes,

Wir haben in dem vorhergegangenen Articel das Lob überhaupt durch eine Rede erkläret, dadurch man ſowohl ſein Urtheil von der Güte einer Sachen und deren Graden, als auch ſeinen Geſchmack, oder Wohlgefallen, ſo man darüber heget, an den Tag leget. Es iſt daher das Lob GOttes, wenn wir durch die Rede nicht nur die Vortreflichkeit ſeines Weſens, und die Herrlichkeit ſeiner Wercke an den Tag legen, und andern zu erkennen geben; ſondern auch damit zeigen, daß wir ein Wohlgefallen daran haben. Wer GOtt aufrichtig lobet, der giebt damit zu verſtehen, daß er eine Erkenntniß von ihm habe und ihn liebe, wie wir nun zu beyden verbunden; alſo ſollen wir billig auch GOtt loben, und dasjenige, was in unſerer Seelen geſchicht, durch die Rede äuſſerlich an den Tag legen, damit ſeine Ehre dadurch ausgebreitet werde.

Lob-Sprüche,

Bedeuten diejenigen Reden, dadurch man andern ein Lob beyleget, welche vernünfftig; und unvernünfftig ſeyn können. Jene müſſen nicht nur ihren Grund in der Sache ſelbſt, die man lobet, haben; ſondern auch mit der Klugheit eingerichtet ſeyn; dieſe aber ſind entweder ungegründet; oder lauffen wider die Regeln der Klugheit. Man leſe den Articel vom Lob überhaupt.

Loci Topici,

Heiſſen gewiſſe Fächer, oder Behältniſſe, darinnen man Beweis-Gründe antrift, die zur Topic gehören. Denn Locus heiſt unter andern bey den Alten ein Beweis, oder der Sitz eines Beweisthums, wie Parcus in lexic. critic. p. 688. 689. angemercket; und die Topic war derjenige Theil der Logic, welcher zur Erfindung der Beweisthümer Anleitung gab, und weil man ſonderlich ſolche Gründe darinnen ſuchte, die eine Wahrſcheinlichkeit ausmachen, ſo waren Topic und Dialectic gleichgültige Wörter, und die loci topici wurden auch loci dialectici genennet, wovon Voßius de logic. natur. & conſtitut. c. 1. §. 2. p. 2. 3. c. 12. §. 7. p. 79. zu leſen, wiewohl man findet, daß die Alten nicht einerley Begriff von dieſen Locis gehabt, ſ. Langens nucleum logic. Weiſ. addit. ad c. 5. §. 6. p. 539. So ſtimmen auch die Philoſophen in ihrer Eintheilung, Ordnung und Anzahl nicht überein. Rudrauff in curſu logic. tab. 22. p. 87. theilet ſie in die künſtliche und in die unkünſtliche: die künſtliche wieder in die logiſche, grammatiſche und metaphyſiſche. Zu den logiſchen gehöre der locus generis, ſpeciei, differentiæ, proprii, accidentis, definitionis, diuiſionis; zu den grammatiſchen der locus notationis und coniugatorum; zu den metaphyſiſchen der locus cauſſæ und effectus, ſubiecti und adiuncti, antecedentium und conſequentium, totius und partium, comparatorum und oppoſitorum. Der unkünſtliche ſey der locus teſtimonii. Roetenbeccius in logica veteri & noua p. 712. ſqq. theilet ſie in locos auctoritatis, welches der unkünſtliche wäre, und rationis, die man auch die künſtliche nennte; welche wieder einzutheilen in locos nominis und rei; die loci rei aber in internos, dahin die loci totius und partis, materiæ und formæ, definitionis, generis und differentiæ, proprii gehörten; und in externos, und dieſe wären wieder entweder coniuncti, wie der locus cauſſæ efficientis und finalis, antecedentis, conſequentis, concomitantis, ſubiecti, adiuncti, loci, temporis; oder disiuncti, als die loci comparatorum, nemlich conſentaneorum, parium, ſimilium, und die loci diſparatorum, oder diſſentaneorum, diſparium, diſſimilium, und endlich die loci oppoſitorum, nemlich contrariorum, priuantium, contradictoriorum. Petrus Ramus in ſeiner Dialectic braucht das Wort argumentum, und nennt ſie locos argumentorum, dabey er folgende Ordnung und Eintheilung hat. Er theilt nemlich das argument in artificiale, und inartificiale; das artificiale in primum und ortum; das primum in ſimplex und comparatum oder compoſitum;

tum; das ſimplex in conſentaneum und diſſentaneum; das conſentaneum in abſolute tale, und quodammodo tale; das abſolute tale in cauſſam und effectum; die cauſſam in efficientem, materiam, formam, finem; das quodammodo tale in ſubiectum und adiunctum; das diſſentaneum in diuerſum und oppoſitum; das oppoſitum in diſparatum und contrarium; das contrarium in affirmans und negans; das comparatum in comparatum reſpectu quantitatis, und comparatum reſpectu qualitatis; das ortum in nominale ac ſimplicius, und in reale ac minus ſimplex; zum inartificiali aber rechnet er das teſtimonium, welches er in das göttliche und menſchliche theilet. Weiſe in den Fragen über die Logic cap. 6. qu. 3. macht folgende Ordnung: wir betrachten, ſagt er, den Nahmen der Sache, das iſt locus notationis; die Sache ſelbſt gantz auf einmahl, das iſt locus definitionis und deſcriptionis; ſtückweiſe, und da finden wir etwas, welches internum heiſſet und die Sache ſelbſt angeht, genus und ſpecies, totum & pars, cauſſa efficiens, materialis, formalis, finalis, effectus, circumſtantiæ, adiuncta, welches externum heiſſet und mit der Sache nur auſſen verglichen wird, als comparata, oppoſita, exempla, teſtimonia. Uber diß finden ſich bey andern noch mehrere Claſſen von dieſen locis, dabey wir uns nicht aufzuhalten, weil es doch verworren und unnützes Zeug iſt. Man hat dabey den Ariſtotelem nicht verſtanden, ſie ohne Grund bloß vor wahrſcheinliche Gründe gehalten, und ſo viel vergebene Eintheilung derſelben gemacht, wodurch man auch in der Oratorie, als man ſie dahin gebracht, wenig Nutzen geſtifftet, von welchem Punct die obſeru. Hall. tom. 1. obſeru. 17. p. 231. zu leſen. Unter den neuern hat Rüdiger de ſenſu veri & falſi lib. 4. cap. 4. §. 7. 8. die Sache in gute Ordnung gebracht. Er ſagt: der allergemeinſte Grund aller Beweisthümer ſey die Empfindung; die Wahrheit aber wär entweder demonſtrativ oder wahrſcheinlich. Zu jener gehöre die Definition nebſt der Diviſion; zu dieſer aber die Ubereinſtimmung der Empfindungen. Die Definition begreiffe das genus und die ſpeciem, und dahin könne auch der locus oppoſitorum, was der Sachen entgegen ſtehe, gerechnet werden; denn aus dem loco generis und ſpeciei werden die Bejahungen, und aus dem loco oppoſitorum die Verneinungen bewieſen. Der locus conuenientiæ ſenſionum, oder die Ubereinſtimmung der Empfindungen, welche zur Probabilität gehöre, habe wieder zwey andere locos unter ſich, den locum effectuum, der Wirckungen in Anſehung der vergangenen Dingen, und den locum cauſſarum, der Urſachen, in Anſehung der zukünfftigen Sachen. Auf den locum effectuum folgen fünff andere, als der locus teſtimonii, in Anſehung der hiſtoriſchen Wahrſcheinlichkeit; der locus experientiæ, in Anſehen der Mediciniſchen; der locus antecedentium und conſequentium, in Anſehung der Hermenevtiſchen; der locus phænomenorum, in Anſehung der Phyſiſchen; der locus actionum conſuetarum in Anſehung der Politiſchen. Auf den locum cauſſarum aber folgen zwey andere, als der locus cauſſarum phyſicorum, und der locus cauſſarum moralium. Es hat Ariſtoteles acht libros τοπικῶν verfertiget, darauf er ſich ſelber lib. 1. prior. analyticor. c. 1. und lib. 1. rhetor. c. 2. beruffet. Von den Griechen haben darüber Alexander Aphrodiſienſis, Themiſtius; und über des Ciceronis topic. Severinus Boethius Auslegungen geſchrieben, ſ. Fabricii bibl. græc. lib. 3. c. 6. n. 4. pag. 115. Die Peripatetico-Scholaſtici handeln dieſe Materie in ihrer Logic bald in dem erſten Theil von den Terminis; bald bey der Lehre vom Syllogiſmo ab.

Logic,

Iſt ein griechiſches Wort, womit die Vernunfft-Lehre benennet wird, welches ſeinen Urſprung ἀπὸ τοῦ λόγου hat. Weil aber λόγος ſowohl die Vernunfft, als die Rede bedeutet, ſo hat man ſchon vor langer Zeit diſputiret, welche Deutung hier ſtatt finde? Einige verſtehen darunter den Verſtand und die Vernunfft, und machen einen Unterſcheid unter λόγον ἐνδιάθετον und προφορικόν, oder unter der innerlichen und äuſſerlichen Rede: und obſchon andere ſolches von der Rede nehmen, weil ſie ihren meiſten Nutzen darinnen erweiſe, ſo kommen ſie doch endlich hierinnen überein, daß es inſonderheit eine Wiſſenſchafft von den Gedancken ſey, ſ. Voſſium de logic. nat. & conſtitut. cap. 1. und Chauvin in lexic. philoſophic. p. 363. ed. 2. So hat man auch einen Unterſcheid unter der logica ſermocinali und ratiocinatrici, oder unter der Logic, ſo fern ſie entweder mit den Worten; oder Gedancken umgienge, geſetzet, daß auf dieſe Art beyde Bedeutungen des Worts λόγου ſtatt haben könten, welche Weitläufftigkeit nicht nöthig. Denn bey den Alten war dieſe Wiſſenſchafft mehr eine Kunſt zu reden; nachdem man aber eine Kunſt zu gedencken daraus gemacht, ſo hat man gar wohl dieſen Nahmen beybehalten können. Ariſtoteles hat zwar in ſeinen Büchern dieſe Lehre nicht Logic, oder λογικὴν genennet; ſich aber dennoch des Worts λογικαῖς bedienet, lib. 1. poſt. analytic. c. 18. worauf nachgehends bey den Peripatetiſchen Philoſophen Mode worden, die gantze Wiſſenſchafft der Vernunfft-Lehre Logic, oder λογικὴν, worunter das Wort τέχνη verſtanden wird, zu nennen, als beym Ammonio in quæſt. an logica ſit pars, vel inſtrumentum philoſophiæ, Aphrodiſienſi lib. 1. top. 9. Philopono præf. in 1. lib. analytic. Zuweilen hat man auch noch andere Wiſſenſchafften unter dieſem Wort begriffen, als die Metaphyſic, oder Theologie, wie Plato gethan,

than, ingleichen die Grammatic und Rhetoric, die Dialectic und Analytic, und daher ſolches in weitern und engern Verſtand genommen, ſ. Thomaſii philoſoph. aulic. c. 4. §. 18. ſqq. Was aber eigentlich die Logic ſey, und worinnen ihr Weſen beſtehe, hievon iſt der Articel von der Vernunfft-Lehre aufzuſuchen, welches ein gleichgültiges Wort mit dem Wort Logic iſt, die allezeit eine künſtliche Wiſſenſchafft anzeiget, daß alſo die natürliche Logic, oder die bloſſe natürliche Fähigkeit, die Wahrheit zu erkennen, eigentlich keine Logic iſt.

Logomachie,

Iſt ein griechiſches Wort, welches nach der Grammatic ein Wort-Gezänck bedeutet; in der Sache aber ſelbſt auf eine gedoppelte Art kan genommen werden. Denn entweder verſteht man darunter ſolche Diſpüte, welche mit Worten geſchehen; oder die der Worte wegen angeſtellet werden, und dieſe letztere Bedeutung iſt die gewöhnlichſte, bey welcher man ſowohl auf das Diſpüt ſelbſt; als auf die Sache, worüber diſputiret wird, zu ſehen hat.

Die Menſchen können nicht durchgehends einerley Gedancken haben, und wenn man den Unterſcheid der Ingeniorum und der Gemüths-Neigungen betrachtet, ſo kan man gar leicht die Wahrheit des bekannten Sprichworts: quot capita, tot ſenſus, ohne die eigne Erfahrung in Händen zu haben, begreiffen. Nun ſollen Gelehrte die Wahrheit ſagen, und die Irrthümer eines andern entdecken, welches die wichtigſte Eigenſchafft eines gelehrten Mannes, die ſich auf eine Scharffſinnigkeit des Verſtandes und auf eine Courage und Befreyung von den unordentlichen Affecten im Willen gründet. Viele aber können entweder die Wahrheit nicht erkennen, und bilden ſich ein, ſie hätten recht, woraus das Diſputiren entſtehet; oder ſie wollen es nicht thun, und laſſen ſich von ihren Affecten regieren, welches letztere entweder auf beyden, oder nur auf einer Seite geſchiehet, woraus die Zänckereyen entſpringen, daß alſo diſputiren und zancken nicht einerley iſt. Denn bey den Zänckereyen ſiehet man nicht auf die Unterſuchung der Wahrheit; ſondern folgt dem Trieb der Affecten, und procediret auf eine Art, welche einem vernünfftig gelehrten unanſtändig iſt, dergleichen auch bey den Logomachien zu geſchehen pflegt. Die Objecta, welche die Logomachien betreffen, ſind nichtswürdige Dinge, und da dieſelben entweder reelle Sachen; oder nur Worte ſeyn können, ſo kan man die Logomachie wieder in gedoppelten Sinn nehmen, einmahl im weitern Verſtand, ſofern man ſich nicht nur um bloſſe Worte, ſondern auch um reelle Dinge; die aber nichts auf ſich haben, zancket, zu welchen letztern alle theils vergebliche; theils unnütze Fragen gehören. Eine vergebliche Frage iſt, deren Ideen uns gantz unbekannt ſind, folglich nicht kan entſchieden werden, und mit gleichem Recht bald zu verneinen, bald zu bejahen iſt, z. e. wie GOtt die Welt erſchaffen? warum Adam auſſer; Eva aber im Paradies erſchaffen worden? wie Adam ausgeſehen, als ihn GOtt gebildet? u. ſ. w. Eine unnütze Frage aber iſt, von deren Erkenntniß nicht der geringſte Nutzen zu erwarten, dergleichen Diſpüt zwiſchen dem Hieronymo und Auguſtino wegen des Kürbiß, über deſſen Schatten Jonas ſo vergnügt geweſen, ingleichen zwiſchen der Morgen- und Abendländiſchen Kirche über die Frage: ob die Prieſter ihre Bärte wachſen laſſen? die Biſchöffe aber Ringe tragen ſolten? war, mit welchen Fragen die ſcholaſtiſche Philoſophie und Theologie angefüllet iſt, wohin auch die Unterſuchung ſolcher Caſuum, die ſich nicht zutragen, gehöret, z. e. ob ein Maleficante, welchem der Kopff wäre abgeſchlagen worden, noch einmahl müſte decolliret werden, im Fall daß der Kopff wieder am Leibe wüchſe? von welcher Materie Rechenberg in Diſput. de ineptiis clericor. romanenſ. Zwinger in oratione de barbarie ſuperior. ſeculor. welche Goeze ſeinem principi græce docto andrucken laſſen, Keſtner in Diſſert. de lana caprina, Wildvogel in diſput. de caſibus non dabilib. zu leſen. Hernach wird das Wort Logomachie in engern und eigentlichem Verſtand genommen, wenn man ſich um die Worte zanckt, welches entweder offenbar, oder verdeckt geſchicht. Die offenbare Logomachie, die man auch die grobe nennen kan, beſtehet darinnen, daß man mit Wiſſen und Willen um die Wörter ſtreitet, und dieſe iſt wieder entweder eine grammatiſche, oder eine critiſche. Die grammatiſche Logomachie iſt, wenn man ſich zancket theils um die grammatiſchen Regeln ſelbſten, wie ehmahls Nicodemus Friſchlinus und Martinus Cruſius gethan; theils um die Wörter und deren Unterſuchung nach der grammatiſchen Richtigkeit, welches wieder auf unterſchiedene Art geſchiehet. Denn da zancket man ſich um die Bedeutung der Wörter. Es geſchiehet offtmahls, daß man wegen gewiſſer Umſtände die Bedeutung derſelben ändert, und wenn dieſes geſchiehet, ſo fängt man ein Geſchrey an, man will einen nicht verſtehen, und dencket, man ſtatuire etwas anders; und weil der Gegenpart entweder eigenſinnig, oder tückiſch iſt, ſo bleibt man bey den Wörtern, wenn aber die guten Leuten ſagen ſolten, warum ſie ſich denn zancken, ſo wiſſen ſies wahrhafftig nicht. Man zancket ſich ferner um die Reinigkeit und Accurateſſe der Worte. Rein ſchreiben und reden, iſt ein groſſer Zierrath eines Gelehrten, und müſſen allerdings Leute in der Welt ſeyn, welche dieſe Zierde zu erhalten ſuchen; aber eine groſſe Schwachheit iſt es, wenn ſolche Wörter-Gelehrte haben wollen, daß alle Gelehrte eben ſo gut und accurat ſchreiben und reden ſollen, wie ſie, angeſehen die andere Wiſſen-

Wiſſenſchafften zu kurtz kommen würden. Sie ſolten nur überlegen, daß der Wiſſenſchafften viel, daß ein Menſch nicht im Stande, ſich auf alles zu legen, und daß in ſolcher Sprach-Wiſſenſchafft keine wahre Gelehrſamkeit ſtecke, und vielmehr eine Sache iſt, die bloß auf das Gedächtniß ankommt. Drittens zancket man ſich um die Orthographie, z. e. ob man unter andern Virgilius, oder Vergilius; Agellius, oder A. Gellius, inlumino, oder illumino, cæremonia, oder ceremonia ſchreiben müſſe? Die Critiſche Logomachie gehet bey den Verbeſſerungen der verderbten Stellen in den Scribenten für, da ſich die Critici wegen ein und der andern critiſchen Cur herum zancken, aufbrüſten, ihre Einfälle bis an den Himmel erheben, davon man auch viele Proben immer wahrnimmt. Die verdeckte, oder ſubtile Logomachie iſt, da es das Anſehen hat, als ſtreite man um die Sache; in der That aber nur in den Worten von einander unterſchieden iſt, indem einer ein Wort ſo; ein anderer wieder anders nimmt, davon man ſehr viele Exempel in der gelehrten Hiſtorie antrifft. Jetzo nicht zu gedencken, was zwiſchen der Griechiſchen und Lateiniſchen Kirche für ein Streit geweſen: ob man ſagen ſoll, daß in GOtt τρεῖς ὑποστάσεις, wie die Griechen wolten; oder una ὑπόστασις, welches die Lateiner lehrten, ſey? ingleichen wegen der Lehre vom Ausgang des Heiligen Geiſtes, ob ſolcher geſchehen vom Vater und Sohn, oder vom Vater durch den Sohn? von welchen Streitigkeiten viele geurtheilet haben, daß manches Wort-Gezänck dabey vorgangen. Nur bey der Philoſophie zu bleiben, ſo weiß man aus der Hiſtorie der alten Philoſophen, was vor Uneinigkeit zwiſchen den Ariſtotelicis und Stoicis unter andern in der Lehre von den Affecten geweſen, da die Stoici mit groſſer Hefftigkeit die ἀπάθειαν, oder die gäntzliche Befreyung des Gemüths von den Affecten vertheidigten; die Peripatetici aber meinten, man müſſe ſelbige nur mäßigen, worinnen doch beyde in der That einig waren. Denn die Stoicer machten ſich einen andern Concept, als die Peripatetici von den Affecten, und dahero verfielen ſie auf ungleiche Schlüſſe, wie an gehörigen Ort gewieſen worden. Mit ſolchen Logomachien hielten ſie ſich auch in andern Materien auf, wenn ſie z. e. mit den Peripateticis ſtritten, ob auſſer der Tugend ein Gut zu finden, welches jene verneinten: dieſe aber bejaheten und ſagten, daß Ehre und Reichthum vor was Gutes anzuſehen, wie denn ſchon Antiochus Aſcalonita ein beſonders Werck verfertiget, darinnen er zu erweiſen geſucht, daß die Stoicker mit den Peripateticis in der That überein kämen; in Worten aber von ſelbigen unterſchieden wären; und Cicero de finib. bon. & mal. lib. 4. cap. 28. ſagt von den Stoicis: re eadem defendunt, quæ Peripatetici, verba tenent mordicus: quæ rurſus dum ſibi euelli ex ordine nolunt, horridiores euadunt, aſperiores, duriores & oratione & moribus. Epicurus gab mit ſeiner Lehre, daß das höchſte Gut in der Wolluſt beſtünde, ebenfalls Gelegenheit zu Logomachien, daß, da er ſolche für das höchſte Gut hielte, ſelbige Ariſtoteles nur ſchlechterdings ein Gut; Zeno eine indifferente Sache, Speuſippus und Critolaus ein Ubel, Antiſthenes das höchſte Ubel nennte, welche ungleiche Gedancken lediglich daher kamen, daß man ſich von der Wolluſt, von dem Gut und von dem Ubel ungleiche Begriffe gemacht. Ariſtoteles machte zwar groß Weſens, was er beſonders für dem Platone lehrte; es ſtack aber in vielen Stücken nur ein Wort-Unterſcheid darunter, und was fielen nicht vor Logomachien bey der Scholaſtiſchen Philoſophie für? da man ſich zanckte: ob dieſe, oder jene Diſciplin eine Kunſt, eine Wiſſenſchafft, eine Lehre, eine Erkenntniß, ein Inſtrument, ſonderlich aber in der Phyſic, welches das eigentliche und formale Objectum derſelben? ob die Privation ein Principium? ob die Materie lediglich eine Potentz? wie aus dem Vermögen der Materie die Form kommen könne? dergleichen auch in der Logic, und vor allen andern in der Metaphyſic geſchehen. Doch es hat daran auch zu den neuern Zeiten nicht gefehlet, zumahl wenn wir die Lehre von dem natürlichen Recht anſehen, darinnen viele Streitigkeiten, womit man dieſe ſo vortreffliche Wiſſenſchafft angefüllet, auf ein Wort-Gezäncke ankommen, wie die Materie von dem Principio des natürlichen Rechts ausweiſet. Denn wäre man in dem Begriff des natürlichen Rechts, und von der Natur eines Principii einig, ſo würden für ſich viele Uneinigkeiten weg fallen, wie denn zu verwundern, daß man ſich wegen des Principii ſelbſten bey dieſer Lehre zanckt, ohne daß man vorher in den angeführten Umſtänden einig. Eben ſo iſts auch mit der Lehre von den Pflichten ergangen, da man mehrentheils dreyerley Pflichten, als gegen GOtt, gegen ſich ſelbſten, und gegen andere ſetzet; andere aber haben nur die Pflichten gegen den Nechſten abgehandelt, welcher Unterſchied auch eigentlich darauf ankommt, wie man das natürliche Recht nimmt, indem iede Parthey aus der Idee von demſelben die Pflichten und deren Anzahl leitet, anderer Exempel zu geſchweigen, wovon mit mehrern Treuers Diſput. de logomachiis in iuris naturæ doctrina, Helmſt. 1720. zu leſen. Es ſind dergleichen Logomachien ſehr ſchädlich. Denn zu geſchweigen, daß damit Zeit und Papier verderbet wird, welches eine bekannte Sache, ſo haben die menſchlichen Wiſſenſchafften dies Unglück dabey, daß ſie mit vergeblichen Grillen, weitläufftigen und unnützen Subtilitäten angefüllet werden, hingegen bleiben die nöthigen und nützlichen Materien liegen. Diejenigen, welche ſich damit einlaſſen, könten ihre Zeit beſſer anwenden, und durch Unterſuchung nützlicher Materien GOtt und der Welt rechtſchaffen dienen, zumahl da man

weiß, wie bey ſolchen Streitigkeiten nichts leichters iſt, als auf Abwege zu kommen, das iſt, man geräth auf Neben-Dinge und auf Perſonalien, womit man ſich und andere für der vernünfftigen Welt verächtlich macht. Die Leſer ſolcher Streit-Schrifften haben keinen andern Gewinn, als daß ſie zuweilen den Ausſpruch des Taciti: nullum magnum ingenium eſſe ſine mixtura dementiæ bekräfftiget ſehen. Der Urſprung dieſer Luſt zu ſolchen Zänckereyen liegt in Anſehung des Willens in dem mit Hartnäckigkeit verknüpfften Hochmuth, welcher die Menſchen antreibt, ſich herfür zu thun und bekannt zu machen, und weil man dafür hält, es könte ſolches nicht beſſer geſchehen, als wenn man was neues ſtatuire, ſo iſt man auf das hefftigſte zu neuen Dingen begierig, folglich ſucht man andern zu widerſprechen. Hiezu kommt nun in Anſehung des Verſtands eine Unwiſſenheit, und da man zuweilen nicht viel präſtiren kan, ſo begnügt man ſich in den Wörtern was beſonders zu haben, und etwa anders zu reden und zu ſchreiben, als man bisher gewohnt gewohnt geweſen. Sonſt hat der Herr Werenfels eine Diſſertation de logomachiis eruditorum nebſt einer diatrib. de meteoris orationis zu Amſterdam 1702. 8. drucken laſſen, welche hier nachzuleſen würdig iſt. Anno 1716. ſind zu Amſterdam ſeine diſſertationes heraus kommen, deren erſten Band dieſer Tractat ausmachet. Zu Wittenberg iſt 1729. von Gubliugio eine Diſſertation de logomachia caute tractanda gehalten worden, darinnen man ein und das andere wider den Hrn. Werenfels erinnert. Der Herr D. Zeltner hat ſeine ſynopſin logomachiarum, vt vulgo vocant, pietiſticarum 1726. heraus gegeben.

Lohn,

Iſt ein Werth, der auf die Arbeit geſetzet wird. Diejenige Handlungen, auf welche ein Werth kan geſetzet werden, müſſen ſo beſchaffen ſeyn, daß ſie zum Gewerbe taugen, und den Werth nicht überſteigen, nach welchen beyden Eigenſchafften vor ein und der andern Arbeit kein Lohn kan gegeben werden. Denn nach der erſten ſind davon alle Handlungen ausgeſchloſſen, damit man vermöge göttlicher oder menſchlicher Geſetze kein Gewerbe treiben und folglich ſelbige nicht ums Lohn verrichten darff, als da ſind heilige Amts-Verrichtungen zum Gottesdienſte und die Handhabung der Gerechtigkeit. Nach der andern Eigenſchafft haben diejenigen Verrichtungen keinen Lohn, die unſchätzbar ſind, und allen Werth überſteigen, wie die Arbeit der Schul-Lehrer und die Bemühung, ſo die Medici haben. Wenn wir uns aber bey denen, die uns ein ſolches erwieſen haben, wiederum abfinden, ſo wird damit nicht der Werth der Sache bezahlt, ſondern es iſt nur eine Erkenntlichkeit für die Mühwaltung, ſ. Buddeum in inſtitut. theol. mor. part 2. c. 3. ſect. 5. §. 24. Bey derjenigen Arbeit, die belohnt werden kan, hat derjenige, der ſie übernimmt, dahin zu ſehen, daß er nicht mehr fordere, als er verdient; derjenige aber, dem zu gefallen ſie verrichtet wird, ſoll weder eine Arbeit allzu gnau bedingen; noch den bedingten und verdingten Lohn vorbehalten. Denn auf beyde Art wird der Nechſte beleidiget, und ihm etwas entzogen, das ihm von rechtswegen zukommt, und zwar im erſten Fall nach den Regeln der Billigkeit; im andern aber Krafft des göttlichen natürlichen Gebots, daß man ſein Verſprechen halten ſoll.

Looß,

Wir wollen erſtlich von der Beſchaffenheit und verſchiedenen Arten; hernach auch von deſſen Moralität handeln. Ein Looß iſt eine Handlung, da die Entſcheidung, oder Wahrheit einer Sache, die man durch einen ſelbſt beliebigen Vergleich nicht ausmachen, noch durch ordentliche Wege erkennen kan, einem ungewiſſen Ausſchlag anheim ſtellet. Es fallen in der Welt ſolche Dinge für, die bisweilen zweiffelhafft ſind, und niemand weiß, was recht, oder unrecht iſt, oder wie es in dieſem oder jenem ſoll gehalten werden, daher die Menſchen auf ein Mittel gedacht, wie ſie daraus kommen und allen Zweiffel heben mögen, wozu ſie ſich des Looſſes bedienet. Es betrifft daſſelbige entweder eine Aus- oder Zutheilung; oder eine Berathſchlagung, oder eine Vorbedeutung, daher man drey Arten deſſelbigen hat, ſortem diuiſoriam, conſultoriam und diuinatoriam. Sors diuiſoria iſt dasjenige Looß, deſſen man ſich bedienet, wenn etwas unter etliche ſoll getheilet werden, als in Erbſchafften, wenn ſich die Erben nicht vergleichen können, wem dieſer, oder jener Theil vor dem andern zugehören ſolle; oder wenn ein Erb-Stück, ſo nicht getheilet werden kan, einem verbleiben muß; oder wenn die gemeinſamen Schrifften und Urkunden bey einem unter ihnen in Verwahrung niederzulegen, u. d. g. daß alsdenn die Sache durch das Looß entſchieden werde, auf welche Art das gelobte Land ausgetheilet ward, Joſ. 14. Es gehöret auch hieher, wenn die Austheilung der Aemter durch das Looß geſchiehet; ingleichen was bey den ſo genannten Glücks-Töpffen und Lotterien üblich, wie nicht weniger, wenn viele eines Verbrechens gleich ſchuldig und nicht alle gleich geſtrafft werden ſollen, daß die Straffälligen durch das Looß ausgeſondert werden. Sors conſultoria, ſo bey Berathſchlagung vorgehet, waltet über die Frage, was zu thun ſey, welches mit dem vorhergehenden mehrentheils überein kommt, und ſors diuinatoria heiſt, wenn man dadurch erforſchen will, was ſich in Zukunfft zutragen dürffte, dahin der Alten ihre ſortes Homericæ, oder Virgilianæ zu rechnen ſind, wenn ſie den Homerum oder Virgilium, oder ſonſt ein Buch aufſchlugen, und aus dem Vers, der auf der vorge-

nommenen Seiten oben, oder unter geſtanden, von dem Ausſchlag eines zukünfftigen Erfolgs urtheilen wolten. Peucerus macht in ſeinem commentario de præcipuis generibus diuinationum auch drey Arten des Looſſes. Die erſte nennet er ſortes diuinas, worunter er die beſondern Exempel, die davon in heiliger Schrifft fürkommen, verſtehet; die andern wären ſortes politicæ, wenn in weltlichen Sachen dadurch eine Austheilung geſchehe, und die dritten ſortes diuinatoriæ, wenn man einen künfftigen Erfolg erfahren wolte, wie bereits vorher angemercket worden.

Die Moralität des Looſſes betreffend, ſo kan ſolches überhaupt weder gebilliget, noch getadelt werden, indem man dabey diſtinct auf die verſchiedene Gattungen deſſelben ſehen muß. Betrifft ſolches eine Aus- oder Zutheilung, daß gewiſſe Güter unter etlichen ſollen vertheilt werden, die ſich aber nicht vereinigen können, wem dieſer oder jener Theil zukommen ſoll; ſo iſt es ein gutes Mittel, manchen Streit beyzulegen, und kan daher nicht verworffen werden. In dieſer Abſicht ſagt Salomon Prov. cap. 18. v. 18. Das Looß ſtillet den Hader und ſcheidet zwiſchen den Mächtigen, über deſſen Ausgang ſich niemand beſchweren kan, wenn ihm gleich durch daſſelbige was zufällt, das er nicht gern hat. Denn da er vorher in das Looß gewilliget, ſo hat er auch in deſſen Ausſchlag gewilliget, und damit zu verſtehen gegeben, er wolle mit dem, was ihm das Looß mittheilen werde, zufrieden ſeyn. Soll die Austheilung der Aemter und Beſtellung der Obrigkeit durch das Looß geſchehen, ſo werden verſchiedene Umſtände erfordert, wenn ſelbiges zuläßig ſeyn ſoll. Denn einmal iſt nöthig, daß die Perſonen einander gleich ſind, maſſen wenn einer geſchickt; der andere aber ungeſchickt, das Looß leicht den ungeſchickten treffen kan, der aber wider die Billigkeit dem geſchickten vorgezogen wird, davon die Verantwortung auf den fällt, der das Looß beliebet. Es iſt auch nöthig, wohl zu überlegen, ob man ſonſt keinen andern Weg hat, aus einer ſolchen Sache zu kommen, indem man in dergleichen Fällen ohne Noth zum Looß nicht ſchreiten ſoll, weil dieſe Art zu einem Amt zu gelangen zu vielen üblen Conſeqventien Anlaß geben kan, daß man ſonderlich auf die Gedancken kommt, man ſey durch bloſſes Glück zum Amt gelanget, auch daher zur Geringſchätzung der Perſon Anlaß nimmt. Die ſtraffälligen durch das Looß auszuſondern, iſt ſchlechterdings unrecht, nach deſſen Ausgang weder Gerechtigkeit noch Barmhertzigkeit kan ausgeübet werden, und man vielmehr auf die Sache ſelbſt zu ſehen hat. Der ſtraffwürdige wird billig geſtraffet; wer aber eine Gnade verdienet, dem läſt man ſolche wiederfahren, welche Ordnung bey dem Looß nicht ſtatt findet. Denn ſetzt man voraus, daß alle ſchuldig, ſo wird dadurch die Gerechtigkeit beleidiget, und kan das gute Looß wohl einen treffen, welcher unter allen der ſchlimmſte iſt. Was aber die Glücks-Töpffe und Lotterien betrifft, davon ſind die beſonderen Articel aufzuſuchen. Wegen des Berathſchlagungs-Looſſes halten wir dafür, daß ſelbiges zwar was indifferentes; man habe aber groſſe Vorſichtigkeit dabey zu gebrauchen, und ſich deſſen nicht ehe zu bedienen, bis die Sache durch menſchliche Uberlegung vermittelſt der Vernunfft, was zu thun ſey, nicht kan ausgemacht werden. Denn das wäre eine Thorheit, wenn ich gute Anſchläge dem Ausſchlag eines Looſſes nachſetzen und einen Hazard lieber als eine vernünfftige Uberlegung erwehlen wolte. Schlechterdings aber ſind die ſortes diuinatoriæ unzuläßig, weil ſie ohne GOtt zu verſuchen, oder ohne abergläubiſche Mittel nicht geſchehen können. Daß GOtt auch bey dem Looß ſeine Direction hat, iſt wohl nicht zu leugnen, worauf Salomon zielet, wenn er ſagt: das Looß wird geworffen in den Schooß, aber es fällt wie der HErr will, cap. 16. v. 33. wir können aber die Abſichten GOttes nicht allezeit erkennen, und wenn die Menſchen mit ihrer bloſſen Vernunfft und mit ihrem Begriff von dem Glück darüber kommen, ſo ſehen ſie wohl alles für einen bloſſen Zufall an.

Lotterie,

Iſt ein holländiſches Wort, welches von loten, das iſt, ſortiri herkommt, und einen Contract bedeutet, dabey etwas ungewiſſes iſt, ſo aufs Glück ankommt. Es wird in verſchiedener Bedeutung genommen. Denn einmal nennt man dieſes eine Lotterie, wenn ihrer etliche zuſammen legen und eine Sache kauffen, welche demjenigen zufallen ſoll, dem ſelbige das Looß zutheilet, ſ. Puſendorf in iure nat. & gentium lib. 4. cap. 9. §. 6. hernach heiſſt man auch das eine Lotterie, wenn man aus einem gewiſſen Gefäß, darinnen eine Anzahl beſchriebener und unbeſchriebener Zettul iſt, vor Geld einen, oder mehr Zettel herausziehen darff, und alsdenn dasjenige, was auf dem Zettel beſchrieben, bekommt, welches man auch den Glücks-Topff nennt, und ihn mit der Lotterie vor eins hält. Andere aber erinnern, daß man ſie von einander unterſcheiden müſſe, indem die Lotterien von der Obrigkeit zum gemeinen Beſten angeſtellet und dirigiret würden; ein Glücks-Topff aber ſey eine Sache, die eine privat-Perſon vor ſich zu ihrem eigen privat-Intereſſe habe, daß ob ſie wohl in der Beſchaffenheit ſelbſt mit einander übereinkämen, ſo wären ſie doch darinnen unterſchieden. Es bringt auch ſolches der heutige Gebrauch dieſer beyden Wörter mit ſich, daß man was anders durch den Glücks-Topff, als die Lotterie verſtehet.

Es kommen bey der Materie von der zuletzt beſchriebenen Lotterie zwey Fragen für. Die eine iſt: obs recht ſey, Lotterien anzuſtellen und etwas hinein zu legen?

Siehet man die Sache nach der bloſſen Vernunfft an, ſo kan man keinen hinlänglichen Grund finden, warum eine Lotterie unzuläſſig ſeyn ſolte? Denn da man ſich derſelben als eines Mittels zur Erhaltung der Armen und Beförderung des gemeinen Beſtens bedienet, ſo kan man nicht ſehen, warum dieſe Art, Geld zu bekommen, unrecht ſeyn ſolte. Es iſt eine Lotterie wie eine auſſerordentliche Collecte anzuſehen, da man mit Manier von den Leuten das Geld bekommt, welches ſie ſonſt entweder gar nicht, oder wenn mans ihnen auferlegt, mit Murren und Ungedult gegeben hätten. Etwas aber hinein zu legen, hält die Vernunfft aus der Urſach vor zuläßig, weil ein ieder Herr über ſeine Güter wäre, und Krafft dieſes Eigenthums-Rechts damit thun könte, was er wolte; doch leugnen wir nicht, daß wenn die Sache nach theologiſchen Gründen unterſuchet wird, ſich einige Bedencklichkeiten dabey finden. Denn auf ſeiten deſſen, der eine Lotterie anlegt, kommt dieſes zu bedencken für: ob man damit nicht Anlaß zur Reitzung der menſchlichen Affecten gäbe, und wenn auch gleich ſolches zufälliger Weiſe geſchähe, und der Fürſt eine gute löbliche Abſicht vor das gemeine Beſte hätte; man wüſte aber ſolches vorher, ob man auch nicht ſolches zu verhindern, und auf andere unanſtößige Mittel bedacht zu ſeyn verbunden wäre? Bey demjenigen, der hinein lege, käme es darauf an, was er vor eine Abſicht habe, daß wenn ſolche auf keine Gewinnſucht ankomme, und man vielmehr das gemeine Beſten zu befördern, geſinnet ſey, ſo könne er ſolches ohne Verletzung des chriſtlichen Gewiſſens thun. Nach den Regeln des Chriſtenthums geht es auch ſo ſchlechterdings nicht an, daß man mit ſeinen Gütern thun könne, was man wolle, indem man ſelbige als ein Chriſt verwalten, und ſie daher zur Ehre GOttes und zum Nutzen des Nechſtens mit anwenden muß. Die andere Frage iſt: was das Lotterien-Glück oder Unglück vor einen Grund habe? Einige ſchreiben ſolches einem unvermeidlichen Schickſal; andere dem blinden Glück, oder dem bloſſen Zufall, und noch andere einem Geiſt, oder Engel, der die Lotterie regiere, zu. Es ſind auch einige durch die lange Ubung ſo klug worden, daß ſie die Minuten auszupunctiren wiſſen, da ihr Geld muß eingelegt werden, wenn es gewinnen ſoll. Wie fern aber GOttes Vorſicht und Regierung mit Lotterien zu thun habe? iſt eine Sache, davon die Meinungen auch nicht mit einander übereinſtimmen. Wucherer in meditat. circa lottarias p. 24. ſqq. glaubet, daß GOtt bey Austheilung des Lotterien-Glücks nicht die cauſſas ſecundas, oder diejenigen natürlichen Mittel und Werckzeuge, dadurch nach dem Begriff unſerer Sinnen, einem ein gutes; dem andern ein mittelmäßiges, dem dritten ein leer Looß zufällt, vor ſich wircken laſſe; ſondern die Hand mit einer gantz beſondern Vorſorge (providentia ſpeciali) unmittelbar im Spiel habe. Clerc aber in reflexions ſur ce qu'on appelle bonheur & malheur en matiere de Lotteries, und Barbeyrac in traité du jeu lib. 1. cap. 2. behaupten, daß der gantze Handel auf GOttes allgemeine Vorſorge, und auf die natürliche Ordnung, welche den cauſſis ſecundis zu ihrer Wirckung einmahl vor allemahl geſetzt iſt, ankomme. GOtt müſſe durch ſeine Macht entweder die Hände derjenigen, welche die Zettel vor Ziehung der Lotterie miſchen, oder die Hände derer, die ſolche hernach ziehen, dergeſtalt regieren, daß ſie nothwendig ſo, und nicht anders mengen und greiffen könten, welches wohl ſchwer auszumachen ſeyn dürffte. Läſt ſie GOtt in ihrer Freyheit zu handeln, wie ſie wollen, ſo fällt die beſondere Vorſorge weg; macht er aber, daß ſie anders wircken müſſen, als ſie ſonſt würden gethan haben, ſo wäre die Sache, als ein Wunder zu betrachten. Daher hält Herr Barbeyrac in der Materie vom Spielen mit Herrn Placette vor unwahrſcheinlich, daß GOtt der Laqueyen Karte mit mehrer Vorſorge, als die Schlachten groſſer Völcker, die Veränderung der Königreiche und das Heil des Erdbodens regiere. Man kan von dieſer Materie leſen Leti critique ſur les lotteries, Clerc in den ſchon angeführten reflexions, welche auch 1716. teutſch heraus kommen, Wucherer in meditationibus circa lottarias 1715. Wildvogel in diſputat. de eo, quod iuſtum eſt circa lottarias 1718. Wegner in diſput. de lotteriis, Königsb. 1717. nebſt den Scribenten, die vom Spiel geſchrieben, und an gehörigen Ort fürkommen ſollen; Barbeyrac in dem traité du jeu lib. 2. cap. 2. §. 11. widerleget den Auctorem artis cogitandi, der die Lotterien lib. 4. cap. 16. verworffen.

Luckermachung,

Iſt in der Phyſic oder Natur-Lehre diejenige Veränderung der Cörper, da ſie erweitert, aus einander getrieben werden, daß ſie einen gröſſern Platz, als vorher, einnehmen, welcher die Dichtmachung, als eine gegenſeitige Veränderung entgegen ſtehet. Dieſes wird man am meiſten in der Lufft wahrnehmen. Wenn iemand eine Schweins-Blaſe, die von der Lufft, ſonderlich wenn ſie etwas kalt und an einem unterirdiſchem Ort iſt, halb voll und um den Hals mit Fleiß zugebunden iſt, entweder an dem warmen Ofen in einer Stube hänget, oder des Sommers in die Sonne ſetzet, ſo wird die eingeſchloſſene Lufft ſo erweitert werden, daß ſie die gantze Blaſe erfüllet, und das nennet man lucker werden. Bringt man aber dieſe ſo aufgeblaſene Blaſe wieder in einen kältern Ort, ſo wird die Lufft wieder zuſammen gehen, daß die Blaſe nur halb voll iſt, und das nennet man dicht werden, welche Abwechſelung der Lucker- und Dichtmachung der Lufft an den Thermoſcopiis am meiſten gezeiget wird.

wird. Es gehen aber ſolche Veränderungen noch mit andern Cörpern für, und führt man unter andern folgende Experimente an, daß z. e. ein bleyernes Kügelein, ſo an einem ehernen Drat über einem platten und ebenen Blech hange, ſtracks dieſes Blech berühre, wenn man ein brennendes Licht an den Drat halte; halte man aber Eiß daran, ſo ziehe ſichs alſo fort aufwärts. Werde eine ſtählerne Ruthe, ſo einen Schuh lang, heiß gemacht, ſo nehme ſie nicht nur an der Dicke; ſondern auch an der Länge zu; werde ſie aber wieder kalt, ſo bekomme ſie ihre vorige Länge wieder. An der Luckermachung iſt eine Urſach 1) die Wärme, welches alſo zugehen ſoll, daß die feurigen Theilgen in die Cörper, ſo lucker werden ſolten, kröchen, und ſelbige aus einander trieben, die ſich denn unter andern auch in die Blaſe einzudringen pflegten, ſich unter die Theilgen der Lufft miſchten, und ſie durch ihre Bewegung immer von einander trennten, da ſie, wenn ſolches geſchähe, nothwendig einen gröſſern Raum erforderten. Käme aber die Blaſe von der Wärme entweder der Sonnen, oder eines Ofen weg; ſo dämpfften die vorher eingedrungene Feuer-Theilgen aus, und gieng die Lufft in der Blaſe entweder von ſich ſelbſt wieder zuſammen; oder werde eigentlicher zu reden, von der auf ihr liegenden und um die Blaſe herum ſchwebenden Lufft gedrucket: 2) die Kälte, welches das Aufſchwellen der Hände, Füſſen, Backen zu Winters-Zeit, ingleichen daß die Gläſer, wenn das Waſſer in ſelbigen gefrieret, zerſpringen, und zwiſchen dem Eiß leere Plätzlein ſeyn, wenn man ſolches zerbricht, zu bekräfftigen ſcheinen, doch geſchähe dieſes nur zufälliger Weiſe, daß die Kälte dazu Gelegenheit gäbe: 3) die Näſſe, welches daher erhelle, daß Schwämme, Zweyback, geſottene Pretzeln, wenn ſie in Wein, Milch und andern Feuchtigkeiten geworffen werden, aufſchwellen, oder wie man eigentlich redet, quellen. Es bekräfftigen ſolches auch die Thüren, welche von der feuchten Lufft ausgedehnet werden, ingleichen die Erbſen und andere in Hülſen gewachſene trockne Saamen, welche in Gefäſſen, wenn Waſſer darauf gegoſſen wird, auflauffen. Auſſer den gewöhnlichen phyſiſchen Büchern leſe man nach Franciſcum Linum in tractat. de corporum inſeparabilitate, der zu Londen 1661. heraus kommen, und zwar p. 135. ſqq. und Sturm in philoſophia eclectica tom. I. p. 837. ſqq.

Lüge,

Es wird dieſes Wort in weitläufftiger und engern Bedeutung gebraucht: nach jener begreifft man alle falſche Reden darunter; nach dieſer aber verſtehet man nur dadurch eine falſche Rede, die zu des andern Schaden gereichet, wenn man anders redet, als man meinet, da doch der andere die Wahrheit zu erfahren berechtiget iſt. Ob man nun wohl durch die weitere Bedeutung Anlaß zu der Frage von der Moralität der Lüge, und in der That zu einem Wort-Streit gegeben, ſo wollen wir ietzo doch dabey bleiben, um Gelegenheit zu haben, die gantze Materie von der falſchen Rede in ihrer Ordnung abzuhandeln.

Nach dieſem weitern Verſtand iſt die Lüge eine ſolche Rede, die mit unſern Gedancken nicht übereinſtimmet, da man anders redet, als man meinet, es geſchähe dieſes mündlich, oder ſchrifftlich; durch Worte, oder andere Zeichen, deren wir uns zur Ausdrückung unſerer Gedancken bedienen. Becmann in lineis doctr. moral. cap. 13. §. 5. pag. 316. nennet ſie oſtentationem verborum aliter factam, quam ſignificant; Itterus in ſynopſ. phil. moral. l. 3. c. 8. p. 246. ſagt: mendacium eſt diſſenſus oris & cordis, ſeu geſtuum externorum, cum aliud foris ſignificamus, aliud mente premimus. Die Lügen kan man nach ihrer phyſiſchen, und moraliſchen Natur betrachten. Nach jener, nemlich nach der phyſiſchen Natur iſt ſie, wie alle andere Verrichtungen, indifferent; nach dieſer aber, oder nach der moraliſchen, iſt ſie entweder vernünfftig, oder unvernünfftig; in Abſicht auf die Vernunfft, durch welche uns GOtt ſeine natürliche Geſetze geoffenbaret, und gegen welche die Lüge ihrer moraliſchen Natur nach gehalten und geprüfet wird, wie weit ſie vernünfftig, oder gut; und wie weit ſie unvernünfftig, oder böſe ſey. Die Regeln, nach welchen man eine Lüge zu unterſuchen hat, ſind theils Regeln der Billigkeit, in Anſehung der Pflicht, die wir in Abſicht auf die Rede gegen einen andern auf uns haben; theils Regeln der Klugheit, in ſo fern wir unſern Nutzen rechtmäßiger Weiſe zu beſorgen haben, woraus leicht zu ſchlieſſen, was eine vernünfftige, oder gute, und was eine unvernünfftige oder böſe Lüge ſey. Eine vernünfftige Lüge iſt diejenige, da wir ohne Verletzung eines andern, ohne Abſicht iemand zu beleidigen, unſers Nutzens wegen anders reden, als wir es meinen. Denn wo keine Obligation iſt, einem andern eine Wahrheit zu entdecken; man hat aber gleichwohl Schaden aus der Entdeckung zu befürchten, ſo iſt es gar vernünftig, daß man nicht mit der Wahrheit heraus gehe. Dieſes nennen andere falſiloquium, eine falſche Rede, welche das Wort Lüge im engern Verſtand brauchen; ſie ſind aber in der Sache ſelbſt nicht unterſchieden. Wolte man durch das Wort Lüge, oder mendacium, eine iede falſche Rede verſtehen, und alle Arten derſelben ohne Unterſcheid verwerffen, wie von den ältern Auguſtinus libro de mendacio ad Conſentium, und von den neuern Placette dans les divers traités ſur les matieres de conſcience tr. 1. c. 1. ſqq. gethan, ſo geſchähe der Sache zu viel. Denn die oben angegebene Regel hat ihren richtigen Grund in der Vernunfft, welches auch viele von unſern Theologen

gen ſelbſt bekennen, ſ. Chemnitium in locis theol. part. 2. de leg. de præc. octau. pag. 235. Brochmand ſyſtemat. theol. tom. 2. art. 1. de lege ſect. 2. quæſt. 1. p. 162. Dieterich inſtit. catech. de præc. oct. p. 173. Buddeum inſtitut. theol. moral. part. 2. cap. 3. ſect. 5. §. 33. p. 632. und da man ſonſt drey Arten der Lügen geſetzet, die höfliche, ſchertzhaffte und ſchädliche, (mendacium officioſum, iocoſum, pernicioſum ſ. iniurioſum) ſo hat man hier das Wort Lüge in einer weitern Bedeutung genommen, und die beyden erſten Arten für vernünfftig und erlaubt; die letztere aber für unvernünfftig und verboten ausgegeben, wobon man Danäum in ethic. chriſt. lib. 2. cap. 6. und Rechenberg in hierol. p. 1023. leſen kan. Auſſer dem angeführten Auguſtino und Placette, ſind noch andere, welche dieſer Meinung zuwider ſind, und dafür halten, daß alle Lügen und alle und iede falſche Reden ohne Unterſcheid böſe und verboten wären, als Heereboord in meletem. philoſoph. exercit. ethic. 56. p. 218. und coll. ethic. diſp. 27. theſ. 6. p. 111. Hoornbeek theol. pract. p. 1. lib. 3. cap. 1. p. 277. Pictet dans la morale chrétienne c. 5. lib. 2. chap. 13. welcher zwar die Sache nicht entſcheidet; gleichwohl aber vier und dreyßig Gründe dawider anführet, und Bernard, der ſeiner Schrifft de l'excellence de la religion zu Ende einen Diſcours von der Lüge angehängt, worinnen er ſolche ſchlechterdings verwirfft. Ihre vornehmſte Gründe wollen wir kurtz durchgehen. Erſtlich ſagen ſie, habe GOtt die Lügen mit all verboten, wenn es Exod. 23. v. 7. hieß: ſey fern von allen falſchen Sachen; welche Worte aber ſo wenig vor ein abſolutes Verbot anzunehmen ſind, ſo wenig man das fünffte Gebot: du ſolſt nicht tödten, dafür annehmen kan, weil ſonſt die obrigkeitliche Perſonen und Scharffrichter täglich dawider ſündigten. Und daß ſolche einſchränckungs-weiſe, ſo fern nemlich der Nechſte dadurch beleidiget wird, zu erklären, erhellet aus andern Sprüchen heiliger Schrifft: Exod. 20. v. 16. du ſolſt kein falſch Zeugniß reden wider deinen Nechſten; Prov. 6. v. 16. 19. dieſe ſechs Stücke haſſet der HErr, und am ſiebenden hat er einen Greuel: falſcher Zeuge, der frech Lügen redet, und der Hader zwiſchen Brüder anrichtet; und wenn Paulus ſagt Epheſ. 4. v. 25. leget die Lügen ab, und redet die Wahrheit, ein ieglicher mit ſeinen Nechſten, ſo ſetzet er gleich dieſe Urſach hinzu: ὅτι ἐσμὲν ἀλλήλων μέλη, ſintemahl wir unter einander Glieder ſind. Ja wendet Placette c. 1. ein, man könte weder einen Befehl, noch Erlaubniß zu lügen fürbringen, woraus nothwendig folge, daß ſolches nicht erlaubet ſey; worauf aber zur Antwort dienet, wenn wir alles dasienige laſſen ſolten, wovon in der heiligen Schrifft weder ein Gebot, noch Erlaubniß enthalten, ſo müſte vieles unterwegens bleiben. Es iſt genug, daß die geſunde Vernunfft gar deutlich erkennet, wie eine Lüge, oder falſche Rede vernünfftig ſeyn könne, welchem Ausſpruch die heilige Schrifft nicht entgegen iſt. Aus den allgemeinen Regeln, ſo die Schrifft und die Vernunfft an die Hand geben, müſſen wir beſondere Regeln folgern, zu welchem Ende der grundgütige GOtt das Iudicium mitgetheilet hat. Es wendet Placette noch ferner ein, es würde auf ſolche Weiſe das Vertrauen gegen den andern aufgehoben, indem man nicht wiſſen könte, ob einer die Wahrheit ſage, oder nicht; welches aber daher nicht folget, indem der Zuhörende vor ſich wiſſen muß, ob ihm ein Recht zukomme, die Sache wahrhafftig zu wiſſen, oder nicht; genug, daß er durch eines andern Rede nicht ſoll beleidiget werden. So iſt auch der Einwurff, daß einem rechtſchaffenen, frommen und tugendhafften Menſchen nicht anſtünde, eine Lüge zu ſagen, von keiner Erheblichkeit, indem ja eben dieſes die Frage iſt, ob einige Lügen in gewiſſer Abſicht erlaubt, und wo dieſes iſt, wie es in der That ſeine Richtigkeit hat, ſo ſtehet es allen an, ſ. Abichts diſſert. de mendacii bonitate & malit. §. 18. ſqq.

Eine unvernünfftige Lüge iſt, wenn wir anders reden, als wir es meinen, und dadurch theils die Regeln der Billigkeit in Anſehung unſerer Schuldigkeit gegen dem andern; theils die Regeln der Klugheit überſchreiten. In Anſehung des andern wird ſie unvernünfftig, wenn ſie zu ſeinem Schaden gereichet, indem er dadurch beleidiget wird, und das iſt diejenige Rede, welche andere ſchlechterdings in engern Verſtand Lüge nennen. Denn wenn der andere ein Recht hat, von uns die Wahrheit zu erfahren, und wir ſagen ihm ſolche nicht, ſo wird er an ſeinem Recht gekräncket, wovon man mit mehrern die Scribenten des natürlichen Rechts leſen kan, Grotium de I. B. & P. part. 3. cap. 1. §. 11. nebſt ſeinen Auslegern, als Ziegler p. 523. Oſiander p. 1329. Velthem p. 1376. und Henniges pag. 978. Praſchens ſchediaſma de mendacio, Pufendorf de officio hom. & civ. lib. 1. cap. 10. §. 8. ſqq. de iur. natur. & gentium lib. 4. cap. 1. §. 8. 9. 10. mit Barbeyracs Anmerck. p. 436. Hochſtetter in coll. Pufend. exerc. 7. §. 14. p. 286. Uffelsmann de iure, quo homo homini in ſermon. oblig. c. 9. th. 4. 9. ſqq. Willenberg in ſicilim. iur. gent. prud. lib. 3. cap. 1. qu. 20. 21. p. 431. Thomaſium in iuriſprud. diuin. lib. 2. cap. 8. §. 59. ſqq.

Wir wollen noch einige Exempel von Lügen aus der heiligen Schrifft durchgehen und nach den angegebenen Grund-Sätzen unterſuchen. Das erſte mag ſeyn das Exempel des Abrahams, da er ſein Weib Sarah zu zweymahlen vor ſeine Schweſter ausgegeben hat, Geneſ. 12. v. 13. cap. 20. v. 2. worinnen er aus dieſer Urſach nicht zu entſchuldigen, noch dieſe Lüge unter die unvernünfftigen Lügen zu rechnen, weil er, indem er die Wahrheit nicht geſaget, dadurch die Regeln der Billigkeit, oder das Recht der Königen Pharao und Abimelechs, ihn zu fragen, beleidiget, denn er billig ſein eigen Intereſſe hätte nachſetzen ſollen.

Man

Man pflegt ihn zwar insgemein damit zu entſchuldigen, daß er nicht ſo wohl gelogen; als vielmehr nur zweydeutig geredet habe, indem einige dafür halten, daß die Sarah ſeine leibliche; andere, ſeine Stief-Schweſter; noch andere eine nahe Bluts-Verwandtin, die man bey den Hebräern Schweſter genennet, geweſen; es iſt aber hier nicht die Frage: ob die Sarah könne Abrahams Schweſter genennet werden? ſondern: ob Abraham dem Pharaoni, da er mit Recht nach der Wahrheit geforſchet, ſolche verbergen, und ſtatt derſelben eine zweydeutige Antwort geben können? welches wir nicht dafür halten. Es folget das Exempel des Jacobs und der Rebecca. Dieſe haben nichts unrechtes gethan, wenn man erweget, wie mit GOttes Einwilligung Jacob das Recht der Erſtgeburth gekaufft habe; wie Iſaac die Verkauffung dieſes Rechts nicht gewuſt, und wie Rebecca ſo wohl aus dem üblen Leben des Eſaus; als aus der göttlichen Offenbarung gewiß gewuſt, daß der Seegen dem Jacob gehöre. Denn Geneſ. 25. v. 23. heiſt es: und der HErr ſprach zu ihr: zwey Volck ſind in deinem Leibe, und zweyerley Leute werden ſich ſcheiden aus deinem Leibe, und ein Volck wird dem andern überlegen ſeyn, und der Gröſſer wird dem Kleinern dienen, ſ. Röm. 9. v. 11. 12. 13. Man wolte denn ſagen, daß es Rebecca in der Art verſehen, und die Zeit hätte erwarten ſollen, bis ſich Gelegenheit dazu geäuſſert, zumahl da es Iſaac ſelbſt vor eine Liſt ausgegeben. Das Exempel der Ebräiſchen Wehmütter Exod. c. 1. anlangend, ſo haben dieſelbe eine vernünfftige Lügen geredet, indem der Pharao daher kein Recht die Wahrheit zu wiſſen hatte, weil es eine ſchlimme und böſe Sache betraff, darinnen man die Wahrheit verſchweigen muſte; gleichwohl aber erforderten die Regeln der Klugheit wegen der bevorſtehenden Gefahr, ihm zu antworten. Inzwiſchen war hier der materielle Theil einer Lügen da, angeſehen die Urſach, die ſie angaben, wenn ſie v. 19. ſagten: die Ebräiſchen Weiber ſind nicht wie die Egyptiſchen, denn ſie ſind harte Weiber, ehe die Wehmutter zu ihnen kommt, haben ſie gebohren, nicht die wahre Urſach war, warum die Söhne erhalten wurden. Es iſt auch zur Erleuterung die That der Rahab, Joſ. c. 2. hieher zu ziehen, dabey dieſe Umſtände zu betrachten ſind, daß die zwey Kundſchaffter in ihrem Hauſe geweſen, die ſie unter die Flachs-Stengel verdecket hatte, v. 6. daß der König zu Jericho verlangt, Rahab ſolte die Männer herausgeben, v. 3. daß ſie geantwortet, ſie wären, da es finſter geweſen, hinausgegangen, v. 5. und daß Rahab gewuſt, der HErr werde den Iſraeliten dieſes Land geben v. 9. Hier ſagte nun die Rahab eine Lüge, und war dabey gegen dem König ungehorſam; aber eben deswegen, weil der König ſich wider den göttlichen Willen auflehnte, und alſo kein Recht, die Wahrheit zu hören, hatte, war dieſe Lüge vernünfftig. Hätte er die Wahrheit erfahren, ſo wären die Iſraeliten um ihr Leben kommen; wofern ihm aber Rahab keine Antwort gegeben, ſo hätte ſie auch darüber in Lebens-Gefahr kommen können. So gehöret auch noch hieher das Exempel Jonathans 1 Sam. 20. da ihn Saul fragte, wo der Sohn Iſai ſey, und warum er nicht zu Tiſche kommen; und er ihm antwortet v. 18. er ſey gen Bethlehem gegangen, welches zwar die wahre Urſach nicht war; er machte aber eine vernünfftige Lüge, indem Saul wider den David ergrimmet war, und was Böſes vorhatte, weswegen ihm das Recht die Wahrheit zu hören, nicht zukam. Anderer Exempel, als des Propheten Eliſa 2 König c. 6. Jehu 2 König. c. 10. Jeremiä cap. 38. zu geſchweigen, welche aus dem, was bereits geſagt worden, leicht können beurtheilet werden. Man leſe hier den Artickel von der Verſtellung nach.

Lufft,

Daß die Lufft eins der edelſten Geſchöpffe ſey, erhellet aus deren allgemeinen Nothwendigkeit in dieſer untern Welt zur Gnüge. Wie dieſelbe zur Erhaltung des Feuers nöthig, und ſolches durch deren Entziehung erlöſche, iſt bekannt; wie ſie in dem Waſſer ſey, bekräfftigen viele Experimente, und nebſt denen inſonderheit die Fiſche, und auf der Erden finden wir nicht nur Lufft in den vielen löcherichten und ſchwammichten Cörpern, ſondern auch dichteſten Metallen, wie aus deren Klang zu erſehen. In den Pflanzen haben die beyden gelehrten Männer Malpighius und Grew viele Lufft-Röhrlein, oder Gänge, durch welche die Lufft in alle Theile drr Gewächſen geführet wird, entdecket, und die Gärtner nebſt den Ackers-Leuten graben die Erde auf, damit die Lufft einen deſto freyern Zugang habe. Ja was die Lufft bey dem Leben der Thieren für einen unentbehrlichen Nutzen habe, bezeuget das Athem-Holen.

Es iſt demnach die Materie von der Lufft eine der wichtigſten, womit die Natur-Lehrer in ihren Phyſicen zu thun haben, da ſie ſich bemühen, aus ihren erkannten und angemerckten Eigenſchafften hinter ihre Natur zu kommen und ſolche zu erforſchen. Man nimmt nemlich wahr und mercket an, daß ſie 1) flüßig, indem wenn man die Hand durch einen Raum, der leer zu ſeyn ſcheine, gegen das Geſicht bewege, ſo werde man wahrnehmen, daß etwas das Geſicht berühre, ohnerachtet die Hand nicht dran komme, und alſo müſte eine Materie in demſelben Raum ſeyn, die ſehr ſubtil, weil man ſie nicht ſehen könte, und deren Theile nicht feſt zuſammen hiengen, weil ſie die Cörper in ihrer Bewegung nicht aufhielte, das iſt, ſie ſey flüßig; 2) ſchwer: welche Eigenſchafft durch allerhand vermittelſt der antliæ pneumaticæ,

oder Lufft-Pumpe angeſtellten Experimenten
und andern Erfahrungen dargethan wird,
daß alſo ein Gefäß, wo die Lufft ausgepumpet,
viel leichter, als ein anderes, ſo damit ange-
füllet, welches auch die hemiſphæria Magde-
burgica, oder die zwey groſſe Halb-Kugeln
aus Kupffer, oder Meßing, die man vermit-
telſt eines Randes beqvem an einander leget,
und nachdem die Lufft ausgepumpet, mit
einem Hahn verſchlieſſen kan, beſtätigten,
dergleichen der berühmte Otto de Gvericke,
ehmahls Burgermeiſter in Magdeburg zu-
erſt verfertigen laſſen, um den ſtarcken Druck
der Lufft zu zeigen. Denn als er aus ſolchen
Halb-Kugeln, die im Diameter eine Elle hiel-
ten, die Lufft heraus gepumpet hatte, konte
er ſie mit 24. Pferden nicht von einander
reiſſen. Es berechnet der Herr Bernoulli
in methodo ratiocin. ſeu vſu logicæ theſ. 2.
daß die gantze, um die Erde gehende Lufft-
Sphäre wol köſtlich auf 6600000000000000000.
Centner geſchätzet werden, conf. memoir.
de l'acad. roy. des ſcienc. 1703. p. 101. und die
Veränderungen, die bey der Schwere der
Lufft vorgehen, zeige man durch das Baro-
metrum. Die heutigen Naturforſcher haben
ſich nicht nur bemühet, zu zeigen, daß die
Lufft ſchwer, und wie ſchwer ſie an und vor
ſich ſelbſt ſey; ſondern auch auf verſchiedene
Weiſe die Schwere der Lufft gegen andere
Cörper abgewogen und befunden, daß ſie ſich
gegen dem Waſſer verhalte nach einiger Rech-
nung wie 1. zu 1300. nach andern wie 1. zu
1000. Hauksbee in tranſaction. philoſ. n.
300. ſetzet 1. zu 885. Bernoulli in einer be-
ſondern Diſſertation de aëris grauitate 1. zu
740. oder 774. oder 811. oder 770. nach la
Hire und gegen dem Queckſilber wie 1. zu
11355. nach Cuffeler in ſpecimin. art. ratio-
cin. 88. part. 3. wie 1. zu 18200. und andern
10470. 10800. von welcher Materie die
Schwere der Lufft betreffend, inſonderheit de
Volder in quæſtionib. academ. de aëris graui-
tate; Borellus in tr. de motionib. natur. a
grauitate pendentibus; Otto Gvericke in
experim. nou. Magdeburg. Boyle in nou.
experiment. phyſico-mechanic. de vi aëris
elaſtica, Mariotte in eſſai de la nature de
l'air p. 150. nachzuleſen ſind. Dieſer Mei-
nung von der Schwere der Lufft widerſetzet
ſich der Herr D. Rüdiger in ſeiner phyſica
diuina, welcher, nachdem er einmahl den Satz
angenommen, daß ein Cörper, wenn er ſich
an ſeinem gehörigen Ort befände, als Waſ-
ſer in dem Waſſer, weder ſchwer noch leicht,
ſo ſchlieſſet er auch inſonderheit lib. 1. cap. 5.
ſect. 4. §. 62. ſqq. auf die Lufft, die wenn ſie
mit gleicher Lufft verknüpffet, weder ſchwer,
noch leichte ſey, folglich fielen vor ſich die Ex-
perimenten, die man mit der Lufft-Pumpe
durch die Schwere der Lufft anzuſtellen
pflegte, hin. Er berufft ſich unter andern
auf gegenſeitige Verſuche, worunter einer mit
der Schweins-Blaſe iſt, die, wenn ſie etwas
frey um die Glocke der Pompe herum gebun-
den, und hierauf die Lufft heraus gepumpet

werde, daß nach der gemeinen Meinung di[e]
Glocke ſich an der Pompe andrücke, ſich im
geringſten nicht bewege, noch an der Glock[e]
andrücke, welches doch geſchehen müſte,
wenn die Andrückung der Glocke von der
äuſſern Lufft herrühre. Nebſt dem führet
er noch andere Umſtände vor ſich an, daß un-
ter andern diejenigen, ſo in der Lufft und un-
ter dem Waſſer giengen, keine Schwere
fühlten; daß das Waſſer in dem Zucker und
in dem Lösch-Papier aufwärts ſteige, welche
alle mit der Lehre von der Schwere der Lufft
nicht zu vereinigen ſtünden, folglich einen
andern Grund haben müſten: 3) ſey die Lufft
durchſichtig, welches man daher abnehmen
könte, daß nicht allein die Sonne ihr Licht
mittheile, ſondern auch die Fix-Sterne, die
doch ſo weit von uns entfernet wären, von
uns geſehen würden: 4) laſſe ſie ſich aus-
dehnen, welches die rarefactio heiſt, wenn
nemlich ein Klumpen Lufft wo beyſammen,
da denn kein Zweiffel, daß die Lufft von dem
Feuer und der Hitze könne dünne gemacht
und in einen gröſſern Raum ausgebreitet
werden. Man ſehe dieſes unter andern an
einer ſonſt zuſammengefallenen; aber um
dem Hals feſt zugebundener Blaſe, wenn
ſie entweder in die Sonnen-Strahlen,
oder an einem warmen Herd, oder Ofen
geſetzet werde, da ſie aufſchwellen und gleich-
ſam von ihr ſelbſt aufgeblaſen werde. Doch
es geſchehe dieſes auch, wenn ſchon keine
antreibende Hitze vorhanden, welches man
mit verſchiedenen Experimenten darzuthun
ſuchet, z. e. wenn eine Blaſe, die in etwas
aufgeblaſen, aber noch viele Runtzeln an
ſich habe, dabey am Halſe gantz enge zuſam-
men gebunden, in ein gewiß Behältniß-
Glas gehänget werde, und man leere dieſes
durch eine Lufft-Pumpe gewöhnlicher Weiſe
aus; ſo dehne ſich die Blaſe, ſo offt ein Zug
gethan werde, ſichtbarlich mehr und mehr
aus, bis ſie endlich vollkommen ausgeſpannet
werde, und alle Runtzeln verliere; oder
wenn eine ziemlich zuſammengefallene
und runtzliche Schweins-Blaſe unten an
einem Berg feſt zugeſchnüret und von dar
den Berg hinauf immer höher und höher
getragen werde, ſo ſehe man offenbar, daß
die wenige eingeſchloſſene Lufft ſich nach und
nach mehr ausbreite, und die Blaſe von ihr
allgemach erweitert werde, und ihre Run-
tzeln verliere, bis ſie endlich gar keine Run-
tzeln mehr habe, und als wenn ſie durch jemandes
ckes Blaſen wäre erweitert worden, anzuſe-
hen ſey. Varenius geograph. general.
lib. 12. cap. 19. giebt für, es könte die Lufft ſo
erweitert werden, daß ſie einen Raum ein-
nehme, der ſiebentzig mahl gröſſer, als er vor-
her geweſen, wiewohl Boyle de vi elaſtica
aëris experim. 36. verſichert, daß ers nur auf
die Helffte dieſes Grads bringen können: 5)
laſſe ſie ſich wieder zuſammen drucken,
welches condenſatio aëris genennet wird,
wie man ſolches bey den Büchſen, ſonderlich
Lufft-Büchſen ſähe, da ſich die Lufft ſehr

enge zuſammen treiben laſſe, auch aus dem ſchon angeführten Experiment mit der Blaſe zu erkennen. Denn wenn dieſelbe auf der Spitze eines hohen Bergs gleichſam von ſich ſelbſt aufgeblaſen worden, und man gienge von demſelben Berg wieder herunter, ſo werde ſie nach und nach wieder gedrucket. Varenius l. c. meldet, daß ſie dergeſtalt könte zuſammen gedruckt werden, daß ſie nur den ſechzigſten Theil von dem Raum, den ſie vorher eingenommen, erfülle. Zur Unterſuchung der Rarefaction und Condenſation der Lufft dienen die Thermoſcopia, vor deren Erfinder Cornelius Drebbel ein Holländer ausgegeben wird, wiewohl die Engelländer dieſe Erfindung dem Fludd zuſchreiben; conf. Mariotte de la nature de l'air pag. 151. ſqq. 6) kan die Lufft dünne gemacht und zuſammen gedruckt werden, ſo leiten die Natur-Lehrer daher ihre elaſtiſche Krafft, vermöge der die Lufft vermögend ſey, ſich zuſammen drucken zu laſſen, und wenn das Drucken gehoben worden, ſich wieder auszudehnen.

Es erläutern dieſes die ſchon oben angeführten Experimenten, ſonderlich mit den Büchſen, mit den durch Kunſt gemachten Spring-Brunnen, ſ. Wolffens Aerometrie p. 387. ſqq. Zu dieſen Eigenſchafften ſetzet man noch ihre Ernehrungs-Krafft, indem es ſcheine, daß ſie einigen kleinen Thierlein, als den Spinnen und dergleichen einige Nahrung gäbe, weil ſie z. e. in Gläſern, als nur mit Lufft angefüllten Gefäſſen, ſehr lang ohne einiges anderes ſichtbares Nahrungs-Mittel lebten, indem nemlich dieſe Lufft allenthalben von ſaltzigten, ſchwefelichten, wäſſerichten Theilgen häuffig angefüllet ſey, welche ſolche gantz kleine Cörperlein vier Tage lang ernehren könten. Jngleichen mercken die Natur-Kündiger insgemein an, daß zur Erhaltung der Flamme ſtets neue herzukommende Lufft erfordert werde, indem ſelbige mit ihren ſalpeteriſchen Theilen dem Feuer Nahrung gäbe, welches andere aber leugnen. Denn weil auch in der höhern Lufft Flammen ernehret würden; wo man doch durch die angeſtellten Experimenten keine ſalpeteriſche Theile gefunden habe; ſo ſcheine, daß die Lufft zur Erhaltung der Flamme vielmehr dazu nöthig ſey, daß durch ihr Anblaſen und Drucken ſowohl der Ruß und Unreinigkeiten, welche ſonſten die Flammen bedecken und erſticken würden, zertheilet, als auch die in der brennenden Materie verborgene Feuerlein in gröſſerer Menge ausgedrucket würden, wie ſolches das Blaſen des Mundes und der Blasbälge, wodurch die Flammen alſobald vermehret würden, offenbar erwieſen. Es führet Boyle in experim. nouis circa relationem inter flammam & aërem viele Experimente an, woraus erhelle, daß die Lufft zur Zeugung der Flamme nicht ſchlechterdings nöthig, wiewohl nicht zu leugnen, daß beym Abgang der Lufft die Flamme kaum beſtehen kan.

Aus dieſen angemerckten Eigenſchafften ſuchen die Natur-Lehrer hinter die Natur der Lufft zu kommen, und die Urſach derſelben, als Wirckungen zu erforſchen. Die meiſten bekennen ihre ſchwache Erkenntniß, die ſie hierinnen hätten, und ſchreibt unter andern du Hamel tr. 1. cap. 3. phyſic. gener. pag. 83. naturam aëris magna ex parte nos fugere, cum nec ſub oculis cadat, nec ſeorſim, vt cetera elementa, ſpectari poſſit, aut vaſis deſtillatoriis contineri, welches er auch lib. 3. cap. 3. pag 723. de conſenſu vet. & nou. philoſ. wiederholet. Ja in den obſeru. Hal. tom. 5. obſ. 3. pag. 83. befindet ſich eine Anmerckung unter dem Titel: neſcire philoſophos adhuc, quid ſit aër, darinnen der Auctor viele alte, auch neuere Philoſophos anführet, und zu weiſen ſich bemühet, daß keiner gewuſt, was die Lufft ſey. Wir wollen die vornehmſten Meinungen anführen, und darauf einige beſondere Stücke, ſo die Natur der Lufft betreffen, berühren. Das erſte anlangend, ſo iſt nicht zu leugnen, daß hierinnen die Philoſophie der Alten ſehr mager ausſiehet, wenigſtens hat dieſes, was wir von ihrer Lehre hierinnen noch wiſſen, zum theil nicht viel auf ſich. Von den alten Hebräern läſt ſich hier wohl nichts ſagen, ja es mercket der benannte Auctor der obſeru. Hal. §. 2. ſqq. an, daß in dem gantzen alten Teſtament der Lufft nicht gedacht werde, auch in der hebräiſchen Sprache kein Wort zu finden, welches eigentlich die Lufft bedeute. Denn obſchon in der teutſchen Uberſetzung, als Deuter. 28. v. 22. Jerem. 14. v. 6. das Wort Lufft ſtünde, ſo käme ſolches doch den Wörtern im Grund-Text nicht zu, und daß die Rabbinen zuweilen die Lufft רוח nennten, dieſes hätten diejenigen, ſo dem Ariſtoteli angehänget, erdichtet, wie denn dieſes auch zur Haupt-Sache nichts thut, indem uns die Bibel nicht zu dem Ende gegeben worden, daß wir die Phyſic daraus ſtudiren ſollen, und die Frage iſt nicht, was uns die heilige Schrifft für einen Begriff von der Lufft mache, ſondern was ein Philoſophus nach ſeiner Vernunfft davon erkenne. Unter den Barbarn ſind ſonderlich die Chaldäer, Aegyptier, Perſer, welche ſich ſonſt um die natürlichen Dinge, ſonderlich um den Urſprung derſelben und um die Geiſter bekümmerten, bekannt; was ſie aber inſonderheit für Gedancken von der Lufft gehabt, finden wir nicht. Denn wenn gleich Seneca quæſt. natural. lib. 3. cap. 14. von den Aegyptiern ſchreibet, daß ſie vier Elementen geglaubet, und ein iegliches wieder in zwey Arten, in ein männliches und weibliches eingetheilet; auch in den ſo genannten Oraculis des Zoroaſtris der Lufft gedacht wird, daß unter andern dieſelbige über die Erde und über dem Waſſer geſetzet worden; ſo ſind dieſes doch ſehr unzulängliche Nachrichten. Jn Griechenland war die Joniſche Schule ſehr bemühet um den Urſprung aller Dinge, da denn Anaximenes zum Anfang aller

aller Dinge geſetzet aërem infinitum, eine unendliche Lufft, wie Cicero de natura deorum lib. 1. §. 26. quæſt. acad. lib. 4. §. 118. der Auctor der philoſophumenor. cap. 7. bezeugen, und Auguſtinus de ciuitate dei lib. 8. cap. 2. ſaget: Anaximenes omnes rerum cauſas infinito aeri dedit, nec Deus negauit aut tacuit; non tamen ab ipſis aerem factum, ſed ipſos ex aere ortos, credidit. Es wird ihm dieſe Meinung insgemein für atheiſtiſch ausgeleget, als hätte er die Lufft für einen Gott gehalten, wenigſtens bezeuge Cicero von ſeinem Schüler, dem Diogene Apolloniate, daß er die Lufft als einen Gott angeſehen, ſ. Bälium diction. hiſtor. & critiqu. voc. Diogenes Apolloniates, und von der Atheiſterey des Anaximenis obſeru. Hal. tom. 2. obſ. 19. Gundling otior. faſcic. 2. c. 3. §. 8. not. (a) pag. 102. wiewohl ihn andere entſchuldigen, und wir gedencken, unſern Zweck gemäß hier nur ſo viel, daß wir daraus noch nicht wiſſen, was nach des Anaximenis Meinung eigentlich die Lufft ſey, man mags von einem Gott auslegen wollen, oder nicht, es ſey denn, daß man mit einigen ſagen wolle, das Wort aer und ſpiritus wären gleichgültige Wörter, folglich müſſe man ſich von der Lufft des Anaximenis den Concept eines Geiſtes machen. Plato ſatzte zuerſt zwey Elementen der ſichtbaren Welt, das Feuer und die Erde; damit aber die Welt als ein Cörper zuſammen hienge, ſo habe GOtt zwiſchen dem Feuer und der Erden die Lufft und das Waſſer geſetzet, da er denn den Elementen, auch der Lufft geometriſche Figuren beyleget, ſ. Burnet in archæolog. philoſ. lib. 1. c. 13. pag. 176. und weil in dem Timæo davon viel gedacht wird, ſo erinnern einige, daß darinnen nicht ſowohl des Platonis, als vielmehr des Timäi Meinung fürgetragen werde. Ariſtoteles handelt lib. 2. cap. 3. de gener. & corrupt. von den vier Elementen, und da er auf die Lufft kommt, ſo ſagt er, ſie beſtünde in der Wärme und in der Feuchtigkeit, und phyſic. lib. 4. cap. 5. giebt er für, das Waſſer ſey eine Materie der Lufft. Wie er aber überhaupt in der Lehre von den Elementen gar ſchlecht philoſophiret, ſo wir an gehörigem Orte gezeiget haben, alſo iſt auch ſein Concept von der Lufft gar elend. Er ſatzte zwey Eigenſchafften der Lufft, die aber nicht einmahl von ihrem Weſen herkommen. Denn ſagte er, die Lufft ſey warm, ſo rühret die Wärme nicht von ihrer Natur, ſondern von den aus der Erden aufſteigenden Dünſten und Feuerlein, welche durch die Hitze der Sonnen noch in mehrere Bewegung gebracht werden. Im Winter iſt die Lufft auch Lufft, aber kalt genug; ja ie höher ſie iſt, ie kälter und friſcher iſt ſie, davon der auf den höchſten Alpgebürgen Jahr und Tag liegende Schnee ein genugſamer Zeuge iſt. Ferner ſpricht Ariſtoteles, die Lufft ſey feucht, welches man von der Lufft an und vor ſich nicht ſagen kan, es ſey denn, daß ſie mit wäſſerigen Theilgen angefüllet, aber

auf ſolche Weiſe iſt auch die Erde feucht, gleichwohl ſagt er von derſelben, ſie ſey [illegible] und trocken. Denn wenn die Lufft feucht ſeyn ſoll, ſo muß ſie auch die Cörper, die in derſelben, befeuchten, welches wir aber nicht gewahr werden; und ob es ſchon ſcheinen möchte, daß ſie die alcaliſche Saltze befeuchte, ſo thuts doch eigentlich nicht die Lufft, ſondern das Waſſer in der Lufft, daher auch dieſes Phänomenon bey der trocknen Lufft nicht angehet. Denn daß man einwenden wolte, es entſtünde gleichwohl aus der Lufft, wenn ſie zuſammen gedrücket werde, Waſſer, ſolches iſt noch zu erweiſen, und wir ſehen vielmehr bey den Wind-Büchſen, da die Lufft auf das feſteſte zuſammen gedrucket wird, das Gegentheil. Man leſe Helmontium de aëre pag. 60. und Sturm phyſic. concil. part. ſpecial. c. 2. p. 111. Die Stoicker haben ſich eben um die Erkenntniß natürlicher Dinge nicht bekümmert, und ob wir ſchon aus dem Seneca lib. 2. quæſt. natur. cap. 6. ſqq. und Lipſio manuduct. ad philoſ. Stoic. lib. 2. diſſ. 15. erkennen, daß ſie die Lufft für ein ſehr kaltes Element, ſo mit einem geiſtlichen Weſen begabet, angeſehen, ſo iſt doch dieſer Concept nicht allein irrig, zumahl bey ihnen GOtt und die Welt einerley waren; ſondern auch dunckel und unzulänglich. In der Eleatiſchen Schule war man unter ſich ſelbſt wegen der Lufft nicht einig. Xenophanes gab ſie für ein Element aus, welches Parmenides leugnete; einer ſagte, ſie wäre aus dem Feuer gezeuget; der andere hingegen ſahe ſie an als einen Cörper, der aus Atomis beſtünde, davon uns Diogenes Laertius Nachricht giebt. Vom Epicuro finden nicht, daß er inſonderheit ſich heraus gelaſſen hätte, wofür er die Lufft anſähe, auſſer was ſeine allgemeine Principia von den Atomis betrifft. Daher auch Gaſſendus, der zu den neuern Zeiten die Epicuriſche Philoſophie wieder herfür zu ſuchen ſich angelegen ſeyn laſſen, in animadu. in lib. 10. Diog. Laertii p. 424. 511. weiter nichts ſagt, als daß die Lufft umgebe totum terræ globum, inſtar cuiusdam lanuginis aut epidermidis, qualis in malo & cotoneo deprehenditur; und de vita & moribus Epicuri pag. 424. wo er ſich nicht unterſtehen, zu bekräfftigen, an aer ſpeciale corpus ſit, an vero ſolummodo vaporum, corpuſculorumue ex terra & aqua continenter exhalatorum contextura? Doch ſiehet man aus ſeinem Syſtemate, daß er die Kräffte der Lufft aus Mechaniſchen Gründen, oder aus der Beſchaffenheit der Theilen, deren Geſtalt, Structur und dergleichen herzuleiten ſuchet. Pythagoras wie er überhaupt in ſeinen Sachen dunckel war, alſo iſt auch dasjenige, ſo wir noch von ſeiner Phyſic wiſſen, ſo beſchaffen, daß man wenig Staat davon zu machen hat, ſ. Burnet in archæol. phil. lib. 1. cap. 11. p. 161. und was inſonderheit die Lehre von der Lufft betrifft, ſo berichtet Laertius, daß er ſie [illegible] genennet; Ocellus Lucanus aber ein [illegible]

[illegible]

ſâer de vniuerſi natura cap. 2. nennet ſie θερμὸν, warm.

Zu den mittlern Zeiten waren die Scholaſtici, die ſich mit dem Begriff, den Ariſtoteles gemacht, behalffen, daß die Lufft warm und feucht, und dabey noch allen Raum erfülle, aber mit keinen andern Cörpern angefüllet, welche Eigenſchafften, wenn ſie auch ihre Richtigkeit hätten, noch nicht anzeigen, was die Lufft ſey. Inſonderheit aber ſchwatzten ſie viel von den drey Regionen, darein ſie die Lufft abtheilen, deren die erſtere und unterſte auf der Erden liege, die andere ſey die mittlere, und die dritte die oberſte; wie weit ſich aber die Grentzen ieglicher Region erſtrecken, darinnen waren ſie ungewiß, davon der Herr Scheuchzer in der Natur-Wiſſenſchafft p. 2. c. 3 §. 4. handelt. Unter den neuern iſt Carteſius nebſt ſeinen Anhängern vor andern anzuführen, der zwar dieſe Materie kürtzer, als es nach ihrer Weitläufftigkeit ſeyn ſolte, abgehandelt. Er meinet part. 4. princip. §. 45. 46. 47. es beſtünde die Lufft aus den Theilgen des dritten Elements, welches ein Zuſammenhang allerhand eckigten und ungleich geſtalten Theilgen der zweyen erſten Elementen wäre, ſo daß dieſe Lufft-Theilgen zackicht, und weil das dritte Element zur Bewegung ungeſchickt, ſo würden dieſe Lufft-Theilgen vermittelſt ihrer Löchlein, die ſie hätten, von den unterflieſſenden Himmels-Kügelein in beſtändiger Bewegung erhalten, welcher Carteſianiſche Begriff noch gar viel Zweifeln unterworffen, was ſo wohl die Materie und Form, als auch Bewegung der Lufft betrifft. Denn was er von zackichten Theilgen redet, ſiehet einer Erdichtung ähnlicher, als einer phyſiſchen Wahrſcheinlichkeit aus, ja es müſte daraus vielmehr folgen, daß die Lufft kein flüßiger, ſondern ein feſter Cörper ſey, wenigſtens ſteht daher ihre Elaſticität nicht zu erweiſen. Soll ſie aus zackigten Theilen beſtehen, ſo berühren ſie ſich entweder unter einander, oder es geſchicht dieſes nicht. Hat das erſte ſtatt, ſo werden ſie unter einander verwickelt, daß ſie einen feſten Cörper ausmachen; bey dem andern aber können nicht alle und iede Puncte elaſtiſch ſeyn, indem die Carteſianer ſelbſt ſich die Elaſticität ſo fürſtellen, daß die Zacken einander berühren müſten. Was man ferner von den darzwiſchen flieſſenden Himmels-Kügelein, welche die Bewegung in der Lufft verurſachten, ſaget, iſt auch ein Gedicht, und kan nicht erwieſen werden, ja ſie müſſen ſich auf ſolche Weiſe die Lufft an ſich ſelbſt ohne Bewegung, folglich ohne Elaſticität einbilden, zu geſchweigen, daß ſie nach dieſem Concept nicht kan durchſichtig ſeyn, zumahl da die Anzahl dieſer Zacken groß ſeyn muß, wovon Rüdiger in phyſica diuina lib. 1. cap. 5. ſect. 2. §. 19. und obſeru. Hal. tom. 5. obſeru. 3. §. 27. pag. 104. zu leſen; von den Carteſianern aber, die ihres Lehrmeiſters des Carteſii

Gedancken angenommen, leſe man nach Clauberg in phyſica contracta p. 37. opp. philoſophic. Rohault in phyſica part. 3. cap. 2. p. 369. Andalam in exercitationibus academicis in philoſophiam primam & naturalem p. 471. ſqq. nebſt den andern, als Regium, le Grand. Inzwiſchen ſind die meiſten Phyſici mechaniſch geſinnet, und wollen auch die Natur der Lufft auf eine mechaniſche Art aus der Beſchaffenheit der Materie erklären, wider welche ſich inſonderheit Rüdiger, wie überhaupt, alſo auch in dieſem Stück geſetzet. Denn nachdem er zwey Elementen, den Aerem und Aetherem angenommen, und jenes durch ein Bläsgen; dieſes durch ein ſtrahlendes Theilgen fürgeſtellt, ſo daß ſich jenes zuſammen ziehe, dieſes aber ausdehne; ſo ſetzet er das Weſen des Cörpers in der Elaſticität, die aus einer gewiſſen Verknüpffung der Bläsgen und der ſtrahlenden Theilgen entſtünde. Und lib. 1. cap. 5. ſect. 4 §. 58. ſqq. meinet er, die atmoſphäriſche Lufft beſtünde nach dieſen Grund-Sätzen erſtlich aus einem Bläsgen, weil ſie ſubtiler, flüßiger und nicht ſo, wie die andern flüßigen Cörper, könten empfunden werden; denn entweder aus einem der alleredelſten ſtrahlenden Theilgen, oder mehrern unedlern, womit er auf ihre Eintheilung ſiehet, da ſie in die Kälte, welche ein aeriſch Bläsgen und eines der edelſten Theilgen ausmache, und in die atmoſphäriſche Lufft inſonderheit getheilet wird, welche aus einem Bläsgen und mehrern unedlern Theilgen zuſammen geſetzet, ſo daß dieſes Bläsgen gleichfalls entweder ſehr edel und in Feuer zu verwandeln, oder unedel ſey, da es denn noch mit einem andern Bläsgen umgeben werde, ſich in Waſſer verkehre, und in ſo fern dem Feuer weſentlich entgegen geſetzet werde. Daß die Lufft unter allen Cörpern am meiſten elaſtiſch ſey, hievon giebt er dieſe Urſachen, weil ein Bläsgen der Ausdehnung nicht ſo wohl, wie viele widerſtehen könte, wie er denn auch aus dieſen Principiis die andern Phänomena, die bey der Lufft fürkommen, aufzulöſen, und inſonderheit zu weiſen ſuchet, daß die Lufft an und vor ſich weder ſchwer, noch leicht, auch die Experimenten mit der Lufft-Pompe aus einem andern Grund herzuleiten. Die Einwürffe, ſo man dawider gemacht, nebſt ſeiner Antwort, findet man in den obiectionibus contra phyſicam diuinam, welche 1717. heraus kommen, p. 61. ſqq. Es hat ſonſt Rob. Hookius in micrographia fürgegeben, daß die Lufft nichts anders, als eine gewiſſe Tinctur der erdigten und wäſſerigten Theilgen, welche in dem Aethere aus einander getrieben, und ſtets beweget würden, ſ. Morhofs polyhiſtor. tom. 2. lib. 2. part. 2. c. 18. §. 1.

Bey dieſer Materie können einige beſondere Stücke auch berühret werden, die hin und wieder von den Phyſicis angeführet

wor-

worden, und 1) weil die Lufft mehrentheils für ein Element, folglich für einen Cörper gehalten wird, ſo haben einige hingegen geglaubet, ſie ſey was geiſtliches. Unter den Alten iſt deswegen der Anaximenes bekannt, deſſen wir oben gedacht; unter den neuern aber hat dieſes der Herr Chriſtian Thomaſius ſtatuiret. Denn in ſeinem Verſuch vom Weſen des Geiſtes giebt er Licht und Lufft für Geiſter aus, ſo daß in der Natur GOtt der obere; Licht der männliche und Lufft der weibliche Geiſt ſey, daher er in dem 5ten Haupt-Stück th. 15. ſqq. erweiſen will, daß man die Lufft für keinen Cörper ausgeben könne. Sie ſey nemlich kein lichter Cörper, weil ihre Natur ohne Licht ſey, noch ein ſchattichter finſterer, indem ſie keine Schatten werffe, und man könne durch ſie ſehen, noch ein durchſcheinender, weil man kein Ende ſähe, dadurch man ſähe, als wie im Waſſer, Glaſe und andern durchſcheinenden Cörpern. Auf ſolche Weiſe dürffe man ſich mit denen, welche die Lufft für was cörperliches ausgeben, nicht darüber martern, was dieſelbe für eine Geſtalt, Gröſſe und Bewegung habe, welches alles mit lauter einander widerſprechenden Dingen vergeſellſchafftet ſey. Denn ſey ſie ein eintziger Cörper, ſo könne keine Bewegung ſo leichte darinnen vorgehen, ſondern ſie wäre eiſenfeſte; wären es aber viele kleine Cörper, ſo fragte ſichs: was dieſelben für eine Figur haben, und wie ſie ſich bewegen? Solte ſie rund ſeyn, ſo könte die Lufft ſo viel unterſchiedene Theilgen der Dünſte nicht mit ſich führen; wären ſie äſtigt, oder hackigt, ſo würden ſie ſich in einander verwickeln und die Bewegung der Lufft hindern, ſo wider die Erfahrung ſey. Bewegten ſie ſich alle ad centrum terræ und druckten, ſo würde man nichts in die Höhe bringen, oder ſonſt hin und wieder bewegen können; bewegten ſie ſich in die Höhe, ſo trieben ſie alle Cörper nach der Sonne zu; bewegten ſie ſich unter einander hin und her, wie die Mücken, ſo könten ſie nicht drucken; bewegten ſie ſich auf alle dieſe drey Weiſen zugleich, das widerſpreche ſich ſelbſten, wie ſolches mit mehrern beym Herrn Thomaſio ſelbſt nachzuleſen iſt.

Diejenigen aber, die insgemein die Lufft für einen Cörper ausgeben, haben darinnen einen Streit, ob es ein einfacher, oder zuſammengeſetzter Cörper, worinnen ſich ſonderlich die Scholaſtici die Köpffe zerbrochen, und damit ſie ſolche unter die Elementen, als einfache Cörper erhalten mögen, Gelegenheit genommen, von einer gantz reinen und einfachen Lufft zu reden, und obſchon dieſelbe Unreinigkeit annehme; ſo geſchähe ſolches doch zufälliger Weiſe, daher ſie den Sommer über mit Feuer, den Winter mit Waſſer, zu anderer Zeit mit andern Dünſten zufälliger Weiſe angefüllet ſey; bleibet aber vor ſich ein corpus ſimplex: 2) iſt ſie ein Cörper, ſo hat man ſich auch inſonderheit um dero Geſtalt bekümmert, da denn einige die Theilgen derſelben ſich als kleine Kügelgen; andere als äſtigte, hackigte und in Geſtalt wie Federn eingebildet haben, davon unter andern zu leſen Newton in princip. p. 270. 298. Hartſöcker conjectur. phyſiqu. lib. 2. diſſ. 6. p. 89. de la nature & des proprietés de l'air; die Materie aber von der Höhe der Lufft, iſt ausführlich zu finden in den memoir. de l'acad. Roy. 1705. p. 61. In den actis erud. 1685. p. 433. ſtehet Bernoullii noua ratio aeris ponderandi, aus dem journal des ſcavans in das lateiniſche überſetzet, und pag. 430. examen ponderationis aeris; wie denn auch in dieſen actis 1693. pag. 300. Boylens generalis hiſtoria aeris recenſiret wird, welche 1692. zu Londen in Engelländiſcher Sprache heraus kommen. In Sturmii philoſoph. electic. tom. 2. pag. 490. kommt eine exercitatio für de aeris mutationibus mireque per vniuerſum terrarum orbem variantibus tempeſtatibus. Allhier iſt 1719. von Rückero eine diſputation de aeris natura gehalten worden.

Bey Unterſuchung der Lufft ſind die Gelehrten auf manche artige Erfindungen gefallen, davon die Barometra, Thermometra, Antlia Pnevmatica, die hemiſphæria Magdeburgica, oder Magdeburgiſchen Halb-Kugeln, Sprach-Rohr, die Wind-Büchſen und dergleichen zeugen, davon an gehörigen Ort nachzuſehen iſt. Man leſe Buddeum in phil. theor. part. 1. cap. 3. §. 33. ſqq. Morhof in polyhiſt. tom. 2. lib. 2. part. 2. cap. 18. Paſchium de inuentis nou-antiquis cap. 7. §. 21. ſqq. Reimmann in hiſtoria litteraria der Teutſchen lib. 2. ſect. 3. pag. 568.

Lufft-Pumpe,

Antlia pneumatica, iſt dasjenige Inſtrument, damit man die Lufft aus den Gefäſſen pumpet. Man hat dabey auf vier Haupt-Theile acht zu geben: auf das Rohr, als den Cörper der Pumpe; auf den Stempel mit der Stange; auf den Hahn und auf die Gefäſſe, die von der Lufft ausgeleeret werden, und diejenigen Theile an der Lufft-Pumpe, welche zu ihrer Befeſtigung dienen. Das Rohr iſt ein ausgehöhlter Cylinder, das man lieber etwas lang, als gar zu weit machet, weil die Lufft als ein flüßiger Cörper mehr Widerſtand der Bewegung giebet, wenn es weit, als wenn es enge iſt. Es wird ſolches aus Meßing mit aller möglichen Sorgfalt gegoſſen, daß ſich nicht hin und wieder Lufft verhält. Der Stempel, der die Figur eines Cylinders hat, beſtehet aus verſchiedenen ledernen Scheiben, die aus ſtarcken Büffel-Ledern geſchnitten werden, und zwey meßingenen. Er wird durch Hülffe einer Winde herausgewunden, die aus einer gezähnten eiſernen Stange, einer Axe, einem Stern-Rade,

und

und einem Creutze beſtehet, wozu noch das Geſtell mit der Wiederlage kommet, wovon, wie auch von den übrigen Theilen der Herr Wolff in dem nützlichen Verſuch, dadurch zur genauen Erkenntniß der Natur und Kunſt der Weg gebahnet wird part. 1. cap. 4. p. 112. ſqq. eine ausführliche und deutliche Vorſtellung gemacht, auch zugleich pag. 106. ſqq. eine hiſtoriſche Nachricht von der Erfindung und Verbeſſerung der Lufft-Pumpe gegeben. Der Erfinder derſelben iſt Otto von Guericke, Burgermeiſter in Magdeburg, der 1654. zu Regenſpurg in Gegenwart des Kayſers, auch einiger Churfürſten und Abgeſandten die erſte Probe gemacht. Er hatte zwar anfangs ſeine Lufft-Pumpe gantz ſchlecht gemacht, aber doch alles, was zur Haupt-Sache nöthig war, erfunden, daß ſich nemlich die Lufft auspumpen lieſſe, und man dadurch einen von der Lufft leeren Raum erhalten könne, was nemlich für ein Inſtrument zur Auspumpung der Lufft nöthig ſey, und was die Gefäſſe, die man damit ausleeren wolte, vor eine Figur haben müſten, auch aus was vor Materien man ſie zu verfertigen habe. Doch machte dieſe Erfindung zuerſt durch den Druck bekannt Caſpar Schottus in der arte mechanica hydraulico-pneumatica, die 1657. ans Licht kam, welcher an Guericke geſchrieben und von ihm davon genauere Nachricht erhalten. Als in Engelland Robert Boyle vernahm, was Schottus von Guerickens Erfindungen heraus gegeben hatte, ſo zog er den Robert Hoocke zu rath und verfertigte gleichfalls eine Lufft-Pumpe, wie er ſelbſten in der Vorrede über ſeine experimenta de vi aëris elaſtica, die er 1659. Engliſch und 1661. Lateiniſch drucken laſſen, geſtehet, der aber vor Guericken nichts beſonders zuwege gebracht hat. Nach dieſem hat Guericke ſeine Erfindung ſelbſt beſchrieben und ſie 1672. unter dem Titel: experimenta noua Magdeburgica de vacuo ſpatio heraus gegeben. Anno 1697. hat Sengverd eine Lufft-Pumpe von dieſer Art machen laſſen, weil ſie unter uns ietzo im Gebrauch und von der vorigen hauptſächlich darinnen unterſchieden iſt, daß ſie an ſtatt der Ventile einen Hahn hat, der ihre Stelle vertritt, und an ſtatt der kugelrunden Gefäſſe mit Schrauben einen meßingnen Teller mit einer naſſen ledernen Scheibe und einer gläſernen Glocke, die unten gantz offen iſt. Von der Lufft-Pumpe des Hauksbee in Engelland wird in den ſupplem. actor. erudit. tom. 5. p. 403. gehandelt, die Leupold ein berühmter Mechanicus zu Leipzig nachgemachet, wie aus den actis erudit. 1713. p. 95. zu erſehen. Eben dieſer Herr Leupold, deſſen Lufft-Pumpen in Teutſchland in groſſer Hochachtung ſtehen, hat 1707. deutliche Beſchreibung der ſo genannten Lufft-Pumpe, und nachgehends die Fortſetzung und Vermehrung davon heraus gegeben, davon man beſagte acta eruditor. 1708. p. 354. und 1712. p. 365. leſen kan. Auſſer den ſchon angeführten dienen auch zur Nachleſe Sengverd in prax. philoſ. natur. Petri Wolfarts diſſert. de antlia pneumatica, Paſchius de inuentis nou-antiqu. cap. 7. §. 29. Wolff im Mathematiſchen Lexico p. 120. Teichmeyer in diſſertat. de antlia pneumatica, Jen. 1711. Buddeus in obſeruation. in hiſtoriam phyſices, die ſich bey ſeinen obſeruationib. in elementa philoſophiæ inſtrumentalis befinden, pag. 694.

Lufft-Röhre,

Eine aus vielen Knorpeln und Häutlein zuſammen geſetzte Röhre, die von der Kähle bis in die Lunge hinab ſteiget, dieſelbe mit vielen Zweigen durchlaufft und der Lufft zum Athem holen den Durchgang verſtattet. Sie liegt anfänglich auf der Speiſe-Röhre, allwo ſie in zwey Aeſte zertheilet wird, deren ein ieder ſich in den gröſſern auf einer Seite gelegenen Lappen der Lungen begiebet, und hernach wieder in kleinere Zweiglein zertheilet wird, bis er endlich ſich in Lungen-Bläslein endiget. Bey der Lufft-Röhre hat man das Haupt, den Stamm und beſagte Zweige zu betrachten. Das Haupt, oder der Anfang, ſo von etlichen larynx genennet wird, iſt dicker, als der Stamm und beſtehet aus Knorpeln, ſo der Geſtalt und Namen nach unterſchieden. Der Stamm der Lufft-Röhre iſt aus vielen gleich geſtalten Knorpeln zuſammen geſetzet, die vermittelſt der Häutlein mit einander verbunden, und faſt in einer Weite von einander geſetzet werden, ſ. Verheyns Anatomie p. 403. nebſt den andern anatomiſchen Scribenten.

Lufft-Schiff-Kunſt,

Es ſind einige Mechanici und Phyſici auf die Gedancken kommen, daß man durch die Lufft ſchiffen könne, davon ſchon Pegelius in ſeinem theſauro pag. 123. geredet, deſſen Worte Paſchius de inuentis non-antiquis c. 7. §. 26. pag. 636. anführet. Hierauf hat Franciſcus Lana in ſeinem ſogenannten prodromo all' arte maeſtra c. 6. dieſe Erfindung mit mehrern auszuführen geſuchet, daß man ein Schiffgen von Holtze zurichte und mit demſelben vermöge der dazu gehörigen Segel und Ruder durch die Lufft ſchiffen könne, deſſen Gedancken Sturm part. 1. colleg. experimental. tentam. 10. p. 56. mit einem neuem Experiment vermehret, wie denn auch Philipp Lohmeier zu Rinteln 1676. eine exercitation de artificio nauigandi per aërem heraus gegeben, wiewohl Morhof in polyhiſtore tom. 1. lib. 2. part. 2. cap. 4. §. 4. ihn eines Plagii beſchuldiget, als habe er ſeine Sachen aus dem Lana genommen, ohne ihn zu nennen: das Werck aber an ſich ſelbſt für unmöglich ausgiebt, und ſich über den Herrn Leibnitz verwundert, der in hypotheſi phyſica noua die Einfälle Lanä billiget. Der Herr Becher in ſeiner närriſchen

Weis-

Weisheit part. 2. p. 169. ſetzet es oben an unter den Weisheiten, die auf eine Narrentheidung ausgelauffen, wenn er ſchreibet: „was der Jeſuite P. Lana in ſeinem Tractat „von einem fliegenden Schiff und in der Lufft „zu ſchwimmen, oder zu fahren meldet, wel„ches geſchiehet durch Kugeln, welche leich„ter ſind, als die Lufft ſelbſten, da möchte ich „von dem P. Lana dergleichen Kugeln eine „ſehen, welche nur leer von ſich ſelbſt in die „Höhe gienge, wenn ſie gleich nichts mit ſich „nehme.

Lufft-Zeichen,

Lufft-Geſchicht, meteorum, iſt eine Veränderung, welche die Natur in der Lufft wircket. Die Naturkündiger theilen ſie ab in meteora vera, in die wahrhafftige, die wircklich dasjenige ſind, wovor ſie angeſehen werden; und in apparentia, in die ſcheinbare, die nur in einem bloſſen Schein beſtehen, und dasjenige nicht ſind, wovor man ſie anſiehet. Die wahrhafftigen theilet man wieder ab, ſo fern ſie bald aus Waſſer, bald aus Feuer, bald aus Lufft beſtehen, in wäßerige, welche Wolcken, Nebel, Regen, Thau, Hagel, Reiff, Schnee ſind; in die feurige, wohin die Irrwiſche, das leckende Feuer, der fliegende Drache, Donner, Blitz, Strahl, fallende Sterne, Erdbeben gehören, und in die lufftige, welche Geſchicht die Winde machen. In einem bloſſen Schein beſtehen der Regenbogen, Neben-Sonne, Neben-Mond, Ring um die Sonne oder Mond, Wind-Zeichen, Oeffnung des Himmels u. ſ. w. wobey aber noch zu gedencken, daß wenn man das Wort meteorum in ſeiner eigentlichen Bedeutung nimmt vor eine Begebenheit, die ſich über der Erden in der Lufft ereignet, das Erdbeben, ſo unter der Erden entſtehet, unter die Lufft-Zeichen nicht könne gerechnet werden. Sie entſtehen aus den Aus- und Aufdämpfungen, welche durch die Hitze, vornemlich der Sonnen von der Erden in die Höhe gezogen werden, welches insbeſondere bey einer jeden Art in einem abſonderlichen Artickel gezeiget worden. Auſſer den phyſiſchen Compendiis hat unter den alten Ariſtoteles vier Bücher μετεωρολογικῶν geſchrieben, darüber Nic. Cabeus einem commentarium verfertiget, welches auch noch einige andere gethan, die Fabricius in der bibliotheca græca lib. 3. cap. 6. pag. 127. angeführet. Seneca handelt in ſeinen quæſtionibus naturalibus auch von dieſer Materie und lobet den Ariſtotelem hin und wieder. Von den neuern ſind des Fromondi meteorologicorum lib 5. vorhanden, vor denen aber des du Hamels Werck de meteoris & foſſilibus einen beſondern Vorzug hat.

Lunge,

Ein Eingeweid des obern Leibes, welches die Höhle der Bruſt faſt allein ausfüllet und das eigentliche Werckzeug des Athemholens iſt. Sie wird in den rechten und lincken Theil getheilet, welche man lobos majores oder die gröſſeren Lappen heiſt, davon ein jeder wiederum wenigſtens in zwey andere, öffters einer in drey, und zuweilen in vier durch die von vorne gegen hinten zu lauffende Spaltungen, die bisweilen mehr, bisweilen etwas weniger tieff ſind, abgetheilet wird. Ihr Weſen iſt ſehr ſchwammig, locker und zart, ſcheint anders nichts zu ſeyn, als Bläslein, ſo an den Ausgängen der Zäserlein der Lufftröhre Traubel-Weiſe an einander hangen, daher das Aufſchwellen derſelben bey Einziehung des Athems, und ihr Einſincken bey deſſen Auslaſſung entſtehet. Sie wird mit einem Häutlein umgeben und unter den Gefäſſen ſind die Blut- und Puls-Adern zum theil gemein; zum theil eigen. Jene ſind der Lungen zum Gebrauch des gantzen Leibes verliehen, als die Lungen-Puls- und Blut-Adern. Die arteria pulmonaria empfängt das Blut aus der rechten Hertz-Kammer und theilet es durch die Lungen aus, damit es durch neue Lufft erfriſchet werde; die vena pulmonaria ſammlet ſolches durch die Lunge zerſtreutes Blut wieder, und führt es zu der lincken Hertz-Kammer, von da es wieder in alle Theile des Leibes durch die groſſe Puls-Ader getrieben wird, ſ. Verheyns Anatomie p. 420. Heiſters compend anatomic. pag. 109. nebſt den andern anatomiſchen Scribenten. Insbeſondere gehören hieher Joh. Schwammerdami tr. de reſpiratione vſuque pulmonum, Leyden 1667. Thomæ Bartholini de pulmonum ſubſtantia & motu diatribe, dabey ſich Marcelli Malpighii obſeruationes anatomicæ de pulmonibus befinden, Coppenh. 1663.

Luſt,

Die Luſt gehöret unter diejenigen Dinge die ſich wohl deutlich empfinden; aber nicht verſtändig erklären laſſen, eben deswegen, weil ſie eine angenehme Empfindung iſt. Wir müſſen daher bey ſolchen Umſtänden bleiben, die ſich erklären laſſen, darunter der vornehmſte iſt: woher die Luſt entſtehe? oder was der Grund ſey, warum der Menſch eine angenehme Empfindung, oder Luſt habe? Alle Luſt ſetzet ein gewiſſes Gut voraus, welches das Mittel zu dem Endzweck der Begierden in der Seelen iſt, daß wenn ſelbige geſtillet werden, ſo entſtehet darauf die Luſt, folglich kan man ſagen: die Luſt entſtehet, wenn die Begierden der Seelen geſtillet werden; mithin entſpringt die Unluſt, wenn ſie nicht geſtillet werden. Wenn wir aber die Sache etwas genau erwegen wollen, ſo haben wir auf zwey ſpecial-Ideen zu ſehen: auf die Beruhigung, oder Stillung der Begierden, und auf die Begierden ſelbſt. Die Begierden

den werden auf zweyfache Art geſtillet: einmahl, wenn wir den Zweck derſelbigen, oder was wir gewolt, wircklich erlangen; oder wenn wir zur Erhaltung deſſelbigen Hoffnung haben, und daher macht ſo wohl die Erlangung, als die Hoffnung des Zwecks unſerer Begierden in der Seelen Luſt, und die Begierden müſſen vor der Empfindung der Luſt hergehen, deren unterſchiedene Beſchaffenheit eben der Grund, warum bisweilen Luſt, zuweilen Unluſt entſtehet. Denn es iſt aus der Erfahrung bekannt, wie bisweilen einerley Sache bey dem einen Luſt machet; bey dem andern aber keine, oder wohl Unluſt, z.e. wenn in einer Geſellſchafft eine Muſic gemacht wird, ſo hat der eine ſeine Luſt dran: der andre macht ſich nichts draus, und dem dritten iſts wohl zuwider. Ja man weiß, daß eine Sache, die einem vorher Luſt erwecket, nachgehends entweder als indifferent; oder wohl gar verdrießlich vorkomt, z.e. mancher hat in ſeiner Jugend an dem Spielen eine groſſe Luſt gehabt; kommt er aber zu Jahren, ſo achtet ers nicht mehr, und iſt ihm wohl verdrießlich, wenn er ſpielen ſoll. Aus dieſem erhellet, daß man den Grund der Luſt keines wegen in der Vortrefflichkeit der Sache ſelbſt und deren Erkenntniß zu ſuchen, indem ſonſt folgen müſte, daß alle, die gleiche Erkenntniß von einer Sache haben, auch gleiche Luſt darüber empfinden müſten, welches wider die Erfahrung, z.e. eine Frau hat eine Vergnügen über ein ſchön Spinn-Rad, das ich hingegen nicht habe, wenn ich gleich weiß, was zu einem vollkommen ſchönen Spinn-Rad gehöret; hingegen werde ich ihr keine Luſt beybringen, wenn ich gleich noch ſo deutlich darthäte, was zu einem vollkommenen Feder-Meſſer gehöret. Dieſes iſt wider die Philoſophie des Hrn. **Wolffens** zu mercken, der in den Gedancken von **GOtt**, der **Welt** und der Seele des **Menſchen** §. 404. ſqq. eine gantz beſondere Vorſtellung von der Luſt gemacht. Denn wenn er erklären will, was Luſt ſey, ſo ſagt er: indem wir die Vollkommenheit anſchauen, entſtehet bey uns die Luſt, daß demnach die Luſt nichts anders iſt, als ein Anſchauen der Vollkommenheit. Er will dieſes mit verſchiedenen Exempeln erläutern, z.e. wenn ich ein Gemählde ſähe, daß der Sache, die es vorſtellen ſoll, ähnlich ſey, und betrachte ſeine Aehnlichkeit, ſo hätte ich Luſt daran. Gleicher Geſtalt wenn ein Baumeiſter ein Gebäude betrachtet, das nach den Regeln der Bau-Kunſt aufgeführet ſey, ſo erkenne er daraus ſeine Vollkommenheit; da er nun alsdenn Luſt daran habe, ſo erhelle abermahls, daß die Luſt im Anſchauen der Vollkommenheit beſtehe. In dieſem Vortrag finden wir einen zweyfachen Fehler. Der eine iſt, daß er die Sache ſelbſt mit dem Grund derſelbigen vermiſchet, indem er erklären will, was die Luſt ſey, und doch nur ſaget, daß ſie ein Anſchauen der Vollkommenheit wäre. Denn wenn auch dieſes richtig ſey, ſo kan man doch weiter nicht ſagen, als daß die Luſt aus dem Anſchauen der Vollkommenheit entſtehe; das Anſchauen aber an ſich mache noch keine Luſt aus, wie denn auch daraus folgen müſte, daß die Luſt nicht zum Willen, ſondern zum Verſtand gehöre. Jedoch wenn man auch das Anſchauen der Vollkommenheit nur als einen Grund der Vollkommenheit betrachten wolte, ſo könte ſolches doch nicht den wahren und eigentlichen Grund der Luſt abgeben, indem wir ſchon oben aus der Erfahrung das Gegentheil angemercket und gewieſen, daß die bloſſe Erkenntniß, oder das Anſchauen einer Vollkommenheit an ſich noch keine Luſt machet, weil man vielmahls eine Sache nach ihrer Vollkommenheit anſchauet, ohne darüber eine Luſt zu empfinden, welches eben daher kommt, daß eine ſolche vollkommene Sache keine Connexion mit unſern Begierden hat. Es iſt wahr, daß ein Baumeiſter ein Vergnügen an dem Gebäude hat, wenn ſolches nach den Regeln der Bau-Kunſt aufgeführet iſt, welches aber nicht daher kommt, daß er die Vollkommenheit des Gebäudes erkennet, welches auch andere thun können, ohne ein Vergnügen darüber zu haben; ſondern weil der Zweck der Begierden, daß nemlich das Gebäude wohl gerathen möge, erreichet iſt. Es kan die Erkenntniß der Sache bey einer Luſt nicht ausgeſchloſſen werden, weil die Begierden, welche von den Gedancken dependiren, durch ſelbige müſſen erreget werden; ſie wird aber dadurch nicht der nechſte Grund der Luſt, und denn werden manche Begierden, wenns natürliche und habituelle Neigungen ſind, geſtillet, daß daraus eine Luſt entſtehet, ohne daß man ſich vorher die Sache als vollkommen fürgeſtellet, und auch wenn eine Vorſtellung geſchiehet, ſo wird ſelbige vielmahls nach der Beſchaffenheit der herrſchenden Neigung eingerichtet, welches alles ſo viel erweiſet, daß das Haupt-Werck bey der Luſt auf die Begierden ankommet.

Alle Luſt, ſo ſich die Menſchen machen, iſt entweder eine Leibes- oder eine Seelen-Luſt. Jene iſt, welche über den Zweck der Begierden, ſo zu Verſorgung des Leibes gehören, entſtehet, als aus Eſſen, Trincken, Schlaffen, friſcher und warmer Lufft, Spatzieren-fahren, angenehmen Geruch u. d. g. indem dieſes alles Dinge ſind, die nach Beſchaffenheit der Umſtände zur Verſorgung des Leibes gehören; die Seelen-Luſt hingegen iſt, welche über den Zweck der Begierden, ſo zu ihrer Verſorgung abzielen, entſpringet, und auf den Verſtand ſo wohl, als Willen gehet. Auf ſeiten des Verſtands empfindet man die Seelen-Luſt aus dem Begriff und Erfindung der Wahrheit; auf ſeiten des Willens aber aus der Hoffnung der Glückſeligkeit, man ſuche ſie nun wo, und worinnen man wolle. Dieſe letztere kan eine wahre und falſche

falſche Seelen-Luſt ſeyn. Denn die Menſchen halten vielmahls etwas vor gut, und meinen dadurch ihren Zweck der Glückſeligkeit zu erlangen, den ſie doch nicht erhalten können, und ſich dadurch vielmehr unglücklich machen. Vergnügt man ſich nun über ſolche Sachen, ſo iſt das eine falſche Seelen-Luſt, als wenn einer ſeine Glückſeligkeit in der Kützelung ſeiner äuſſerlichen Sinnen; der andere in dem Reichthum und der dritte in dem Vorzug vor andern ſuchet. Werden die Begierden, die zu ſolchem Zweck zielen, geſtillet, und man hat darüber eine Luſt, in Hoffnung nunmehro glückſelig zu ſeyn, ſo iſt es eine falſche Seelen-Luſt. Denn ſolche Sachen können einen Menſchen in der That nicht glückſelig machen. Man hat daher eine dreyfache falſche Seelen-Luſt, des Ehrgeitzes, Geldgeitzes und der Wolluſt, deren Eigenſchafft iſt der Mangel der Ruhe, oder die unendliche Sehnſucht, und die beſtändige Veränderung, ſowohl in der Qvalität, als Qvantität. Die Veränderung der Qvalität, oder der Art nach äuſſert ſich in der Wolluſt, daß man ſich bald auf dieſe; bald auf jene Art ein Vergnügen machen will; die Veränderung der Qvantität, oder der Gröſſe nach zeiget ſich in dem Ehrgeitz und Geldgeitz, indem man hier bey einerley Objecto verbleibet, man will aber mehr haben, als man bisher erlangt. Aus dieſem iſt leicht zu erſehen, was die wahre Seelen-Luſt ſey, welche die Ruhe des Gemüths bey ſich hat und beſtändig iſt, mithin muß ſie über ſolche Sachen entſtehen, die an ſich wahrhafftig die Glückſeligkeit der Menſchen befördern. Es hat dieſe Materie Rüdiger in der Anweiſung zu der Zufriedenheit der menſchlichen Seele cap. 1. weitläufftig und gründlich ausgeführet.

Des

Des
Philoſophiſchen
LEXICI
Anderer Theil.

M.

Maaß,

Dieſes Wort wird in phyſiſchen und moraliſchen Verſtand genommen. Nach jenem iſt das Maaß eine Vergleichung einer gewiſſen beſchränckten Länge, oder Menge mit einer andern. Dasjenige, was ſoll abgemeſſen werden, muß ein zuſammen geſetztes Ding ſeyn, das ſeine Theile und ſeine abgemeſſene Gröſſe hat. Solche Gröſſe, welche aus der Zuſammenſetzung der Theile entſtehet, wird entweder nach der Länge angeſehen, wenn man ſich die Ordnung der Theile ſo vorſtellet, daß ſie dem Raume nach in einem fortgiengen und eins auf das andere folge; oder nach der Menge, da man ſich die verſchiedene Theile nach ihrer Anzahl einbildet, folglich wenn man was abmeſſen will, ſo geſchicht ſolches entweder nach der Länge, oder nach der Menge. Indem aber das Maaß eine Determination der Länge, oder der Menge in ſich faſſet, die ſich allezeit auf eine andere beziehet, ſo haben wir ſie eine Vergleichung einer gewiſſen beſchränckten Länge oder Menge mit einer andern genennet. In der Länge miſſet man etwas ab nach dem Zoll, nach dem Fuß, nach der Ellen, nach einer Klaffter, nach einer Ruthe, und wenn man die Weite hinzu nimmt, durch die Meilen. Das Maaß der Menge wird zu trockenen und flüßigen Sachen gebraucht. Zu dem erſten gehört vornemlich der Scheffel, und das gemeinſte Maaß; zu flüßigen Dingen aber die Kanne.

Im moraliſchen Sinn braucht man das Wort Maaß von den menſchlichen Handlungen, wenn bey denſelbigen die gehörige Maaſſe zu beobachten, daß man gleichſam in der Mitten bleibet, und der Sache weder zu viel; noch zu wenig thut. Denn ob wir wohl mit dem Ariſtotele das Weſen der moraliſchen Tugend nicht in der Mediocrität ſetzen wollen, ſo finden ſich doch ſolche Handlungen, welche entweder durch die Ubermaaſſe, oder durch den Mangel können fehlerhafft werden, wenn ſelbige ſolche Affecten zum Grund haben, die indifferent ſind, und daher ſo wohl müſſen angeſpornet; als im Zaum gehalten werden, daß ſie auf keine Abwege gerathen, z. e. die Begierde zum Geld iſt an ſich indifferent, welche deswegen zurück zu halten, damit kein Geitz daraus erwachſe; aber auch anzureitzen um der Verſchwendung zu entgehen, folglich wenn man dabey gehörige Maaſſe hält, und der Sache weder zu viel, noch zu wenig thut, ſo wird ſie vernünfftig und entſtehet daraus die Tugend der Freygebigkeit. Bey andern Tugenden, als bey der Gottesfurcht, Gerechtigkeit gehet dieſes nicht an, weil dabey die Neigung des Gemüths allezeit zu reitzen und hier der Sache niemals zu viel kan gethan werden. Wofern weiter die Handlungen nach den Regeln der Klugheit einzurichten, ſo erfordert ſelbige offt, gewiſſe Maaſſe zu treffen, damit man ſeinen Zweck erhalte, z. e. Eltern handeln bey der Kinder-Zucht klüglich, wenn ſie die Kinder nicht zu gar offt, aber auch nicht gar zu wenig ſchlagen. Von dieſem moraliſchen Maaſſe haben wir verſchiedene Ausſprüche der alten Weltweiſen. Solon ſagt bey dem Diogene Laertio lib. 1. ſegm. 94. ne quid nimis, welchen Spruch Ariſtoteles rhetor. lib. 2. cap. 12. und andere dem Chiloni zuſchreiben. Cicero de officiis lib. 2. cap. 2. ſagt: mediocritas eſt optima regula, anderer zu geſchweigen, die Koch in diſquiſit. philoſophic. de ſententia media in diſſertationem nuperam de libertate cogitandi, Helmſt. 1714. §. 1. ſqq. angeführet. Anno 1709. aber hat Gabriel Groddeck zwey Diſputationes zu Dantzig über den vorher angeführten Spruch: ne quid nimis gehalten, und in denſelben dieſe Materie weitläufftig abgehandelt, wie man durch die Ubermaaſſe verfehlen und anſtoſſen könte.

Maaß-Recht,

Iſt ein Stück desjenigen Rechts, das ein Fürſt krafft der Majeſtät über die Güter der Unterthanen hat, ſo fern er gewiſſe Geſetze von der Erwerbung, Gebrauch und Verwaltung derſelben geben und alſo ſelbige zur Wohlfahrt der Republic dirigiren kan. Wenn daher mit den Gütern Handel und Wandel getrieben wird, ſo hat er das Recht, Ellen, Maaß und Gewichte im Lande zu ordnen.

Machiavelliſten,

Man verſtehet dadurch eine Art der falſchen Statiſten, welche ſolche politiſche Principia haben, daß ein Fürſt alles ſein Thun dahin einzurichten, daß es nur vor ſeine Perſon mächtig, reich und ſouverain werde. Er habe ſich an kein Recht und Gewiſſen zu binden; ſondern was ihm nach ſeinen Affecten beliebte, das ſey Recht, daß alſo nach dieſen Principiis Untreu, Liſt, Gewalt als Staats-Maximen angeſehen werden. Man nennet ſie Machiavelliſten von dem Nicolao Machiavello, einem Florentiner, der zu Ende des funffzehnden und Anfang des ſechszehnden Seculi gelebet, und wegen ſeines Buchs de principe, welches 1515. zum erſten mahl, nachgehends auch frantzöſiſch und lateiniſch mit Conrings Anmerckungen herausgekommen, zum Vater dieſer falſchen Statiſten gemacht wird. Viele haben geurtheilet, es geſchähe ihm damit unrecht. Denn ſie meinen, er habe einen guten Endzweck gehabt, maſſen er zwar in dieſem Buch einen Fürſten, der nach der Herrſchafft eines Lands trachte, oder neulich dazu gelanget ſey, unterweiſen wollen; die verfängliche Anſchläge aber, die darinnen fürkämen, wären deswegen einge-

rücket, daß ſich ein ſolcher Fürſt dafür in acht nehme, mithin ließ ſich alles durch eine gelinde Auslegung entſchuldigen. Man fände ja in ſeinen Anmerckungen über den Livium und in der hiſtoria Florentina viele ſchöne, nützliche und aus einer tiefſinnigen Klugheit hergeleitete Lehren, daß man alſo nicht ſähe, warum man auf einmal ſein Buch de principe ſo übel auslegen wolte. Nun iſt nicht zu leugnen, daß Machiavellus viele Tadler gehabt, die ihn entweder nicht geleſen; oder doch nicht verſtanden, und alſo mit Grund der Wahrheit nicht ſagen können, was an ihm zu loben oder zu ſchelten ſey, folglich darff man ſich durch die Menge derer, die ſeine Lehr-Sätze verfluchen, nicht einnehmen laſſen, und ihren Urtheilen blindlings folgen. Doch iſt er auch ſo ehrlich nicht geweſen, als ſich viele einbilden. Denn ſo viel iſt gewiß, daß er ſich aus der Religion, vornemlich chriſtlichen, nichts gemacht, wie zur Gnüge aus ſeinen diſcurſibus in Liuium, auch aus dem Buch princeps genannt, abzunehmen, welches auch Conring in der von ihm dieſer Schrifft vorgeſetzten Epiſtel nicht in Abrede iſt, wenn er ſchreibt: daß nemlich die Beſchuldigung, daß er ein Spötter und Verächter unſers Gottesdienſtes geweſen, ſehr wohl gegründet ſey; denn hin und wieder verrathe er ſein gottloſes Gemüth, ob er ſich gleich bisweilen anders ſtelle, oder durch die Heiligkeit der chriſtlichen Religion, deren Glantz auch ſelbſt die Gottloſigkeit nicht ertragen kan, gezwungen anders gelehret habe. Er lehret, daß die chriſtliche Religion mit dem Staats-Intereſſe nicht gar wohl über ein komme, und wenn einer dieſes glaubet, ſo muß er ſich eine ſolche Religion wünſchen, wodurch dem gemeinen Weſen beſſerer Nutzen möge geſchaffet werden. Da dieſes ſeine Richtigkeit hat, und gleichwohl in dem Buch, welches er princeps nennet, dem Worte nach ſolche Lehr-Sätze enthalten, daß ein Printz in ſeiner Regierung alles nach ſeinem eigenen Nutzen abzumeſſen, und wenn es das Intereſſe erfordert, nur den Schein der Tugend anzunehmen; ſo hat ihn dieſes allerdings verdächtig machen können. Dieſes geſtehet auch Conring, wenn er in dem angezogenem Ort ſchreibet: dennoch geſtehe ich aufrichtig, daß ich die politiſche Lehren, welcher wegen er im böſen Verdacht iſt, in unterſchiedlichen Schrifften von ihm nicht ſo gar richtig befunden habe. Denn gleichwie ich nicht in Abrede bin, daß unrechtmäßiger Weiſe erlangte Reiche ohne dergleichen böſe Künſte nicht können erhalten werden, ſo iſt es doch unrecht, dieſelbe ſo durchgehends allen Fürſten zum Gebrauch, ja allen Republiqven anzurühmen, welches doch Machiavellus gethan hat. Es mögen endlich dieſe Leute mit Recht Machiavelliſten heiſſen, oder nicht, ſo hat es doch an ſolchen nicht gefehlet, die dergleichen Politic gelehret, und alſo Machiavellus weder der erſte, noch der einzige geweſen. So bekennet Conring in introd. polit. Ariſtotel cap. 3. p. 683. daß Machiavellus ſeine Principia aus dem Ariſtotele genommen, da er ſagt: Ariſtoteles habe alle die Streiche, wie man eine ſouveraine Gewalt und Herrſchafft durch rechtmäßige und unrechtmäßige Mittel erhalten könne, in ſeinen 5. Büchern politic. vorgetragen; woraus dieſer verſchlagene Lehrer alle Schelmſtücke, vielleicht, ohne ihn zu nennen, geſtohlen; doch ſey der Unterſcheid zwiſchen beyden, daß Machiavellus gottloſer und unverſtändiger Weiſe einem jeden rechtſchaffenen Fürſten das recommendire, welches Ariſtoteles mit weit gröſſerer Klugheit nur Tyrannen und mit Gewalt eingedrungenen Fürſten convenable achtet. Es bezeuget auch die Erfahrung, daß ſolche Principia bey den groſſen Herren im Schwange gehen, und nach denſelbigen die Regierung eingerichtet wird. Doch was will man nur von Fürſten ſagen? Die meiſten unter den Privat-Perſonen meſſen alles nach ihrem eigenen Nutzen ab, und machen von der Tugend ſo lange Staat, ſo lange ſie zu ihrem Nutzen vortheilhafftig zu ſeyn ſcheinet. Man leſe hievon Jacob Thomaſium in obſeru. Hall. tom. 6. obſ. 1. de hiſtoria ſecta Machiavelliſtarum & monarchomachorum, Arndium in biblioth. politico-heraldica p. 38. Buddeum in theſibus de atheiſmo & ſuperſtit. cap. 1. §. 24. Goetze in diſſertationib. de nummis p. 102. ſqq. Bälium in ſeinem dictionaire voc. Machiauellus p. 1958. Lilienthal de machiauelliſmo litterario §. 2. Gladov in den Noten über Naudäi bibliograph. polit. p. 168. und Reimari diſſertationem ſchediaſmati de machiauelliſmo ante Machiauellum præmiſſam, Wittenb. 1719. Eine Apologie vor den Machiavellum hat Herr Joh. Friedr. Chriſt verfertiget in den drey Büchern de Nicolao Machiauello, welche 1731. heraus kommen ſind. In der bibliotheca iuris imperantium quadripartita p. 109. ſqq. wird auch von ſeinem Leben, Schrifften, Gegnern, Anhängern umſtändlich gehandelt, und die dahin gehörigen Schrifften ſind fleißig angeführet worden.

Machine,

Man pflegt insgemein ein iedes künſtliches Werckzeug, womit etwas ſonderliches ausgerichtet wird, eine Machine zu nennen; in beſondern und eigentlichen Verſtand aber bedeutet es ein Werckzeug, durch welches eine vortheilhaffte Bewegung mit ſchieben, ziehen, tragen, heben oder werffen zuwege gebracht wird. Solche Machinen ſind entweder einfach und ſchlecht, deren eigentlich drey gezehlet werden, der Hebel das Rad und der Keil, denen einige noch die Wage, die Rolle und die Schraube hinzu ſetzen; oder aus vielen Stücken zuſammen geſetzt, deren ſehr viele ſind, und von neuen noch mehr erfunden werden.

Ei

Sie werden nach ihrem Gebrauch in Feuer- Lufft- Waſſer- Heb- Treib- und dergleichen Machinen eingetheilet. So iſt auch nicht ungewöhnlich, daß die Medici unſern Leib als eine Machine anſehen und von der machina corporis humani reden.

Macht,

Iſt eine Krafft, etwas zu ſeiner Wircklichkeit zu bringen. Sie iſt entweder eine uneingeſchränckte, wenn man alles mögliche wircklich machen kan, welches die Allmacht, die allein GOtt zukommt; oder eine eingeſchränckte, wenn dem Vermögen zu wircken, gewiſſe Grentze geſetzet, wie bey den Creaturen. So iſt ſie auch entweder eine natürliche, welche auf die natürliche Kräffte etwas zu wircken beruhet; oder eine moraliſche, die ſich entweder auf eine Herrſchafft über andere; oder auf ein bloſſes Recht gründet, von welchen beyden Arten an gehörigen Ort gehandelt worden.

Macrocoſmus,

Iſt eigentlich ein griechiſches Wort, damit man das gantze Welt-Gebäude benennet und ſolches die groſſe Welt heiſſet in Vergleichung des Menſchen, welchen man Microcoſmum, oder die kleine Welt genennet.

Mäßigkeit,

Wird in weitern und engern Verſtand genommen. Nach jenem iſt ſie diejenige Geſchicklichkeit des menſchlichen Gemüths, daß man die angebohrne verderbte Neigungen, und die daher entſtehende hefftige Bewegungen, oder Affecten nach der Vorſchrifft der geſunden Vernunfft in Zaum hält, damit man andere nicht beſchweret, ſich aber nicht beunruhiget, welche bey dem Ehrgeitz, Geldgeitz und Wolluſt ſtatt hat. In Anſehung anderer muß ein Ehrgeitziger ſeinen Ehrgeitz in Reden, Minen, Bewegungen des Leibes, Kleidung und andern ehrgeitzigen Verrichtungen; ein Geitziger ſeinen Geitz durch ſo merckliche vortheilhaffte Kunſt-Griffe, und ſo deutliche Merckmahle des Neids; ein Wollüſtiger ſeine Wolluſt durch geile Diſcourſe, allzu freyen Umgang mit Weibs-Perſonen u. ſ. w. nicht ſo blicken laſſen, weil ſolches andern beſchwerlich iſt; gleichwohl aber iſt der Menſch nach dem natürlichen Recht verpflichtet, den andern nicht nur in ſeiner Nothdurfft; ſondern auch in der Bequemlichkeit an die Hand zu gehen.

Die Mäßigkeit in engern Verſtand beſtehet in der Bezähmung derjenigen Wolluſt, da man die äuſſerlichen Sinne zu kützeln und zu beluſtigen ſuchet, damit man ſich derer desfalls eingepflantzten Begierden vernünfftiger Weiſe bediene, und dadurch die Erhaltung ſein ſelbſt und die Fortpflantzung ſeines Geſchlechts dem göttlichen Abſehen gemäß befördert werde. Es ſind von dieſer Wolluſt drey Arten: die delicate, bacchiſche und veneriſche. Die erſtere gründet ſich auf dem natürlichen Abſcheu für alle dem, ſo der menſchlichen Natur zuwider, die andere auf den natürlichen Appetit zum Eſſen und Trincken, damit man ſich erhalte, und die dritte auf die Luſt zum Beyſchlaff, die Fortpflantzung des menſchlichen Geſchlechts zu befördern. Dieſe Begierde hat der Menſch nach dem Fall zu ſeiner eignen Beluſtigung und Kützelung ſeiner Sinnen zu gebrauchen angefangen, und dabey nicht auf die Erhaltung und Fortpflantzung ſeines Geſchlechts geſehen, dahero es denn nöthig, daß er ſolche mäßiget und den Gebrauch derſelben auf die göttliche Intention richtet, welche Geſchicklichkeit denn eben die Mäßigkeit genennet, und als die allgemeine Tugend in Anſehung ſein ſelbſt angeſehen wird, woraus wieder andere beſondere Tugenden entſpringen, als die Gelaſſenheit, Nüchterkeit, Keuſchheit. Einige ſetzen zwey Arten der Mäßigkeit: die continentiam und die tolerantiam, welche letztere andere lieber fortitudinem nennen, ſo fern ſie ſich entweder auf angenehme, oder unangenehme Sachen beziehet, nach dem bekannten Sprichwort des Epicteti: ἀνέχου καὶ ἀπέχου, ſ. Philaretum in ethic. lib. 1. part. 2. cap. 6. p. 190. Buddeum in inſtit. theol. moral. part. 1. cap. 1. ſect. 4. §. 139.

Die alten Philoſophen haben zum Theil groſſe Helden in der Mäßigkeit ſeyn wollen. Die Cyniſche Secte wolte mit einem Mantel, einem Faſſe, Stecken und einer Taſche bey Waſſer, Kraut und Feig-Bohnen vergnügt ſeyn, davon die Zeugniſſe Stolle in der Hiſtorie der Heydniſchen Morale p. 121. angeführet. Epicurus lehrte, die Natur erforderte zu ihrer Erhaltung nur ſolche Dinge, die leicht zu bekommen ſind. Was man denn nicht leicht bekommen kan, das hat ſie auch nicht nöthig. Geringe Koſt bringt ſo viele Wolluſt als ein koſtbar Mahl. Ja wer hungrig und durſtig iſt, wird bey Brod und Waſſer die höchſte Wolluſt empfinden. Dieſes lehrte er nicht nur; ſondern bewies es auch mit ſeinem eignen Exempel. Denn ſeine ordentliche Mahlzeit war Brod und Waſſer, und wenn er ſich recht was zu gute thun wolte, ließ er ſich ein Stück Käſe holen, wie Cicero Tuſcul. quæſt. lib. 3. cap. 20. Seneca epiſt. 25. Diogenes Laertius lib. 10. ſegm. 130. 131. Gaſſendus de vita & moribus Epicur. lib. 6. cap. 3. Menagius ad Laertium p. 452. gewieſen haben. Eines mäßigen Lebens ſuchte ſich auch Pythagoras zu befleißigen, welcher ſich des Wein Trinckens und Fleiſch-Eſſens enthalten, wie Jamblichus in ſeinem Leben cap. 13. 15. 16. 17. bezeuget. Von dem Socrate berichtet Diogenes Laertius lib. 2. ſegm. 34. daß er geſagt, andere Menſchen lebten, daß ſie äſſen, er aber äſſe,

eſſe, daß er lebte, damit er ſo viel anzeigen wollen, daß da andere gedächten, ſie wären dazu gebohren, daß ſie eſſen und trincken ſolten, und alſo dieſes vor den Endzweck ihres Lebens anſehen; ſo kehrte er dieſes vielmehr um, und eſſe nur zu dem Ende, daß er ſeine Geſundheit erhalte, und um deswegen befleißigte er ſich der Mäßigkeit. Man leſe hiebey Huetium in quæſtion. Alnetan. lib. 3. cap. 12. ſqq. und Buddeum in analect. hiſt. phil. p. 413. ſqq. Doch war bey vielen nur der Ehrgeitz der Grund ſolcher Mäßigkeit, daß ſie damit den Ruhm groſſer Weltweiſen, die ihre Begierden bändigen könten, zu erlangen ſuchten, welches Eſprit de la fauſſeté des vertus humain. t. 2. cap. 3. angemercket.

Mäuslein,

Muſculus, ein fleiſchiges Theil des Leibes, wodurch die Bewegung befördert wird. Die beſondern Theile eines Mäusleins ſind das Haupt, wo es ſich zuſammen ziehet; der Schwantz, wo es an dem Theile hängt, der dadurch ſoll bewegt werden; und der Bauch, wo es zwiſchen obigen beyden Enden am dickſten iſt. Man handelt davon in den anatomiſchen Büchern; es ſind aber auch beſondere Schrifften, ſonderlich was die Bewegung der Muſculn betrifft, heraus, als Poleni epiſtola de cauſſa motus muſculorum, die nebſt einer andern zu Padua 1724. herauskommen, wovon die memoires de Trevoux 1726. octobr. p. 1782. zu leſen; Bernoulli meditationes mathematicæ de motu muſculorum, welche Borelli tr. de motu animalium Leyden 1711. beygefüget ſind, dabey auch das journal des ſcavans 1712. decembr. p. 625. zu conferiren. In den act. erud. ſupplement. tom. 2. p. 506. wird recenſiret Wilh. Cowperi adminiſtratio noua cunctorum corporis humani muſculorum &c. ſo in Engelländiſcher Sprache zu Londen 1694. herauskommen.

Magd,

Iſt diejenige Weibs-Perſon, welche ſich zu einem Herrn verdinget, ihm allerhand Haus-Arbeit zu thun, damit ſie dafür ihren Unterhalt haben möge. Man leſe davon den Articel von dem Knecht, indem was dorten geſagt, auch hier ſtatt findet, und zwiſchen einer Magd und Knecht kein anderer Unterſcheid iſt, als daß jener eine Manns- dieſe aber eine Weibs-Perſon iſt.

Magen,

Iſt ein inwendiger Theil des belebten Cörpers, der wie ein Säcklein geſtaltet und dazu dienet, daß er die Speiſen annimmt und zum Nahrungs-Safft bereitet. Bey dem Menſchen liegt er gegen der lincken Seiten, gleich unter dem Zwerch-Fell. Er hat einen doppelten Mund, den lincken, oder den obern, da[r] an die Speis-Röhre ſtöſſet, durch den di[e] Speiſe und der Tranck in den Magen befördert wird; und den rechten, oder den untern, welcher auch der Pförtner heiſſet, und das verdaute wieder in die Gedärme befördert. Die Gröſſe des Magens iſt zwar nicht einerley, doch iſt er insgemein bey dem männlichen Geſchlecht gröſſer, als bey dem weiblichen. Der Häutlein, daraus er beſtehet, zehlen einige drey, andere vier. Das erſte umgiebt alle übrige Häutlein des Magens, und beſtehet aus Faſern, die ſich nach der Länge des Magens erſtrecken; das andere iſt aus dick- und ſtarcken Faſern zuſammen geſetzt, die den Fleiſchichten faſt gleich ſind, und theils gerad und Reiffen-weiſe; theils nach der Schräge den Magen umgeben, und deſſen Zuſammenziehung befördern. Das dritte, ſo aus allerhand Faſern und Blut-Gefäſſen beſtehet, führet die Empfindung des Magens, und verurſachet den Hunger, wenn es von dem Dauungs-Safft angegriffen wird. Das vierte verwahret den Magen, daß er von den Speiſen nicht verletzet werde. Der Nutze des Magens iſt, daß er die Speiſe und den Tranck durch den Schlund und lincken Magen-Mund nehme, daraus einen Safft zur Nahrung bereite, und alles, was aus dem Magen kommen ſoll, zur Hinter-Pforte hinaus bringe, wozu noch kömmt, daß er vermöge ſeiner Gefäſſer und Drüſen den Verdauungs-Safft vom Geblüte abſondere, auch durch eine Empfindlichkeit bey dem Menſchen eine Erinnerung wegen ſeiner Erhaltung veranlaſſe, wovon die anatomiſchen Schrifften zu leſen ſind. Allhier iſt unter dem Herrn Hamberger eine Diſputation de ventriculi per ætatem imbecillitate 1702. gehalten worden.

Magie,

Der Urſprung dieſes Worts iſt zweiffelhafftig. Einige haben ſolches aus dem griechiſchen; andere aus dem hebräiſchen; die meiſten aber aus dem perſiſchen herführen wollen. Seiner Bedeutung nach iſt es zweydeutig, und wird im guten und böſen Verſtand genommen, welches wir aus der Schrifft ſowohl, als aus den Profan-Scribenten ſehen. Denn dorten leſen wir von den Weiſen, oder Magis, welche nach Bethlehem kommen, den neugebohrnen König der Jüden anzubeten; und hingegen von dem Simone, daß er zu Samarien ihrer viele mit ſeiner Magie, oder Zauberey bezaubert habe, Actor. cap. 8. v. 9. ſqq. In der philoſophiſchen Hiſtorie kommen die Perſiſchen Magi vor, welche anfänglich Prieſter und Philoſophen waren, die ſich einer ſtrengen Diſciplin, Mäßigkeit und Keuſchheit befleißigten; als aber etliche, weil ſie die Natur nicht fleißig erforſchet; ſondern den teufliſchen Wahrſagungen, boshafften Bezaube-

run

rungen, und der durch Hülffe des Satans geſchehenen Hervorbringung wunderbarer Wirckungen ergeben geweſen, angefangen übel berüchtiget zu werden, ſo iſts geſchehen, daß auch dem Wort Magie eine ſchlimme Bedeutung beygeleget worden, daß ſolches eine Wiſſenſchafft der Zauberey anzeiget, ſ. Cellarium diſſert. academ. p. 634.

Inzwiſchen iſt die erſte Bedeutung durch die letzte nicht aufgehoben worden, und man braucht das Wort Magie noch ietzo in doppelten Verſtand; überhaupt aber verſtehet man darunter eine Erkentniß geheimer und verborgener Dinge, daß man vermittelſt derſelben allerhand ſeltſame und ungewöhnliche Wirckungen herfürbringt, welche über die natürliche Kräffte zu ſeyn ſcheinen. Der Herr Thomaſius de crimine magiæ §. 9. erinnert, daß er angemercket, wie vor Alters zwar das Wort Magie eine iede; aber doch verborgene Wiſſenſchafft und Weisheit bedeutet, das iſt, eine Erkentniß ſolcher Dinge, deren Urſachen nicht nur an ſich ſelbſten dem gemeinen Volck verborgen geweſen; ſondern auch mit Fleiß verborgen worden, auf daß es um ſo viel leichter in der beharrlichen Unwiſſenheit erhalten würde; die Urſachen aber einer höhern als menſchlichen Krafft zuſchreiben müſte. Die in dieſem weiten Verſtand genommene Magie iſt auf unterſchiedene Art eingetheilet worden, wobey man aber ein doppeltes Abſehen haben muß, daß man entweder auf die Sache ſelbſt; oder die desfalls bey den Alten üblich geweſene Gebräuche ſiehet. In der erſten Abſicht haben einige die Magie in die übernatürliche, natürliche und auſſernatürliche getheilet, welche letzte Art von andern zu der mittlern gerechnet wird. Durch die erſte verſtehet man die von GOtt unmittelbar herrührende Erkentniß derjenigen Dinge, welche wircklich über die ordentliche Kräffte der Natur ſind, als die Prophezeyungen und Wunder, ſo in heiliger Schrifft vorkommen, wiewohl dieſe Bedeutung ſo gewöhnlich nicht iſt, auch eine ſolche Idee anzeigt, die in die Theologie eigentlich gehöret. Delrio in diſquiſ. magic. lib. 1. cap. 2. p. 3. ſetzet in Anſehung ihres Urſprungs drey Gattungen der Magie, eine natürliche, künſtliche und teuffeliſche, welcher Eintheilung auch Thomaſius de crimine magiæ §. 9. gedencket, und noch von andern, als Joh. Nicol. Martio de magia naturali c. 1. §. 5. beybehalten worden. Uberdies theilet Jannemann in nou. litt. mar. Balth. 1699. menſ. ſept. p. 281. die Magie in die wahre und teuffeliſche; jene in die wahrſagende und wirckende; dieſe in die zauberiſche, verblendende und abergläubiſche. In der andern Abſicht, was die alten Gewohnheiten desfalls betrifft, hat man ſie in eine natürliche und ceremonialiſche, und dieſe wieder in gewiſſe Arten abgetheilet.

Die erſtere Betrachtung geht der letztern vor, und wie von jener eine dogmatiſche und philoſophiſche Unterſuchung anzuſtellen; alſo erfordert dieſe eigentlich und vornemlich ein hiſtoriſche Nachricht. Am füglichſten wird die Magie in die natürliche und teuffeliſche getheilet, und die künſtliche für eine Art der natürlichen angeſehen, wobey man denn das Abſehen auf die Moral haben, und die verſchiedene Arten, ſo fern ſie entweder zugelaſſen, oder verboten ſind, betrachten kan. Uberhaupt iſt die natürliche Magie eine Geſchicklichkeit vermittelſt natürlichen, aber dabey verborgenen Kräfften und Urſachen ſeltſame, ungewöhnliche und entſetzliche Wirckungen herfür zu bringen; welche Wirckungen aber keineswegen Wunder ſind, die allein GOtt thun kan, der die Geſetze der Natur gegeben, und ſelbige auch zurück halten kan. Es erfolgen ſelbige entweder bloß durch die natürlichen und verborgenen Kräfften in der Natur; oder es verknüpfft ſich mit denſelben eine beſondere menſchliche Geſchicklichkeit und Kunſt; jene wäre die ſchlechterdings natürliche; dieſe aber die künſtlich natürliche. Die erſtere könte man wieder theilen in eine wahrſagende und in eine wirckende. Die natürlich-wahrſagende kömmt auf den Punct an: ob die menſchliche Seele eine natürliche Fähigkeit habe, künfftige und verborgene Dinge vorher zu wiſſen? wovon unten unter dem Artickel: Wahrſagungs-Kunſt gehandelt worden; die natürlich-wirckende Magie aber wäre, da man durch die geheime und verborgene Kräffte in der Natur ſeltſame und wirckliche Effectus, welche in die Sinne fallen, herfür bringt, von welcher Herr D. Buddeus in element. philoſ. theor. part. 5. cap. 5. §. 18. redet, und ſagt, ſie ſey eine Wiſſenſchafft derjenigen Eigenſchafften, die nicht allen bekannt ſind, welche aber ſich wircklich bey den natürlichen Dingen befinden, und die man durch gehörige Verknüpffungen, Abſonderungen, und auf andere Weiſe dergeſtalt dirigiren und determiniren kan, daß gantz wundernswürdige und entſetzliche Wirckungen daraus entſtehen. Dieſe theilet man in Anſehung des Endzwecks in eine zugelaſſene, und in eine verbotene. Jene, als die zugelaſſene, iſt wiederum entweder eine curiöſe; oder nothwendige; die curiöſe zielet nur zur Beluſtigung der menſchlichen Gemüther ab; kan aber doch auch Gelegenheit geben, den Allerhöchſten bey ſolchen ſonderbaren Kräfften der natürlichen Dinge zu bewundern, wohin die Exempel kleiner herfürgebrachten Thiere gehören, von denen man hin und wieder lieſet. Langius in miſcellaneis med. tit. 23. §. 58. ſaget: diejenigen, welche Honig zu eſſen gewohnt ſind, ſolten ſich in acht nehmen, daß ſie nicht Roggenbrodt dazu brächten, weil ſonſt Regenwürmer und ander Ungeziefer alſo gezeuget würden. Bey dem Schotto phyſ. curioſ. l. 12. c. 2. lieſet man,

daß eine Ente, ſo man zwiſchen zwo Schüſſeln gelegt und im Miſt vergraben, am dritten Tag in eine Kröte verwandelt worden. So ſagt man auch, daß wenn man einem jungen Ochſen die Naſenlöcher und das Maul verſtopffe, und mit einem Knüttel, oder Stock todt ſchlüge, ein Bienen-Schwarm daraus entſtehen ſolte, wie man denn auch vorgiebt, daß von dem Marck aus Menſchen-Knochen, und aus den Haaren einer Weibs-Perſon, die ihr menſtruum hat, wenn es im Miſt vergraben würde, Schlangen wüchſen, dahin man nicht weniger die Hervorbringung gewiſſer Geſtalten, ſonderlich was die Gewächſe betrifft, rechnet, immaſſen bekannt, daß die Chymici Pflantzen aus der Aſche wieder hervor bringen wollen, woran aber viele zweifeln, ſ. Morhof in polyhiſt. tom. 2. lib. 2. part. 2. cap. 27. §. 5. Die nothwendige Magie zielet unmittelbar auf den Nutzen der Menſchen, wohin alle magiſche Curen, der wahren und zum guten Endzweck gerichteten, wie auch der ſympathetiſchen Wünſchel-Ruthe Zubereitung, damit ſie auf ein gewiſſes Metall ſchlagen möge, gerechnet werden. Was die magiſchen Curen anlangt, ſo pflegt man verſchiedene Mittel davon anzuführen, als die Worte, Characteres, Transplantation, und die bloſſe Application. Ob in den Worten, die entweder ausgeſprochen, oder geſchrieben werden, eine ſo groſſe Krafft und Wirckung liege, daß ſie einen Patienten natürlicher Weiſe wieder geſund machen können, ſolches iſt wohl ſchwer zu behaupten. Zwar an Exempeln, die man deswegen anführet, fehlts nicht. Borellus obſeruat. phyſico-med. cent. 1. obſ. 19. erzehlet, daß ein Kopff, ſo voller Würmer geweſen, von einem Bauren, nachdem man viele Mittel vergeblich gebraucht, durch beſondere Worte, die er bey Abbrechung gewiſſer Blätter geſprochen, geheilet worden; obſeru. 94. gedencket er eines Obriſten, welcher einen faſt unheilbaren Blut-Sturtz gehabt, der ſo bald er ein Carmen und unbekannte Worte, ſo ihm ein Freund in einer Roſine gegeben, verſchlucket, von ſolchem Ubel befreyet worden, und cent. 3. obſ. 67. ſagt er: „ich habe eines meiner „guten Freunden Sohn, welcher an der „Schwindſucht hart darnieder lag, geſehen, „dem kein Mittel helffen wollen, der aber „endlich allein mit Worten curiret iſt, und „weiß ich nicht, ob ich denſelben Worten die „Krafft zuſchreiben ſoll; oder aber dem „Glauben und der Einbildung. So haben ſich auch verſchiedene gefunden, welche den Worten eine ſolche magiſche Krafft, denen die Kranckheiten weichen müſſen, beygeleget. Andere, welche von der Gewißheit ſolcher Curen überzeuget geweſen, haben ein Pactum mit dem Teuffel, und eine feſte Einbildung ſowohl des heilenden, als des krancken ſupponiret, und ſprechen alſo den Worten die Krafft ab, als Valleſius in philoſophia Sacra, Borellus nebſt mehrern, und Martius de magia naturali cap 3. §. 3. will mit dem Hellmontio vielmehr die Krafft der Worte bewundern, als appliciren. Mit den Characteren und deren magiſchen Krafft allerhand Arten von Kranckheiten dadurch zu heilen, haben verſchiedene groſſes Weſen gemacht, und gantze Bücher davon geſchrieben, welches andere hingegen verlacht. Marſilius Ficinus meinet lib. 3. de vita cœlitus comparanda, wenn in den Characteren einige Krafft ſtäcke, ſo wäre dieſelbe nicht ſowohl der Figur, als der Materie zuzuſchreiben; am meiſten aber käme ſolches auf die Imagination der Menſchen an. Rogerius Baco hat dafür gehalten, ein Medicus könne die Characteres nützlich brauchen, nicht daß ſie eine Wirckung für ſich thäten; ſondern damit die Medicin deſto begieriger und andächtiger vom Patienten gebraucht werde, wodurch man aber den Aberglauben ſtärcket, wovon Anonymi geheime Unterredung von der magia naturali p. 110. ſqq. und Paſche de inuentis nou-antiquis cap. 6. §. 23. p. 393. zu leſen ſind. Die Transplantation iſt diejenige Kunſt, dadurch ein Natur-Kündiger die Kranckheit durch zuläſſige Mittel aus dem Menſchen anderswohin transferiret, damit die Geſundheit daraus erfolgen möge. Einige ſtatuiren ſechſerley Arten derſelben, daß ſie nemlich geſchehe durch das Einſäen, Einpflantzung, durch die Einſetzung, Befeuchtung, Anetzung und durch die Annäherung. Von der bloſſen Application finden ſich zwey Arten, erſtlich die impoſitio, wenn ein Medicament, welches ſeiner Qvantität, oder Signatur nach mit der Intention überein kommt, mit dem Magnet vermiſchet, oder in denſelben geleget wird, wie man dieſes bey dem Gebrauch des ſympathetiſchen Pulvers ſiehet; oder wenn magnetiſche Excrementa unter eine Artzney gethan werden; hernach die eigentliche ſo genannte Application, wenn man dem ſchmertzhafften Theil des Leibes ſolche Mittel, die eine ſonderbare Wirckung haben, und welche aus allen dreyen Reichen genommen werden können, anhänget und aufleget. Doch dieſes ſind Sachen, deren weitere Ausführung in die Medicin gehöret; inzwiſchen iſt aus dem angeführten leicht abzunehmen, was man durch die nothwendige natürliche Magie verſtehet. Es folgt die verbotene natürliche Magie, welche zu des andern Schaden gereichet, wenn man z. e. in einem Hauſe alle noch in den Eyern eingeſchloſſene junge Hüner tödtet, die Pferde lahm machet, einem die Mannheit benimmt, die Menſchen in allerhand Kranckheiten und gefährliche Zufälle ſtürtzet, u. ſ. w. bey welchen ietzt erzehlten Arten der natürlichen Magie die Frage vorkommt: aus welchen Principiis, oder Urſachen dieſe Wirckungen herzuleiten, und wie es mit der Wirckung ſelbſt dabey hergehe? Diejenigen, welche ſich hier ſchlechterdings auf die verborgene Qvalitäten beruffen,

ruffen

ruſſen, kommen am kürtzſten davon. Martius meinet in ſeinem Tractat von der magia naturali cap. 2. § 3. ſqq. es könten die Urſachen davon einiger maſſen aus der philoſophia corpuſculari erkläret werden, und bringt daher ſieben Gründe bey: der erſte iſt, daß alles voller Licht ſey; der andere, daß das zurück prallende Licht die Atomos mit ſich zurück führe; der dritte, daß die Lufft, ſo um die Erde herum gehe, voll ſolcher Stäubchen ſey; der vierte, daß die natürlichen Cörper unendlich könten getheilet werden; der fünffte, daß die Atomi in der Lufft wider die gemeinen Geſetze der Bewegung an ſich gezogen werden; der ſechſte, daß die Anziehung der Stäublein durch andere, ſo ihnen gleich ſind, geſchehe, und der ſiebende, daß dasjenige, ſo mit den Stäublein verbunden, zugleich angezogen werde. Hierauf ſetzet er §. 11. daß die kleinen Cörpergen aus Geiſt und Materie beſtünden, woraus der gantze Grund der Magie herzuleiten, daß wenn die Geiſter, welche überall eine ſehr geſchwinde Bewegung verurſachten, durch Kunſt zu einem gewiſſen Ziel gerichtet würden, ſo könten ſie daſelbſt ihre Krafft ausüben, und erſtaunende Wirckungen herfürbringen, wie er denn auch des Herrn Thomaſii Tr. vom Weſen des Geiſtes ſehr recommandiret, doch bekennet er §. 16. aufrichtig, daß noch ſehr viele Wirckungen wären, welche zu dieſer natürlichen Magie zu ziehen, davon man aber keine offenbare Urſachen angeben könte, ſondern vielmehr auf die abſonderlichen Kräffte der natürlichen Cörper zu ſehen habe; ſolche aber zu erkennen, brauche groſſe Kunſt. Wenn Rüdiger in der phyſica divina lib. 1 cap. 4. §. 85. ſqq. auf die Magie kommt, ſo nimmt er dieſes Wort in einem etwas engern Verſtand, ſofern ſolche eine Geſchicklichkeit ſey, ſich der animæ, welche er von dem mente unterſcheidet, ſo zu bedienen, daß ſie wunderſame Wirckungen herfür bringe, welcher Begriff auf ſeine Principien, die er vom Geiſt hat, beruhet. Die künſtliche natürliche Magie iſt, da man nach mathematiſchen Principiis die natürlichen Dinge ſo dirigiren kan, daß daraus ebenfalls wunderſame Wirckungen entſtehen, welche auch ſchlechterdings die künſtliche, ingleichen die mathematiſche Magie genennet wird. Unter die Proben derſelben wird unter andern gezehlet, daß Archimedes und Laurentius Florentinus Himmels-Kugeln gemacht, die ſich ſelbſt beweget; Drebbelius einen gläſernen Globum, oder Kugel verfertiget, worinnen ſich das gantze Werck der Schöpffung hervor gethan. So ſchreibet man auch von des Architä Tarentini höltzernen fliegenden Taube, von des Alberti M. höltzernen redenden Kopff, den Thomas de Aqvina aus Meinung, daß es Zauberey ſey, zerbrochen haben ſoll, und von dem Kirchero lieſet man, daß er, als Anno 1655. die Königin von Schweden nach Rom kommen, ein Bild gemacht habe, welches nicht allein die Königin gegrüſſet; ſondern auch auf ihre Fragen geantwortet, von welchen redenden Bildern noch andere Exempel hin und wieder vorkommen. Uber diß wird von einem höltzernen Adler, von dem andere zwar ſagen, daß er aus Ertz geweſen, geſchrieben, daß er dem Kayſer Maximiliano, als er nach Nürnberg kommen, entgegen geflogen, und ihn mit langſamen Fluge bis in die Stadt begleitet, anderer Exempel zu geſchweigen, von welchen Arten der natürlichen Magie mit mehrern nachzuleſen ſind Schottus in magia naturali, Joh. Baptiſta a Porta in magia natur. Robert Flud a Fluctibus in ſeinen operibus, Gilbertus in philoſophia magnetic. Anonymi geheime Unterredung von der magia naturali, nebſt denen, welche inſonderheit von der Antipathie, Sympathie, magiſchen Curen geſchrieben, von welchen Morhof in polyhiſt. tom. 2. lib. 2. part. 2. c. 8. 9. tom. 2. lib. 3. nachzuſehen. Von der ceremoniſchen und teuffeliſchen Magie aber iſt in den Artickeln von der Theurgie und Zauberey gehandelt worden, wo auch die dahin gehörigen Umſtände fürkommen. Des Joh. Adam Oſianders tractatus theologicus de magia Tübingen 1687. wird in Baylens nouvelles de la republique des lettres 1687. iun. p. 613. recenſiret.

Magiſche Latern,

Zauber-Latern, oder wie ſie Sturm in dem collegio curioſo part. 1. tent. 16. phæn. 2. p. 163. nennet laterna megalographica, die Vergröſſerungs-Latern, iſt eine Latern, welche kleine Bilder an einer Wand in einem finſtern Zimmer ſehr groß vorſtellet. Es muthmaſſen daher einige, weil man ſich darein nicht finden könne, und die Sache vor übernatürlich und eine kleine Zauberey gehalten, ſo habe man ſie die Zauber-Latern genennet. Man erzehlt auch, daß ein gewiſſer Künſtler, welcher durch dieſes Kunſtſtück dem Kayſer Rudolpho II. alle Kayſer von Julio Cäſare an vor die Augen geführet, vor einen Zauberer angeſehen worden. Weil ſie die kleinere Figuren, ſo man darein zu ſtecken pfleget, ſehr vergröſſert, und ſo zu reden aus einer Mücken einen Elephanten machet, ſo hat ihr Sturm mit beſſerm Recht den Nahmen einer Vergröſſerungs-Latern beygeleget. Sie beſtehet aus einem lang-runden oder viereckigten Kaſten, in welchem vor einem Hohl-Spiegel eine Lampe angezündet, und davon der Schein durch eine Röhre von etwa drey Zoll im Durchſchnitt, in welchem ein geſchliffen Glas verſetzet, an eine gegen über ſtehende Wand gerichtet wird, dergeſtalt, daß in dem daran fallenden Lichte die auf hellen Glas-Scheiben mit durchſichtigen Farben gemahlte Figuren, wenn ſie vor die Röhre geſchoben werden, ſich in Lebens-Gröſſe zeigen. Von

ihrem

ihrem Erfinder kan man nichts ſagen. Schottus hat 1657. magiam vniuerſalem naturæ & artis geſchrieben, und in der magia dioptrica davon nicht das geringſte angeführet, ob er ſchon andrer Laternen gedencket, dadurch man ein ſtarckes Licht an einen fernen Ort werffen kan. Man kan davon auſſer den mathematiſchen Compendien, in denen ſie zum theil beſchrieben worden, nachleſen Zahn in oculo artificiali, der vieles von ihrer Verfertigung und ihrem Gebrauch angemercket; Sturm in collegio curioſo part. I. tentam. 16. phæn. 2. und part. 2. tentam. 14. num. 6. Stempel in diſſertat. de laterna magica, Jena 1704. Creiling in diſſertat. de laternæ magicæ phænomenis ad ſtateram adplicatis Tübingen 1705. und Ehrenberger in novo & curioſo laternæ magicæ augmento, Jen. 1713. welcher zeiget, wie man durch ſie Bilder mit Bewegungen an die Wand werffen könne.

Magnet,

Iſt ein harter und nicht ſonderlich ſchwerer Stein, welcher gantz beſondere Eigenſchafften an ſich hat. Denn 1) ziehet er das Eiſen an ſich, welche Krafft ſchon den Alten bekannt geweſen, deren Entdeckung nach dem Plinio lib. 36. cap. 16. einem Vieh-Hirten, oder wie Iſidorus lib. 16. cap. 4. orig. ſaget, einem Prieſter der Göttin Iſis, ſo Magnes geheiſſen, und auf dem Berge Ida, wegen der Nägel in ſeinen Pantoffeln und Stecken ein Anziehn vermercket, zugeſchrieben wird. Dieſe anziehende Krafft des Magnets wird gar deutlich wahrgenommen. Denn wenn man eine Neh-Nadel, oder auch einen eiſernen Nagel an einen Faden aufhängt, und den Magnet, wo er das Eiſen anziehet, dagegen hält, ſo kommt die Nadel herüber, und hängt ſich an dem Magnet an; wenn man ſie aber bey dem Faden zurück ziehet, ſo ſpürt man, daß einem etwas widerſtehe. Es bleibt an ihm nicht nur eine Nadel, oder Nagel; ſondern auch ein Schlüſſel, und nachdem der Magnet ſtarck iſt, ein ſchweres Stück Eiſen hangen. Es ziehet ein Magnet nicht ſo ſtarck, als ein anderer, welches weder von der äuſſerlichen Gröſſe, noch Schwere herkommt; ſondern es kommt die Stärcke deſſelbigen von andern Urſachen her, und hält man denjenigen, der mehr Eiſen an ſich ziehet, höher, als einen, der weniger an ſich ziehet, wenn er gleich gröſſer iſt. Exempel beſonderer Magneten erzehlet Schottus in magia vniuerſali part. 4. lib. 3. pag. 235. Der Groß-Hertzog zu Florentz hat einen, der 29. Pfund ſchwer iſt, und frey in der Lufft an einer Ketten hängt, indem er armiret iſt, der 65. Pfund ziehen kan, welchen ein anderer, den ein Mayländer gehabt, noch übertroffen, indem er kaum ein Pfund gewogen, und 60. Pfund ziehen können, wie denn auch Merſennus einen armirten Magneten geſehen, der etwas über 3 Pfund gewogen, und 10. Pfund gezogen, anderer Exempel zu geſchweigen, die auch Wolff in den nützlichen Verſuchen, dadurch zu genauer Erkenntniß der Natur und Kunſt der Weg gebahnet wird part. 3. cap. 4. §. 54 p. 115. angeführet. Man hat weiter aus der Erfahrung, daß die magnetiſche Krafft kan erhalten und vermehret; aber auch verringert werden. Zur Verſtärckung derſelbigen hat man verſchiedene Mittel, daß ſie dienlich ſind, wahrgenommen. Es gehört dahin die Bewaffnung, oder Armatur, wenn man ihn mit Eiſen einfaſſet, und alles auf gehörige Weiſe dabey beſorget, indem man unter den bloſſen und den armirten Magneten einen groſſen Unterſcheid angemercket, z. e. der Mayländiſche Magnet, der armiret 60. Pfund zog, konte ohne Armatur nur 5. Untzen heben. Solche Krafft läſt ſich auch vermehren, wenn man ihm beſtändig Eiſen anhängt, und wofern man daſſelbige vergröſſert, ſo kan man den Magnet gewöhnen, daß er nach und nach immer mehr träget, wie nicht weniger, wenn man ihn an einen Faden aufhängt, daß er ſich beſtändig nach den Polis richten kan. Geſchwächt wird er hingegen, wenn er nichts, oder auch wenig zu tragen; wenn er eine verkehrte Lage hat, das iſt, lange liegt oder hängt, daß der Süder-Pol gegen Norden, und der Nord-Pol gegen Süden, oder auch beyde Pole gegen Oſten und Weſten gekehret ſind, wie denn auch diejenigen, die damit umgegangen, verſichern, daß das Feuer dem Magnet nachtheilig ſey. Er theilet auch ſeine Krafft dem Eiſen mit, indem eine Nadel, welche an dem Magnet gehangen, dadurch gleich die Krafft erhalten hat, eine andere an ſich zu ziehen, welches auch mit einem Meſſer angehet, daß ſelbiges eine magnetiſche Krafft bekommt, wenn man ſelbiges nur an dem Pole eines Magnets ſtreichet. Seine anziehende Krafft erſtreckt ſich nur bis auf eine gewiſſe Weite, daß wenn er eine Nadel anziehen ſoll, ſo darff er ſie zwar nicht berühren; ſie muß aber doch ſo nahe gehalten werden, als es ſeine Krafft erfordert: 2) hat der Magnet hauptſächlich zwey Puncte, wo er das Eiſen an ſich ziehet, welches ſeine Polen genennet werden, daher wenn man ihn in Hammerſchlag, oder Feil-Staub leget, ſo kan man die Polen entdecken. Denn an den beyden Polen hängt ſichs wie ein Bart an, indem immer ein Stücklein oder Stäublein Eiſen ſich an das andere hängt, da hingegen an andern Orten entweder gar nichts; oder doch nur was eintzeles ſich hin und wieder anhänget. Wenn nun der Magnet frey aufgehangen wird, daß er ſich nach Gefallen herum drehen kan, ſo hat er die Eigenſchafft an ſich, daß er nicht ehe ſtill-ſtehen wird, als bis der eine Pol gegen Norden; der andere gegen Süden gekehret iſt. Wendet man ihn, daß der Pol, ſo gegen Norden ſtund, gegen Oſten und der andere, ſo gegen Süden ſtehet, gegen Weſten gekehret wird, ſo gehet er gleich wieder in ſeine vorige Stellung zurück. Ja wenn man auch

die

die Polen verkehret, und den von Norden gegen Süden; den aber von Süden gegen Norden bringet, ſo wendet er ſich gleich wieder anders, damit der Pol, ſo anfangs gegen Norden ſtund, auch wieder gegen Norden gekehret, und der gegen Süden ſahe, auch wieder ietzt gegen Süden ſiehet, weswegen man ſie auch den Namen nach von einander unterſchieden, und denjenigen, der ſich gegen Norden kehret, den Nord-Pol; den andern aber, der ſich gegen Süden gewendet, den Süder-Pol genennet. Die Nord Pole zweyer Magneten, ingleichen ihre Süder-Pole ſind uneinig und einander zuwider, das iſt, wenn man den Nord Pol des einen Magneten an den Nord-Pol des andern; oder auch den Süder-Pol des einen an den Süder-Pol des andern hält; ſo kan man gar eigentlich mercken, daß keiner den andern ziehet, weil man nicht den geringſten Widerſtand fühlet, wenn man einen von dem andern zurück ziehet. Der Nord Pol hingegen des einen und der Süder-Pol des andern ſind unter einander einig, das iſt, wenn man einen Magneten dergeſtalt an den andern hält, daß der Nord-Pol des einen den Süder-Pol des andern, und hingegen der Süder-Pol des erſten den Nord-Pol des andern berühret, ſo bleiben ſie an einander hangen, und wenn derjenige, ſo nicht gehalten wird, nicht ſchwerer iſt, als das Eiſen, welches der andere ziehen kan, ſo fällt er von dem andern nicht ab, ja wenn man ihn los reiſſet, fühlet man einen Widerſtand: 3) kommt bey einem Magnet deſſen Abweichung, oder Declination für, daß die Magnet-Nadel ſich nicht juſt richtet gegen die Polen der Welt; ſondern von der wahren Mittags-Linie gegen Morgen, oder gegen Abend abweichet, und da man bisher an vielen Orten drauf acht gegeben, ſo hat ſichs gefunden, daß die Abweichung nicht überall einerley ſey; ſondern in einigen Orten gröſſer, in andern kleiner; ja man hat auch angemercket, daß ſie in einem Ort nicht beſtändig einerley verbleibe; ſondern ſich ändere, das iſt, entweder gröſſer oder kleiner werde. Solche Abweichung haben verſchiedene Gelehrte fleißig angemercket, wie wir bald zeigen wollen; wer ſie aber zuerſt wahrgenommen, ſolches iſt nicht völlig gewiß. Thevenot in ſeinem 1689. edirten Tractat recueil de voyages erzehlet, daß er einen Brief von Petro Adſigerio geſehen, der ſchon 1269. wahrgenommen, daß die Magnet-Nadel 5. Grad von Norden abgewichen. Ricciolus giebet für die erſte an, die ſie angemercket, Gonzalum de Oviedo und Sebaſtian Chabot in geographia reformata lib. 8. cap. 12. Andere halten den Robert Normannen für den, welcher ſie zuerſt entdecket, wie Valence en ſeinem Frantzöſiſchen Tractat von dem Magnet, von dem wir unten mehrers anführen wollen. Insgemein giebt man vor den Erfinder einen Italiäner von Amalphi, Namens Goia an, wovon mit mehrern Paſchius de inuentis nou-antiquis cap. 7. §. 63. ſq. zu leſen iſt.

Es haben ſich die Natur-Kündiger ſehr bemühet, die Urſachen der wunderbaren Eigenſchafften des Magnets zu entdecken, worinnen ſie aber nicht einig ſind. Wegen der anziehenden Krafft des Magnets haben die Scholaſtici weiter nichts geſagt, als daß ſie ihre Zuflucht zu den verborgenen Qualitäten genommen, und ins beſondere zu der Sympathie des Eiſens mit dem Magnet. Paracelſus ſchreibt ſolche Krafft einem beſondern Geiſt zu, der in dem Magnet ſtecke und das Eiſen an ſich locke. Die Epicuräer haben ſchon zu ihrer Zeit von gewiſſen Cörpergen geredet, welche aus dem Eiſen und Magnet giengen, die Gaſſendus ſo vorgebildet, daß diejenigen, die vom Magnet kämen, wie Häcklein; die aber aus dem Eiſen giengen, wie Häfftlein wären, ſo daß dieſe von jenen könten angezogen werden, anderer Meinungen nicht zu gedencken, welche zum theil Morhof in polyhiſtore tom. 2. lib. 2. part. 2. cap. 32. angeführet. Unter allen hat Carteſii Erklärung den meiſten Beyfall gefunden, welcher einen Ausfluß gewiſſer ſchraubenförmigen Theile ſetzet, die aus den Erden-Angeln, oder Polen ausbrächen, und zu denſelben wieder einkehrten, und weil der Magnet und das Eiſen allein ſolche Poros hätten, durch welche ſolche kleine Theile dringen könten, ſo entſtünde davon die Richtung des Magnets nach den Erd-Angeln, und die Anziehung des Eiſens. Es beruhet das Carteſianiſche Syſtema auf eine gewiſſe magnetiſche ſubtile Materie, und auf den Unterſcheid der Pororum und der kleinen Eröffnungen, welche in dem Magnet und dem Eiſen ſind, da er denn die Erde, als einen groſſen Magnet, und in dieſem Verſtand den Magnet als eine kleine Erde anſiehet. Bey dieſer magnetiſchen Materie habe man ſo wohl auf ihren Aus- und Einfluß; als auch auf ihre Geſtalt zu ſehen. Sie komme von der Erden unmittelbar zu dem Magnet; aber eben die durch die Polos der Erden beſtändig circulirende Materie flieſſe von dem Sonnen-Wirbel, oder von den Himmels-Polis ſelbſt zu der Erden, da denn die Gänge der Erden, durch welche dieſe Materie paßire, mit der Erden-Axe ſelbſt gleich lieffen. Dieſe Materie gehe nicht nur von einem Polo der Erden zu dem andern; ſondern es flieſſe auch ein groſſer Theil davon durch die Ober-Fläche der Erden und durch die Lufft ſelbſt, ſo daß die, welche von dem mitternächtigen Himmels-Polo in den mitternächtigen Erden-Polum flöſſe, hernach über die Erden-Fläche zurück lauffe, und wiederum in den mitternächtigen Erden-Polum eingehe, auf welche Art es auch mit der hergienge, die durch den mittägigen Erden-Polum eingegangen. Es komme dieſe Materie nicht nur von einem Polo des Himmels, oder des Sonnen-Wirbels, ſondern von beyden; und ob ſie wohl ſehr ſubtil, ſo habe ſie doch eine gewiſſe Geſtalt, wie denn Carteſius dieſe kleine Cörperlein ſich als lauter Schräublein vorgebildet. Es wären in und

durch

durch die Erden unzehlich viele Löchergen, durch deren etliche die von dem mitternächtigen; durch andere von dem mittägigen Polo kommende geſchraubte Cörpergen giengen. Jene, die von Mitternacht kämen, drängen in die Erde hinein gegen Süd, und kehrten über die Erden-Fläche gegen Nord zurück; dieſe hingegen giengen in der Erden-Axe von Süd gegen Nord, und kehrten wieder über die Erden-Fläche zurück gegen Süd, daß wenn dieſe beyderley Cörperlein einander begegneten, ſo wären ſie gleichſam einander entgegen geſchraubt. Dieſe magnetiſche Materie flieſſe nicht nur um die Erde, als den groſſen Magnet; ſondern mache auch einen ſolchen Wirbel um einen ieden Magnet, wie denn auch kein Cörper auf der Erden beſſer mit der Erden und dem Magnet in Anſehung der innern Eröffnung übereinkomme, als das Eiſen. Dieſes iſt die Carteſianiſche Grund-Lehre von dieſer Sache, daraus man die wunderbaren Begebenheiten des Magnets zu erklären vermeinet. Denn was deſſen anziehende Krafft betrifft, daß er das Eiſen an ſich ziehet, ſo ſetzet man voraus, daß in der Natur keine Bewegung als durch eine von auſſen kommende Anſtoſſung geſchähe; und ſagt, weil durch die Poros und Polen eines ieden Magnets die ſubtile und wie Schrauben geſtalte Materie beſtändig und in ſolcher Menge paſſire, daß die vor den Polen ſtehende Lufft vertrieben werde, ſo begebe ſich ſelbige hinter das Eiſen und ſtoſſe ſolches zu dem Magnet. Es thäte auch vieles die magnetiſche ſubtile Materie ſelbſt bey, welche in den Eiſen einen freyen und ungehinderten Paß finde, daß alſo die Lufft ihre anſtoſſende Krafft deſto beſſer ausüben könne. Weil an der Beſchaffenheit der innerlichen Gänge und Oeffnungen in dem Magnet, durch welche die magnetiſche Materie paßiren müſſe, viel gelegen, ſo ſähe man auch die Urſach, warum offt ein kleiner Magnet ſtärcker ſey, als ein groſſer, indem ein kleiner mehrere und geradere Gänge haben könte; als ein groſſer, und daher könte durch jenen die Materie leichter und ohne Hinderniß gehen, aus welchem Grund auch leicht die Urſachen zu erkennen, warum die Kräffte eines Magnets bald zu verſtärcken, bald zu ſchwächen, wie nicht weniger, wie es zugehe, daß dem Eiſen eine magnetiſche Krafft mitgetheilet werde. Denn da die Löchlein in dem Eiſen ſo beſchaffen, daß ſie ſich vor die magnetiſche Materie ſchickten, ſo habe ſie durch daſſelbe einen freyen und ungehinderten Durchgang. Wir haben oben auch als eine ſonderbare Eigenſchafft des Magnets angemercket, daß wenn der Magnet frey aufgehangen ſey und ſich nach Gefallen herum drehen könne, ſo werde er ehe nicht ſtill ſtehen, bis der eine Pol gegen Norden, oder Mitternacht; der andere gegen Süden oder Mittag gekehret ſey. Nun ſagt Carteſius, daß wenn der Magnet noch in der Erden wäre und die Durchgänge mit der Erden Axe parallel wären, ſo circulire die magnetiſche Materie beſtändig und ungehindert durch ſeine Polen; befände er ſich aber etwa auſſer ſeinem natürlichen Lager und hange an einem Faden, ſo ſtoſſe dieſe ſubtile Materie ſo lange an, wenn ſie ihre gewohnte Löchlein nicht finde, bis er in ſeine rechte Situation komme, und mit ſeinen beyden Polis gegen die Polen der Erden ſich wende. Daß aber die Nord-Polen zweyer Magneten, ingleichen ihre Süder-Polen uneinig, oder einander zuwider; hingegen der Nord-Pol des einen und der Süder-Pol des andern mit einander einig wären, ſolches käme daher: Die magnetiſche Materie, welche durch den Nord-Pol des einen Magneten ausgegangen, könne wegen der Ungleichheit der Löchlein durch den Nord-Pol des andern Magneten nicht eingehen, ſondern ſtoſſe an und treibe den Magnet ſo lange herum, bis er den Süder-Pol gegen jenen wendet, welcher die magnetiſche Materie, die auch durch den Süder-Pol des erſten eingegangen, wieder annehme und durchlaſſe. Man leſe Carteſium ſelbſt in princip. phil. part. 4. §. 133. ſqq. und von ſeinen Anhängern Andalam in exercitationibus academ. in philoſophiam primam & naturalem p. 547. Andere, die eben keine Anhänger von ihm ſind, geben ſo viel zu, daß eine magnetiſche Materie vorhanden, die aus zweyerley Art beſtehe, deren eine zu dem Nord-Pol heraus; zu dem Süder-Pole aber hinein gehen könne; die andere aber zu dem Süder-Pole heraus und zu dem Nord-Pole hinein zu gehen, geſchickt ſey. Denn da ein Cörper, der in der Ruhe liege, ſich nicht ſelbſt bewegen könne; ſondern von auſſen ein anderer, der in der Bewegung ſey, an ihm ſtoſſen müſſe; gleichwohl aber die Nadel, die an dem Magnet gerade herunter, wie es ihre Schwere mit ſich bringe, hange, ſich bewege, ſo bald ihr der widrige Pol des andern Magnets nahe komme, ſo müſſe aus dem Pole eine Materie heraus gehen. Und weil doch eine Urſache ſeyn müſſe, warum eine Materie durch den Süder-Pol hinein kommen könne, die durch den Nord-Pol heraus gehe, und durch ihn nicht wieder hinein kommen möge, ſo ſey dem Carteſio auch leicht zuzugeben, daß die kleinen Eröffnungen, welche der Magnet in den beyden Polen habe, von einander unterſchieden ſeyn müſten. Daß man aber dieſe Materie und den Theilen eine gewiſſe Figur geben ſolle, dazu habe man noch keinen Grund, ſ. Wolff in den nützlichen Verſuchen part. 3. cap. 4. §. 39. ſq. Es hat auch Carteſius ſo groſſen Beyfall nicht gefunden, wenn er erklären will, wie es mit der Abweichung des Magnets zugehe. Er meinet, daß zwar die magnetiſche Materie von einem Pole zu dem andern über die obere Fläche der Erden gehe; ſie finde aber doch hie und da ihre Abwege, nachdem an verſchiedenen Orten Eiſen-Gruben verborgen lägen, dahin ſie wegen Gleichförmigkeit der Gänge deſto freyer flieſſe, und die Magnet-Nadel in gleiche Bewegung richte. Wider dieſe Erklärung wird verſchiede-

nes

nes erinnert, welches die Erfahrung an die
Hand giebt, und mit derſelbigen ſtreitet.
Denn einmahl werde man nicht wahrneh-
men, daß die Abweichung des Magnets um
die Eiſen-Grube veränderlicher ſey, als an-
derswo; und da mit der Zeit ſich die Abwei-
chung verändere, ſo ſey nicht zu begreiffen,
wie die Eiſen-Gruben ſich an allen Orten der
Welt in ſo wenig Jahren verändern könten.
Die beyden Frantzöſiſche Mathematici Petit
und de la Hire ſchreiben die Urſach dieſer
Veränderung den Erd-Polen ſelbſt zu und
ſagen, daß weil dieſe veränderlich und
wandelbar wären, ſo könte auch der Ma-
gnet, der ſich nach ihnen richte, nicht alle-
zeit gleiche Direction haben. Die meiſte
Mühe hat in Unterſuchung dieſer Sache Hal-
ley ein Engelländer angewendet, wie wir bald
weiſen wollen.

Nun iſt noch übrig, daß wir die hieher ge-
hörige Bücher anführen. Die Hand-Bücher
und Syſtemata der Phyſic, in denen die Ma-
terie von dem Magnet mit fürkommt, überge-
hen wir hier, und bleiben bey denjenigen
Schrifften und Obſervationen, die beſonders
zur Erläuterung dieſer Materie dienen. Es
iſt dieſer Punct der Natur-Lehre eigentlich zu
den neuern, doch mehr zu unſern, als in den
vorigen Zeiten unterſuchet worden. Mor-
hof in polyhiſtor. tom. 2 lib. 2. part. 1. cap. 32.
ſagt, der erſte, welcher ſich die Mühe gegeben,
die Natur des Magnets zu unterſuchen, zu
dem Ende allerhand Verſuche anzuſtellen,
auch gezeiget, daß die Erde ein groſſer Ma-
gnet, und der Magnet eine kleine Erde ſey,
wäre Wilhelm Gilbert, ein Engelländer,
der philoſophiam nouam de magnete magne-
ticisque corporibus & magno magnete tellure
1600. ediret, von welchem Baco de Verula-
mio in augment. ſcient. lib 2. cap. 23. urthei-
let, daß er ungemeinen Fleiß dabey angewen-
det, und ſich durch Experimenten die Sache
zu entdecken bemühet. Wenigſtens hat er
andern Anlaß gegeben, und den Weg gebah-
net, daß ſie der Sache weiter nachgedacht,
und manches auf eine leichtere Art eingeſehen,
wie ſich denn verſchiedene deswegen ſo ſehr be-
mühet, daß ſie beſondere Bücher und Wercke
davon aufgeſetzet. Denn wir haben Nico-
lai Cabæi philoſophiam magneticam, Nico-
lai Zucchi philoſophiam nouam de machinis
& magnete; Vincentii Leotaudii magne-
tologiam ſiue nouam de magnete philoſophi-
am, ingleichen Athanaſii Kircheri magne-
ticum naturæ regnum, ſiue diſceptationem de
triplici in natura rerum magnete inanimato,
animato & ſenſitiuo. Doch wir haben noch
neuere Schrifften. Anno 1687. kam traité
de l'aimant. oder Tractat von dem Magnet
zu Amſterdam heraus, davon der Auctor
Dalence heiſſet, der in den meiſten Stü-
cken die Carteſianiſche Principia angenom-
men, wovon nachzuleſen Baylens nouvelles
de la republique des lettres 1687. ſeptembr.
pag. 917. Eine beſondere Begebenheit den
Magnet betreffend hat Vallemont in deſcri-
ption de l'aimant, qui s'eſt formé à la pointe
du clocher neuf de N. Dame de Char-
tres &c. Paris 1692. erzehlet und zu erklären
geſuchet, daß nemlich der Roſt, der ſich an
ein Eiſen angeſetzet, eine magnetiſche Krafft
gehabt, dergleichen auch ſchon Gaſſendus ſoll
wahrgenommen haben. Die angezogene
Schrifft des Vallemonts wird in den actis
eruditorum 1694. p. 208. recenſiret. Robert
Boyle hat gleich in dem erſten Capitel ſeiner
experimentorum & obſeruationum phyſica-
rum, die zu Londen 1691. heraus kommen, ver-
ſchiedene magnetiſche Experimente vorgeſtel-
let, und unter andern angemercket, daß nicht
alle Magneten durch das heftige Feuer ihre
anziehende Krafft verlöhren, ingleichen daß
ein warmer Magnet, wenn er geſchwind in
Waſſer getaucht werde, mehr von ſeiner Krafft
verliere, als wenn man ihn nach und nach an
der Lufft ließ kalt werden. Rouviere erzehlet
in ſeiner voyage du tour de la France p. 205.
daß er den Herrn de Pugnais geſprochen, wel-
cher ungemeinen Fleiß und viele Koſten auf
dieſen Punct der Natur-Lehre gewendet, und
wie er mit den ſchönſten und koſtbarſten Ma-
gneten verſehen geweſen; alſo habe er auch
zwey Schrifften davon ediret, experiences ſur
l'aimant, und lettres écrites à un philoſophe
ſur le choix d'une hypotheſe propre à expli-
quer les effets de l'aimant. Nachdem man
wahrgenommen, daß die Abweichung der Ma-
gnet-Nadel veränderlich, ſo haben ſich ver-
ſchiedene die Mühe gegeben; ſolche Abweichung
anzumercken, als de la Hire, wovon die me-
moir. de l'acad. roy. des ſcienc. 1716. p. 7. ſqq.
zu leſen, ſonderlich aber der deswegen berühm-
te Engelländer Halley, welcher ſchon 1683. in
einer Tabelle zuſammen gebracht, was er von
dieſer Abweichung der Magnet-Nadel gefun-
den, die auch in die acta eruditorum 1684. p.
387. mit eingedruckt worden. Franciſcus
Noel ein Jeſuit der auf Befehl ſeiner Obern
als Miſsionarius nach China und Indien ge-
ſchickt worden, hat er auf dieſer Reiſe unter
andern auch die Abweichung der Magnet-
Nadel ſorgfältig unterſuchet und zwar
in den obſeruationibus mathematicis &
phyſicis in India & China factis cap. 8. p. 111.
die zu Prag 1710. heraus kommen ſind, der-
gleichen auch Fevillee auf ſeiner Reiſe nach
America und Indien gethan, deſſen Anmer-
ckungen aus ſeinem journal des obſervations
phyſiques, mathematiques & botaniques in
den actis eruditor. 1715. p. 191. zu finden ſind,
die man auch nebſt den andern in Wolffs
nützlichen Verſuchen part. 3. p. 186. ſqq. an-
trifft. In den actis eruditor. 1682. p. 258. iſt
auch Sturmii epiſtola inuitatoria ad obſer-
vationes magneticæ variationis inſtituendas
zu leſen. Von dem Matthäo Hale iſt nach
ſeinem Tod 1695. noch zum Vorſchein kom-
men magnetiſmus magnus, ſiue contemplatio-
nes metaphyſicæ & diuinæ e conſideratione
magnetis ſubnatæ, darinnen er Anleitung gie-
bet, wie einen die Betrachtung des Magnets
zu GOtt führen könne. Des Petri von

Muſſchen,

Muſſchenbroek phyſicæ experimentales & geometricæ de magnete, tuborum capillarium vitreorumque ſpeculorum attractione, magnitudine terræ, cohærentia corporum firmorum diſſertationes ſind zu Leyden 1729. heraus kommen, und werden in den actis eruditorum 1730. p. 148. recenſiret. Man leſe auch noch Valentini muſeum muſeorum, der zu Ende des dritten Theils eine weitläufftige Abhandlung vom Magnet angeſtellet; ingleichen die memoires de Trevoux 1703. novembr. p. 367. und 1704. mai. p. 366.

Magnetiſmus,

So werden von einigen Philoſophen alle Wirckungen der Natur genennet, die etwas Verborgenes haben; oder kurtz alle Sympathien und Antipathien, die unter den natürlichen Cörpern verſpüret werden; oder es iſt der Magnetiſmus eine verborgene Eigenſchafft gewiſſer Cörper, krafft deren beſondere und ſeltſame Wirckungen entſtehen, wenn man damit umzugehen weiß und die natürliche Magie verſtehet. In Sturmens philoſ. eclectic. tom. 1. p. 591. ſteht eine exercit. de magnorum mundi corporum magnetiſmo.

Magnet-Nadel,

Iſt eine von feinem Stahl mit einer ihrer Spitze an einem Magnet geſtrichene und alſo zugerichtete Nadel, daß ſie an einem meßingen Stifft ſchweben und ſich frey wenden kan. Sie wird gantz dünne geſchmiedet, damit ſie nicht allzu ſchwer werde, abſonderlich weil man erfahren, daß die magnetiſche Krafft ſich den dünnen beſſer mittheile. Man macht ſie zwar aus einem Stück, wird aber doch mitten ausgeſchnitten und mit einem Hütlein von Meßing verſehen, welches inwendig wie ein conus, oder ſpitziger Kegel ausgehölet, damit man es auf den Stifft auflegen kan und es ſich darum ſehr ſchnell bewegen läſſet. Dieſes Hütlein wird deswegen von Meßing gemacht, weil das Eiſen die magnetiſche Krafft annimt, und der Beweglichkeit hinderlich iſt, aus welcher Urſach man auch den Stifft, darauf man die Nadel leget, von Meßing macht, iedoch oben mit einer ſehr ſcharffen ſtählernen Spitze verſiehet, weil man den Stahl ſpitziger machen kan; als den Meßing, auf den ſpitzigen aber die Nadel beweglicher iſt, und überdies der Stahl wegen ſeiner Härte, ſonderlich von dem Meßing, der viel weicher iſt, als er, ſich nicht abreiben läſſet, folgends die Spitze lange Zeit unverſehrt erhalten wird, die Nadel mag ſich darauf bewegen, wie ſie will. Das eine Ende der Nadel, welches gegen Norden ſtehen ſoll, muß einen beſondern Zierrath haben, damit man es von dem andern, welches nur ſchlecht bleiben darff, unterſcheiden kan, und alſo in dem Gebrauch der Nadel weiß, welches ihr Nord-Pol und Süder-Pol iſt. An beyden Enden macht man die Nadel ſpitzig, damit ſie die Gegenden deſto gnauer zeiget. Wenn man nur den einen Pol der Nadel auf den einen Pol des Magnets ſtreichet, ſo bekommt die gantze Nadel dadurch eine magnetiſche Krafft, und richtet ſich inſonderheit derjenige Theil gegen Norden, der an dem Süder-Pole des Magneten geſtrichen worden, derjenige aber, den man an dem Nord-Pole des Magneten geſtrichen, gegen Süden. Nemlich der Süder-Pol theilet die Krafft mit, ſich nach Norden zu richten; der Nord-Pol aber theilet die Krafft mit, ſich nach Süden zu richten. Der Süder-Pol in Magneten machet den Nord-Pol in der Nadel: der Nord-Pol in Magneten machet den Süder-Pol in der Nadel. Man giebt davon dieſe Urſach. Die magnetiſche Krafft beſtehe in einer ſubtilen Materie, die ſich um den Magneten herum bewege, und zu dem einen Pol heraus, zu dem andern hinein fahre, dergeſtalt, daß diejenige, welche zu dem einen heraus gehe, nur in den andern hinein fahren könne. Wenn demnach der Nadel eine magnetiſche Krafft mitgetheilet werde, ſo müſſe ſich magnetiſche Materie zu ihr geſellen, welche ſich um ſie herum bewege, und zwar dergeſtalt, daß diejenige, die zu dem einen Pol heraus fahre, zu dem andern wieder hinein gehe. Da nun die Materie, welche zu dem Nord-Pol heraus gehe, nirgends als im Süder-Pol hinein kommen könne; hingegen die Materie, welche zu dem Nord-Pol heraus fahre, in denjenigen Theil der Nadel gehe, der ihn berühret; ſo müſte freylich der Theil der Nadel der Süder-Pol werden, der an dem Nord-Pol geſtrichen werde. Gleicher geſtalt weil die Materie, welche zu dem Süder-Pol heraus gehe, nirgends als im Nord-Pole wieder hinein kommen könne, und eben dieſe Materie in denjenigen Theil der Nadel dringe, der den Süder-Pol berühre, ſo müſſe der Theil der Nadel, welcher den Süder-Pol berühre, der Nord-Pol werden. Wenn man demnach die Nadel ſtreichen will, ſo muß man entweder nur ein Ende auf einem Pole ſtreichen; oder man muß die Nadel dergeſtalt an den Magneten legen, daß das eine Ende den einen Pol, z. e. den Süder-Pol des Magneten berühret, das übrige von der Nadel aber an dem anderen Pole anlieget, und nach dieſem an den beyden Polen die Nadel von dem Nord-Pole durch den Süder-Pol mit der Axe parallel fortziehen, iedoch ſo daß ſie beſtändig an den Polen feſte anlieget und ſie beſtreichet, indem man ſie fortziehet. Weil die Krafft ſtärcker wird, wenn man den Strich wiederholet; ſo muß man ihn, ſo offte man ihn wiederholen will, wieder von neuen anfangen und die Nadel ſo wie vorhin wieder anlegen. Denn wenn man wieder zurück ſtreichet, von dem Süder-Pol gegen dem Nord-Pol; ſo wird der Nadel wieder benommen, was ſie durch den erſten Strich erhalten hatte. Wenn man der Nadel durch den Strich eine magnetiſche Krafft mitgetheilet; ſo bleiben ſie nicht auf ihrem Stiffte Horizontal liegen, ob man ſie gleich anfangs mit aller möglichſten Sorgfalt in wagerechten Stand

gebracht hatte; ſondern hier in unſern Orten findet man, daß der nordliche Theil ſchwerer wird. Nemlich weil ſich der eine Theil der Nadel beſtändig gegen Norden kehret; der andere aber gegen Süden; ſo nennrt man jenen den nordlichen, dieſen aber den ſüdlichen Theil. Derowegen machet man den nordlichen Theil etwas leichter, als den ſüdlichen, und wenn er noch zu ſchwer iſt, ſo nimmet man mit der Feile nochmahls etwas weg, und ſtreichet die Nadel von neuem. Iſt er aber auch nach dem Striche zu leichte, ſo muß von dem ſüdlichen Theile etwas abgefeilet werden. Damit ſich die Magnet-Nadeln nicht verſchlimmern; ſo verwahret man ſie in höltzernen, oder meßingern Büchſen, darinnen ſie auf ihrem Stiffte beweglich liegen, oben mit einem gläſernen Deckel, daß man dadurch die Bewegung der Nadel ſehen und doch nichts von auſſen darzu komen kan. Die Büchſe mit der Nadel nennet man einen Compaß. Dieſes iſt die Beſchreibung der Magnet-Nadel, wie ſie der Herr Wolff in den nützlichen Verſuchen, dadurch zu gnauer Erkenntniß der Natur und Kunſt der Weg gebahnet wird part. 3. cap. 4. §. 42. p. 137. gegeben, die wir hier völlig hergeſetzt. Man beobachtet an der Magnet-Nadel drey beſondere Wirckungen, die Direction, wodurch ſie ſich allezeit nach einem der Welt-Angel wendet; die Inclination, nach welcher ſie nicht Waagrecht inne ſtehet, ſondern ſich mehr, oder weniger, nachdem ſie ſich von dem Aequatore entfernet, mit der Spitze, ſo ſich zu dem Polo kehret, unter den Horizont neiget; die Declination, wenn ſie an gewiſſen Orten von der Polar-Direction abweichet und um etliche Grade Oſtlicher, oder Weſtlicher weiſet, und zwar mit einer Variation, wenn ſolche Abweichung nicht allenthalben, auch nicht zu allen Zeiten einerley, ſondern in einer Gegend gröſſer, als in der andern verſpüret wird, oder an denſelben Ort von einer Zeit zur andern ſich verändert, ab- oder zunimmt. Die letzte Eigenſchafft gründlich zu erforſchen, hat man in Engelland und Franckreich groſſen Fleiß angewendet, weil der Schiffart viel daran gelegen, wie wir in dem Artickel von dem Magnet gezeiget, da wir auch die Auctores von dieſer Materie angeführet haben.

Majeſtät,

Iſt ein lateiniſches Wort und bedeutet bey den alten Scribenten die Würde, den Vorzug, das Anſehen; die neuern aber verſtehen dadurch eben dasjenige, was die Griechen τὸ κύριον τῆς πόλεως, τὴν πρώτην ἀρχὴν, τὸ αὐτεξούσιον, τὴν τῶν ὅλων ἐξουσίαν, τὸ ἀνυπεύθυνον, αὐτοκρατορίαν, ἐξουσίαν αὐτοτελῆ, τὸ πολίτευμα; die Lateiner rerum ſummam, rerum imperium, ſummum imperium, arbitrium rerum omnium, vim imperii, ſummum rerum iudicium, ſummam poteſtatem nennet, ſ. Boſium in introd. in notitiam rerum publ. cap. 3. §. 4. p. 14. Hertium in elem. prudent. ciuil. part. 1. ſect. 6. §. 2. und Reinhard in theatr. prudent. eleg. p. 677. Bey der Sache ſelbſt, von der man in dem natürlichen Recht, auch nach einiger Lehr-Art in der Politic handelt, wollen wir auf vier Stücke ſehen: was die Majeſtät ſey; wie man ſie eintheile; wer dieſelbige habe; wie ſie erlangt werde und aufhöre.

Erſtlich haben wir zu unterſuchen: was die Majeſtät ſey? Grotius de iure belli & pacis lib. 1. cap. 3. §. 7. nennet ſie poteſtatem ſummam, cuius actus alterius iuri non ſubſunt, ita vt alterius voluntatis humanæ arbitrio poſſint reddi, welche Beſchreibung zwar Kulpiſius in collegio Grotiano pag. 21. Graswinckel ad Grotium pag. 78. Boecler ad Grotium p. 222. billigen; ſie iſt aber nicht nur etwas dunckel; ſondern auch nicht ſo gnau abgefaſſet. Ziegler de iuribus maieſt. lib. 1. cap. 1. §. 9. ſagt, ſie ſey ſuprema poteſtas, regendi ciuitatem; Thomaſius aber in iuriſprudentia diuina lib. 3. cap. 6. §. 115. beſchreibt ſie alſo, daß ſie ſey die höchſte Gewalt, der Unterthanen Thun und Laſſen zu regieren und mit denen, die auſſer der Republic ſind, im Nahmen derſelben Krieg und Friedens-Sachen vorzunehmen, den Endzweck der Republic zu erhalten. Andere geben die Sache kürtzer, daß die Majeſtät die höchſte Gewalt überall in einem Staat ſey. Dieſe Beſchreibung wollen wir zum Grund legen, und daraus die Beſchaffenheit der Majeſtät was gnauer betrachten, wobey wir auf drey Stücke zu ſehen: 1) auf die Beſchaffenheit dieſer Gewalt ſelbſt. Iſt ſie die höchſte, ſo folgt, daß ſie auch unumſchränckt ſeyn müſſe, ſo daß die hohe Obrigkeit niemanden als GOtt dem HErrn allein wegen ihres Thun und Laſſens Rechenſchafft geben dürffe. Denn wenn dieſes wäre, ſo könte ſie nicht die höchſte ſeyn, weil man alsdenn einen Obern über ſich hätte. Wird ein Herr an die Fundamental-Geſetze eines Landes gewieſen; oder iſt dem andern mit Lehus-Pflicht verwand, oder begiebt ſich ein ſchwächerer Staat unter eines mächtigern Schutz; oder ein Regent muß dem andern eine jährliche Penſion geben; ſo muß man ſehen, ob ſolche Verbindlichkeit eine Unterwerffung mit ſich führet? Denn wenn dieſes iſt, ſo hat man nichts mehr als den äuſſerlichen Schein der Oberherrſchafft. Doch können auch ſolche Verbindlichkeiten beſtehen, daß ſie mit keiner Unterwerffung verknüpffet, in welchem Fall die Majeſtät in ihrer Krafft bleibet. Aus dieſer Independentz folget weiter, daß Fürſten, die niemand, als GOtt über ſich haben, an keine menſchliche Geſetze gebunden ſind. Weil ſie Menſchen ſind, ſtehen ſie unter den göttlichen Geſetzen, indem ſie GOtt als ihren Ober-Herrn anzuſehen haben; menſchliche Geſetze aber können ſie deswegen nicht verbinden, weil ſie als die höchſte Obrigkeit keiner menſchlichen Bothmäßigkeit unterworffen ſind.

Daß etliche unter der Krafft des Geſetzes eine Richtſchnur abzugeben, und unter die Krafft die Unterthanen zu zwingen, oder inter vim legis directiuam und coactiuam, einen Unterſcheid machen wollen, und fürgeben, daß ein Fürſt in ſo weit unter dem menſchlichen Geſetz ſtände, ſo ihm ſolches zu einer Richtſchnur diene, dieſes iſt gantz ungegründet. Denn man kan ſich kein Geſetz ohne der Verbindlichkeit einbilden und daher gehts nicht an, daß das Geſetz als ein Geſetz eine Richtſchnur ſeyn könne, ohne eine Verbindlichkeit zu haben, welches mit mehrern Buddeus in diſſertat. de principe legibus humanis ſed non diuinis ſoluto ausgeführet; wobey auch zu leſen Roetenbeccii diſſertat. ſuper quæſtione: an princeps ſit ſolutus legibus ciuilibus? Altd. 1684. Aus Klugheit nehmen ſie die Geſetze, die ſie ihren Unterthanen vorgeſchrieben, ſelbſt in acht, damit ſie durch ihr Beyſpiel das Volck deſto ehe zum Gehorſam bewegen mögen. Den Grund-Geſetzen kommen ſie zwar nach; wie aber ſelbige keine eigentliche Geſetze ſind; ſondern vielmehr eingegangene Verträge und Vergleiche; alſo geſchicht dieſes nur wegen des natürlichen Gebots, daß man die Verträge halten ſoll. Es iſt weiter aus dieſer Independentz die ungegründete Meinung der Monarchomachorum, oder Regiments-Stürmer zu erſehen, welche meinen, daß Regenten unter dem Gerichte des Volcks ſtehen müſten, ſo nicht nur höchſt ungereimt; ſondern auch gefährlich. Ungereimt iſt dieſes Vorgeben, weil ſie was contradictoriſches in ſich faſſet, daß das Volck, welches ſich dem Regenten unterthänig gemacht, noch eine Gewalt über denſelbigen haben will; ein Unterthan aber ſeyn und die höchſte Gewalt zugleich haben, geht nicht an. Gefährlich iſt dieſe Meinung, weil ſie Gelegenheit zur Rebellion geben kan, indem ſich unter dem Volck allezeit Widriggeſinnte befinden, die wider den Regenten ſchädliche Anſchläge ſchmieden, und das Volck anreitzen könten, daß es von dem Könige Rechenſchafft ſeines Thun und Laſſens forderte. So heiſſen auch die Gründe nichts, die ſie vor ihre Meinung anführen. Denn wendet man ein, indem das Volck der hohen Obrigkeit dieſe Gewalt auftrage, ſo müſſe es auch ſelbige haben, weil man einem nichts geben könte, was man nicht ſelber habe; ſo antwortet man: das Volck gebe dem Oberherrn die höchſte Gewalt nicht cumulatiue, daß es ſolche zugleich behalte; ſondern priuatiue, daß es dieſelbe verliere. Und ob wohl das Volck die höchſte Gewalt, die es dem Fürſten übergiebt, virtualiter, oder der Krafft nach hat; ſo kan man doch nicht ſagen, daß ſolche bey demſelben formaliter ſey. Dannenhero iſt auch der Unterſcheid ohn allem Grund, den etliche unter der Real- und Perſonal-Majeſtät machen, wie wir hernach mit mehrern zeigen wollen. Man leſe Grotium de iure belli & pacis lib. 1, cap. 3. §. 8. 9. welcher die übrigen Schein-Gründe, die ſie gegen die unumſchränckte Gewalt der höchſten Obrigkeit vorbringen, übern Hauffen wirfft. Auſſer der Dependentz flieſſet auch aus der Natur und Beſchaffenheit der höchſten Gewalt dieſes, daß die hohen Obrigkeiten geheiligte Perſonen ſind, an denen ſich niemand vergreiffen darff, und das nennt man die inuiolabilitatem, auch ſanctitatem principum. Durch das natürliche Geſetz hat zwar ein ieder Menſch das Recht, daß ihn niemand beleidigen darff: welches aber einem Fürſten in weit höhern Grad zukommt, der hier nicht nur als ein Menſch, ſondern auch als ein Fürſt anzuſehen, an deſſen Sicherheit nicht nur wegen der Wohlfahrt und Erhaltung der Republic viel gelegen; ſondern auch um deswegen mit dem gröſten Fleiß zu erhalten, weil ſie immer den Anfällen böſer Leute zum Ziel ſtehen, die den Staat, oder die Regierung gern verändert ſehen. Hier finden ſich zwey Abwege, die man zu vermeiden hat. Auf deren einem die Monarchomachi ſtehen, daß man einen Fürſten, der nicht recht regiert, vor Gericht fordern, ſtraffen und abſetzen könne, wie vorher ſchon angemercket worden; auf dem andern aber befinden ſich die Machiavelliſten, welche ſolche Principia führen, daß ein Fürſt regieren könte, wie er wolte, wenn auch Land und Leute darüber zu Grund gehen ſolten. Doch wie weit man ſich einem gottloſen Regenten widerſetzen könne, dieſes wollen wir unten in dem Artickel von den Tyrannen zeigen, dahin unter andern Schneiders differt. de illicita contra principem vitæ defenſione, Hall. 1702. gehöret. 2) müſſen wir das Objectum, darauf ſich die höchſte Gewalt der hohen Obrigkeit erſtrecket, erwegen, welches alles iſt, was ſich in dem Staat befindet, als die Perſonen der Unterthanen, ihr Thun und Laſſen, und ihr Haab und Güter, ſo weit es der Endzweck des gemeinen Weſens erfordert. Denn wie die Erhaltung des Staats eine höchſte Gewalt; alſo muß ſie ſich auch über alles erſtrecken. In Anſehung der Perſonen könte man die Frage unterſuchen: ob auch die Geiſtlichen der weltlichen Obrigkeit unterworffen? welches die Papiſten leugnen; weil ſie aber aus theologiſchen Grundſätzen zugleich muß entſchieden werden, ſo halten wir uns dabey nicht auf. So viel erkennt die Vernunfft, daß wenn die Gewalt die höchſte ſeyn ſoll, ſo müſſe ſie ſich auf alle Unterthanen und zugleich mit auf die Geiſtlichen erſtrecken: und die Politici haben nicht ohne Urſach gefraget: ob man ſagen könne, daß ein Päbſtiſcher Regent die höchſte Gewalt habe, weil die Geiſtlichen in ſeinem Reich einen groſſen Theil ausmachen, die ſich ſeiner Herrſchafft entziehen? 3) iſt der Endzweck dieſer höchſten Gewalt zu betrachten, welcher nichts anders, als die Erhaltung und Wohlfahrt des Staats oder Republic iſt.

Wir kommen auf das andere Stück: wie man die Majeſtät eintheile? welches auf unterſchiedene und zum Theil ungegründete Art geſchiehet. Denn 1) iſt die

Ein-

Eintheilung in maieſtatem realem und perſonalem bekannt, welchen Unterſcheid insgemein die Regiments-Stürmer machen, wie man unter andern aus dem Althuſio in polit. cap. 9. p. 179. ſehen kan. Jene ſey die Gewalt, die ſich das Volck vorbehalten hätte, wenn es etwa mit dem Regiment nicht zufrieden wäre; dieſe aber ſey diejenige Hoheit, die dem Regenten zukomme; wie ungegründet aber dieſe Eintheilung ſey, iſt ſchon vorher gezeiget worden, davon man auch Puffendorf in iure naturæ & gentium libr. 7. cap. 6. §. 4. Ziegler de iurib. mai. lib. 1. cap. 1. §. 41. Hornium de ciuitat. lib. 2. cap. 10. §. 11. ſqq. Böcler in inſtitut. politic. lib. 2. cap. 1. Hertium in element. prud. ciuil. part. 1. ſect. 6. §. 5. und andere leſen kan: 2) theilt man ſie in maieſtatem abſolutam und limitatam, davon jene ſey, wenn ein Regent an keine gewiſſe Verordnungen gewieſen, und nach eignem Gutbefinden die Regierung ſchlechterdings einrichten könte, wie er wolte, wofern aber gewiſſe Grund-Geſetze vorhanden, darnach er ſich zu richten, ſo werde dadurch die Gewalt eingeſchränckt und das ſey maieſtas limitata. Becmann in meditat. politic. cap. 12. §. 11. p. 179. erinnert, daß auch dieſer Unterſcheid nichts heiſſe, indem wenn die Majeſtät eingeſchränckt werde, ſo werde ſie dependent, welches wider die Natur der Majeſtät ſey: es kommt aber darauf an, auf was Art die Einſchränckung geſchicht. Denn beſtehet ſie nur darinnen, daß in einem Reich Grund-Geſetze da ſind; die man nicht ſo wohl vor eigentlich ſo genannte Geſetze; als vielmehr vor beyderſeits eingegangene Verträge und Vergleiche anzuſehen hat, ſo thut dieſes an ſich der höchſten Gewalt keinen Eintrag. Denn daß ſie ſolchen Grund-Geſetzen nachkommen, dieſes geſchicht nicht wegen der Krafft einer damit verknüpfften Verbindlichkeit; ſondern wegen des freywillig aufgerichteten Vertrags, den man nach dem natürlichen Recht zu halten verbunden iſt, ſ. Thomaſium in iurisprud. diuin. lib. 3. cap. 6. §. 128. ſqq. 3) theilet man ſie in maieſtatem perpetuam und temporariam, davon jene der Regent Lebens lang hat; dieſe aber nur auf eine gewiſſe Zeit beſitzet. Es haben zwar einige gezweiffelt, ob das eine Majeſtät ſey, die an eine gewiſſe Zeit gebunden; andere aber ſagen, daß es der höchſten Gewalt gar nicht entgegen ſey, wenn man ſelbige nur eine Zeitlang habe, welches man auch aus den Exempeln derjenigen Regenten ſehen könte, die ihre Regierung freywillig niedergeleget. Auf dieſen Umſtand pflegt man bey der Frage: ob der Römiſche Dictator die höchſte Gewalt gehabt? mit zu ſehen, welche wir unten in dem Artickel Monarch berühret. Wenn man aber weiter fraget: ob die curatores der unmündigen Königen die Majeſtät haben? ſo wird ſolches billig geleugnet, ſ. Ziegler de iurib. mai. lib. 1. cap. 1. §. 41. 42. Becmann in meditat. polit. cap. 12. §. 10. Hertium de tutela regia ſect. 2. n. 9. ſqq. 4) ſey ſie entweder vſufructuaria, wenn der König keine Macht habe, das Reich auf andere nach ſeinem Belieben zu bringen; oder patrimonialis, wenn das Reich einem eigenthümlich zuſtehet, und man alſo das Recht ſelbiges andern zu überlaſſen hat, welche Eintheilung nur bey Königreichen und Monarchien angeht. Man theilt ſie auch in die regulaire und irregulaire, in die ordentliche und auſſerordentliche, ſ. Hertium in element. prud. ciuil. part. 1. ſect. 6. §. 4. ſqq.

Drittens betrachten wir das Subjectum der Majeſtät. Mit den Perſonen, welche die höchſte Gewalt haben, hat es nicht allemahl einerley Bewandniß. Denn bisweilen iſt ſie in den Händen eines einigen Menſchen, welches die Monarchie heiſſet; bisweilen iſt ſie bey dem Rath, dazu man einige Perſonen aus der Republic erwehlet, welches die Ariſtocratie iſt; bisweilen kommt das Regiment auf die allgemeine Verſammlung aller und ieder Haus-Väter an, und das iſt die Democratie. Grotius de iure belli & pacis lib. 1. cap. 3. §. 7. theilet das Subjectum der Majeſtät in commune und proprium: jenes ſey das Volck, ehe das proprium beſtellet werde, bey dem auch die Majeſtät urſprünglich geweſen, auch wenn das ſubiectum proprium nicht mehr da ſey, wieder dahin komme; dieſes aber, oder das proprium wäre der König oder der Rath, welche Eintheilung Kulpiſius in colleg. Grotian. p. 22. Willenberg in ſicilimentis iuris gentium prudentiæ lib. 1. cap. 3. quæſt. 19. Becmann in meditationib. politic. cap. 12. §. 7. billigen; einige Ausleger aber des Grotii als Felden, Ziegler, Henniges, Oſiander ſind damit nicht zu frieden und wenden unter andern ein, es wäre ſelbige ſo beſchaffen, daß man leicht daraus eine zweyfache Majeſtät ſchlieſſen könte. Ob nun wohl keines weges der Sinn des Grotii dahin gegangen; ſo iſt ſie doch nicht nur was unverſtändlich; ſondern kan auch Anlaß zu dem Irrthum derjenigen, die eine doppelte Majeſtät ſtatuiren, geben, oder kan dazu gemißbrauchet werden. Wenn die Republic ohne Haupt iſt, wie bey einem interregno, ſo ſteht zwar die höchſte Gewalt bey dem Volck; aber nur virtualiter, der Krafft nach, und nicht formaliter. Die Fragen, die hier pflegen berühret zu werden: ob Ketzer und Ungläubige, ingleichen die Weiber die höchſte Gewalt haben können? unterſuchet und beantwortet Becmann in medit. politic. cap. 12. §. 8. 9.

Viertens iſt zu unterſuchen: wie die Majeſtät erlangt werde und aufhöre? In einer Monarchie kan man die Majeſtät entweder ordentlich oder auſſerordentlich erlangen. Ordentlich geſchichts durch die Erbfolge, oder durch die Wahl, da auf beyden Seiten die Sache auf die Einwilligung des Volcks ankommt, daß wenn das Regiment mit des Volcks Genehmhaltung ei-

ner gantzen Familie überlaſſen wird, ſo entſtehet daher die Erbfolge; wird es aber nur einer eintzelen Perſon aufgetragen, ſo heiſt es eine Wahl, die zwar nicht das gantze Volck vornimmt, diejenigen aber, welche ſie anſtellen, präſentiren doch daſſelbige, das was hierinnen die Stände thun, geſchicht in Nahmen des Volcks. Bey der Erbfolge iſt noch dieſer Unterſcheid, daß bey einem regno patrimoniali, oder eigenthümlichen Reiche die Ordnung der Erbfolge auf den Willen des vorigen Regenten ankommt; bey einem ſolchen Reich aber, ſo das Volck einer gewiſſen Familie in die Hände geliefert, auf den Willen des Volcks beruhet, wiewohl auch dorten deſſen Einwilligung dabey iſt, indem man dem Regenten auf ſolche Maſſe das Reich überlaſſen, daß er Macht haben ſoll, einen Nachfolger zu erwehlen. Auſſerordentlich erlanget man die Herrſchafft durch die Eroberung, nur muß der Krieg aus rechtmäßigen Urſachen geführet werden; auch eine entweder ausdrückliche; oder ſtillſchweigende Einwilligung des überwundenen Volcks darzu kommen. In einer Ariſtocratie kommt man zur Mitgenoſſenſchafft an der Regierung durch eine ordentliche Wahl, und indem einer ein Glied der Republic wird, ſo kommt er bey einer Democratie in die Geſellſchafft derer, die das Regiment gemeinſchafftlich führen. Die Scribenten, ſo dieſen Punct weiter ausgeführet und erläutert haben, ſind in der bibliotheca iuris imperantium quadripartita p. 145. ſqq. angeführet worden. Aus dieſem können wir erkennen: was die Majeſtät vor einen Urſprung habe? darüber ehedem ſo viel diſputiret worden. Man hat hievon drey Meinungen, die ſonderlich bekannt ſind. Einige haben die Majeſtät unmittelbar von GOtt herleiten wollen, welche Meinung auf zweyerley Art pflegt vorgetragen zu werden. Denn etliche machen einen Unterſcheid unter der Majeſtät und unter der Ertheilung derſelbigen und ſagen, daß GOtt zwar unmittelbar Urheber der Majeſtät ſey; ſie werde aber mittelbar vermittelſt der Einwilligung des Volcks dieſem oder jenem übergeben, welches die Gedancken des Conrings de maieſtate ciuili §. 14. ſind. Andere gehen noch weiter und behaupten, daß GOtt unmittelbar einem die höchſte Gewalt auftrage, ſo daß das Volck nichts mehr dabey thäte, als daß es diejenige Perſon anzeige, der GOtt die höchſte Gewalt aufgetragen, als Hornius de ciuitat. lib. 2. cap. 1. Ziegler de iurib. mai. lib. 1. cap. 1. §. 46. Böcler in inſtitut. pol. lib. 2. cap. 1. Maſius in ſeinem Tract. de intereſſe principum circa religionem euangelit. nebſt andern Proteſtantiſchen Theologen. Wider dieſe Meinung wollen wir dreyerley erinnern. Einmahl hat man ſchon zu den älteſten Zeiten dieſes den Leuten weiß gemacht, daß die Könige und Regenten unmittelbar von GOtt eingeſetzet würden, und dieſes zu einem Staats-Streich gebraucht, damit man auf ſolche Art das Volck deſto ehe in dem blinden Gehorſam erhielte, in welcher Einbildung ſie noch mehr durch allerhand Betrügereyen der Prieſter unterhalten worden. Andere haben damit ihrem Fürſten ſchmeicheln, und ihn in ein deſto gröſſeres Anſehen bringen wollen, oder haben ſich durch verſchiedene Sprüche heiliger Schrifft, die ſie nicht recht verſtanden, dahin verleiten laſſen, daß alſo die Veranlaſſung und Abſicht ſolcher Meinung nichts daucht, ſ. Treuer in not. ad Pufend. de officio hominis & ciuis lib. 2. cap. 6. §. 14. pag. 434. Sie iſt auch vors andere an ſich ungegründet. Denn giebt man für, daß einem die Majeſtät unmittelbar von GOtt ertheilet werde; ſo iſt wohl wahr, daß vor Zeiten dieſes bey dem Moſe Exod. 3. 4. Joſua Num. cap. 27. v. 18. Devt. 3. v. 28. Saul und David 1 Sam. 9. v. 15. cap. 16. v. 12. geſchehen; welches aber was auſſerordentliches war, das heut zu Tage nicht mehr geſchicht, wie die Erfahrung bezeuget, daß die ordentliche Mittel, die Regierung zu erlangen, bloß die Erbfolge und die Wahl ſind, welches alſo, wie vorher angemercket worden, durch die Einwilligung des Volcks bewerckſtelliget wird, daß wenn dieſes nichts dabey thäte, ſo wäre es gantz vergebens, daß man der Wahl wegen eine Zuſammenkunfft anſtellte. Es iſt auch drittens dieſe Hypotheſis dem Staat mehr ſchädlich, als beförderlich, weil diejenigen, die deren Ungrund einſehen, leicht auf die Gedancken gerathen können, daß man die höchſte Gewalt durch allerhand Betrügereyen zu befeſtigen ſuche, und daher andere wider den Regenten zu reitzen Anlaß nehmen können, zumahl wenn er nicht die beſte Regierung führet. Doch kommen auch diejenigen nicht aus, welche zwar zugeben, daß man die Majeſtät mittelbar erlange; gleichwohl aber dafür halten, daß GOtt die unmittelbare Urſache davon ſey. Denn ſie hat gleichen Urſprung mit den Republicen, daß wie dergleichen von Menſchen angeleget wird, alſo erlanget dadurch die Majeſtät auch ihren Anfang. Man leſe Hertium de modo conſtit. ciuit. ſect. 2. §. 3. Thomaſium in iurisprudentia diuin. lib. 3. cap. 6. §. 72. ſqq. und in den Schrifften wider Maſium, Böhmer in iur. public. vniu. lib. 1. cap. 2. §. 24. ſqq. Buddeum de concordia relig. chriſt. ſtatusque ciuilis cap. 5. §. 5. ſqq. Die andere Meinung iſt, daß das Volck ordentlicher Weiſe, indem es durch ſeine Einwilligung das Regiment dem Regenten übergebe, die Majeſtät zu wege brächte; GOtt aber ſolches heilſame Vorhaben der Menſchen ſich gefallen lieſſe, auf welche Art Grotius de iure belli & pacis lib. 1. cap. 2. §. 7. n. 3. und lib. 1. cap. 4. §. 4. und 7. und Thomaſius in fundamentis iur. nat. & gent. lib. 3. cap. 6. §. 10. von der Sache urtheilen. Noch andere erwehlen die Mittel-Straſſe und ſagen, daß GOtt zwar in ſo weit überhaupt Urheber der Majeſtät ſey, ſo fern man nach ſeinem Willen zur Erhaltung und Ruhe des menſchlichen Geſchlechts

ſchlechts habe bürgerliche Geſellſchafften aufrichten müſſen; ſie werde aber durch die Einwilligung des Volcks, es ſey durch eine Erbfolge, oder Wahl, einem unmittelbar aufgetragen, iedoch ſo, daß GOtt dabey ſeine beſondere Direction habe und ohne deſſen Willen niemand zur Regierung kommen könne, welches die Meinung des Pufendorfs in iure nat. & gentium lib. 7. cap. 3. §. 2. Thomaſii in iurisprud. diuina lib. 3. cap. 6. §. 73. Sulpiſii in collegio Grotian. pag. 21. Hochſtetters in coll. Pufendorf. exercit. XI. §. 4. Willenbergs in ſicilimenr. iur. gent. prudent. lib. 1. cap. 3. quæſt. 15. Buddei in element. philoſ. practic. part. 2. cap. 4. ſect. 13. §. n. in diſſertat. de concordia religionis chriſt. ſtatusque ciuilis cap. 5. §. 5. ſqq. welches er noch ferner in der diſquiſ. theol. de moderam. inculpat. tutelæ in controuerſiis theolog. p. 12. ſqq. und in der Vorrede der comment. acad. de concord. relig. chriſt. ſtatusq. ciuil. gezeiget; nachdem einigen dieſe Meinung nicht anſtehen wollen. Sie iſt in der That die vernünfftigſte Meinung, die mit dem Intereſſe des Staats am beſten überein komt und der Schrifft gemäß iſt. Denn nach dieſen Principiis kan man die Schrifft-Stellen, die einander entgegen zu ſeyn ſcheinen, füglich mit einander vereinigen. Heiſt es Prov. 8. v. 15. 16. durch mich regieren die Könige, durch mich herrſchen die Fürſten, und Röm. 13. v. 7. es iſt keine Obrigkeit ohne von GOtt, ſo geht dieſes darauf, daß die Majeſtät überhaupt von GOtt ſey, und er dabey ſeine beſondere Direction habe; wenn aber Petrus 1 Epiſt. 2. v. 13. die Obrigkeit eine menſchliche Ordnung nennet, ſo hat dieſes in ſo weit ſtatt, daß durch die Einwilligung des Volcks niemand unmittelbar die höchſte Gewalt übergeben wird. Die beſondere Schrifften von dem Urſprung der Majeſtät ſind in der bibliotheca iuris imperantium quadripartita p. 142. ſqq. erzehlet. Die Majeſtät hört auf durch den gäntzlichen Untergang der Republic, wenn das Volck entweder gar ausgerottet; oder gefangen weggeführet wird; durch den Tod des Regenten; durch deſſen freywillige Abdanckung; durch die Verlaſſung, oder kurtz von der Sache zu reden, wenn iemand ein Regent zu ſeyn aufhöret, ſo höret auch die Majeſtät auf.

Majeſtäts-Rechte,

Sind diejenigen Rechte, die ein Regent krafft der Majeſtät hat. Durch dieſelbigen hat er die Macht alles in der Republic zu thun, was zu deren Erhaltung und Wohlfahrt dienlich und nöthig iſt. Indem aber verſchiedene Objecta fürkommen, darauf ſie gehen, z. e. Geſetz, Straffe, Krieg, Religion u. ſ. w. ſo bekommt die Majeſtät von dieſen verſchiedenen Stücken auch verſchiedene Nahmen, daß man ſagt, der Fürſt hat das Recht Geſetze zu geben, zu ſtraffen, Krieg zu führen, für die Religion zu ſorgen, u. ſ. w. Es ſehen daher einige die Majeſtät als etwas Gantzes an, welches unterſchiedliche Kräffte gleichſam als Theile habe, welche Theile ſie die iura maieſtatica, oder die Rechte der Majeſtät, ingleichen Regalien zu nennen pflegen, ſ. Pufendorf in iure natur. & gentium lib. 7. cap. 4. §. 11. Einige theilen ſolche in regalia majora und minora, in die groſſe und kleine, von welcher Eintheilung aber Thomaſius in iurisprud. divin. lib. 3. cap. 6. §. 143. ſagt, daß ſie vielen Verwirrungen unterworffen, und beſſer in den Streitigkeiten zu gebrauchen, welche aus menſchlichen Rechten entſtanden, woraus ſie ihren Urſprung habe, als in der natürlichen Rechts-Gelehrſamkeit, in welcher die kleine Regalien eben ſo wohl, als die groſſen die Abſichten der Republic zu erreichen erfordert würden. Man leſe ihn auch in notis ad Huberum de iure ciuit. l. 1. ſect. 3. c. 6. p. 91. Doch meinen andere, daß ſie gar wohl zu behalten, wenn ſie nur auf eine beqveme Art verſtanden würde, ſ. Ziegler de iur. mai. l. 1. c. 3. §. 28. ſqq. Willenberg in ſicilim. lib. 1. cap. 3. qu. 58. Griebner in iurisprud. natur. lib. 2. cap. 3. §. 1. n. 2. Weil die Majeſtät nicht allein auf die Unterthanen; ſondern auch auf andere Majeſtäten auſſerhalb der Republic ein Abſehen hat, ſo theilen einige die regalia in immanentia und tranſeuntia, in die ſtetige und veränderliche, oder in die auswärtige oder innerliche. Die auswärtigen ſind diejenigen, da man mit auswärtigen Republicen zu thun hat; oder die in Abſicht der auswärtigen in der Republic ausgeübet werden, dergleichen das Recht Krieg zu führen, Friede zu ſchlieſſen, Bündniſſe zu machen, Geſandten zu ſchicken ſind. Zu den innerlichen, welche bloß mit den Unterthanen zu thun haben, gehören das Recht Geſetze zu geben, Obrigkeiten und Bediente zu beſtellen, Gerichte zu halten, Straffen und Belohnungen auszutheilen, über den Stand, Ehre und Würde der Unterthanen zu diſponiren, ingleichen das Recht über die Güter der Republic und der Unterthanen; über die Geſellſchafften und Zünffte, über die Religion und Studien. Mit dieſer Eintheilung kommt auch diejenige überein, welche von den Abſichten der Republic genommen iſt, die alsdenn befördert werden, wenn es in der Republic alles recht und wohl zugehet, und die Unterthanen wegen innerlicher Gefahr verſichert ſeyn, auch zu Kriegs-Zeiten wider auswärtige Gewalt beſchützet werden. Demnach werden die Regalien entweder vornemlich auf eine von dieſen Mitteln, die Abſichten der Republic zu befördern, gerichtet; oder ſie dienen allen beyden insgemein, wie dieſes mit mehrern Thomaſius in iurisprud. diuin. lib. 3. cap. 6. §. 144. ſeqq. zeiget. Es haben verſchiedene dieſe Materie in beſondern Schrifften abgehandelt, unter denen Caſpar Ziegler der vornemſte, deſſen Tractat de iuribus

 maie-

maieſtatis 1681. herauskommen, auch 1698. und 1710. wieder gedruckt worden. Die andern werden in der bibliotheca iuris imperantium quadripartita p. 88. 107. 152. erzehlet.

Mangel,

Iſt die Abweſenheit desjenigen in einer Sache, ſo zur Ausführung und Erreichung eines Endzwecks erfordert wird.

Manierlichkeit,

Iſt die Geſchicklichkeit eines guten Exterieurs, was ſowohl die Reden, als Bewegungen des Leibes betrifft, wobey die Artickel Exterieur, Galanterie, Höflichkeit zu leſen ſind.

Mann,

Dieſes Wort wird in unterſchiedenen Bedeutungen gebraucht, die entweder einen natürlichen, oder moraliſchen Grund haben. Denn was den natürlichen Grund anlangt, ſo bedeutet es das Geſchlecht, das dem weiblichen entgegen ſtehet, da man ſaget, es iſt eine Manns-Perſon, wohin auch gehöret, wenn ſich ſelbiges auf einen gewiſſen Periodum des menſchlichen Alters beziehet, in welcher Abſicht das Sprichwort ſagt: dreyßig Jahr ein Mann. Im moraliſchen Verſtand bedeutet es entweder einen Ehemann, davon oben der Artickel Eheherr, ingleichen Eheſtand, zu leſen; oder eine Perſon, die zu einer gewiſſen Profeßion und Stand geſchickt iſt, als wenn man ſagt: ein Kriegs-Hof-Schul-Mann.

Manometer,

Lufft-Meſſer, iſt ein beſonderes Inſtrument, wodurch man erkennet, ob die Lufft dichter oder dünner wird. Das erſte hat Otto de Guericke erfunden, und es ſchon 1661. in einem Brief dem Caſpar Schotten communiciret, der es in technic. curioſ. lib. 1. cap. 21. p. 45. durch öffentlichen Druck bekannt gemacht, worauf er es ſelbſt in ſeinen experim. nou. Magdeb. de ſpat. vac. p. 114. beſchrieben. Boyle hat es als ſeine Erfindung anfangs der königlichen Societät der Wiſſenſchafft zu Londen übergeben, und darauf auch in ſeiner hiſtor. frigor. mit eindrucken laſſen. Das Guerickiſche Manometer beſtehet darinnen. Man läſſet eine kupfferne Kugel im Diameter einen Schuh groß machen: indem ie gröſſer die Kugel iſt, ie empfindlicher iſt das Inſtrument. Aus dieſer Kugel wird die Lufft heraus gepumpet, und nach dieſem entweder feſte verküttet; oder zugeſchmeltzet, damit keine Lufft von auſſen hinein kommen kan. Nachdem die Lufft rein ausgepumpet, und die Kugel wieder wohl verwahret worden, hänget man ſie an eine Wage, die einen ſehr ſchnellen Ausſchlag hat, damit man deſto leichter wahrnehmen kan, wenn ſich eine Veränderung in der Schwere der Kugel ereignet. Damit man aber den Ausſchlag mercken kan, ob er groß; oder klein iſt, ſo wird oben an der Wage ein Qvadrant von Meßing dergeſtalt befeſtiget, das den fünff und viertzigſten Grad das Zünglein berühret, wenn die Wage inne ſtehet. Es wird demnach anfangs die Kugel durch ein Gegenwichte in einen Wage-rechten Stand geſetzet. Nemlich von dem Gewichte, welches ein wenig ſchwerer, als die Kugel angenommen wird, feilet man ſo lange etwas ab, bis das Zünglein bey dem fünff und viertzigſten Grade des Qvadrantens inne ſtehet. Wenn nun nach dieſem das Gewichte einen Ausſchlag giebet, ſo iſt es eine Anzeige, daß die Kugel leichter und alſo die Lufft dichter worden; geſchicht es hingegen, daß die Kugel einen Ausſchlag giebet, ſo iſt ſie ſchwerer und folgends die Lufft dünner worden, welche Beſchreibung in Wolffens nützlichen Verſuchen, dadurch zu genauer Erkänntniß der Natur und Kunſt der Weg gebahnet wird, part. 2. cap. 4. anzutreffen, der noch weitläufftiger von dieſer Sache handelt.

Manufacturen,

Im weitläufftigem Verſtand könte man alle mit Händen gemachte Wercke, aus was vor Materien ſie beſtehen mögen, Manufacturen nennen; man verſtehet aber dadurch eigentlich Waaren, die man aus den Materialien verfertiget, als aus Metallen, Steinen, Holtz, Seiden, Wollen, und andern dergleichen Materialien. Solche Manufacturen bereichern ein Land. Denn damit kan man nicht nur verhindern, daß nicht ſo viel Geld aus dem Lande geſchleppet wird; ſondern auch machen, daß noch welches von den fremden hinein gebracht werde. Ein Land iſt reicher, das Manufacturen hat, als das bloß rohe Land-Gewächſe hat und verkaufft, welches wir an den Italiänern und Holländern ſehen. Denn in Italien nimmt man die Seide aus Spanien, machet Taffet, und andere Seiden-Waare daraus, verhandelt ſie wieder nach Spanien, und verdienet damit mehr, als mit dem eigenen Land-Gewächs, Getraid, Oel und Citronen. Die Holländer machen aus der Spaniſchen Wolle Sargen und das ſchönſte Tuch, und bringen wieder davon viel nach Spanien. Wenn man die Manufacturen ins Aufnehmen bringen will, ſo hat man dabey auf zwey Stücke zu ſehen, als auf die Mittel, durch welche die Manufacturen können befördert werden, und auf die Application derſelbigen in Anſehung dieſes und jenes Orts.

Was erſtlich die Mittel an ſich betrifft, durch welche man die Manufacturen in die Höhe bringen kan, ſo ſind ſelbige folgende: 1) muß man um gute Materialien bekümmert ſeyn, daß wenn man dieſelbige ſelbſt im

Land

Land hat, muß man ſolche nicht hinaus führen laſſen, und damit dieſes unterbleibe, ſchwere Impoſten und Zölle darauf legen; hingegen was man an Materialien von fremden noch brauchet, ohne Impoſten herein kommen laſſen: 2) müſſen die Handwercks-Leute und Künſtler, es koſte auch was es wolle, in der Menge verſchrieben und herbey geſchafft werden, und damit ſie zu uns Luſt bekommen, ihnen auf alle Weiſe forthelffen, den nöthigen Verlag, bis ſie ſich ſelbſt verlegen können, ſchaffen und andere Privilegia wiederfahren laſſen. Dieſe müſſen nicht nur die Manufacturen anlegen; ſondern auch unſern Lands-Kindern lernen, von denen man auch wohl die Geſchickteſte in fremde Länder ſchicken könte. Vor allen Dingen ſind die geſchloſſene Zünffte abzuſchaffen, und die wunderliche und abgeſchmackte Gewohnheiten einzuſtellen, auch Anſtalt zu machen, daß die Handwercker nicht in einer ſo groſſen Verachtung leben dürffen: 3) hat man ein Manufactur-Collegium anzulegen und die erfahrenſten Meiſter aus allen Zünfften mit herbey zu ziehen, damit ſie den Mangel, woran es fehlt, am beſten ſagen können, auch dadurch zu einigen Ehren-Stellen gelangen. Ein ſolches Collegium führt die Aufſicht über die Handwercker, die ſich alle bey demſelben einſchreiben laſſen, und die Freyheit, das Handwerck zu treiben, erlangen müſſen; da man denn zu gewiſſen Zeiten eine Unterſuchung, in was vor einem Zuſtand ſich die Manufacturen befänden, anzuſtellen, und darüber den vornehmſten, der über iedes Handwerck müſte geſetzet werden, zu befragen habe. Man hält ein richtig Manufactur-Inventarium, und merckt fleißig an, wie viel Meiſter iedes Handwercks in dem Lande ſind? wie viel Geſellen, Jungen und Handlanger vorhanden? was ſie vor einen Aufwand haben, wieviel ſie gewinnen? 4) hat man auf die Waare ſelbſt zu ſehen, daß ſie gut abgehen, welcher Abgang die Manufacturen befördert. Es geſchicht ſolches, wenn ſie wohlfeil können verkaufft werden, dazu viel beyträgt, wenn die Victualien in einem leidlichen Preis ſtehen, die Handwercks-Leute nicht ſo ſehr mitgenommen werden, auch derſelben viel in einem Lande ſind. Doch muß auch die Waare ihre Güte haben, wenn ſich viele Käuffer finden ſollen, dazu Wiſſenſchafft und Ehrlichkeit nöthig iſt. Man muß Leute haben, die die Sache verſtehen und was tüchtiges arbeiten können, und damit ſie keinen Betrug vornehmen mögen, müſſen alle Manufacturen auf die Probe gemacht und durch ein Zeichen deren Güte angedeutet werden; diejenigen aber, die nichts taugen, könte man auch mit einem verkehrten Zeichen notiren, daß man ſähe, es ſey Stümpler oder Pfuſcher-Waare, auch den Handwercker nach Befinden deswegen ſtraffen: 5) muß das Poſt-Weſen in einem Lande, wo Manufacturen floriren ſollen, im guten Stande ſeyn, indem man auch auswärtige Käuffer haben muß, daß dabey die Commercien getrieben werden.

Dieſe und dergleichen Mittel laſſen ſich wohl in der Theorie gut vorſchlagen und anhören; ſie ſind aber deswegen nicht an allen Orten practicable, daher man nun auch vors andere auf deren Application zu ſehen. Denn es finden ſich wohl Fälle, da es rathſamer iſt, die Materialien zu verhandeln, als die daraus verfertigte Waaren, woran vornemlich des Lands Beſchaffenheit ſchuld iſt. Zuweilen ſind gewiſſe Materialien in ſolcher Menge vorhanden, daß ſie nicht alle können verarbeitet werden; zuweilen verlangt man von ſolchen Arten keine Waaren; man kan auch zuweilen entweder die Leute nicht haben, oder nicht verſorgen, welche was tüchtiges arbeiten könten. Man hat daher alles nach den ſich ereignenden Umſtänden vorher wohl zu überlegen, ehe man einen Schluß faſſet, daß man die Materialien im Lande ſelbſt will verarbeiten, oder auswärtig verhandeln laſſen. Man leſe hier **Marpergers neu-eröffnetes Manufactur-Haus**, welches in dem dritten Theil des eröffneten Ritter-Platzes ſtehet, ingleichen das **Bedencken von Manufacturen in Teutſchland durch rechten Grund und wirckliche Proben vorgeſtellet**, Jen. 1683. und eines **Cavaliers Gedancken, wie ein Fürſt ſich und ſein Land könne mächtig machen** cap. 5. welche ſich bey der **Klugheit zu leben und zu herrſchen**, die **Rüdiger** heraus gegeben, befinden.

Marckt-Kauff,

Iſt eine Art des Werths in der bürgerlichen Geſellſchafft, den die Leute, die mit einander handeln, ſelbſt unter ſich machen, und der in Anſehen der Rarität, nachdem von einer Waare wenig, oder viel da iſt, zu ſteigen oder zu fallen pfleget. In dem natürlichen Recht bey der Materie vom Handel und Wandel kommt der Punct vom Werth und deſſen unterſchiedenen Arten mit für.

Marcktſchreyer,

Iſt ein Nahme, welchen man eigentlich den Qvackſalbern giebt, weil ſie auf öffentlichen Märckten ein groß Geſchrey und Prahlens von ſich und ihrer Kunſt machen; andere aber nur betrügen. Ob man ſolche Leute im Lande dulden ſoll, oder nicht, kan ſo ſchlechterdings nicht entſchieden werden, weil man dabey auf verſchiedene Umſtände ſolcher Perſonen zu ſehen hat. Eigentlich iſt die Rede von fremden, die nicht in unſer Land gehören, bey denen es darauf ankommt, ob ſie dem Land mehr ſchaden, wenn ſie das Geld heraus ſchleppen, als nutzen. Denn wenn ſie den Leuten nur das Geld ablocken, und ſelbiges mit zum Lande hinaus nehmen, ſo hat man ihnen, ihr Werck öffentlich zu treiben, nicht zu verſtatten, noch den kleinen Pro-

Profit, den die Obrigkeit durch einigen Abtrag von ihnen hat, anzuſehen. Doch kan man dieſes nicht von allen ſagen. Es kan kommen, daß einige von dieſen Leuten kaum ſo viel erwerben, als ſie wieder verzehren, und dennoch etwas gutes ſtifften, indem mancher Marcktſchreyer einige Künſte verſtehen kan, gewiſſen preßhafften Perſonen zu helffen, denen entweder ſonſt niemand, oder doch nicht ſo geſchickt zu rathen weiß, in welchem Fall man ihnen wohl erlauben kan, daß ſie einigen dieſem Nutzen proportionirten Genuß aus dem Ort ziehen, wo ſie ſich eine Weile aufhalten. Mancher erwirbt auch kaum ſo viel, als er verzehret, und thut alſo dem Land auch keinen Schaden. Doch iſt in ſolchen Fällen unmöglich, alles ſo genau zu beobachten, wie es billig ſeyn ſolte, daher in dieſem Stück gnug iſt, wenn man nur einen mercklichen Schaden verhindert. Von der Marcktſchreyerey der Gelehrten iſt oben in dem Artickel von der Charlatanerie gehandelt worden.

Marmel,

Eine Art von Stein, welcher hart und ſich poliren läſſet. Die vornehmſten heut zu Tage ſind der ſchwartze, davon eine Gattung helle weiſſe Adern hat; der weiſſe, der aber zuweilen mit grauen und bläulichen Adern durchzogen; der blaue mit weißlichen Flecken; der rothe mit weißlichen Flecken und ein vermiſchter von gelblich, roth, weiß und bläulich. Er kommt viel aus Italien; wird aber hin und wieder auch in Teutſchland, ſonderlich in Sachſen, auch in unterſchiedenen Rheinländiſchen Provintzen gefunden. Aller Marmel iſt dicht und nicht durchſcheinend, auſſer der weiſſe, wenn er in dünne Tafeln geſchnitten wird.

Mars,

Iſt einer der irrenden, oder umlauffenden Sternen, der einen rothen Glantz hat, und bey nahe in zwey Jahren um den Himmel herum kommt. Die Bewegung um ſein eigen Centrum haben zwar vor dieſem wegen ſeiner Gleichförmigkeit mit den übrigen Planeten, Kircher, Hugenius, und andere behauptet; heutiges Tages aber iſt ſie noch deutlicher von Caßini, Hookio und andern bewieſen worden. Zuweilen hat er nicht volles Licht, wovon Hevel in prolegom. ſelenogr. p. 67. Obſervationen anführet. In der Stern-Deutung wird ihm beygelegt, daß er einen hitzigen Einfluß habe und bey dem Menſchen Zorn und Zanck wircke, daher ihm der Nahme des heydniſchen Abgotts, der über den Krieg geſetzet iſt, gegeben worden. Kepler hat in dem commentario de motibus ſtellæ Martis die Geſetze ſeiner Bewegung glücklich entdecket.

Maſcopey,

Iſt ein Wort, das aus dem holländiſchen maatſchappy kommt, und einen Contract bedeutet, da ihrer zwey, oder mehrere einig werden, ihr Vermögen, oder auch ihre Mühe und Arbeit auf gemeinen Gewinſt und Verluſt zuſammen zu ſetzen. Ausführlicher iſt davon unten in dem Artickel von der Societät gehandelt worden.

Materie,

Hievon wird erſtlich in der Metaphyſic, oder Ontologie gehandelt, da die Metaphyſici, ſonderlich die aus Ariſtotelis Schule ſind, viererley Urſachen ſetzen: zwey innerliche, als die Materie und Form, und zwey äuſſerliche, die wirckende und End-Urſach. Von der Materie machen ſie wieder unterſchiedene Arten. Erſtlich iſt materia ex qua, welches diejenige ſey, daraus etwas beſtehe und zuſammen geſetzet werde, wie die Materie eines Hauſes Holtz, Steine und andere Sache ſind, die man mehrentheils verſtehet, wenn man das Wort Materie allein braucht. Sie wird wieder auf unterſchiedene Art eingetheilet, indem ſie ſey 1) entweder materia permanens, die verbleibende, mit der, wo etwas daraus verfertiget werde, keine Veränderung vorgienge, als wenn man aus Gold einen Becher, aus Holtz einen Tiſch mache, da es eben die Materie bliebe, die vorher geweſen; oder materia tranſiens, die vergehende, wie man Glas, Papier und dergleichen mache, da ſich die Materie in die vorige Geſtalt nicht wieder bringen laſſe: 2) entweder materia proxima, die nechſte, daraus eine Sache unmittelbar beſtehe, wie das Brodt aus Mehl, ein Tiſch aus Brettern, ein Schuh aus Leder gemacht worden ſind: oder remota, die entfernte, wenn man ſage, aus Flachs werde Papier, indem das Papier nicht unmittelbar aus dem Flachs verfertiget wird; ſondern nur mittelbar, ſo fern der Flachs vorher darzu gedienet, daß Leinwand daraus worden; oder die nechſte Materie eines Kleides iſt das Tuch; die entfernte aber die Wolle, woraus das Tuch bereitet worden: 3) entweder materia totalis, die gäntzliche, wenn nur eine eintzige Materie wozu genommen werde, wie zum Wein nichts anders, als der Trauben-Safft kommt; oder partialis, die getheilte, da eine Materie nur etwas zum Weſen einer Sache beyträget, wie man zum Bier Waſſer, Hopffen und Maltz brauche: 4) entweder materia neceſſaria, die nothwendige, da man ſonſt nichts anders dazu brauchen könne, wie z. e. ein Ducaten von Gold ſeyn müſſe; oder indifferens, die gleichgültige, willkührliche, da eine Sache wohl aus etwas anders beſtehen könne, z. e. eine Meſſerſchale kan von Golde ſeyn, man kan aber dabey auch mit Silber, mit Eiſen, mit Holtze, mit Bein vorlieb nehmen, anderer Eintheilungen zu geſchweigen.

Vors andere iſt materia in qua, die auch ſub-
iectum heiſt, und alles dasjenige anzeige, wel-
ches ſich einem andern gleichſam zum Grunde
geleget habe, z.e. die Wand iſt das Subje-
ctum der weiſſen Farbe; der Verſtand iſt das
Subjectum der Gelehrſamkeit. Drittens
ſey materia circa quam, die auch Objectum
genennet wird, welches Wort man von allen
Sachen brauchet, ſo fern man mit demſelben
umgehet und ſich damit zu thun macht, ſiehe
mit mehrern Scheiblers opus logic. p. 2. c. 4.
Scherzers manual. philoſoph. p. 1. p. 126.
Velthems inſtitut. metaphyſ. part. 1. cap. 30.
Donati metaphyſ. vſualem c. 27. §. 12. ſqq.
Hebenſtreits philoſ. prim. p. 3. ſ. 2. cap. 7.
Jacobi Thomaſii erotem. metaphyſ. cap.
11. Langens nucleum logic. Weiſian. cap. 5.
Buddeum in philoſ. inſtrum. part. 4. cap. 4.
§. 23. nebſt ſeinen obſeruationibus p. 609.

Hernach wird von der Materie auch in der
Phyſic gehandelt, da man die wirckliche Ma-
terie, woraus die natürlichen Dinge beſtehen,
betrachtet, da hingegen die Metaphyſici die
Materie in Abſtracto anſehen, wiewohl die
neuern zum Theil auch dieſen Punct in die
Metaphyſic bringen. Gleichwie nun in künſt-
lichen Sachen der Tiſch aus Holtz, oder Stein,
eine Uhr aus Holtz oder Metall, das Brodt aus
Mehl beſtehet; alſo hat auch ein ieder natür-
licher Cörper ſeine Materie, daraus er beſteht.
Was aber ſelbige ſey und worinnen ihr Weſen
zu ſuchen, hierüber erklären ſich die Philoſo-
phen auf mancherley Weiſe, welches unter an-
dern daher kommt, daß man das Wort Mate-
rie auf verſchiedene Art nimmt. Denn da ei-
nige einen Unterſcheid unter der Materie und
dem Cörper machen, und die Materie nicht
bloß anſehen, wie ſie ſich den äuſſerlichen Sin-
nen darſtellet; ſondern mit ihrer Vernunfft
auch auf die allererſte Materie kommen; alſo
ſehen ſie andere nur bloß nach dem Zuſtand,
wie wir ſie äuſſerlich empfinden, an, und neh-
men Materie und Cörper vor eins. Der
Ordnung wegen wollen wir die Lehre auf bey-
derley Art fürtragen. Was die allererſte
Materie der natürlichen Dinge betrifft, ſo
findet man allerhand Meinungen der Natur-
Lehrer davon, dabey ſonderlich drey Stücke
fürkommen, was nemlich ihre Exiſtentz, Ur-
ſprung und Weſen betrifft. Wegen der
Exiſtentz ſolcher erſten Materie haben zu al-
len Zeiten die Philoſophen dafür gehalten, daß
man ſolche zugeben müſte, weil man ſonſt in
der Herleitung einer Materie unendlich fort-
gehen müſte, ſo aber der geſunden Vernunfft
zuwider, welches auch in Anſehung unſerer
Erkentniß allerdings nöthig, indem wir uns
die Sache nicht anders vorſtellen können, ob-
ſchon GOtt vermöge ſeiner Allmacht die Sa-
chen, wie ſie ietzo ſind, auf einmahl hätte ſchaf-
fen können. Rüdiger in phyſica diuina lib. 1.
cap. 2. ſect. 2. §. 23. 24. will ſolche Exiſtentz
aus der Vereinigung des Cörpers mit der
Seelen beweiſen, welchen beyderſeits eine
Ausdehnung zukäme, doch ſo, daß weder des
Cörpers, noch der Seelen Weſen darinnen
zu ſuchen, folglich müſte ein Subjectum
da ſeyn, welchem die Ausdehnung weſent-
lich beyzulegen, und das ſey nichts anders,
als die erſte Materie. Wegen des Ur-
ſprungs derſelben hats mehr Schwierigkeit
gegeben. Denn die ſo genannten barba-
riſchen Philoſophen ſo wohl, als die in
Griechenland, nachdem ſie das Principium
unrecht angenommen: aus nichts kan
nichts werden, konten ſich nicht einbil-
den, daß GOtt in der Zeit die Welt er-
ſchaffen, oder aus nichts herfür gebracht,
und glaubten daher, daß zwey gleich ewige
urſprüngliche Weſen wären, deren keines
das andere erſchaffen hätte, nemlich GOtt
und die Materie. GOtt hielten ſie vor
vernünfftig; die Materie aber für tumm und
unvernünfftig; jenen ſahen ſie vor den Ur-
ſprung alles Guten; dieſe aber vor den Ur-
ſprung alles Böſen an, welches ſonderlich
Wolff in ſeinem Tr. de manichæiſmo an-
te manichæos ausgeführet. Wie aber aus
der Materie die Welt entſtanden, darinnen
wären ſie unterſchiedener Meinung. Pla-
to glaubte, GOtt habe ſich aus freyem Wil-
len mit der Materie vereiniget, und die Welt
herfürgebracht, weswegen er ſagen konte,
daß die Welt nicht ewig geweſen ſey. Ari-
ſtoteles hingegen und Zeno behaupteten,
daß die Vereinigung GOttes mit der Ma-
terie aus einer Nothwendigkeit geſchehen wä-
re, daher ſie nothwendig die Welt vor ewig
ausgeben muſten. Nur war Ariſtoteles
von dem Zenone darinnen unterſchieden,
daß da Ariſtoteles ſagte, GOtt habe die
Materie nur gleichſam berühret, und durch
ſeine lebendmachende Krafft die Creaturen
daraus gleichſam gezogen, ſo gab Zeno für,
daß dieſes durch eine rechte Vermiſchung
geſchehen wäre. Epicurus hielte die Ma-
terie auch vor ewig; ſtimmte aber, was die
Hervorbringung der Welt betraff, den an-
dern Philoſophen nicht bey. Er ſonderte
GOtt von der Materie gäntzlich ab, welche
ihr Heil durch eine blindlinge Bewegung
ſelbſt verſuchen müſſen; und da die andern
die Materie für einen einigen Klumpen hiel-
ten, ſo beſtand ſeine Materie aus unzehligen
Atomis, welche ſich von Ewigkeit her, wie
etwa kleiner Staub in einem gerüttelten
Glaſe voll Waſſer, ſo lange bewegt, bis end-
lich da eine Welt und dorten wieder eine an-
dere ſich angeſetzet, welches Jacob Tho-
maſius de Stoica mundi exuſtione diſſert. 2.
ſehr deutlich erkläret hat. Zu den neuern
Zeiten hat der ſonſt ſcharffſinnige Bayle da-
für gehalten, daß man mit der Vernunfft gar
nicht begreiffen könte, wie aus nichts etwas
werden könte, folglich müſte man nach der
Vernunfft auf die Ewigkeit der Materie fal-
len, wie Buddeus in theſib. de atheiſmo
& ſuperſtition. cap. 1. p. 161. angemercket.
Eben dieſes iſt der Haupt-Grund des dogma-
tiſchen Atheiſmi, worinnen alle Atheiſten,
wenn ſie gleich auf unterſchiedene Art ihre
athei-

atheiſtiſche Syſtemata eingerichtet, übereinkommen, daß die Materie allezeit geweſen und gehöre eine nothwendige Exiſtentz zu ihrem Weſen, daß wenn dieſes über einen Hauffen geworffen, ſo müſſen alle Syſtemata der Atheiſten dahin fallen. Der Grund dieſes Irrthums war das in der gantzen heidniſchen und atheiſtiſchen Philoſophie ſehr bekannte Axioma: ex nihilo nihil fit, woraus ſie denn ſchloſſen, daß die Materie ewig ſeyn müſſe. Allein aus dem Weſen GOttes ſo wohl, als der Materie hätten ſie vielmehr ſchlieſſen können, daß dieſes Principium grundfalſch ſey, wenn man es von der cauſſa efficiente, die mit einer unendlichen Krafft begabet iſt, annimmt. Denn betrachtet man die Sache auf ſeiten GOttes, ſo fern er ein allmächtiges Weſen, deſſen Macht keine Grentze geſetzet ſind, ſo muß die Vernunfft daraus ſchlieſſen, daß er aus nichts etwas hervorbringen könne, indem wenn er dieſes nicht könte, ſolches ein Mangel ſeiner Macht wäre. Ja es erkennt die Vernunfft noch weiter, daß GOtt die erſte Materie aus nichts habe erſchaffen müſſen, und das ſchlieſſet ſie aus dem Weſen der Materie. Denn da ſelbige keine nothwendige Exiſtentz hat, ſo iſt ſie nicht von ſich ſelber; ſondern dependiret von GOtt, der ſie daher aus nichts hat erſchaffen müſſen, und wenn dieſes geſchehen, ſo kan ſie nicht ewig ſeyn. Es kommt alſo die Sache darauf an, daß man beweiſe, die Materie habe keine nothwendige Exiſtentz, und das ſiehet man aus ihrem Weſen, indem man keinen Grund der Nothwendigkeit antrifft. Denn wie man keine Urſach angeben kan, warum die Materie allezeit nothwendig habe ſeyn müſſen; alſo ſiehet man vielmehr aus ihren Eigenſchafften der Ausdehnung und des Vermögens, eine Bewegung anzunehmen, das Gegentheil. Wäre ſie nothwendig, ſo müſte ſie die vollkommenſte Subſtantz ſeyn; wenn wir ſie aber gegen eine geiſtliche halten, ſo befinden wir, daß dieſe edler vor jener ſey. Man leſe, was Jacob Abbadie in ſeinem Buch de veritat. & certitud. relig. chriſt. ſect. 1. cap. 6. §. 4. ſqq. Gaſtrell von der Wahrheit, Gewißheit und Nothwendigkeit part 2. ſect. 2. cap. 1. p. 66. und Buddeus in theſibus de atheiſmo & ſuperſtit. cap. 6. §. 2. wider die nothwendige Exiſtentz der Materie diſputiret. Doch auf das Weſen der erſten Materie zu kommen, ſo haben die Philoſophi insgemein ſich gar dunckel hierüber erkläret. In der Hiſtorie der Schöpffung ſagt Moſes, die Erde wäre geweſen תהו ובהו wüſt und leer, wodurch viele die aller erſte Materie verſtehen, bey welcher Meinung die Worte Himmel und Erde, wenn er ſagt: im Anfang ſchuff GOtt Himmel und Erden, ihre eigentliche Bedeutung nicht haben können, zumahl wenn der gewöhnliche Verſtand des hebräiſchen Worts ברא, das iſt aus nichts etwas herfür bringen, oder erſchaffen, ſtatt haben ſoll. Doch ereignen ſich dabey noch allerhand Schwierigkeiten, ſonderlich warum nur von der Erde das Wüſte und Leere geſagt werde, da doch auch die himmliſchen Cörper aus der erſten Materie kommen, und wenn man fürgeben wolte, Moſes verſtünde durch Himmel und Erden die zwey Elementen, ſo kan das תהו ובהו die aller erſte Materie nicht anzeigen, weil die Elementen ebenfalls aus der allererſten Materie entſtanden. Inzwiſchen ſind verſchiedene geweſen, welche dafür gehalten, daß die heidniſche Meinung von dem Chao aus dieſer Moſaiſchen Redens-Art ihren Urſprung genommen. Es haben nemlich die alten Philoſophen ſehr viel von dem Chao, als der erſten Materie geredet, welches rudis indigeſtaque moles, wie Ovidius metamorph. lib. 1. v. 7. ſagt, geweſen. Was die Phönicier desfalls gelehret, berichtet Philo Biblius aus dem Sanchoniathone, daß ſie dafür gehalten, der Anfang aller Dinge ſey eine finſtre Lufft und wüſtes Chaos, bey dem Euſebio præparat. evangel. lib. 1 cap. 10. und daß die alten Griechen in gleichen Gedancken geſtanden, erhellet aus Orphei, Heſiodi, Menandri, Ariſtophanis, Euripidis, und anderer, und in Anſehung der lateiniſchen aus Ennii, Varronis, Ovidii, Lucretii Zeugniſſen. Wenigſtens ſiehet man daher ſo viel, daß ſie das Chaos vor etwas flüßiges gehalten, daß alſo dieſes Wort vermuthlich von χέω, oder χείω i. e. fundo herzuleiten iſt. Denn da die heutigen mechaniſchen Phyſici lehren, die Natur wircke aus dem feſten ins flüßige, ſo kehrtens die Alten um, und behaupteten, daß der Proceß der Natur aus dem flüßigen ins feſte gienge, wovon man mit mehrern Grotium in not. ad libr. de veritat. relig. chriſtian. lib. 1. §. 16. Burnet in archæol. philoſophic. lib. 2. c. 1. Dickinſon in phyſic. veter. & ver. c. 5. §. 2. ſqq. van der Meulen in diſſertat. philolog. de die mundi & rerum omnium natali diſſert. 1. p. 48. ſqq. Poßner in diſſertat. de chao leſen kan. Wie aber eigentlich dieſe erſte Materie, oder das Chaos beſchaffen geweſen, oder unſerm Gemüthe nach der Wahrſcheinlichkeit könne fürgeſtellet werden, darinnen ſind die Naturlehrer nicht einig. Ariſtoteles ſcheint ſeine Gedancken hierüber mit Fleiß verdunckelt zu haben, weil er ſich nach dem einmahl angenommenen Vorurtheil, daß ſie ewig und die Welt von Ewigkeit ſey, ſelbſt darinnen nicht finden konte. Denn metaphyſic. lib. 7. c. 3. ſpricht er: dico autem materiam, quæ per ſe ipſam neque quid, neque quantum, neque aliud quidpiam dicitur, quibus ens determinatur, über welche Worte ſich ſeine Ausleger über die Maaſſe gemartert haben, daß auch die Conimbricenſer frey bekannten, ſie wüſten nicht, was dieſe erſte Materie wäre, die auch in der That ſo beſchaffen ſind, daß man ſich keinen reellen Begriff davon machen kan, indem er die erſte Materie nur als eine pure Leidenſchafft, und nicht als

wird

wirckliches Ens angeſehen, dahero ſich dieſer Meinung viele ſo wohl von den alten Kirchen-Vätern, als neuern Philoſophen entgegen geſetzet, ſ. Morhof in polyhiſtor. tom. 2. lib. 2. part. 2. cap. 1. §. 13. nebſt du Hamel de conſenſu vet. & nou. philoſ. lib. 2. cap. 1. §. 7. ſqq. Rüdiger in phyſica diuina lib. 1. cap. 2. ſect. 1. ſetzet dieſes daran aus, daß er die Materie für ein pur leidendes Weſen gehalten, da er doch vielmehr das Weſen der Materie in der Ausdehnung hätte ſetzen ſollen, aus der ihre leidende Beſchaffenheit flöſſe. Es käme dieſes aus dem gemeinen Vorurtheil, als mache das Weſen des Cörpers die Ausdehnung aus, da doch ſelbige nicht nur dem Cörper, ſondern auch dem Geiſt zukomme. Die alten Democriteer und Epicuräer ſagen, daß die erſte Materie, aus welcher hernach alle Cörper entſtanden, anzuſehen ſey als unzehlich gleichſam unendlich kleine Stäublein, die ſie Atomos heiſſen, welcher Meinung auch Gaſſendus iſt, der zu den neuern Zeiten die Epicuräiſche Philoſophie wieder hervor geſucht. Carteſius kommt in der Haupt-Sache mit den Epicuräern und Gaſſendiſten überein, daß er die erſte Materie als kleine Cörpergen anſiehet, folglich ſey ſelbige in Anſehung der Quantität von andern daher entſtandenen Cörpern unterſchieden. Wider den Gaſſendum ſo wohl, als Carteſium ſucht der ſchon angeführte Rüdiger in phyſic. diuin. lib. 1. cap. 2. ſect. 2. zu beweiſen, daß die allererſte Materie keine Cörpergen könte geweſen ſeyn, erſtlich weil die Cörper nach der phyſiſchen Betrachtung in Anſehung der Qualität unterſchieden; wolte man ſie aber nach ihrem mathematiſchen Unterſcheid, wie ſie von ungleicher Gröſſe ſeyn, anſehen, ſo müſte ja daraus folgen, daß an allen Cörpern einerley Eigenſchafften wahrzunehmen. Denn es wären zwey gantz unterſchiedene Dinge, wenn ich den Cörper mathematiſch und phyſiſch betrachtete, da nach der Matheſi zwar ein Unterſcheid zwiſchen einem kleinen und gröſſern Cörper, nicht aber nach der Phyſic ſey, indem ein klein Stückgen von einem Magnet eben die Eigenſchafften, wie ein groſſes an ſich hätte. Hernach meinet er, es hätte dieſe Meinung auch die Schwierigkeit, daß man auf ſolche Weiſe mit der Bewegung der Cörper nicht könte zurecht kommen, und müſte nothwendig die allererſte Materie dem Cörper und zwar weſentlich entgegen ſtehen. Er ſelbſt ſetzet das Weſen der erſten Cörper in der Extenſion, die um gantz kleine phyſiſche Puncte beweglich, und von GOtt aus nichts herfürgebracht. Aus dieſer Materie ſey ſo wohl der Geiſt, als Cörper entſtanden, welchen beyderſeits die Extenſion zukomme, daß folglich das Weſen des Cörpers nicht in der Extenſion; ſondern in der Elaſticität beſtehen ſoll.

Es läſt ſich von der erſten Materie und deren Beſchaffenheit nicht viel philoſophiren, und wenn man gleich denckt, man habe in ſeinen Gedancken die Sache noch ſo wohl abgefaſſet, ſo kan man doch nicht ſagen, ob ſichs in der That ſo verhalte, als man ſich es einbildet. Manche ſind darüber auf ſolche Subtilitäten gerathen, daß ſie gar den Concept einer Materie verlohren, wenn ſie ſich ſelbige als was einfaches fürgeſtellet. Betrachtet man die Materie, wie ſie ſich durch die äuſſerlichen Sinnen zu erkennen giebt, ſo wird deren weſentliche Eigenſchafft auch auf unterſchiedene Art beſtimmet. Carteſius in princ. phil. part. 2. §. 4. meinet, ihre weſentliche Eigenſchafften beſtünden darinnen, daß ſie ein in die Länge, Breite und Dicke ausgedehntes Weſen ſey, daher man auch insgemein das Weſen eines Cörpers in der Ausdehnung ſetzet. Weil man aber noch unterſuchen könte: ob nicht der Raum, die Bewegung, der Schatten auch ausgedehnt wären, die man gleichwohl nicht vor cörperlich halten kan; ſo haben andere dafür gehalten, daß das Weſen der Materie oder des Cörpers in der impenetrabilitate, oder Undurchdringlichkeit beſtünde, als Stair in phyſiol. nou. experim. dafür andere die ſoliditatem impenetrabilem, die undurchdringliche Feſtigkeit angenommen. Insgemein lehret man, die Materie ſey eine pur leidende Subſtantz, und meinet, daß dieſes derjenige Begriff ſey, welcher den Grund aller ihrer Eigenſchafften in ſich faſſe, deren man fünff zu zehlen pfleget, daß ſie ausgedehnt, ſich zertheilen laſſe, feſt ſey, eine gewiſſe Figur habe und bewegt werden könne. Alles, was uns unmittelbar vor die Sinnen kommt, ſind Cörper, die ihre beſondere Materien und Formen haben, daß man alſo in ſo weit die Materie überhaupt betrachten und deren weſentliche Eigenſchafften, die bey einer ieden beſondern Materie angetroffen werden, unterſuchen kan. Denn daß manche Materie groß, eine gewiſſe Farbe hat, weich oder hart, flüßig u. ſ. w. iſt, ſolches gehört ihr nur zufälliger Weiſe zu, weil ſich dergleichen Eigenſchafften nicht beſtändig bey einer ieglichen Materie befinden. Iſt ietzo eine Materie groß, ſo iſt hingegen eine andere klein, und wenn ich ietzo was ſchwartzes vor mich ſehe, ſo findet ſich wieder auch was weiſſes u. ſ. w. Dergleichen Veränderungen bey den Beſchaffenheiten der Ausdehnung, der Theilbarkeit, der Feſtigkeit, der Figur und des Vermögens eine Bewegung anzunehmen nicht wahrzunehmen, die man deswegen vor weſentliche Stücke der Materie hält, und ſie gar wohl aus dem leidenden Vermögen, etwas anzunehmen, herführen kan, daß alſo dieſes der erſte weſentliche Begriff der Materie wäre. Ob aber gleich eine Materie an ſich ſelbſt und ihrem Weſen nach ſich ſelbſt nicht bewegen kan; ſo iſt doch nichts ungereimtes und gefährliches in der Meinung, daß GOtt ihr in der Schöpffung eine Bewegungs-Krafft mitgetheilet. Man ſiehet dieſes alsdenn vor was zufälliges an, und indem ſolche GOtt in die Materie geleget, ſo gewinnt ein Atheiſt nichts dabey.

Materialiſmus,

Es zeigt dieſes überhaupt einen Irrthum, oder falſchen Begriff an, den man in Anſehung der Materie hat, welches auf verſchiedene Art geſchehen kan. Denn man nennet dasjenige einen Materialiſmum, wenn man die geiſtliche Subſtantzen leugnet und keine andere, als cörperliche zulaſſen will. Unter den neuern gehöret dahin der Benedictus de Spinoza, der nur eine eintzige Subſtantz zugiebet, und daher die Seele des Menſchen vor cörperlich halten; alle andere Geiſter aber leugnen muß. Unter ſolchen Materialiſten ſteht auch Hobbeſius mit oben an, welches niemand verborgen ſeyn kan, wer nur bedencket, daß er alle Subſtantzen, die keinen Cörper haben, geleugnet, in dem Leviath. cap. 4. ja cap. 34. behaupten will, daß das Wort corpus und ſubſtantia einerley bedeute, anderer nicht zu gedencken, von denen man Buddei theſes de atheiſmo & ſuperſtitione cap. 3. §. 2. 3. leſen kan, wovon wir auch unten in dem Artickel von der Seele mit mehrern gehandelt. Man pflegt auch das einen Materialiſmum zu nennen, wenn man alle Begebenheiten und Wirckungen der natürlichen Cörper bloß aus der Beſchaffenheit der Materie, als deren Gröſſe, Figur, Schwere, Gegeneinanderhaltung und Miſchung herleiten, und alſo auſſer der Seelen kein ander geiſtliches Principium erkennen will, welches aber eben das, welches man ſonſt Mechaniſmum nennet. Inzwiſchen iſt nicht ungewöhnlich, daß man in der Phyſic die Mechanicos auch die Materialiſten nennet und ihnen die Spiritualiſten entgegen ſetzet, obwohl die Wörter Mechaniſmus und Mechanicus viel üblicher ſind.

Materialiter,

Iſt ein philoſophiſcher Terminus, deſſen man ſich bedienet, wenn man anzeigen will, daß etwas von dem Subjecto an ſich, ohne Abſicht auf deſſen Form, oder Beſchaffenheit müſſe verſtanden werden, z. e. man ſagte: das weiſſe iſt ſüſſe, ſo hieß, das Wort weiß wird materialiter genommen, vor eine Sache, die weiß iſt, dergleichen unter andern der Zucker iſt; nicht aber formaliter, ſo fern dieſe Sache weiß.

Materiatum,

Wird dasjenige genennet, was aus einer Materie beſtehet, und zuſammen geſetzet, welches auch ein Wort, deſſen die Philoſophen ſich bedienen.

Mathematiſche Methode,

Bedeutet die Art und Weiſe, wie die Mathematici, hauptſächlich die Geometrä ihre Gedancken von den Dingen, die ſie andern vortragen wollen, oder mit denen ſie ſelbſt umgehen, hinter einander ordnen und mit einander verknüpffen. Sie fängt von den Definitionen oder Erklärungen an, gehet zu den Grundſätzen und hievon weiter zu den Lehrſätzen und Aufgaben fort; überall aber werden Zuſätze und Anmerckungen nach Gelegenheit angehänget. Die Erklärungen ſind zweyerley: entweder Erklärungen der Wörter, oder der Sachen: die erſtern bekümmern ſich um die Namen der Dinge, als wenn in der Geometrie geſagt wird, ein Qvadrat ſey eine Figur, welche vier gleiche Seiten und gleiche Winckel hat: die Erklärungen aber der Sachen ſind klare und deutliche Begriffe von der Art und Weiſe, wie eine Sache möglich ſey, wenn in der Geometrie geſagt wird, ein Circul wird beſchrieben, wenn eine gerade Linie ſich um einen feſten Punct beweget. Beyderley Erklärungen ſo wohl der Wörter, als der Sachen können entweder vor ſich ins beſondere erwogen, oder mit andern verglichen werden. Betrachtet man dasjenige, was in den Erklärungen enthalten iſt, und ſchlieſſet etwas unmittelbar daraus, ſo wird ſolches ein Grund-Satz genennet, z. e. wenn man bey der Erklärung des Circuls bedencket, daß die Linie, welche ſich um den Mittel-Punct herum beweget, immer einerley Länge behält, ſo wird man begreiffen, daß alle Linien, welche aus dem Mittel-Punct an die Peripherie gezogen werden, einander gleich ſind, welche Wahrheit denn ein Grundſatz iſt. Dieſe Grundſätze zeigen entweder, daß etwas ſey, oder daß etwas könne gethan werden. Ein Grund-Satz von der erſten Art iſt, daß nemlich alle Linien, die aus dem Mittel-Punct an die Peripherie gezogen werden, einander gleich ſind, der erſt aus der Erklärung des Circuls hergeleitet worden; hingegen ein Grund-Satz von der andern Art iſt, der aus der Erklärung der geraden Linie flieſſet, daß nemlich von einem ieden Puncte eine gerade Linie könne gezogen werden. Im lateiniſchen heiſſen die Mathematici die Grundſätze der erſten Art axiomata; die Grundſätze der andern Art aber poſtulata, und weil ſie unmittelbar aus den Erklärungen gezogen worden, ſo haben ſie keines Beweiſes nöthig, ſondern ihre Wahrheit erhellet, ſo bald man die Erklärung anſiehet, daraus ſie flieſſen. Mit den Grundſätzen werden unterweilen die Erfahrungen verworren. Man nennet aber eine Erfahrung dasjenige, welches man erkennet, wenn man auf ſeine Empfindung acht hat, z. e. ich ſehe, daß wenn ein Licht angezündet wird, alle Dinge, die um mich ſind, ſichtbar werden, und dieſe Erkenntniß wird eine Erfahrung genennet. Wenn man verſchiedene Erklärungen gegen einander hält, und daraus ſchlieſſet, was durch einzele Betrachtung zu erkennen unmöglich war, ſo nennet man ſolches einen Lehr-Satz, theorema, z. e. wenn man in der Geometrie einen Triangel mit einem parallelogrammo vergleichet, welches einerley Grund-Linie und Höhe hat, und

und in dieſer Vergleichung theils unmittelbar aus den Erklärungen dieſer beyden Flächen, theils aus andern Eigenſchafften derſelben, die aus ihren Erklärungen ſchon vorher erfunden worden, ſchließt, daß der Triangel nur halb ſo groß iſt, als das parallelogrammum, ſo wird dieſer Satz: der Triangel iſt die Helffte eines parallelogrammi, welches mit ihm einerley Grund-Linie und Höhe hat, ein Lehr-Satz genennet. Es iſt bey iedem Lehr-Satz auf zweyerley zu ſehen, einmahl auf den Satz, hernach auf den Beweis. Jener ſagt uns, was einer Sache unter gewiſſen Bedingungen zukommen könne, oder nicht: dieſer aber erkläret, wie unſer Verſtand darzu gebracht wird, daß er ſolches von der Sache gedencken kan. Die Aufgaben, problemata, handeln von etwas, ſo gethan oder gemacht werden ſoll, und werden in drey Theile eingetheilet, in den Satz, in die Aufloͤſung und in den Beweiß. In dem Satz geſchiehet der Vortrag von dem, was gemacht werden ſoll. Die Aufloͤſung erzehlet alles, was man thun muß, und wie man eines nach dem andern zu verrichten hat, damit geſchehe, was man verlanget. Endlich der Beweis führet aus, wenn das geſchiehet, was in der Aufloͤſung vorgeſchrieben wird, ſo müſſe man auch nothwendig erhalten, was man in dem Satz verlangte. Solchergeſtalt wird iede Aufgabe in einen Lehr-Satz verwandelt, wenn ſie bewieſen werden ſoll, in welchem die Aufloͤſung die Bedingung; der Satz aber die Ausſage giebet. Es heiſſet nemlich überhaupt: wenn man alles thut, wie es die Aufloͤſung erfordert, ſo geſchiehet, was man thun ſolte, daher nicht nöthig iſt, von den Aufgaben beſonders weitläufftig zu handeln. Zuweilen geſchiehet es, daß man um beſonderer Urſachen willen, einen Satz auf einen beſondern Fall applicirt; oder auch aus demſelben durch unmittelbare Folge einen andern Satz herleitet, dergleichen Arten der Wahrheiten Zuſätze, oder Corollaria genennet werden. Die erſte Art der Zuſätze erfordert keinen Beweis, indem was überhaupt von allen Fällen erwieſen worden, nicht ins beſondere von neuen darff dargethan werden, hingegen die andre Art der Zuſätze hat einen Beweis nöthig. Denn wenn etwas aus andern Sätzen hergeleitet wird, ſo muß man zeigen, auf was vor Art einer aus dem andern geſchloſſen wird. Endlich in den Anmerckungen, die ſo wohl den Erklärungen, als Grund- und Lehr-Sätzen, ingleichen den Aufgaben beygefüget werden, pfleget man dasjenige, was noch dunckel seyn möchte, zu erläutern, den Nutzen der vorgetragenen Lehren anzudeuten, die Hiſtorie der Erfindung beyzubringen und, was etwa ſonſt nützlich zu wiſſen vorfällt. Dieſes ſind die Gedancken der Mathematicorum von ihrer Methode, davon Wolffens Unterricht von der Mathem. Methode, bey ſeinen Anfangs-Gründen der Mathem. Wiſſenſchafften und ſeine Gedancken von den Kräfften des menſchlichen Verſtandes nachzuſehen ſind, wie ſie denn auch Tſchirnhauß part. 2. medic. ment. erläutert hat. Es iſt dieſe Methode an ſich gantz natürlich, und erinnern die Mathematici ſelbſt, daß man ſie deswegen die mathematiſche Methode nenne, weil ſie ſich derſelben bisher faſt allein bedienet, keineswegen aber, als wenn ſie der Mathematic eigenthümlich wäre. Doch ſo natürlich dieſe Methode an ſich iſt; ſo hat man ſich doch im Gebrauch und Application derſelben behutſam aufzuführen. Denn einmal läſt ſich dieſe Methode nicht überall brauchen, wie viele vor allzugroſſer und blinder Liebe gegen die Matheſin fürgeben, indem die Objecta in den andern Diſciplinen nicht ſo beſchaffen, wie in der Matheſi. Ein Mathematicus betrachtet die Gröſſe eines Cörpers, und da ſelbige unmittelbar in die Sinne fället, ſo kan er davon eine gewiſſe Erkenntniß haben, und ſich dieſer Methode bedienen, die ſich hingegen auf die Philoſophie nicht appliciren läſſet. Denn indem ein Philoſophus die Natur und das Weſen einer Sachen unterſuchet, ſo kan er bey den wenigſten Objectis eine Gewißheit erreichen, dergeſtalt daß der gröſte Theil ſeiner Wahrheiten Wahrſcheinlichkeiten ſind, dahin die mathematiſche Methode gar nicht gehöret. Eben der Mißbrauch dieſer mathematiſchen Methode hat in der Philoſophie groſſen Schaden gethan; am allermeiſten aber wenn man damit über die Theologie kommen, und nach Anleitung derſelben auch mathematiſch von GOtt und göttlichen Dingen hat raiſoniren wollen. So hat man ſich auch hier vor die mathematiſche Pedanterey in acht zu nehmen, daß man ſich nicht einbilde, als könne keine Demonſtration gemacht werden, wenn ſie nicht nach dieſen Leiſten zugeſchnitten ſey.

Matheſis,

Hieß vor Zeiten die gantze dogmatiſche Philoſophie, dahin des Sexti Empirici Werck gehöret, das er wider die Mathematicos geſchrieben. Jetzo iſt ſie eine Wiſſenſchafft, alles auszumeſſen, was ſich ausmeſſen läſſet, oder wie man ſie insgemein beſchreibet, eine ſcientia quantitatum, eine Wiſſenſchafft der Gröſſen, das iſt aller derjenigen Dingen, die ſich vergröſſern, oder verkleinern laſſen. Ein Mathematicus betrachtet die Qvantität; ein Phyſicus aber die Qvalität eines Cörpers und alſo macht der Unterſcheid des Objecti eine gar groſſe Differentz der Phyſic und Matheſis, nach der auch die auf beyden Theilen vorkommende Wahrheiten auf ungleiche Art müſſen erkannt werden. Die Matheſis beſtehet eigentlich nur aus der Geometrie, Arithmetic und Algebra, auf welche Wiſſenſchafften alles Ausmeſſen beruhet. Ihre übrige Theile gehen mit ſolchen Objectis um, die auch in den philoſophiſchen Diſciplinen fürkommen, ſie werden aber hier nur mathematiſch, das iſt nach der Gröſſe, betrachtet. In ſolcher Verwandſchafft ſtehen mit der Phyſic die Mecha-

nick, Statick, Hydroſtatick, Hydraulick, Optick, Catoptrick, Dioptrick, Perſpectiv, Acuſtick, Aerometrie, Aſtronomie, Geographie, Hydrographie; mit der Metaphyſic, oder Ontologie die Chronologie und Gnomonick; mit der Politic aber die Feſtungs- und Bürgerliche Baukunſt. Man theilet ſie in matheſin puram und impuram: jene, welche auch ſimplex genennet wird, iſt die eigentliche Mathematic, ſo die Gröſſe als Gröſſe betrachtet, z. e. eine gerade Linie, als eine gerade Linie, die Zahl 6. als 6. die impura aber, die man auch mixtam, oder applicatam nennet, heiſſet, welche die Gröſſe beſonderer in der Natur vorkommenden Dinge erweget und ausmiſſet; z. e. in der Geometrie, als einem Theil der eigentlichen Mathematic handelt man von der geraden Linie überhaupt; wenn man nun aber die gerade Linie ſich als die Breite eines Fluſſes, die Höhe eines Cörpers, die Breite des Monds von der Erde u. ſ. w. vorſtellet, ſo wird die Geometrie im menſchlichen Leben und in der Natur angebracht.

Von dem Nutzen der Matheſis haben geſchrieben Wolff in der Vorrede ſeiner elementorum matheſeos, Julius Bernhard von Rohr in einem beſondern Tr. von der mathematiſchen Wiſſenſchafften Beſchaffenheit und Nutzen, den er zu Halle 1713. heraus gegeben, und Crouſaz in den reflexions ſur l' utilité des mathematiques; inſonderheit von ihrem Nutzen in der Theologie Hamberger in einer beſondern Diſſertation; Reyher in matheſi biblica, Scheuchzer in prælect. acad. de vſu matheſeos in theologia und Wiedeburg in einem Programmate de noxio matheſeos in theologia neglectu, Jen. 1718. der auch matheſin biblicam ſeptem ſpeciminibus comprehenſam 1730. ediret. Wer die geringſte Erkenntniß von den mathematiſchen Diſciplinen hat und von deren Nutzen ohne Affecten urtheilet, der wird geſtehen müſſen, daß ſie nicht nur in dem menſchlichen Leben gantz beſondern Nutzen ſchaffen; ſondern auch in andern Theilen der Gelehrſamkeit zuweilen an die Hand gehen können. Man läſt ihnen alſo den Werth, der ihnen billig zukommt: man muß aber nur dabey der Sache nicht zuviel thun und die Matheſin gleichſam zur Königin aller gelehrten Wiſſenſchafften einſetzen wollen. Es giebt viele Mathematicos, die von ſich und ihrer mathematiſchen Gelehrſamkeit groſſe Einbildung haben, dergeſtalt, daß ſie ihre Algebram vor das einzige Mittel der Scharffſinnigkeit ausgeben, und alſo diejenigen, welche die Matheſin nicht verſtehen, vor einfältig und halb Gelehrte anſehen, auch überall ihren mathematiſchen Kram anbringen wollen. Wie nun dieſes letztere nichts anders, wenn man die Sache bey dem rechten Namen nennen ſoll, als eine mathematiſche Pedanterey iſt; alſo iſt das erſtere nicht weniger eine Einfalt. Sie beruffen ſich auf ſolche Mathematicos, die zugleich groſſe Philoſophen geweſen, denen man aber Exempel von den ſcharffſinnigſten Philoſophen, die nichts von der Matheſi verſtanden, entgegen ſetzen kan. Es bleiben Matheſis und Philoſophie zwey gantz unterſchiedene Diſciplinen, davon eine iede ihr beſonders Objectum und ihre beſondere Art ſolches zu erkennen hat, daß man billig einen Unterſcheid unter der mathematiſchen und philoſophiſchen Demonſtration zulaſſen muß. Den Mathematicis hängen vielmahls lauter mathematiſche Concepte an, die ſie überall anbringen wollen; aber damit nicht allezeit auskommen. Solche Erinnerungen ſind ſchon hin und wieder von den Gelehrten geſchehen, als von dem Auctore artis cogitandi cap. 4. cap. 9. Clerico in logic. part. 3. cap. 12. Thomaſio in cautel. circa præcogn. iuriſpr. cap. 11. ſonderlich Rüdiger in ſenſu veri & falſi lib. 2. cap. 4. und in phyſica diuina lib. 1. cap. 1. ſect. 1. §. 40. ſqq. der ſich die Ungleichheit der philoſophiſchen und mathematiſchen Vernunfft-Schlüſſe zu zeigen, angelegen ſeyn laſſen, welches auch ſelbſt verſchiedene berühmte Mathematici erkannt haben. Wie man die Matheſin ſtudiren ſoll, darzu hat Tſchirnhauß theils in ſeiner gründlichen Anleitung zu nützlichen Wiſſenſchafften, abſonderlich zu der Matheſi und Phyſic; theils in ſeiner medicina mentis part. 2. p. 244. Vorſchläge gethan, wiewohl ſie eben nicht zeigen, wie man die Mathematic mit leichter Mühe und in kurtzer Zeit gründlich erlernen ſoll. Von den mathematiſchen Schrifften handelt Wolff in dem kurtzen Unterricht von mathematiſchen Schrifften, der ſeinen Anfangs-Gründen beygefüget iſt. Zur Hiſtorie dienet Tacquet in hiſtor. narrat. de ortu & progreſſu matheſeos. Voßius de ſcientiis mathematic. Paſchius in inuentis nou-antiquis cap. 7. Morhof in polyhiſt. tom. 2. lib. 4. Marperger in diſſertat. de fatis matheſeos, Altd. 1702. Krebs in diſſert. de originibus & antiquitatibus mathematicis, Jen. 1702. Joh. Wilh. Baier in ſchediaſmate de mathematum in academias & ſcholas Germaniæ ſuperioris introductione, Altd. 1704.

Maul,

Jſt die Oeffnung an dem Kopff, wodurch das Thier die Nahrung annimmt. Man brauchts auch vom Menſchen, dafür man aber lieber ſagt der Mund, der an des Menſchen Geſicht derjenige Theil, wodurch er redet und die Nahrung zu ſich nimmt. Die äuſſerliche Theile ſind die Ober- und Unter-Lippen und die Backen, welche durch ihre eigne Mäuslein bewegt und durch Schlag- und Blut-Adern belebt werden. Das inwendige Theil wird die Höhle des Mundes genennet, in welcher die Zunge, die Zähne und die Gaumen.

Mechanick,

Jſt eine Wiſſenſchafft der Bewegung, ſo zur Matheſin gehöret. Dieſe Bewegungs-

Kunſt

Kunſt handelt zwar eigentlich von allen Geſetzen der Bewegung, wie auch einige dieſelbe in ihren mechaniſchen Schrifften zu erklären ſich bemühen, als Wallis in ſeiner Mechanica. Insgemein, aber redet man in der Mechanick nur von den Machinen, dadurch die bewegende Krafft entweder vermögender gemacht wird, eine gröſſere Laſt, als ſonſt zu bewegen; oder die Bewegung geſchwinder, als ſonſt zu verrichten, ſ. Wolffs Anfangs-Gründe der Bewegungs-Kunſt, und Mathematic. Lexic. p. 871. Von den Schrifften aber, ſo hieher gehören, handelt er in dem kurtzen Unterr. von den mathematiſchen Schrifften p. 446.

Mechanismus,

Wird in verſchiedenem Verſtand genommen. Eigentlich geht dieſes Wort auf die durch Kunſt verfertigte Machinen, welches nachgehends auf die natürlichen Dinge gezogen worden, dahero auch Schelhammer in dem Tr. de natura ſibi & medicis vindicata p. 120. damit nicht zufrieden iſt, daß man ſich deſſelben, da es unrein, ungewöhnlich und die Sache nicht ausdrucke, und in der Phyſic in uneigentlichem Verſtand müſſe genommen werden, bediene. Inzwiſchen iſt es nun bey den Phyſicis gäng und gäbe, ob ſie ihm ſchon verſchiedene Bedeutungen beylegen, die zwar in der Haupt-Idee zuſammen ſtimmen. Denn da verſtehet man durch den Mechanismum zuweilen die Wirckungen der natürlichen Cörper, ſo fern ſelbige aus deren unterſchiedenen Beſchaffenheiten, welche die Figur und Bewegung ausmachen, entſtehen; bisweilen aber iſt er ſo viel, als mechaniſch philoſophiren, oder vielmehr die Art und Weiſe, die Wirckungen der natürlichen Dinge aus ihrer mechaniſchen Structur zu erklären. Die gewöhnlichſte Deutung iſt, daß man durch den Mechanismum die weſentliche Beſchaffenheit der Cörper, welche auf die unterſchiedenen Geſtalten und Bewegungen der Materie ankommt, und vermöge der ſie etwas zu wircken und zu leiden geſchickt ſind, verſtehet. Man pflegt ihn in einen allgemeinen und beſonderen zu theilen. Jener, welchen Boyle mechaniſmum coſmicum nennet, ſey ein Begriff aller mechaniſchen Beſchaffenheiten, ſo die Natur des gantzen Welt-Gebäudes angiengen, daß er alſo die gantzen Cörper des Welt-Gebäudes, die Erde, Sonne, Mond und andere Geſtirne beträfe. Dieſer, der beſondere Mechanismus ſey die weſentliche mechaniſche Beſchaffenheit der Cörper von einer gewiſſen Art, z. e. der Mechanismus der Thiere, der Pflantzen, der Metallen u. d. g.

Dieſe Methode mit der Phyſic umzugehen, iſt bey ihren meiſten Liebhabern in groſſem Anſehen, und meinet Joh. Keill in præfat. introd. ad veram phyſicam, daß auf der Geometrie die gantze Phyſic beruhe, deren Hindanſetzung ſo viele unglückliche Erfolge darinnen verurſachet, zu geſchweigen, wie Franciſcus Bayle in inſtit. phyſ. den Gebrauch der Mechanic in Unterſuchung der natürlichen Cörper erhebet. Man berufft ſich auf die Proben, die man damit gemacht, wenn unter andern Carteſius und nach ihm noch ſorgfältiger Newton und Hugenius die Natur des Lichts, ingleichen ebenfalls Carteſius nebſt vielen andern die Meteora; Borellus die Bewegung der Thiere, Joh. Bernoullius die Beſchaffenheit von des Scheins Zurück-Strahlungen (reflexionibus) und gebrochenen Strahlungen (refractionibus) Newton in den principiis mathematicis philoſophiæ naturalis ſo viele natürliche Wirckungen in Anſehung der Schwere, Elaſticität, der Reſiſtentz flüßiger Cörper u. ſ. w. Gregorius in elementis aſtronomiæ phyſicæ & geometriæ die Lehre von den Bewegungen der Planeten; viele andere zu übergehen, aus den mechaniſchen Principien deutlich erkläret und erläutert. Die mechaniſche Phyſic iſt nicht geſtern, oder ehegeſtern auf kommen, angeſehen dieſelbige ſchon in den älteſten Zeiten bekannt geweſen. Es berichtet uns die philoſophiſche Hiſtorie, daß gleich anfangs die Philoſophen zweyerley Anfänge, oder Principien zum Grund der natürlichen Dinge gelegt, indem einige bloß aus der Geſtalt, Gröſſe, Schwere, Gegeneinanderhaltung und Miſchung der Materie alles in der Natur herleiten wollen, etliche hingegen nebſt der Materie zugleich noch ein wirckendes Principium, welches ſie Geiſt hieſſen, geſetzet, davon jene eben die Mechanici waren. Unter den griechiſchen Philoſophen ſuchte man in der Joniſchen Schule die Natur aus flüßigen Principien zu erklären und herzuleiten; in der Eleatiſchen hingegen kehrete man die Sache um und fieng an zu lehren, daß die Natur aus dem feſten ins flüßige wircke, folglich wurde hiemit der Grund zu der mechaniſchen Phyſic geleget, welches zu Xenophanis und Parmenidis Zeiten geſchahe. Was Leucippus, Epicurus und Democritus von den Atomis lehrten, beruhete ebenfalls auf mechaniſchen Füſſen, da ſie dieſen ſo kleinen Theilgen, welche ſie Atomos nenneten, allerhand Figuren und gewiſſe Bewegungen beylegten. Ariſtoteles aber wird ohne Grund unter die Mechanicos gezehlet, indem ſeine Principien die Materie und die Form ſo abſtract und metaphyſiſch waren, daß man ſie nehmen konte, wie man wolte, da die Materie das leidende; die Form aber das wirckende Principium ſeyn ſolte. Es ſind zwar verſchiedene, ſo ihn vor einen mechaniſchen Phyſicum anſehen, als der nicht nur von der Mechanic wohl geſprochen; ſondern auch aus den Eigenſchafften der Materie die in der Natur vorkommende Wirckungen herzuführen ſich angelegen ſeyn laſſen, wie bey dem Parcker de deo & prouidentia diu. pag. 373. zu leſen; man ſiehet aber bey genauer Uberlegung gar wohl, daß er von der Geſtalt und Bewegung der Materie nicht weniger abſtractiv geredet. Nachdem zu den neuern Zeiten

die

die Matheſis ſehr empor kommen, haben die meiſten die Phyſic mechaniſch tractiret, unter denen Carteſius und Gaſſendus die vornehmſten waren, die auch den gröſten Anhang erhielten. Es ſtaffirte Carteſius die Lehre vom Mechaniſmo, welche ſehr alt war, von neuem aus, und was er alſo ſagte, war in der That nichts neues, wie ſich viele fälſchlich eingebildet. ſ. Huetium in cenſura philoſophiæ Carteſii cap. 8. §. 8.

An Einwürffen, die man den Mechanicis, ſonderlich Carteſio und ſeinen Anhängern gemacht, hats nicht gefehlet. Uberhaupt hat man eingewendet, es beruhe das gantze Werck auf Möglichkeiten und Erdichtungen, da ſie der Materie Figuren und Händel andichteten, daß dem Leſer faſt dafür graue; daher ſie auch allezeit vom können auf das ſeyn ſchlieſſen würden, und in gantz beſondern natürlichen Wirckungen ſich gar nicht zu helffen wüſten. Die gröſte Schwierigkeit aber ereigne ſich wegen des wirckenden Principii, wie nemlich aus der Materie die Bewegung könne geleitet werden, die ſich ſelbſt nicht bewegen könne. Wolte man gleich ſagen, daß GOtt der Materie die Bewegungs-Krafft beygeleget, ſo würde doch dieſe Meinung bey den gemeinen mechaniſchen Lehrſätzen, da die Bewegung indefinite angeſehen wird, nicht beſtehen können, auch aus der richtigen Ordnung der Bewegung bey den natürlichen Dingen das Gegentheil zu erkennen ſeyn, zu geſchweigen, wie man GOtt und die Natur offt zu einem Künſtler machte, der ſich nach den mechaniſchen Geſetzen richten müſſe, da doch die gröſte Kunſt ein Affe der Natur wäre. Rüdiger hat ſeine phyſicam diuinam unter andern auch den Mechanicis und Carteſianern entgegen geſetzet und meinet, man müſſe zwiſchen dem mathematiſchen und phyſiſchen Mechaniſmo einen Unterſcheid machen. Jener beruhte nur auf die Eigenſchafften der Materie, womit die Mathematici zu thun hätten, daß man aus deren Beſchaffenheit alles in der Natur herleiten wolte; dieſer aber käme auf die Natur des Cörpers an, ſo fern dieſelbige in der Elaſticität, daß er ſich durch eine beſtimmte Bewegung ausdehne und zuſammen zöge, und nicht ſchlechterdings in der Extenſion beſtünde. Zu Wittenberg iſt 1706. Daſchitzkii diſput. de mechaniſmo corporum naturalium heraus gekommen.

Medicin,

Artzney-Kunſt, iſt eine Wiſſenſchafft, die gegenwärtige Geſundheit des Menſchen zu erhalten, und wenn ſie Anſtoß gelitten, ihr wieder zurecht zu helffen. Jhren Anfang hat ſie von der Erfahrung, welche Gelegenheit gegeben, daß man Regeln gemacht und ſie nach und nach in eine künſtliche Ordnung gebracht, welche denn zu den neuern Zeiten hochgeſtiegen. Doch iſt wie vor Zeiten; alſo auch ietzo nicht einerley Weiſe behalten worden, und man findet unter den Medicis auch beſondere Secten. Anfangs beſtunde ſie aus zweyen Theilen, deren das eine diæta den innerlichen, das andere chirurgia den äuſſerlichen Gebrechen zu rathen beſtimmet war. Jetzo begreifft ſie ein mehrers. Denn ein Medicus muß wiſſen die Phyſiologie und Anatomie, welche die Beſchaffenheit des menſchlichen Cörpers und die Zerlegung aller Gliedmaſſen deſſelben zeiget; die Pathologie, oder die Lehre aller Kranckheiten und Zufällen, wodurch die menſchliche Geſundheit angegriffen wird; die Therapevtic, welcher derjenige Theil iſt, der von den zur Erhaltung und Wiederbringung der Geſundheit dienlichen Mitteln handelt; die Chymie, oder die Kunſt die natürlichen Cörper durch das Feuer aufzulöſen; die Botanic, ſo die Erkenntniß der Kräuter und deren Wirckungen in der Medicin in ſich begreifft und die Chirurgie, wie man die äuſſerliche Schäden heilen ſoll. Wie aber die Artzney-Kunſt ihren Anfang von der Erfahrung genommen; alſo muß ſie noch täglich durch Hülffe derſelbigen vermehret werden, daß ie gröſſer bey einem Medico, wenn vorher eine gute Theorie geleget worden, die Erfahrung, ie weitläufftiger und gewiſſer wird ſeine Erkenntniß. Der vornehmſte Grund in der Theorie iſt die Phyſic, oder die Erkenntniß der Natur, daher auch einige die Medicin phyſicam applicatam genennet haben. Von medicíniſchen Büchern findet man Nachricht in den bibliothecis medicis, welche Paſchalis Gallus, Schenckius, Lipenius aufgeſetzet, ingleichen in des Spachii nomenclatore medico, Joh. Anton. von der Linden libris de ſcriptis medicis, die etliche mahl gedruckt, und von Mercklin vermehrt und unter dem Titel Lindenius renouatus 1686. herausgegeben worden, wiewohl dieſer Theil in der gelehrten Hiſtorie verdiente, daß er mit gröſſerm Fleiß, als bisher geſchehen, unterſuchet würde. Zur Hiſtorie der Medicin dienen Salomon. Cellarii origines & antiquitat. med. Dan. le Clercs hiſtoire de la medicine, Barchuſens hiſtoria medicinæ, welche beyde Wercke vor einiger Zeit wieder gedruckt worden; Goelickens hiſtor. medic. vniverſ. Stollens Hiſtorie der Medicin, und was ins beſondere die Teutſchen betrifft, Reimmann in der Einleit. in die hiſt. litterar. der Teutſchen part. 3. ſect. 4. p. 529. ſqq. Des Daniel Vinks amœnitates philologico-medicæ, in quibus medicina a ſeruitute liberatur, ſind zu Utrecht 1730. heraus gekommen, und werden in dem journal litteraire tom. 18. p. 14. ſeq. recenſiret.

Meditation,

Jſt die Bemühung der geſunden Vernunfft, da man die Wahrheit zu erkennen ſucht. Es iſt aber dieſe Erkenntniß gedoppelt: entweder erfinden wir neue Wahrheiten, welches die ſynthetiſche Meditation iſt; oder wir prüfen das wahre und falſche,

ſo die analytiſche; und wie die Wahrheit entweder gantz gewiß; oder nur wahrſcheinlich, alſo laſſen ſich beyde Arten der Meditation, die ſynthetiſche und analytiſche wieder in eine gewiſſe und wahrſcheinliche abtheilen. Die Meditation iſt nichts anders, als eine practiſche Logic, das iſt, eine vernünfftige und kluge Anwendung der Regeln, welche die theoretiſche Logic von der Erfindung und Erkenntniß des wahren und falſchen fürgeſchrieben hat, woraus gar leicht zu folgern iſt, daß wie weder eine theoretiſche Erkenntniß der auserleſenſten und nützlichſten Regeln einer Wiſſenſchafft ohne die Application und Ausübung derſelben zur Erlangung des fürgeſchriebenen Endzwecks dienet; noch eine Praxis ohne vorhergegangener Theorie von ſichren und glücklichem Erfolg iſt; alſo auch weder die theoretiſche Logic allein einem Menſchen was nutzet, wenn er nicht die Meditation hinzu thut; noch die Meditation glücklich von ſtatten gehen kan, wenn man nicht zuvor die Regeln der Theorie wohl inne hat. Inzwiſchen kan man von der Meditation ſowohl nach der Theorie, was die Grund-Regeln betrifft, die dabey in acht zu nehmen; als nach der Praxi in Anſehung der Application ſolcher Regeln handeln, und in der erſten Abſicht von der Meditations-Kunſt, in der andern aber von dem Meditiren ſelbſt reden.

Von der Meditations-Kunſt kommen ſowohl allgemeine, als beſondere Regeln für. Jene beziehen ſich auf alle Arten der Meditation, deren einige vor; einige bey und einige nach der Meditation zu beobachten ſind. Vor der Meditation muß man ſich in der Erkenntniß ſein ſelbſt üben, und inſonderheit den Zuſtand ſeiner Seelen erkennen und prüfen erſtlich die Beſchaffenheit des Verſtands, wie die Fähigkeiten deſſelben in Anſehung ihrer Lebhafftigkeit auf einander folgen. Denn wer meditiren will, muß einen *guten natürlichen* Verſtand haben, und in dem Alter ſeyn, daß er denſelben zu gebrauchen weiß. Vermöge des Gedächtniß muß man eine hiſtoriſche Wiſſenſchafft von unterſchiedenen Sachen beſitzen, darzu man durch eine Unterweiſung, Leſung guter Bücher und durch eigne Erfahrung gelangen kan; das Ingenium braucht man in der Meditation von wahrſcheinlichen Sachen, welches allerhand Einfälle und Muthmaſſungen darreichet; das Judicium aber dirigiret das Haupt-Werck im Meditiren, da man denn nöthig hat, den Verſtand von allen Vorurtheilen, welche in der Erkenntniß des wahren und falſchen groſſe Hinderniſſe verurſachen, zu reinigen und ſich zu bemühen, daß man weder in Regard eines andern, noch aus Ubereilung etwas vor wahr annimmt, das doch in der That nicht wahr iſt; noch eine Sache weder vor allzuleicht, noch allzuhoch achte, indem ja leicht zu begreiffen, daß aus den Vorurtheilen, oder allgemeinen falſchen Meinungen falſche Schlüſſe folgen müſſen. Vors andere iſt auch auf die Beſchaffenheit des Willens zu ſehen, indem man in ſeinem Gemüth ruhig ſeyn, eine Liebe zur Wahrheit haben und gehörige Gedult beſitzen muß, immaſſen die ungedultige Begierde flüchtig, und von keiner Dauer iſt, folglich eine Mutter der Ubereilung wird. Wer meditiren will, muß aufmerckſam ſeyn, und ſein vorhabendes Objectum nach allen Umſtänden gedultig und fleißig betrachten. So hat man auch die Umſtände der Materie, worüber man meditiren will, vorher zu überlegen, ob ſelbige ſo beſchaffen, daß der menſchliche Verſtand darüber meditiren könne, indem viele Sachen über deſſen Bezirck geſetzet ſind, die man Geheimniſſe nennet, daß wenn man darinnen mit der Vernunfft grüblen wolte, ſo würde man eine Thorheit begehen. Geſetzt aber, daß die Sache an ſich könte begriffen werden, ſo hat doch der meditirende weiter zu ſehen, ob ihm auch die erwehlte Materie bekannt. Denn derjenige würde auſſer Streit einfältig handeln, der die Phyſic noch nicht erlernet, und ſich gleichwohl über eine Materie daraus zu meditiren, unterfienge. Und wenn es damit ſeine Richtigkeit hat, ſo iſt doch noch zu ſehen, ob bey der gegenwärtigen Materie eine gewiſſe; oder nur wahrſcheinliche Erkenntniß ſtatt habe, welches man deswegen vorher wiſſen muß, damit man bey der Art der Meditation keine Verwirrung begehe. Bey der Meditation kommen weſentliche und auſſerweſentliche Stücke für; jene beziehen ſich auf eine gute Ordnung, und auf eine gnaue Aufmerckſamkeit währender Meditation; dieſe aber auf den Ort und die Zeit, wo und wenn man meditiren ſoll, davon zwar niemand beſondere Regeln vorſchreiben wird; ſo viel aber iſt doch gewiß, daß ein einſamer, friſcher und anmuthiger Ort, ingleichen die Früh-Stunden dem Meditiren ſehr beförderlich ſind. Nach der Meditation ſchreibe man erſtlich dasjenige auf, was man meditiret, damit man es, wo es nöthig, bey anderer Gelegenheit nochmahls überlegen, oder durch Hülffe einer guten Meditation auf die andere beqvemer kommen kan; hernach leſe man einige Bücher, worinnen von eben der Materie gehandelt wird, nach, davon man einen dreyfachen Nutzen hat, indem wir auf ſolche Weiſe vielleicht die Fehler ſowohl unſere eigene, als anderer erkennen; hiernechſt uns öffters bey unſerer Meditation feſter und beſſer beſtärcken, auch bisweilen eben die Gedancken, darauf wir gefallen, bey andern finden können, die man hernach vor nichts neues auszugeben hat. Endlich conferire man über das meditirte mit ſolchen Leuten, von deren Geſchicklichkeit, Treue und Aufrichtigkeit man verſichert iſt.

Die beſondern Regeln von der Meditations-Kunſt beziehen ſich auf die beſondere Arten der Meditation. Bey der ſynthetiſchen geht man von den Principiis zu den Schlüſſen, und zwar was erſtlich die gantz gewiſſe

wiſſe Wahrheit betrifft, ſo nimmt man die Idee, welche man durch die Empfindung bekommen hat, definiret und dividiret ſelbige, aus welchen Definitionen und Diviſionen gewiſſe Propoſitiones oder Axiomata, die entweder bejahend, oder verneinend ſind, und aus dieſen Schlüſſe gezogen werden, die uns denn die Wahrheiten an die Hand geben. Bey den wahrſcheinlichen Wahrheiten mercket man vermittelſt der äuſſerlichen Sinnen allerhand Umſtände, denckt durch das Ingenium gewiſſe Principia aus, und hält die Umſtände gegen die Principia durch das Judicium: mit welchem nun entweder alle, oder doch die meiſten übereinſtimmen, daſſelbe iſt wahrſcheinlich. Bey der analytiſchen Meditation hingegen geht man von unten hinauf, und zwar bey der gantz gewiſſen Wahrheit nimmt man die Concluſion, hält ſolche gegen das Axioma, das Axioma gegen die Definition oder Diviſion, die Definition und Diviſion gegen die Idee, die Idee gegen die Empfindung; und bey der wahrſcheinlichen Wahrheit nimmt man dasjenige, was man für wahrſcheinlich ausgiebt, und hält es gegen die Umſtände, ob ſolche damit übereinſtimmen, und ob ſie mit andern Principiis entweder ſchwerer, oder gar nicht zuſammen hängen, woraus denn gantz klar erhellet, daß derjenige, welcher meditiren will, die theoretiſche Logic verſtehen müſſe, daß er weiß, was und wie vielerley die Wahrheit ſey, wie man eine Idee zu definiren und dividiren habe, wie man Vernunfft-Schlüſſe machen müſſe, und worinnen das eigentliche Weſen der Wahrſcheinlichkeit beſtehe.

Was die Praxin, oder die Ausübung ſolcher Meditations-Kunſt betrifft, ſo kan ein ieder, der des Gebrauchs eines guten natürlichen Verſtands fähig, und die theoretiſche Logic erlernet hat, auch die Materie, darüber er meditiren will, verſtehet, ſolche angreiffen, und entweder über theoretiſche, oder practiſche Sachen meditiren. Wie wir kurtz vorher die Theorie davon gezeiget, alſo wollen wir auch in einem Exempel die Praxin an die Hand geben:

Exempel der ſynthetiſchen Meditation in der gantz gewiſſen Wahrheit von dem natürlichen Recht überhaupt:

I. Durch die innerliche Empfindung haben wir die Idee des natürlichen Rechts.

II. Definition: iſt ein Geſetz, da ein Menſch durch ſeine geſunde Vernunfft aus der Natur erkennet, was GOtt geboten oder verboten habe.

III. Diviſion: das natürliche Recht zielet
- a) entweder auf den nothwendigen oder commoden Nutzen der Menſchen.
- b) entweder auf einzelne Menſchen, oder auf gantze Geſellſchafften und Völcker.

IV. Axiomata:
- 1) Das natürliche Recht iſt ein Geſetz.
- 2) Das natürliche Recht iſt ein göttliches Geſetz.
- 3) Das natürliche Recht erkennen wir durch die geſunde Vernunfft.
- 4) Das natürliche Recht zielet auch auf gantze Geſellſchafften und Völcker.

V. Concluſiones aus dem
1. Axiom. das natürliche Recht iſt ein Geſetz.
   - E. iſt es kein Pactum.
   - E. iſt es kein väterlicher Rath.
   - E. giebts natürliche Straffen.
2. Axiomat. das natürliche Recht iſt ein göttliches Geſetz,
   - E. iſt GOtt demſelben nicht unterworffen.
   - E. gehören alle Menſchen darunter.
   - E. gehören auch die Atheiſten darunter.
   - E. dependiret es von dem göttlichen Willen.
   - E. iſt es unveränderlich.
3. Axiomat. das natürliche Recht erkennen wir durch die geſunde Vernunfft.
   - E. gehören die Beſtien nicht unter das Recht.
   - E. gehören Raſende Zeit ihrer Raſerey nicht darunter.
   - E. ſtehen kleine Kinder nicht ehe unter demſelbigen, bis ſich der Gebrauch ihrer geſunden Vernunfft äuſſert.
   - E. wer nach ſeiner geſunden Vernunfft lebet, lebt nach dem natürlichen Recht.
4. Axiomat. das natürliche Recht zielet auch auf gantze Geſellſchafften und Völcker.
   - E. iſt das Völcker-Recht kein beſondres und von dem natürlichen Recht unterſchiedenes Recht.
   - E. irret Grotius und ſeine Anhänger, die ſolches ſtatuiren.

Will man aber in der gantz gewiſſen Wahrheit analytiſch meditiren, ſo fängt man von Concluſionen an, und hält ſolche gegen die Axiomata, und geht ſo weiter fort, da man denn entweder die Schlüſſe beweiſen, oder widerlegen will, in welchem letztern Fall entweder die Art zu ſchlieſſen, oder das Axioma ſelbſt unterſuchet wird, welche Unterſuchung des Axiomatis aus der Definition anzuſtellen iſt. Wie man in der wahrſcheinlichen Wahrheit meditiren möge, ſolches iſt aus dem Artickel Wahrſcheinlichkeit zu erſehen, dabey das Exempel von der logiſchen Analyſi über eine gewiſſe Epiſtel des Senecä, ſo ſich zu Ende der inſtitut. erudit. des Rüdigers befindet, zu leſen iſt. Was die Seele bey dem Menſchen, das iſt die Meditation bey der wahren Gelehrſamkeit, welche in der Erkenntniß des wahren und falſchen beſtehet, und durch die Urtheils-Krafft, die GOtt über alle andere Kräffte des Verſtands geſetzet hat, muß erlanget werden. Daß noch viele Wahrheiten zu entdecken, ſolches haben die neuern Zeiten in Anſehung der alten gewieſen, und wie viele falſche Sachen

werden

werden nicht vor wahr; gantz gewiſſe vor wahrſcheinlich; wahrſcheinliche vor gantz gewiß, mögliche vor wahrſcheinlich ausgegeben? in welchen beyden Fällen man durch die Meditation hinter die Wahrheit kommen muß. Man leſe Schookium de ecſtaſi p. 19. ſqq. Richerium in obſtetric. anim. c 9. Buddeum de cult. ingenii cap. 2. §. 10. pag. 49. ſelect. iur. nat. und in obſeruationibus in elementa philoſophiæ inſtrumentalis pag. 100. ſqq. Janum in diſput. de meditatione in ſtudiis recte inſtituenda, Leipzig 1705. Des Periandri Ausſpruch war: μελέτη τὸ πᾶν, ſ. Diogen. Laert. lib. 1. ſegm. 99. nebſt Menagii Noten pag. 57. tom. 2. und bey dem Seneca epiſt. 84. findet man auch ſchöne Gedancken davon. Daß ſolche von vielen unterlaſſen wird, daran iſt die höchſt erbärmliche Auferziehung, Unterweiſung in Schulen und auf Academien, der verderbte Wille nebſt andern Urſachen ſchuld.

Meer,

Von dem Meer müſſen wir eine zweyfache Betrachtung anſtellen, eine phyſiſche und eine moraliſche. Bey jener, oder bey der phyſiſchen unterſuchen wir die Beſchaffenheit des Meeres an ſich ſelbſt. Es iſt ſolches die groſſe Verſammlung der Waſſer, wovon die Erde allenthalben umgeben wird, und beyde mit einander eine Kugel machen. Es wird das groſſe Welt-Meer auch der Ocean genennet, und hat nach den Theilen der Welt, die es anſpület, verſchiedene Beynahmen, daß es ein Nord-Süder-Teutſche Spaniſche, Atlantiſche u. ſ. w. See heiſſet. Die beſondere Theile davon ſind die Meer-Buſen und die Meer-Engen. Ein Meer-Buſe iſt ein Stück des Meeres, das mit Land umfangen, nur einen Eingang hat, zu denen gezehlet werden mögen das Mittelländiſche Meer zwiſchen Europa, Aſia und Africa, die Oſt-See zwiſchen Teutſchland und Schweden, das rothe Meer zwiſchen Aſien und Africa, der Perſiſche Meer-Buſen zwiſchen Arabien und Indien ꝛc. Eine Meer-Enge iſt ein nicht gar breiter Durchgang zwiſchen zweyen Ländern, der zwey gröſſere Waſſer zuſammen hänget, davon die berühmteſten ſind der Sund, ſo die Nord- und Oſt-See, der Canal zwiſchen Franckreich und Engelland, ſo die Nord- und Spaniſche See, die Enge von Gibraltar zwiſchen Spanien und Africa, insgemein die Straſſe genannt, ſo die Spaniſche mit der Mittelländiſchen See vereiniget. Doch auf das Meer ſelber zu kommen, ſo haben wir deſſen Urſprung ſowohl, als auch deſſen Beſchaffenheiten und Eigenſchafften in Erwegung zu ziehen. Was den Urſprung anlangt, ſo hält man billig dafür, daß das Meer mit dem Erdboden zu gleicher Zeit entſtanden; Thomas Burnet aber, wie er ſich in ſeiner telluris theoria ſacra bemühet, einen ſehr groſſen Unterſcheid zwiſchen der Erde, wie ſie vor der Sündfluth beſchaffen geweſen, und wie ſie heutiges Tages ausſiehet, anzuzeigen; alſo meinet er, daß die äuſſerſte cruſta der Erde durch die allzu groſſe und beſtändige Hitze der Sonnen Spalte zu bekommen angefangen, und nach dem eben durch die Sonne aus dem Abgrund die Dünſte aufgeſtiegen, ſo habe ſich die Erde in Stücke getheilet, und als ſelbige mit Gewalt in den Abgrund geſuncken, ſo wäre auf ſolche Art das Meer herfür kommen, welches nach ſeiner Hypotheſi nichts anders, als ein Theil des alten Abgrunds iſt, dahin keine Stücke der Erden kommen, und nachdem der Unterſcheid des untern und obern Gegend entweder mit Waſſer, oder Lufft auszufüllen. Es iſt aber dieſe Meinung von verſchiedenen widerleget worden; wie wir in dem Artickel von der Erde und von der Sündfluth angezeiget haben. Bey der Beſchaffenheit des Meers werden folgende Eigenſchafften in der Natur-Lehre unterſuchet: 1) deſſen Ründe, daß es mit der Erden eine Ründe machet, oder aller Orten gleich weit von dem Centro der Erden abſtehet, folglich bilden ſich einige fälſchlich ein, daß das Meer höher, als die Erde gelegen, und gleichſam einen Hügel mache, weil es dem Auge, wenn es vom Lande dahin ſiehet, alſo vorkommt, da es doch nur bloß ſo ſcheinet, indem das äuſſerſte des Meers wegen ſeiner Entfernung unter einem ſchärfferen Winckel geſehen wird: 2) deſſen Saltzigkeit. Daß das Meer-Waſſer ſaltzig ſey, iſt eine bekannte Sache; die Urſache aber davon verborgen. Ariſtoteles lib. 2. cap. 2. meteorol. meinet, es werde das Meer-Waſſer durch die ſtarck drauf liegende Sonnen-Hitze gleichſam angebrannt, daß es davon bitter und geſaltzen werde, und ſtellt ſich mit ſeinen Anhängern die Sache, wie mit einer Fleiſch-Suppe für, welche allezeit ſaltziger wird, ie mehr ſie einkochet; ſie bedachten aber nicht, daß eine ſolche Brühe nicht durch das Einſieden ſaltzig würde, wenn nicht zuvor in der Brühe Saltz wäre. Es widerlegt dieſe Meinung die Erfahrung, weil auf ſolche Art alle ſtehende Waſſer ſaltzig werden; hingegen das äuſſerſte Nord- oder Eis-Meer ſüß ſeyn müſte. Die Sonne wirfft ebenfalls ihre Strahlen auf die Flüſſe, Seen und Brunnen; man ſpürt aber nicht, daß ſie davon ſaltzig werden. Andere wollen, daß unter dem Waſſer, wie in der Erden, Saltz-Steine lägen, durch deren Anſpülen das Meer ſaltzig werde, wohin die Gedancken des Gaſſendi in animaduerſ. in Diogen. Laërt. l. 10 part. 1. p. 569. gehen. Aber auch dieſe Meinung will nicht allen anſtehen. Denn einige wenden ein, es müſſe ſolchergeſtalt das Meer entweder immer ſaltziger; oder wenn die vermeinte Saltz-Berge endlich zerſchmoltzen, wieder ſüß werden. Die neuern Natur-Kündiger, weil ſie zugeben müſſen, daß ein wahres Saltz in dem Meer-Waſſer enthalten, indem man es durch Abrauchen daraus geſchieden; daneben aber

auch eine Bitterkeit darinnen verſpüret wird, ſchreiben ſolches gewiſſen alſo beſchaffenen Theilen, die in der Erde ſtecken, und durch das Waſſer gleichſam daraus gelauget und angezogen werden, zu. Daß aber ſolche ſalzige und erdene Theile, weil ſie an ſich ſelbſt ſchwerer, als das Waſſer ſind, darinnen ſchwimmend bleiben, und ſich nicht endlich auf den Boden ſetzen, ſoll von der unabläßlichen Bewegung der Meer-Fluthen herkommen. Ob aber wohl das Meer ſaltzig; ſo iſt es doch an einigen Orten ſaltzigter, als an andern, deſſen Waſſer auch viel ſchwerer iſt, als das ſüſſe in den Flüſſen und Seen: Die Meinungen unterſchiedener Philoſophen, ſonderlich des Ariſtotelis von der Saltzigkeit des Meers unterſuchet Baſſon in philoſophia naturali p. 569. ſqq. Daß das Meer-Waſſer, wenn es gefriere, ſeine Saltzigkeit verliere und ſüß werde, hat zuerſt Thomas Bartholinus in obſeruationibus de vſu niuis medico cap. 6. p. 42. angemercket, welches auch Samuel Reyher wahrgenommen und die Urſachen davon in einem eignen Tractat unter dem Titel: experimentum nouum, quo aquæ marinæ dulcedo examinata deſcribitur, 1697. unterſuchet. Wie das Meer-Waſſer trinckbar zu machen, davon leſe man das journal des ſcauans 1718. iun. p. 656. 3) die Bewegung, welche auſſer der, ſo durch Winde und Stürme verurſachet wird, mannigfaltig iſt. Denn ſie halten entweder geraden Lauff; oder drehen ſich im Wirbel, oder werden erſchüttert. Der gerade Lauff iſt ordentlich, oder auſſerordentlich. Den ordentlichen macht Athanaſius Kircher in dem mundo ſubterraneo vierfach: davon der eine ſey, der immerwährende, welcher an allen Orten des Welt-Meers, doch ie näher dem Aeqvatori, ie ſtärcker verſpüret werde, gehe von Oſten nach Weſten, und weil er alſo der ſcheinbaren Bewegung der Sonnen folge, werde ſie vor deſſen Urſach gehalten. Der andere ſey halbjährig, gehe von Süden nach Norden, und von Norden wieder nach Süden, werde vornemlich in dem Indianiſchen Ocean vermercket, und bey denen daſelbſt anzuſtellenden Schiffahrten fleißig in acht genommen. Die drite Bewegung ſey die monatliche Veränderung des Meers, da es nach dem Ab- und Zunehmen des Monds höher, oder niedriger werde, und die vierte ſey, die alle Tage zweymahl abwechſelnde Ebbe und Fluth, davon oben an gehörigen Ort gehandelt worden. Die auſſerordentliche Bewegungen des Meers ſind die von den Holländern ſo genannte Ströme, die an gewiſſen Orten und Ufern ihren beſondern Lauff haben. Des Iſaaci Voßii Buch de motu marium & ventorum iſt zu Haag 1663. heraus kommen. Die Meer-Wirbel und Schlünde ſind unterſchiedlich, indem etliche ſich allein umdrehen; andere, was ſie ergreiffen können, in den Abgrund verſchlingen; andere das Verſchlungene an demſelben, oder an einem andern Ort wieder auswerffen. Die Erſchütterung des Meers geſchiehet du[rch] die darinnen auffſteigende Dämpffe, we[lche] dieſelbe freye Lufft ſuchen, und darüber i[n] dem Meer, ſo wie an der Erden, ein Erdb[e]ben verurſachen. Auſſer den ordentlich[en] Büchern der Natur-Lehre hat man Nicol[ai] Amancå decad. diſſertationum marina[-]rum, Franeqv. 1651. deſſen auch Morho[f] in polyhiſtor. tom. 2. lib. 2. part. 2. cap. 20 nebſt einigen andern gedencket. Des Ludwig Ferdinand Graf von Marſilli hiſtoire phyſique de la mer iſt zu Amſterdam 1725. heraus kommen und wird in den deutſchen actis eruditor. part. 114. p. 361. recenſiret. Die Moraliſche Betrachtung, die man bey der Materie vom Meer anſtellen kan, betrifft deſſen Herrſchaft. Denn in dem natürlichen Recht kommt die Frage für: ob man ſich über das Meer eine eigenthümliche Herrſchafft anmaſſen könne? verſtehet man darunter das groſſe Welt-Meer, welches die vier Theile der Welt, Europa, Aſia, Africa und America umgiebet, ſo iſt wohl ſolches keiner eigenthümlichen Herrſchafft fähig. Denn man findet hier die Eigenſchafften nicht, welche eine Sache, die man eigenthümlich haben will, an ſich haben muß. Es giebet einen unerſchöpfflichen und vor allen Menſchen zulänglichen Nutzen; woran aber alle Menſchen gnug haben, ohne daß ſie darüber ſtreiten dürffen, das iſt unnöthig ſich eigenthümlich anzumaſſen, indem da der End-zweck und Urſach des Eigenthums mangelt. So kan es auch nicht dergeſtalt in Verwahrung genommen werden, daß andre müſſen davon bleiben, welches gleichwohl bey der Herrſchafft ein nothwendiges Stück iſt. Denn weil das eigentliche Weſen des Eigenthums in dem Recht andere auszuſchlieſſen beſtehet, ſo folget von ſelbſten, daß diejenige Sache, von deren Gebrauch andere nicht können abgehalten werden, des Eigenthums nicht fähig ſey. Doch können die Stücke des Meers, welche zum groſſen Welt-Meer nicht zu rechnen, allerdings der eigenthümlichen Herrſchafft unterworffen werden. Als zu Anfang des vorigen Seculi zwiſchen den Spaniern und Holländern wegen der Freyheit der Indianiſchen Commercien ein groſſer Streit war, welche ſich die Spanier allein anmaſten, ſo kam 1609. die Schrifft: mare liberum heraus, welche den Hugon. Grotium zum Verfaſſer hatte, ob er ſchon ſeinen Nahmen verſchwiegen, der darinnen darzuthun ſuchte, daß man den Holländern weder nach dem göttlichen, noch menſchlichen Rechte verbieten könte, nach Indien zu ſchiffen. Dieſes Buch wurde zu unterſchiedenen mahlen gedruckt, und Grotius berührete dieſe Materie in dem Werck de iure belli & pacis l. II. c. 2. und 3. wieder, worinnen er ſeine Meinung nicht nur weiter erläutert, ſondern auch einiger maſſen verbeſſert und eingeſchräncket hat. Hierwider erinnerte lange Zeit niemand etwas, bis ſich zwiſchen dem Könige

von Groß-Britannien und den Staaten von Holland ein harter Diſpüt wegen der Herrſchafft des benachbarten Meers ereignete; bey welcher Gelegenheit Joh. Seldenns 1635. vor die Britannier ſeine zwey Bücher de mari clauſo heraus gab, und in dem erſten überhaupt wieſe, daß das Meer ſowohl, als die Erde nach der Natur und Völcker-Recht der Herſchafft fähig ſey. Und obſchon zuvor Ferdinandus Vasqvius controuerſ. illuſtr. l. 1. c. 49. dafür gehalten, daß das Eigenthum des Meers wider das Recht der Natur jeſ, und Albericus Gentilis lib. 1. aduocat. Hiſpan. cap. 8. das groſſe Welt-Meer Britannien zugeeignet; ſo iſt doch dieſer Streit erſt recht angegangen, als Grotius und Seldenus deswegen die Feder ergriffen. Des Grotii nahmen ſich wider Seldenum Joh. Iſaac. Pontanus duob. diſcuſſion. hiſtoricar. libris, Theod. Graswinckel in vindiciis maris liberi, inſonderheit wider Burgum und Wilh. Welwoodum Ulricus Huber in digreſſ. Iuſtinian. diſſ. 4. c. 13. 14. und prælect. ad inſtitut. l. 2. tit. 1. an. Mit Seldeno hielten es Seraph. de Freitas de iuſto imperio Luſitanor. Aſiatico aduerſus Grotii mare liberum, Burgus de dominio Genuenſis reipublicæ in mari Liguſtico: Wilh. Welwood aſſert. de dominio maris iurisbusque ad dominium præcipue ſpectantibus, Martin. Schockius in imperio maritim. Claud. Barth. Mariſotus in orbe maritim. Jac. Gothofredus in hypomnemat. de imperio maris, Joh. Palatius de dominio maris. Es gehören auch hieher diejenigen, welche dergleichen Herrſchafften gewiſſer Königreichen und Republicen unterſuchet; oder beſondere Diſſertationes davon geſchrieben, als Strauch, Conring, Schurtzfleiſch, Roetenbecc, Schwartz; ingleichen die Scribenten vom natürlichen Rechte, inſonderheit Pufendorf de iure nat. & gentium lib. 4. c. 5. §. 5. ſqq. nebſt den Auslegern des Grotii. Uberhaupt haben dieſe Materie, was vornehmlich zur Hiſtorie derſelben dienet, Boecler comm. ad Grot. pag. 383. Kulpiſius Coll. Grotian. exerc. 3. pag. 37. Boſe introd. ad not. rer. publ. c. 20. §. 4. 5. Buddeus hiſt. iur. natur. §. 59. Hochſtetter coll. Pufendorf. exerc. 8. §. 4. Struve bibl. phil. c. 8. §. 10. Cruſius ad Sarcmaſian. p. 50. Schwartz ſpecim. 3. controuerſ. iur. nat. & gentium berühret. Der Auctor der bibliothecæ iuris imperantium quadripartitæ p. 232. ſqq.

Meineyd,

Bedeutet in ſeiner weitläufftigen Bedeutung ſowohl eine geſchworne Lügen, als eine geſchworne Untreue, ſ. Uffelmann de iure, quo homo homini in ſerm. obl. pag. 153. Wiewohl einige dieſes Wort bloß vor eine Untreue; und etliche päbſtliche Scribenten hingegen bloß vor eine Lügen brauchen. Dieſes Laſter ſtehet der Pflicht der ſchwörenden, daß ſie nicht falſch ſchwören ſollen, entgegen, davon in der natürlichen Rechtsgelehrſamkeit gehandelt wird. Unter die geſchworne Lügen gehöret auch das falſche Zeugniß, ingleichen wenn einer ſchwöret, jedoch dadurch nicht verbunden ſeyn will. Unter die geſchworne Untreue gehöret nicht allein, wenn einer ſeine eydlich gegebene Treue zu halten ſich ſchnur ſtracks wegert; ſondern auch, wenn derjenige, welcher etwas verſpricht, ſeinen Ober-Herrn, dem das Verſprechen geſchehen, bittet, daß er ihm den Eyd erlaſſen wolle. So machen ſich auch des Meineyds ſchuldig, welche eydlich zugeſaget, daß ſie ihr Amt treulich verwalten wollen; ein Stück aber ihres Amts vorſetzlich verſäumen, ob ſie ſich ſchon der Straffe unterwerffen, weil die menſchliche Straffe die Schuld nicht wegnimmt; ſondern nur künfftige Beſſerung ſchaffet, ingleichen welche in einem gewiſſen Werck ſich mit einem Eyd verpflichtet; aber darwider handeln, es ſey denn, daß man ſich bey der Verpflichtung die Freyheit vorbehalten, entweder ſeine Verſprechung zu halten; oder die Ubertretung mit Geld zu büſſen; oder daß diejenigen, welche eine Eyds-Formul vorſchreiben, dieſelbige ſelbſt alſo erklären, oder öffentlich alſo erklären laſſen, daß einer ohne Beſchuldigung des Meineyds wider ſein Verſprechen handeln möge, nur daß der Verbrecher ſich der Straffe unterwerffe, ſ. Thomaſium iurisprud. diuin. lib. 2. cap. 9. §. 75. ſqq.

Meinung,

Dieſes Wort wird auf verſchiedene Art genommen. Im gantz weiten Verſtand verſtehet man dadurch das Urtheil von einer Sache überhaupt, es mag wahr, oder falſch; gegründet, oder ungegründet ſeyn, als wenn man ſagt, das iſt meine Meinung von dieſer Sache. Im etwas eingeſchränckten Sinn iſt die Meinung, oder Opinion in der Ariſtoteliſchen Logic die wahrſcheinliche Erkenntniß, die man aus dem Dialectiſchen, oder wahrſcheinlichen Syllogiſmo bekäme, gleichwie die Wirckung des demonſtrativen Syllogiſmi eine Wiſſenſchafft genennet wird, ſ. Ariſtotel. I. poſt. c. 26. Dieſe Gedancken floſſen aus dem unrichtigen Begriff, welchen ſich dieſer Philoſophe I. top. c. 1. von dem Weſen der Wahrſcheinlichkeit gemacht hatte, als wenn ſolche in der Meinung anderer Leute beſtünde. In der Analytic handeln die Ariſtotelici von der Wiſſenſchafft; in der Dialectic aber von der Opinion, oder Meinung, die auch ſonſt im Lateiniſchen aſſenſus opinatiuus, cognitio, noticia probabilis, iudicium probabile. und im Griechiſchen δόξα, ὑπόληψις beym Ariſtotele genennet wird, wovon Scheibler in opere logic. part. 4. c. 16. n. 19. ſqq. Reckermanns ſyſtem. logic. l. 3. c. 8. Chauvins lexic. philoſ. p. 460. ed. 2. nebſt den

andern Scribenten der Ariſtoteliſchen Logic zu leſen. Lutherus ſoll geſagt haben: Virgilius facit multos poëtas malos; Philippus multos malos dialecticos, o doxa, doxa, quam es communis noxa! Man nennt auch die ungewiſſe Erkentniß in Sachen, da man doch eine Gewißheit haben kan, eine Meinung, dahin zielet dasjenige, was Wolff in den Gedancken von GOtt, der Welt und der Seele des Menſchen, cap. 3. §. 384. ſqq. und in den Anmerckungen zu denſelbigen p. 170. ſqq. von den Meinungen ſaget. Bey ſolcher Erkentniß iſt man entweder veränderlich; oder hartnäckig. Die Veränderlichkeit kan von einer zweyfachen Art ſeyn. Denn entweder hat man einen falſchen Satz für wahr bisher angenommen, es ſey nun dieſes aus Mangel des Verſtandes; oder aus einem Verderben des Willens geſchehen, und man erkennet deſſen Unrichtigkeit, daß man ſeine vorige Meinung ändert; oder man iſt ohne Grund veränderlich; daß man heute dieſes; morgen etwas anders behauptet, und ſelbſt nicht weiß, wie man dran iſt, welches aus einer Schwachheit des Verſtandes ſo wohl, als Willens, herkommen kan. Andere ſind bey ihrer Meinung hartnäckig, daß ſie nicht einen Nagel breit davon abweichen wollen, es koſte, was es wolle, welches ſonderlich aus Ehrgeitz zu geſchehen pfleget. Endlich nennet man auch den bloſſen Wahn, eine leere Einbildung, wo man gar keinen Grund hat, eine Opinion, wohin das Sprichwort: mundus regitur opinionibus, gehöret.

Melancholie,

Bedeutet auf Teutſch die ſchwartze Galle, und wird ſo wohl von dem Gemüth, als Leibe gebrauchet, daß man einen Unterſcheid unter der melancholia mentali und corporali machet. Von jener handelt man in der Moral, bey der Lehre von den Temperamenten, unter denen eins das Melancholiſche iſt, davon unten der Artickel Temperament aufzuſuchen. Anno 1688. iſt ein Tractat unter dem Titel: Guerneri Neuhauſen homo melancholicus, ſeu diſſertatio philoſophico-medica de melancholia tum intellectuali, tum corporali & quatenus eſt obiectum medicinæ heraus kommen.

Menſch,

Bey dieſer wichtigen und weitläufftigen Materie wollen wir auf drey Stücke ſehen, als erſtlich auf die Beſchaffenheit und Natur eines Menſchen; vors andere auf die unterſchiedene Arten derſelbigen; und drittens auf ihren Urſprung.

Was erſtlich die Beſchaffenheit und die Natur eines Menſchen anlangt, ſo haben wir ſelbige ſo wohl an und vor ſich; als auch gegen andere Creaturen und gegen den Schöpffer zu betrachten. Erwegen wir die Natur des Menſchen an und vor ſich, ſo w[erden] wir in der Erkentniß dieſer Sache be[ſſer] zu recht kommen, wenn wir vorher die einze[lnen] Stücke, die bey einem Menſchen fürkomm[en] betrachten, ehe wir eine Erklärung durch a[ll]gemeine Begriffe machen. Es fragt ſich da[]her: aus wie viel Theilen der Menſch beſtehe? oder: ob eine, oder mehrere Subſtanzen, die weſentlich von einander unterſchieden ſind, die menſchliche Natur ausmachen? Wenn wir die unterſchiedene Meinungen der Philoſophen in den ältern und neuern Zeiten davon ordentlich zuſammen anführen wollen, ſo laſſen ſich ſelbige füglich in vier Claſſen bringen. Einige meinen, der bloſſe Cörper mache den Menſchen aus und ſehen die Seele vor ein Accidens deſſelbigen an. Unter den Alten meldet Cicero lib. 1. cap. 10. quæſtion. Tuſculan. von dem Dicäarcho, daß er dafür gehalten, die Seele ſey mit all nichts, und das Wort Seele oder Gemüth ſey ein leeres Wort, das nichts bedeute. So haben ſich auch zu den neuern Zeiten welche gefunden, die ſich eingebildet, daß die Seele keine vom Cörper unterſchiedene Subſtantz ſey, maſſen Hobbeſius in dem Leviathan. cap. 4. alle Subſtantzen, die keinen Cörper haben, geleugnet, und cap. 34. das Wort ſubſtantia und corpus vor einerley ausgegeben. Eben darauf laufft die Meinung des Cowardi, eines berühmten Engliſchen Medici, hinaus, welcher behauptet, die gemeine Meinung von der Seelen, als ſey ſie eine immaterielle Subſtantz, ſo mit dem Leibe vereiniget, wäre von den Heyden erdichtet, reime ſich auch nicht mit den Principiis der Philoſophie und der Vernunfft, noch Religion; nach der Schrifft aber ſey die Seele nichts anders, als das Leben der Menſchen, die ſo lange der Menſch lebe, vorhanden, und mit demſelben zwar untergehe; aber doch auch in der Auferſtehung wieder darinnen ſeyn werde, welche Meinung er nicht nur in verſchiedenen Schrifften fürgetragen, ſondern auch wider die Widerſacher, die er darüber bekommen, zu vertheidigen ſich bemühet, wie aus den actis erudit. 1707. p. 352. zu erſehen. Auf gleichen Schlag urtheilt auch der ungenannte Auctor in dem vertrauten Brieff-Wechſel vom Weſen der Seelen von der Sache, der ſich Menſchen vorſtellet, denen die Seele fehlet. Denn was wir Seele nennen, das hält er nur vor ein Accidens des Cörpers, das auf einen Mechaniſmum beruhe, wovon wir unten in dem Artickel von der Seele mit mehrern handeln wollen. Wie nun dieſe ſich Menſchen ohne Seele einbilden, alſo hats auch welche gegeben, die den Leib vor keinen weſentlichen Theil des Menſchen gehalten, welche wir in die andere Claſſe ſetzen. Es ſtimmten vor dem die Platonici, Pythagoräer und Stoici meiſtens darinnen überein, daß zum Menſchen eigentlich nichts mehr, als die Seele gehöre, indem ſie den Leib eine Straffe, eine Laſt, ein finſteres Wohnhaus, ein Gefängniß, ein Zuchthaus

des Gemüths oder der Seelen nennten, wie wir bereits oben in dem Articel von dem Leib die Zeugniſſe davon angeführet haben. Unter den neuern iſt Henr. Morus zu dieſer Meinung ſehr geneigt geweſen, wie ſonderlich aus ſeinem Tr. de immortalitate animæ, und aus der defenſione phil. cabb. erhellet, darinnen er nicht nur mit dem Platone die Präexiſtentz der Seelen annimmt; ſondern auch den irdiſchen Leib vor ein Gefängniß, vor ein Grab, vor eine Hinderniß des Gemüths anſiehet. Es haben auch einige den Carteſium hierinnen des Platoniſmi beſchuldiget, als habe er gleichfalls dafür gehalten, daß zum Menſchen bloß das Gemüth gehöre, welches nur eine denckende Sache ſey, wie Thomaſius in introductione philoſoph. aulic. cap. 3. §. 13. ſchreibet; es iſt aber die Sache ſo ſchlechterdings noch nicht ausgemacht. Denn obwohl Carteſius ſeinen Zweiffel zu weit ausgedehnet, als müſte man auch an der Exiſtentz des Cörpers und deſſen Gliedmaſſen zweiffeln, und das Weſen der Seelen in dem Dencken geſetzet; in beyden aber ſich ſehr verſtoſſen; ſo kan man doch nicht erweiſen, daß er gelehret, als wenn der Leib keinen weſentlichen Theil des Menſchen ausmache, davon vielmehr das Gegentheil nicht nur aus ſeiner meditation. 6. und den reſponſionibus ad obiectiones; ſondern auch aus den Schrifften ſeiner Anhänger, als des Claubergs, de la Forge und anderer zu ſchlieſſen. In die dritte Claſſe ſetzen wir diejenigen, die drey weſentliche Theile des Menſchen, den Leib, die Seele und den Geiſt ſtatuiren, von welcher Meinung am meiſten wird zu ſagen ſeyn, indem wir nicht nur die Auctores, ſo derſelben zugethan ſind, erzehlen, ſondern auch ihre Beweis-Gründe anführen wollen. Man pflegt den Urſprung dieſer Meinung aus dem Judenthum und der Platoniſchen Philoſophie zu leiten. Was die Juden anlangt, ſo legen die Cabbaliſten der menſchlichen Seele verſchiedene Kräffte bey, und geben ihnen beſondere Nahmen, daß ſie einen Unterſcheid unter nephesch, ruach und neſchamah machen. Die erſte ſey der Lebens-Geiſt, und komme mit derjenigen Seele überein, welche von den Philoſophis anima vegetatiua genennet wird; die andere, oder ruach ſey eben das, was man ſonſt animam ſenſitiuam nennet, und die dritte, oder neſchamah bedeute die vernünfftige Seele, wie Vitringa in obſeruationibus ſacris lib. 3. cap. 4. p. 549 ſqq. und Buddeus in introd. in hiſtoriam philoſ. ebræor. p. 429. ſq. aus ihren Schrifften gewieſen haben. Allein da ſie durch dieſe Wörter nicht ſo wohl unterſchiedene Subſtantzen, als vielmehr verſchiedene Kräffte einer Subſtantz anzeigen wollen, ſo läſt ſich dieſe Jüdiſche Lehre mit der Meinung derjenigen, die drey weſentliche Theile des Menſchen ſtatuiren, nicht wohl vergleichen. Beſſer geht ſolches mit der Platoniſchen Philoſophie an. Denn einmal legte Plato dem Menſchen eine dreyfache Seele bey, eine zornige, begierige und vernünfftige, deren die erſte in der Bruſt, die andere unter dem Hertzen, und die dritte im Kopff ihren Sitz habe. Die vernünfftige mache den Menſchen aus, und müſſe über die beyden andern das Regiment bekommen. Durch die zornige trachte der Menſch nach Macht, Sieg und Ehre; durch die begierige falle er auf Speiſe, Tranck und veneriſche Wercke, und die vernünfftige bringe ihn zur Erkentniß der Wahrheit, welches aus dem Platone ſelbſt de republic. lib. 4. und 6. Cicerone quæſt. Tuſculan. lib. 1. cap. 10. und Omeis in ethic. Platonic. p. 28. mit mehrern zu ſehen. Doch pflegte man auch die zornige und begierige vor eine anzunehmen, und alſo nur von einer zweyfachen Seele des Menſchen zu reden, wie Vitringa in obſeruat. ſacr. lib. 3. cap. 4. p. 551. ſqq. zeiget. Nun hielte Plato weiter dafür, daß die vernünfftige Seele ein abgeriſſen Stück des göttlichen Weſens ſey, welche, weil ſie ſich aus Eigen-Liebe ſo hoch geſchwungen, zur Straffe in das Gefängniß des Leibes herabgeſtürtzet und eingeſchloſſen worden; indem er ſich aber drey Götter, den oberſten Gott, das Gemüth und den Welt-Geiſt einbildete, ſo meynte er, daß die Seelen der Menſchen aus dem letztern, oder aus dem Welt-Geiſt, der auch göttliches Weſens ſey, gefloſſen. Dieſes alles flieſſet aus den Grund-Sätzen der Platoniſchen Philoſophie klar, wenn man gleich aus dem Platone ſelbſt keine ausdrückliche Stelle aufweiſen kan, wovon mit mehrern Jacob Thomaſius de Stoica mundi exuſtione diſſert. 21. und Hanſchius in diatr. de enthuſiaſmo Platonico zu leſen. So viel findet man von der Fanatiſchen Meinung, daß der Menſch drey weſentliche Theile habe, in der Platoniſchen Philoſophie, deswegen folgt aber noch nicht, daß eben die Fanatici ſolche aus dem Platone genommen, den wohl manche unter ihnen nicht geſehen. Doch da diejenigen, welche drey weſentliche Theile dem Menſchen zuſchreiben, nicht mit einander übereinkommen, und ihre Meinung auf verſchiedene Art erklären, ſo müſſen wir ſolche Leute in gewiſſe Claſſen theilen, und von ieder diſtinct handeln. Es ſind ſelbige dreyerley. Einige haben die heydniſche Lehre beybehalten, und, indem ſie dem Menſchen auſſer dem Leib einen zweyfachen Geiſt, oder Seele beygelegt, den einen zu einem Theilgen des göttlichen Weſens gemacht, welches die ſo genannten Fanatici, als die Weigelianer, Böhmiſten, inſonderheit Poiret gethan. In der Sache ſelbſt kommen dieſe mit einander überein, daß der Menſch einen zweyfachen Geiſt habe, davon der eine aus dem göttlichen Weſen kommen; in der Benennung aber ſind ſie von einander unterſchieden. Denn einige ſagen, der Menſch hat drey Theile, Leib, Seel und Geiſt; einige drücken die Sache ſo aus, daß der Menſch aus einem Leibe und einer zweyfachen Seele, einer ſinnlichen und vernünfftigen, die ſie aber als zwey unterſchiedene Subſtantzen anſe-

anſehen, beſtehe. Der erſte unter den neuern, welcher dieſe Meinung angenommen, iſt Theophraſtus Paracelſus geweſen, welcher in ſeinen Schrifften hin und wieder ausdrücklich lehret, daß ſich in dem Menſchen drey weſentliche Theile befänden, welche er die drey groſſen Subſtantzen nennet, und daß ein iedes von dieſen dreyen nach dem Tod, da ſie getrennet wären, dahin wieder kehre, woher es gekommen, als die Seele, die von GOtt eingeblaſen, kehre wieder zu GOtt, der ſie gegeben habe; der Leib, als der grobe Theil, welcher aus Erde und Waſſer zuſammen geſetzt zu ſeyn ſchiene, werde wieder zur Erde; der dritte Theil aber, welchen er den Aſtral-Geiſt, oder Stern-Leib nennet, weil er dem Firmament gleich ſähe, und aus Lufft und Feuer beſtehe, verwandle ſich nach und nach wieder in die Lufft, brauche aber zu ſeiner Verweſung längere Zeit, als der Leib. Ihm folgte Helmontius; abſonderlich aber ſind deswegen die Weigelianer und Böhmiſten bekannt. Denn was die Weigelianer betrifft, ſo ſchreibt Valentin Weigel in ſeinem Buch von dem alten und neuen Jeruſalem alſo: aus den Elementen kom̃t dem Menſchen der Leib und der elementiſche Geiſt zu eſſen, zu trincken, zu ſchlaffen, ſeines gleichens zu zeugen. Aus dem Geſtirn kommt dem Menſchen der ſideriſche Geiſt, als Handwerck, Künſte, Sprache. Alſo gehöret der Menſch in die alte Stadt nach dieſen Theilen: aber der Geiſt, der ewig iſt, kommt dem Menſchen aus GOtt. Jacob Böhm aber ſagt in ſeiner Schrifft vom Weſen aller Weſen: der Menſch iſt nicht allein ein irdiſch Bild; ſondern er iſt urſtändig aus dem Weſen; als nemlich erſt aus der allerinnerſten Welt, welche auch die alleräuſſerſte iſt, und die finſtre Welt genannt wird, aus welcher urſtändet das Principium der fremden Natur. Und denn vors andere iſt er aus der Licht- oder Engel-Welt, aus GOttes wahrem Weſen. Drittens iſt er aus dieſer äuſſern Sonnen- und Sternen-Welt. Ob wohl dieſes nach ſeiner Art ſo dunckel abgefaſſet, daß zu zweiffeln ſtehet, ob er ſich ſelber verſtanden, ſo ſiehet man doch ſo viel, daß er eine dreyfache Welt, als ein dreyfaches Principium ſtatuire, aus deren iedem der Menſch einen zu ſeinem Weſen gehörigen Theil bekommen, und alſo demſelben drey weſentliche Theile beylege, deren vornehmſter aus dem wahren Weſen GOttes kommen. Ja wenn man die Lehre des Böhmii genau unterſuchet, ſo liegt darinnen der Spinoziſmus. Denn da er lehrte, daß GOtt alles ſey, ſo war ſein eigentlicher Sinn, daß alles aus dem Weſen GOttes gefloſſen, wie er an verſchiedenen Orten ſich gantz deutlich hierüber erkläret, wenn er ſchreibet: ſo man die Sonne und Sternen recht will betrachten, mit ihrem Weſen, Wirckungen, und Qvalitäten, ſo findet man recht darinnen das göttliche Weſen, als daß der Sternen Kräffte ſind die Natur, in aurora pag. 8. ingleichen: ſo man nennet Himmel und Erden, Sternen und Elemente, und alles was drinnen iſt, und alles, was über allen Himmel iſt, ſo nennt man hiemit den gantzen GOtt, der ſich in dieſen oberzehlten Weſen in ſeiner Krafft, die von ihm ausgehet, alſo creatürlich gemacht hat, ibidem p. 11. noch weiter: wenn nun dieſes geſchiehet, ſo biſt du wie der gantze GOtt iſt, der da ſelber Himmel, Erden, Sterne und Elemente iſt, ibid. p. 300. So heiſt es bey dem Felgenhauer im Vorhof am Tempel des HErrn cap. 9. pag. 135. nach dem Zeugniß ſeyn drey Zeugen in GOtt, und nach der Offenbarung ſind ſieben Geiſter GOttes. Alſo hat ein Menſch drey Theile, Leib, Seele und Geiſt, und ſieben Sinne, das iſt das Geheimniß GOttes in ſeiner Summa bezeuget an Menſchen. Dieſem fügen wir noch den Peter Poiret bey, welcher zwar nicht ausdrücklich leugnet, daß der Menſch nur aus zweyen Theilen beſtehet; gleichwohl aber iſt er auch in dieſem Stück Fanatiſch geſinnet. Denn einmahl will er nicht nur in ſeiner œconomia diuina lib. 1. cap. 10. §. 2. p. 134. §. 20. p. 144. cap. 11. §. 3. p. 154. aus dem Weſen der Seelen ſo wohl, als auch aus der heil. Schrifft beweiſen, daß ſelbiges aus dem Weſen GOttes gezeuget; ſondern redet auch vor das andere immer von dem innerlichen Licht, welches er von dem Verſtand unterſcheidet. Von dieſen Fanaticis ſind gewiſſer maſſen die Qvacker und diejenigen, die es mit ihnen halten, unterſchieden. Denn ihre vornehmſte Lehre iſt, daß allen Menſchen von Natur ein innerliches Licht eingepflantzet, welches eine von der Vernunfft unterſchiedene Subſtantz und zwar ein Stück des göttlichen Weſens ſeyn ſoll, und legen daher dem Menſchen drey weſentliche Theile den Leib, die vernünfftige Seele und das innerliche Licht bey. Solches habe GOtt allen Menſchen eingepflantzet, damit ſie durch deſſen Schein und Glantz dasjenige, was zur Erlangung der Seligkeit zu wiſſen nöthig ſey, erkennen mögen; nachdem aber der Menſch gefallen, ſo ſey in Anſehung deſſelben zwiſchen den Gottloſen und Frommen ein groſſer Unterſcheid. Denn bey jenen ſey ſelbiges verdunckelt und habe ſeinen Schein verlohren: oder wie einige reden, in eine Gefangenſchafft gerathen, daß es zu ſeiner Krafft nicht kommen könne, da es hingegen bey den Frommen von allen befreyet wäre, und ſich in ſeiner rechten Wirckung befinde, dergeſtalt, daß ſie dadurch alles erkennen könten. Man kan hievon ſonderlich Roberti Barclaji apologiam religionis veræ chriſtianæ, die 1676. in lateiniſcher Sprache gedruckt worden, und den Auctorem des Buchs ratio & fides collatæ, welches 170[illegible] Poiret zu Amſterdam herausgegeben, leſen. Dieſe Meinung iſt von derjenigen, welche die

eben

oben angeführten Fanatici haben, darinnen
unterſchieden, daß dieſe den dritten Theil,
oder den Geiſt, als ein zum Weſen und zur
Natur des Menſchen nöthiges Stück anſe-
hen; die Qvacker hingegen halten das Licht
vor etwas übernatürliches, das von der Na-
tur und vom Weſen des Menſchen unter-
ſchieden ſey. Wie nun dieſe Auctores nach
den beyden erſten Claſſen ohnſtreitig den gröb-
ſten Irrthum hegen, daß ſie den dritten Theil
des Menſchen zu einem Stück des göttlichen
Weſens machen; alſo ſind hingegen an-
dere, die zwar auch drey Theile des Men-
ſchen lehren; ſich aber auf eine erträgliche-
re, wiewohl ungleiche Art erklären, von de-
nen wir auch einige anführen wollen. Ob
man die gemeine Lehre der Scholaſticorum
und Ariſtoteliſch-geſinnten, welche einem ie-
den Menſchen eine dreyfache Seele, als ani-
mam vegetatiuam, ſenſitiuam und rationalem,
oder eine wachsthümliche, ſinnliche und ver-
nünfftige zuſchreiben, hieher rechnen könne?
iſt nicht gewiß zu ſagen, weil ſelbige ſehr ver-
worren, und dieſe Leute ſich ſelber widerſpre-
chen. Denn ſolten dieſe drey Seelen drey
wircklich von einander unterſchiedene Sub-
ſtanzen ſeyn, ſo kämen vier Theile des Men-
ſchen heraus; wolte man aber die wachsthüm-
liche und ſinnliche vor eine annehmen, welche
der Menſch mit dem Vieh gemein habe, ſo wä-
ren zwar drey Theile da, ſie ſtatuiren aber ſelbſt
nur zwey weſentliche Theile, Leib und Seele,
folglich müſten ſie die wachsthümliche und
ſinnliche Seele mit zum Leibe rechnen, und
die Sache käme nur darauf an, ob man et-
was, das zum Leibe gehöre, eine Seele nen-
nen könte? Ariſtoteles hat dieſe Einthei-
lung der Seelen niemahls ſo geſetzet, wie nach-
gehends die Scholaſtici gethan. Denn ob er
wohl lib. 2. de anima p. 388. von der Seele
ſaget, daß ſie der Grund von dem wachsthüm-
lichen, ſinnlichen und verſtändlichen, auch
von der Bewegung ſey, ſo theilt er ſie doch
damit noch nicht in drey beſondere Arten,
welche er vielmehr an andern Orten in eine
vernünfftige und unvernünfftige, und die letz-
tere in eine wachsthümliche und begierliche
eintheilet, wie Rüdiger in phyſica diuina
lib. 1. cap. 4. ſect. 1. §. 10. gewieſen. Daß
dieſer Philoſophus einen Unterſcheid unter
ψυχὴν und νοῦν gemacht, thut zur Sache nichts,
indem er durch das letztere den thätlichen
Verſtand gemeinet, von dem er ſich einen un-
gereimten und dabey gefährlichen Begriff ge-
macht, ſ. unſere parerga academica p. 302. ſqq.
Mit mehrer Gewißheit können wir von den
neuern hieher rechnen den Gaſſendum, wel-
cher phyſic. ſect. 3. lib. 9. cap. 11. das Ge-
müth des Menſchen von der empfindlichen
Krafft gäntzlich unterſcheidet; hält aber ſel-
bige vor cörperlich und ausgedehnet, ja daß
ſie könte mit gebohren werden und verweſen.
Eben dieſes hat Williſius de anima bruto-
rum weitläufftig zu erweiſen geſucht, daß die
empfindende Seele was unterſchiedenes von
der vernünfftigen, und alſo der Menſch drey

Theile habe. In dem erſten und andern Ca-
pitel hält er dafür, daß dieſe empfindliche
Seele leiblich, ja gar ſterblich, und eben ſo
groß, als der Leib, und habe die Krafft der
Einbildung, des Appetits, des Verlangens
und Eckels, könne auch gewiſſer maſſen auf
eine ſinnliche Art Vernunfft-Schlüſſe ma-
chen; ſey aber doch von der vernünfftigen
Seele unterſchieden. In den folgenden Ca-
piteln hat er verſchiedene Zeugniſſe zuſam-
men geleſen, und trägt ſeine Beweis-Gründe
für, davon das vornehmſte Webſter in der
Unterſuchung der vermeynten und ſo ge-
nannten Hexereyen cap. 16. §. 55. ſqq.
angeführet, welcher eben dieſer Meinung iſt,
und §. 69. ſich, wie Paracelſus erkläret.
Es fänden ſich in dem Menſchen drey be-
ſondere Theile, als erſtlich der grobe Leib, der
aus Erden und Waſſer beſtehe, und nach dem
Tode wieder zur Erden werde; ferner die
ſinnliche und cörperliche Seele, oder der
Aſtral-Geiſt, der aus Feuer und Lufft zuſam-
men geſetzet, und nach dem Tode in der Lufft
herum wandere; oder nicht weit von dem
Cörper ſey, und endlich die unſterbliche und
uncörperliche Seele, welche unmittelbar zu
GOtt, der ſie gegeben habe, wiederkehre.
Dieſem fügen wir Rüdiger bey, der in ſei-
ner phyſica diuina lib. 1. cap. 4. ſect. 4. dem
Menſchen auch einen gedoppelten Geiſt bey-
leget, davon er einen mentem, den andern
animam nennet; jener habe die Krafft zu ge-
dencken und zu urtheilen, der gleich nach
dem Tode von dem Cörper getrennet, und
in den Stand der Ewigkeit verſetzet werde;
dieſer aber, oder die anima, ſey dem Unter-
gang unterworffen, doch ſo, daß er nicht als-
bald von dem Cörper ſcheide, ſondern bis-
weilen um denſelben herum ſchweiffe, und
mit einem zarten Leib umgeben, noch unter-
ſchiedene Verrichtungen nach den in dem Le-
ben geiſtlichen und cörperlichen eingedruck-
ten Ideen herfürbringe. Man pflegt auch
den Lutherum anzuführen, der es auch mit
dieſer Meinung gehalten, daß der Menſch
aus drey Theilen zuſammen geſetzet ſey, in-
dem er tom. 1. Ienenſ. p. 479. alſo ſchreibet:
die Schrifft theilet den Menſchen in drey
Theile, da St. Paulus Theſſal. vltim.
ſagt: GOtt, der ein GOtt des Frie-
dens iſt, der mache euch heilig durch und
durch, alſo daß euer gantzer Geiſt, See-
le und Leib unſträfflich erhalten wer-
den auf die Zukunfft unſers HErrn JE-
ſu Chriſti. Und ein iegliches dieſer
dreyen ſamt dem gantzen Menſchen wird
auch getheilet auf eine andere Weiſe in
zwey Stücke, die da heiſſen Geiſt und
Fleiſch, welche Theilung nicht der Natur,
ſondern der Eigenſchafft iſt, das iſt, die
Natur hat drey Stücke, Geiſt, Seel und
Leib, und mögen alleſamt gut oder bö-
ſe ſeyn, das heiſt denn Geiſt und Fleiſch
ſeyn, davon ietzt nicht zu reden iſt.
Das erſte Stück der Geiſt, iſt das höch-
ſte, tiefſeſte und edelſte Theil des Men-
ſchen,

ſchen, damit er geſchickt iſt, unbegreiffliche, unſichtige, ewige Dinge zu faſſen, und iſt kürtzlich das Haus, da Glaube und GOttes Wort inne wohnet. Das andere die Seele, iſt eben derſelbe Geiſt nach der Natur, aber doch in einem andern Werck, nemlich in dem, als er den Leib lebendig macht, und durch ihn wircket, und wird offt in der Schrifft für das Leben genommen, denn der Geiſt mag wohl ohne Leib leben, aber der Leib lebet nicht ohne dem Geiſt. Diß Stück ſehen wir, wie es auch im Schlaff, und ohne Unterlaß lebet und wircket, und iſt ſeine Art nicht, die unbegreiflichen Dinge zu faſſen, ſondern was die Vernunfft erkennen und ermeſſen kan, und iſt nemlich die Vernunfft hie das Licht in dieſem Hauſe, und wo der Geiſt nicht mit dem Glauben, als mit einem höhern Licht erleuchtet, das Licht der Vernunfft regieret, ſo mag ſie nimmer ohn Irrthum ſeyn. Dieſen zweyen Stücken eignet die Schrifft viel Dinges zu. Es iſt aber daraus noch nicht zu erweiſen, daß er Leib, Seel und Geiſt vor drey weſentliche Subſtantzen angeſehen; ſondern wenn wir dieſe Worte gnau anſehen, ſo werden wir vielmehr finden, daß er Geiſt und Seele nur in Anſehung der Eigenſchafften und Wirckungen von einander unterſchieden habe. Dieſe Hypotheſin von drey weſentlichen Theilen des Menſchen geben ihre Vertheidiger nicht nur vor gründlich; ſondern auch vor ſehr beqvem und nützlich aus, weil man daraus die ſchwerſten Begebenheiten in der Natur auf eine leichte Art erklären könte. Ihre Gründlichkeit ſoll auf zweyerley Beweis-Gründe beruhen, die ſie ſo wohl aus der Sache ſelbſt, als aus der heiligen Schrifft nehmen. Denn was die Sache ſelbſt anlangt, ſo will man aus der Natur des Leibes und des Geiſtes, und dem, was man bey dem Menſchen wahrnimmt, ſchlieſſen, daß noch ein drittes Principium vorhanden ſeyn müſſe, dergleichen Gründe wir in ihren Schrifften hin und wieder vier angetroffen haben. Einmahl berufft man ſich auf die Vereinigung des Leibes und des Geiſtes, und erinnert, daß zwey Dinge, die einander gerade entgegen wären, nicht anders, als durch eine mittlere Sache, ſo aller beyder ihrer Natur näher komme, und von beyden participire, könten vereiniget und zuſammen gebracht werden. Alſo könne ja die Seele, die nach einhelligem Geſtändniß aller Menſchen ein geiſtliches, reines, unmaterialiſches und uncörperliches Weſen ſey, mit dem Cörper nicht vereiniget werden, wenn nicht eine mittlere Natur darzwiſchen komme, welche geſchickt ſey, dieſe zwey extrema mit einander zu vereinigen, ſo eben das mittlere Principium, oder die Seele, ingleichen, wie ihn einige nennen, der Aſtral-Geiſt ſey. Denn da dieſer ein ſehr ſubtiles materialiſches Weſen, das gleichſam zwiſchen dem groben Cörper und dem Geiſt mitten inne ſtehe, an ſich habe, ſo könte er ein Band abgeben, dadurch die Vereinigung des Leibes mit dem Geiſt geſchehe. Den andern Beweisthum nimmt man von dem Streit her, der ſich in den Menſchen befindet, und ſonſt pugna rationis & appetitus ſenſitiui genennet wird. Denn da bey einem Streit zwey ſtreitende Partheyen ſeyn müſten, deren iede vor ſich beſtehe, alſo wäre auch bey dieſem Streit die Seele und der Geiſt die beyden Subſtantzen, zwiſchen denen eine Widerwärtigkeit vorgienge, daß der reine Verſtand des Geiſtes mit der ſinnlichen Begierde der Seelen ſtritte. Drittens könte man die Wirckungen der unvernünfftigen Thieren ohnmöglich alle aus der mechaniſchen Structur ihrer Leiber herleiten, und da alſo auſſer dem Leibe noch ein ander Principium in ihnen ſeyn müſte, von dem die Empfindungen, auch bey einigen Thieren das Gedächtniß dependire, ſo müſte auch ſolches bey dem Menſchen ſeyn, in ſo fern ſeine Natur dem Weſen eines Viehes gleich komme, der aber auſſer dem noch ein anders hätte, welches die vernünfftige Seele wäre, durch die er ſich von dem Vieh unterſcheide. Dieſen Gründen ſetzen einige noch den Umſtand bey, daß man ſo wohl in dem Gehirn, als in dem Hertzen des Menſchens gantz unterſchiedene Wirckungen, die nicht vom Cörper dependiren könten, wahrnehme, daraus denn zu ſchlieſſen, daß wohl zwey Subſtantzen vorhanden wären, von denen ſolche Wirckungen herkämen. Aus der Schrifft pflegt man verſchiedene Stellen anzuführen, darinnen dreyer Theilen des Menſchen gedacht werde, als wenn es beym Eſaia *cap.* 26. v. 9. hieß: von Hertzen begehr ich dein des Nachts, darzu mit meinem Geiſt wache ich frühe zu dir; ingleichen beym Luca cap. 1. v. 46. 47. meine Seele erhebt den HErrn und mein Geiſt freuet ſich GOttes meines Heilandes; 1 Cor. 14. v. 15. ich will beten mit dem Geiſt und will beten auch im Sinn, ich will Pſalmen ſingen im Geiſt, und will auch Pſalmen ſingen mit dem Sinn; in der 1 Theſſal. 5. v. 23. aber würden ausdrücklich alle drey Theile des Menſchen benennet: er aber der GOtt des Friedens heilige euch durch und durch, und euer Geiſt ſamt der Seel und Leib müſſen behalten werden unſträflich, auf die Zukunfft unſers HErrn JEſu Chriſti, wie denn auch noch Ebr. 4. v. 12. vom Worte GOttes geſagt werde, es durchdringe, bis daß ſcheidet Seel und Geiſt. Sie geben aber dieſe Hypotheſin nicht nur vor gegründet; ſondern auch vor ſehr beqvem aus, dadurch man die ſchwerſten Begebenheiten in der Natur erklären könte. Denn da ſoll das Bluten der gewaltthätiger Weiſe entſeelten Cörper von der anima als dem mittlern Theil des Menſchen herkommen, welche die grimmige Begierde in ſich habe, und indem ſie auf

Rache

Rache bedacht ſey, ſo verurſache ſie das Bluten, ſie möge in oder auſſer dem Leibe ſeyn. So wären die Geſpenſter nichts anders, als dieſer andere Theil, oder die anima, welche nach der Trennung des Leibes und Geiſtes noch eine Zeit lang herum ſchweiffe, und da ſie ſonderlich aus der Lufft einen zarten Leib habe, ſo könne ſie ſelbigen bald zuſammen ziehen; bald ausdehnen, und das ſey eben das, was man von dem erſcheinen u. verſchwinden eines Geſpenſtes ſage. Die præſagia animi, wenn man ſagt, daß einem etwas ahnde, oder ſchwane, will man nicht weniger von dieſer anima herleiten, die mit einer Krafft zu weiſſagen, und zwar gegenwärtige Dinge begabet ſey, auch dasjenige verrichte, was bey den Nachtgängern vorgienge, welche mit geſchloſſenen Augen die Wege unterſcheiden und auf- und abwerts wohl ſteigen könten. Nun iſt noch die vierte Claſſe der unterſchiedenen Meinungen über den Punct: aus wie viel Theilen der Menſch beſtehe, übrig, welche diejenigen in ſich faſſet, daß der Menſch zwey weſentliche Theile, Leib und Seele habe, ſo die gewöhnlichſte und gemeinſte iſt, daß wir uns alſo bey deren Ausführung nicht aufzuhalten haben, und vielmehr eine kurtze Prüfung der ietzt angeführten verſchiedenen Meinungen anſtellen wollen. Die erſte war, daß der bloſſe Cörper den Menſchen ausmachte, und dasjenige, was man ſonſt die Seele nennet, nur ein Accidens deſſelbigen ſey, der wir folgendes Argument entgegen ſetzen: wenn wir bey dem Menſchen ſolche Wirckungen wahrnehmen, die über das Vermögen des Cörpers ſind, und alſo von ſelbigen nicht herkommen können, ſo folgt, daß auſſer demſelben noch eine Subſtantz, als die Urſach ſolcher Wirckungen da ſeyn müſſe; daß aber wircklich dergleichen Begebenheiten bey dem Menſchen ſich täglich äuſſern, kan gar leicht erwieſen werden, wenn wir nur ſelbige gegen die Natur des Cörpers halten wollen. Denn wenn wir die Gedancken ſo wohl, als die Begierden des Menſchen nach ihrer Beſchaffenheit gnau betrachten, ſo können ſelbige ohnmöglich von dem Cörper hergeleitet werden. Der Menſch gedencket, macht ſich Abſtractiones, faſt Urtheile und Vernunfft-Schlüſſe ab, macht Reflexiones, welches alles nicht nur in gehöriger Ordnung; ſondern auch von ſolchen Dingen, die nicht mit den äuſſerlichen Sinnen begriffen werden, geſchicht, wozu weder eine bloſſe Bewegungs-Krafft, wenn wir auch ſelbige der Materie in ſo weit beylegen wollen, daß ſelbige in ihr nichts weſentliches, ſondern was zufälliges ſey, noch die Empfindung der äuſſerlichen Dinge hinlänglich iſt. Es hat der Menſch eine Freyheit, durch allerhand Vorſtellungen ſich bald dieſe, bald jene Begierde entweder zu erregen, oder zu dämpffen, welches freye Weſen abermahls der Natur der Materie, oder des Cörpers zuwider, daß wenn ſich auch ſelbige durch eine von GOtt in ihr gelegte Bewegungs-Krafft bewegte, ſo geſchähe doch ſolche Bewegung auf mechaniſche und nothwendige Art, von welchem Punct unten in dem Artickel von der Seele ein mehrers fürkommen wird. So kan auch die Meinung derer nicht gebilliget werden, welche den Leib verächtlich halten und des Menſchen Weſen allein in der Seele ſuchen. Denn man ſiehet aus der Beſchaffenheit des Leibes und deſſen Vereinigung mit der Seelen, daß GOtt den Menſchen alſo geſchaffen habe, daß er nicht weniger aus dem Leibe, als aus der Seele beſtehen ſolte. Alle Ideen des Verſtands rühren urſprünglich von der Empfindung her; durch die Gedancken und Vorſtellungen aber müſſen die willkührlichen Begierden erreget werden, da denn die Bewegungen der Seelen und des Leibes in einer Ordnung mit einander übereinſtimmen. Solches beſtätiget auch die H. Schrift, welche bezeuget, daß wir nicht weniger den Leib, als die Seele von GOtt empfangen haben. Die dritte Meinung, daß der Menſch drey weſentliche Theile habe, braucht mehrere Unterſuchung. So viel iſt voraus gewiß, daß die Neben-Hypotheſis einiger, als wäre der Geiſt ein Stück des göttlichen Weſens, höchſt ungereimt und gefährlich. Denn auf ſeiten GOttes müſte daraus folgen, daß ſein Weſen in ſo viel Stücke getheilt werde, und daher nicht ein einfaches; ſondern ein zuſammen geſetztes Ding ſey, folglich müſte man ihm eine Unvollkommenheit beylegen. Es müſte der Menſch ferner göttliche Eigenſchafften, die von dem Weſen GOttes nichts unterſchiedenes ſind, an ſich haben, und z. e. allwiſſend, allgegenwärtig u. ſ. f. ſeyn, wer mag ſich aber was ungereimters und närriſchers, als dieſes einbilden? zu geſchweigen wie man bey dieſer Meinung in der Lehre von der Erb-Sünde nicht auskommt. Denn da durch dieſelbige der Menſch dergeſtalt verderbet, daß von Natur nichts gutes an ihm iſt, ſo könte dieſes nicht ſeyn, wenn der Geiſt ein Stück des göttlichen Weſens ſey, durch welchen noch was gutes in uns wäre, weil derſelbige nicht kan verderbet werden. Läſt man dieſe Neben-Hypotheſin fahren und erkläret den Unterſcheid der Seelen und des Geiſtes auf eine unanſtößige Art, ſo hat die Sache nicht viel auf ſich, wenn man drey weſentliche Theile des Menſchen ſtatuiret, wofern man nur hinlängliche Gründe vor die Exiſtentz dieſer dreyen Theilen anzubringen weiß. So viel muß man wohl ſagen, daß man keine Gewißheit darinnen haben kan, immaſſen wider die Argumenta, welche man anzuführen pflegt, verſchiedenes kan eingewendet werden. Diejenigen Stellen der heiligen Schrifft, darauf man ſich beruffet, ſcheinen vor dieſe Meinung zu ſeyn, welche auch der Sache den beſten Ausſchlag geben könten, wenn nicht ſelbige auf verſchiedene Art könten ausgeleget und verſtanden werden. Denn einmahl iſt bekannt, wie ſo wohl die hebräiſchen Wörter nepheſch und ruach,

als auch im griechiſchen πνεῦμα und ψυχὴ vielen Bedeutungen unterworffen; wie ferner die heilige Schrifft offt einerley Sache mit zweyerley Wörtern ausdrucke, und wie noch über dieſes die angeführten Stellen auf eine andere Art gar bequem zu erklären ſind. Entweder kan man ſagen, daß die heilige Schrifft einen Unterſcheid unter Geiſt und Seele mache weil die Seele des Menſchen, als eine Subſtantz auf zweyfache Art zu betrachten; einmahl ſo fern ſie in der Gemeinſchafft mit dem Leibe; und denn auſſer demſelbigen anzuſehen, da ſie in der erſten Abſicht die Seele; in der andern aber der Geiſt hieſſe; oder man kan dieſe Auslegung machen, daß der Geiſt, wenn er der Seelen entgegen ſtehe, die in der Wiedergebuhrt bekommene geiſtliche Kräffte bedeute, welche Erklärung wenigſtens 1 Theſſal. 5. v. 23. füglich angeht. Nach der erſten Art erklärt dieſen Unterſcheid Marius d'Aßigny in der wahrhafftigen Gedächtniß-Kunſt cap. 1. pag. 16. ſqq. über den letzt angeführten Ort aber kan man, iedoch mit gehöriger Prüfung leſen, was Vitringa in obſeru. ſacris lib. 3. cap. 4. aus der alten hebräiſchen und Platoniſchen Philoſophie anführet. So läſt ſich auch wider die Gründe, die man aus der Sache ſelbſt nehmen will, noch manches einwenden. Denn erinnert man, daß die Seele, als das mittlere Principium das Band der Vereinigung zwiſchen dem Leib und der Seele ſeyn müſſe, ſo ſetzet man dabey zwar voraus, daß zwey extrema, die einander gerade entgegen wären, nicht anders, als durch eine mittlere Sache, ſo aller beyden ihrer Natur näher komme, und von beyden participire, könten vereiniget und zuſammen gebracht werden; welches aber eben auf die Vereinigung des Geiſtes mit dem Leibe nicht zu extendiren. Es iſt ſolche Vereinigung ein philoſophiſches Geheimniß, davon man die Art und Weiſe nicht wiſſen kan. Will man ſich auf den Streit, der in der Seele vorgehet, beruffen, ſo werden andere antworten, daß die ſtreitende Partheyen nur die Vernunfft und die ſinnliche Begierde wären, welche man nicht als zwey Subſtantzen, ſondern als zwey Kräffte der Subſtantz anzuſehen, die wohl wider einander wircken können. Der eintzige Umſtand ließ ſich noch einiger maſſen hören, daß wenn bey den unvernünfftigen Thieren auſſer dem Leibe noch ein Principium, ſolches auch bey dem Menſchen in Anſehung ſeiner animaliſchen Natur ſeyn müſſe, daß er alſo mit der vernünfftigen Seele drey Theile habe, welches wir in dieſer gantzen Sachen vor den wichtigſten Punct halten, der dieſe Meinung einiger maſſen wahrſcheinlich machet. Wenigſtens ſehen wir nicht, wie ſelbige gefährlich ſeyn könne, wenn man ſich von der Natur der Seelen und des Geiſtes keinen irrigen Concept machet, ſolte man ſich auch gleich die Seele, als eine mittlere Subſtantz, die was cörperliches und geiſtliches an ſich habe, vorſtellen, dergleichen GOtt nach ſeiner Allmacht gar wohl hat erſchaffen können. Doch wenn man auch dieſer Meinung beypflichten will, ſo bilde man ſich dabey keine gröſſere Gewißheit ein, als man ſie in der That haben kan, und dencke nicht, man könte bey dieſer Hypotheſi mit der Auflöſung vieler ſchweren Begebenheiten ſo bald fertig werden. Bey denen, deren wir oben gedacht, läſt ſich noch manches erinnern. Die gemeine Lehre von zwey Theilen des Menſchen iſt auch ſo beſchaffen, daß man nichts erhebliches darwider einwenden kan, weil man keine hinlängliche Urſach wird angeben können, warum dasjenige, was man bey der Meinung von drey Theilen des Menſchen der mittlern Subſtantz zuſchreibet, nicht zum Theil vom Leibe; zum Theil von der vernünfftigen Seele herkommen kan? mithin ſehen wir dieſen Punct überhaupt als ein philoſophiſches Problema an, davon man übrigens Cypriani Diſſert. de partium hominis eſſentialium numero; Teubers moderatum iudicium de quæſtione theolog. an dentur tres partes hominis eſſentiales? Magdeb. 1708. Wiedeburg in diſp. de tribus, partib. hominis corpore, anima & ſpiritu, Helmſt. 1695. Gebhardi diſp. de tribus partibus hominum eſſentialibus, Greiffsw. 1707. leſen kan. Nachdem wir dieſes voraus geſetzet, ſo kommen wir auf die Beſchreibung des Menſchen, welche man insgemein ſo abfaſſet, daß man ſagt, er ſey ein animal rationale, ein vernünfftiges Thier. Ob nun zwar einige an dieſer Definition verſchiedenes ausſetzen wollen, als Syrbius in philoſophia prima part. 1. prooemio §. 7. ſqq. ſo halten wir doch dafür, daß ſelbige zwar nicht allzudeutlich; aber doch hinlänglich ſey, indem alle weſentliche Eigenſchafften eines Menſchen, folglich auch diejenigen Kennzeichen, dadurch er von den andern Creaturen unterſchieden wird, angegeben werden. Denn daß er einen belebten Leib hat, iſt ihm mit dem unvernünfftigen Vieh gemein; die vernünfftige Seele aber kommt ihm, als was eigenes zu, indem man dem Vieh auf keine Weiſe weder eine Vernunfft, welche vornemlich das Vermögen zu abſtrahiren, zu reflectiren, zu urtheilen und Vernunfft-Schlüſſe zu machen, begreifft; noch einen freyen Willen zuſchreiben kan. Eben daraus erkennet man deutlich, wie ein Menſch von einem Engel unterſchieden, maſſen jener eine Creatur, die aus Leib und Seel zuſammen geſetzt; dieſer aber ein bloſſer Geiſt ohne Leib. Undeutlich aber iſt dieſe Erklärung, weil ſie nicht nur was kurtz abgefaſſet; ſondern auch ſolche Wörter darinnen gebraucht werden, die nicht von allen auf gleiche Art gebraucht und verſtanden werden, welchem Fehler leicht abzuhelffen, wenn man ſie erweitert und durch ſpecialere Ideen das Weſen des Menſchen determiniret, daß nemlich derſelbige eine ſolche Creatur ſey, welche aus einem belebten Leibe und einer vernünfftigen freyen Seele beſtehet, daß ſie ſich

ſich auf eine willkührliche Art glücklich machen
kan, auch eine Begierde zur höchſten Glückſe-
ligkeit von Natur in ſich habe. Es hat alſo
der Menſch eine zweyfache Natur, eine phyſi-
ſche und eine moraliſche: jene iſt das Weſen
des natürlich-belebten Leibes und die Conne-
xion deſſelben mit der cörperlichen Natur in
Anſehung ſeiner Erhaltung; dieſe aber iſt
das Weſen der vernünfftigen Seele in Abſicht
auf die menſchliche Glückſeligkeit. Auf ſolche
Weiſe haben wir den Menſchen an und vor
ſich betrachtet, den wir nunmehro gegen die
andere Creaturen auf dem Erdboden und ge-
gen ſeinen Schöpffer halten, und deſſen Un-
terſcheid von denſelbigen unterſuchen wollen.
Was die andern Creaturen auf dem Erdboden
betrifft, ſo iſt der Menſch das edelſte unter al-
len ſichtbaren Geſchöpffen, und wird micro-
coſmus, oder die kleine Welt, oder wie ihn
Plinius nennt, mundi compendium geheiſſen.
Er hat von den andern Thieren nicht nur in
Anſehung ſeiner vernünfftigen Seelen; ſon-
dern auch des Leibes einen groſſen Vorzug,
maſſen er ſein Haupt aufrecht trägt, und mit
Händen, als dem geſchickteſten Werckzeug
verſehen, welches keinem andern Thier ge-
geben. Seneca ſchreibt lib. 6. cap. 23. de
beneficiis wohl: du muſt wiſſen, daß der
Menſch nicht ein in der Eil aufgeraff-
tes und ohne Bedacht verfertigtes
Werck ſey. Die Natur hat nichts un-
ter ihren höchſten Vortreflichkeiten,
damit ſie ſich mehr rühmen, oder dem
zu Gefallen ſie ſich mehr rühmen kön-
te. Von welcher Würde und Vorzug des
Menſchen in beſondern Schrifften gehan-
delt worden, wie denn Gregorius Ovec-
cius ein eignes Werck de nobilitate & præ-
ſtantia hominis geſchrieben hat; doch muß
man auch des Elends, damit der Menſch
nach dem Fall umgeben, nicht vergeſſen.
Wenn er nach ſeinen verderbten Begierden
in Tag hinein lebet, und die natürlichen
Kräffte, daran er ſonſt die Thiere übertrifft,
übel brauchet, ſo kan er ſchlimmer und elen-
der werden, als die Beſtien ſelber. Denn
eine Beſtie folgt dem Lauff der Natur, und
indem ſie mit dem wenigen vergnügt iſt,
was zu ihrer Erhaltung nöthig, ſo hat ſie keine
Sorge und Bekümmerniß, durch welche
hingegen der Menſch unaufhörlich in ſeinem
Gemüth beunruhiget wird, daß er darüber
die allerempfindlichſte Qvaal ausſtehen muß,
welche eben durch das, ſo ihm den Vorzug
geben ſoll, nemlich durch die Gedancken und
Betrachtungen erreget und unterhalten
wird. Es iſt nicht gnug, daß er ſich wegen
des gegenwärtigen durch die Unerſättlichkeit
beunruhiget; ſondern ſeine Gedancken füh-
ren ihn auch auf das vergangene und auf das
künfftige, und geben zu unzehlichen und wi-
der einander lauffenden Begierden Anlaß.
Halten wir den Menſchen gegen ſeinen
Schöpffer, ſo giebt die Betrachtung deſſelbi-
gen die herrlichſten und gründlichſten Be-
weisthümer von der Exiſtentz GOttes an die

Hand. Denn ſehen wir die Bildung, Ein-
richtung und Proportion des Leibes und aller
Gliedmaſſen an, und erwegen, wie alles zu
einem gewiſſen Zweck und Gebrauch geord-
net, ſo ſchlieſſen wir billig, daß dieſes nicht
von ohngefehr geſchehen, und der Menſch ei-
nen weiſen Schöpffer gehabt, der ſeinen Leib
ſo gebildet. Die aufgerichtete Statur iſt ihm
ſo beſonders, daß er dadurch von allen andern
Thieren unterſchieden wird; daß ihm aber
ſolche darum gegeben worden, damit er deſto
freyer den Himmel betrachten und alſo ſowohl
ſeinen, als der gantzen Welt Schöpffer erken-
nen könte, haben auch ſchon die Heyden ange-
mercket. Cicero de natur. deor. libr. 2. cap.
56. ſaget: man könte vieles noch zu die-
ſer fleißigen und vorſichtigen Vorſorge
der Natur hinzuſetzen, daraus abzuneh-
men wäre, wie groſſe und treffliche Din-
ge GOtt denen Menſchen verliehen habe;
da er ſie zuerſt von der Erden genommen
und hoch und aufgerichtet wachſen laſ-
ſen, damit ſie, wenn ſie den Himmel an-
ſchaueten, von den Göttern einige Er-
kenntniß ſchöpffen möchten. Denn es
ſind die irdiſchen Menſchen nicht wie
bloſſe Einwohner, ſondern als Zu-
ſchauer der oberſten und himmliſchen
Dinge, deren Betrachtung und An-
ſchauung keiner andern Art von Thie-
ren zukommt. Es verdienet an dem Ge-
bäude des menſchlichen Cörpers auch die groſ-
ſe Varietät der menſchlichen Geſichter be-
wundert zu werden, daß in der ſo groſſen
Menge Menſchen gar ſelten nur zwey gefun-
den werden, die ſich dem Geſichte nach gantz
ähnlich ſehen, obgleich die Theile des Geſich-
tes eben nicht ſo gar viele, und dazu einerley
Art ſind, welches um deſto mehr zu bewundern
iſt. Dieſes hat ſchon Plinius lib. 7 cap. 1.
hiſt. natur. obſerviret, wenn er ſchreibet:
es wären kaum in unſerm Geſichte
zehn oder wenig mehr Gliedmaſſen,
und es wären doch bey ſo viel tauſend
Menſchen nicht zwey, die in der Bil-
dung ſich vollkommen gleichten, wel-
ches keine Kunſt, wenn ſie ſich gleich
darauf befliſſe, in ſo wenig Stücken
an der Zahl ausrichten und zuwege
bringen könte. Es kommt noch weiter
bey der Betrachtung des menſchlichen Cör-
pers deſſen Vollkommenheit vor, indem es
bey demſelben an gar keinem Gliedmaß fehlet,
welches zur Erhaltung und Zierde des Men-
ſchen gereichet; es iſt auch keines überflüßig,
daß mans entbehren könte, welche Materie mit
mehrern Parcker de deo & prouidentia diſp.
5. ſect. 5. ſqq. Rajus in exiſt. & ſapient. dei ma-
nifeſtata in creatur. part. 2. p. 290. Fenelon
de l'exiſtence de dieu artic. 32. und Wolff
in den vernünfftigen Gedancken von dem
Gebrauch der Theile in Menſchen, Thieren
und Pflantzen ausgeführet haben. So ge-
ben auch die Kräffte und Wirckungen unſerer
Seelen die ſtärckſten Beweis-Gründe an die
Hand. Denn die ſchönſte Ordnung, welche
die

die Kräffte unter ſich ſo wohl, als gegen den Leib haben, die Erſtaunens-würdige Wirckungen, die auf unſere Glückſeligkeit abzielen, daß wir vorher das wahre und falſche, das gute und böſe erkennen, und hierauf nach dem guten ein Verlangen tragen, die Schrancken, darinnen ſelbige eingeſchloſſen, und andere dergleichen Umſtände zeigen unwiderſprechlich an, es ſey ein GOtt, der alles ſo weislich geordnet und gemacht habe, wovon man Buddeum in theſibus de atheiſmo & ſuperſtitione cap. 5. §. 6. ſqq. leſen kan.

Wir ſind nun mit dem erſten Stück dieſer Materie von der Natur und Beſchaffenheit des Menſchen fertig, und kommen nun auf das andere von den unterſchiedenen Arten der Menſchen. In den weſentlichen Eigenſchafften ſind ſie einander alle gleich. Es hat zwar Thomaſius in ſeinen oration. academicis p. 13. ſqq. die Frage: ob die Menſchen von einander ſpecie unterſchieden? unterſuchet und gemeinet, man habe die gewöhnliche Ariſtoteliſche Lehre, als machte der Menſch eine ſo genannte ſpeciem infimam aus, vor irrig anzuſehen, welches er inſonderheit wider Leibnitzens Diſput. ſpecimen quæſtion. philoſophic. ex iure collectarum Leipzig 1664. behauptet; die Sache aber ſcheinet bloß auf einen Wort-Streit anzukommen, daß wir uns dabey nicht aufzuhalten haben. Doch findet ſich unter den Menſchen in den zufälligen Eigenſchafften ein groſſer Unterſcheid, der entweder ein natürlicher oder moraliſcher: jener iſt entweder ein ordentlicher, oder auſſerordentlicher. Der ordentliche natürliche Unterſcheid dependiret von der Ordnung der Natur, und zeiget ſich ſo wohl auf Seiten des Leibes, als der Seelen. Denn was den Leib betrifft, ſo äuſſert ſich dieſer Unterſcheid in verſchiedenen Umſtänden. Nach dem Geſchlecht ſind einige Manns- andere Weibs-Perſonen, welcher Unterſcheid in Anſehung der menſchlichen Natur nur zufällig; in Anſehung des Geſchlechts aber weſentlich. Einige ſind lang, dicke; andere klein und hager; etliche ſind von ſtarcker, andere von ſchwacher Leibes-Conſtitution. Sonderlich iſt die allzugroſſe Varietät der menſchlichen Geſichter was wunderwürdiges, wie wir ſchon kurtz vorher erinnert, welches eine ſonderbare Weisheit GOttes anzeiget. Buddeus in theſibus de atheiſmo & ſuperſtit. cap. 5. §. 6. ſchreibet davon wohl: man muß aber nicht dencken, daß dieſe ſo groſſe Unterſchiedlichkeit der Geſichter ſo von ohngefehr ohne Urſach, oder ohne weiſen Rath anzutreffen ſey. Denn das war höchſt nothwendig, vielen groſſen Verdrießlichkeiten zu entgehen, die in der bürgerlichen Geſellſchafft ſonſten entſtehen müſten. Man bedencke doch, was vor ein verwirrter Zuſtand in dem gemeinen Leben in allen Stücken entſtehen würde, wenn man auf dieſe Art die Menſchen nicht von einander unterſcheiden könte. In Verträgen, Bündniſſen, Contracten könte niemand gewiß ſeyn, mit welches Perſon er zu thun hätte. Denn bald würde dieſer leugnen können, man hätte mit ihm nichts zu thun gehabt, jener es bejahen, mit dem doch nicht gehandelt worden. Es würde nicht leichtlich ein auch noch ſo greuliches Bubenſtück können beſtrafft werden, weil niemand rechte Gewißheit haben könte, wer ſolches begangen hätte. Sehr leicht würde es auch ſeyn, Fürſten und groſſe Herren aus dem Wege zu räumen, und andere an ihre Stelle zu ſetzen, wenn nicht der Unterſcheid der Geſichter im Wege ſtünde. Was ſoll ich ſagen von den unzehlichen Betrügereyen, Ehebrüchen, Herbeyſchaffen falſcher Zeugen, welches alles auf keinerley Wege könte verhütet werden, wenn es nicht die Varietät der Geſichter hinderte. Solchen natürlichen Unterſcheid nimmt man auch an den Kräfften der Seelen wahr, daß man bald dieſes, bald jenes Naturell unter den Menſchen antrifft. Denn in dem Verſtand ſind die drey Haupt-Fähigkeiten das Gedächtniß, Ingenium und Judicium; und in dem Willen die drey Haupt-Neigungen in Anſehung ihrer Lebhafftigkeit von Natur auf verſchiedene Art vermiſchet, wovon unten in dem Artickel vom Naturell mehrers fürkommen wird. Der auſſerordentliche natürliche Unterſcheid zeiget ſich, wenn die Natur von ihrer ordentlichen Art zu wircken abweichet und etwa einen Zwerg oder Rieſen, oder einen ſolchen Menſchen, dem entweder was fehlet, oder der etwas zu viel, oder doch nicht in gehöriger Ordnung hat, hervorbringet. Der moraliſche Unterſcheid der Menſchen unter einander rühret von moraliſchen Urſachen her. Uber den natürlichen Stand hat man noch andere Stände und kleinere Geſellſchafften eingeführet, daher einige Eltern, andere Kinder; etliche Herren und Frauen, andere Knechte und Mägde; einige Regenten, andere Unterthanen ſind. Nachdem man allerhand Künſte und Wiſſenſchafften zu erlernen und dadurch die Commodität des menſchlichen Lebens zu befördern angefangen, ſo unterſcheiden ſich auch die Menſchen durch die mancherley Art der Profeſſionen von einander. Denn man hat gelehrte und ungelehrte Leute; und unter den gelehrten Theologos, Juriſten, Medicos und Philoſophos. So iſt auch unter den Menſchen das Vermögen ungleich, daß mancher reich, hingegen ein ander arm iſt, welches auch ſeine moraliſche Urſachen hat.

Es iſt noch übrig, daß wir auch drittens den Urſprung des menſchlichen Geſchlechts unterſuchen. Es iſt keine Sache geweſen, die den alten Heyden mehr zu thun gemacht, als eben dieſe. Denn da ſie die Bücher Moſis nicht hatten, oder ſie nicht annahmen, ſo konten ſie davon nichts erſinnen, das nur einigen Schein der Wahrſchein-

ſcheinlichkeit hatte, und wenn ſie davon zu raiſoniren anfangen wolten, geriethen ſie auf Thorheiten. Von den Poeten wollen wir nichts gedencken, welche gedichtet die Menſchen wären aus Steinen des Deucalionis entſprungen; oder ſie wären wie Eichel von Eichen herab gefallen, oder aus der weichen Erde des Promethei gebildet worden. Es ſind ſo gar Philoſophi oder Lehrer der Weisheit geweſen, welche eben ſo abentheurliche Meinungen vom Urſprung der Menſchen geheget haben, die ſich in zwey Claſſen eintheilen laſſen. Einige haben gemeinet, die Menſchen wären ſo wohl als dieſe Welt ſelbſt allezeit geweſen, und hätten niemahls einen Anfang genommen, unter welche Cenſorinus de die natali cap. 4. den Platonem, Ariſtotelem, Dicäarchum, Pythagoram, Ocellum, Lucanum, Archytam Tarentinum Xenocratem und Theophraſtum gerechnet. Von dem Ariſtotele und denen, die ihm gefolget, iſt dieſes gewiß. Denn er ſtatuirte die Welt ſey ewig, welches auch inſonderheit unter den neuern Andräas Cäſalpinus vertheidiget, der in der peripatetiſchen Philoſophie ſo erfahren geweſen, daß Parcker de deo & prouid. diſp. 1. p. 64. von ihm urtheilet, er ſey unter den neuern der erſte, auch wohl der letzte geweſen, der des Ariſtotelis Meinung recht eingeſehen, mit der auch ſeine eigne Lehre genau übereinſtimmet, indem alles da hinaus laufft, daß dieſe Welt von aller Ewigkeit her geweſen. Mit was vor Recht einige die Pythagoräer und Platonicos denjenigen zugeſellen, die dem menſchlichen Geſchlecht eine Ewigkeit zugeſchrieben, hat Buddeus in hiſt. eccleſ. vet. teſt. period. 1. ſect. 1. §. 8. p. 75. vorgeſtellet. Die Einfalt ſolcher Gedancken, daß von Ewigkeit her Menſchen geweſen, kan man mit Händen greiffen, wenn man ſie nur etwas überlegen will. Denn da wir durch die glaubwürdigſten Scribenten Nachricht von der Vermehrung des menſchlichen Geſchlechts und von dem Urſprung mancherley Völcker haben, ſo muß man auf ſolche Art nothwendig, wo nicht auf zwey, doch auf etliche wenige Menſchen kommen, von denen die übrigen ihren Urſprung haben. Wären hingegen allezeit Leute geweſen, ſo könte man keine Zeit benennen, darinnen nicht eben eine ſo groſſe, ja noch gröſſere Anzahl Menſchen geweſen ſeyn ſolte, als heutiges Tages iſt. So wenig überhaupt die Welt von ſich ſelbſt hat ſeyn können, ſo wenig iſt das menſchliche Geſchlecht die Urſach ſeiner ſelbſt, und muß daher die Exiſtentz von einem andern haben, daß alſo dadurch die Ewigkeit wegfällt. Andere unter den heydniſchen Weltweiſen haben den Urſprung der Menſchen behauptet, welche in einigen Puncten mit einander übereinkommen; in etlichen aber gantz von einander unterſchieden ſind. Einig ſind ſie darinn, daß das menſchliche Geſchlecht nicht ewig ſey, ſondern einen Anfang habe; was aber die Urſach geweſen, und auf was Art und Weiſe ſelbiges entſtanden ſey, darüber haben ſie ungleiche Gedancken geführet. Einige, als Epicurus und ſein Ausleger Lucretius ſchreiben den Urſprung des menſchlichen Geſchlechts einem bloſſen Zufall zu, daß durch den von ohngefehr geſchehenen Zuſammen Lauff der Atomorum und unrichtigen Gebuhrten es endlich durch einen bloſſen Zufall geſchehen ſey, daß unſere Leiber zu ſolcher Figur, wie ſie ietzo haben, von ohngefehr gediehen wären, wider welche Meinung zweyerley zu erinnern iſt. Denn einmahl iſt die Materie allein nicht hinlänglich, daß ein Menſch mit Leib und Seel begabet, daraus kommen kan, ſie mag beſchaffen ſeyn, wie ſie will; hernach aber ſind bey dem Leibe die Adern, Nerven, Blut-Röhren, Knochen, Haut, und alle Glieder ſo ordentlich und zu einem gewiſſen Gebrauch eingetheilet, daß dieſes ohnmöglich von ohngefehr kan geſchehen ſeyn. Andere haben gemeinet, daß die Menſchen aus einer Materie krafft der Wärme herfür kommen, die ſich wieder auf verſchiedene Art erklären. Anaximander Mileſius ſagte: es wären aus warm gewordenen Waſſer und Erde Fiſche, oder den Fiſchen gleiche Thiere entſtanden, in welchen die Menſchen gewachſen und dieſes Gehecke ſo lang inwendig darinn verborgen gehalten worden, bis es zu ſeiner gebührenden Reiffe gekommen, worauf endlich das, worinnen ſie bisher verborgen gelegen, von einander geborſten und Männer und Weiber, die ſich ſelbſt ernehren können, hervor gekommen. Empedocles gab vor, daß alle Glieder zuerſt aus der gleichſam ſchwangern Erde Stück-weiſe hervor gebracht und endlich zuſammen gewachſen wären, ſo, daß ſie die Materie zu einem gantzen und feſt an einander geſetzten Menſchen, welche zugleich mit Feuer und Feuchtigkeit vermiſchet geweſen, dargereichet hätten. Democritus hat gemeinet, die Menſchen wären zuerſt aus Waſſer und Leimen geſchaffen, wie bey dem Cenſorino de die natali zu leſen. Es iſt aber ſchon oben erinnert worden, daß die Materie, ſie mag erwärmt geweſen ſeyn, oder nicht, keinen Menſchen hervor bringen können. Wenn dem ſo wäre, ſo möchte man fragen, wie es denn komme, daß die Erde, welche noch ietzo wie im Anfange, Kräuter, Bäume, Blumen und Pflantzen hervor bringe, nicht mehr Menſchen oder zum wenigſten andere Thiere zeuge? wolte man ſagen, die Erde hätte ihre vorige Krafft verlohren, und könte ietzo keine ſolche Thiere mehr hervor bringen, ſo kan man weiter fragen: wie es käme, daß die Pflantzen noch immer auf eben dieſe Weiſe, wie vor Alters, aus der Erden hervor kämen? wäre ihr an dieſer Krafft was abgegangen, ſo müſte man keine groſſe Bäume, ſondern nur kleine Gebüſch ſehen. Solch abentheurlich Zeug haben die heydniſchen Philoſophen gemacht, wenn ſie nach ihrer Phantaſie den Urſprung des menſchlichen Geſchlechts ausdencken wollen; aber noch gröſſere Thorheiten begehen diejenigen Atheiſten, welche lieber vorſetzlich mit dieſen blinden Leuten ſtraucheln, als das Anſehen der heiligen Schrifft annehmen wollen,

len, die doch in der That nichts, was die Vernunfft mit Grund verwerffen könte, hievon meldet. Die Vernunfft erkennt auf das deutlichſte, daß die Welt, alſo auch das menſchliche Geſchlecht ſeinen Urſprung von GOtt habe, wie ſchon oben gewieſen worden, die beſonderen Umſtände aber, z. e. daß GOtt nur zwey Menſchen erſchaffen, daß dieſes am ſechſten Tag geſchehen, daß er den Leib des Adams aus der Erde gebildet, u. ſ. w. können wir ohne beſondere Offenbahrung nicht wiſſen. Man leſe hier nach **Matthäi Hale** Tr. vom Urſprung der Welt und derer Menſchen, ſect. 3. pag. 895. **Buddeum** in hiſtoria eccleſ. vet. teſt. part. 1. ſect. 1. §. 8. pag. 77. und in theſibus de atheiſmo & ſuperſtit. cap 5. §. 8. und den Auctorem der obſeru. miſcellanear. part. 15. p. 170 nebſt vielen andern, die wider die Atheiſten geſchrieben und oben angezeiget worden. Zu Paris iſt 1714. eine Schrifft traité de l'homme heraus kommen, worinnen der Auctor vier Sätze ausführet, nemlich daß der Menſch aus was mehr; als aus einer Materie und Cörper beſtehe; daß dasjenige, was den Leib belebet, und ſich ſelbſt bewege, die Seele ſey; daß der Menſch und die Welt unter ſich eine Gemeinſchafft hätten, und daß der Menſch dem Leibe nach ſterblich; in Anſehung der Seelen aber unſterblich ſey. Man findet davon einen Auszug in den memoires de Trevoux 1714. mai. p. 798. Es iſt auch hier nachzuleſen **Joh. Sigismund Elsholtii** anthropometria; ſiue de mutua membrorum corporis humani proportione & naeuorum harmonia libellus, Franckf. 1663.

Mercurius,

In der Philoſophie nimmt man dieſes Wort auf eine zweyfache Art. Einmahl verſtehet man dadurch einen der himmliſchen Planeten, der ein von Natur finſtrer Cörper iſt; weil er aber ſehr klein, auch nahe bey der Sonne iſt, auch überdies gar geſchwind fortgehet und ſein Kreis ſehr excentriſch, oder von dem Sonnen-Kreis allzu weit abſtehet, ſo iſt er gar ſchwer und ſelten zu ſehen. Doch iſt er geſehen worden 1631. von Gaſſendo 1651. von Schackerley einem Engelländer, 1661. von Hevelio 1677. von Halley 1690. von Fontaney und le Comte und 1697. von de la Hire. Es iſt der Mercurius der Sonnen dreymahl näher, als die Erde, deren Diameter dreymahl; die Ober-Fläche aber neunmahl gröſſer dort erſcheinen muß, daher denn auch neunmahl mehr Licht und Wärme dem Mercurio, als uns, angedeihen kan. Man ſolte alſo in demſelbigen die ſich zuweilen ereignende Sonnen-Maculn am allergröſten und deutlichſten und zwar in Anſehung der Erden dreymahl gröſſer nach dem Diameter, und neunmahl nach der Ober-Fläche, wie auch viel mehrere, als bey uns wegen der Nähe wahrzunehmen haben. Von der Länge der Täge und Nächte, die in ſelbigen ſeyn würden, kan man nichts gewiſſes ſagen, weil deſſen Bewegung um das Centrum aus welcher man die Länge abnimmt, noch nicht hat können gefunden werden; unterdeſſen iſt es richtig, daß dort ein Jahr kaum ſo groß, als bey uns ein Viertel-Jahr ſey, indem er ſeinen Periodum zu abſolviren nur 88. Tage zubringet. Vors andere verſteht man auch durch den Mercurium das Queckſilber, wovon unten der beſondere Artickel aufzuſuchen iſt.

Meſſen-Recht,

In einigen Handel-Städten werden berühmte Jahr-Märckte Meſſen genennet. Das Recht Meſſen und Jahr-Märckte anzulegen, iſt ein Stück desjenigen Rechts, das ein Fürſt krafft der Majeſtät über die Güter der Unterthanen hat, ſo fern er gewiſſe Geſetze von der Erwerbung, Gebrauch und Verwaltung derſelben geben und alſo ſelbige zur Wohlfahrt der Republic dirigiren kan, davon in dem natürlichen Recht bey der Materie vom Handel und Wandel geredet wird.

Meßing,

Es machen einige einen Unterſcheid unter dem alten und neuen Meßing. Jenes ſey das aurichalcum, deſſen die Alten öffters gedächten, daß es wegen ſeiner Koſtbarkeit und Rarität allen andern Ertzen, auch ſo gar dem Gold vorgezogen worden, wie aus des **Rhodigini** lection. antiqu. lib. 10. cap. 49. und **Salmuthi** not. ad Pancirollum de rebus deperditis tom. 1. tit. 8. zu erſehen. Daß es ein beſonderes Metall geweſen, ſey wohl gewiß, wenn man gleich nicht ſagen könte, ob ein natürliches; oder ein künſtliches geweſen. Andere aber leugnen dieſes und behaupten, daß aurichalcum und orichalcum einerley ſey, indem bey den Alten o und au gleichgültig gebraucht worden, und alſo beyde Wörter Berg-Ertz bedeuteten, wovon auch **Reimmann** in der Einleitung in die hiſtor. litterar. der Teutſchen part. 3. ſect. 1. p. 547. zu leſen iſt. Das Meßing, das wir heut zu Tag haben, wird aus Kupffer durch ſchmeltzen mit einem Zuſatz von Gallmey bereitet, daß es eine ſchöne gelbe Farbe und eine mehrere Feſtigkeit bekommt, auch im Gewicht mercklich vermehret wird, indem man vor 64. Pfund eingeſetzten Kupffers 90. Pfund Meßing bekommt. Dieſer Gallmey iſt ein gegrabener gelber, doch nicht harter Stein, welcher wenn er gebrennet wird, einen gelben Rauch von ſich giebet, und ſonderlich zu Goßlar, Cöln und Aachen gefunden wird. Zu dem Meßingmachen braucht man einen groſſen und weiten Platz, und in die dazu gemachte Oefen ſetzet man Schmeltz-Tiegel, deren gemeiniglich achte in die Runde herum geſetzet werden, in die man, wenn ſie heiß ſind, den Gallmey nach ſeinem gewiſſen Maaß ſchüttet, darauf nachgehends das klein geſchlagene

Kupffer

Kupffer gelegt wird, da dann die Tiegel neun Stunden lang in groſſer Glut ſtehen müſſen, und wenn die Materie gefloſſen, läſt man ſie noch eine Stunde mit der Maſſa in ihrem Fluß und Gradirung ſtehen. Der alſo gebrannte Meßing wird entweder in eine Grube gegoſſen, und weil der Zeug noch warm, gebrochen und zu Stück-Meßing; oder in ſteinernen Formen zu Tafeln und Blatten gemacht. Dieſe werden von den Meßing-Schneidern zu breiten Schienen, oder Saiten geſchnitten, und den Meßing-Schlägern übergeben, welche ſie auf den Hammer, ſo durch Waſſer getrieben wird, zu breiten Blechen; oder den Leu-Goldſchmieden, die daraus dünne Blätter, wie ein Papier ſchlagen, und weil ſie unter dem Hammer gantz ſchwartz hervor kommen, von den Meßing-Schabern, nachdem ſie in einer weiſſen Lauge gebeitzet, mit den Schab-Eiſen hell und glänzend gemacht werden. Man kan davon diejenigen leſen, die von den Metallen geſchrieben, welche wir in dem Artickel davon angeführet haben.

Metall,

Wird von den Natur-Kündigern als ein lebloſer Cörper beſchrieben, der aus einer vollkommenen Vermiſchung in den Klüfften der Erden erzeuget, natürlich hart iſt, im Feuer aber durch den Guß, oder Hammerſchlag ſich zwingen läſſet. Die Chymici zehlen nach der Zahl der Planeten ſieben Metalle, deren iedem ſie eines zueignen, als das Gold der Sonne, das Silber dem Mond, das Queckſilber dem Mercurio, das Zinn dem Jupiter, das Kupffer der Venus, und das Bley dem Saturno; ſie rechnen aber das Queckſilber auf eine uneigentliche Art unter die Metallen, weil ſelbiges die Eigenſchafften des Metalls nicht an ſich hat, und weder den Guß, noch den Hammer leidet. Auf ſolche Weiſe bleiben nur ſechs Arten der Metallen, welche die Natur zeuget, die man theilet in vollkommene, dafür man Gold und Silber achtet, und unvollkommene, die entweder hart, wie Eiſen und Kupffer; oder weich, wie Zinn und Bley. Von dem Urſprung der Metallen ſind die Meinungen der Philoſophen unterſchiedlich. Die Ariſtotelici halten dafür, daß ſie aus gewiſſen irdiſchen Ausdämpffungen, ſo durch der Sonnen Krafft, oder durch die Wirckung des unterirdiſchen Feuers aufgezogen und durch die Kälte in den tieffen Erd-Klüfften wieder geronnen, entſtünden; des Ariſtotelis Meinung aber ſelbſt findet man lib. 3. meteorol. zu Ende. Carteſius ſtellet ſich die Zeugung des Metalls wie die Zeugung des Regens und anderer wäſſerichten Lufft-Geſchichten aus den Dünſten für, und ſagt, daß um das Centrum der Erden groſſe Klumpen Metall wären, welche von ſcharffen und beiſſenden Waſſern aufgelöſet u. von der centraliſchen Erden-Wärme in die Höhe getrieben würden, nach und nach ihre Bewegung verlöhren und endlich in der obern Erd-Fläche ſich hin und her an, oder zwiſchen den Steinen anhiengen und Abergänge formirten, welche, wenn ſie gleich ausgehauen würden, von gleichen metalliſchen Ausdämpffungen von neuem könten angefüllt werden. Daß die ſonſt ſchweren metalliſchen Dünſte in die Höhe getrieben würden, ſolches könte durch das Queck-Silber befördert werden, welches ſich gar leicht durch eine Wärme in eine Ausrauchung bringen laſſe. Man leſe hievon den Carteſium in ſeinen princip. phil. part. 4. §. 58. ſqq. und Rohault in dem tract. phyſic. part. 3. cap. 6. Die Chymici ſetzen zum Grund der Metallen das Queckſilber, und leiten ihren Unterſcheid von dem mehrern, oder wenigern Schwefel, der damit vermenget worden, dergeſtalt, daß nachdem das Queckſilber ſo wohl, als der Schwefel in ſich rein, oder unrein ſind, und des einen mehr, oder weniger bey dem andern befindlich, dieſes, oder jenes Mittel daraus erzeuget werde. Einige neuere wollen, daß zu ſolcher Vermiſchung auch etwas von einem vitrioliſchen Saltz komme. Man hat dreyerley Arten die Güte der Metallen zu probiren, als eine phyſicaliſche durch den Probier-Stein und die Strich-Nadeln; eine chymiſche durch die Capellen, oder Probier-Ofen, und eine mechaniſche mit der Waage; da man durch das Wägen erforſchet, ob ein Metall ſchwer oder leicht ſey. Unter allen Metallen, die gefunden werden, iſt das Gold das ſchwereſte, und daher auch das dichteſte. Nach demſelbigen iſt nichts ſchwerers, als das Queckſilber, welches zwar eigentlich kein Metall, wie ſchon erinnert worden; daher unter den Metallen nach dem Gold das Bley das ſchwerſte, welches bey nahe um den vierten Theil leichter, als daſſelbige. Auf das Bley folget das Silber, dem das Kupffer an Schwere und Dichtigkeit ſehr nahe komt, gleichwie dieſem das Eiſen; unter allen aber iſt das Zinn das leichteſte. Die Metallen haben vielerley Nutzen, bey deren Betrachtung man des Schöpffers Güte und Weisheit erkennen kan. Denn ſie dienen erſtlich in der Medicin, daß man daraus, als vom Eiſen und Gold Artzeneyen wider die Kranckheiten bereitet; hernach auch im gemeinen Leben, indem ſie manchen Nutzen verſchaffen, iedoch eines mehr, als das andere. Am nützlichſten iſt uns das Eiſen, welches wir beym Bauen, beym Hausweſen allerhand Inſtrumenten daraus zu verfertigen, beym Fuhrwerck brauchen, daß wenn wir ſolches nicht hätten, wir gar ſchlecht würden zurecht kommen. Das Zinn braucht man zu den Gefäſſen, die man zum Genuß der Speiſe und des Trancks, auch andere Sachen daraus verfertiget, und weil ſolches einen Zuſatz Bley bekommt, ſo wird auch dieſes dadurch nützlich. Aus dem Kupffer macht man auch allerhand Inſtrumente, die man in der Haushaltung brauchet, und das Silber nebſt dem Gold dienet zum Geld, wodurch Handel und Wandel füglich kan getrieben

ben werden. In den Werckſtätten der Künſtler und Handwercker finden wir allerhand aus Metall verfertigte Werckzeuge, die auch in dem Krieg ihren Nutzen haben, wie dieſes mit mehrern Wolff in den Gedancken von den Abſichten der natürlichen Dinge, *part. 2. cap. 10. §. 220. pag. 435. ſqq.* gewieſen. Aus dieſem iſt nicht nur die Güte, ſondern auch die Weisheit GOttes zu erkennen. Denn wie von dem vielfältigen Nutzen der Metallen iedermann überzeugt ſeyn kan, und daraus die Güte ſeines Schöpffers deutlich wahrnehmen muß; alſo ſiehet er auch, wie weislich er dabey gehandelt, daß er nicht nur ſo mancherley Arten derſelben; ſondern auch iegliches in ſolcher Qvantität erſchaffen, daß es zum Gebrauch der Menſchen zureichet. Manche wünſchen zwar, wenn nur das Gold in gröſſerer Menge da wäre, welcher Wunſch aber in der That einfältig und abgeſchmackt. Denn ſolche Menſchen möchten doch bedencken, daß wenn auch das Gold ſo häuffig, wie Steine anzutreffen, ſo würde auch ſolches ſeinen Werth verlieren, welcher aus dem Nutzen und Seltenheit einer Sache entſtehet. Eben ſo thöricht kommt deren raiſonniren heraus, welche meinen, es ſey gut, wenn gar kein Gold und Silber in der Welt wäre, indem man ſolches zur Ausübung allerhand Eitelkeiten anwende und dadurch dieſelbigen unterhielte. Denn man ſchreibt die Schuld ohne Urſach dem Metall bey, die doch dem Menſchen beyzulegen, und will dadurch gleichſam die Weisheit GOttes meiſtern; ſeine Gütigkeit aber nicht erkennen. Wie wir bisher von den Metallen gehandelt, welche die Natur hervor bringt; alſo pflegt man auch von den durch die Kunſt zuwege gebrachten Metallen zu reden, bey welcher Materie zwar nicht alle einerley Meinung ſind. Man berufft ſich auf die Erfahrung, daß eine Verwandelung der Metallen ſtatt habe, und ein unreiffes und unvollkommenes in ein beßres, oder reifferes könne verwandelt werden, indem man aus Bley Zinn, aus Eiſen Kupffer gemacht, auch das Meßing aus demſelben bereite, derjenigen nicht zu gedencken, welche durch eine allgemeine Tinctur alle Metalle zur höchſten Vollkommenheit zu bringen, und in Gold zu verwandeln, ſich getrauen, von welchem letztern Punct oben der Artickel von der Alchimie nachzuſehen iſt. In Bernards *nouvelles de la republique des lettres 1704. nou. p. 551.* lieſet man *reflexions ſur la transmutation des metaux.* Die Anzahl derer, welche von Metallen geſchrieben, iſt ſehr groß, unter denen die Teutſchen die erſte und meiſte Bemühung in Unterſuchung der Metallen über ſich genommen, welche auch die beſte Gelegenheit dazu gehabt, indem Teutſchland alle die übrigen Länder Europä an Mannigfaltigkeit der Bergwercke und Mineralien übertrifft. Joh. Webſter ein Engelländer, hat in ſeiner Mutter-Sprache eine *metallographiam* verfertiget, und in derſelbigen aus denen ältern

und neuern Scribenten dasjenige, was [...] Hiſtorie dieſer Sache dienet, zuſammen getragen; die Auctores aber, die von Metallen geſchrieben, in drey Claſſen eingetheilet. [...] der erſten rechnet er diejenigen, welche ſeiner Meinung nach über die Metallen nur ſpeculiret; zu der andern aber die chymiſchen Scribenten, und zu der dritten die, welche ſich ſelbſten in den Bergwercken umgeſehen und aus der Erfahrung geſchrieben, bey welchem Verzeichniß Morhof *in polyhiſtor, tom. 2, lib. 2, part, 2. cap. 29.* ein und die andere Anmerckung gemacht. Andere machen unter dieſen Scribenten den Unterſcheid, daß einige von den Metallen phyſiſch; andere aber metallurgiſch gehandelt, das iſt, jene hätten die in dem unterirdiſchen Reich vorkommende Sachen beſchrieben, ihre Eigenſchafften erklärt und darüber philoſophirt; dieſe aber hätten gezeiget, wie die Bergwercke zu bauen, die Mineralien an Tag zu bringen, zu probiren, zu ſchmeltzen und zum Gebrauch des menſchlichen Lebens zuzubereiten. Von beyden Arten wollen wir etliche anführen. Unter den Alten haben Ariſtoteles und Plinius ein und das andere von den Metallen angemercket, das aber nicht viel auf ſich hat. Vor den erſten, der zu der Unterſuchung der Metallurgie die Teutſchen aufgemuntert, wird Albertus M. gehalten, welcher fünff Bücher *de mineralibus & rebus metallicis* geſchrieben. Nach dieſem führt Morhof *in epiſtol. de transmutatione metallorum* Andreä de Solea Schrifft *de incremento & decremento metallorum* an, welche insgemein dem Baſilio Valentino zugeſchrieben werde. Der vornehmſte, der zu Anfang des ſechzehenden Seculi ſeinen Fleiß hierinnen bewieſen, iſt Georgius Agricola, welcher zu Chemnitz ſich befande, und da ſchöne Gelegenheit hatte, die unterirdiſche Cörper zu betrachten, und ſelbige zu beſchreiben, wie wir denn von ihm fünff Bücher *de ortu & cauſſis ſubterraneorum* und zwey *de veteribus & nouis metallis* haben. Dieſem fügen wir den alten frommen Theologum Joh. Matheſium bey, welcher eine Berg-Poſtill unter dem Titel *Sarepta* geſchrieben, die von den Liebhabern der Metallurgie hoch gehalten wird, weil er ein Mann war, der ſich auf das Metall-Weſen wohl verſtunde, davon die beyden Nürnbergiſche Editionen 1571. und 1587. *in fol.* die beſten ſeyn ſollen, wiewohl ſie ziemlich rar werden. Man erzehlt, daß er dieſe Berg-Predigten in einem Berg-Habit, als Schacht-Mütze und Gruben-Kleid, welches ihm die Gewercken verehret, allemahl gehalten. Es kommen weiter für Chriſtophori Encelii Werckgen *de re metallica* und Athanaſii Kircheri *mundus ſubterraneus*, davon aber die Gelehrten, welche dieſes Werck betrachtet, zu urtheilen pflegen, daß man daſelbſt wenige darinnen nicht fände, was man nach dem Titel darinnen anzutreffen vermeint. Mehrere Ehre hat ſich desfalls Joh. Joachim Becher erworben, deſſen *phyſica ſubterranea*

erranea ein bekanntes Buch, von dem der Herr Stahl eine verbeſſerte und vermehrte Edition den Liebhabern dieſer Wiſſenſchafft mitgetheilet. Wir können weiter hinzu fügen Ulyßis Aldrovandi muſeum metallicum; Löhneiſſens Bericht von Bergwercken; Erckers Beſchreibung derjenigen Sachen, ſo in der Tieſe der Erden wachſen; von Schönbergs ausführliche Berg-Information; Kellners kurtzabgefaſtes ſehr nütz- und erbauliches Berg- und Saltz-Werck-Buch: Kirchmayers inſtructiones metallicas, anderer, auch der chymiſtiſchen Schrifften nicht zu gedencken, von denen man noch nachſehen kan Morhof in polyhiſtore tom. 2. lib. 2. part. 2. cap. 39. und in der epiſtola de transmutatione metallorum, welche p. 245. diſſertat. academicar. ſtehet: Reimmann im Verſuch einer Einleitung in die hiſtoriam litterariam der Teutſchen part. 3. ſect. 1. pag. 530. ſqq. von Rohr in der compendieuſen Haushaltungs-Bibliothec cap. 10. §. 17. pag. 413. und in der Phyſicaliſchen Bibliothec cap. 8. §. 6. pag. 137. Struv. in bibliothec. philoſoph. cap. 5. §. 16. Zu Leipzig iſt Joh. Wolffgang. Künſtels diſſertatio medico-chymica de ſalibus metallorum; præſertim auri & mercurii 1711. heraus kommen, davon die acta eruditor. 1711. pag. 214. zu leſen. In eben den actis 1718. pag. 49. wird auch Nachricht gegeben von Michaelis Mercati metallotheca, welches Lanciſius zu Rom 1717. ediret und 1720. p. 169. von deſſen Appendice, der 1719. gedrucket worden. Es iſt aber zu mercken, daß dieſer Auctor das Wort Metall in weitern Verſtand nimmt, und unter andern, darunter auch unterſchiedene Arten der Saltze, die Steine u. ſ. f. faſſet. Die Scribenten von den Rechten eines Fürſten in Anſehung der Bergwercke und Metallen, werden in der bibliotheca juris imperantium quadripartita pag. 223. erzehlet.

Metallurgie,

Durch dieſes Wort, welches aus dem Griechiſchen zuſammen geſetzet, verſtehet man die Kunſt, die Wiſſenſchafft mit den Metallen umzugehen; oder auch die wirckliche Bemühung, die man deswegen übernimmt.

Metaphyſic,

Dieſes Wort iſt von den Philoſophen der alten, mittlern und neuern Zeiten in verſchiedenem Verſtand gebraucht worden und kan deswegen nicht überhaupt erklärt werden. Bey dem Ariſtotele findet man ſolches nicht; ſondern iſt von Theophraſto, oder Andronico Rhodio, wie man insgemein dafür hält, bey Gelegenheit ſeiner Bücher τῶν μετὰ τὰ φυσικὰ eingeführet worden, ſ. Dreier diſp. 3. in prim. phil. §. 1. welche Bücher füglich in drey Theile, als in προθεωρίαν θεωρίαν und ἐπιθεωρίαν mögen getheilet werden. In dem erſten wird von den allergemeinſten Terminis; in dem andern von den edelſten Subſtantzen, GOtt und den Engeln, und in dem dritten von beyden zugleich Wiederholungs-Weiſe gehandelt. Es kan dieſes Wort einen doppelten Verſtand haben, daß das Wörtgen μετὰ entweder ſupra, weil ſie von ſolchen Sachen handelt, ſo noch über die natürlichen Dingen ſind; oder poſt bedeute, weil dieſe Wiſſenſchafft nach der Phyſic; oder Natur-Lehre erfunden worden. Ariſtoteles hatte mit ſeinen Metaphyſiſchen Büchern ein gantz ander Abſehen, als man nachgehends damit gehabt. Er trug darinnen vornemlich die Geiſter-Lehre vor, und nennte die Metaphyſic eine ſcientiam entis quatenus ens, lib. 4. c. 1. metaph. wodurch er das erſte Weſen, oder die erſte Subſtantz, nemlich GOtt verſtunde, daher es auch kam, daß ſie ſchlechterdings die Philoſophie lib. 4. metaph. cap. 2. 3. lib. 6. cap. 1. πρώτη φιλοσοφία, die erſte oder vornehmſte Philoſophie lib. 4. metaph. cap. 5. 7. lib. 6. c. 1. σοφία, die Weisheit lib. 1. cap. 1. 2. metaph. ingleichen die Theologie lib. 6. metaph. cap. 1. genennet wurde. Es war die Metaphyſic nichts anders, als die Lehre von der natürlichen Erkenntniß GOttes, in deren Eingang die Abhandlung vom Weſen und deſſen Eigenſchafften überhaupt fürkam, war auch ſchon unter denen Philoſophen vor Ariſtotelis Zeiten bekannt, da man ſich durch die Erkenntniß der natürlichen Dinge auf was höhers, heiligers und herrlichers leiten, und ſich alſo durch die Beſchaulichkeit zu der Thätlichkeit, durch die Geſchöpfe zum Schöpfer, durch die Natur zu den übernatürlichen Herrlichkeiten erwecken lieſſe. Zu den Zeiten der Scholaſticorum verlohr die Metaphyſic von ihrem erſten Weſen ſo viel, daß ſie nichts, als die ehmahlige bloſſe προθεωρίαν des Ariſtotelis in ſich begriffe und ſich in ein elendes Vocabel-Buch verwandeln muſte. Dieſe ſcholaſtiſche Metaphyſic iſt ein philoſophiſches Lexicon danckler Kunſt-Wörter vor diejenigen, die lieber danckel, als deutlich reden wollen, und beſtehet aus vielen unnützen Abſtractionen, die an und vor ſich nicht den geringſten Nutzen ſchaffen. Inzwiſchen haben ſich die metaphyſiſchen Termini in alle Facultäten eingeſchlichen, daß man ſie nunmehro nicht wohl entbehren kan, und dürffte ſonderlich ein Theologus in Leſung vieler theologiſchen Bücher ſchlecht zu recht kommen, wenn er nicht dieſe ſcholaſtiſche Sprache verſtünde, wie denn auch der methodus cauſſarum in vielen juriſtiſchen Büchern gebraucht worden. Der Herr Thomaſius meinet, daß dieſe Metaphyſic einem Befliſſenen der Rechten wenig helffe, und wo ſie aufhöre, da fange ſich die Ketzermacheriſche, und Zanck-Theologie an, in den cautel. circa præcognita jurispr. cap. 12. §. 2. nebſt dem Lange in ſeiner medicina mentis p. 6. cap. 4. 5. pag. 692. ſqq.

ebenfalls gar übel auf ſie zu ſprechen; und obſchon die meiſten der neuern Philoſophen erkannt, daß gar viele unnütze und abgeſchmackte Sachen darinnen ſtecken; ſo haben ſie ſolche doch in Anſehung der vielen Bücher, darinnen dergleichen Wörter fürkommen, nicht gänßlich für unnöthig ausgeben können. Die Schrifften, die hieher gehören, ſind faſt unzehlich, davon man in des Spachii nomenclat. p. 334. Bolduani bibl. philoſ. p. 356. 461. Draudii bibl. claſſic. vol 1. p. 1417. Gesners pandect. l. 15. p. 238. Lipenii bibl. philoſ. p. 920. Morhofs polyhiſtore logico & metaphyſico tom. 2. l. 5. p. 512. ſqq. Struvens bibl. philoſ. c. 4. §. 6. Nachricht findet. Unter andern können darinnen dienen Scheibler in opere metaphyſico, Velthem in metaphyſic. Hebenſtreit in philoſ. prima. Donati in metaphyſic. vſuali, welche beyde letztere als gute Hand-Bücher in dieſem Stück zu recommendiren ſind.

Zu den neuern Zeiten, da unterſchiedene philoſophiſche Reformationes geweſen, hat das Wort Metaphyſic auch verſchiedene Zufälle erdulten müſſen. Viele begriffen darunter die Lehre von dem Weſen, oder von dem Ente, und deſſen Eigenſchafften, und ſonderten die natürliche Theologie davon ab, und verwieſen ſie in eine neue Diſciplin, welche ſie die Pnevmatic, oder Geiſter-Lehre nennen. Andere haben ſie Ontologie, ingleichen Ontoſophie geheiſſen, und gleichfalls die Geiſter-Lehre davon getrennet. Noch andere haben die natürliche Religion hieher gezogen und einige verſtehen hierunter eine Wiſſenſchafft des allgemeinen Weſens aller Dinge und deren Haupt-Unterſchieds des Geiſtes und der Materie, und halten dafür, daß ſie eine Erkenntniß des Weſens, des Geiſtes und der Materie könte genennet werden, wie dieſes alles aus der Hiſtorie der Metaphyſic mit mehrern zu erſehen. Der Herr D. Rüdiger inſtit. erud. p. 361. ed. 3. verſtehet durch die Metaphyſic diejenige Lehre, welche von den erſten Principiis der Diſciplinen ſolche Sachen fürtrage, die auſſer denen ſelbſtändigen natürlichen Principiis von ihnen könten angegeben werden, um ſo wohl von jenen Principiis ſelbſt, als von GOtt recht zu diſputiren. Er theilet ſie in die Ontologie, die von den erſchaffenen Principiis handelt, und in die Metaphyſic in engerm Verſtand, oder in die natürliche Theologie. Man leſe hier Clerici Vorrede zu ſeiner Ontolog. und Joh. Chriſt. Langens diſſ. de doctrinæ metaphyc. laudibus, vitup. natura, vſu, pretio & cultu nach; ingleichen was Buddeus in obſervationibus in elementa philoſophiæ inſtrumental. p. 482. ſqq. angeführet.

Meteora,

Iſt ein griechiſches Wort, deſſen ſich die Natur-Kündiger bedienen. Es kommt her von dem Wort μετέωρος, welches ſo viel als ſublimis. Man verſteht dadurch die Geſchichte, Begebenheiten, Zeichen, davon oben gehandelt worden; indem man aber auch die Erdbeben mit darunter rechnet, ſo gehet man von der natürlichen Bedeutung ab, nach deren μετέωρον nur einen hohen und über der Erden in der Lufft gezeugten Cörper bedeuten kan.

Methode,

Iſt ein griechiſches Wort, welches überhaupt eine gewiſſe Art und Weiſe, nach welcher man mit einer Sache umgehet, bedeutet. In der Philoſophie machten die Peripatetici einen Unterſcheid unter der Methode und unter der Ordnung, daß nemlich jene mit dem Beweis einer Sache; dieſe aber mit der richtigen Zuſammenſtellung der Beweisthümer beſchäfftiget ſey, ingleichen, daß die Ordnung zu einer gantzen Diſciplin; die Methode hingegen zu jeden Theilen derſelben gehöre, ſagten auch, daß die Ordnung der Erkenntniß zu Hülffe komme, und dieſelbe befördere; die Methode aber ſolche zu wege bringe, und wircklich vorſtelle, ſ. Thomaſii philoſoph. aulic. cap. 10. §. 1. auf welchen Unterſcheid gar nicht zu ſehen, und vielmehr ein richtiger Grund, wie die Methode in Anſehung der gelehrten Wiſſenſchafften einzutheilen, zu ſuchen iſt. Man kan die verſchiedenen Diſciplinen der Gelehrſamkeit entweder überhaupt nach ihrem gantzen Bezirck, wie ſie von uns mögen erkannt oder erlernet werden; oder inſonderheit, ſo fern ſie als Stücke der wahren Gelehrſamkeit anzuſehen, betrachten, und mithin die Methode in eine allgemeine, welche zeiget, wie man ſeine Studien einzurichten, und in eine beſondere, ſo mit der Wahrheit zu thun hat, eintheilen, welche letztere ſich wieder in zwey beſondere Arten abtheilen läſſet. Denn alle wahre Gelehrſamkeit beſtehet in einer judicieuſen Erkenntniß der Wahrheit, welche auf eine gedoppelte Art kan erkannt werden, daß wir entweder Wahrheiten erfinden; oder dieſelben beurtheilen, welches nach einer gewiſſen Ordnung geſchehen muß, die man die Meditations-Methode nennen kan. Doch wie ein Menſch verpflichtet iſt, ſeine erkannte Wahrheiten auch andern mitzutheilen, und die menſchliche Glückſeligkeit dadurch befördern zu helffen; alſo braucht man auch eine gewiſſe Ordnung, nach der man ſeine Gedancken andern fürſtellen möge, welches die Vorſtellungs-Methode wäre, ſo auch von einigen ſchlechterdings die Methode genennet wird. Beyde haben ihr Abſehen auf die Wahrheit, und weil die Logic diejenige Lehre iſt, welche von der Erkenntniß des wahren und falſchen überhaupt handelt, ſo iſt leicht abzunehmen, warum die Logicaliſchen Schreiber zum Theil von der erſtern, zum Theil auch von der andern, und alſo von beyden in ihren logiſchen Schrifften gehandelt,

nachdem

nachdem die letzteren auch die Unterweiſungs-Kunſt darinnen fürgetragen.

Die Meditations-Methode betreffend, ſo iſt man zwar iederzeit bemühet geweſen, gewiſſe Arten anzuweiſen, wie ein Menſch ſeine Gedancken in der Erkenntniß des wahren und falſchen einzurichten habe; man hat aber nicht durchgehends den fürgegebenen Nutzen verſpüren können. Ariſtoteles handelt davon in ſeinen Büchern τῶν ἀναλυτικῶν, worinnen er dieſe Materie nach einiger Urtheil auf das gründlichſte abgefaſſet, wofern er von ſeinen Auslegern nur richtig wäre erkläret worden, zu dem Ende auch der Herr Weigel die analyſin Ariſtotelicam ex Euclide reſtitutam geſchrieben, und ſich angelegen ſeyn laſſen, die Wichtigkeit dieſer Ariſtotelischen Lehre deutlicher vor Augen zu legen. Nizolius de rerum principiis & vera ratione philoſophandi iſt nicht wohl darauf zu ſprechen, und obſchon Morhof in polyhiſt. litt. lib. 2. c. 7. §. 14. ſqq. ſeine Gedancken daher verdächtig zu machen ſucht, daß er aus Haß gegen Majoragium wider den Ariſtotelem ſeine Feder geſchärffet, ſo thut doch dieſes zur Sache nichts, da ein ieder ſelbſt bey genauer Prüfung dieſer Ariſtoteliſchen Bücher befinden wird, wie die ſich darinnen befindenden Meditationen nicht hinlänglich, und alles auf das unordentlichſte fürgetragen ſey.

Doch noch ſchlimmer haben ſich in dieſem Stück die Peripatetico-Scholaſtici aufgeführet, welche nicht nur die Ariſtoteliſchen Gedancken beybehalten; ſondern auch noch viel unnützes dunckeles und vergebenes Zeug mit eingemiſchet, wie der Herr Thomaſius in introduct. ad philoſ. aulic. cap. 10. §. 5. ſqq. angemercket hat. Die Ramiſten machten mit ihren Locis Topicis und Dichotomien groß Aufhebens; kamen aber ebenfalls nicht auf den rechten Grund der Meditation, welche Methode Digbäus in zweyen Büchern widerleget haben ſoll, nach Anführung des Morhofs in polyhiſt. litterar. lib. 2. cap. 7. §. 21. Die Lullianiſche Kunſt iſt an ſich ſelbſt, wenn ſie recht anatomiret wird, auch gar mager, wodurch in Erkenntniß des wahren und falſchen wenig zu erhaſchen ſeyn wird, und obſchon vor dieſem die Methode nach den vier metaphyſiſchen cauſis eine groſſe Hochachtung behauptet hatte, ſo ſind doch heut zu Tage deren wenige, welche ſich deren bedienen wollen. Was Baco de Verulamio lib. 6. de augment. ſcient. cap. 2. von der Methode und deſſen verſchiedenen Arten ſaget, iſt dunckel, auch unordentlich abgefaſſet, woraus niemand leicht die Ordnung im meditiren erlernen wird. Carteſii beſondere Schrifft de methodo iſt kurtz, trägt die beyden Arten der analytiſchen und ſynthetiſchen Methode für, applicieret alles auf die Matheſin, und hat Gelegenheit gegeben, daß man die mathematiſchen und philoſophiſchen Principia zu ſchlüſſen gar zu ſehr vermiſchet, und wie die meiſten Logici, ſonderlich der Auctor artis cogitandi part. 4. cap. 2. ſeqq. dem Carteſio gefolget, ſo iſt zu den neueſten Zeiten darinnen nicht viel verbeſſert worden; ſondern man hat die analytiſche und ſynthetiſche Methode, welche ſchon die Peripatetici hatten, und die erſtere den practiſchen; die andere aber den theoretiſchen Wiſſenſchafften beylegten, ſ. Scheibler in opere logic. part. 4. cap. 18. Keckermann in ſyſtem. logic. lib. 3. cap. 27. Jacobi Thomaſii erotemat. logic. cap. 53. auf die mathematiſche Diſciplinen gezogen, und nach der ſynthetiſchen anfangs gleich die erſten Grund-Sätze aufgeſuchet, und aus denſelben nach und nach mehr Wahrheiten hergeleitet, die weniger von Natur bekannt geweſen, bis man Stuffen-weis endlich auf gantz beſondere Wahrheiten gelanget; nach der analytiſchen aber eine beſondere Frage aufgeworffen, dieſelbe in alle ihre Umſtände unterſchieden und eingetheilet, iedweden derſelben beſonders betrachtet, und wenn weiter in einem Umſtand ſich mehrere geäuſſert, auch dieſe alle in fleißige Betrachtung genommen, bis man dadurch Stuffen-weis auf einige allgemeine Regeln hinaus gekommen, durch welche man auf die Frage eine allgemeine und gewiſſe Antwort geben können, davon die erſtere, weil ſich deren vornehmlich die Mathematici bedienet, auch ſchlechterdings die mathematiſche Methode genennet wird, in deren Ausführung und Vorſtellung ſich Tſchirnhauß in ſeiner medicina mentis vor andern viele Mühe gegeben, und von beyden werden auch in den Logicen verſchiedene ſowohl allgemeine, als beſondere Regeln angemercket, ſ. Clericum in logica part. 3. cap. 1. ſqq. und Buddeum in philoſ. inſtrum. part. 1. cap. 4. §. 23. ſqq. Es haben einige von der Eintheilung der Methode in eine ſynthetiſche und analytiſche nicht viel halten wollen, und ſagt der Herr Thomaſius in der Einleitung der Vernunfft-Lehre cap. 12. §. 31. es ſey mit den Grillen von dieſer Methode eben ſo bewandt, als wenn zwey Zäncker an einer Taffel ſäſſen, und ſtritten mit einander, ob es beſſer wäre, daß man den erſten Schnitt in den Flügel, oder in die Keule, von unten hinauf; oder von oben herunter, auf der rechten, oder lincken Seite thäte, und die andern Gäſte verſuchten alle dieſe Arten an den aufgetragenen Hünern und verzehrten ſie, weil dieſe ſich darüber zanckten. Daher ſey nur dieſe eintzige Regel vom Methodo: ordne eine Erweiſung, oder eine Erfindung der Wahrheit, wie du wilſt, mache es nur nicht ungeſchickt und lächerlich. So macht auch Titius de arte cogitandi cap. 15. §. 8. ſqq. wenig Staat davon und ärgert ſich inſonderheit an die Wörter συνθέσεως und ἀναλύσεως, conf. Gerhard in delineation. philoſ. ration. lib. 2. cap. 8. §. 30. ſqq. Was dieſe beyde griechiſche Benennungen betrifft, ſo hat man ſie freylich nach der Etymologie nicht zu ſchätzen, da ſie

etwas anders anzeigen; weil aber gleichwohl der langwierige philoſophiſche Gebrauch da iſt, ſo kan man es wohl dabey bewenden laſſen, wenn nur die Sache ſelbſt ihre Richtigkeit hat, wie Bernhard Lamy in ſeinen elementis matheſeos anmercket. Denn ſo viel iſt ausgemacht, daß nachdem die Wahrheit entweder eine gantz gewiſſe, oder wahrſcheinliche iſt, und beyde von uns auf eine zweyfache Art können erkannt werden, wenn wir ſie entweder erfinden, oder beurtheilen, eine gewiſſe Ordnung in den Gedancken auch nach der göttlichen Abſicht mit den Fähigkeiten des Verſtandes müſſe beobachtet werden, folglich etwas gantz anders iſt, wenn ich aus einem Principio einen Schluß mache, als wenn ich einen Schluß aus dem Principio zeige, und weiſe, daß derſelbe daraus flieſſet, zu welchem Ende die ſynthetiſche und analytiſche Methode gar füglich beyzubehalten ſind, wo man ſie nur vernünfftig brauchet, und von den ſcholaſtiſchen Grillen reiniget. Nemlich werden aus gewiſſen Principiis Schlüſſe gezogen, ſo iſt es die ſynthetiſche Methode; prüfet man Schlüſſe nach ihren Principiis, ſo heiſt es die analytiſche, welche beyderſeits entweder in demonſtrativen; oder wahrſcheinlichen Wahrheiten ſtatt haben, da man denn dorten von oben herunter; hier aber von unten hinauf geht, und ob ſchon dieſe Erklärung mit dem gewöhnlichen Begriff, daß man in der ſynthetiſchen vom allgemeinen auf das beſondere, und in der analytiſchen vom beſondern auf das allgemeine komme, in der Haupt-Sache übereinſtimmt, indem ein Principium gemeiner als eine Concluſion; ſo hat man doch mehrentheils den Unterſcheid der gantz gewiſſen und warſcheinlichen Wahrheit aus den Augen geſetzet, und nachdem man den mathematiſchen und philoſophiſchen Vernunfft-Schluß mit einander vermiſchet, die mathematiſche Methode gemißbrauchet, den rechten Gebrauch aber der analytiſchen und ſynthetiſchen Methode nicht genau eingeſehen, wie die beyden beſondern Artickel davon ausweiſen.

Die Vorſtellungs-Methode iſt die Art und Weiſe, wie man die erkannten Wahrheiten andern entweder mündlich; oder ſchrifftlich mittheilen, und ſie darinnen unterweiſen ſoll. Sie hat eine gedoppelte Abſicht 1) auf die Sache ſelbſt, welche fürgetragen wird, und weil man entweder gantze Diſciplinen, oder particuläre Materien fürzutragen pfleget, ſo meynt man es ſey die Methode entweder univerſal; oder particulär. Jene wäre wieder entweder ſynthetiſch, wenn man die gehörigen Principien ſetze, und daraus die Schlüſſe zöge; oder analytiſch, wenn man beſondere Concluſiones vorſtelle, und ſolche nach den Principiis examinire; dieſe aber brauche man, wenn man eine Diſputation, Reſponſum, Deduction, Exceptions-Schrifft u. d. g. mache, und ſeine Gedancken wieder auf verſchiedene Art fürſtelle. Unſerm Bedüncken nach kan man auf eben die Art, wie man meditiret hat, ſ[eine] Gedancken fürſtellen, wir mögen nun ei[ne] gantze Diſciplin, oder eine beſondere Mater[ie] fürtragen. Denn da kan man gantze Wi[ſ]ſenſchafften, ſo fern ſie nach ihrem theoreti[-]ſchen Weſen betrachtet werden, entweder ſyn[-]thetiſch, wie es der Herr D. Rüdiger in der gantzen Philoſophie gethan; oder analytiſch, nach Art des Herrn D. Buddei und Clerici in ihren Phyſicen abhandeln, und alſo entweder gewiſſe Principia ſetzen, und daraus Schlüſſe machen: oder vorher beſondere Wahrheiten und Concluſionen anführen, und ſolche nach ihren Grund-Sätzen prüfen. Und wie ſich die Sache mit gantzen Diſciplinen verhält, alſo gehets auch mit beſondern Materien daraus an, da man mit ſehen muß, ob es ein gantz gewiſſes; oder nur wahrſcheinliches Objectum ſey. Iſt es ein Objectum, dabey eine gantz gewiſſe Wahrheit ſtatt hat, ſo legt man nach der ſynthetiſchen Art Definitiones und Diviſiones, aus dieſen Axiomata, und hieraus Schlüſſe dar; wo man aber mit wahrſcheinlichen Dingen zu thun hat, ſo ſucht man allerhand Umſtände zuſammen, und macht daher einen ſolchen Schluß, daß noch ein und der ander Zweiffel übrig bleibet. In der analytiſchen Methode, ſo die gewöhnlichſte Art im Lehren, beweiſen, oder widerlegen wir etwas, ſo entweder zur Demonſtration, oder wahrſcheinlichen Wahrheit gehöret. Die demonſtrative Wahrheiten beweiſen wir durch die Definitiones, und dieſe durch die Sinnlichkeit; einen andern Satz aber widerlegen wir aus ſeinen Definitionen und Diviſionen, und wenn wir ſolche ſelbſt zugeben, ſo heiſt es Demonſtration κατ' ἀλήθειαν; wo nicht, ſo iſt es die Demonſtration κατ' ἄνθρωπον, welche Definitiones und Diviſiones widerleget werden können, theils durch die Sinnlichkeit, ſo die Deduction ad impoſſibile iſt; theils durch einen offenbar falſchen Schluß, welches in theoretiſchen Sachen Deduction ad abſurdum, in practiſchen hingegen Deduction ad incommodum heiſt, ſ. Rüdiger de ſenſu veri & falſi lib. 4. c. 4. und in inſtitut. erudit. p. 225. ed. 3. Auf dieſe beyde Arten beruhet nun das Haupt-Werck der Methode in Anſehung der Materie, nach welchen alle Themata entweder mündlich, oder ſchrifftlich können und müſſen von rechtswegen abgehandelt werden. Man kan ſich aber dieſer Methode auf eine gedoppelte Art bedienen: einmahl offenbar, wenn man ſchlechterdings die verſchiedenen Stücke, wie ſie auf einander folgen, hinſetzet, und ſolche ausdrücklich von einander unterſcheidet; hernach verdeckt, da man ſich im Diſcours, oder in der Schreib-Art allerhand oratoriſchen Zierraths bedienet, allerhand Anmerckungen einſtreuet, daß man dem erſten Anblick noch nicht ſo gleich mercket, in was vor Ordnungen die Gedancken auf einander folgen, welches abſonderlich in Schrifften geſchicht. 2) auf die Beſchaffenheit der Zuhörer oder Leſer, die nach ...

nem

nem gedoppellen Zuſtand zu betrachten ſind:
a) in Anſehung ihres Verſtandes und deſſen
Fähigkeit, ſo fern ſie entweder in eine Wiſ-
ſenſchafft ſchon etwas begriffen, und des Ge-
brauchs ihres Verſtandes fähig worden; oder
die erſten Grund-Sätze lernen wollen, und
noch von keinem ſonderlichen Nachſinnen ſind,
daher die Methode in eine acroamatiſche
und exoteriſche eingetheilet wird, welche
beyde Arten ſchon bey den alten Philoſophen
bekannt waren, davon Zeidler de gemino
veterum docendi modo acroamatico & exo-
terico, Ferrarius de ſermonibus exotericis,
Goldaſtus in epiſtola de cryptica veterum
philoſophorum diſciplina nachzuſehen ſind,
nebſt andern, welche Fabricius in biblioth.
græc. lib. 3 cap. 6. p. 176 und in bibliogra-
phia antiqu. cap. 19. §. 5. p. 616. angefüh-
ret. Die erſtere, als die acroamatiſche,
braucht man bey Leuten, die ſchon etwas ge-
lernet; die andere hingegen bey Anfängern
und Unwiſſenden, bey denen man auf aller-
hand Arten zu dencken, wie ſie die Sachen
am leichteſten faſſen mögen, dahin denn ge-
höret die Lehr-Art durch kurtze Lehr-Sätze,
wenn man nur bloſſe Schlüſſe, oder auch
Principia ohne Ordnung vorbringt, derglei-
chen die Sprüche der alten Philoſophen, be-
ſonders der ſo genannten ſieben Weiſen wa-
ren, ingleichen durch Frag und Antwort, wel-
che Methode zumahl bey der mündlichen Un-
terweiſung, wenn der Zuhörer wenig ſind,
und ſolche recht gebraucht wird, ſehr nützlich
iſt, indem man ihnen dadurch die Sache nicht
allein leichter beybringen; ſondern ſie auch
ausforſchen kan, wie weit ſie in der Erkent-
niß kommen ſind, ſ. Thomaſium in Ausü-
bung der Vernunfft-Lehre cap. 2. §. 113.
ſeqq. Auſſer dem hat man noch andere Ar-
ten, als durch Unterredungen, wenn man re-
dende Perſonen einführet, ſo ſich in Schrifften
zuweilen gar bequem thun läſt, indem man
manche Wahrheit den Leuten verdeckt bey-
bringen kan, die man ſonſten ſo nackend vor-
zutragen anſtehen würde, dazu aber ein be-
ſonderes Geſchick gehöret; durch Sinnbil-
der und Rätzeln, darunter ehemahls Pytha-
goras ſeine Morale fürtrug, durch lehrreiche
Gedichte, wie viele, ſo wohl ältere als neue-
re die moraliſche Lehren auf ſolche Weiſe für-
zuſtellen geſucht, von denen eine Nachricht bey
dem Fabricio in bibliothec. græc. lib. 2.
cap. 9. §. 14. zu finden, welches auch mit der
Politic geſchehen, und dann durch Geſchich-
te und Exempel, welches Paſchius in Ab-
ſicht auf die Morale in ſeinem ſchönen Werck
de variis modis moralia tradendi weiter aus-
geführet hat. Doch dieſe und andere Arten
laſſen ſich nicht durchgehends mit gleichem
Nutzen appliciren, und ſcheinet der Weg
durch Sinn-Bilder und Gedichte weit be-
ſchwerlicher und verdrießlicher zu ſeyn, als
wenn man die Sache in ihrer natürlichen
Geſtalt fürſtellet, und wo man die hiſtori-
ſchen Bücher mit einigem Vortheil brauchen
will, ſo iſt wohl eine theoretiſche Erkentniß
voraus zu ſetzen nöthig: b) in Anſehung ih-
rer Affecten, ob die Zuhörer, oder Leſer, da-
mit eingenommen, folglich in Vorurtheilen,
die ihren Urſprung von dem verderbten Wil-
len haben, ſtecken? Denn ſind ſie von Vor-
urtheilen befreyet, und ſind ehrliche Liebhaber
der Wahrheit, ſo bedienet man ſich bey ihrer
Unterweiſung der natürlichen Ordnung; herr-
ſchen aber wo die Affecten, ſo muß ein Lehrer
die Klugheit brauchen, und durch oratoriſche
Gründe die Gemüther ſeiner Zuhörer, oder
Leſer auf ſeine Seite bringen, folglich ſoll
man auch die Rede-Kunſt verſtehen. Aus
dieſem allen erkennen wir ſo viel, daß ob-
ſchon die Meditation und Vorſtellung nach
der göttlichen Abſicht ſolle verknüpfft ſeyn,
dennoch nicht alle Menſchen zu beyden ge-
ſchickt, angeſehen die Vorſtellung eine beſon-
dere Geſchicklichkeit erfordert, daß nicht allein
die Methode; ſondern auch die Expreßion das
Werck ausmacht. Sonſt hat man auch noch eine
Methode, die methodus arbitraria, ingleichen
quodlibetaria genennet wird, wenn man alles,
wie es einem fürkäme, ohne Ordnung zuſam-
men nehme. Bey den Scholaſticis war dieſe
Methode üblich, daher ſie auch quodlibetaria
genennet worden, indem ſie von unterſchie-
denen theologiſchen Materien ohne Ordnung
Diſputationen alſo anſtellten, daß ſie nach
Art der alten Academicorum, oder Scepti-
corum nichts entſchieden, und andern Frey-
heit lieſſen, quodlibet bonum, eine Meinung,
welche ſie wolten, zu impugniren. Der erſte
Urheber der quodlibetorum ſoll Gvalterus
geweſen ſeyn, welchem Thomas de Aquino
gefolget, und quæſtiones quodlibeticas duo-
decim hinterlaſſen, wovon Buddeus in iſa-
goge ad theolog. vniuerſam lib. 2. cap. 1. §.
10. p. 365. handelt. Man leſe Thomaſium
in philoſoph. aulic. cap. 12. in der Ausübung
der Vernunfft-Lehre cap. 2. Gerhard in
delineatione philoſ. rationalis lib. 2. cap. 8. 9.
10. Buddeum in philoſoph. inſtrum. part. 3.
c. 1. Syrbium in inſtitut. philoſ. rational. part.
1. cap. 13. nach.

Methodologie,

Wird die Lehre von der Unterweiſung, wie
man andern ſeine erkannten Wahrheiten mit-
theilen ſoll, genennet, indem das Haupt-Werck
auf die Ordnung, nach welcher man ſeine Ge-
dancken andern fürſtellet, ankommt. Sie heiſt
auch ſonſt Didactic, und wird von den neuern
Logicen-Schreibern in der Logic abgehandelt;
als welche die Lehre von der Wahrheit, die man
nicht nur für ſich erkennen, ſondern, wo ſie
erkannt worden, auch andern mittheilen müſ-
ſe, und dieſe Communication nach gewiſſen
Regeln einzurichten habe, fürträget. Wol-
te man das Wort im weitern Sinn nehmen,
ſo könte man darunter überhaupt die Lehre
von der Methode verſtehen, ſofern ſolche ſo-
wohl eine gewiſſe Ordnung im Meditiren;
als in der Vorſtellung der Meditation, oder
der Gedancken anzeige. Die hieher gehöri-

gen Scribenten ſind in dem Artickel Unterweiſung zu finden.

Metopoſcopie,

Iſt eine Kunſt, da man aus der Beſchaffenheit der Stirn und der darauf ſich befindenden Lineamenten den Menſchen ihre vergangene und künfftige Schickſale, ſo wohl glückliche, als unglückliche ſaget, und beruhet auf den Gründen der Chiromantie, davon am gehörigen Ort gehandelt worden. Man leſe Svetonium in Tito cap 2. Henr. Cornel. Agrippam de vanitate ſcientiarum cap. 34. Klauſing de pſeudo-mathemat. §. 24.

Microcoſmus,

Iſt eigentlich ein griechiſches Wort, welches eine kleine Welt bedeutet, deſſen ſich zuweilen die Philoſophen bedienen, und auf ſolche Art den Menſchen nennen. Wenn dieſes auf gewiſſe Maſſe und Gleichniß-weiſe geſchicht und verſtanden wird, ſo mags wohl hingehen. Die Paracelſiſten nennen den Menſchen auch ſo; ſie meinen aber, er mache eine mittlere Welt zwiſchen der himmliſchen und elementariſchen natürlicher Weiſe aus, indem er beyder theilhafftig ſey, und was in jener eigentlich und wircklich enthalten, befinde ſich bey ihm gleichfalls geiſtlich und in der Krafft. Anno 1709. iſt zu Leipzig Eberti Diſſertat. de homine microcoſmo heraus kommen.

Microſcopium,

Ein Vergröſſerungs-Glas, iſt ein dioptriſches Inſtrument, welches aus einem, oder mehr auf eine gewiſſe Rundung geſchliffenen Gläſern beſtehet, dadurch die kleinſten Dinge, und die ſonſt den bloſſen Augen faſt unſichtbar ſind, groß und erkenntlich vorgeſtellet werden. Man hat zweyerley Arten von ſolchen Gläſern, einfache und zuſammen geſetzte: davon jene aus einem Glaſe beſtehen, dieſe aber aus mehrern zuſammen geſetzt werden. Der Nutzen derſelben iſt ungemein groß, durch deren Gebrauch man allerhand Obſervationen angeſtellet, und dadurch vieles in der Natur zu erkennen Anlaß gegeben. Sonderlich haben darinnen beſondern Fleiß angewendet Robert Hooke, ein Engelländer, und Anton von Leeuwenhoek zu Delpht. Jener hat in Engliſcher Sprache 1665. eine micrographiam herausgegeben, und indem er zur Vermehrung und Ausbeſſerung der Natur-Wiſſenſchafft vermittelſt der Vergröſſerungs-Gläſer vortrefliche Anleitung gegeben, ſo hat er ſich dadurch groſſen Ruhm erworben. Die Auctores der actor. eruditorum 1707. p. 150. indem ſie dieſes Engelländers opera poſthuma, welche 1705. zu Londen Richard Waller ediret, recenſiren, gedencken, daß D. Chriſtoph Pincker eine lateiniſche Ubersetzung von dieſer micrographia hinterlaſſen habe. Der andere Leeuwenhoek hat ſich durch ſeine microſcopiſche Obſervationen auch ſehr berühmt gemacht, ob er gleich niemahls ſtudieret. Er hat ſelbige in Brieffen, die er in Holländiſcher Sprache entweder an die Königliche Societät in Engelland, darinnen er als ein Mitglied aufgenommen worden; oder an andere Gelehrte, mit denen er bekannt worden, abgefaſſet, beſchrieben. Diejenigen, die er an gedachte Königliche Societät geſchickt, ſind nicht nur ins Engliſche überſetzet, und in die philoſophical-tranſactions hin und wieder mit eingerückt worden, ſondern man hat auch von ſelbigen verſchiedene Theile lateiniſch herausgegeben. Denn drey von ſolchen Brieffen kamen 1685. unter dem Titel: anatomia & contemplatio nonnullorum naturæ inviſibilium ſecretorum zum Vorſchein, worauf 1687. funffzehn andere folgten, und zwar unter dem Titel: anatomia ſeu interiora rerum cum animatorum, tum inanimatorum, ope & beneficio exquiſitiſſimorum microſcopiorum detecta variisque experimentis demonſtrata, dazu noch 1689. der dritte Theil, oder die continuatio epiſtolarum datarum ad longe celeberrimam regiam ſocietatem Londinenſem kam, und 1719. wurden deren noch 46. lateiniſch gedruckt, die man bisher noch gar nicht gehabt, davon die Uberſchrifft iſt: epiſtolæ phyſiologicæ ſuper compluribus naturæ arcanis, vbi variorum animalium atque plantarum fabrica, conformatio, proprietas atque operationes nouis & hactenus inobſeruatis experimentis illuſtrantur & oculis exhibentur. Auſſer dieſen hat ein anderer Engelländer Henricus Powerus 1664. obſeruationes microſcopicas und Joh. Franciſcus Griendel ab Ach micrographiam nouam, ſiue nouam & curioſam variorum minutorum corporum ſingularis cuiusdam & nouiter ab auctore inventi microſcopii ope adauctorum & miranda magnitudine repræſentatorum deſcriptionem zum Vorſchein gebracht. Wir haben noch viele andere gelehrte Wercke der berühmteſten Leuten, darinnen ſie die durch die Vergröſſerungs-Gläſer erkannten und entdeckten natürlichen Dinge beſchrieben haben. Denn Franciſcus Redi hat unterſchiedene Flöhe der Vögel und Läuſe der Thiere durch die Microſcopia entdecket, davon der Abdruck in ſeinen experimentis circa inſectorum generationem zu finden iſt, die erſt Italiäniſch zu Florentz; lateiniſch aber zu Amſterdam heraus kommen ſind; Marcellus Malpighius gab 1621. zu Londen ſeine anatomicam deſcriptionem bombycis & anatomen plantarum heraus; Franciſcus Fontana hat unter ſeinen obſeruationibus cœleſtibus und terreſtribus auch den fünfften Tractat mit dieſer Materie angefüllet, darinnen er ſonderlich de microſcopio Neapoli vulgato handelt, und Schwammerdam hat ſich durch ſeine

ſeine hiſtoriam inſectorum groſſe Ehre erwor-
ben, anderer zu geſchweigen, welche in dem
neuen Bücher-Saal der gelehrten Welt
part. 5. p. 364. ſqq. angeführet werden. Un-
ter die neueſten gehört der Herr Wolff, wel-
cher im dritten Theil der nützlichen Verſu-
chen, dadurch zur genauern Erkenntniß
der Natur und Kunſt der Weg gebahnet
wird, cap. 6. p. 272. viele Anmerckungen, die
er beym Gebrauch der Vergröſſerungs-Glä-
ſer gemacht, mitgetheilet. Man hat auf
verſchiedene Art die Microſcopia verferti-
get. In den actis eruditorum 1685. p. 478.
wird eines von Carolo Antonio Tortono
und 1686. p. 371. ein anders von Joſepho
Campano beſchrieben; von demjenigen
aber, welches Chriſtian Gottlieb Hertel
erfunden, auch davon 1712. eine lateiniſche
Beſchreibung ediret, kan man auch beſagte
acta eruditorum 1713. p. 315. nachſehen, in
denen 1704. p. 358. nicht weniger eine Vor-
ſtellung derjenigen, die Jacob Wilſon ge-
macht, aus den transactionib. philoſ. An-
glican. zu finden. Bey uns werden auch die-
jenigen, welche Herr Teuber in Zeitz und
Herr Leutmann verfertiget, hoch gehalten,
von welchen beyden eines der Herr Wolff
am beſagten Ort beſchrieben hat. Anno 1718.
iſt zu Paris von Joblot deſcription & vſa-
ge de pluſieurs nouveaux microſcopes in
zwey Theilen heraus kommen. Im erſten
Theil erzehlt der Auctor die Mittel, die er an-
gewendet, die Microſcopia zu mehrer Voll-
kommenheit zu bringen, einige neue zu erfin-
den, und die bequemſte Arten, ſie zu gebrau-
chen, zu entdecken. Im andern will er wich-
tige Fehler der gewöhnlichen Microſcopien
anzeigen, und giebt eine Beſchreibung und
Abriß von vierzehn Arten derſelben; die aber
nicht alle neu ſind. Von dem erſten Erfinder
dieſer Gläſer giebts verſchiedene Meinungen,
indem eine iede Nation die Ehre der Erfin-
dung haben will. Die Italiäner geben den
Fontanam, ihren Landsmann, als Urheber
an, welcher Meinung auch Morhof in poly-
hiſtore tom. 2. lib. 2. part. 2. cap. 3. §. 5. iſt.
Die Holländer legen dieſe Erfindung dem
Jan van Middelburg zu, da hingegen an-
dere dieſes dem Kirchero zuſchreiben, wovon
Borellus in ſeinem Tractat de vero teleſco-
pii inuentore, der 1655. zu Haag heraus
kommen iſt, p. 19. kan geleſen werden. Es
kan ſeyn, daß man an verſchiedenen Orten
zugleich darauf gefallen, da der eine Anlaß
gegeben, der andere die Sache zu Stande ge-
bracht, und der dritte noch was zu verbeſſern
gefunden, wie es in dergleichen Dingen zu ge-
ſchehen pfleget. Man leſe Valentini mu-
ſeum muſeorum part. 3. cap. 16. p. 64. ſqq. und
Paſchium de inuentis nou-antiquis cap. 7.
§. 4. p. 525.

Mieth-Contract,

Iſt ein beſchwerlicher Contract, wenn ei-
ner ſein Gut, oder Arbeit, zu eines andern
Nutzen und Gebrauch um einen gewiſſen Zins
oder Lohn zu verdingen bewilliget. Er hat groſ-
ſe Verwandtſchafft mit dem Kauff-Contract.
Denn was beym Kauff der Preis und das Ei-
genthum der Sachen iſt, das iſt bey der Mie-
the der Lohn, und die Freyheit die Sache zu
gebrauchen, ſ. Grotium de iure belli & pacis
lib. 2. cap. 12. §. 18. Nach den unterſchiedli-
chen Sachen, deren Gebrauch man einem
überläſſet, entſtehen verſchiedene Benennun-
gen dieſes Contracts. Denn wenn man ie-
manden ein Land-Gut zum Gebrauch und
Nutzen gegen Bezahlung überläſſet, ſo heiſſet
es eine Verpachtung, und der es gebraucht,
heiſt ein Pachter, oder Pachtmann; dasje-
nige aber, was uns davor gezahlet wird, wird
die Pacht genennet, welche entweder in baa-
rem Geld, oder in Korn, Vieh und andern
Früchten zu beſtehen pfleget. Wird einem
ein Haus, oder Zimmer zur Wohnung auf
eine Zeitlang überlaſſen, ſo bleibet der Nah-
me Miethe, oder Vermiethung, und der
es gemiethet hat, heiſt der Miether, oder
Miethsmann; das Geld aber, ſo davor ge-
zahlet wird, wird der Haus-Zins, oder
Miethe genennet. Wenn man den Gebrauch
ſeines Geldes einem andern überläſt, und
davor jährlich, monatlich oder wöchentlich
ein gewiſſes bekommt, ſo heiſt es ſein Geld
auf Zinſen austhun, oder ausleihen. Das
Geld, ſo man austhut, wird ein Capital,
und die Zinſen werden auch Intereſſe oder
Renten genennet. Verdingt ſich einer bey
iemand zur Arbeit oder Dienſt, ſo heiſt das
Geld, das er davor bekommt, der Lohn, oder
Sold, Beſoldung. Entweder werden die
Contrahenten über einer gewiſſen Miethe,
Pacht, Zins oder Lohn ausdrücklich eins, und
ſo dann hat es ſeine Richtigkeit; oder wenn
dieſes nicht geſchicht, ſo haben ſie ſich wenig-
ſtens ſtillſchweigend verglichen, ſich nach dem
Gebrauch des Orts, wo ſie ſich befinden, zu
richten. Die Pflichten anlangend, ſo muß
1) derjenige, der eine Sache vermiethet, ſol-
che in brauchbaren Stand ſetzen, und die
von dem Miethsmann aufgewendete Unko-
ſten erſtatten: dieſer aber iſt hinwiederum
ſchuldig, ſich der Sachen, als ein guter Haus-
halter zu gebrauchen, und die Miethe, Pacht
oder Zins zur beſtimmten Zeit richtig zu be-
zahlen; auch allen durch ſeine, oder der Sei-
nigen Verwahrloſung verurſachten Schaden
zu erſetzen. Gehet die gemiethete Sache oh-
ne Schuld des, der ſie gemiethet, zu Grun-
de, ehe die Zeit, auf welche ſie gemiethet,
verfloſſen, ſo ziehet man von der Miethe ſo
viel ab, als der Abgang der Zeit, da man die
Sache nicht hat gebrauchen können, austräget.
Man hat auch einen Unterſcheid zu machen,
unter dem gewiſſen und beſtimmten, und un-
ter dem ungewiſſen Nutzen einer Sache. Im
erſten Fall gehet der Schade über denjeni-
gen, der es vermiethet, i. e. man miethet
ein Haus, und daſſelbe wird von ohngefehr, ehe
die Zeit der Miethe aus iſt, abgebrannt. Im
andern Fall aber, wenn ein Gut ungewiſſe
Ein-

Einkünffte hat, ſo gereicht die Fruchtbarkeit dem Pachter zum Gewinn; die Unfruchtbarkeit aber zum Schaden, und kan er ſo wenig wegen der Unfruchtbarkeit von dem Pacht etwas abziehen, als er wegen der Fruchtbarkeit ſchuldig iſt zuzulegen, maſſen der Uberfluß des einen Jahrs den Mangel des andern zu erſetzen pfleget. Es ſey denn, daß gantz ungewöhnliche Zufälle den Schaden verurſachten, als Krieg, allgemeiner Mißwachs, welche billig auszunehmen ſind, weil nicht zu vermuthen, daß der Pachter dergleichen Fälle über ſich nehmen wollen, ſ. Pufendorf de iure nat. & gent. lib. 5. cap. 6. §. 2. 3. mit Barbeyracs Noten pag. 64. ſqq. tom. II. van der Müelen ad Grotium c. I. und Willenberg in ſicilim. iur. gent. prudent. lib. 2. cap. 12. qu. 25. 2) wenn iemand eine Arbeit von einem andern über ſich nimmt, ſo muß er ſolche zu rechter Zeit liefern, und vor den durch ſeine Verwahrloſung entſtandenen Schaden ſtehen: 3) wer ſich in eines andern Dienſte begiebt, der muß ſolche treulich ausrichten. Wird er durch Kranckheit und andere Fälle verhindert, ſeine Dienſte zu thun, ſo erfordert die Liebe, ihm dennoch ſeinen völligen Lohn zu geben, ob man wohl von Rechts wegen etwas abziehen könte, ſ. Titium ad Pufend. de offic. hom. & ciu. obſ. 378. und Kemmerichs Pufend. enucleat. p. 155.

Milch,

Iſt ein weiſſes, ſüſſes und fettes Naß, ſo in den Brüſten der Weiber und in den Eutern der Thiere gezeuget wird, ihre junge damit zu nehren. Von dem Urſprung derſelben in den Cörpern ſind die Meinungen unterſchiedlich, indem ſie einige unmittelbar von dem Nahrungs-Safft; andere von dem Geblüt herleiten. Die Eigenſchafften einer guten Milch ſollen ſeyn, daß ſie eine rechte Conſiſtentz, natürliche Farbe, Geſchmack und Geruch habe. Von der Conſiſtentz der Milch iſt nichts gewiſſes zu ſchlieſſen, weil ſolche von der unterſchiedlichen Speiſe und Tranck, ja von dem Alter ſelbſt ſehr verändert wird; die natürliche Farbe iſt weißlich; der Geſchmack ſüß, und was den Geruch betrifft, ſo wird diejenige vor die beſte gehalten, welche gar keinen Geruch hat. Der Nutzen der Milch iſt ſehr groß, und giebt uns des Schöpffers Weisheit und Gütigkeit gar ſehr zu erkennen. Denn er hat es ſo weislich geordnet, daß in den Brüſten der Weiber und Eutern der Thiere ſich die Milch einfinden muß, wenn ſie die Kinder und ihre jungen zur Welt bringen, damit ſolche dadurch mögen ernehret werden, welches eben zugleich einen Beweis abgiebt, daß die Weiber, die im Stand ſind, ihre Kinder ſelbſt zu ſtillen, ſolches billig thun ſollen. Doch dient die Milch den erwachſenen auch zur Speiſe und Nahrung, ſo fern man ſie nicht nur trincket; ſondern auch zu allerhand Speiſen brauchet, und Butter und Käſe daraus bereitet. Sie wird auch zur Artzney genommen, wie die bekannten Milch-Curen bezeugen. Lipentus in bibliothec. philoſ. pag. 778. führet an den Baricellum de lactis, ſeri & butyri vſu, Neap. 1603. und den Pallierium de vera lactis geneſi & vſu, Genev. 1663. und Rohr in der compendieuſen phyſicaliſchen Bibliothec cap. 9. p. 168. Conrad Geſner de lacte & operibus lactariis 1541. Von dem Nutzen der Milch ſehe man nach acta erudit. 1685. p. 83.

Miltz,

Iſt ein inwendiges Theil, ſo zum Eingeweide des Cörpers gehöret. Sie liegt bey dem Menſchen an der lincken Seite zwiſchen den kurtzen Rippen und dem Magen. Die Gröſſe iſt unterſchiedlich. Insgemein wird deſſen Länge faſt ſechs quer Finger gerechnet, die Breite drey, und die Dicke einen. Sie wird bisweilen doppelt, auch dreyfach gefunden. Die Farbe derſelben richtet ſich nach dem Alter. In denen, die noch wachſen, iſt ſie gantz röthlich; in den erwachſenen wird ſie ſchwärtzlich; doch mehr in den ältern, als jüngern. Bey den Alten ſoll ſie bley-farbigt ſeyn, doch meinen etliche, daß ſolches nicht von der Natur käme. Ihr inwendiges Weſen iſt ſchwammig und voll Fächer, oder Höhlen, deren iede etliche kleine Drüßlein enthält. Mit ihrem hohlen Theil vereiniget ſie ſich mit dem Netz, und durch deſſen Darzwiſchenkunfft mit dem Magen und den lincken Nieren. Sie iſt mit zwey Häutlein umgeben, und mit Puls- Blut- und Spann-Adern verſehen. Wegen des Gebrauchs der Miltz giebts verſchiedene Meinungen; man kan aber nichts gewiſſes ſagen. Einige geben für, ſie ſey deswegen gebildet, damit ſie das Ader-Waſſer vom Blute ſondern möchte, daher ſie wieder einen doppelten Nutzen ſchlieſſen. Einmahl, ſofern das Blut, ſo zu der Leber gehen will, durch die groſſe Menge des Waſſers gereiniget worden, ſo könne es die gallichte Feuchtigkeit, mit der es vermiſchet ſey, deſto beſſer in den Drüßlein fahren laſſen; oder daß der Nahrungs-Safft, nachdem das Ader-Waſſer von der Miltz in das gemeine Behältniß gebracht worden, vollkommener gemacht werde. Andere glauben, es werde eine ſonderliche Feuchtigkeit in den Miltz-Drüßlein abgeſondert, welche ſich nachmahls in die Löchlein ergieſſe, und von denen in die Miltz-Blut-Adern befördert werde, da ſolche die Pfort-Ader annehme und ſie zur Leber führe, wo ſie zur Abſonderung der Galle gebraucht werde. Noch andere ſprechen ihr alle, wenigſtens nöthige Verrichtung ab, indem ein Hund, dem die Miltz ausgeſchnitten, beym Leben bleibe, und alle Bewegungen, wie vorhin, behalte, dergleichen auch an Menſchen bemercket worden. In dem journal des ſcauans 1719. ianuar. p. 91. wird Antonii Fizes diſſert. de homi-

nisliene ſano recenſiret. Antonius Deuſingius handelt in diſquiſitione anti-Sylviana p. 119. ſqq. de vſu lienis.

Mine,

Iſt ein frantzöſiſches Wort, deſſen wir uns in Ermangelung eines Teutſchen, wodurch die darunter begriffene Idee könte ausgedrückt werden, bedienen müſſen. Es bedeutet aber die ordinaire Diſpoſition des Angeſichts, oder diejenige Geſtalt deſſelben, die ein Menſch ſeinem Humeur nach ohne einer beſonderen Intention zu machen pfleget, welches ein Stück des beſondern Exterieur des Menſchen iſt, dabey die Articel Exterieur, Air und Port nachzuleſen ſind, ſ. Müllers Anmerck. über Gracians Oracul Max. 14. pag. 100.

Mineralien,

Haben ihren Nahmen von minera, wodurch man einen Erdſchollen verſtehet, die ein und andere Art entweder von Saltz, oder Schwefel, oder Metall mit ſich führet, auch damit den Ort ſelbſt, wo ſolche Dinge ausgehauen werden, benennet. Es pflegen aber die Phyſici das Wort Mineralien nicht auf einerley Art zu brauchen. Denn zuweilen nimmt man ſelbiges im weitern Sinn, und verſtehet durch die Mineralien die in dem Eingeweide der Erde verborgene irdiſche Cörper, welche man auszugraben pfleget, als Metalle, Steine, Saltze und Erden, wenn man unter andern das gantze Reich der Natur in regnum animale, vegetabile und minerale eintheilet, nach welcher Bedeutung auch die Steine und Metallen als Arten der Mineralien angeſehen werden. Doch nimmt man auch dieſes Wort in was engerm Verſtand, daß man die Steine und Metallen davon ausſchlieſſet; was aber eigentlich darunter zu begreiffen, darüber erklären ſich die Natur-Kündiger nicht auf einerley Art. Denn einige faſſen alsdenn darunter alle irdiſche Cörper, die keine Steine und Metallen ſind, und theilen ſie in drey Ordnungen ab, in die feſte, weiche und flüßige, zu welchen letztern auch das Queckſilber gerechnet werde. Die andern wären mehr oder weniger hart, nachdem ſie mehr, oder weniger Saltzes und Erden hätten, darunter die mancherley Saltze, Farben, die entweder gegraben, oder aus Berg-Arten bereitet würden, Kreiden, Thon-Erden, und nach einiger Meinung auch der Börnſtein gehörten. Andere wollen auch nicht die Saltze und die Erd-Säffte darunter begreiffen. Von der Sache ſelbſt und einer jeden der vornehmſten Arten iſt am gehörigen Ort gehandelt worden, weswegen wir hier von den Mineralien noch überhaupt nur dieſes anmercken, daß ſie ſehr groſſen Nutzen haben, und uns die Gütigkeit des Schöpffers zu erkennen geben. Denn zu geſchweigen, wie ſie uns in der Artzeney zu ſtatt kommen, ſo brauchen wir das Saltz bey der Speiſe zur Würtze und wider die Fäulniß; den Schwefel, wenn wir Feuer machen, oder ein Licht anzünden wollen; den Vitriol zur Dinte; den Agtſtein zu räuchern, daß wenn uns gleich ſolche Dinge geringe ſcheinen, ſo müſſen wir doch überlegen, wie wir dran ſeyn würden, wenn wir dieſe oder jene Sache zu unſerm Gebrauch nicht hätten, welches uns Anlaß giebt, die Güte und Weisheit GOttes deſto mehr zu erkennen. In der Kunſt wird der Alaun vielfältig bey den Farben gebraucht, und die Mahler machen ihre Oel-Farben gröſten Theils aus Mineralien. Schwefel und Salpeter ſind die vornehmſten Ingredientien des Pulvers, und werden in allen Feuerwercks-Sachen nöthig erfunden, ſ. Wolffs Gedancken von den Abſichten der natürlichen Dinge part. 2. cap. 10. §. 219. wobey nur zu mercken, daß wenn man von dem Nutzen der Mineralien redet, und dieſen oder jenen Cörper darunter rechnet, es darauf ankomme, wie man das Wort nimmt. Auſſer den phyſiſchen Hand-Büchern und Syſtematen hat man auch beſondere Schrifften von den Mineralien. Einige haben überhaupt davon gehandelt, als Georgius Agricola de ortu & cauſſis ſubterraneorum in fünff Büchern, und in einem andern Werck de natura foſſilium; Athanaſius Kircherus in mundo ſubterraneo, welches zwar ein ſchlechtes Buch iſt; Becher in phyſica ſubterranea, König in dem regno minerali, nebſt mehrern, von denen Morhof in polyhiſt. tom. 2. lib. 2. part. 2. cap. 29 und Rohr in der compendieuſen phyſicaliſchen Bibliothec cap. 8. §. 6. ſeq. zu leſen. Andere haben die Mineralien eines gewiſſen Lands beſchrieben, als Joh. Jacob Baier in ὀρυκτογραφίᾳ Norica, ſiue rerum foſſilium ad minerale regnum pertinentium in territorio Norinbergenſi eiusque vicinia obſeruatorum ſuccincta deſcriptione 1708. Joh. Kentmann in nomenclatur. rerum foſſilium, quæ in Miſnia præcipue & in aliis quoque regionibus inueniuntur, welches in des Geſneri Werck de foſſilibus mit zu finden; ingleichen Friedr. Lachmund in oryctographia Hildesheimenſi, ſiue admirandorum foſſilium, quæ in tractu Hildesheimenſi reperiuntur, deſcriptione, 1669. Gottlieb Friedr. Mylius in des unterirdiſchen Sachſens ſeltſamen Wundern der Natur Leipzig 1709. Eduardus Luidius in lithophylacii Britannici ichnographia, ſiue lapidum aliorumque foſſilium Britannicorum ſingulari figura inſignium diſtributione claſſica, Londen 1689. wiewohl in ſolchen Büchern vieles beſchrieben wird, das eigentlich zu den Mineralien nicht gehöret, wenn man das Wort in genauerm Verſtand nimmt. Zu Erfurt iſt 1697. unter Rieslingio eine Diſputation gehalten worden, deren Titel iſt admiranda naturæ in regno minerali.

Miß-Geburt,

Iſt eine natürliche Geburt, die von der gewöhnlichen Ordnung und Geſtalt ihrer Art abweichet, welches auf viererley Art geſchehen kan. Denn entweder fehlt ein nöthiges Glied; oder es iſt ein überflüßiges da; oder es ſteht nicht an ſeinem rechten Ort; oder es hat nicht ſeine gehörige Geſtalt. Es fallen ſelbige unter den Menſchen, Thieren, auch Gewächſen für, wiewohl ſie bey den letztern ſeltener fürkommen, weil dieſe Cörper aus ſchlechtern und wenigern Theilen beſtehen, in deren Zuſammenfügung die Natur nicht ſo leicht irren kan. Einige haben gemeinet, es wären auſſerordentliche Wercke GOttes, und Bodinus lib. 1. pag. 32. theatri naturæ giebt für, daß die Miß-Gebuhrten zur Schönheit des Welt-Gebäudes mit gehörten. Andere nennen ſie mit beſſerm Recht errores naturæ, daß nemlich das Principium, welches die Bewegung der Cörper verrichte, gefehlet, entweder auf Veranlaſſung einer innerlichen Urſach, wenn etwa die Materie nicht in gehöriger Maſſe vorhanden geweſen; oder einer äuſſerlichen, zu der inſonderheit die Krafft und Wirckung der Imagination gehöret. Es haben verſchiedene von den Miß-Geburten geſchrieben, als Aldrovandus in hiſtoria monſtrorum, Licetus de monſtris, Stengel de monſtris & monſtroſis, nebſt andern, die Lipenius in bibliotheca philoſoph. pag. 954. und Morhof in polyhiſtor. tom. 2. lib. 2. part. 2. cap. 3. anführen. Man findet auch beſondre Exempel in den obſervationibus medicis, ſonderlich in den ephemer. natur. curioſorum, in den actis eruditorum und andern dergleichen Büchern. So hat auch Weinreich ein beſonderes Werck de ortu monſtrorum verfertiget. Zu Ferrara iſt 1713. heraus gekommen conſiderazioni intorno alla generazione de viventi, particolarmente de moſtri, davon man in den memoires de Trevoux 1714. mai. p. 814. einen Auszug findet.

Miß-Wachs,

Bedeutet denjenigen Zuſtand des Getraydes und der Früchte, wenn ſelbige nicht wohl gerathen. Hiedurch entſteht ein Mangel am Getrayde und andern Victualien, dabey ein Regent dahin zu ſehen, daß das Land keine Noth leide, und doch das Geld in demſelbigen behalten werde. Denn holt man dasjenige, was man braucht, aus fremden Ländern, ſo wird das Geld aus dem Lande gebracht, und indem in ſolchen Fällen die Preiſe ſteigen, ſo kommt deſtomehr Geld aus dem Lande. Es iſt daher kein ander Mittel, weil wir einen Miß-Wachs nicht verhüten können, als daß man bey guten Jahren allezeit einen Vorrath ſammle, und nicht allen Uberfluß aus dem Lande führen laſſe. Denn der Profit, den man nachgehends damit erlangen kan, iſt gröſſer, als wenn man ſolchen bey guten Zeiten gleich verkauffet. So iſt a nicht zu beſorgen, daß das Getrayde, wenn e lange liege, verderbe, maſſen man das al verbrauchen, und neues an deſſen Stel ſchaffen kan.

Mißtrauen,

Iſt nach der Wort-Erklärung ein Mangel des Vertrauens. Da nun das Vertrauen eine Art der Hoffnung iſt, man werde von dem andern Hülffe und Beyſtand zu erwarten haben; ſo iſt hingegen das Mißtrauen eine Art der Furcht, man werde von dem andern keine Hülffe haben, welches ſo wohl gegen GOtt, als gegen andere ſtatt hat. Wenn man in der Furcht ſtehet, daß man ſich auf ſeine einige Kräffte nicht verlaſſen könne, ſo nennt man es eine Zaghafftigkeit.

Mißvergnügen,

Iſt eben das, was man ſonſt Unluſt nennet, davon unter dieſem letztern Wort gehandelt worden, gleichwie wir oben von der Luſt geredet haben.

Mitleidigkeit,

Iſt diejenige Beſchaffenheit des Gemüths, da nemlich ein Menſch, der die widrigen Zufälle anderer, ſonderlich ſeiner Freunde betrachtet, durch dieſe Betrachtung empfindlich gerühret, und durch ſolche Empfindung gereitzet wird, den guten Muth und das Vergnügen des leidenden wieder herzuſtellen. Sie iſt entweder eine vernünfftige und tugendhaffte, oder unvernünfftige. Das vernünfftige und tugendhaffte Mitleiden flieſſet aus der vernünfftigen Liebe des Nechſten, welche nach den Grund-Sätzen der Vernunfft und der heiligen Schrifft die vernünfftige Liebe ſeiner ſelbſt nicht aufhebet, dahero denn folgt, daß ein tugendhafftes Mitleiden in Gegeneinanderhaltung unſers eigenen Nutzens und des Nutzens unſers Nechſten durch die Klugheit formaliſiret werden müſſe. Gracian ſagt deswegen in ſeinem Orac. Max. 64. alſo: es iſt auch dieſes eine nicht gar kluge Regel, ſein Leben beglückt und vergnügt zu erhalten, daß man ſich einen Verdruß, den man wohl in ſeinem gantzen Leben nicht verwinden dürffte, auf den Hals laden ſolte, um einem andern ein kurtzes Vergnügen auf heute zu machen, ſolte es auch der nechſte und beſte Freund ſeyn. Ein Menſch muß ſich nie an ſeinem eigenen Glück verſündigen, um einem andern zu Gefallen zu leben, der durch eigennützige Rathſchläge ihn dazu zu verleiten trachtet, und doch darnach nur von ferne zuſiehet. So offt die Zufriedenheit der Menſchen ſich dergeſtalt collidiret, daß ein Menſch das Vergnü-

gen

en eines andern auf keine andere Weiſe befördern kan, als daß er an ſeiner ſtatt ſich ſelbſt unvergnügt machen müſte, iſt dieß eine vernunfftmäſſige Regel, daß man lieber den andern heute mißvergnügt werden laſſe, als daß man es morgen ſelbſt werden müſſe, und zwar ohne Mittel ſich helffen zu können. Das unvernünfftige Mitleiden iſt das wollüſtige, da man die widrigen Zufälle nicht nach den Regeln der Vernunfft; ſondern ſeiner Wollüſte betrachtet, und mit Hintanſetzung aller Klugheit, den guten Muth und das Vergnügen ſeines Freundes wieder herzuſtellen ſuchet. Ein ſolches Mitleiden iſt theils unbillig; theils thöricht. Unbillig iſt es, indem das Mitleiden eines wollüſtigen Menſchen auf unwürdige Leute fällt, nemlich auf diejenigen, mit denen er in Anſehung der Wolluſt die genaueſte Gemüths-Alliance, oder Sympathie hat, wenn es nemlich ihnen in ihrer wollüſtigen Unart, in ihren geſuchten Eitelkeiten und Schein-Gütern contrair ergehet; da hergegen er zu vernünfftiger Beurtheilung einer wahrhafften Nothdurfft rechtſchaffener Leute mehrentheils unfähig, und zu billiger Reſſentirung derſelben gar kaltſinnig iſt. Thöricht iſt aber ein wollüſtiges Mitleiden, dieweil ein gutherꜩiger Narr durch Antrieb eines ſolchen Mitleidens bald ſich ſelbſt mit andern zugleich unglücklich macht; bald auch das Glück und offt nur eiteles Vergnügen anderer mit ſeinem groſſen Schaden und Unvergnügen erkaufft, welches beydes den Regeln einer geſunden Morale zuwider laufft, ſ. Müllers Anm. über Gracians Orac. Cent. 1. p. 508.

Mittag,

Wird diejenige Zeit genennet, da die Sonne täglich am höchſten ſtehet, und das Mittel zwiſchen Morgen und Abend iſt.

Mittel,

Heiſt dasjenige, deſſen man ſich bedienet, damit man die vorgeſetzte Abſicht erreichen möge. Es iſt das genaueſte Verhältniß zwiſchen einer Abſicht und einem Mittel, daß keines ohne dem andern ſeyn kan. Der gröſte Theil der Klugheit kommt auf dieſem Punct von den Mitteln an, daß wir bey den menſchlichen Handlungen ſolche Mittel zu erfinden und zu appliciren wiſſen, dadurch wir unſern Zweck erlangen. Es erfordert überhaupt die Klugheit 1) daß man beqveme und hinlängliche Mittel brauche, folglich laſſen diejenigen eine Thorheit blicken, welche entweder den Endzweck ohne Mittel zu erreichen gedencken; oder zwar einige; aber untüchtige Mittel brauchen; oder zwar beqveme; aber nicht hinlängliche Mittel ausſuchen, oder nicht gebührend anwenden: 2) daß man die leichte Mittel den ſchweren vorziehe, welches abermahls höchſt vernünfftig, indem man mit leichterer Mühe zu ſeinem Zweck kommt, und alſo deſto ehe ſein Intereſſe befördern kan; doch iſt die Rede von ſolchen leichten Mitteln, die zur Erhaltung des Endzwecks auch dienlich ſind: 3) daß man die ſicheren Mittel lieber brauche, als die gefährlichen, weil bey dieſen der glückliche Ausgang einer Sache viel ungewiſſer, als bey jenen: 4) daß man überall auf alle und iede Umſtände fleißig acht habe. Die Scholaſtici haben verſchiedene Arten von dem Mittel geſetzet, als da iſt medium quod, quo, ſub quo und in quo, und von ieder eine dunckle und unzulängliche Beſchreibung gemacht. Denn das medium quod ſoll dasjenige Mittel ſeyn, welches vorher die Wirckungen einer wirckenden Sache annehme, ehe ſie an dasjenige komme, ſo ſich leidend verhielte, z. e. die Lufft ſey das Mittel zwiſchen dem wirckenden Feuer und der leidenden Hand, welches eben ſo viel, als wenn man ſaget, die Hand wird vermittelſt der Lufft durch das Feuer warm: das medium quo ſey die Art und Weiſe, wie eine wirckende Sache ihre Wirckung herfür bringe, dergleichen Mittel z. e. die Wärme ſey, durch die das Feuer in die Hand wircke. Das medium ſub quo wird genennet, welches das Vermögen in ſolchen Stand ſetze, daß die Wirckung daraus erfolge, z. e. das Licht, vermöge deſſen das Auge etwas ſehen könne; das medium in quo aber ſey, durch deſſen Betrachtung man zur Erkenntniß einer andern Sache ſehen könte, ſ. Micrälii lexicon philoſoph. p. 533. Velthems inſtit. metaphyſ. part. 1. cap. 29. p. 1482. und Chauvins lexic. phil. p. 394. ed. 2.

Mitteldīng,

Nennt man eine ſolche Handlung, die an ſich weder gut noch bös ſey, davon ſchon oben in dem Artickel von den indifferenten Handlungen gehandelt worden.

Mittlere,

Kan auf eine zweyfache Art genommen werden, einmahl in Anſehung der Qvantität, wenn etwas der Gröſſe nach zwiſchen zweyen Sachen mitten inne ſtehet, welches iſt entweder medium geometricum, z. e. ein Menſch von mittelmäßiger Statur iſt das Mittel zwiſchen einem langen und kleinen Menſchen; oder medium arithmeticum, z. e. das andere Buch in der Reihe iſt das mittlere zwiſchen dem erſten und dritten. Vors andere nimmt man es in Anſehung der Qvalität, was die innerliche Beſchaffenheit einer Sache betrifft, welches man in ein natürliches und moraliſches eintheilen kan. Die Scholaſtici haben ſolches getheilet in medium participationis, welches dasjenige ſey, ſo zwiſchen zwey äuſſerſten Dingen ſtünde und von beyden Antheil nehme, z. e. die Laulichkeit, oder die mittelmäßige Wärme, welche zwiſchen der Wärme und Kälte mitten inne ſtünde; und in medium negationis

tionis, oder remotionis, wenn etwas zwiſchen zweyen Sachen ſo inne ſtünde, daß es von denſelbigen nichts an ſich habe; z. e. die Freygebigkeit in Anſehung des Geitzes und der Verſchwendung, ſ. Schertzers manuale philoſ. part. 1. p. 128. part. 2. p. 134. Micrälii lexic. philoſ. p. 632. Velthem in inſtit. metaph. part. 1. cap. 29. p. 1482. Chauvins lexic. philoſ. p. 394. ed. 2.

Mitternacht,

Wird die Zeit genennet, da die Sonne den Mittags-Circul bey unſern Gegen-Füßlern erreichet und nach der Zeit-Rechnung das Mittel zwiſchen dem Niedergang und Wieder-Aufgang der Sonnen iſt.

Modi des Syllogiſmi,

Heiſſen in der Lehre vom Syllogiſmo die verſchiedene Arten der Syllogiſmorum, oder Schluß-Reden, nachdem ſie entweder allgemeine, oder ins beſondere etwas verneinen, oder bekräfftigen, zu deren Erkenntniß die Scholaſtici gewiſſe lateiniſche barbariſche Wörter ausgeſonnen, deren Vocales die allgemeine und beſondere Bejahung oder Verneinung anzeigen ſollen. Denn A bedeutet eine allgemeine Bejahung; E eine allgemeine Verneinung; I eine beſondere Bejahung; O eine beſondere Verneinung, da ſie denn einer ieglichen Syllogiſtiſchen Figur dergleichen Wörter angewieſen haben, z. e. der erſten bArbArA, cElArEnt, DArII, fErIO, u. ſ. f. wie wir in der Abhandlung vom Syllogiſmo weitläufftiger gewieſen. Die Meiſter der ſcholaſtiſchen Weisheit ſuchten hierinnen eine groſſe Gelehrſamkeit und Scharffſinnigkeit des Verſtands, ſ. Menckens declam. de charlatan. erud. pag. 151. ed. 3. So ſind ſie auch zu unſern Zeiten noch ſehr gäng und gäbe, wiewohl verſchiedene von den neuern Philoſophen, als Titius, Clericus, Rüdiger dawider vieles erinnert, und die eigentliche Beſchaffenheit und Nutzbarkeit dieſer Modorum gezeiget haben.

Modification,

Dieſes Worts bedienen ſich die Philoſophen offt, daß ſie von der Modification einer Sache reden, oder ſagen, es werde ein Ding auf unterſchiedene Art modificiret. Es ſoll ein lateiniſches Wort ſeyn, das eine Veränderung, die in einer Sache vorgehe, bedeutet, indem man die Eigenſchafften eines Dings, ſonderlich zu den neuern Zeiten modos nennet. Das Weſen an ſich iſt unveränderlich, und alſo wird nur dasjenige, was auſſerweſentlich iſt, verändert. Man braucht ſolches Wort ſo wohl von phyſiſchen, als moraliſchen Sachen. Denn was jene betrifft, ſo ſagt man z. e. das Wachs wird auf verſchiedene Art modificiret, d. i. die Figur, die ietzo das Wachs hat, kan ich verändern und ihm eine andere, und zwar bald dieſe, bald jene eindrucken, ohne daß in der Materie ſelbſt eine Veränderung geſchiehet, die in ihrem Weſen nach wie vor bleibet. Moraliſchen Dingen legt man auch die Modificationes bey, z. e. die Eigenliebe wird nach dem Unterſcheid der Sachen, darauf ſie gerichtet, auf verſchiedene Art modificiret, daß ſie ſich bald in der Geſtalt des Ehrgeitzes, bald des Geldgeitzes, bald der Wolluſt präſentiret, dergleichen Modificationes von der Liebe und Haß auch die Affecten ſind. Von der Sache ſelbſt leſe man unten den Artickel von der Veränderung.

Modus,

Dieſes lateiniſche Wort iſt ſonderlich von den neuern Philoſophen gebraucht worden, daß ſie dadurch die Eigenſchafft einer Sache, oder die ſich an einer Subſtantz befindet, angezeiget. Zuweilen nimmt man ſolches in weiterm Verſtand, daß es alle Eigenſchafften weſentliche ſo wohl, als auſſerweſentliche bedeutet; zuweilen aber in engern Sinn für eine weſentliche Eigenſchafft inſonderheit, daß es alſo eben das, was bey den Ariſtotelicis das prädicamentaliſche Accidens heiſt. Vor andern haben ſich deſſen die Carteſianer bedienet, ſ. Carteſium in princip. phil. part. 1. §. 48. ſqq. und Thomaſium in dodecad. quæſtion. promiſcuar. quæſt. 12.

Möglich,

Dasjenige, was möglich iſt, haben wir auf eine zweyfache Art zu erwegen, als einmahl an ſich ſelbſt, und denn in Anſehung unſerer Erkenntniß. An ſich nennt man dasjenige möglich, das zwar ſeine wirckliche Exiſtentz nicht hat; aber doch haben kan. Der Grund ſolches können iſt, daß es nichts widerſprechendes in ſich hält, weder in Anſehung ſein ſelbſt, noch in Anſehung anderer Dinge. Wie ſolche mögliche Dinge ihre wirckliche Exiſtentz noch nicht haben; alſo nehmen andere das Wort in weiterem Verſtand und begreiffen auch darunter die wircklich exiſtirende Sache, ſo daß man zwey Arten der möglichen Dinge habe. Einige exiſtiren wircklich und die wären entweder nothwendig, oder zufällig; andere hingegen hätten die wirckliche Exiſtentz noch nicht; könten ſie aber bekommen. Doch iſt beſſer, daß man bey der eigentlichen Bedeutung dieſes Worts bleibet, und die möglichen Dinge von den wircklichen Sachen unterſcheidet. Muß das mögliche an ſich ſeinen Grund haben, warum es möglich und nicht vielmehr unmöglich iſt; ſo muß auch die Vorſtellung, wenn man ſich was als möglich vorſtellet, ihre Urſache haben und das iſt die Erkenntniß der Beſchaffenheit der Sache, die möglich ſeyn ſoll, damit man ſiehet, ob was widerſprechendes darinnen enthalten ſey, oder nicht? Inſonderheit hat man die Möglichkeiten von den Wahr-

ahrſcheinlichkeiten unterſcheiden zu lernen. enn bey einer Möglichkeit hat man nur ei- en Grund, warum eine Sache nicht unmög- ch; bey der Wahrſcheinlichkeit hingegen ſind auch Gründe vor die wirckliche Exiſtentz, daß ſie kommen werde, die zwar nur ſo be- ſchaffen, daß eine gegenſeitige Möglichkeit da- bey ſtatt findet, z. e. daß ein friſcher und geſun- der Menſch noch dieſe Woche ſterbe, iſt nach gegenwärtigen Umſtänden was mögliches; daß ein Patient, der gefährlich kranck iſt, die- ſe Woche ſterbe, iſt wahrſcheinlich; aber nicht gewiß, eben daher, weil die gegenſeitige Mög- lichkeit ſtatt findet, i. e. es kan geſchehen, daß r wieder aufkommt. Solchen Unterſcheid muß man nicht nur zur Erkenntniß der Wahr- heit wiſſen, damit man nicht von dem mögli- chen auf das wahrſcheinliche; oder wohl gar uf das gewiſſe ſchlieſſe, wie es offtmahls in er Phyſic von den Mechanicis geſchehen; ondern auch zur Klugheit, wenn man ſich egen des Erfolgs der künfftigen Begeben- heiten behutſam und vorſichtig verhalten will, elches darauf ankommt: 1) ein kluger Mann richtet ſeine Abſichten nicht auf un- mögliche Dinge, indem es närriſch wäre, wenn er ſelbige hoffen, oder ſich dafür fürch- ten wolte; 2) läſt er ſich nicht einmahl durch bloß mögliche künfftige Zufälle einnehmen, daß er auf ſeiten des Glücks hoffen und was unglückliche Begebenheiten wären, ſich fürchten wolte. Denn bey einer bloß mögli- chen Furcht; oder Hoffnung kan man ſich zu nichts entſchlieſſen, was man zur Erhaltung des Guten und Abwendung des Böſen vor- nehmen ſolte, indem die möglichen Fälle nicht nur unendlich; ſondern auch bey ieder- cher Möglichkeit das Gegentheil ſtatt findet, z. e. es iſt möglich, daß mein Geld in Leipzig liegen blieben, und alſo will ich hinreiſen und ſolches holen; es iſt aber auch möglich, daß es nicht da liegen blieben, und alſo muß ich vermöge dieſer letztern Möglichkeit zu Hauſe bleiben, folglich kommen zwey practiſche Contradictoria, reiſen und nicht reiſen her- aus: 3) wenn die möglichen Fälle des Glü- ckes ſo beſchaffen, daß man bey ſeinem ge- genwärtigen Glück nichts verlieret, auch ei- ne geringe Mühe deswegen anzuwenden, ſo iſt es eben nicht unweislich gehandelt, wenn man auch etwas bloß mögliches mit abwar- tet, welches ſich auch auf ſolche Art bey den Umſtänden eines möglichen Unglücks ver- hält: 4) wie weiſe Leute aus Möglichkeiten keine Wahrſcheinlichkeiten machen, und ſich alſo hüten, daß ſie ſich in keine vergebliche Furcht oder Hoffnung ſetzen; alſo machen ſie auch aus den wircklichen Wahrſcheinlichkei- ten keine Möglichkeiten. Denn erkennt man die wahrſcheinlichen Umſtände des Glücks nicht und bildet ſich ſelbige nur vor möglich ein, ſo wird man furchtſam und läſt den Muth ſincken; gleichwie bey unglückli- chen Fällen daraus eine ſchädliche Sicher- heit entſtehen kan, wofern man ein wahr- ſcheinlich zu beſorgendes Ubel vor einen bloß möglichen Zufall anſiehet. In der Einlei- tung in die Philoſophie lib. 1. cap. 3. §. 15. ſqq. p. 74 haben wir die Lehre von der Mög- lichkeit umſtändlicher vorgetragen.

Monades,

Monas iſt eigentlich ein griechiſches Wort, welches eines bedeutet. Unter den Alten bediente ſich deſſen in der Philoſophie Pythagoras, welcher geſagt, daß μονὰς der Urſprung und Grund aller Dinge ſey; wie aber überhaupt ſeine Philoſophie ſymboliſch und ſchwer zu verſtehen; alſo kan man auch ſo genau nicht wiſſen, was er eigentlich dar- unter verſtanden. Plutarchus de placit. philoſ. lib. 1. cap. 7. Macrobius in ſomn. Scipion. lib. 1. cap. 6. Juſtinus Martyr paræneſ. p. 8. Clemens von Alexandrien Stromat. V. p. 593. erklären dieſes Wort μονάδος von GOtt, den Pythagoras dadurch andeuten wollen, wovon Stanley in hiſtor. philoſ. pag. 766. und Eckhard in technic. ſacr. cap. 1. §. 5. p. 7. 8. zu leſen ſind.

Zu den neuern Zeiten kommen die Mona- des in der Leibnitziſchen Philoſophie für. Wie der Herr von Leibnitz ein groſſer Ma- thematicus war; alſo hatte er ſich an die mathematiſche Concepte dergeſtalt gewöhnet, daß er ſolche überall anbringen wolte. Un- ter andern meinte er auch, man müſte ſich alle Cörper in der Welt als Zahlen fürſtellen und hat daher verſchiedene Phänomena aus der Arithmetic erläutern wollen. Er meint, wie alle Zahlen aus ihren Unitäten, oder Einheiten als Theilen beſtünden und zuſam- men geſetzt wären, alſo beſtünden auch die Cörper, die ihre Theile hätten, aus gewiſ- ſen Unitäten, oder Monadibus, daß alſo ein Cörper nichts anders, als eine Menge der Monadum, oder einfachen Subſtantzen wäre. Dieſe Lehre trifft man in dem eſſais de Theodicée; in der Schrifft, die 1720 un- ter dem Titel: recueil de diverſes pieces ſur la philoſophie, la religion naturelle, l'hiſtoire, les mathematiques &c. par M. Leibnitz, Clarke, Neuton & autres auteurs ce- lebres heraus kommen; in dem otio Hanove- rano, ſ. miſcellaneis ex ore & ſchedis Leib- nizii collectis a Fellero an. 1720. Es hat auch Heinrich Köhler Leibnitzens Lehr- Sätze über die Monadologie aus dem frantzöſiſchen teutſch heraus gegeben. Es beſtehet ſelbige kürtzlich darinnen: die Mo- nades wären nichts anders, als einfache Subſtantzen, woraus die zuſammen geſetzten Dinge beſtünden; etwas einfaches aber ſey dasjenige, welches keine Theile habe. Wo nun keine Theile vorhanden, daſelbſt könne auch weder eine Ausdehnung in die Länge, Breite und Tieffe; noch eine Figur, noch eine Zertheilung möglich ſeyn. Solche ein- fache Subſtantzen hätten natürlicher Weiſe keinen Anfang, weil ſie durch die Zuſam- menſetzung, oder Compoſition nicht herfür zu bringen; könten auch natürlicher Weiſe nicht

nicht untergehen, eben deswegen, weil ſie einfach, indem der Untergang eine Zertrennung der Theilen in ſich begreiffe. Auſſer dem wären ſie mit einem Vermögen zu empfinden und eine Begierde zu haben, verſehen und eine iede von ſolchen Subſtantzen ſey ein beſtändiger, lebendiger Spiegel des gantzen groſſen Welt-Gebäudes. Sie wären die wahrhafftigen Atomi der Natur, und mit einem Wort die Elemente der Dinge. Es müſſe auch ein Unterſcheid ſeyn, den eine iedwede Monas vor der andern habe, indem niemahls in der Natur zwey Dinge wären, deren eines vollkommen ſo beſchaffen wäre, als das andere. Wenn die einfachen Subſtantzen in Anſehung ihrer Eigenſchafften nicht von einander unterſchieden wären, ſo würde kein Mittel vorhanden ſeyn, wodurch man in denen Dingen einige Veränderung wahrnehmen könte, weil dasjenige, welches in einem compoſito ſey und vorgehe, nirgends anders, als von denen in ihm befindlichen ſimplicibus herkommen könne. Dieſes iſt der kurtze Begriff der Leibnitziſchen Monadologie.

Faſt auf gleiche Art philoſophirt Herr Wolff in ſeinen Gedancken von GOtt, der Welt und der Seele des Menſchen, wenn er ſich gleich des Worts Monades nicht ſo, wie Leibnitz, bedienet. Er ſtellt ſo wohl die Beſchaffenheit, als die unterſchiedene Gattungen der einfachen Dinge für. Das erſte geſchicht §. 75. ſqq. metaph. wo er unter andern §. 81. ſaget, daß die einfachen Dinge keine Figur und Gröſſe haben, keinen Raum erfüllen könten, auch in ihnen keine innerliche Bewegung anzutreffen ſey; in dem folgenden §. 89. ſqq. aber meinet er, man könte nicht verſtändlich erklären, wie ein einfaches Ding entſtehen könne. Er macht vier Gattungen der einfachen Dinge, die Elemente der ſichtbaren Welt, die Seelen der Thiere, die Seelen der Menſchen und GOtt ſelbſt. Denn ſo ſchreibet er §. 900. met. weil nun aber alle dieſe Dinge nur in den Graden der vorſtellenden Krafft von einander unterſchieden ſeyn können; die Vorſtellungen aber der cörperlichen Dinge, daraus die Welt beſtehet, entweder klar oder dunckel, und die klaren entweder deutlich, oder undeutlich ſind; ſo laſſen ſich die Arten dieſer Dinge, die eine Krafft haben die Welt vorzuſtellen, auf folgende Weiſe unterſcheiden. Die erſte Art iſt diejenige, welche die Welt dunckel vorſtellet, dergeſtalt daß in der gantzen Vorſtellung, die auf einmahl geſchiehet, nicht das geringſte von einander unterſchieden werden kan. Und dieſe Dinge haben den geringſten Grad der Vollkommenheit, indem die dunckelen Vorſtellungen die allerſchlechteſten ſind. Sie ſind auch ihnen nicht bewuſt, und haben daher keine Empfindung, noch andere Gedancken. Da nun bey uns der Schlaff ein Zuſtand dunckeler Vorſtellung iſt, ſind dieſe Dinge in einem beſtändigen Schlaffe. Der Herr von Leibnitz hält ſie für die einfache Dinge in der Welt, die wir die Elemente genennet: er aber giebt ihnen den Nahmen der Einheiten. Ich habe ſchon oben erinnert, daß ich vor dieſesmahl ausgeſetzt laſſen will, ob die Elemente dieſe Dinge ſind, welche die Welt dunckel vorſtellen, das iſt, ohne ſich deſſen bewuſt zu ſeyn. Und demnach laſſe ich auch gantz ausgeſetzt, ob es dergleichen Dinge giebet; in welchen letztern Worten er die Leibnitziſche Monadologie noch nicht gäntzlich anzunehmen ſcheinet. Wenn wir aber auf den §. 582. ſqq. zurück gehen und ſeine Lehre von den Elementen erwegen, ſo werden wir ſehen, daß der Unterſcheid ſo gar groß nicht, indem er von den einfachen Dingen faſt eben das ſaget, was Leibnitz den Monadibus beyleget. Die Elementen aber und einfachen Dinge ſind bey ihm gleichgültige Wörter; er meinet auch §. 898. man könte ſie wohl Geiſter nennen, es wäre aber rathſamer, wenn man dieſes nicht thäte. Von der andern Art dieſer einfachen Subſtantzen heiſt es §. 901. Die andere Art iſt diejenige, welche die Welt klar vorſtellen, aber undeutlich, dergeſtalt daß man in der gantzen Vorſtellung zwar viel von einander unterſcheiden kan, aber nicht in den beſondern. Hier iſt einige Deutlichkeit in der gantzen Vorſtellung, aber nicht in den beſonderen. Dergleichen ſind die Seelen der Thiere, denen wir Sinn, Einbildungs-Krafft und Gedächtniß zugeeignet, dergleichen gar verſchiedene Arten ſeyn können; und von der dritten folgt der §. 902. Die dritte Art iſt diejenige, welche die Welt klar und deutlich vorſtellen, dergeſtalt daß man ſo wohl in der gantzen Vorſtellung, als in den beſonderen vieles von einander unterſcheiden kan. Dergleichen ſind unſere Seelen, denen wir auſſer den Sinnen, der Einbildungs-Krafft und dem Gedächtniß auch Verſtand, Vernunfft und Willen einräumen müſſen und Geiſter genennet; von der vierten Gattung aber fährt er §. 904. fort: wenn nun der Zuſtand aller Welt auf einmahl deutlich vorgeſtellet wird, ſo wohl dem Raume, als der Zeit nach; ſo hat der Geiſt den allervollkommenſten Grad, der möglich iſt. Und demnach iſt er auch der allervollkommenſte Geiſt. Wir werden nach dieſem erweiſen, daß GOtt derſelbe Geiſt iſt. Wider dieſe Wolffiſche Lehre von den einfachen Dingen iſt bisher verſchiedenes erinnert worden. Buddeus in dem Bedencken über die Wolffiſche Philoſophie §. 13. meinet, es würden viele paradoxa heraus kommen, ja es würde ſich zeigen, daß dieſes Syſtema von dem Atheiſmo des Stratonis

Lampſa

ampſaceni nicht weit entfernet ſey, wenn man die Sache gnau unterſuchen wolte. Denn dieſer alte Philoſophus hatte ein beſonders atheiſtiſches Syſtema, welches das Stratonicum pflegt genennet zu werden. Mit dem Epicuro kam er zwar darinnen überein, daß er die Materie in ſehr viele kleine Theilgen zertheilet, und der von ohngefehr geſchehenen Bewegung zugeſchrieben, daß alle Dinge daher ihren Urſprung genommen hätten; darinnen aber war er von ihm unterſchieden, daß er ſtatt des Epicuri todten, bloſſen und unbeſeelten Materie an deren Stelle eine Materie ſatzte, die mit einer natürlichen bildenden Krafft und Leben verſehen ſey. Es hat auch Herr Lange in der beſcheidenen und ausführlichen Entdeckung der falſchen und ſchädlichen Philoſophie in dem Wolffianiſchen ſyſtemate metaphyſico ſect. 1. cap. 3. pag. 68. ſqq. eine Unterſuchung dieſer Lehre angeſtellet, und dieſelbige verſchiedener Irrthümer beſchuldiget, daß nemlich der Herr Wolff die einfachen Dinge überhaupt verewige, der ihnen ohne Anfang eine abſolute Ewigkeit zuſchreibe; daß er die vier Gattungen derſelbigen zuſammen in eine gemeine Definition bringe und ihren Unterſcheid nur in verſchiedenen gradibus und modis ihrer gemeinſchafftlichen Natur, oder natürlichen Eigenſchafft ſetze; daß er auch die erſte Gattung der einfachen Dinge als Geiſter beſchreibe, ſie auch vor Geiſter halte und ſie nichts deſto weniger auch für Elemente ausgäbe, daraus die gantze ſichtbare Welt zuſammen geſetzet ſeyn ſoll. Anno 1721. hat Herr Langhanſen zu Königsberg in einer Diſputation dubia circa monades Leibnitianas, quatenus ipſæ pro elementis corporum venditantur, heraus gegeben, welcher wider dieſe Monadologie folgende Einwürffe gemacht. Einmahl hielte der Hr. von Leibnitz die Monades vor das unſichtbare der Natur, wie er ſie auch zu nennen pfleget; ſtatuire aber gleichwohl, daß ein Cörper aufs unendliche könne getheilet werden, indem er in ſeiner Theodicée part. 2. §. 195. ſchreibet: es ſind unendlich viel Creaturen in dem geringſten Stückgen der Materie wegen der wircklichen Diviſion des continui in infinitum, woraus denn folgen müſte, daß dasjenige, was unendlich zu theilen ſey, nicht aus untheilbaren Subſtantzen, die keine Theile hätten, beſtehen könne. Vors andere macht beſagter Autor den Einwurff: daß die Monades eine Contradiction in ſich faſſen, indem man eine Monadem in Stücken theilen könte, und daher wäre ſie keine einfache Subſtantz, wie ſie der Herr von Leibnitz vorſtelle, folglich bliebe ſie auch keine Monas. Es würde weiter folgen, daß keine wahre Materie in der Welt anzutreffen, wofern alle Cörper aus dieſen Monadibus beſtehen ſolten. So ſind auch 1722. zwey Diſputationes unter dem Herrn Creiling zu Tübingen principia philoſophiæ auctore G. G. Leibnitio gehalten worden, darinnen man dieſe Sache gleichfalls unterſuchet hat. Es iſt allerdings dieſe Monadologie eine gantz unbegreiffliche Sache und ſtreitet mit der Erfahrung, die wir von der Beſchaffenheit und den Eigenſchafften der Cörper haben. Denn man möge doch nur einiger maſſen zeigen, wie es möglich, daß wenn auch noch ſo viel Monades zuſammen kommen, daraus eine Materie, ein feſter Cörper werden könne, da die Monades ſelbſt keine Materie ſeyn ſollen, welche durch die bloſſe Zuſammenfügung nicht entſtehen kan. Es ſchlieſſet zwar der Herr von Leibnitz von der Beſchaffenheit der Zahlen auf die Beſchaffenheit der Cörper, welche Art zu ſchlieſſen aber nicht angeht. Man darff nicht überall mathematiſche Concepte anbringen, und mathematiſch raiſonniren. Denn die Zahlen machen eine Qvantität aus und beſtehen in abſtracten Ideen; bey einem Cörper aber muß man auch die Qvalität erwegen und ihn als eine wircklich exiſtirende Sache anſehen. Unter den Streit-Schrifften wegen der harmoniæ præſtabilitæ iſt eine unter dem Titel: die mit ihr ſelbſt ſtreitende harmonia der neuen Weltweiſen heraus kommen, in welcher man ebenfalls die Monadologie geprüfet. Ein mehrers ſoll unten in dem Articfel von der Vereinigung der Seelen mit dem Leibe fürkommen.

Monarch,

Heiſt eine ſolche Perſon, die allein das Regiment in einer Republic führet, und ſolche höchſte Gewalt entweder durch die Wahl, oder durch die Erbfolge erlanget, wie der gleich folgende Articfel mit mehrern weiſet. Bey einer glücklichen Regierung eines Monarchen kommt alles auf die Gerechtigkeit und Klugheit an, daß wie er nach jener dahin zu ſehen hat, daß er das gemeine Beſte des Staats auf alle Weiſe befördere; alſo weiſet ihm die Klugheit die Mittel an, durch welche er ſeinen Zweck erhalten kan. Beydes muß beyſammen ſeyn. Denn Gerechtigkeit ohne Klugheit thut zwar ſo viel, daß man ſich was Gutes vorſetzet; ob man aber allezeit ſeinen Zweck erreiche, iſt eine andere Sache; gleichwie von der wahren Klugheit die Gerechtigkeit niemahls kan abgeſondert werden, die ſonſt keine Klugheit bleibet, ſondern eine Argliſtigkeit wird. Es muß daher ein Monarch nach der Klugheit ſehen 1) auf ſeine eigene Perſon, daß er ſich bey ſeinen Unterthanen in Auctorität, Liebe und Furcht ſetzet, welches drey Dinge ſind, die den Thron eines Monarchen befeſtigen können. Durch die Auctorität erhält er bey ihnen eine ſolche Opinion, daß ſie niemahls zweiffeln, ob er wohl, oder übel regieren werde, und wenn er ſolche erlangen will, muß er gewiſſe Eigenſchafften an ſich haben, die theils äuſſerliche, theils innerliche ſind. Zu jenen

jenen rechnen wir die hohe Geburt und Ankunfft eines Regenten und deſſen anſehnliche Leibes-Statur, welche Dinge ſonderlich bey Leuten, die nur auf das äuſſerliche ſehen, groſſen Eindruck haben können, wie wir denn beym Tacito von dem Kayſer Galba leſen, daß er wegen ſeiner ſchlechten Statur von dem Römiſchen Volck verachtet und verlachet worden, wiewohl aus beyden ſo viel nicht zu machen. Sind ſie da, ſo iſts deſto beſſer; wo ſie aber fehlen, ſo kan dieſer Mangel durch die innerliche Eigenſchafften erſetzt werden. Dieſe theilen wir in natürliche und erlangte, da denn zu jenen inſonderheit ein zu regieren geſchicktes Temperament gehöret. Denn es ſchickt ſich nicht ein iedes Temperament zu einer glücklichen Regierung, immaſſen weder die allzu groſſe Hitze, noch die Schläffrigkeit was gutes ſtifften; ſondern wenn eine ſolche Miſchung vorhanden, daß eine natürliche Menſchen-Liebe und Ehrbegierde vorhanden, ſo ſchickt ſich ſelbige am beſten zur Regierung. Die erlangten Qvalitäten beſtehen in einer Erkänntniß verſchiedener Sachen, wodurch eben der Grund zu der Gerechtigkeit und Klugheit geleget wird. Es gehört dazu mehr, als ein natürlicher Verſtand, und daher muß ein Printz auch in einer vernünfftigen und brauchbaren Logic unterrichtet werden, daß er ſonderlich von practiſchen Dingen raiſoniren lerne und mit der Wahrſcheinlichkeit umzugehen wiſſe. Damit er das Unrecht nicht vor Recht; Thorheit nicht vor Klugheit annehme, ſo muß er auch die Gründe des Rechts und der Klugheit inne haben, und weil zur Ausführung gerechter und kluger Thaten nicht allein das Verſtehen; ſondern auch das Wollen gehören; das Wollen aber die Affecten hindert, ſo muß einem ſolchen Printzen auch eine gute Moral beygebracht werden. Aus der Matheſi kommt ihm die Bau-Kunſt zu ſtatten, indem er die architecturam ciuilem brauchen kan, damit er die Erbauung ſeiner Palläſte, welche ihm bey den Unterthanen und Fremden ein Anſehen machen, ſelbſt beurtheilen kan; die militarem aber, um ſo wohl ſeine eigne Feſtungen wohl anzulegen; als auch wenn eine feindliche zu erobern, nachſehen zu können, wie ſie müſſe attaqviret werden. Die Phyſic kan wenigſtens in ſo weit eine fürſtliche Wiſſenſchafft werden, damit man ſich von dem Aberglauben befreye, und ſich durch abergläubiſche Liſtigkeiten nicht verführen laſſe. Vor allen andern aber muß er ſein Land kennen lernen, welches Jacobus, König in Engelland in der Theorie wohl wuſte, der ſeinem Sohn im dono regio lib. 2. p. 25. dieſe gute Regel giebt: populi ingenia, immo vero cuiusque tractus ac territorii conditionem debet princeps noſcere, wenn er nur ſelbſt dieſes gethan hätte. Nebſt der Auctorität ſucht ein kluger Monarch ſich auch in Liebe zu ſetzen, welche bey den Unterthanen macht, daß wenn ſie auch mit der Regierung nicht zu frieden ſind, ſie dennoch die Schuld nicht dem Monarchen, ſondern ſeinen Miniſtern beylegen. Wie nun Liebe Liebe machet, alſo iſt das beſte Mittel, wodurch ein Regent ſich bey den Unterthanen beliebt machen kan, wenn er gegen ſelbige Liebe, oder Gnade bezeiget. Mit dieſer Liebe muß ſich die Furcht verknüpfen, welche ſo viel wircket, daß wenn auch die Unterthanen glauben, ein Monarch regiere übel und wolten rebelliren, ſie es doch nicht thun, die durch die Majeſtät kan erwecket werden. Doch da ein Regent nicht vollkommen ſeyn kan, und man gleichwohl offt mehr von ihm prätendiret, als die menſchliche Schwachheit zuläſſet, ſo kan er dasjenige, was wircklich fehlet, durch kluges Diſſimuliren und Simuliren erſetzen. Nemlich die Unvollkommenheiten, die er noch hat, diſſimuliret er; und das gute, das er nicht hat, nimmt er durch eine Stellung an, wenn der Auctorität und Liebe kan geholffen werden; weil ſich aber nicht alle Gemüther dadurch gewinnen laſſen, ſo müſſen die übrigen durch Furcht erſchrecket werden. Zwey Abwege haben kluge Monarchen zu meiden, auch ſo gar den Verdacht von ſich abzulehnen, welches die Tyranney und Nachläßigkeit, die beyderſeits darinnen überein kommen, daß man ſich der Majeſtätiſchen Rechten nicht gehöriger maſſen bedienet. Denn bey der Tyranney ſpannt man die Saiten zu hoch, welches ſonderlich auf Antrieb des Ehr- und Geld-Geitzes geſchiehet; bey der Nachläßigkeit hingegen nimmt man ſich der Sache nicht an, und überläſſet das Regiment den Bedienten, welches die Art der wollüſtigen Fürſten iſt. 2) hat ein ſolcher Regent nach der Klugheit zu ſehen auf die Sache ſelbſt, die er zu tractiren, und das iſt, daß er Land und Leute regieren ſoll. Von dem Cardinal Mazarini wird berichtet, daß er ſich in vielen Folianten eine gantz accurate Beſchreibung von allen Provintzen machen laſſen, darinnen alle Häuſer und Dörffer aufgezeichnet und was ieder vor Einkünffte habe, angemerckt geweſen, welches eine groſſe Klugheit war. Denn ein Fürſt muß vor allen Dingen die Kräffte und Schwäche ſeines Landes wiſſen, damit er urtheilen kan, was ſolches zu ertragen vermag, oder nicht. So iſt auch ein groſſer Vortheil, wenn er die Gemüths-Art ſeiner Unterthanen erkennet, und alſo weiß, wie er mit ihnen umzugehen und wie er ſie zu tractiren habe. Iſt eine ſolche Erkänntniß zum Grund gelegt, ſo wird darauf der kluge Gebrauch der Majeſtät gebauet, und da die Rechte der Majeſtät, die man auch Regalien nennet, entweder auswärtige, oder innerliche ſind; iede Art aber wieder beſondre Stücke in ſich faſſet, ſo zeigt die Klugheit, was bey einem ieden wieder insbeſondere in Acht zu nehmen, i. e. bey dem Recht Krieg zu führen, Friede zu ſchlieſſen, Bündniſſe zu machen, Geſetze zu geben, Bedienten zu beſtellen, Straffen auszutheilen u. ſ. f. 3) ſind auch die Mittel, die man zu Erhaltung der

vorgeſetzten Zwecks brauchen muß, in Erwegung zu ziehen, welche durch vernünfftige Anſchläge an die Hand gegeben werden, dazu der Fürſt ſeine Bedienten und Räthe hat, die er klüglich ausſuchen, und wenn er die hat, ſich derſelben klüglich bedienen muß, nemlich daß er einen ieden in der Sache, die er verſtehet, fraget. Die Rathſchläge müſſen geprüfet werden, indem die Räthe Menſchen ſind, und daher irren können, auch wenn ſie nach der Wahrheit zu urtheilen im Stand ſind, nicht allezeit das Wahre ergreiffen wollen, und ſich vielmehr paßionirt bezeigen. Ein Regent iſt glücklich, wenn er ſelbſt ſolche Prüfung anſtellen, und dasjenige, was die Räthe ſagen, nach den Regeln der Gerechtigkeit und Klugheit unterſuchen kan und will. Die Affecten ſind offt wider die beſten Anſchläge und verlangen, daß man die ſchlimmſten ins Werck richte. Es giebt Schmeichler, welche nach dem Maaß ſolcher Affecten ihre Anſchläge abmeſſen, die ein vernünfftiger Fürſt nicht um ſich leiden wird. Wie die Sachen, die man ſich vorgenommen, auszumachen, unterſchiedlich ſind; alſo müſſen nach Beſchaffenheit derſelben die Mittel auf unterſchiedene Art ausgeſonnen und appliciret werden, welches ſich hier ins beſondere nicht ausführen läſſet. Dieſes aber iſt noch zu erinnern, daß man zuweilen Thaten aus Klugheit unternimmt, die nicht iedermann dürffen bekannt werden und arcana heiſſen, welche man theilet in arcana imperii, wenn ſie zum Nutzen der Unterthanen gebraucht werden, und in arcana dominationis, wenn ſie zu dem unſchuldigen Nutzen des Regenten angewendet werden, die zuweilen zuſammen treffen können, weil etwas ſo wohl dem Reich, als dem Regenten nützlich ſeyn kan, worauf eben ein kluger Regent ſiehet, daß der Nutzen des Reichs und ſein eigner unzertrennlich ſind, und daher die arcana imperii ſo gern, als die arcana dominationis brauchet. So iſt z. e. ein arcanum imperii, daß man ſein eigenes, und der Bedienten Verſehen, ſo gut man kan, dem Volck verhalte; daß man von den iuribus des Regenten nicht raiſoniren, noch judiciren laſſe; daß ein Regent die hohen Bedienten nicht läſt gar zu mächtig werden u. ſ. w. Von dieſer Materie handeln die Politici in ihren Büchern, unter denen man ſie kurtz und deutlich zuſammen findet in Rüdigers Klugheit zu leben und zu herrſchen cap. 16. p. 469.

Monarchie,

Iſt ein griechiſches Wort und bedeutet eigentlich eine ordentliche Form der Republic, da die höchſte Gewalt nur einer Perſon zukommt, wird auch ſonſt ein Reich, oder Königreich genennet, wiewohl nicht ein ieder Monarch ein König iſt, und hingegen einige den königlichen Titel ohne der höchſten Gewalt geführet haben. Einige halten dieſe Art der Regiments-Form vor die älteſte; Pufendorf aber in iure naturæ & gentium lib. 7. cap. 5. §. 4. giebt hierinnen der Democratie den Vorzug. Wenigſtens iſt bey dem jüdiſchen Volck keine monarchiſche Regierung von Anfang bis zu Ende im Schwange geweſen, und die in ſolchem Wahn ſtehen, ſind gantz irrig dran. Doch hat dieſe Meinung Adrian Houttuynus de monarchia ebræorum h. e. de imperio monarchico in populum ebræum ante Saulem 1685. verfochten; dem aber Rechenberg eine beſondere Diſſertation de ficta monarchia ebræorum ante Saulem, die in volum. diſſert. hiſtoric. politic. p. 334. ſtehet, entgegen geſetzet. Die Art des Regiments, darunter ehemahls das Volck Iſrael ſtunde, war gantz etwas ſonderbares, und wird von etlichen Theocratie, ein Gottes-Regiment genennet, die hierinnen den Joſephum lib. 2. contra Appionem p. 1071. zum Vorgänger haben. Die Sache verhält ſich auch in der That ſo. Denn man mag entweder die erſte Einrichtung des Iſraelitiſchen Staats: oder das darinnen geführte Regiment; oder die Handhabung der Rechte der Majeſtät anſehen, welches alles GOtt zugeſchrieben wird, ſo wird ſich zeigen, daß dieſe Regiments-Form mit allem Recht eine Theocratie heiſſe. Boſius introd. in notit. rerum publ. cap. 30. §. 50. p. 237. theilet die Monarchie in eine göttliche und menſchliche, davon jene bey dem jüdiſchen Volck vor Sauls Regierung geweſen und nimmt alſo das Wort Monarchie in ſolchem Verſtand, daß man es auch von GOtt ſagen könne, welches aber wider den gewöhnlichen Gebrauch deſſelbigen iſt. In der Sache ſelbſt, daß einem die höchſte Gewalt aufgetragen worden, ſind die Monarchien ein ander gleich; in andern Umſtänden aber von einander unterſchieden. Ariſtoteles polit. III, 10. 11. theilet ſie in regnum heroicum; barbaricum, æſymneticum, laconicum, und παμβασιλείαν, wovon Müller in inſtitut. politic. lib. 1. cap. 9. und Arniſäus in operib. politic. tom. 1. p. 587. zu leſen, welche Eintheilung aber nicht viel auf ſich hat, ſ. Hertium in elem. prud. ciuil. lib. 1. ſect. 10. §. 7. und Huberum de iure ciuit. lib. 1. cap. 31. Beſſer kan man die Monarchie betrachten, daß ſie ſey 1) entweder ein ſouveraines Reich, da der König an keine Fundamental-Geſetze gebunden; oder ein deſpotiſches, das iſt, ſclaviſches Reich, wenn der Monarch völlige Macht hat, nicht nur über das Thun und Laſſen der Unterthanen, ſondern auch über alle Güter im Lande, dergeſtalt, daß ſolche nicht den Unterthanen; ſondern dem König eigenthümlich gehören; oder ein gemäßigtes Reich, wenn die Gewalt des Monarchen durch die Fundamental-Geſetze dergeſtalt eingeſchräncket iſt, daß in etlichen Stücken auch der Conſens entweder der vornehmſten im Volck; oder des gantzen Volcks erfordert wird; 2) entweder ein Wahl-Reich, wenn die höchſte Gewalt durch die

Wahl erlangt wird; oder ein Erb-Reich, wenn ſolches durch die Erbfolge geſchiehet; bey der Wahl aber pflegt man zuweilen bey einer gewiſſen Familie zu bleiben, von welcher Materie Grotius de iure belli & pacis lib. 2. cap. 7. nebſt ſeinen Auslegern, Pufendorf de iure nat. & gentium lib. 7. c. 7. Hochſtetter in collegio Pufend. exercit. 11. §. 37. ſqq. Huber de iur. ciuitat. lib. 1. c. 32. Griebner iur. nat. lib. 2. cap. 9. 10. und andere zu leſen ſind: 3) entweder ein eigenthümliches Reich, da der Monarch Macht hat, ſein Land und Leute zu veräuſſern; oder ein nicht eigenthümliches, wenn er ſolche Gewalt nicht hat. Es fallen hier noch unterſchiedene Fragen für, als: ob iemals eine gantz allgemeine Monarchie geweſen, oder noch einzuführen? welches mit Grund von den meiſten geleugnet und vor ohnmöglich gehalten wird. Denn der Menſchen ſind zu viel und der Erdboden zu groß, daß man dergleichen Herrſchafft weder erlangen, noch ſelbige beſchützen kan, daher man auch in der gantzen Hiſtorie kein eintzig Exempel finden wird, daß dergleichen geſchehen. Alexander kam mit ſeinen Waffen weit, ſich aber den gantzen Erdboden unterwürffig zu machen, war ihm ohnmöglich. Es ſcheint auch dieſes wider die Abſicht GOttes zu ſeyn, ohne deſſen Direction nicht geſchehen, daß die Völcker durch die Sprachen und Sitten ſich von einander unterſchieden, weil er vorher geſehen, daß ein ſo groſſer Cörper von einem allein nicht könne regieret werden, ſ. Willenberg in ſicilimentis iuris gent. prud. lib. 2. cap. 22. quæſt. 7. der auch noch andere hier dienliche Scribenten angeführet, nebſt Rechenberg in diſſert. hiſtorico-politic. p. 310. ſqq. Eine andere Frage iſt: ob man Monarchen auf eine gewiſſe Zeit haben könne, deren Regierung nur an eine gewiſſe Zeit gebunden, daß wenn ſelbige um, ſie dieſelbige niederlegen müſten? welches gar wohl geſchehen kan. Thomaſius in iurisprudentia diu. lib. 3. cap. 6. §. 122. ſqq. meinet auch, es gienge dieſes wohl an. Denn es könte gar füglich beyſammen ſtehen, daß man die höchſte Gewalt und doch nur auf eine beſtimmte Zeit habe, welches man an denjenigen ſehen könte, die ihre Crone niedergeleget und das privat-Leben erwehlet. Man könte zwar ſolche auf eine Zeitlang angenommene Monarchen zwingen, daß ſie die Regierung niederlegen müſten; wenn ſie über die Zeit regieren wolten; ſie wären aber alsdenn nicht mehr als Regenten anzuſehen; gnug wenn dieſes geſchähe, ſo brauche er ſeines Verhaltens wegen dem Volck keine Rechenſchafft zu geben, könne auch nicht zur Straffe gezogen werden. Auf dieſe Frage gründet ſich diejenige: ob der Römiſche Dictator eine wirckliche Majeſtät gehabt, und ob er als ein Monarch anzuſehen geweſen? Es leugnen dieſes Bodinus lib. 1. cap. 8. de re-publ. Puſendorf in iure nat. & gentium lib. 7. cap. 6. §. 15. Kulpiſius in collegio Grotiano p. 24. Boecler ad Grotium p. [illegible] Buddeus in ſpecim. iurisprud. hiſtoric. p. 819. ſelect. iur. natur. & gentium nebſt einigen andern, und zwar daß nicht einmahl diejenigen Dictatores, welche das gemeine Weſen in Ruhe zu bringen, erwehlet worden, die höchſte Gewalt gehabt hätten. Denn obſchon die obrigkeitliche Perſonen, ſo bald ein Dictator erwehlet worden, ihr Amt niederlegen; ſo wären doch die tribuni plebis geblieben, die ein Dictator weder erwehlen, noch abſchaffen können, wie man denn auch finde, daß ihrer zuweilen zwey in gleicher Gewalt die Dictatur geführet und alſo die Geſchäffte unter ſich getheilet. So hätte auch die Appellation von einem Dictatore an das Volck ſtatt gehabt, und da man ſie nur im Fall der Noth geſetzet, ſie zu gewiſſen Verrichtungen gebrauchet, auch nur auf eine gewiſſe Zeit angenommen, ſo wären dieſes alles ſolche Umſtände, welche nicht undeutlich anzeigten, daß ſie keine Majeſtät gehabt hätten. Doch ſind einige anderer Meinung, als Grotius de iure belli & pacis lib. 1. cap. 3. §. 11. Arniſäus in operib. polit. tom. 1. p. 590. ſqq. Conring in adnot. ad Lampad. part. 2 §. [illegible] Ziegler de iurib. mai. lib. 1. cap. 1. §. 41. 42. Jenſius in ferculo litterario p. [illegible] ſqq. welche ſich ſonderlich auf die Zeugniſſe der alten Scribenten gründen, die den Dictatoribus eine höchſte Gewalt beylegten. Die Frage ſelbſt hat keinen ſonderlichen Nutzen, die auch ſo ſchlechterdings nicht kan ausgemacht werden, wenn nicht die dazu gehörige Umſtände ihre Richtigkeit haben. Diejenigen, welche dem Dictatori die höchſte Gewalt abſprechen, beruffen ſich unter andern darauf, daß man von ihnen an das Volck appelliren können, welches andere leugnen und dabey erinnern, es wäre wohl per legem Iuliam verordnet worden, keine Obrigkeit ſine prouocatione zu beſtellen, welches man aber nur von den ordentlichen obrigkeitlichen Bedienungen zu verſtehen habe. Die tribuni plebis wären geblieben; hätten ſich aber der Macht der Dictatorum unterwerffen müſſen, und ſo verhält ſichs auch mit den andern Umſtänden, daß dieſelbige ſo klar und ausgemacht in dieſer Sache nicht ſind.

Monarchomachi,

Majeſtäts-Feinde, Regenten- oder Regiments-Stürmer kommen in dem natürlichen Recht und in der Politic für, denen etliche die Machiavelliſten entgegen ſetzen: andere aber machen drey ſchlimme Secten der Politicorum, die Machiavelliſtiſche, die Hobbeſianiſche und die Monarchomachiſche. Eigentlich verſtehet man durch die Monarchomachos diejenigen, welche dem Volck über gekrönte Häupter eine Gewalt und Gerichtbarkeit einräumen wollen. Sie meinen, wenn die Regenten von dem Volck beſtellet würden und ihre Gewalt von demſelbigen bekämen,

kämen, ſo müſten ſie auch von demſelbigen dependiren, daher ſie auch eine zweyfache Majeſtät ſtatuiren. Eine ſey maieſtas perſonalis, welche dem Regenten zukäme; die andere aber maieſtas realis, die dem Volck gehörte, krafft deren ſolches einen König zur Rede ſetzen, ſtraffen und abſetzen könte. Wolte man dieſes Wort im weitern Verſtand nehmen, ſo könte man darunter auch diejenigen verſtehen, welche gar keine weltliche Obrigkeit unter den Chriſten leiden wollen, dahin überhaupt die Anabaptiſten nebſt andern Fanaticis gehören. Jetzo bleiben wir bey der eigentlichen Bedeutung und theilen unſere Abhandlung von den Monarchomachis in zwey Theile ab, daß wir erſtlich eine kurtze hiſtoriſche Nachricht von denſelbigen geben, und hierauf die Sache ſelbſt unterſuchen wollen.

Es haben ſich die Monarchomachi ſonderlich in Franckreich und Engelland in dem ſechzehnden und ſiebzehnden Seculo herfürgethan, daß wenn gleich die Sache ſelber älter ſeyn mag, daß man dergleichen Principia geheget, ſelbige auch wohl hin und wieder eingeſtreuet, ſo iſt es doch zu keinem offenbaren Streit ausgeſchlagen, noch eine beſondere Secte daraus worden. So gedencket Jacob Thomaſius obſeru. Hallens. tom. 6. obſ. 1. de hiſtoria, ſectæ machiauelliſtar. & monarchomachor. §. 6. daß zu den Zeiten Ludovici von Bayern Menandrinus Patavinus genannt in defenſore pacis und nachgehends Marius Salamonius in ſeinen Büchern de principatu, ſchon auf dergleichen Meinungen kommen, dazu auch zur Zeit des Schmalkaldiſchen Kriegs und der Belagerung Magdeburg einige ſtrenge Theologen geneigt geweſen. Denn es iſt unter andern eine Schrifft herauskommen de iure magiſtratuum in ſubditos & officio ſubditorum erga magiſtratus, von welcher Bayle in der Diſſertation ſur le livre de Iunius Brutus, die ſich bey ſeinem dictionaire befindet, meldet, daß ſie 1550. zum erſtenmal unter dem Nahmen der Einwohner der Stadt Magdeburg gedruckt worden; wie aber dieſer Umſtand gar ungewiß; alſo kan man ſie auch eigentlich nicht unter die Schrifften der Monarchomachorum rechnen. Denn man will darinnen nur weiſen, daß man ſich der Tyranney eines Regenten widerſetzen könne, wovon hier die Rede nicht iſt. Doch der Ausbruch ſolcher Leute geſchahe in Franckreich nach der Pariſiſchen Hochzeit, da man 1572. mit den Hugenotten jämmerlich umgienge, daß an einem Tage derſelben 30000. umgebracht wurden. Dieſes gaben einige unter andern den machiavelliſtiſchen Principiis ſchuld und indem ſie ſich denſelben entgegen ſetzen wolten, verfielen ſie auf das andere Extremum, davon wir die vornehmſten erzehlen wollen. Einer der bekannteſten iſt Stephanus Junius Brutus, unter deſſen Nahmen vindiciæ contra tyrannos, ſeu de principis in populum populique in principem legitima poteſtate heraus kommen, die zu Edenburg 1579. gedruckt, nachgehends zu verſchiedenen malen wieder aufgelegt worden. Der Auctor iſt ein Frantzos; wer er aber eigentlich ſey, darüber giebts verſchiedene Meinungen, indem einige den Theodorum Bezam; andere den Philippum Mornæum; die meiſten aber den Hubertum Languetum als Verfaſſer angeben. Jhm folget Joh. Boucherius, ein Doctor der Sorbonne, der zur Zeit der Ligue gelebet und 1591. vier Bücher de iuſta Henrici III. abdicatione e regno Francorum geſchrieben, welches auch eine ärgerliche Schrifft und gleich einen lügenhafften Titel führte, indem dieſer König niemals abgeſetzet worden. Um dieſe Zeit kam eine andre Schrifft zum Vorſchein, welche den Titel führet: de iuſta rei publicæ chriſtianæ in reges impios & hæreticos auctoritate, animaduerſione iuſtiſſimaque catholicorum ad Henricum Nauarræum & quemcunque hæreticum a regno Galliæ repellendum confœderatione, welche einige dem vorher gedachten Boucherio beylegen; andere aber geben Guilielmum Roſſæum als Verfaſſer an. Der ſonſt berühmte Franciſcus Hottomannus hat ſich auch desfalls in ſeiner Francogallia vergangen und darinnen ſolche Dinge geſchrieben, welche der Majeſtät eines Königs nachtheilig zu ſeyn ſcheinen, wiewohl andere zu ſeiner Vertheidigung anbringen, daß er nur die gegründete Rechte des Parlaments in Franckreich, die ehemals ſehr groß geweſen, zu vertheidigen geſucht. In Engelland hats an dergleichen Büchern auch nicht gefehlet. Georg Buchananus hat einen dialogum de iure regni apud Scotos ediret, in dem er des Volcks Parthie wider die Königliche Hoheit genommen. Sonderlich giengen dieſe Streitigkeiten an, als die entſetzliche That mit der Enthauptung Königs Caroli I. Anno 1649. geſchahe, da unter den Gelehrten einige die Rechte des Königs vertheidigten; andere aber dem Volck das Wort redeten. Die Vornehmſten bey dieſer Controvers waren Salmaſius und Milton, zwey berühmte Männer, dazu aber keiner zu einer gründlichen und wahrhafftigen Ausführung dieſer Sache geſchickt war, daher auch die Gelehrten geurtheilet: Salmaſius rem optimam peſſime; Miltonus rem peſſimam optime defendit. Denn Salmaſius hatte eine gerechte Sache zu vertheidigen über ſich genommen, und ob er wohl gelehrter, als Milton war, ſo hatte er ſich doch in ſolchen practiſchen Dingen nicht umgeſehen; dahingegen Milton, als ein Politicus dem ungerechten Verfahren der Engelländer wider ihren König eine Farbe anzuſtreichen wuſte. Den Anfang machte Salmaſius, indem er 1649. defenſionem regiam pro Carolo I. herausgabe, darinnen er zu erweiſen ſich angelegen ſeyn lieſſe, daß das Parlament unter dem Könige ſtünde, und man alſo ihn umzubringen nicht befugt geweſen, welchem aber bald darauf Milton defenſionem pro populo

Anglicano entgegen ſatzte, darwider zwar Salmaſius eine reſponſionem aufſatzte, die aber erſt nach ſeinem Tode zum Vorſchein kam. Unterdeſſen trat eines ungenannten Tractat unter dem Titel: regii ſanguinis clamor ad cœlum adverſus parricidas Anglicanos ans Licht, davon der wahre Auctor Peter Molinäus der jüngere ſeyn ſoll, ob man wohl insgemein den Alexander Morum dafür gehalten. Dieſe Schrifft veranlaſte, daß Milton defenſionem ſecundam pro populo Anglicano aufſatzte, und in derſelben mit Exempeln aus der Engliſchen Hiſtorie darthun wolte, daß das Parlament über den König ſey, und die höchſte Gewalt bey dem Volck ſtünde; Carolus I. aber ſey ein Tyrann geweſen; welchen aber ein ungenannter in der apologia pro rege & populo Anglicano angriff, der Joh. Bramhal, ein Engliſcher Biſchoff, ſoll geweſen ſeyn. Wider dieſen nahm ſich des Miltons einer ſeiner Anverwandten Joh. Philippi an, und verfertigte reſponſionem ad apologiam anonymi cuiusdam tenebrionis, dergleichen Schrifften wider den König noch mehr herauskommen, als le triomphe de la liberté, ou l'irrevocabilité du teſt & d'autres loix fondamentales des etats, prouvée par le droit divin, par le droit naturel, par le droit de la nation & par la mort tragique de Charles Stuart pere du roy regnant, in welchem Tractat der Auctor die Meinungen der Monarchomachorum deutlich vertheidiget, und den König vor einen offenbaren Tyrannen ausgiebt; wiewohl es auch an Gegen-Schrifften nicht gefehlet. Denn da ſind unter andern: Carolus I. Britanniæ rex a ſecuri & Miltoni calamo vindicatus; Ziegleri diſſertat. circa regicidium Anglicanum, Schalleri diſſertat. ad quædam loca Miltonis, nebſt mehrern ans Licht getreten. Man pflegt auch unter die Monarchomachos zu rechnen den Althuſium, Hoenonium, Boxhornium, van der Muelen, wegen ſeiner Schrifft de ſanctitate ſummi imperii ciuilis, nebſt mehrern; wenn man aber das Verzeichniß dieſer Leute gern groß haben will, ſo muß mancher mit in dieſe Rolle, der es eigentlich nicht verdienet. Wir haben aber mit Fleiß die Monarchomachos aufs genaueſte beſchrieben, damit daraus zu ſehen, wie man weder diejenigen, welche den obrigkeitlichen Stand verwerffen; noch die, ſo das Vertheidigungs-Recht wider einen Tyrannen behaupten, noch ſolche, welche die Fehler der Regenten entdecken und beſtraffen, dahin rechnen, und ſie vor Monarchomachos ausgeben könne. Bey dieſer hiſtoriſchen Nachricht können nachgeleſen werden Jacob Thomaſius in obſeru. Hallenſ. tom. 6. obſ. 1. de hiſtoria ſectæ machiauelliſtarum & monarchomachorum. Barclajus in præfat. libror. aduerſus monarchomachos. Joh. Henric. Acker in commentat. de monarchomachis & anti-monarchomachis, Buddeus in hiſtoria iuris naturæ §. 52. p. 77. Struv in biblioth. philoſ. cap. 7 §. 27. Arnd in biblioth. politic. herald. p. 60. Es hat auch Toland Miltons Leben beſchrieben, welches er nicht nur ſeinen Schrifften fürgeſetzet, ſondern auch 1699 beſonders herausgegeben, in dem auch verſchiedene hieher gehörige Umſtände fürkommen, die zum Theil in den actis eruditorum 1700. p. 377. angeführet worden. Die ausführliche Nachricht von denen hieher gehörigen Schrifften findet man in der bibliotheca iuris imperantium quadripartita p. 118. ſqq. wobey auch zu leſen Buddeus in appendice iſagoges ad theologiam p. 72. ſqq.

Wenn wir die Sache ſelbſt anſehen, was von der Hypotheſi der Monarchomachorum zu halten, ſo muß die Streit-Frage recht deutlich aus einander geſetzet werden. Es iſt hier die Frage nicht: ob man ſich einem Tyrannen widerſetzen könne? woran gar kein Zweifel, weil durch die Tyranney die bürgerliche Geſellſchafft aufgehoben wird, daß wie ein Tyrann kein Regent mehr iſt, alſo ſind diejenigen, welche ihm als Regenten vorher unterthan geweſen, ſeine Unterthanen nicht mehr, ſondern ſie befinden ſich in ſtatu belli, als gleiche Perſonen, da derjenige Theil, der angegriffen wird, ſich zu vertheidigen befugt iſt. Eben dieſe Frage haben die Engliſchen Scribenten, welche die Enthauptung des Königs Caroli I. gut geheiſſen, von der Haupt-Sache, die ſie zu vertheidigen vorgenommen, nicht wohl zu unterſcheiden gewuſt. Denn ſie gaben für, dieſer König ſey ein Tyrann geweſen, und ſahen doch ſeine Enthauptung als eine Straffe an, welches ſich nicht zuſammen reimt. Denn geſetzt, daß er ſich einer Tyranney theilhafftig gemacht hätte, welches aber nicht zu erweiſen, ſo wäre er als ein öffentlicher Feind des Landes anzuſehen geweſen, den ſie wohl bekriegen, aber nicht beſtraffen können, mithin wenn ſie dieſe That aus dem Grund der Tyranney rechtfertigen wollen, ſo hätten ſie ſich keiner Gewalt über den König anmaſſen ſollen; aber gründlich beweiſen müſſen, daß der König ein Tyrann ſey. Doch ſie meinten, das Volck hätte eine Gewalt über den König, der unter dem Gericht deſſelbigen ſtünde, und wegen ſeines Thun und Laſſens Rechenſchafft geben müſſe, welches eben die eigentliche Hypotheſis der Monarchomachorum iſt. Es iſt aber ſelbige nicht nur höchſt unvernünfftig; ſondern auch gefährlich. Unvernünfftig iſt ſie, weil die Majeſtät die höchſte Gewalt, folglich independens iſt, daß die hohe Obrigkeiten niemanden, als GOtt dem HErrn allein wegen ihres Thun und Laſſens Rechenſchafft zu geben haben, und hingegen ihre Majeſtät keine Majeſtät ſeyn würde, wenn ſie unter einer andern menſchlichen Macht ſtünden. Der vornehmſte Einwurff der Regiments-Stürmer iſt, daß gleichwohl das Volck einem Oberhaupt das Regiment auftrage, welches daher auch bey dem Volck ſtehen müſſe; worauf aber andere gar recht geantwortet, es werde der hohen Obrigkeit dieſe Gewalt vom Volck dergeſtalt aufgetragen, daß es eben hiedurch ſich von ſolcher Gewalt los ſage, und ſich dem Regenten

ohne

[oh]ne Ausnahme in allen Stücken, die zur Wohlfahrt des Staats gehören, unterwerffe. Sie ſagen, das Volck gebe dem Oberherrn die höchſte Gewalt nicht cumulatiue, daß es ſolche zugleich behalte; ſondern priuatiue, daß es dieſelbige verliere, welches auch nicht anders ſeyn kan. Denn man bedencke ſelber, wenn das Volck einem die höchſte Gewalt übergiebt, ſo kan daſſelbige nichts von der Majeſtät behalten, weil alsdenn die Gewalt des Regenten nicht die höchſte wäre, daher auch der Unterſcheid ohne allen Grund iſt, den etliche unter der Real- und Perſonal-Majeſtät machen, welcher kein ander Abſehen hat, als die Gewalt der höchſten Obrigkeit niederzuſchlagen. So ungegründet dieſe Meinung iſt, ſo gefährlich iſt auch ſelbige. Denn das iſt eben das rechte Principium, unter deſſen Prätext unruhige Unterthanen einen Aufſtand nach dem andern wider ihren Regenten anfangen können, und wodurch Potentaten die Sicherheit in ihren eigenen Landen genommen wird. Der König Carl I. that daher recht, daß als man ihn vor Gericht forderte, er auf die angebrachte Klage nicht antwortete, weil er als König von ſeinen Unterthanen nicht konte verklaget noch verdammet werden. Man leſe, was Grotius de iure belli & pacis lib. I. cap. 3. §. 8. 9. den Regiments-Stürmern nachdrücklich antwortet.

Mond,

Iſt das groſſe Licht des Himmels, welches die Nacht regieret. Er iſt der niedrigſte Planet, welcher der Erden am nechſten, und innerhalb 27. Tagen ſich um ſie herum bewegt, innerhalb einem Jahr aber zugleich mit der Erde um die Sonne herum gehet. Er bekommt ſein Licht von der Sonnen, und wirffts wie ein Spiegel auf die Erde durch Gegenſtrahlung zurück. Es iſt zwar ehedem darüber diſputirt worden: ob der Mond ſein eignes Licht habe, oder ſolches vielmehr von der Sonnen empfange? heut zu Tage aber zweiffelt an dem letztern niemand mehr, nachdem man wahrgenom̃en, daß ſich der Mond völlig verfinſtert; doch muß man einen Unterſcheid unter den Schein des Monds im Vollmond und Neumond machen. Denn jener kommt von den Sonnen-Strahlen, welche den Mond als einen finſtern Cörper beleuchten; dieſer aber rührt nicht unmittelbar von der Sonnen her, als welche hinter dem Mond iſt, ſondern vielmehr von den auf die Erde fallenden und von dannen in den Cörper des Monds zurückprallenden Sonnen-Strahlen. Nachdem der Mond der Sonnen nahe, oder davon entfernet iſt, ſo verändert er ſein Licht und ſeine Geſtalt. Denn weil er Kugelförmig iſt, ſo wird er allein zur Helffte von der Sonnen erleuchtet; die andere Helffte aber bleibt finſter: und nachdem er zwiſchen uns und der Sonnen ſtehet, können wir mehr, oder weniger von ſeiner erleuchteten Seite ſehen. Kehret er uns ſeine finſtre Seite zu, ſo heiſt mans den Neumond; zeiget er uns die Helffte ſeiner erleuchteten Seite, ſo nennt man dieſes das erſte Viertel, und wenn wir ſeine erleuchtete Seite gantz ſehen, ſo iſt dies der volle Mond, und das letzte Viertel, wenn er den halben Weg zwiſchen dem vollen und neuen Licht wieder erreichet. Die Bewegung des Monds wird nach der Länge, oder Breite betrachtet. Jene geht von dem Niedergang gegen Aufgang, und ſo fort bis wieder gegen den Niedergang, die ohngefehr monatlich einmahl geſchiehet. Durch die Bewegung aber in die Breite verſtehet man die Ausweichung des Monds von der Sonnen-Straſſe gegen Mittage und Mitternacht. Nebſt dem legt man ihm auch den motum libratorium, die ſchwebende Bewegung bey, welche zuerſt Galiläus, hernach Gaſſendus, Hevelius, und andere wahrgenommen. Als gedachter Galiläus zu Anfang des vorigen Seculi durch die Fern-Gläſer den Mond betrachtete, hat er zuerſt darinnen Berge und ihre Schatten nebſt der wahren Beſchaffenheit der Flecken entdecket, und in ſeinem nuncio ſiderio 1610. bekannt gemacht. Nach ihm haben ſich mehrere auf die Betrachtung des Monds gelegt, wie Wolff in dem mathematiſchen Lexico p. 839. angeführet, worunter der vornehmſte Hevelius in ſeiner 1647. zu Dantzig herausgegebener ſelenographia iſt. Daß der Mond wie unſere Erde bewohnt ſey, haben verſchiedene nicht vor unwahrſcheinlich gehalten, und zu dieſer Meinung daher Anlaß genommen, weil der Mond eine groſſe Gleichheit mit der Erde habe. Denn wie ſeine Geſtalt Kugelförmig ſey; alſo habe man durch die Fern-Gläſer darinnen Berge, Thäler, Waſſer wahrgenommen, welches auch noch der Schein bekräfftigte, den der Mond ſowohl von der Sonne, als von der Erden empfange, wovon unten in dem Artickel von den Planeten nebſt Anführung der Auctorum mehrers fürkommen ſoll. Man ſchreibt auch dem Mond einen ſtarcken Einfluß in die Cörper auf unſerer Erden zu. Bey manchen Kranckheiten ſpüre man nach dem Neu- oder Voll-Mond eine merckliche Veränderung. Der Schein des Mondes verurſache eine Erkältung und vermehre die Feuchtigkeit, daß nemlich mit dem zunehmenden Mond die Kälte und Feuchtigkeit zunehme; mit dem abnehmenden aber beyde abnehmen. Hieraus will man allerhand Veränderungen erklären, die in der Erfahrung gegründet wären, z. e. daß Auſtern, Muſcheln, Schnecken ꝛc. völliger wären im zu- als im abnehmenden Mond; daß Blumen, die man im vollen Mond verſetze, voll würden; daß das Holtz im zunehmenden Mond mehr Feuchtigkeit hätte, als im abnehmenden ꝛc. daß wie das Sonnen-Licht trocken und warm mache; alſo mache das Mond-Licht feucht und vermehre die Kälte, daß wenn gleich das Mond-Licht nichts anders, als das Sonnen-Licht ſey, welches von ihm bloß zurück geworffen werde; ſo könte es gleichwohl einige Veränderung im Mond leiden. Doch wird ſolcher Einfluß von andern geleugnet. Man leſe Wolffen

Wolffen in den Gedancken von den Abſichten der natürlichen Dinge p. 101. und Gerickens diſp. phyſic. de influxu lunæ in corpus humanum, Halle 1724. So ſchreibet man ihm auch die Ebbe und Flut zu. Die Betrachtung des Monds giebt uns auch Anlaß die Weisheit und Gütigkeit ſeines Schöpffers zu erkennen. Buddeus in theſ. de atheiſmo & ſuperſtit. cap. 5. §. 4. p. 352. ſchreibt hievon alſo: eben dieſes muß man von dem Monde ſagen, daß derſelbe unſerer Erden ſehr viel gutes mittheile. Er dienet zu rechter Einrichtung derer Zeiten, als ohne welcher die Geſellſchafft der Menſchen in Unordnung gerathen würde, ſehr viel; er vertreibet den Verdruß langer Nächte; nützet denen, ſo zu Waſſer oder Lande reiſen; befördert den Zu- oder Abfluß des Meers, damit es nicht durch gar zu langes Stillſtehen ſtinckend werde; und was ſonſt vor Nutzbarkeiten von ihm auf uns Menſchen flieſſen, welche man nicht alle erzehlen kan. Denn es iſt kein Zweiffel, daß er noch viele treflichere und edlere Wirckungen an uns auslaſſe, die uns unbekannt ſind. Die phaſes lunæ heiſſen bey den Aſtronomis die veränderte Geſtalten des Monds nach dem ab- und zunehmenden Licht in demſelben, welche Hevel in ſelenogr. p. 276. mit groſſem Fleiß beſchrieben. In der bibliotheque germanique part. 11. p. 157. findet man einen diſcours ſur les eclipſes extraordinaires du ſoleil & de lune.

Morale,

Iſt ein lateiniſches Wort, welches in weitern und engern Verſtand genommen wird. In jenem bedeutet ſolches die geſamte practiſche Philoſophie, welche mit den menſchlichen Verrichtungen, ſo nach einer gewiſſen Richtſchnur müſſen eingerichtet werden, und daher die moraliſchen heiſſen, zu thun hat. Dieſe practiſche Philoſophie theilet man insgemein in drey beſondere Diſciplinen, in die Ethic, natürliche Rechts-Gelehrſamkeit und Politic ein, welche alle unter den Nahmen Moral begriffen, und auf folgende Weiſe zuſammen gehängt werden, daß die Ethic gleichſam die Vorbereitungs-Diſciplin ſey, welche den Willen zur tugendhafften Ausübung der vorgeſchriebenen Verrichtungen geſchickt mache; die natürliche Rechts-Gelehrſamkeit aber weiſe, was man nach dem natürlichen Geſetz thun und laſſen müſſe, und die Politic zeige die Art und Weiſe, wie man ſein Thun und Laſſen ſo einzurichten, daß man dabey ſeine Glückſeligkeit befördere. Der Herr Thomaſius in der Einleitung zur Sitten-Lehre cap. 1. §. 136. ſqq. ſagt, die practiſche Philoſophie ſey nichts anders, als die Gelahrheit, die dem Menſchen weiſe, wie er glückſelig leben ſolle. Dieſe Glückſeligkeit aber müſſe er erſtlich wohl und deutlich verſtehen, worinnen ſie beſtehe, und was ihm GOtt zu thun dieſer wegen auferlegt habe; hernach aber bedacht ſeyn, wie er die

Hinderniſſe aus dem Weg räume, die ihn [ab]hielten, dieſe Glückſeligkeit zu erlangen. D[ieſe] Hinderniſſe kämen entweder von ihm ſel[bſt] her, durch ſeine Affecten, zu deren Bezähmun[g] die Ethic, oder Sitten-Lehre diente; oder vo[n] auſſen entweder durch Mangel, welchen [zu] vertreiben die Haushaltungs-Kunſt ſey; oder durch Furcht für äuſſerlicher Gewalt und Liſt, wider welche Hinderniß die Politic diene. Der Herr D. Rüdiger faſſet die Ethic und Politic zuſammen unter der Lehre von der Klugheit zu leben, welche entweder eine ethiſche, oder politiſche ſey.

Vor allen Dingen iſt der Unterſcheid zwiſchen der philoſophiſchen und theologiſchen Moral in Obacht zu nehmen, daß man ſich einen rechten Begriff davon mache, maſſen ſich verſchiedene verſtoſſen. Denn einige haben die philoſophiſche Moral der theologiſchen entgegen geſetzet, und vermeynt, als wären die Regeln beyder Moralen offtmahls einander zuwider, wie unter andern Henr. Cornel. Agrippa de vanitate incertitud. ſcientiar. cap. 54. ſolches ausdrücklich behauptet, welcher Irrthum aus einem zweyfachen Grund kommen. Denn einmahl hat man ſich von der philoſophiſchen Moral keinen rechten Begriff gemacht, und ſolche mit der heydniſchen Moral vermiſchet, in[dem] maſſen nicht zu leugnen, daß dieſe nicht zum beſten ausgeſehen. Ariſtoteles richtete ſein Abſehen bloß auf eine zeitliche Glückſeligkeit, daß er weiſen wolte, wie ein Menſch groß, reich und mächtig werden ſolte, und war daher ſeine Ethic eigentlich ein Theil von der Politic. Die Pythagoräer, Platonici und Stoici ſuchten zwar durch ihre Moral die innerliche Verbeſſerung des Gemüths, wie es billig ſeyn muß, hatten auch dem Schein nach die herrlichſten Lehrſätze, welche eine groſſe Gleichheit mit der Schrifft zu haben ſcheinen; wenn man ſie aber nach ihren Principiis unterſuchet, ſo ſind es ſchlimme, irrige und gottloſe Lehren. Solche Fehler der heydniſchen Moral darff man der philoſophiſchen nicht beylegen, indem ein gar groſſer Unterſcheid iſt unter dem, was Heyden nach ihren Vorurtheilen und Affecten gelehret, und dem, was Philoſophi nach der Richtſchnur der geſunden Vernunfft ſagen. Vors andere kommt dieſer Irrthum daher, daß man einige Sprüche heiliger Schrifft in unrechten Verſtand annimmt. Denn wenn es bey dem Matthäo cap. 5. v. 39. 40. heißt: ſo dir iemand einen Streich giebt auf deinen rechten Backen, dem biete den andern auch dar, und ſo iemand mit dir rechten will, und deinen Rock nehmen, dem laß auch den Mantel, ſo nimmt man ſolches nach den Worten an, und meint, hierinnen wäre ja die heilige Schrifft dem philoſophiſchen Ausſpruch zuwider, daß man ſich müſſe zur Wehre ſetzen, wenn einem was unrechtes widerführe, da doch der Verſtand der angezogenen Worten dieſer iſt, daß wir lieber nach einem erduldeten Backenſtreich oder Unrecht auch den andern abwarten, als ſden Zorn zu

verbotener Selbſt-Rache uns verleiten laſſen
ſollen, ſo der Vernunfft nicht entgegen. Etliche
haben die philoſophiſche und theologiſche Mo-
ral unter einander gemiſcht, das iſt, ſie haben
die Grentzen der Natur und der Gnade, oder
der Vernunfft und der göttlichen Offenbarung
nicht beobachtet, wohin die Scribenten derje-
nigen Ethicken gehören, die man auf dem Ti-
tel vor chriſtliche Sitten-Lehre ausgegeben,
als Lambertus Danäus in ethica chriſtia-
na, Walaus in compendio ethicæ Ariſtoteli-
cæ ad normam veritatis chriſtianæ reuocato,
und andere, wovon Buddeus in introd. ad hiſt.
philoſ. ebræor. §. 53. und Struve in biblioth.
philoſophic. cap. 6. §. 22. nachzuſehen ſind.
Denn ob ſchon die Intention dieſer Leute mag
gut geweſen ſeyn, ſo hat man ſich doch für die
Irrthümer, welche aus der begangenen Ver-
miſchung entſtanden, in acht zu nehmen, ſ.
Thomaſium in cautel. circa præcognit. iu-
risprud. c. 14. §. 36. Der rechte Begriff hier-
innen kommt auf zwey Wahrheiten an. Die
eine iſt: daß die philoſophiſche und theo-
logiſche Moral einander niemahls ent-
gegen, das iſt, es wird weder ein vernünffti-
ger philoſophiſcher Moraliſte was lehren, ſo
der heiligen Schrifft entgegen; noch ein theo-
logiſcher, ſo fern er aus der heiligen Schrifft
redet, welches mit der geſunden Vernunfft
ſtritte. Denn einmahl gründen ſich beyde
Morale auf zwey Principia, das iſt, auf die
Vernunfft und auf die Offenbarung heiliger
Schrifft, welche beyderſeits von GOtt zum
Principio der Wahrheit geſetzt worden, daß
alle Wahrheiten, die wir daher erkennen, nicht
anders als göttliche Wahrheiten anzuſehen;
wenn ſie aber einander ſolten zuwider ſeyn, ſo
würde folgen, daß ſich GOtt ſelbſten wider-
ſpräche. Hernach wird man auch keine Lehre
eines vernünfftigen philoſophiſchen Morali-
ſten, noch eine recht erklärte Stelle heiliger
Schrifft aufweiſen können, da ein Widerſpruch
zwiſchen beyden wahrzunehmen. Doch iſt
vors andere zu wiſſen, daß die theologiſche
Morale vor der philoſophiſchen viele
Vorzüge habe, weil dorten theils moraliſche
Wahrheiten entdecket werden, davon die phi-
loſophiſche Morale gar nichts weiß; theils in
ſolchen Sachen, die ein Philoſophus nur eini-
ger Maſſen und nur dunckel erkennet, ein voll-
kommenes und helles Licht gegeben wird, wel-
ches nicht nur daher erhellet, daß das Licht der
Vernunfft und der heiligen Schrifft zwar zwey
Lichter ſind, das letztere aber überhaupt einen
weit hellern Schein giebt; ſondern auch durch
Anführung beſonderer Materien darzuthun iſt.
Denn 1) zielet zwar wohl die philoſophiſche,
als theologiſche Morale auf die höchſte Glück-
ſeligkeit der Menſchen; aber die philoſophiſche
kan die Mittel dazu zu gelangen nicht zeigen,
welches hingegen die theologiſche thut. Wir
ſetzen hier voraus, daß wir eine natürliche Em-
pfindung von unſerer Abweichung von GOtt
durch allerhand Laſter und Verbrechungen ha-
ben können; daß die Sünde eine Entfrem-
dung von GOtt und eine Feindſchafft gegen
denſelben mit ſich bringe, welche der Gemein-
ſchafft mit demſelben gerade entgegen ſtehet;
daß dieſer Feindſchafft nicht abzuhelffen, als
durch eine darzwiſchen kommende Verſöh-
nung, und daß die höchſte Glückſeligkeit in der
Vereinigung mit GOtt beſtehe. Soll nun die
philoſophiſche Morale die zur Erlangung die-
ſer höchſten Glückſeligkeit nöthige Mittel an
die Hand geben, ſo muß ſie erſtlich zeigen, wie
der Menſch mit GOtt auszuſöhnen, und die
vorige Freundſchafft wieder herzuſtellen, ehe ſie
von der Vereinigung mit GOtt handelt, als
welche ohne der vorher geſchehenen Verſöh-
nung nicht ſtatt haben kan, indem der Menſch
auf ſeiten GOttes als ein Rebelle; auf ſeiten
des Menſchen aber als ein geſtrenger Rich-
ter angeſehen wird, die alſo einander nicht lie-
ben können. Nun aber kan die philoſophiſche
Morale keine Mittel weiſen, wie die Verſöh-
nung GOttes mit den Menſchen geſchehen
könne. Denn wolte die Vernunfft meinen, daß
dieſe Ausſöhnung aus GOttes gnädigem und
guten Willen ohne einer Gnugthuung vor das
begangene Verbrechen geſchehen könte; ſo
würde doch dieſes ein freyer Wille ſeyn, wel-
cher alſo nirgend anders her, als aus einer gött-
lichen Offenbarung zu erkennen ſey, folglich
hauptſächlich von demjenigen zu erlernen ſeyn
würde, der uns den Rath GOttes offenbaret.
So wird ſie auch keineswegens ausdencken
können, wie etwa GOtt eine Gnugthuung zu
leiſten. Die Bereuung und Erkentniß der
Sünden iſt nicht hinlänglich, weil ſie ſich nicht
auf alle Sünden, die der Menſch ohnmöglich
wiſſen kan, erſtreckt, auch die Beleidigung auf
ſeiten GOttes nicht aufheben kan. Wolte man
aber durch die Opffer die Sache auszumachen
vermeinen, ſo wird die Vernunfft nicht begreif-
fen können, wie durch den Tod eines unver-
nünfftigen Thiers der göttliche Zorn könne ge-
ſtillet werden, beſonders da dasjenige, was der
Menſch opffert, nicht von dem ſeinigen iſt, ſon-
dern ſchon GOtt zugehöret. Auf ſolche Weiſe
kan die Vernunfft kein Mittel zur höchſten
Glückſeligkeit zu kommen zeigen, welches wir
hingegen in heiliger Schrifft finden, die uns
Chriſtum, der durch ſein bittres Leiden und
Sterben an der Menſchen ſtatt der göttlichen
Gerechtigkeit eine Gnüge geleiſtet, fürſtellet,
deſſen erworbene Gerechtigkeit, wenn wir
ſein Verdienſt mit wahrem Glauben ergreiffen,
uns zugeeignet wird: 2) redet die philoſophi-
ſche Moral viel von dem Böſen des Menſchen,
oder von deſſen verderbten Neigungen; wenn
es aber auf den Punct kommt, wie das Böſe
ſich eingeſchlichen, wie die Neigungen zu dem-
ſelben ſo gleich habituell worden, ſo weiß man
ſich auch nicht zu helffen; davon wir hingegen
in heiliger Schrifft ein groſſes Licht bekommen,
wenn darinnen der Fall unſerer erſten Eltern
und der Urſprung der Erb-Sünde erzehlet
wird: 3) iſt in der philoſophiſchen Morale
das Subjectum der Menſch, der im geiſtli-
chen blind und nach ſeinen verderbten Nei-
gungen lebet; in der theologiſchen iſt es ein
durch die Gnade GOttes vermittelſt des gött-
lichen

lichen Worts und der gnädigen Wirckung des Heiligen Geiſtes erleuchteter und mit GOtt vereinigter Menſch, daß er die göttlichen Sachen verſtehet und GOtt recht liebet: 4) heiſt in der philoſophiſchen Morale dies eine gute und tugendhaffte Verrichtung, welche vernunfftmäßig; nach dem Ausſpruch aber des göttlichen Worts iſt alles Sünde, was nicht aus dem Glauben kommt.

Im engern Verſtand wird das Wort Morale gebraucht, daß es nur diejenige practiſche Diſciplin bedeutet, welche man Ethic, im teutſchen Sitten- und Tugend-Lehre zu nennen pflegt, davon an gehörigem Ort nachzuſehen iſt.

Moralität,

Bedeutet diejenige Beſchaffenheit der menſchlichen Handlungen, ſo fern ſie gegen das Geſetz gehalten werden, und entweder gut oder böſe ſind. Dasjenige, was wir hier inſonderheit zu unterſuchen haben, iſt der Grund und Urſprung der Moralität, woher es komme, daß eine Handlung gut oder böſe ſey? Es iſt dieſes eine Frage, darüber auch zu den neuern Zeiten geſtritten worden; wenn man aber einen richtigen Schluß davon fällen will, iſt nöthig, daß man vorher ausmache, worauf eigentlich der Streit ankomme. Die Frage wird auf unterſchiedene Art vorgetragen: num detur moralitas obiectiua, d. i. ob es in der Sache der Handlung zu ſuchen, daß ſelbige gut, oder böſe ſey? num voluntas Dei ſit principium moralitatis, ob der Wille GOttes die Qvelle der Moralität, oder ob es von demſelben urſprünglich herrühre, daß eine Handlung gut, oder böſe ſey? num actus quidam antecedenter, an conſequenter ad legem ſeu voluntatem diuinam boni vel mali ſint, ob etliche Handlungen, ehe das Geſetz ſey geweſen, gute oder böſe wären, oder ob dieſe Moralität erſt entſtanden, nachdem das Geſetz gegeben worden? num dentur actus per ſe turpes & honeſti, obs an ſich ſchändliche, oder gute Handlungen gäbe? Die Sache ſelbſt kommt darauf an: ob alle Moralität von dem göttlichen Geſetz oder göttlichen Willen, welches eins iſt, herrühre, daß wenn z. e. der Todtſchlag eine Sünde iſt, der Grund davon ſey, weil es GOtt durch das Geſetz verboten, und nicht haben wollen, daß einer den andern todtſchlüge; oder ob man nicht gewiſſe Handlungen habe, die an ſich ſelbſt ihrer Natur nach ſchändlich oder gut, wenn ſie auch GOtt durch das Geſetz weder verboten, noch geboten, folglich ihre Moralität nicht von dem Willen GOttes, ſondern von der Beſchaffenheit der Sache herrühre, mithin ſtatt habe, wenn gleich kein Geſetz wäre, welche man eben moralitatem obiectiuam, und die Handlungen actus per ſe turpes oder honeſtos nennet. Indem wir aber das erſte vertheidigen, und das andere als eine höchſt unvernünfftige Meinung widerlegen wollen, ſo iſt weiter vorher zu wiſſen, was eigentlich diejenigen haben wollen, die alle Moralität vom Geſetz herleiten, damit man bey dieſer Controvers auf keine Abwege gerathe. Wenn man die Güte und Laſterhafftigkeit der Handlung vom Geſetz herführet, ſo verſtehet man nicht die menſchlichen; ſondern die göttlichen, und zwar die natürlichen, welche GOtt durch die Natur geoffenbaret. Indem aber ein Geſetz ein natürliches Geſetz iſt, das beruhet darinnen, daß es ſeinen Grund in der Natur hat, und man alſo eine natürliche Urſach angeben kan, warum dieſes GOtt geboten; daß aber dieſes ein Gebot; jenes ein Verbot, ſolches kommt von ſeinem göttlichen Willen her. Auf ſolche Weiſe iſt auf ſeiten GOttes die Beſchaffenheit der Sache die Urſach, warum er dieſes befohlen, jenes verboten; daß aber ſolches ein eigentliches Geſetz worden und dadurch die Moralität der freyen Handlungen entſtanden, das rühret von ſeinem Willen. Aus dieſem flieſſet, daß ob man wohl die Moralität der menſchlichen Verrichtungen von dem Willen GOttes herleitet, ſolches doch nicht ſo zu verſtehen, als wenn ſeine Heiligkeit und Gerechtigkeit ausgeſchloſſen werde, mit welchen alle natürliche Geſetze überein kommen; nur kan etwas kein Geſetz werden, wenn nicht der göttliche Wille hinzu kommt.

Dieſes voraus geſetzet, ſo kommen wir zur Unterſuchung der Sache ſelbſt. Die Meinung von der moralitate obiectiua war vor dem unter den Moraliſten gäng und gäbe. Die Scholaſtici hatten ſelbige angenommen, mit denen es Grotius nicht gar verderben wolte, und ſie in ſeinem Werck de iure belli & pacis beybehielte, dem nachgehends viele andere gefolget, auch nachdem Pufendorf in ſeinem iure naturæ & gentium deren Ungrund ſo deutlich und gründlich gezeiget hatte, daß ob wohl die meiſten von den philoſophiſchen und theologiſchen Moraliſten zu unſerer Zeit dieſe Wahrheit erkannt, ſo finden ſich doch hin und wieder welche, denen dieſe Scholaſtiſche Moralität noch gefällt. Unter andern wollen wir nur anführen Velthem in zweyen Diſſertationen de quæſt. num actus dentur per ſe honeſti aut turpes, quique adeo in ſua natura ſint debiti vel illiciti? Joh. Jacob Müller in inſtitut. ethic. part. 1. cap. 2. §. 10. Jäger in obſeruat. in Grotium p. 39. welcher ſonſt dieſer Frage wegen mit dem Herrn Ettenhuſio einen Streit gehabt, indem dieſer vor den Herrn Pufendorf eine Schutz-Schrifft verfertiget hat; ferner Förtſch in nucl. controuerſ. nob. part. 1. diſp. 6. §. 14. p. 169. Klauſing in diſp. de interna bonitate & malitia actuum moralium, Witteb. 1709. Wernsdorf in diſput. de abſolutiſmo morali eoque theolog. pag. 17. Hochſtetter in colleg. Pufendorf. exercit. 2. §. 7. exercit. 4. §. 15. Leibnitz in eſſais de Theodicée in dem andern Theil hin und

wieder, und Wolff in ſeinen Gedancken, von der Menſchen Thun und Laſſen, welcher gleich im Anfang cap. 1. §. 5. alſo ſchreibet: weil die freyen Handlungen der Menſchen durch ihren Erfolg gut oder bös werden, was aber aus ihnen erfolget, nothwendig daraus kommen muß, und nicht auſſen bleiben kan: ſo ſind ſie vor und an ſich ſelbſt gut oder böſe, und werden nicht erſt durch GOttes Willen dazu gemacht. Wenn es derowegen gleich möglich wäre, und der gegenwärtige Zuſammenhang der Dinge ohne ihn beſtehen könte: ſo würden die freyen Handlungen der Menſchen, dennoch gut oder böſe verbleiben; dem nachgehends wieder andere gefolget, als der Herr Cantz in ſeinem tr. de philoſophiæ Leibnitianæ & Wolffianæ vſu in theologia p. 443. ſqq. Alle dieſe und noch weit mehrere haben ſich bereden können, daß in dem Objecto ſelbſt eine Moralität gegründet ſey, und die Schwierigkeiten, die mit dieſer Meinung verknüpffet ſind, nicht eingeſehen, welche hingegen alle wegfallen, wenn man die Moralität der Handlungen von dem göttlichen Geſetze oder Willen herleiten will. Denn 1) können wir eine deutliche Urſach geben, warum etwas ſchändlich und tugendhafft, weil es GOtt geboten und verboten; da wir nun ſchon oben erinnert haben, daß der Grund der natürlichen Geſetze die Beſchaffenheit der Sache, welche der göttlichen Heiligkeit und Gerechtigkeit allezeit gemäß ſind, ſo hat er dem Menſchen keine andere natürliche Geſetze vorſchreiben können, als er ihm wircklich vorgeſchrieben, mithin folgt aus dieſer Meinung gar nicht, daß wenn die Moralität von dem Willen GOttes dependire, er auch das Gegentheil habe können gebieten, oder verbieten. So ſagen wir z. e. der Todtſchlag iſt was böſes, weil GOtt ſelbigen verboten; daß er ihn aber verboten, ſolches hat ſeine Heiligkeit erfordert. Wolte man weiter fragen: warum es der Heiligkeit GOttes gemäß geweſen ſey? ſo zeigt ſolche Frage einen unnöthigen Vorwitz an, darauf man ſich nicht einlaſſen darf, weil man ſonſt ohne Ende dergleichen Fragen thun könte: 2) führt einen die ſcholaſtiſche Meinung in eine weitläufftige Verwirrung, daß man ſich nicht daraus helffen kan, wenn man nicht endlich die Moralität dem Geſetz zuſchreiben will. Denn man frage einen ſcholaſtiſch-geſinnten: warum der Selbſt-Mord unrecht? und wenn er antwortet, weil er eine actio per ſe turpis, ſo werden ſich zwey Schwierigkeiten finden, die er zu heben nicht fähig ſeyn wird. Denn einmahl wird er ſich nicht erklären können, wie der Selbſt-Mord per ſe turpis und wenn er ſich auf den Erfolg beruffet, wird er beweiſen müſſen, daß das Leben was gutes und man ſolches zu erhalten verbunden geweſen, welches eben der andere Stein des Anſtoſſes, daß man ſie auf die Materie von der Obligation bringt, und ihnen weiſet, wie ſelbige allezeit aus dem Geſetz entſpringe. Alle Verbindlichkeit ſchränckt unſere Freyheit zu einem gewiſſen Endzweck ein, welches die Ordnung der Natur nicht thun kan; ſondern es muß dieſes von weiſen und verſtändigen Weſen, das uns zugleich zu befehlen hat, herkommen. Kurtz: alle Moralität ſetzet eine Verbindlichkeit voraus; die Verbindlichkeit aber kan aus keinem andern Grund, als aus einem Geſetz hergeleitet werden. Man confundiret hier den Grund der Moralität auf ſeiten GOttes, warum er das geboten; jenes verboten, welches freylich bey den natürlichen Geſetzen die Beſchaffenheit der Sache; und auf ſeiten der Menſchen, warum ſie dieſes zu thun; jenes zu unterlaſſen; warum unter ihren Verrichtungen eine gut; die andere bös, welches vom Geſetz herrühret. Wäre kein Geſetz, ſo hätten die Handlungen gar keine moraliſche Beſchaffenheit. 3) iſt die ſcholaſtiſche Lehre ſehr danckel, welche leere Worte ohne reelle Begriffe vorträget. Denn was ſoll das Wort per ſe, ingleichen antecedenter und conſequenter ad voluntatem diuinam bedeuten, da hingegen die gegenſeitige Meinung ſich auf das deutlichſte erklären läſſet; ja ſie iſt 4) gefährlich, und zwar auf ſeiten GOttes, daß man gleichſam einen ſolchen Unterſcheid zwiſchen der Heiligkeit und dem Willen GOttes machen will, daß jene ohne dieſem ſeyn könne; auf ſeiten der Menſchen aber, weil man ihnen eine ſolche Moralität fürleget, die ſie entweder zu erkennen nicht fähig; oder ſich doch leicht einen irrigen Begriff davon machen können. Denn wenn ſie erkennen wollen, was eine gute, was eine böſe Handlung ſey, ſo ſollen ſie auf den Erfolg derſelben acht geben, der ſich entweder innerlich in dem Gewiſſen; oder äuſſerlich in den Umſtänden des Leibes und des Glückes äuſſern muß. Da nun dieſes auf ſehr ungleiche Art zu geſchehen pfleget, ſo können daher die Menſchen Anlaß nehmen, ſich auch ungleiche Vorſtellungen von der Moralität zu machen: 5) iſt ſie der heiligen Schrifft zuwider. Denn Johannes 1 Epiſt. 3. v. 4. nennt die Sünde, folglich eine iede böſe Handlung, ἀνομίαν eine Abweichung vom Geſetz, da man nun ex oppoſito ſchlieſſen kan, daß eine gute Handlung eine Ubereinſtimmung mit dem Geſetz ſey, ſo folgt ja, daß die Moralität ſich bloß auf das Geſetz gründen müſſe, wie denn auch Paulus lehret, daß durch nichts anders, als durch das Geſetz die Erkenntniß der Sünde komme, Röm. cap. 3. v. 20. cap. 7. v. 7. woraus abermahl zu folgern, daß die Güte, oder Bosheit der Handlungen von dem Geſetz entſpringe. Man leſe, was Pufendorf in iure naturæ & gentium lib. 1. cap. 2. §. 4. lib. 2. cap. 3. §. 4. in appendice diſſert. acad. p. 575. und in ſpecimin. controuerſ. cap. 5. Buddeus in element. philoſ. practicæ part. 2. cap. 2. §. 39. und in inſtitut. theol. moral. lib. 2. cap. 1. §. 29. not. Thomaſius in iu-

riſpr. diuin. lib. 1. cap. 2. §. 47. ſqq. Syrbius in der ausführlichen Abfertigung derer unbefugten Beſchuldigungen §. 15. ſqq. Biermann in der impietate atheiſtica p. 135. ſqq. desfalls erinnert. Die Verfaſſer der unſchuldigen Nachrichten 1709. p. 53. meinen, die gantze Sache hebe ſich ſelbſt, und könne man dieſer neuerlichen anſtößigen Meinung da die moralitas obiectiua verworfen wird, überhoben ſeyn, wenn man einen Unterſcheid inter voluntatem præceptricem und creatricem ordinatam mache: ohne dieſem könne man freylich keine moralitatem intrinſecam zugeben, aber wohl ohne jenen. Allein dieſer Unterſcheid giebt in dieſer Controvers kein Licht, und bleibt die Sache in ihrem vorigen Zuſtand.

Morgen,

Heiſt in der Aſtronomie die Zeit, wenn der Tag angebrochen und die Sonne aufgegangen.

Morgengabe,

Iſt ein Geſchenck unter Stands-Perſonen, welches der Bräutigam ſeiner Braut früh morgens nach dem erſten Beyſchlaff an Geſchmeide, Kleinoden, oder auch an Geld ſchencket und vermachet; weil aber dieſes eine Sache, ſo bloß auf menſchliche Gewohnheiten und Verordnungen beruhet, ſo haben wir uns dabey nicht aufzuhalten. Herr Wolff verſtehet in den Gedancken von dem geſellſchafftlichen Leben der Menſchen cap. 2. §. 55. durch die Morgengabe dasjenige, was man ſonſt Mit-Gifft, Mitgabe, Eheſteuer u. ſ. w. nennet, ſo ein gewiſſes Geld, oder Gut, welches die Eltern ihren Töchtern, wenn ſich dieſe verheyrathen, mitgeben, damit der Ehemann davon den Genuß habe, und alſo die Beſchwerden des Eheſtands erleichtert werden, zumahl bey denen, vor welche ſich der Erwerb durch Hand-Arbeit nicht ſchicket. Es erkennet aber die Vernunfft die Billigkeit dieſer Ehe-Steuer ſowohl, als auch, daß der Mann von ſolchem Gut nur die Nutzung, nicht aber das Eigenthum habe.

Morgenröthe,

Iſt diejenige Röthe, welche die Sonne verurſachet, wenn ſie ihre Strahlen in die Wolcken wirfft, die beym Aufgang über ihr ſtehen. Sie iſt manchmahl heller, manchmahl dunckler; währet zuweilen lang, zuweilen kurtz.

Mumie,

Iſt eigentlich ein Arabiſch, oder Perſiſch Wort, welches auf verſchiedene Art gebraucht wird. Man verſtehet durch die Mumien die von den alten Egyptiern einbalſamirte und vor die Verweſung verwahrte Cörper der Menſchen, wie ſie in den Kunſt- und Naturalien-Kammern gezeiget werden. Es haben aber die Egyptier drey Arten, die todten Cörper zu balſamiren gehabt. Die erſte war ſehr koſtbar, indem man die ausgeweidete Cörper mit den herrlichſten Balſamen riebe und mit den beſten Specereyen, als Myrrhen, Indianiſchen Narden und dergleichen angefüllet, welches nur hohen Stands-Perſonen wiederfuhr. Die andere Art war nur halb ſo koſtbar, dabey man weder ſo groſſe Mühe brauchte; noch ſo koſtbare balſamiſche Sachen dazu nahm; ſondern ſich nur der Myrrhen ſamt den Aſphalto und dergleichen bediente, welche Art vor diejenigen gehörte, die in ihrem Leben von mittelmäßiger Condition waren. Die dritte beſtunde nur aus Pech und Juden-Leim, nachdem die todten Cörper vorher mit Kalck, Saltz und dergleichen eingebeitzet, auch gar in Oel gebraten worden, damit alle Feuchtigkeit davon kommen, und die Olitäten beſſer penetriren könten. Wenn die Balſamirung geſchehen war, ſo wurden die Mumien in viele leinene Tücher und Banden eingewickelt, mit Caracteren bezeichnet, und in Gruben geleget. Man kan davon leſen Kircher in Oedip. ægyptiac. ſyntagmat. 13. und 16. Joſeph Lanzonum de pollinctura & balſamatione apud veteres & recentium variis balſamandi cadauera modis Genev 1696. Andream Gryphium in mumiis Vratislauienſibus Breßl. 1662. Kettner in diatr. de mumiis ægypriacis, Leipz. 1694. nebſt andern, die Fabricius in bibliograph. antiqu. cap. 23. §. 7. angeführet. Auſſer dieſem gedencken die Scribenten einer andern Art der Mumien, welche aus den Leibern derjenigen Leute entſtehen, die in den ſandigen Wüſten in Arabien, oder Lybien durch einen Wirbel-Wind überfallen, vom Sand verſchüttet, und durch die Hitze unter demſelben dergeſtalt ausgedorret werden, daß ſie forthin unverweßlich bleiben. Es verſtehen auch einige durch die Mumien nicht die balſamirten Cörper; ſondern nur dasjenige Pech, womit der Cörper eingemacht worden, und welches im Grabe ſich wieder davon geſondert. Ja es werden einige gefunden, ſo das bloſſe aſphaltum auch an ſtatt der Mumien brauchen, ſ. Valentini muſeum muſeor. tom. 1. lib. 3. cap. 1. pag. 417. Die Paracelſiſten verſtehen durch die Mumien ein gantz geiſtliches und himmliſches Weſen der Cörper, welches denſelben eingepflantzet ſey, und hinwieder daraus flieſſe, auch wenn ſie erſterben, ſich nicht alſobald zerſtreue; ſondern nach ſeiner Art eine Zeitlang überbleibe, ſeine Eigenſchafft einer andern Mumie, wenn ſie von derſelben angenommen werde, mittheile und mit ihr aufs genaueſte ſich verbinde, daß auf ſie alle ſympathetiſche und magnetiſche Curen gründen.

Münderjährigkeit,

Heiſt, wenn man diejenige Jahre erreichet, die erfordert werden, wenn man ſich ſelbſt

ſelbſt vorſtehen und ſeine Güter ſelbſt verwalten ſoll. Die Zeit, die dazu nöthig, wird durch bürgerliche Geſetze determiniret, weil wenn man hierinnen nach der natürlichen Billigkeit gehen wolte, in den Gerichten öffters viele Weitläufftigkeiten entſtehen würden, wofern allezeit ſolte ausgemacht werden, ob einer in der That ſich und das ſeinige zu regieren geſchickt ſey. Es kan wohl freylich geſchehen, daß einige ehe; andere ſpäter in den Stand kommen, die Aufſicht über ſich ſelbſt und das ihrige zu führen; man ſiehet aber nur bey ſolchen bürgerlichen Geſetzen auf das, was insgemein geſchiehet, und kan man, wo es die Umſtände erfordern, leicht eine Ausnahme machen.

Müntz,

Dieſes hat eine zweyfache Bedeutung. Denn einmahl verſtehet man dadurch ein Stück Metall nach einem von der hohen Obrigkeit verordneten Gewicht, mit einem gewiſſen Zeichen bedrückt, und auf einen gewiſſen Werth geſetzet, damit es im Handel und Wandel kan gebraucht werden, wovon ſchon oben in dem Artickel vom Geld iſt gehandelt worden. Vors andere bedeutet es auch den Ort, wo gemüntzet wird.

Müntz-Recht,

Iſt ein Stück desjenigen Rechts, welches der Fürſt krafft der Majeſtät über die Güter der Unterthanen hat, ſo fern er gewiſſe Geſetze von Erwerbung, Gebrauch und Verwaltung derſelben geben, und alſo ſelbige zur Wohlfahrt der Republic dirigiren kan. Es verordnet daher die höchſte Obrigkeit ein gewiſſes Gewicht des Metalls, woraus die Müntze beſtehet; läſt ein gewiſſes Zeichen darauf drucken, und ſetzet ſie auf einen gewiſſen Werth, damit es im Handel und Wandel diene. Von dieſer Materie haben verſchiedene in beſondern Schrifften gehandelt, als **Goldaſtus** in catholic. rei monetariæ, 1662. **Bocerus** de iure monetarum; **Fritſchius** de ſtatu rei monetariæ; **Wendeler** in diſſertat. de iure maieſtatis circa monetas, nebſt andern, welche in der bibliotheca iuris imperantium quadripartita p. 224. angeführet ſind.

Müntz-Weſen,

Wie in einer Republic das Müntz-Recht dem Fürſten zukommt; alſo muß er auch nach den Regeln der Klugheit dahin ſehen, daß das Müntz-Weſen in gutem Stand erhalten werde. Denn eben das Müntz-Weſen iſt kein geringes Mittel, die Handlung in einem Lande zu befördern und zu verhindern, daher die Müntzen, ſo bald ſich die Handlung erhoben, auffkamen, weil die ehemahls gebräuchliche Vertauſchung auch in dem Lande ſelbſt nicht hinreichen wolte, dasjenige von den andern zu bekommen, was man nöthig hatte. So muſten auch die güldene und ſilberne Müntzen, als das auswärtige Commercium auffkam, eingeführet werden, weil ſich derſelben nicht nur andere Völcker bedienten; ſondern auch Gold und Silber einen wahrhafftigen innerlichen Werth haben, da man hingegen deren ſo nöthig nicht gehabt, wenn das Commercium bloß in dem Lande geblieben wäre. Es hat der Regent bey der klugen Einrichtung des Müntz-Weſens auf den zweyfachen Stand ſeiner Republic zu ſehen, ſo fern im Lande entweder Friede iſt, daß Handel und Wandel ohngehindert fortgehet; oder es wird Krieg geführet. Iſt das erſte, ſo hat der Regent auf zwey Dinge zu ſehen, 1) daß die Müntzen nach dem Zweck der Handlung eingerichtet werden, da denn ſehr gut iſt, wenn in einem Lande einerley Geld iſt, welches aber nicht angeht, wenn das Müntz-Regale vielen gemein iſt, wie in Teutſchland, bey welchem Umſtand das beſte Mittel, daß die Müntzen nach dem Geld derjenigen Staaten, mit denen wir am meiſten zu handeln haben, ſo eingerichtet werde, daß ſie demſelben am nächſten kommen. Denn wären ſie beſſer, oder geringer, ſo hätte man Schaden, indem man die beſſere ausgäbe, und die geringere einzöge; oder wenn die fremden ſehen, daß unſere Müntze geringer, ſo werden ſie ſelbige entweder gar nicht; oder nur nach dem Werth des Silbers nehmen, dabey denn der Schläge-Schatz verlohren geht: 2) daß der Bosheit der falſchen Müntzer, wie auch Kipper und Wipper vorgebeuget werde. Durch die falſchen Müntzer verſteht man diejenigen, welche unter nachgemachten Stempel Geld machen, da ſie dazu nicht berechtiget ſind; durch Kipper und Wipper diejenigen, die zwar kein Geld nachſchlagen, die guten Müntzen aber doch verderben, und böſe befördern, welches geſchicht durch Einſchmeltzen, Seigern, Körnen, Auswägen, Beſchneiden u. d. g. Wider die falſche Müntzer iſt kein beſſer Mittel, als ſcharffe Strafe und ein accurater Stempel, der nicht leicht nachzumachen, zumahl ſolche böſe Leute ſich nicht ſo leicht die beſten Meiſter ausſuchen können. Indem aber Kipper und Wipper die beſſere Müntze einwechſeln, und geringere davor ins Land bringen; ſo iſt nöthig, daß ein Regent in ſeinem Lande nur Müntze von einerley Schrot und Korn habe, und keine andere, ſie ſey beſſer oder geringer, leide; ſondern alles frembde Geld, welches nicht von einerley Schrot und Korn, ſondern beſſer oder geringer iſt, ſo gleich in die Müntze liefern, und in Land übliches Geld verwandeln laſſe, ſo gar daß auch die Scheide-Müntze von einerley Güte mit den Groſſen ſey. Es kan zwar ein Land ohne Scheide-Müntze nicht ſeyn, und ein Marck von dieſen koſtet weit mehr, als von dem Groſſen; es kan aber gar leicht ein Land eine Tonne Golds Contribution ertragen, und damit kan es einen ungemeinen Zuſatz gedachter Müntze bezahlen, und gewinnt davor in einem

nem Lande, wo das Müntz-Regale vielen gemein iſt, gar leicht von Kippern und Wippern zwey Tonnen Goldes wieder. In denen Reichen, wo dieſes Regale der König allein hat, iſt ſolches leicht zu practiciren; in Teutſchland aber müſte es durch einen allgemeinen Reichs-Schluß und ernſtliche Execution deſſelben dahin gebracht werden. Wider das Wägen der Kipper und Wipper dienet, wenn die Stücke in der Müntze fein accurat abgewogen, und Schrot und Korn ein Jahr, wie das andere eingerichtet iſt, da denn die Müntzen weder an Juden, noch andere Leute müſſen verpachtet, und wenn alsdenn etwas falſch befunden wird, ſolches mit ſtrenger Strafe muß angeſehen werden. Wider das Beſchneiden iſt nützlich, die groſſen Stücken Sägen-förmig auf dem Rande zu machen und gebieten zu laſſen, daß ein beſchnitten Stück Geld niemand vor voll nehme, wenn es auch ſchon an Schrot noch ſo richtig wäre. Die übrigen Kipper- und Wipper-Räncke fallen vor ſich weg, wenn nur Geld von einerley Schrot und Korn im Lande iſt. Zur Zeit des Kriegs liegt die Handlung, und ein Regent kan nichts mehr begehren, als daß zu ſolcher Zeit ſein Land die Innwohner und Soldaten ernehre, welches Commercium zu befördern ledernes und papiernes Geld gnugſam iſt. Weil aber doch nach dem Kriege der Umgang und Handlung mit auswärtigen Völckern wieder muß hervor geſucht werden, ſo erfordert die Gerechtigkeit, daß denjenigen, die zur Zeit des Krieges ihre Waaren vor papiernes oder anderes Geld hingegeben, hernach vor daſſelbige richtige Müntzen von der Republic und dem Regenten wiederum gereichet, und die Noth-Müntzen eingewechſelt werden, ſ. Rüdigers Klugheit zu leben und zu herrſchen, cap. 12. §. 19. ſqq. Dahin auch gehört Conrings Diſput. de re nummaria in republica quauis recte conſtituenda, Helmſt. 1662.

Müntz-Wiſſenſchafft,

Iſt diejenige Lehre, welche zur Erkenntniß der alten und neuern Müntzen Anleitung giebet, um dadurch in der Hiſtorie und andern Theilen der Gelehrſamkeit ein brauchbares Werckzeug; oder einen nützlichen und angenehmen Zeitvertreib zu haben. Sie theilet ſich füglich in zwey Theile ab, deren erſter von den Müntzen überhaupt, von ihren unterſchiedenen Arten, Beſchaffenheit, Werth, Alter, eine Nachricht giebet. Nemlich man theilet die Müntzen in alte und neue, unter denen man von den erſten das meiſte Werck machet, und unter ſelbige alle diejenigen zehlet, die bis zu Ende des dritten, oder nach etlicher Meinung des neunten Jahrhundert nach der Geburt unſers Heilandes geſchlagen worden, die aber nach dieſer Zeit gepräget, rechnet man unter die neuen Müntzen. Die Metallen haben faſt zu iederzeit und bey den meiſten Völckern zu der Materie, Müntzen daraus zu verfertigen, gedienet, und hat man gleich hierein andere Dinge darzu gebraucht, ſo iſt es entweder bey barbariſchen; oder gar armen Völckern; oder etwa in Belagerungen der Städte, da man auch wohl ſolche aus Papier und Leder gemacht, geſchehen; die vornehmſten hierzu gebrauchten Metallen aber ſind Gold, Silber und Kupffer. Das Gold hat wegen vieler beſondern Eigenſchafften billig vor andern Metallen den Vorzug, und das einige Mittel, wie ſolches ſcheinbar zu verfälſchen, iſt, ſelbiges mit einigen andern Metallen zu vermiſchen, indem man nicht alle Maſſa Gold nennen kan, daher man ſeine Reinigkeit durch die Zahl der carats bemercket. Die älteſten, ſo wir davon haben, ſind in Griechenland zur Zeit der Regierung Philippi Königs in Macedonien, und Alexandri M. ſeines Sohns geſchlagen, welche faſt in der gröſten Vollkommenheit ſtehen. In Rom fieng man Anno 546. nach Erbauung der Stadt an, güldne Müntze zu ſchlagen, und man hielte lange Zeit darüber, daß das Gold gantz ohne Zuſatz muſte gemüntzet werden, bis auf Alexandrum Severum, welcher das fünffte Theil Silber bey vier Theile Gold Zuſatz zulieſſe, und dies nennte man hernach electrum. Das Silber iſt allezeit die meiſte Materie geweſen, Geld daraus zu ſchlagen, und brauchten ſolches die Griechen und Römer mehr, als Gold und Kupffer, deſſen ſich auch die Ebräer, Gothen, Spanier am meiſten bedienet. Was die Griechiſchen betrifft, ſo hat man welche, die zur Zeit des Macedoniſchen Königs Amyntas geſchlagen, und wohl die älteſten ſind, ob man ſie gleich ietzo nicht wohl haben kan. Anfangs prägten die Griechen gleich die Bildniſſe ihrer Götzen darauf; nachgehends aber die Portraits ihrer Könige, die ihre Schmeichler den Göttern gleich machte. Die Römiſchen theilet man in conſulares, welche darum dieſen Namen haben, weil man ſie zur Zeit, da die Bürgermeiſter der Regierung der Republic vorſtunden, gepräget und in imperiales, welche alſo genannt, weil ſie von den Kayſern, oder ihnen zu Ehren verfertiget worden. Die Hebräer haben die allerälteſten Müntzen gehabt, und die Puniſche ſoll die Carthaginenſiſche Königin Dido zuerſt haben ſchlagen laſſen, wiewohl von ſolchen keine anietzo mehr zu finden. Die Spanier haben ihre Müntze nach Nachahmung der Carthaginenſiſchen geſchlagen, weil ſie damahlen unter deren Beherrſchung ſtunden; nur iſt Schade, daß man deren Buchſtaben, die ſie damahls gebraucht, ietzo nicht mehr leſen kan, weil wir ſonſten vielleicht eine groſſe Anzahl merckwürdiger Dinge daraus erlernen könten. Unter den Gothiſchen Müntzen begreiffen die Antiqvarii alle diejenigen, ſo ungeſchickt, ſchlecht, ohne einigen curieuſen Verſtand gepräget. Die Müntzen von Ertz verdienen wegen ihres Alters billig den Vorzug von den andern, weil der Gebrauch des Goldes und Silbers nicht ehe, als lange nach dem Ertz aufgekommen, werden auch von

den Müntz-Erfahrnen ſehr hoch gehalten, indem ſie auf denſelben eben dasjenige, was auf den ſilbernen und goldenen zu finden, antreffen. Die neuern Müntzen ſind nicht allein ſchön und angenehm; ſondern auch leicht zu verſtehen, ſo fern man nur etwas in der Hiſtorie erfahren, die man ſich denn aus weitläufftigen Folgen aufrichten kan, als der Päbſte, Kayſer, Könige, Fürſten und Städte, auch gar berühmter Privat-Perſonen.

In dem andern Theil giebt die Müntz-Wiſſenſchafft Anleitung, wie man die Müntzen verſtehen und deren Inſcriptionen erklären ſoll. Alle Müntzen, wenn ſie anders vollkommen ſeyn ſollen, müſſen zwey Seiten haben: die erſte nennen die Frantzoſen la teſte, das Haupt, welche das Geſicht oder Bildniß vorſtellet, und die Folge oder ſeriem determiniret, es mag nun darauf erſcheinen das Bildniß einer Perſon, als eines Abgottes, Königes, Helden, Gelehrten und dergleichen; oder dasjenige, welches den Platz der Perſon vertritt, als etwa ſonſt eine gewiſſe Figur, Namen ꝛc. Die andere heiſſen die Frantzoſen le revers, und iſt auf ſelbiger allezeit die Inſcription zu finden. Aus dieſen verſchiedenen Häuptern der Müntzen machen ſich die Antiqvarii in ihren Medaillen fünff verſchiedene Ordnungen. Die erſte iſt die Folge der Ordnung der Könige, welche man zahlreich und ſchön zuſammen bringen kan, wenn man die Metallen unter einander miſchen will; die andere iſt die Ordnung der Städte, die man auch weitläufftig haben kan, darzu man auch die Ordnung der Colonien thun muß; die dritte Ordnung machen die Bürgermeiſterlichen Müntzen; die vierte die Kayſerlichen aus, und die fünffte beſtehet aus den heydniſchen Gottheiten, welches ſehr angenehm iſt, worzu noch eine neue und zwar die ſechſte Ordnung kommen kan, nemlich der berühmten Männer. Die andere Seite der Müntzen begreifft, nachdem die Zeiten ſeyn, da ſie geſchlagen, vielerley in ſich, iſt auch öffters ſchwer zu verſtehen. Zu den allererſten Zeiten wurde ein Ochſe, oder Schaaf darauf gebildet; nach ſolchen folgeten die Bildniſſe der Götter, als des Iani bicipitis, des Caſtoris und Pollucis: oder das caput romæ; nach dieſem der Wagen victoriæ mit zwey oder vier Pferden gezogen, daher die victoriati, bigati, quadrigati. Einige Zeit hernach, als aufkam, die Bildniſſe der Vorfahren und gelehrten Leute auf die Müntzen zu prägen, ſatzte man auf den revers die Namen, Amts-Zeichen, und Monumenta der Familien. Aller dieſer Müntzen reverſe aber ſind nicht ſo ſchön und prächtig, als derjenigen, ſo zu der Kayſer Zeiten geſchlagen worden. Wer die Schönheit und den Preis, oder Hochhaltung dieſer revers recht verſtehen will, der muß wiſſen, daß derſelben verſchiedene Gattungen ſind: etliche beſtehen nur aus bloſſen Inſcriptionen, die aber mit denjenigen Worten, ſo in der Ründe um der Müntze geſchrieben, nicht zu vermiſchen ſind, maſſen ſolche die Frantzoſen legende nennen.

Die Müntz-Wiſſenſchafft hat auſſer allem Streit ihren herrlichen Nutzen, welches der Herr Spanheim in dem vortreflichem Werck de vſu & præſtantia numiſmatum in Anſehung der alten Müntzen, und der Herr Gröning in der neuen Philoſophie der modernen Medaillen, in dem erſten Theil des geöffneten Ritter-Platzes, in Anſehung der neuern zur Gnüge dargethan haben. Wer ſich darinnen eine Erkenntniß erwerben will, muß vor allen Dingen überlegen, wie weit ſich nach Beſchaffenheit ſeiner Umſtände ſein Fleiß darinnen zu erſtrecken hat. Iſt das Abſehen, ſich nur einen General-Begriff von dem Müntz-Weſen zu machen, ſo iſt gnug, wenn er einige Schrifften, welche Einleitungen dazu geben, fleißig durchgehet, als das neu-eröffnete Müntz-Cabinet in dem erſten Theil des gedachten geöffneten Ritter-Platzes; Patin in introduction à l'hiſtoire par la connoiſſance des medailles; Jobert de la ſcience des medailles; Morell in ſpecimine vniuerſæ rei nummariæ antiquæ, Olearii curieuſe Müntz-Wiſſenſchafften, und dabey ein und das andere Müntz-Cabinet zu beſehen, ſich angelegen ſeyn läſſet. Iſt man aber Willens, die Sache aus ihrem Grunde und nach ihrer Weitläufftigkeit zu erkennen, ſo gehört dazu Zeit, Geld und Gedult. Denn das Müntz-Weſen ſo wohl alte, als neue iſt dermaſſen weitläufftig, daß wenn iemand auch die gantze Zeit ſeines Lebens darauf wiedmete, ſo würde er doch nicht leicht einen Ausgang ſeines Fleiſſes bemercken. Zur Anſchaffung, ſonderlich der alten Müntzen wird viel Geld erfordert, und ſiehet man hier recht, daß der Werth einer Sache nach ihrer Rarität ſteiget, wobey noch dieſes verdrießlich, daß man auch bey der genauen Aufſicht durch eine neue und falſche Antiqvität rechtſchaffen kan betrogen werden, nachdem die alten Medaillen auf vielerley Manier fälſchlich nachgemacht werden. Und die vielen Kleinigkeiten, Subtilitäten, gantz beſondere Umſtände, welche bey den Müntzen zu unterſuchen fürfallen, wollen ein gedultiges Gemüth haben, wiewohl desfalls die unſerigen vor den vorigen Zeiten weit glücklicher ſind, und ein Liebhaber der Müntz-Wiſſenſchafft, ſonderlich was alte Müntzen betrifft, mit leichterer Mühe, als vor dem geſchehen, das Müntz-Weſen einſehen kan. Denn es war ehemahls ein rechtes Müntz-Seculum, und unter den Gelehrten faſt Mode worden, daß man ſich über die alten Müntzen und deren Erklärung machte, wenn man in der gelehrten Welt ſein Haupt empor zu heben ſuchte, dabey hingegen die neuen Medaillen faſt gar bey Seite geſetzet worden. Von den zu dieſem Studio nöthigen Scribenten findet man in des Labbe biblioth. nummar. Spanheims Vorrede des gedachten Wercks de vſu & præſtantia numiſmat. Struvens biblioth. numiſmatic. Fabricii bibliograph. antiquar. cap. 16. §. 8. in dem Müntz-Cabinet, ſo im erſten Theil des

des Ritter-Platzs zu finden, ſonderlich in Banduri biblioth. numiſm. die Fabricius 1719. edirt, eine Nachricht.

Muſchel,

Man verſtehet dadurch eigentlich ein Meer-Gewächs, welches insgemein eine Art Fiſche in Schalen. Man theilet ſie mehrentheils in conchylia vniualuia, die eine Schale haben; biualuia, welche zwey Schalen haben, und in turbinata, die gewunden ſind. Andere theilen ſie nur in die einſchäligte und doppelſchäligte; jene aber wieder in platte und weit offene, und in runde enggeſchloſſene. Die beſondere Arten derſelben ſind faſt unzehlbar, wie denn unter andern Nehemias Grew in dem muſeo regalis ſocietatis, ſo zu Londen 1681. heraus kommen, deren 600. Gattungen erzehlet, die an der Gröſſe, Geſtalt und Farbe pflegen von einander unterſchieden zu ſeyn. Es hat ſich aber noch niemand die Mühe genommen, ſolche in gewiſſe Claſſen zu bringen, und ordentlich abzutheilen. Ob man wohl Muſchel und Schnecke von einander unterſcheidet; ſo begreifft man doch auch nicht nur unter dem Wort conchylia, ſondern auch Muſchel beydes. Die Natur ſpielt in denſelben ſowohl mit wunderſchönen Farben; als allerhand Figuren, daß man wohl gantze Kunſt- und Naturalien-Kammern damit angefüllet, auch groſſe Wercke davon geſchrieben, welches letztere von unterſchiedenen geſchehen. Auſſer dem Ulyſſe Aldrovando, der ſich durch viele Wercke, die wir ſonſten angeführet, um die natürliche Hiſtorie ſehr verdient gemacht, haben ſich ſonderlich zwey Männer hierinnen groſſen Ruhm erworben. Der eine iſt Philippus Bonanni, welcher 1681. zu Rom in Italiäniſcher Sprache; riercazione dell' occhio & delle mente nell' oſſervation delle chiocciole heraus gab; und wie dieſe Schrifft 1684. ins Lateiniſche überſetzet wurde unter dem Titel: recreatio mentis & oculi in obſeruatione animalium teſtaceorum, hat er denen vorhin beygebrachten 450. teſtaceis noch 100. andere beygefüget. Er hatte darinnen die Ariſtoteliſche Meinung behauptet, daß die teſtacea von ſich ſelbſt im Schlamm, oder Sande ausgeheckt würden, und indem dawider ein gewiſſer Gelehrter zu Bononien eine Epiſtel drucken ließ, ſo edirte er wider ſolche nicht allein eine andere Epiſtel unter dem Nahmen Godofredi Fulberti; ſondern gab auch 1691. heraus obſeruationes circa viuentia, quæ in rebus non viuentibus reperiuntur cum micrographia curioſa ſ. rerum minutiſſimarum obſeruationibus. Eben dieſer Bonanni hat auch 1709. zu Rom das muſeum Kircherianum ans Licht geſtellet, in deſſen letzten Claſſe die conchylia fürkommen. Er erzehlt die muſea, in denen ſelbige beybehalten werden, erklärt die in Kupfer geſtochene vniualuia, biualuia und turbinata, und füget viele problemata bey. Der andere iſt Martin Liſter, von dem wir eine hiſtoriam conchyliorum haben, die aus vier Büchern nebſt einem Anhang beſtehet, und zu Londen von 1685. bis 1692. in fol. heraus kommen. Zur Erläuterung derſelben hat er exercitationes anatomicas beygefüget, als die erſte de cochleis maxime terreſtribus & limacibus zu Londen 1694. 8. die andere de buccinis fluuiatilibus & marinis 1695. und die dritte de conchyliis biualuibus vtriusque aquæ 1696. Es können auch hier die Beſchreibungen der Naturalien- und Raritäten-Kammern gebraucht werden, von denen man in dem neuen Bücher-Saal part. 1. pag. 351. eine Nachricht findet. Man hat auch Steine, welche den Meer- und Fluß-Muſcheln gantz ähnlich ſind, und conchitæ genennet werden, von deren Urſprung und Zeugung zwar allerhand Meinungen ſind; es halten aber viele dafür, daß dieſe Steine vor dieſem natürliche Muſcheln geweſen, und durch die Sünd- oder andere Fluthen in weit entlegene Länder aus dem Meer geſpület und getrieben worden, wovon man mit mehrern Valentini muſeum muſeorum part. 2. cap. 3. pag. 22. leſen kan, der nicht nur die Auctores; ſondern auch die vielerley Meinungen hievon angeführet. In den actis eruditorum 1685. pag. 371. ſteht eine obſervatio de conchis foſſilibus, ſeu lapide conchite, welche aus den transact. philoſ. anglic. eingerücket worden.

Muſic,

Es giebt die Lehre von dem Schall, oder Thon in der Phyſic Gelegenheit, auch von der Muſic, was deren Weſen, ſonderlich die Wirckungen betrifft, etwas zu gedencken. Sie kommt überhaupt auf die Harmonie des Klangs an, der entweder durch die natürliche Stimme des Menſchen, oder durch künſtliche Inſtrumenten erreget wird, daß daraus eine liebliche und angenehme Stimmung entſtehet, daher ſie auch in die Vocal- und Inſtrumental-Muſic getheilet wird. Bey den letzten ſind die Inſtrumenten zweyerley, indem einige, als Trompeten, Poſaunen, Schalmeyen, Flöten geblaſen; einige aber, als Paucken, Trommeln, und alle, ſo mit Sayten bezogen ſind, gerühret werden. Die Wirckungen der Muſic ſind gantz beſonders, davon uns nicht nur die Geſchichte, ſondern auch die eigne und tägliche Erfahrung überzeugen. Es iſt ſelbige auf ſeiten des Menſchen im Stande, in dem Gemüth eine beſondere Beluſtigung zu erregen, und daſſelbige, wo es verdrießlich und niedergeſchlagen, wieder aufzurichten. Nach Plutarchi Bericht ſoll Pythagoras durch dieſes Mittel ſein Gemüth von allen Unruhen zu befreyen gewuſt haben, und man wird nicht leicht ein Volck finden, bey deſſen Gottes-

dienſt

dienſt der Gebrauch der Muſic nicht ſolte ein-
geführet ſeyn, welches aus keiner andern Ur-
ſache geſchicht, als dadurch die Gemüther zu
mehrern Andacht aufzumuntern, welches
auch gantz natürlich geſchehen kan. Son-
derlich dient ſie vor melancholiſche, die zum
öfftern durch einen lieblichen und angeneh-
men Klang ermuntert werden, gleichwie
man auch hingegen erzehlet, daß daraus zu-
weilen gegenſeitige Wirckungen entſtanden.
Denn von Erico, einem Däniſchen Könige
berichtet Saxo Grammaticus, daß er
von einem ſehr geſchickten Muſico gantz ra-
ſend gemacht worden, welches auch andere
erzehlen, daß alſo daran wohl nicht zu
zweiffeln. Es wollen auch einige hieher das
Exempel des Königs Sauls rechnen, von
dem wir 1 Sam. 16. v. 15. ſqq. leſen, daß
er von dem böſen Geiſt ſey beunruhiget wor-
den; wenn aber David auf ſeiner Harffen
geſpielet, ſo habe er ſich erqvicket, es ſey beſſer
mit ihm worden, und der böſe Geiſt wäre von
ihm gewichen, als ſey dieſes alles natürlich
geſchehen, welches aber mit keinem Grund
kan behauptet werden. Denn obſchon Saul
bey ſeiner Melancholie und Traurigkeit
durch den Klang der Harffen natürlicher
Weiſe aufgerichtet worden; ſo kan ſich doch
die Krafft dieſer Muſic nicht ſo weit erſtreckt
haben, daß dadurch auch der Teuffel von dem
Saul habe weichen müſſen. Daher viel-
mehr zu vermuthen, daß was übernatürli-
ches mit dabey vorgegangen, indem David
wahrſcheinlich geiſtliche Pſalmen dazu geſun-
gen, welche, als das ordentliche Mittel in
ſolchen Fällen nach dem Matth. 17. v. 21.
Epheſ. 6. v. 16. 18. den Satan vertreiben:
conf. Pippings diſput. de Saule per muſi-
cam curato pag. 99. exercit. acad. iuuenil.
Sonſten aber leſen wir in heiliger Schrifft,
daß bey der Muſic der Geiſt der Weiſſagung
über verſchiedene kommen. Als dem Saul
ein hauffen Propheten und von ihnen her ein
Pſalter, Paucken, Pfeiffen, Harffer entge-
gen kamen, gerieth der Geiſt GOttes über
ihn, daß er weiſſagete, 1 Sam. 10. v. 5. 10.
und da der Spielmann auf der Sayten ſpie-
lete, kam die Hand des HErrn auf Eliſa,
2 Reg. 3. v. 15. Nicht weniger erweiſet die
Muſic ihre Krafft an dem menſchlichen Lei-
be. Denn zu geſchweigen, wie dadurch bey
kleinen Kindern der Schlaff befördert wer-
de, und Erwachſene bey dem Brauſen der
Waſſer einen viel angenehmern und feſtern
Schlaff haben; ſo ſind dadurch manche
Kranckheiten geheilet worden. Schon bey
den Alten iſt die Muſic gebraucht worden,
verſchiedene Kranckheiten, wo nicht zu hei-
len, doch zu lindern. Unter uns iſt vornem-
lich bekannt, daß diejenigen, welche von der
Calabriſchen Spinne, Tarantula gebiſſen
worden, anders nicht, als durch die Muſic zu
heilen ſind. Dieſe Spinnen werden am
meiſten in Apulien und um die Stadt Ta-
rentum, daher ſie auch ihren Nahmen haben,
gefunden; ſind aber auch ſonſt in Sicilien,

Corſica und Aegypten anzutreffen. Sie
ſind in der Gröſſe einer Eichel, haben acht
Füſſe und aus dem Maul gehen zwey ſpitzige
Stachel, die mit Wiederhacken verſehen,
und wodurch ſie ihr Gifft auslaſſen. In den
heiſſen Sommer-Monaten und Hunds-Ta-
gen gehen ſie auf die Menſchen los, und
wenn ſie geſtochen, fühlet man anfänglich
nicht mehr, als von einem Weſpenſtich, oder
eine Erſtarrung. Um den Stich wird ein
kleiner blauer ſchwartzer und gelblicher Fleck;
bald aber hernach empfindet man einen Ge-
ſchwulſt mit unleidlichen Schmertzen, die
Bruſt wird beklemmt, der Athem ſchwer, der
Puls ſchwach, die natürlichen Wirckungen
des Leibes werden gehemmet, wiewohl ſich
dieſe Zufälle nach der unterſchiedlichen Be-
ſchaffenheit der Krancken und der Spinnen
ſelbſt, deren auch acht Gattungen gezehlet
werden, verändern. Die Krancken wer-
den ihrer Sinnen beraubt, etliche lachen, an-
dere weinen, andere wollen wahrſagen, an-
dere fechten in die Lufft. Iſt der Stich ge-
ſchehen und das Thier wird alſobald getöd-
tet, oder man legt auf den Stich geſtoſſenen
Knoblauch mit Theriac, ſo geht das Gifft
nicht weiter; wenn es aber daran geman-
gelt, ſo iſt kein ander Mittel, als die Muſic
übrig. Das Spiel, ſo hiezu gebraucht wird,
iſt die Cyther, Geige und die Zimbel von
weiß oder gelben Blech. Es hilfft nicht ein
ieder Geſang, und wenn der unrechte ange-
ſtimmet worden, wird der Krancke ärger, als
er vorher geweſen, indem die Geſänge nach
dem Unterſcheid der Tarantuln unterſchied-
lich ſind. Wird das rechte Stück getroffen,
ſo hebt der Krancke an zu tantzen, mit ſolcher
Gewalt, daß er endlich ermüdet zu Boden
fällt, und in einen ſtarcken Schweiß kommt,
welches ſo offt muß wiederholet werden, bis
die Kranckheit völlig gehoben, wiewohl ſie
nicht gar weg geht, indem der Krancke um
dieſelbe Zeit jährlich einen Anſtoß, wenig-
ſtens eine Mattigkeit zu empfinden pfleget,
davon Kircherus in arte magnetica, Va-
letta de phalangio Apulo, Baglivi de ta-
rantula, Joh. Müller in diſput. de tarantula,
Wittenb. 1676. handeln. Auſſer dem hat man
auch eine beſondere Krafft der Muſic in febri-
liſchen Kranckheiten wahrgenommen, davon
man in der hiſtoire de l'Academie royale des
ſciences 1707. pag. 9. ingleichen 1708. p. 27.
merckwürdige Exempel lieſet. In dem Buch
Joſuä cap. 6. leſen wir die Hiſtorie von
der Eroberung und Einnehmung der Stadt
Jericho, wie durch das Blaſen der Poſau-
nen des Halljahrs die Mauren dieſer Stadt
umgefallen, da denn dieſes einige aus natür-
lichen Urſachen herzuleiten geſucht, als wäre
dieſer Schall nach der Beſchaffenheit dieſer
Mauer ſo eingerichtet geweſen, daß derglei-
chen Wirckung natürlich habe erfolgen kön-
nen. Ob nun zwar ſchon aus den Umſtän-
den dieſer Geſchicht zur Gnüge erhellet, daß
dieſes ein beſonderes Wunder geweſen, ſo
bezeuget doch noch der Heilige Geiſt in der
Epiſtel

Epiſtel an die Hebräer cap. 11. v. 30. daß durch den Glauben die Mauren zu Jericho gefallen, davon der Herr D. Buddeus in ſeinen parergis hiſtorico theolog. pag. 227. mit mehrern nachzuleſen iſt. Nicolaus Petterus zu Amſterdam wuſte die Kunſt, durch einen gewiſſen Klang der Stimme einen gläſernen Becher entzwey zu ſprengen, welchem nachgehends Morhof weiter nachgedacht, und ein beſonderes Werck de ſcypho vitreo per ſonum vocis rupto geſchrieben. Die Krafft der Muſic haben die Alten wohl gewuſt und angemercket. Von dem Orpheo melden die Poeten, daß er durch ſeine Geſänge und Sayten-Spiele unvernünfftige Thiere, ja lebloſe Sachen, als Steine und Bäume beweget habe, wie aus dem Diodoro Siculo lib. 4. cap. 4. 5. zu erſehen. Delrio in diſquiſitionibus magicis lib. 1. cap. 4. quæſt. 3. führet den Fabium Paullinum an, welcher behaupte, daß Orpheus durch eine magiſche Kunſt die Steine und Bäume bewogen, von welcher Meinung Kircherus in phonurgia lib. 1. cap. 1. nicht weit abzugehen ſcheinet. So viel ſiehet man, daß man dadurch die groſſe Krafft, ſo die Muſic bey ſich führet, habe anzeigen wollen. Das Haupt-Werck dabey kommt auf die Harmonie an; und aus der philoſophiſchen Hiſtorie iſt klar, was die Pythagoräer und Platonici auf die Harmonie in der Natur ſelbſt gehalten. Denn Pythagoras ſtellte ſich die Welt als eine muſicaliſche Harmonie für, welche Meinung, nachdem ſie ſchon lang altväteriſch worden war, Franciſcus Georgius Venetus wieder aufs Tapet brachte.

Aber nun fragt ſichs: aus welchem Grund dergleichen Wirckungen der Muſic zu leiten? welcher Punct iederzeit den Philoſophis und andern Gelehrten viel zu thun gemacht. Die meiſten ſuchen die Sache mechaniſch zu erklären, daß es ſo wohl überhaupt aus der Natur des Thons, welcher vermittelſt einer zitternden Bewegung der Lufft durch das Gehör-Inſtrument empfunden werde; als der Harmonie, nach der die gantze Welt, folglich der Menſch nicht nur eingerichtet, ſondern auch eine beſondere Neigung zu der Harmonie habe, herkomme. Allein wenn es zur Application der beſonderen Phänomenen kommen ſoll, da wirds ſchwer halten, alle aus dieſen Gründen aufzulöſen. So viel iſt gewiß, daß bey dem Menſchen die Diſpoſition ſeiner Seelen bey vielen Muſicen das meiſte thut, welches abzunehmen, daß zwey und mehrere Perſonen einerley Muſic zwar hören; aber nicht einerley Empfindung davon haben. So iſt auch dieſes auſſer Zweiffel, daß nach dem Unterſcheid des Klangs, den iemand durch die Muſic erreget, unterſchiedene Empfindungen durch das Gehör geſchehen, welche nach der Diſpoſition des Gemüths Gelegenheit zu unterſchiedenen Imaginationen geben, wodurch denn das Gemüth, oder der Wille auf verſchiedene Art afficiret wird, daß es entweder eine Freude; oder Traurigkeit darüber hat. Denn aus der Erfahrung weiß man, wie nicht nur wollüſtige Gemüther vor andern können durch die Muſic gerühret werden; ſondern auch der Menſch an eine beſondere Art der Muſic, an ein gewiſſes Lied für andern ein Gefallen hat, daß wenn ſolches geſungen wird, er mehr dadurch als durch andere bewogen wird. Was aber die Wirckungen in dem Leibe betrifft, beſonders bey denen, die von den Tarantuln geſtochen werden, ſo iſt wohl wahrſcheinlich, daß dieſes auch vermittelſt der Seelen geſchiehet; die Art und Weiſe aber bleibet etwas Verborgenes. Dahero einige dieſes nur mit dem Nahmen der Sympathie, des Magnetiſmi belegen; andere aber dem Welt-Geiſt zuſchreiben, oder auch einer gewiſſen Verknüpfung der Ideen, welches aber Deckmäntel der Unwiſſenheit ſind, da man am beſten thut, wenn man dieſes für ein natürliches Geheimniß anſiehet, und darinnen ſeine Unwiſſenheit frey bekennet. Der Herr Webſter in der Unterſuchung der vermeinten Hexereyen cap. 17. legt den Worten und den Beſchwerungen, wenn ſie recht oder in einem rhythmo zuſammen geſetzet ſind, eine natürliche Krafft bey und führet §. 57. zum Beweis das Exempel mit den Tarantuln an, daß diejenigen, die von ihnen geſtochen würden, nicht durch allerhand Muſic, ſondern nur durch gewiſſe, eigne und beſondre Thone könten curiret werden. Er hält dafür, daß durch die Worte die Stäubchen in der Lufft in eine geſchickte Bewegung, Geſtalt und Poſitur nach dem Zweck, worauf ſie zielen, geſezt werden, und daß zwiſchen ihnen und der Veränderung der Lufft in ihrer Bewegung durch muſicaliſche Melodien gar kein Unterſcheid, in Anſehung der Materie und der wirckenden Urſache, daß ſie alſo alle beyde einerley Wirckung thun könten. Es führet deswegen folgendes Experiment an. Man nimmt zwey Lauten, ſo recht bezogen und geſtimmet ſind, und leget ſie auf eine lange Tafel: hierauf leget man ein leichtes Stroh, Spreu, oder Feder auf eine gewiſſe Sayte an der einen Laute, und rühret hernach die gleich klingende Sayte auf der andern Laute, die auf dem andern Ende des Tiſches lieget, da denn das Stroh, Spreu oder Feder, die auf der gleich klingenden Sayte der Laute an jenem Ende des Tiſches, wenn derſelbe auch noch ſo lang wäre, lieget, durch die Bewegung der Lufft wird gerühret und herunter geſtoſſen werden, welches doch nimmermehr geſchehen wird, wenn man das Stroh auf eine andere Sayte legt, und denn die vorige Sayte auf der andern Lauten rühret. Hieraus erhelle deutlich, daß das Rühren, oder Bewegen der eine Sayten auf dieſer Laute die Stäubchen in der Lufft alſo bilde und zuſammen ſetze, daß ſie die gleich klingende Sayte auf der andern Laute bewegen könten, und alſo verurſachten, daß das Stroh herunter fällt, indem ſie ſo beſchaffen, daß

daß ſie die Bewegung leicht annehme, als welches die übrigen Sayten, weil ſie von unterſchiedlichem Thon und Natur wären, nicht thun könten.

Es iſt die Muſic ſonſt eine ſehr alte Kunſt, indem ſie ſchon vor der Sündfluth bekannt und üblich geweſen. Die Vocal-Muſic iſt wahrſcheinlich älter, als die Inſtrumental-Muſic, welche die Menſchen vermuthlich von den Vögeln erlernet haben, wie Lucretius de natura rerum lib. 5. nicht uneben muthmaſſet. Der Herr Reimmann in hiſtoria litterar. antediluu. pag. 43. meinet, es könte ſeyn, daß der Mahaleel, weil er ſeinen Nahmen von הלל habe und alſo eigentlich ein Lobſinger des HErrn hieß, vor andern ſich in dieſer Kunſt hervor gethan. Der Inſtrumental-Muſic gereicht es zu nicht geringem Ruhm, daß der Heilige Geiſt den Erfinder und Beförderer derſelben, den Jubal Geneſ. 4. v. 21. mit Nahmen nennen und anmercken wollen, daß auch dieſe Art der Muſic ſo alt ſey. Die alten Heyden, die mit ihren Nachrichten ſo weit nicht kommen, haben ihr demnach einen göttlichen Urſprung beygeleget, indem etliche ſie von dem Apolline; andere von dem Mercurio; Pythagoras von dem Gethön, welches die himmliſchen Cörper mit ihrem Umlauff verurſachen ſollen, herleiten. Sie iſt iederzeit bey geiſtlichen und andern feyerlichen Handlungen im Gebrauch geweſen. Unter den Hebräern war ſie ſonderlich zu Davids und Salomonis Zeiten üblich, davon Salomon van Till in der Ticht- Sing- und Spiel-Kunſt ſo wohl der Alten, als beſonders der Hebräer gehandelt. Die Griechen hielten viel auf die Muſic. Die alten Auctores, ſo davon etwas geſchrieben, hat Meibomius zuſammen drucken laſſen und Noten darüber gemacht; und Joh. Wallis hat in dem appendice ad Claudii Ptolemæi harmonicorum libros 3. welche er zu Oxfurt 1682. ediret, die Harmonie der alten mit der neuern verglichen, und was er bey den alten Scribenten davon antreffen können, zuſammen getragen. Wenn man dem Cornelio Nepoti glauben will, ſo mag die Muſic bey den alten Römern in keinem ſonderlichen Flor geweſen ſeyn. Heut zu Tag iſt dieſe Kunſt ſehr hoch geſtiegen, und ſonderlich von den Italiänern, als welche vor die gröſſeſten Liebhaber und feineſten Kenner gehalten werden, vortreflich getrieben worden, wiewohl die Frantzoſen ihnen darinnen nichts nachzugeben vermeinen. In Teutſchland haben wir ebenfalls berühmte Meiſter derſelben gehabt, und in Engelland ſoll man gewiſſe Doctores der Muſic creiren, wie Antonius a Wood in hiſtor. & antiquit. vniuerſ. Oxonienſis lib. 1. pag. 24. berichtet. Wer von der Hiſtorie der Muſic etwas weiter wiſſen will, der leſe nach Joh. Alberti Banni diſſertationem epiſtolicam de muſicæ natura, origine & progreſſu; Kircherum in muſurgia; Voßium de artibus popular. Paſchium de inuentis nouantiquis pag. 618. nebſt andern. Von der Krafft der Muſic findet man in Lohenſteins Arminio part. 2. p. 907. einen ſchönen Diſcours und Anno 1714. kam zu Leipzig unter dem Herrn D. Ettmüllern eine Diſputation de effectibus muſicæ in hominem heraus, dabey auch Rebovius in notis ad Rorarii libros, quod animalia bruta ſæpe ratione vtantur melius homine, p. 206. zu leſen. Der Herr Crouſaz hat in ſeinem traité du beau p. 171. ſqq. einen weitläufftigen Diſcours von der Schönheit der Muſic, darinnen er von der Beſchaffenheit des Thons auch mit vielem handelt.

Müßiggang,

Von dieſem Wort macht ſich der gemeine Mann einen andern Begriff, als ein Philoſophus. Denn insgemein hält man das vor einen Müßiggang, wenn man nichts thut; ſondern faullentzet, welches nur etwas und dabey ſehr dunckel geſagt iſt. Es iſt niemand anzutreffen, der gar nichts thun ſolte, und wenn es auf das Thun ankäme, dürffte wohl ein Müßiggänger offt darinnen einen andern übertreffen. So beſtehet auch der Müßiggang nicht in dem Thun, das den Menſchen leicht und mit Luſt ankommt, maſſen demjenigen, der Luſt zur Arbeit hat, ſelbige nicht ſauer wird. Den Jacob deuchten die Jahre, welche er um ſeine Rahel dienen und arbeiten muſte, als wären es einzelne Tage; manchem Müßigganger hingegen preſſet ſein Müßiggang einen Schweiß aus, wenn er ſich z. e. im Ballſpielen ſo ſehr abmattet, als ein Taglöhner; oder halbe Todes-Angſt ausſtehet, ehe er den Toback vertragen lernet, oder ihm die Zeit lang und verdrießlich wird, wenn er keine Geſellſchafft hat, wie er ſie wünſchet. Man kan auch das Weſen des Müßiggangs nicht in der langen Weile ſetzen, indem mancher Müßiggänger darüber klagt, daß ihm die Zeit allzu geſchwinde weggieng, und einem Arbeitſamen kan hingegen die Zeit lang werden, ſ. Thomaſium in der Ausüb. der Sittenl. cap. 13. §. 11. ſqq. Dieſer beſchreibt deswegen §. 20. den Müßiggang auf ſolche Weiſe, daß er in dergleichen Thun und Laſſen eines Menſchen beſtehe, in welchem er nichts anders, als ſeine Luſt, oder Zeitvertreib ſuche und alſo weder auf ſeinen, noch anderer Menſchen Nutzen, ſondern bloß auf die Luſt des gegenwärtigen Genuß ſähe. Es kommt allerdings das Hauptwerck, wenn man den Müßiggang erkennen will, darauf an, daß man die Abſicht eines Menſchen, der entweder was thut; oder nichts thut, prüfet. Wenn ein Haus-Vater auf ſein Feld gehet, nach ſeinem Acker und Arbeitern zu ſehen, ſo gehet er nicht müßig, ob er ſchon nichts thut; da hingegen ein anderer, der es thut, die Zeit hinzubringen, oder durch die Bewegung den Leib zu einem Schmauß geſchickt zu machen, müßig

müßig gehet. Es iſt nemlich unter dem Thun und Laſſen des Menſchen etliches ſo beſchaffen, daß es auſſer der Luſt und Zeitvertreib gar nichts nutzet, z. e. das Spielen; etliches aber wird von den Menſchen zur Luſt gebrauchet, ob es ſchon auch zum Nutzen und Erhaltung der menſchlichen Güter kan angewendet werden, z. e. Ballſpielen, Fechten u. d. gl. welche beyde Arten zum Müßiggang gehören; ſo fern man nicht auf dieſen, oder jenen Menſchen ſein Abſehen richtet: ſondern nur überhaupt fraget, ob es zum Müßiggang; oder Arbeitſamkeit gehöret, indem man ſolche Dinge in die Claſſe bringt, dahin man die meiſten Exempel bringen kan. Es giebt noch eine Art des menſchlichen Thun und Laſſens, da etwas von denen Menſchen mehrentheils zur Nutzbarkeit gebraucht wird, ob es ſchon auch dann und wann zur bloſſen Luſt geſchiehet, z. e. Dreſchen, Holtz hacken, Drechslen u. ſ. w. ſind zwar ordentliche ſchlechte Zeitvertreibungen für Müßiggänger, doch können ſie zur Luſt und zum Müßiggang gebraucht werden, z. e. wenn ein Kerl ſich in eine Magd verliebet hätte, und deshalben eine Stunde mit ihr dräſche, daß er Gelegenheit bekäme, ſie zu ſeinem Willen zu bereden. Solche Thaten gehören zwar meiſtentheils zu der Arbeitſamkeit; aber weil ſie doch können zum Müßiggang mißbrauchet werden, muß man ſehr behutſam gehen daß man ſolches Thun nicht bey allen Menſchen annehme, als ein Zeichen, daß keine Wolluſt daſelbſt vorhanden ſey. Dieſen Müßiggang kan man in einen groben und ſubtilen eintheilen. Die erſten beyden Claſſen des Thun und Laſſens der Müßiggänger gehören zum groben, und die dritte zum ſubtilen Müßiggang. Und wie unterſchiedene Arten und gleichſam Grade des groben Müßiggangs ſind; alſo ſind auch viel unterſchiedene Grade des ſubtilen, wie Thomaſius im angeführten Ort §. 21. ſqq. mit mehrern gewieſen. Die Neigung zum Müßiggang iſt eine Eigenſchafft ſolcher Gemüther, deren herrſchende Neigung die Wolluſt iſt. Denn dieſe iſt eine Begierde, die Sinnen unaufhörlich zu beluſtigen; Arbeit aber iſt etwas, das ſolchen Sinnen, die nur unaufhörlich gekützelt ſeyn wollen, nothwendig unleidlich vorkommen muß, es entſtehe nun die Neigung zur Arbeit aus einer tugendhafften Begierde, GOtt und der Welt zu dienen, oder aus dem Geld- und Ehr-Geitz. Dieweil aber die drey Haupt-Neigungen, Wolluſt, Ehr-Geitz und Geld-Geitz in den Gemüthern der Menſchen verſchiedentlich gemiſchet zu ſeyn pflegen, alſo, daß offt die herrſchende Wolluſt mit ſtarckem Ehr- oder Geld-Geitz, und der herrſchende Ehr-Geitz, oder Geld-Geitz mit ſtarcker Wolluſt temperiret iſt; ſo muß ſolchenfalls nothwendig die Neigung zum Müßiggang mit untermiſchter Neigung zur Arbeit, und dieſe hingegen durch jene nach Proportion ziemlich temperiret werden. Denn obſchon die Arbeitſamkeit Geld- und Ehrgeitziger Leute aus keiner tugendhafften Begier[de] GOtt und der Welt zu dienen, ſondern vi[el]mehr aus Trieb ihrer Neigungen entſtehet, ſo werden doch dadurch die Sinnen nicht gekützelt, und andere haben aus ihren Verrichtungen zufälliger Weiſe, beſonders bey Ehrgeitzigen Perſonen Nutzen, daß ſie alſo nicht zum Müßiggang kan gerechnet werden.

Muth,

Iſt derjenige Affect, da man aus einer Vorſtellung einer zu erlangenden angenehmen Sachen bey ereignender Schwierigkeit begierig wird, ſolcher theilhafftig zu werden. Die angenehme Sache kan entweder unmittelbar ein wirckliches Gut; oder eine Abwendung eines Ubels ſeyn, die mittelbar auf was gutes zielet. Die Anreitzung geht theils auf den Endzweck; oder auf die Erlangung der guten Sache; theils auf den Gebrauch derjenigen Mittel, die dazu nöthig ſind, ſ. Buddeum in inſtitut. theol. moral. part. 1. cap. 1. ſect. 6. §. 21. Man kan den Muth in einen vernünfftigen und unvernünfftigen theilen. Der vernünfftige Muth iſt, wenn mit demſelben gewiſſe Fähigkeiten des Verſtandes, die ihm im Unglück zu Hülffe kommen müſſen, verknüpffet ſind, als die Urtheils-Krafft, welche jederzeit gefaßt ſeyn muß, den wahren Urſprung eines Ubels, der offtmals nirgends, als in uns ſelbſt anzutreffen, nach dem Grunde der Wahrheit zu beurtheilen, und zu wircklicher Abſchaffung deſſelben das ſeinige beyzutragen; ingleichen das Ingenium, deſſen aufgeweckte Munterkeit, durch allerhand geſchwinde Einfälle ſich aus den verwirrten Zufällen artig heraus zu wickeln, von den Frantzoſen preſence d'eſprit genennet wird. Der entgegen ſtehende Fehler bey dieſer Klugheit ſich im Unglück zu faſſen, iſt die blinde Zaghafftigkeit, ſ. Müllers Anm. über Gracians Oracul Max. 167. p. 369. Max. 1. p. 28. und 54. p. 420. Der unvernünfftige Muth iſt, wenn dabey der Verſtand nicht gebraucht wird, welches ſonſt Tollkühnheit genennet wird. Ein ſolcher tollkühner Menſch ärgert und ergrimmet ſich über alles, was ſeinen Neigungen zuwider, und braucht in dieſer erſten Hitze alle, auch die gefährlichſten Mittel ohne Bedacht, ob ſie möglich oder unmöglich, dienlich oder ſchädlich ſeyn, das Ubel vom Halſe zu ſchaffen, ſ. Thomaſ. in Ausüb. der Sitten-Lehre cap. 10. §. 36. Von denen Wirckungen dieſes Affects kan man Trier von den menſchlichen Gemüths-Bewegungen p. 120 ſqq. Senault de l'uſage des paſſions p. 336. ſqq. Philaret. in ethic. part. 1. lib. 1. cap. 7. p. 106. leſen.

Muthmaſſung,

Iſt im weitern Verſtand nichts anders, als

als ein wahrſcheinlicher Schluß, da man aus gewiſſen Umſtänden, die man unmittelbar empfindet, die Wahrheit eines Satzes mit einer ſolchen Gewißheit, die noch einige Ausnahme leidet, folgert. In Anſehung der Dinge, von denen man etwas muthmaſſet, iſt ſie entweder eine phyſiſche; oder eine moraliſche, und beyde laſſen ſich wieder in eine theoretiſche und practiſche eintheilen. Die phyſiſche und zwar theoretiſche Muthmaſſung iſt, wenn wir die Urſach einer natürlichen Wirckung wahrſcheinlich erkennen; die practiſche aber, wenn wir aus der gegenwärtigen Verknüpffung verſchiedener Urſachen einen gewiſſen Erfolg vermuthen. Die moraliſche und zwar theoretiſche beſtehet darinnen, daß wir aus den Reden und Thaten eines Menſchen ſeine Gemüths-Art, ſo wohl in Anſehung des Verſtands, als Willens wahrſcheinlich ſchlieſſen; die practiſche aber, wenn wir aus den gegenwärtigen Umſtänden eines Menſchen ſeine künfftige Begebenheit, Glück und Unglück muthmaſſen, welche letztere Art auch ſchlechterdings, und in engern Verſtand die Muthmaſſung genennet wird. Wer vernünfftig muthmaſſen will, der muß die Grund-Sätze der Phyſic und Moral, und aus der Logic die Lehre von der Wahrſcheinlichkeit wohl verſtehen. Man bemercket verſchiedene Umſtände, die unmittelbar in die Sinne fallen und daher zur gemeinen Erkenntniß gehören, worauf ein Principium zu ſuchen, mit dem die bemerckten Umſtände dürfften zuſammen hängen, welches ein Werck des Ingenii iſt, und dann hält man die Umſtände gegen das Principium ſelbſt, worzu man das Judicium brauchet.

Mutter,

Bedeutet eine ſolche Weibs-Perſon, die ein Kind gebohren hat, die man auch mit dem Zuſatz in Anſehung ihres eigenen Kindes eine *leibliche Mutter* zu nennen pfleget, der eine Stieff-Mutter entgegen ſtehet, die von einem, der aus der vorigen Ehe übergebliebene Kinder hat, geheyrathet wird. Von den Pflichten einer Mutter gegen ihre Kinder iſt oben in dem Articel von den Eltern gehandelt worden.

N.

Nabel,

Wird der an der Mitten des Schmeer-Bauchs äuſſerlich befindliche Knoten genennet, der nichts anders iſt, als eine Narbe, welche entſtehet durch Zuſammenwachſung der Haut mit dem Darm-Fell und Blut-Gefäſſen, die von dem Leibe des Kindes durch dieſe Gegend bis zu der Affter-Bürde gehen, und nach der Geburt alsbald abgeſchnitten werden. Die ſo genennten Nabel-Gefäſſe beſtehen in einer Blut-Ader, in zwey Puls-Adern, und in der Harn-Schnur, wovon die anatomiſchen Bücher zu leſen ſind.

Nachahmung,

Heiſt nicht anders, als die äuſſerliche Aufführung, Reden und Thaten anderer bemercken, ſolche ins Gedächtniß faſſen und darnach ſein Exterieur und Gemüth in den Gedancken und Thaten formiren. Es iſt ſelbige unterſchiedentlich, wenn man ſowohl auf die Sachen, darinnen man einem nachahmet; als auf die Art und Weiſe, wie dieſes geſchiehet, ſiehet. Denn was die Sachen betrifft, ſo kan man einem nachahmen in guten Dingen, wenn man ſich nach dem Exempel geſchickter, tugendhaffter und vernünfftiger Leute in ſeinem Thun richtet; in böſen Sachen, wenn man dem Exempel unvernünfftiger Leute folget; und in indifferenten Dingen, die zwar im Geſetz weder ausdrücklich geboten; noch verboten, nach den Regeln der Klugheit aber als Sachen der Wohlanſtändigkeit müſſen beobachtet werden, die vornehmlich auf die Bewegung des Leibes, auf die Bekleidung deſſelben, und auf die Rede ankommen. In ſolchen Dingen muß die Nachahmung mit groſſer Behutſamkeit angeſtellet werden, damit ſelbige natürlich; und nicht gezwungen oder affectirt herauskomme. Die natürliche Nachahmung muß eine natürliche Diſpoſition zum Grund haben, daß wenn dieſe fehlet, und man will ſich gleichwohl an etwas gewöhnen, ſo kommts affectirt heraus, z. e. wenn ein Melancholicus ſchertzen, ein luſtiger Kopff ernſthafft thun; ein Frantzos die Spaniſche Grandezze; ein Spanier hingegen die Frantzöſiſche Hurtigkeit annehmen wolte. Es liegt auch viel dran, daß man in den Exempeln, die man ſich zur Nachahmung vorſtellen will, nicht verfehle. Denn wolten wir Leuten höhers Standes nachahmen, ſo würden wir uns ungebührlich erheben; wolten wir aber dem Exempel geringerer Leute folgen, ſo könte uns dieſes bey vielen in eine Verachtung bringen, und uns dadurch auſſer den Stand ſetzen, ihnen zu dienen. So können auch ſolche Fälle kommen, daß man manches nicht ſowohl aus Wohlſtand, als vielmehr wegen anderer Umſtände der Klugheit durch eine Nachahmung mit machen muß. Man lieſet, daß als Alexander M. den Kopff immer auf eine Achſel getragen, und Heinrich IV. in Franckreich eine Schramme ſeiner Ober-Leffze zu bedecken, ſich einen Stutz-Bart wachſen laſſen, ſo hätten beyder Bedienten dergleichen nachgethan. Nun war dieſes keine Sache, welche die Wohlanſtändigkeit nicht mit ſich brachte; es konte aber ſeyn, daß dieſes ihre Principalen gerne ſahen, und daher muſten ſie aus Klugheit etwas thun, daß vielleicht manchem nicht angeſtanden. Wäre dieſes bloß um deswegen geſchehen, daß man

dieſe Fehler, welche Königliche Perſonen an ſich gehabt, als Schönheiten angeſehen, und ſie deswegen nachgemacht, ſo wäre ſolches eine lächerliche Nachahmung geweſen, ſo einfältig es heraus kommt, wenn ein Prediger ſich angewehnet, daß er immer auf die Cantzel klopffet, und ein Studioſus der Theologie wolte es ihm nachthun. Auf ſolche Leute kan man Horatii Worte lib. 1. ep. 19. ziehen: o imitatores, ſeruum pecus! o ihr Affen, die ihr andern wie das tumme Vieh ſclaviſch nachahmet! Auf ſolche Weiſe können wir ſagen, daß alle Nachahmung entweder vernünfftig; oder unvernünfftig iſt: jene hat zum Obiecto etwas gutes, und wenn die Sache an ſich indifferent, wird ſie in der Art und Weiſe ſo eingerichtet, daß ſie nicht gezwungen und ſclaviſch heraus kommt, woraus leicht zu ſchlieſſen, auf wie vielerley Art die Nachahmung unvernünfftig werden könne. Zu jener wird ein geſundes Judicium ſo wohl, als eine vernünfftige Eigenliebe erfordert, gleichwie dieſe entweder aus Mangel des Verſtandes; oder einer verkehrten Eigenliebe kommt. Der Menſch iſt ein Geſchöpff, das, wenn man die Affen ausnimmt, vor den andern zur Nachahmung geneigt iſt, welches Malebranche de inquirenda veritat. l. 2. part. 3. cap. 1. mit mehrern beſtätiget. So ſind auch Qvinctiliani Worte lib. 10. c. 2. inſtit. orat. hier leſens würdig: die gantze Einrichtung unſers Lebens iſt ſo beſchaffen, daß wir das, was wir an andern gut befinden, ſelbſt gern thun wollen. So ſehen die Knaben auf die vorgeſchriebene Züge der Buchſtaben, und mahlen ſelbige nach, damit ſie im Schreiben eine Fertigkeit erlangen. So nehmen die Liebhaber der Muſic die Stimme ihrer Meiſter zum Exempel, die Mahler ſehen auf die Schildereyen ihrer Vorgänger, und die Ackerleute ſtellen ihnen die durch eine und andre Probe gut befundene Art das Feld zu beſtellen, zur Nachfolge vor. Kurtz der Anfang einer jeden Wiſſenſchafft wird nach einem gewiſſen Muſter, ſo man vor Augen nimmt, gebildet und eingetheilet. Man thue hinzu Buddeum in inſtitut. theol. moral. part. 1. cap. 1. ſect. 4. §. 79. und Müller in den Anmerckungen über Gracians Orac. Max. 75. p. 598.

Nacht,

Wird dasjenige Theil des natürlichen Tages genennet, da die Sonne von unſerm Horizont gewichen iſt.

Nagel,

Iſt ein horniges Schildlein, ſo am Ende der Finger und Zeen wächſt, und dabey keine Empfindung ſtatt hat. Der Nutze beſtehet darinnen, daß die Spitzen der Finger ſteiff und zum Angreiffen ſtärcker werden. Man [ſehe] Heiſter in compendio anatomico p. 61.

Nahme,

Iſt ein Wort, welches ohne Bejahung eine Idee ausdruckt, in welchem Verſtand ihm das Verbum entgegen ſtehet. Von dem Ariſtotele de interp. cap. 2. wird ſelbiges genennet vox ſignificans ex inſtituto ſine tempore, cuius nulla pars ſignificat ſeparatim, welche Definition Chauvin in lexic. philoſ. p. 441. erkläret, davon auch Keckermann in ſyſtem. logic. mai. lib. 2. ſect. 1. cap. 1. zu leſen. Die Grammatici pflegen das Nomen einzutheilen erſtlich in ein ſubſtantiuum und adiectiuum; machen aber mehrentheils wunderliche Beſchreibungen davon. Will man dieſe Eintheilung behalten, ſo muß man wiſſen, daß die ſubſtantiua zweyerley Sachen unter ſich faſſen, davon einige vor ſich beſtehen, und ihr ſelbſtändiges Weſen haben, z. E. Menſch, Seele; andere aber beſtehen zwar nicht vor ſich, man bildet ſich aber doch ſelbige ein, als wären ſie von den vor ſich beſtehenden Dingen nicht unterſchieden, z. E. die Gelehrſamkeit wird ein nomen ſubſtantiuum genennet; ſie iſt aber keine Subſtanz; ſondern eine Eigenſchafft oder Accidens, die ſich an der Seelen, als einer Subſtanz befindet, folglich beſtehet ſie nicht vor ſich; ſondern durch die Seele. Doch pflegt man ſich ſelbige in den Gedancken, als was beſonderes, das von der Seelen unterſchieden ſey, durch die Abſtraction vorzuſtellen, und giebt ihr einen Nahmen, wie einem vor ſich beſtehenden Dinge. Siehet man aber die Eigenſchafften an, wie ſie durch ein ſelbſtſtändiges Ding beſtehen, ſo nennet man ſie nomina adiectiua, z. E. gelehrt, tugendhafft. Man ſehe nach, was hievon Wolff in den Gedancken von GOtt, der Welt und der Seele des Menſchen, § 300. ſqq. erinnert. Vors andere theilt man ſie in nomina appellatiua und propria; jene kan man nennen, die gewiſſe Genera und Species der Dinge ausdrucken, z. E. Menſch, Pferd; dieſe aber, welche eine eintzelne Sache andeuten, z. E. Alexander, Leipzig. Hobbeſius macht in ſeiner computat. oder logica c. 2. p. 7. unterſchiedene Eintheilungen von dem Nomine, indem ſolches entweder was bejahendes oder verneinendes; was gemeines oder beſonders; entweder eine gewiſſe Sache, oder ein ander Wort; entweder was allgemeines, oder particulares, oder ein Individuum; entweder etwas ohne Relation, oder mit einer gewiſſen Beziehung auf eine andere Sache; entweder eine Idee allein, oder mehrere zugleich anzeige.

Nahrung,

Wird auf zweyerley Art genommen. Einmahl iſts ſo viel, als der Unterhalt, und begreiff

reifft alles, was zur täglichen Nothdurfft und Wartung des Leibes erfordert wird, als Eſſen, Trincken, Wohnung, Bette u. ſ. w. Wie nun ein iglicher Menſch verbunden iſt, vor ſeine eigne Nahrung zu ſorgen; alſo hat auch eine Verbindlichkeit ſtatt, vor andere deswegen Sorge zu tragen. Nach dem natürlichen Recht iſt dieſe Pflicht gegen andere entweder eine gemeine, wenn wir Armen und Nothleidenden desfalls beyzuſtehen, und ihnen die Pflicht der Gefälligkeit zu erweiſen verbunden ſind; oder eine beſondere, die in einer beſondern Geſellſchafft muß beobachtet werden, als in dem Eltern-Stand müſſen Eltern den Kindern ihre Nahrung geben; in dem Herrn-Stand wird das Geſind von ſeiner Herrſchafft ernehret, welches aus dem zwiſchen ihnen aufgerichteten Vergleich flieſſet, und in der bürgerlichen Geſellſchafft kommt einem Fürſten wenigſtens ſo viel zu, daß er nicht nur veranſtaltet, daß ein ieder alles dasjenige, was er zu ſeiner Nahrung brauchet, um einen billigen Preis haben kan; ſondern auch darauf acht giebt, daß ſich hierinnen niemand über ſeinen Stand erhebe, ſ. Wolff in den Gedancken von dem geſellſchafftlichen Leben der Menſchen p. 358. Vors andere iſt die Nahrung auch die Verzehrung, oder Annehmung der Speiſe in das Weſen eines lebenden Cörpers, oder die Vereinigung desjenigen Saffts, der aus der Speiſe gezogen und gehörig bereitet worden, mit den Theilen des Cörpers, die deſſen bedürffen, welches nöthig iſt, damit der Abgang des Geblüts ohne Unterlaß erſetzet werde. Die Alten legten den Cörpern eine facultatem nutritiuam bey, weil man die Art und Weiſe, wie es mit der Nahrung zugehe, anders nicht zu erklären wuſte.

Naphta,

Iſt das ſubtileſte, fein und rareſte unter den flüßigen Erd-Hartzen, oder mineraliſchen Oel, und hat vor andern die beſondere Eigenſchafften an ſich, daß es die entfernte Flamme an ſich ziehet, und ſich von ſelbſt entzündet: kommt aus Aſien und Italien, und ſoll ſonderlich um Babylon wie das Waſſer hervor quellen. Das weiſſe hält man für das rareſte und beſte, ſo an der Krafft mit dem aſphalto und Stein-Oel überein komme; die von andern Farben wären, hätten ſolche Güte nicht an ſich, und würden gemeiniglich unter das petreoleum gemiſchet, wie davon mit mehrern Plinius lib. 2. cap. 105. Georgius Agricola de ortu & cauſſis ſubterraneor. lib. 3. de iis, quæ effluunt ex terra lib. 1. und 4. Fort. Licetus de lucernis antiquorum reconditis lib. 1. cap. 15. lib. 5. cap. 5. Cäſius de mineralib. lib. 3. cap. 7. ſect. 9. und 14. Kircher in mundo ſubterran. lib. 9. ſect. 3. cap. 5. nachzuſehen ſind.

Naſe,

Iſt das überhabene Theil in der Mitte des Geſichts, und bey den Thieren die Oeffnungen am Ende des Kopffs. Der auswendige erhöhete Theil der Naſe, ſo nach der Länge herunter gehet, heiſſet der Rücken der Naſe; deſſen ſpitziger Theil die Gräte; das Ende derſelben der Ball, oder die Kugel, und die Seiten-Theile die Flügel. Inwendig wird die Naſe durch den Knorpel, ſo die Scheide-Wand genennet wird, in zwey Gänge, oder Naſen-Löcher getheilet. Ein iedes Naſen-Loch unterſcheidet ſich wieder in zwey Theile, davon eines hinauf zum ſiebförmigen Beine ſich erſtrecket; das andere und gröſſere aber gehet über dem Gaumen in die Kähle und inwendigen Theil des Mundes. Durch die erſte geſchicht die Empfindung, die man den Geruch nennet, vermöge des zarten Häutleins, womit die Naſe-Löcher inwendig überzogen ſind, durch welches dieſe Empfindung angenommen, und ferner durch die Geruchs-Nerven zu dem Gehirn gebracht wird. Durch die andere wird die Lufft in die Lungen eingezogen, und aus denſelben wiederum heraus geblaſen. Es beſtehet alſo die Naſe aus Beinen, Knorpeln, Mäuslein, Haut und Gefäſſen. Man leſe Heiſters compendium anatomic. p. 139. ſqq. nebſt den andern anatomiſchen Büchern nach.

Natur,

Es werden in der Phyſic von dieſem Wort allerhand Bedeutungen angemercket, welche ſich gar füglich in drey Claſſen bringen laſſen. Denn erſtlich verſtehet man darunter GOtt, als den Urheber der gantzen Welt, weswegen die Scholaſtici die Natur in naturam naturantem, die GOtt ſey, und naturatam, ſo die erſchaffne Welt wäre, theilten, dabey man ſich aber wohl vorzuſehen hat, daß man ihn mit den Geſchöpffen nicht vor eins halte, und dadurch ſeine Exiſtentz gar aufhebe. Dahin die Philoſophie vieler alten Weltweiſen gienge, die zu den neuern Zeiten Benedictus Spinoza wieder aufgewärmet, und ſolche gottloſe Lehre in ſyſtematiſche Ordnung gebracht hat. Vors andere beziehen ſich die Bedeutungen dieſes Worts zum Theil auf die Geſchöpffe, ſowohl in Anſehung ihrer Exiſtentz, dahin die Redens-Art, dieſes oder jenes iſt nicht in rerum natura, das iſt, es exiſtiret nicht unter den Geſchöpffen, es iſt eine erdichtete Sache, gehört; als ihrer Beſchaffenheit zugleich, als wenn man ſagt, wir erkennen aus der Natur, ſo heiſt es ſo viel, wir können aus den Exiſtentien und Weſen der Geſchöpffe wahrnehmen, daß ein GOtt ſey. So fern aber dies Wort die Beſchaffenheit und das Weſen der erſchaffenen Dinge anzeiget, ſo kan man die Natur entweder der Geiſter, oder der Cörper verſtehen, und in Anſehung der Cörper ſolche in eine allgemeine und beſondere theilen. Jene zeiget überhaupt die innerliche Beſchaffenheit der natürlichen Dinge, ſo fern ſich ſolche durch allerhand Wirckungen zu erkennen giebt, welche Natur

nach den mechaniſchen Principiis eben das iſt, was Mechaniſmus genennet wird. Zwar iſt dieſer beyden Wörter wegen ehemahls ein Streit geweſen, indem Boyle in einer beſondern Diſſertation, die zu Londen 1686. lateiniſch unter dem Titel: libera in receptam naturæ notionem diſquiſitio ad amicum, auct. R. B. heraus kommen, das Wort Natur wolte abgeſchafft, und an deſſen ſtatt das Wort Mechaniſmus angenommen haben, welchem hierinnen Sturm in diſſertat. de naturæ idolo beyfiele, der aber darüber mit dem Herrn Schelhammer, auch dem Herrn von Leibnitz in ein Diſpüt gerieth, indem jener in dem Tr. de natura ſibi & medicis vindicata ſich angelegen ſeyn ließ, das Wort Natur zu vertheidigen, das andere hingegen Mechaniſmus verdächtig zu machen, worauf Sturm in natura ſibi incaſſum vindicata geantwortet; Schelhammer aber wieder naturæ vindicatæ vindicationem entgegen ſatzte. Des Herrn Sturms beyde angezogene Schrifften findet man in ſeiner philoſophiæ eclectic. tom. 2. p. 359. und 692. ſqq. der Herr Leibnitz aber hat ſeine Gedancken in den actis eruditor. 1698. pag. 427. eröffnet. Allein wenn man in der Haupt-Idee einig, daß Natur eben das, was Mechaniſmus bedeuten ſoll, ſo ſcheint ſichs der Mühe nicht zu verlohnen, um das Wort ſelbſt ein Diſpüt anzufangen; ob aber nicht eines bequemer in Anſehung des Gebrauchs, als das andere, ſolches iſt eine andere Frage. Die beſondere Natur kan wieder entweder in Anſehung der lebloſen, oder der lebendigen Geſchöpffe, betrachtet werden, da denn bey den letztern die Natur eben das iſt, was ſonſt principium vitale genennet wird, und dahin die vielfältigen Redens-Arten der Medicorum, daß ſich die Natur geholffen; die Natur könne ſich nicht helffen; er hat eine gute, ſchlechte, ſchwache Natur, und dergleichen gehören. Drittens wird dies Wort auch geſagt von dem Welt-Geiſt, den einige ſtatuiren, daß er über die Welt geſetzet, ſolche dirigire, und alles in ſeiner Bewegung erhalte, dahin inſonderheit das principium hylarchicum des Henr. Mori, die natura plaſtica des Joh. Raji, der archeus der Paracelſiſten und Helmontianer zu rechnen. Dahero hat man auch gewiſſe Redens-Arten von der Natur, zum Exempel, die Natur verhalte ſich wunderbarlich und weislich in Herfürbringung ihrer Wercke; GOtt und die Natur mache nichts vergebens, welche ſehr zweydeutig ſind, indem ſie entweder auf einen Welt-Geiſt; oder auf die einmahl von GOtt geordnete Geſetze der Bewegung; oder auf GOtt ſelbſt gehen können, dahero man wohl zu prüfen hat, was ſonſt ein Auctor, der ſich dergleichen in ſeinen Diſcurſen und Schrifften bedienet, für Principia habe. Wenn Ariſtoteles lib. 4. metaphyſic. cap. 4. p. 677. die verſchiedene Bedeutungen dieſes Worts erzehlen will, daß ſolches bedeute erſtlich die Herfürbringung und Zeugung einer ich[illegible] Sache; hernach die erſte rohe und zum Gr[illegible] liegende Materie, woraus etwas gezeu[illegible] werde; drittens die gantze Structur und Ein[illegible]richtung des natürlichen Cörpers, ſamt ſeinen Bewegungen, Veränderungen und andern Eigenſchafften; viertens die Materie, woraus etwas unmittelbar beſtehe; fünfftens die weſentliche Form einer iglichen Sache, und ſechſtens das Weſen eines iglichen Dinges, es ſey nun eine Subſtantz, oder ein Accidens; ſo verhält er ſich dabey gar unordentlich, wie denn auch die Beſchreibung, die er phyſic. lib. 2. cap. 1. von der Natur giebt, ſehr denckel, davon man aber in obſeruat. Hall. tom 3. obſ. 7. p. 143. eine ſchöne Auslegung findet.

Doch wie auf ſolche Weiſe dieſes Wort hauptſächlich im phyſiſchen Verſtand genommen wird; alſo hat es auch in Abſicht auf den Menſchen eine moraliſche Bedeutung, als der eine gedoppelte Natur, eine phyſiſche und eine moraliſche hat. Jene beſtehet in dem natürlich belebten Leibe und in der Connexion deſſelben mit der cörperlichen Natur in Anſehung ſeiner Erhaltung; dieſe aber in dem Gemüth und deſſen natürlichen Correlation ſo wohl mit dem Leibe, als auch vermittelſt deſſelben mit andern Menſchen in Abſicht auf die allgemeine Glückſeligkeit derſelben. Ja man braucht das Wort überhaupt von dem Weſen ſo wohl natürlicher, als moraliſcher Sachen.

Naturalien,

Werden überhaupt alle Dinge, ſo die Natur herfür bringt, ſie ſeyn gemein, oder ſonderbar, genennet, und nach dem Unterſcheid des Thier- Pflantzen- und Mineraliſchen Reichs in ihre beſondere Claſſen getheilet. Doch pflegt man auch inſonderheit die natürlichen Dinge, die ſeltſam, rar und beſonders ſind, ſchlechterdings Naturalien zu nennen, daher die Naturalien-Kammern, worinnen man dergleichen ſammlet und aufbehält, ihre Benennung haben. In ſolchen Gemächern und Kammern muß eine gewiſſe Ordnung beobachtet werden, ſo daß in der erſten Claſſe die lebendigen Geſchöpffe, ſowohl vernünfftige, als unvernünfftige zu finden. Die Cörper der Menſchen können auf drey Arten geſammlet und aufgehaben werden, indem von einigen nur die Knochen vorhanden ſeyn dürffen, daß ſie in eben ſolcher Ordnung zuſammen geſetzet, wie ſie zuvor in dem lebendigen Leibe geſtanden; einige aber können in ſpiritibus durch Hülffe groſſer und wohl verſchloſſenen Gläſer gantz aufbehalten werden; endlich einige trocken balſamirt ſeyn, daß ſie noch wie lebendig vor Augen ſtehen.

Die unvernünfftigen Thiere können entweder gantz aufbehalten werden, welche nemlich gantz ausgeweidet, gedorret, mit Stroh

oder

oder andern trockenen Zeug ausgeſtopffet werden, daß ſie wie lebendig ausſehen, dergleichen es vielerley Arten giebt, als Fiſche, Vögel, Inſecta, vierfüßige Thiere; oder man hat nur gewiſſe Stücken von allerley Thieren, als Hörner, Klauen, Zähnen, Schnäbeln, Häuten, Federn. Nach den lebendigen Geſchöpfen folgen die lebloſen, ſo durch Saamen wachſen und ordentlich fortgepflantzet werden über der Erden, davon man folgende Stücke aufzuheben pfleget, als erſtlich Theile der Gewächſe, Saamen, Wurtzeln, Rinden, Rohr, Holtz, Blätter, Früchte, Hülſen; denn allerhand Gummi und Säffte; ferner gantze Gewächſe, als eingepreſſete Kräuter, Schwammen, Mooß und dergleichen; viertens See-Gewächſe, zu welcher Claſſe auch einige die Schnecken und Muſcheln bringen. Die Muſcheln werden eingetheilet in einſchaligte und doppelt ſchaligte; jene in platte und weit offene und rund eng geſchloſſene. Die Schnecken begreiffen hauptſächlich zehnerley Sorten, als Perlen-Schnecken, Fiſch-Mäuler, Wendelſtiegen, Schiffgen, Blaſehörner, Purpur-Schnecken, ſtachlichte Schnecken, Treuſſel, Hörner, conuoluten, cochleæ cylindroides. Endlich kommt man an das Ende des Naturalien-Gemachs, allwo die lebloſe aus der Erden gegrabene Dinge verſammlet werden, die man Mineralien nennet und in drey Claſſen theilet, als erſtlich ſind die Erden, deren einige zum Bauen, einige zur Medicin dienlich, und darunter auch alle Arten Saltze, Schwefel und Hartz begriffen werden; hernach ſind die Steine, die man in Edelſteine, Marmor, raue Steine und geformte Steine, oder in Stein veränderte Sachen theilet, dann die Metallen, welche man theilet in eigentliche Metalle, unächte Metalle, Metall-Arten und gearbeitete Metalle. Es ſind verſchiedene Beſchreibungen von den Raritäten- und Naturalien-Kammern, ſo wohl öffentlichen, als Privat-Perſonen zum Vorſchein kommen, die nicht von geringem Nutzen ſind, vornemlich da nicht ein ieder Gelegenheit hat, ſolche ſelbſt gegenwärtig zu betrachten. So haben wir dergleichen von dem Königlich-Frantzöſiſchen Schatze zu St. Denys, und von dem anatomiſchen Theatro zu Paris; von dem muſeo der Königlichen Engliſchen Geſellſchafft zu Londen unter dem Titel: muſeum regalis ſocietatis Anglicanæ ſeu catalogus & deſcriptio variarum rerum naturalium & artificialium, quæ pertinent ad ſocietatem regiam, auct. Nehemia Grew, Lond. 1681. fol. ingleichen von dem Königlichen Däniſchen muſeo zu Coppenhagen durch Hülffe des Oligerii Jacobäi, ſo den Titel führet: muſeum regium, Coppenh. 1696. fol. von dem Kayſerlichen, deſſen Beſchreibung 1680. 8. heraus kommen; und die Gottorffiſche Kunſt-Kammer hat Adam Olearius Schlesw. 1674. 4. beſchrieben. Unter den Privat-Perſonen ſind die Beſchreibungen von Franc. Calceolarii, Samuel Veyrels, Mich. Ruperti Beslers, Ulyßis Aldrovandi, Joh. Smetii muſeis bekannt. Der berühmte Medicus D. Mich. Bernh. Valentini aber hat in ſeinem muſeo muſeorum, ſo 1704. und 1714. mit dem andern und dritten Theil fol. heraus kommen, alle in dergleichen Büchern angeführte Merckwürdigkeiten der Natur, die in der Medicin einigen Nutzen haben, zuſammen bringen wollen, anderer zu geſchweigen, davon man auch eine Nachricht in den hypomnemat. Molleri ad Morhof. polyh. tom. 2. lib. 2. part. 1. p. 525. in dem Bücher-Saal tom. 1. p. 351. und p. 945. in des geöffneten Ritter-Platzes dritten Theil, da die geöffnete Raritäten- und Naturalien-Kammer ſtehet, findet. Uberhaupt dient hieher Mollers diſp. von Kunſt- und Naturalien-Kammern, und Joh. Daniel Majoris unvorgreifliches Bedencken von Kunſt- und Naturalien-Kammern.

Sonſt pflegt man auch Naturalien inſonderheit die dem Menſchen von Natur mitgetheilten Fähigkeiten zu nennen, daß man ſagt, er hat gute Naturalien; die Naturalien ſind bey ihm gut.

Naturaliſmus,

Dieſes Wort wird auf verſchiedene Art genommen. Denn zuweilen iſt es eben ſo viel, als der Pelagianiſmus, wenn man den natürlichen Kräfften des Menſchen in geiſtlichen zu viel beyleget, und die Nothwendigkeit der Gnaden-Wirckungen leugnet, um welchen Naturaliſmum wir uns hier nicht zu bekümmern haben, der nicht vor die Philoſophie, ſondern Theologie gehöret. Es bedeutet aber auch die Meinung derjenigen, welche dafür halten, daß die Vernunfft einen Menſchen alles lehre, was ihm zu ſeiner Seligkeit nöthig, daß er alſo der Offenbarung der heiligen Schrifft nicht nöthig habe. Diejenigen, die ſolchen Irrthum hegen, pflegt man ſchlechterdings Naturaliſten zu nennen, von denen ein Philoſophus in ſeiner Moral in ſo weit zu handeln Gelegenheit findet, wenn er bey Betrachtung der natürlichen Mittel zeiget, daß ſelbige einem den Weg zur Seligkeit nicht weiſen könten, und das giebt wieder Anlaß, eines theils den Vorzug der theologiſchen Moral vor der philoſophiſchen zu zeigen; andern theils den Nutzen der philoſophiſchen doch darinnen zu ſetzen, daß ſie eine Anleitung zur Offenbarung heiliger Schrifft werden könne. Ein Philoſophus urtheilet von der Sache ſo, daß wenn die Vernunfft einem den Weg zur Seligkeit anweiſen ſolte, ſo müſte ſie vorher ein Mittel vorſchlagen, wie der Menſch mit GOtt auszuſöhnen ſey, welches ſie ohnmöglich ausdencken könte. Denn wolte man auf eine Aggratiation fallen, daß einem GOtt die Sünde vergeben und wieder zu Gnaden annehmen werde, ſo ſteht nicht nur die Gerechtigkeit GOttes im Wege; ſondern man kan auch ohne Offenbarung deſſen nicht verſichert ſeyn. Dem beleidigten GOtt Satisfaction zu ſchaffen,

ſteht in des Menſchen Vermögen nicht, daß obwohl Herbert de Cherbury die Opffer und die Buſſe dazu vorgeſchlagen; ſo iſt doch keines hinlänglich, indem die Buſſe an ſich die Beleidigung nicht aufheben, ſich auch nicht auf alle und iede Sünde erſtrecken kan; die Opffer aber ſind keine Sache, davon die Vernunfft was wiſſen könte. Unter allen Naturaliſten iſt der berühmteſte der ſchon genannte Eduardus Herbertus de Cherbury, welcher in ſeinen Büchern de veritate prout diſtinguitur a reuelatione, a veroſimili, a poſſibili, & falſo, ingleichen de religione gentilium errorumque apud eos cauſſis offenbar gewieſen, daß er unter allen Naturaliſten den vornehmſten Platz verdiene. Nechſt ihm iſt Joh. Bodinus wegen ſeines colloquii heptaplomeres de abditis rerum ſublimium arcanis bekannt, in welchem er ſieben Perſonen unter ſich redend eingeführet, die mit einander von den unterſchiedenen Religionen diſputiren, da denn diejenigen, ſo vor die jüdiſche und natürliche ſind, allezeit recht behalten. Wir haben Adam Tribbechovii hiſtoriam naturaliſmi a prima ſua origine ad noſtra vsque tempora per ſuas claſſes perductam, welche ſein Sohn Joh. Tribbechov 1700. ediret, dazu man dasjenige nehmen kan, was wir in der Einleitung in die vornehmſten Religions-Streitigkeiten cap. 7. p. 692. ſqq. angeführet haben, und was davon Fabricius in ſyllabo ſcriptorum de veritate religionis chriſtianæ cap. 22. p. 474. ſqq. berühret. Drittens bedeutet der Naturaliſmus auch noch denjenigen Irrthum, wenn man keinen andern GOtt, als die Natur, oder dieſes Gantze erkennet, welches der Pantheiſmus, oder nach dem vornehmſten Werckzeug dieſes aufgewärmten Irrthums der Spinoziſmus pflegt genennet zu werden, davon am gehörigen Ort nachzuſehen iſt.

Naturell,

Man verſtehet dadurch die Beſchaffenheit der natürlichen Fähigkeiten, welche uns die Natur mitgetheilet und unſerer willkührlichen Verbeſſerung unterworffen hat. Denn was uns die Natur unmittelbar theilhafftig macht, ſind Fähigkeiten, die eben ſo leicht zum Guten, als zum Böſen könten gewohnet werden, wenn nicht durch den Fall die Kräffte ſchwächer, und hingegen die Neigung des Willens zum unrechten Gebrauch derſelben ſtärcker worden. Weil aber der Menſch aus einer zweyfachen Natur, einer phyſiſchen und moraliſchen beſtehet, davon jene auf den natürlich belebten Leib; dieſe hingegen auf die vernünfftige Seele ankommt, ſo theilet ſich das Naturell, wenn man daſſelbige in weitern Verſtand nimmt, in zwey Arten ab, davon die eine das Naturell des Leibes, die andere das Naturell der Seelen.

Naturell des menſchlichen Leibes,

Iſt die Beſchaffenheit der natürlichen Kräffte, womit der Leib des Menſchen von Natur verſehen, daß er ſelbigen zu ſeiner Erhaltung in acht zu nehmen, welches man auch die Leibes-Conſtitution nennet, die bey dem einen ſtarck, bey dem andern ſchwach. Zuweilen wirckt die Natur in die Länge; bisweilen in die Dicke; dahingegen andere klein und hager bleiben. Mancher ſcheint geſund zu ſeyn, und iſts in der That nicht; dahingegen ein anderer ſchwächlich und kräncklich zu ſeyn ſcheinet, ob ſchon ſeine Natur ſehr gut, welche weitere Ausführung eigentlich in die Medicin gehöret.

Naturell der Seelen,

Dadurch verſtehen wir die Beſchaffenheiten der natürlichen Fähigkeiten, womit die Seele eines Menſchen verſehen, daß er ſelbige willkührlich verbeſſern kan. Die Seele eines Menſchen beſtehet aus Verſtand und Willen, und daher kan man ſolches in das Naturell des Verſtands und Willens eintheilen. Der Unterſcheid ſolcher Naturellen iſt ſattſam aus der Erfahrung bekannt, den wir aus den unterſchiedenen Bezeugungen der Menſchen in ihren Reden, Diſcurſen und Verrichtungen wahrnehmen können. Will man ſich die Mühe geben, und die Urſachen dieſes Unterſcheids entdecken, ſo wird man gar bald wahrnehmen, wie man darinnen keine gründliche und hinlängliche Erkenntniß haben könne. Iſt die Rede von der natürlichen Gemüths-Diſpoſition an ſich, ſo muß man auch nur einen natürlichen Grund ſuchen, und die moraliſchen Umſtände in Anſehung der Erziehung, des Umgangs mit andern, des Geſchlechts, des Standes u. ſ. w. als Urſachen und Gelegenheiten anſehen, dadurch ein Naturell könne verbeſſert oder verſchlimmert, und auf dieſe oder jene Art modificiret werden, maſſen wir offt aus der Erfahrung lernen, daß zwey Kinder einerley Auferziehung, einerley Umgang haben, von gleichem Geſchlechte und Stande ſind, gleichwol aber gantz unterſchiedene Temperamenten der Seelen von ſich blicken laſſen. Diejenigen, die bisher ihr Nachſinnen auf dieſen Punct gerichtet, haben zum Theil ungleiche Meinungen, davon einige zwar möglich, aber nicht wahrſcheinlich; etliche hingegen wahrſcheinlich, zur Erklärung aber aller bey dieſen Wirckungen vorkommenden Umſtänden nicht hinreichend ſind. Zu der erſten Claſſe gehören wieder zweyerley Meinungen. Einige ſind auf die Gedancken kommen, es thäte der Einfluß der Geſtirne hiebey das meiſte, und nachdem iemand in dieſer oder jener Conſtellation gebohren ſey, ſo werde er auch entweder ein gutes, oder ſchlechtes Naturell bekommen haben. So ſchreibt Manilius lib. 4. p. 16. edit. Boecl. diejenigen, welche in dem Zeichen der

der Jungfrauen gebohren, bekämen ein trefflich und zu den Künſten geſchicktes Naturell. Barclajus in argen. lib. 2. p. 244. erzehlet folgende Hiſtorie: es wäre in Teutſchland ein gelehrter Mann geweſen, welcher aus thörichter Einbildung, es läge an der Conſtellation, daß ein Kind klüger oder dümmer wäre, als das andere, ſeiner Frau niemals ehelich beygewohnet, er habe denn zuvor betrachtet, was vor ein Planet regiere; ſey aber beim Ausgang betrogen worden, indem ſeine Kinder Narren geweſen. Dieſe Meinung iſt offenbar falſch, daß ſie keiner Widerlegung bedarff, indem ihre Vertheidiger nicht nur keinen tüchtigen Grund angeben können; ſondern auch die Erfahrung mit ſo häuffigen Exempeln entgegen ſtehet, und noch überdiß allerhand ungereimte Folgerungen daher flieſſen müſſen. Von gleichem Werth iſt die Meinung derjenigen, die einen genium ſeculi ſtatuiren, welcher die Leute nach den unterſchiedenen Zeiten bald zu dieſen, bald zu jenen Wiſſenſchafften antriebe und ſie dazu geſchickt mache, wie Barclajus in icone animor. cap. 2. und der verkappte Peter Firmianus in der Schrifft genius ſeculi, die zu Paris 1663. 12. heraus kommen, davor gehalten. So ſchreibt auch der ungenannte Auctor des Wercks; germania milite deſtituta & litteratis ſua ceu mole laborans, das der Herr Groſchuff ſeiner nouæ librorum rariorum collectioni p. 283. gantz einverleibet, von dem Genio der Zeit: omnia ſecula ſuum habere genium, qui mortalium animos in certa ſolet ſtudia inflectere, und erläutert dieſes mit einigen Exempeln. Verſtehet man durch den Genium einen gewiſſen Geiſt, der nach dem Unterſcheid der Zeit die verſchiedene Naturelle wircke, ſo muß man vorher deſſen Exiſtentz beweiſen, ehe man ihn als eine Urſache anführen will. Unter den heidniſchen Philoſophen waren die Pythagoräer und Platonici, welche allerhand Claſſen der geiſtlichen Subſtantzen ſatzten, mit vergeblichen Gedancken von den Geniis eingenommen, und wenn die neuern ſagen ſolten, was der genius ſeculi ſey, ſo würden ſie ſich ſchlecht erklären können. Es können wohl die Zeiten Anlaß zu groſſen Veränderungen in denen Wiſſenſchafften und Sitten der Menſchen geben, daher man auch ſagt, daß ſich die Zeiten verändern, nemlich der Zuſtand der Menſchen, die in der Zeit leben; es iſt aber dabey zu erwegen, daß dieſe Veränderungen nicht ſowohl das Naturell ſelbſt, als vielmehr deſſen Verbeſſerung, oder Verderben angehen, auch allhier die Umſtände der Zeit nicht als eine natürliche, ſondern moraliſche Urſache müſſen angeſehen werden. Denn die Zeit an ſich thut nichts dabey, ſondern gewiſſe Sachen, die ſich ſonderlich in dieſem, oder jenem Periodo offenbaren, und eine Connexion mit einer herzuſtellenden Wirckung haben. Alſo geſchahe unter andern mit den Studien der alten Römer nach denen unterſchiedenen Zeiten eine groſſe Veränderung, welches wir auch ſehen, wenn wir das alte Griechen-Land gegen das ietzige; den vorigen Zuſtand Aegyptens gegen den heutigen, und die Lebens-Art unſerer Vorfahren gegen die unſerige halten. Es ſind aber nicht die Zeiten an ſich ſelbſt ſchuld. Denn ſo lange die Römer in ihrer Freyheit lebten, hatten die gelehrten Wiſſenſchafften ihr erwünſchtes Glück, daß ſie nach der damahligen Beſchaffenheit faſt bis auf den höchſten Gipffel geſtiegen waren; ſo bald man aber ihnen die Freyheit zu benehmen anfieng, bekam das gelehrte Weſen der Römer nach und nach ein ander Geſicht, woran vornemlich die veränderte Regiments-Form und der Genie der Regenten, die ſich in der Zeit zutrugen, ſchuld waren, wie wir dieſes in unſern Gedancken vom philoſophiſchen Naturell cap. 1. §. 8. p. 16. ſqq. ſchon angemercket. In eben denſelbigen c. 1. §. 9. ſqq. ſagen wir unſere Gedancken mit folgenden Worten: "Mit beſſerm Grund kan man als Urſachen der unterſchiedenen Naturellen theils die Beſchaffenheit der Eltern, theils des Orts, wo iemand gebohren worden, und der darinnen ſich befindenden Lufft anführen. Der eine Umſtand iſt hier, daß die Kinder in ihrem Naturell nach den Eltern gerathen, welches ſich ſonderlich Huartus zu erweiſen bemühet hat, auch nicht zu leugnen, daß dieſe Meinung groſſe Wahrſcheinlichkeit aus der Sache ſelbſt und Erfahrung vor ſich hat. Denn ſetzt man zum voraus, daß die Diſpoſition des Leibes, ſonderlich die Structur des Gehirns und die Beſchaffenheit des Geblüts die genaueſte Verknüpffung mit den Kräfften der Seelen habe, und bey den Streitigkeiten vom Urſprung der menſchlichen Seele die ſicherſte Meinung ſey, es werde ſelbige per traducem, durch eine Uberführung fortgepflantzet, ſo läſſet ſich ziemlicher Maſſen begreiffen, wie nach unterſchiedener Beſchaffenheit des Saamens der Eltern, des Geblüts der Mutter, der Kräffte ihrer Seelen die Kinder bald dieſe, bald iene Leibes-Conſtitution, dieſes oder jenes Naturell des Gemüths bekommen. Es ſtimmet damit auch gröſten theils die Erfahrung überein, daß geſcheute und vernünfftige Eltern, der Vater ſowohl, als die Mutter ſolche Kinder zeugen, welche ein herrlich Naturell am Verſtande haben. Man wird zwar einwenden, es bezeuge auch die Erfahrung, daß geſcheute Eltern dumme Kinder hätten; welcher Einwurff aber, wenn er gnau angeſehen wird, vermittelſt dreyer Umſtände ſo zu beantworten, daß die erſtere Meinung dabey ſicher bleiben kan. Einmal muß man die gegenſeitigen Exempel derjenigen Kinder, die nicht nach der Eltern Art gerathen ſeyn ſollen, gnauer betrachten, da man finden wird, wie vielmahl die angewöhnte Liederlichkeit ſolcher Kinder, die vernünfftige kluge Eltern haben, mit einem ſchlechten Naturell, ſonderlich in Anſehung des Verſtands vermiſchet wird. Mancher vornehmer und berühmter Mann hat einen liederlichen Sohn,

„der nichts ſtudieret, deswegen fehlts ihm an
„einem herrlichen Ingenio nicht. Es iſt auch
„die Beſchaffenheit der Zeit, da der Beyſchlaf
„geſchiehet, und ob die Eltern nüchtern, oder
„truncken geweſen, dieſen oder jenen Affect
„eben gehabt, ingleichen der Zuſtand der Mut-
„ter währender Schwangerſchafft nicht aus
„der acht zu laſſen, daß wen ſich hiebey auſſer-
„ordentliche Urſachen finden, auch auſſeror-
„dentliche Wirckungen erfolgen. Die calli-
„pædia des Claude Quillets, eines frantzöſi-
„ſchen Abts iſt ein bekanntes Wercken, wel-
„ches anfangs unter Calvidii Laeti Namen
„heraus kommen, auch 1709. zu Leipzig wieder
„gedruckt worden. Der Auctor lehret unter
„andern, wie die Eheleute müſten beſchaffen
„ſeyn, wenn ſchöne Kinder folgen ſolten, was
„vor Regeln bey dem Beyſchlaff in acht zu
„nehmen, wie man der ſchwangern Frauen
„warten ſolte, u. ſ.w. es urtheilet aber Adrian
„Baillet jugem. des ſcav. tom. 4. part. 5. n.
„1511. nicht unbillig, Quillet habe ſich in die-
„ſem Stück erfahrner erwieſen, als es einem
„Abt anſtünde. Und geſetzt, welches wir nicht
„in Abrede ſind, man finde dumme und ein-
„fältige Kinder geſchickter und kluger Eltern,
„da ſich zur Zeit der Conception und der
„Schwangerſchafft alles in einem ordentlichen
„Zuſtand befunden habe; ſo wird doch die an-
„dere Erfahrung, darauf wir uns beruffen, vor
„der gegenſeitigen einen Vorzug haben, und
„alſo bey der Wahrſcheinlichkeit ihre Krafft
„behalten, weil auf ihrer Seiten mehr Phä-
„nomena und Proben der Natur vorhanden.
„Die Beſchaffenheit des Orts, wo iemand ge-
„bohren, auferzogen, oder doch eine lange Zeit
„gelebet, und der darinnen ſich befindenden
„Lufft wird mehrentheils als eine Urſache der
„unterſchiedenen Naturellen und Genien der
„Menſchen angegeben.“ Denn die verſchie-
dene Ingenia und Gemüths-Arten pflegt man
auch nach dem Unterſcheid der Nationen und
Völcker anzumercken, wie der beſondere Arti-
ckel vom Naturell der Völcker weiſet.
„Wenn aber gleich, fahren wir in dem angezo-
„genen Ort §. 11. p. 24. fort, dieſe beyde ange-
„führte Urſachen wahrhafftige Urſachen ſind,
„ſo ſind ſie doch, wenn man die Application
„auf beſondere Subjecta machen will, nicht
„hinlänglich, und bleiben daher manche Um-
„ſtände zurück, die wir nicht auflöſen können.
„Denn was wir von den Eltern und dem da-
„her dependirenden Naturell der Kinder ange-
„führet, läſt ſich unter andern nicht auf den
„Fall deuten, wenn Zwillinge gebohren wer-
„den, welche gantz unterſchiedene Naturelle
„haben, und wegen der Lufft iſt auch bekannt,
„wie die Jüden in alle Länder zerſtreuet, an
„gantz unterſchiedenen Orten gebohren, auf-
„erzogen werden, und ihre Lebens-Zeit zu-
„bringen, gleichwohl aber dieſes Volck ſon-
„derlich an ſeinen Sitten was eigenes an ſich
„hat, dadurch ſichs von andern mercklich un-
„terſcheidet, weswegen wohl hier die Art der
„Auferziehung, die aber eine moraliſche Ur-
„ſache iſt, vieles beyträgt. Befinden ſich
welche, die in Teutſchland gebohren und au[f]-
erzogen worden, eine ziemliche Zeit i[n]
Franckreich, ſo können ſie ſich wenigſtens a[n]
die frantzöſiſchen Sitten dergeſtalt gewöh-
nen, daß ein unbekannter von ihnen wohl
ſchwören ſolte, ſie wären gebohrne Frantzo-
ſen.“ Ubrigens iſt die Gleichheit des Natu-
rells in Regard der Seelen der Grund der
Sympathie im moraliſchen Verſtand, oder
der beſondern natürlichen Zuneigung zweyer
Gemüther gegen einander. Es iſt der Na-
tur ſo wohl, als der Erfahrung gemäß, daß
zwiſchen Menſchen von gleichem Naturell ei-
ne genauere Ubereinſtimmung und Zunei-
gung der Gemüther gegen einander ſey, als
zwiſchen Leuten von verſchiedenem Naturell.
Denn dieſe Gleichheit des Naturells wircket
nothwendig eine Gleichheit des Geſchmacks
in Sachen des Verſtandes und Willens, der-
geſtalt, daß Leute von gleichem Naturell, was
den Verſtand betrifft, in ihrer Art zu urthei-
len, die ſie in Worten und Thaten ſpüren
laſſen, einander iederzeit vollkommen Gnüge
thun; in Anſehung des Willens aber gleich-
falls in ihren Begierden dermaſſen überein-
ſtimmen, daß die Begierden des einen und
die daraus flieſſende Sitten und Thaten bey
dem andern vollkommenen Beyfall finden.
Hingegen iſt die Ungleichheit des Naturells
der Grund der moraliſchen Antipathie, oder
der natürlichen Widrigkeit der Gemüther,
daß was dem einen wohlgefället und von ihm
hochgeachtet wird, dem andern mißfalle und
verachtet werde; da denn wegen der daher
entſtehenden Widrigkeit der Sitten ſolche
Leute gemeiniglich einander nicht wohl leiden
können. Man leſe nach Müllers Anm. über
Gracians Oracul Mox. 44. p. 310. Mox.
46. p. 327.

Naturell des Verſtands,

Iſt die Beſchaffenheit der natürlichen Fä-
higkeiten, womit der Verſtand eines Men-
ſchen von Natur begabet, daß er ſelbige will-
kührlich verbeſſern kan. Von dieſem Natu-
rell haben wir in den Gedancken vom phi-
loſophiſchen Naturell cap. 1. §. 3. p. 5. ſqq.
folgende Vorſtellung gemacht: „Bey dem“
Verſtand müſſen wir voraus ſetzen, daß er“
mit drey Haupt-Fähigkeiten zu gedencken“
verſehen, als mit dem Gedächtniß, Ingenio,“
welches man im Teutſchen die Zuſammen-“
reimungs-Krafft nennen kan, und mit dem“
Judicio, oder Urtheilungs-Krafft, daher wir“
auch dreyerley Arten der Gedancken haben,“
als Gedancken des Gedächtniß, wenn wir et-“
was mercken und uns einer Sache erinnern;“
des Ingenii, wenn wir etwas erſinnen, das“
vielleicht möglich, auch artig iſt, wohin die“
Vermuthungen, Erdichtungen und alle Ar-“
ten der ſinnreichen Gedancken gehören; und“
des Judicii, wenn wir mit der Wahrheit zu“
thun haben, daß wir urtheilen und raiſonni-“
ren. Alle dieſe drey Fähigkeiten können“
nach dem Unterſcheid der Menſchen in An-“

„ſehung

„ſchung ihrer Lebhafftigkeit von Natur auf
„unterſchiedene Art vermiſchet ſeyn, welche
„Art der Vermiſchung, wenn unter andern
„iemand von Natur ein lebhafftes Ingenium,
„ein mittelmäßiges Judicium und ſchwaches
„Gedächtniß hat, eben das Naturell ſeines
„Verſtandes iſt, ſo wir ſonſt das Tempera-
„ment des Verſtandes zu nennen pflegen.
„Unter dieſen Haupt-Fähigkeiten des menſch-
„lichen Verſtands hat das Judicium vor
„den andern den Vorzug, welches auch den
„Unterſcheid zwiſchen einer vernünfftigen und
„unvernünfftigen Creatur ausmachet, daß
„man alſo nach deſſen Beſchaffenheit die Gü-
„te eines ſolchen Naturells eigentlich beur-
„theilen muß. Es findet ſich der Mangel des
„Judicii bey einigen Menſchen von Natur auf
„eine dreyfache Art. Bey einigen iſt derſel-
„be zugleich mit einem Mangel des Gedächt-
„niß und Ingenii im Gebrauch verknüpffet,
„welches der höchſte Grad der Dummheit;
„andere haben bey einem ziemlichen Gedächt-
„niß einen Mangel am Ingenio und Judicio,
„ſo man Stupidität nennen kan; und dann
„haben welche Ingenium und Einfälle gnug,
„es fehlet aber am beſten, oder am Judicio,
„welcher Fehler die Narrheit iſt. Ein gut
„Naturell des Verſtandes hingegen gründet
„ſich auf die vorhandene Fähigkeit des Judi-
„cii, welches ſich wieder in verſchiedene Ar-
„ten abtheilet, nachdem man das Judici-
„um entweder an ſich nach ſeinen unterſchie-
„denen Graden; oder in Anſehung der Ver-
„knüpffung mit den beyden andern Kräfften,
„dem Gedächtniß und Ingenio erweget.
„Denn in der erſten Abſicht differiren die
„Grade der Lebhafftigkeit am Judicio gar
„ſehr, daß man bald ein ſchwaches, bald ein
„mittelmäßiges, bald ein groſſes und ſcharf-
„ſes antrifft, und bey der Verbindung mit
„den beyden andern Fähigkeiten dem Ge-
„dächtniß und Ingenio können wir drey Claſ-
„ſen machen. In der erſten ſtehen diejeni-
„gen, bey denen nur eine Fähigkeit die Ober-
„hand hat, die beyden andern aber ſchwä-
„cher, und entweder gleich oder ungleich ſind.
„In der andern befinden ſich die, bey denen
„zwey Fähigkeiten in gleicher Lebhafftigkeit
„ſtehen, die dritte aber ſchwächer iſt; und
„die dritte faſſet die ingenia heroica und di-
„vina in ſich, bey denen alle drey Kräffte,
„das Gedächtniß, Ingenium und Judi-
„cium in gleicher Lebhafftigkeit anzutreffen.“
Dieſes Naturell des Verſtands pflegt man
mehrentheils im lateiniſchen Ingenium zu
nennen, und nimmt dieſes Wort in weitern
Verſtand. Lange in protheoria erud. hu-
man. vniu. cap. 4. quæſt. 40. pag. 105. ſe-
tzet viele Arten von den Ingeniis, als ingenia
ordinaria und extraordinaria, obuia und ra-
ra, extrema und moderata, magna und par-
va, diuina und bruta, angelica und diaboli-
ca, maieſtatica und plebeia, liberalia und
ſeruilia, obſequioſa und pertinacia, præcocia
ſerotina und matura, viuida und languida,
inuentiua und collectiua, recta und peruerſa,
ordinata und confuſa und was andere Gat-
tungen mehr ſind, woraus man aber leicht
ſiehet, daß er damit ſein Abſehen nicht allein
auf die Beſchaffenheit des Verſtandes, ſon-
dern auch auf den Willen gehabt, und zuwei-
len ohne Noth gewiſſe Arten geſetzet. In
eben dieſen Gedancken vom philoſophi-
ſchen Naturell cap. 1. §. 13. ſqq. zeigen wir
die Nothwendigkeit eines Naturells zu Erler-
nung der Wiſſenſchafften auf folgende Art:
„auf eine Profeßion ſich legen, heiſt ſo viel,“
daß man diejenige Habitus, oder Fertigkeiten“
erlangt, die zur Vollführung der in der Pro-“
feßion vorfallenden Geſchäfften nöthig ſind.“
Ein ieder Habitus aber ſetzt gewiſſe natür-“
liche Kräffte zum voraus, indem alle Habi-“
tus durch Fleiß erlangte Geſchicklichkeiten“
der natürlichen Kräffte ſind, daher berichten“
Gellius lib. 1. cap. 9. noct. Attic. und Jam-“
blichus vit. Pythag. c. 7. von dem Pythago-“
ra, daß er bey demjenigen, der ſich in ſeine“
Schule habe begeben wollen, aus verſchie-“
denen Kennzeichen eine Prüfung des Na-“
turells und der Gemüths-Art angeſtellet.“
Nach dem Unterſcheid aber der Profeßio-“
nen werden auch unterſchiedene Naturelle“
erfordert, welches aus der Beſchaffenheit“
der Sache, die wir tractiren wollen, zu be-“
urtheilen, und wenn wir dieſes auf die ge-“
lehrten Wiſſenſchafften appliciren, ſo iſt“
ein Menſch nicht ſo gleich zu allem von Na-“
tur geſchickt. Die Poeſie erfordert ihr Na-“
turell, das iſt, die natürliche Fähigkeit des“
Ingenii und eine Luſt zu dichten, daher“
auch das bekannte Sprichwort entſtanden:“
poëtæ naſcuntur, non fiunt; wohin gleich-“
falls Cicero pro Arch. cap. 8. ſeine Ge-“
dancken richtet, wenn er ſchreibet: ſic a
ſummis hominibus eruditiſſimisque accepi-
mus, ceterarum rerum ſtudia & doctrina &
præceptis & arte conſtare, poëtam natura
ipſa valere & mentis viribus excitari. Glei-“
che Bewandniß hat es mit der ungebunde-“
nen Rede-Kunſt, welche man ſchlechter-“
dings die Oratorie nennet, daß ein Redner“
ein mit Judicio verknüpfftes Ingenium ha-“
ben muß, damit er zu allerhand artigen und“
ſinnreichen Einfällen geſchickt ſey, und ſelbi-“
ge vermöge des Judicii wohl zu gebrauchen“
wiſſe; und wer nebſt ſeinem Judicio auch“
einiges Ingenium beſitzet, wird in der Cri-“
tic weit glücklicher ſeyn, als der ſcharffſin-“
nigſte ohne Ingenio.“ Von den unterſchie-
denen Arten des Verſtands leſe man Anto-
nium Zaram in anatom. ingen. ſect. 1.
membr. 1. Joh. Barclajum in icon. ani-
mor. cap. 10. und diejenigen, die inſonder-
heit ihr Abſehen auf die gelehrte Wiſſenſchaf-
ten gehabt, wie weit iemand von Natur da-
zu geſchickt ſey, oder nicht, als Edmundum
Richerium in obſtetric. animor. cap. 4.
Morhof in polyhiſt. litterar. lib. 2. cap. 1.
und Buddeum in ſelectis iur. nat. & gent. p.
370. ſqq. Von dem Philoſophiſchen Naturell
handelt Heumann in den actis philoſoph.
part. 4. obſeru. 1, pag. 567. unſere Gedancken
aber

aber davon ſind 1723. in 8. heraus kommen. Es hat auch Gaſſendus ſeinem ſyntagmati philoſophico eine Abhandlung von der Philoſophie überhaupt fürgeſetzet, davon das vierte Capitel die Uberſchrifft hat: qui ad philoſophiam naſcantur, in dem erſten Theil ſeiner geſammten Wercke p. 8. worinnen er aber mehr einige Umſtände aus der alten philoſophiſchen Hiſtorie erläutert, als die Sache ſelbſt fürgetragen hat, maſſen er nur einige Eigenſchafften eines rechten Philoſophen durchgegangen. Allhier iſt 1721. Weitzmannt Diſputat. de ingenio ad philoſophiam nato heraus kommen.

Naturell der Völcker,

Man pflegt den Unterſcheid der Naturelle ſo wohl auf Seiten des Verſtands, als des Willens, auch nach dem Unterſcheid der Nationen und Völcker zu bemercken. Es iſt dieſes eine Sache, die ſchon die Alten wahrgenommen haben. Die Rhodiſer werden bey dem Livio lib. 45. cap. 23. hievon alſo redend eingeführet: ſo wohl Städte, als eintzele Perſonen haben ihre beſondere Sitten. Auch gantze Völcker ſind bald zum Jach-Zorn, bald zur Kühnheit, bald zur Zaghafftigkeit geneigt: einige ſind dem Truncke und der Geilheit ergeben. Das Volck zu Athen ſoll, wie der allgemeine Ruff gehet, in ſeinen Unternehmungen geſchwind ſeyn und mehr wagen, als ſeine Kräffte zureichen auszuführen. Die Spartaner hingegen ſollen zaudern und ſich kaum in das Waſſer wagen, deſſen Grund ſie doch ſehen. Ich mag nicht in Abrede ſeyn, daß das gantze Land Aſien meiſtens pralhaffte Köpffe voller Wind hervor bringe, und daß unſere Lands-Leute ihre Redens-Art etwas furchtſamer einrichten, worinnen wir unter den benachbarten Staaten einigen Vorzug zu haben ſcheinen. Paulus führt Tit. cap. 1. v. 12. aus einem heydniſchen Poeten von den Cretenſern an, daß ſie immer Lügner, böſe Thiere, und faule Bäuche wären, dergleichen Zeugniſſe Buddeus in inſtit. theol. moral. part. 1. cap. 1. ſect. 7. §. 13. in der Note zuſammen geleſen. Was die Sache ſelbſt betrifft, ſo wollen wir dabey zwey Stücke durchgehen, daß wir erſtlich den Unterſcheid der Völcker an ihren Ingeniis und Sitten zeigen; und hierauf die Urſach, woher ſolches komme, unterſuchen.

Erſtlich müſſen wir den Unterſcheid des Naturells gantzer Völcker ſelbſt zeigen. Man pflegt überhaupt die Welt nach einem dreyfachen Climate in drey Theile abzutheilen und alſo auch die Völcker ihrem Naturell nach unter drey Claſſen zu bringen, indem etliche in den kalten; andere in den heiſſen; und etliche in den temperirten Ländern wohnen. Die kalten Nord-Länder haben keinen ſonderlichen Verſtand, und ſind zu dem Studieren nicht geſchickt. Es fehlt ihnen an der Munterkeit und Scharffſinnigkeit, daß wenn ſie ſich ja auf die Studien legen, ſo erlangen ſie zwar durch viele Mühe in Gedächtniß-Sachen eine Erkenntniß; zu Sachen aber, die ein Ingenium und Judicium erfordern, ſind ſie nicht aufgelegt. Wir ſehen dieſes an Schweden und Dännemarck, wo unter andern die wahre Philoſophie, als eine judicieuſe Wiſſenſchafft etwas rares, daß wenn man ſelbige ja vor die Hand nimmt, ſo läſt mans bey dem, was die Alten geſagt, bewenden. Ihre herrſchende Paßion ſcheinet nicht ſo wohl der Ehr-Geitz, oder die Wolluſt, als vielmehr der Geld-Geitz zu ſeyn, und deswegen giebts unter ihnen ſclaviſche und furchtſame Gemüther. Leute, die zur Noth Hunger und Durſt, auch groſſe Arbeit ausſtehen können, und wenn ſie ja lieben, bezeigen ſie ſich darinnen kaltſinnig. Diejenigen, die ſich um die heiſſen Mittags-Länder aufhalten, haben entweder dumme; oder phantaſtiſche Ingenia, welches die alten Aegyptier mit ihrem Exempel beſtätigen können. Denn obwohl einige, die das Alterthum mit Vergröſſerungs-Gläſern anzuſehen gewohnt ſind, aus ihrer Gelehrſamkeit und Philoſophie groß Weſens machen, ſo kam doch ihre ſymboliſche, hieroglyphiſche und magiſche Weisheit nur auf Einfälle der Phantaſie an. Dem Gemüth nach hält man ſie vor hochmüthig und geld-geitzig, wiewohl ſie auch zur Unzucht und Geilheit ſehr geneigt ſeyn ſollen. Die in temperirten Ländern ſind zu allerhand Künſten und Studien geſchickter, iedoch ſo, daß eine Nation vor der andern was beſonders hat, daher wir die vornehmſten Europäiſche Völcker durchgehen wollen. Den Anfang machen wir von unſern Teutſchen. Der Frantzöſiſche Jeſuit Bouhours hat ſich damit bekannt gemacht, daß er von den Ingeniis der Teutſchen ſehr verächtlich geſprochen, welchem aber Cramer in ſeinen vindiciis germanici nominis geantwortet, und mit dem auch ſeine eigne Lands-Leute nicht durchgehends deswegen zufrieden geweſen. Wie aber dieſer zu wenig gethan; alſo thun hingegen andere der Sache zu viel, wenn ſie die Teutſchen dermaſſen erheben, als wenn alle Wiſſenſchafften bey ihnen jung worden, und ſie vor allen andern Völckern einen Vorzug hätten. Man kan nicht ſagen, daß ſie von Natur die beſten, hurtigſten und ſcharffſinnigſten Köpffe hätten; wenn man ihnen aber auch allzulangſame, einfältige und dumme Ingenia beylegen wolte, ſo würde man auch wider die Wahrheit reden. Doch was ihnen von Natur abgehet, erſetzen ſie durch ihren unermüdeten Fleiß, darzu die meiſten aus Noth gezwungen werden, damit ſie nur ihr Brod finden mögen. So kan man auch nicht ſagen, daß ſie in einem Theil der Gelehrſamkeit eben was beſonders thäten. Es wird nicht leicht eine Wiſſenſchafft ſeyn, darinnen nicht Teutſchland die geſchickteſten Männer aufweiſen könte, es mag nun dazu ein Gedächtniß, oder Ingenium, oder Judicium erfordert

werden

werden. Von ihrem Gedächtniß zeugt ihre Lectur, die ſie in ihren Schrifften anbringen. Sie ſind ſehr gedultig, wenn ſie was ſchreiben, machen weitläufftige Collectanea, führen gern vielerley Meinungen an, daher auch Bayle in ſeinen lettres choiſies n. 31. p. 145. ſchreibet: Die Teutſchen tragen reichlich zuſammen und laſſen ihre Beleſenheit ſehen. Ich weiß es ihnen Danck. Denn ſie erſparen mir die Mühe, Collectanea zu machen; und alſo bin ich einer von denen, welche die Schrifften der Teutſchen überaus loben und hoch halten. Die Poeſie haben ſie in ihrer Sprache ſo hoch gebracht, daß ſie den Frantzoſen und Italiänern wohl den Rang ſtreitig machen dürffen, welches Proben von ihrem Ingenio, und daß es an Leuten nicht fehlet, welche ſcharffſinnig ſind und nachdencken können, bezeigen die Exempel groſſer Philoſophorum und Mathematicorum. Auf Seiten des Willens ſind ſie weder im höchſten Grad hochmüthig, noch geldgeitzig, noch wollüſtig; doch haben ſie von allen dreyen eine ziemliche Doſin, und halten ſonderlich viel auf Eſſen und Trincken, daß wenn ſich ein Teutſcher ein Vergnügen machen will, ſo dencket er, es könte ohnmöglich ohne Eſſen und Trincken geſchehen. Tacitus de moribus Germanorum cap. 22. hat ſchon zu ſeiner Zeit von den Teutſchen geſchrieben: diem noctemque continuare potando, nulli probrum; daher auch jener gar artig von ihnen ſagte: Sie haben ein kurtzes Gedächtniß und indem ſie ſo bald vergeſſen, daß ſie getruncken, ſo trincken ſie ſo offt. Man will auch an ihnen die unmäßige Begierde, den Frantzoſen nachzuahmen, als einen Fehler, ausſetzen, daß ſie ſchon öffters vor Affen der Frantzoſen geſcholten, und auf ſie die Worte des Horatii: o imitatores ſeruum pecus! gezogen worden. Von den Teutſchen kommen wir auf die Spanier, denen Barclajus in icon. animor. cap. 7. pag. 593. langſame Köpffe beyleget, daher auch die Studien in Spanien in ſchlechtem Flor ſtehen. Es iſt eine ſolche hochmüthige und aufgeblaſene Nation, daß man ihres gleichen wohl wenig finden wird, welcher Stoltz auch mit ſchuld iſt, daß ſie ſich wenig um die Künſte, Studien, Handlung bekümmern, weil dieſe Dinge vor die Spaniſche Gravität allzu gering ſcheinen. Von ihrer Sprache haben ſie einen ſo hohen Concept, daß ſie fürgeben, als GOtt mit Moſe auf dem Berg Sinai geſprochen, ſo ſey dieſes in Spaniſcher Sprache geſchehen, indem ſonſt keine andere geſchickt ſey, darinnen etwas mit Auctorität zu befehlen. Die Engelländer ſind zu tieffſinnigen Sachen von Natur geſchickt, und daher zur Philoſophie und andern Wiſſenſchafften, darinnen ein Nachdencken nöthig iſt, aufgelegt, denen man auch in der Ausbeſſerung der Philoſophie, ſonderlich der Phyſic vieles ſchuldig iſt. Solches erkennen andere, die unpartheiſch ſind, billig, und geben ihnen ihr gebühriges Lob. Wenn ſie ſich aber ſelbſt erheben, und andere neben ſich verachten wollen, wie ſie dieſes vielmahls thun, ſo iſt ſolches eine unanſtändige Sache, daher ſich auch viele Gelehrte über ſolche eigne Lobes-Erhebungen beſchweret haben. Ihre Complexion neigt ſich auch ſehr zur Melancholie, und daher giebts unter ihnen viele Phantaſten und Schwärmer, die aus übelgegründeten Principiis ſich ſonderbare Meinungen erdichten und ſo feſte darüber halten, daß man ſie davon nicht abbringen kan. In keinem Lande der Chriſtenheit findet man mehr Religions-Secten, als in Engelland. Sie ſind zu groſſen Veränderungen geneigt, daß man auch in der Hiſtorie kein Volck finden wird, welches ſeinen König in die Hände des Scharffrichters geliefert hätte, wie die Engelländer gethan. Die Holländer kommen in vielen Stücken mit den Teutſchen überein. Benthem ſchreibet in ſeinem Holländiſchen Kirchen- und Schul-Staat part. 2. cap. 4. §. 3. daß die Niederländer überhaupt mehr einfältig als ſcharffſinnig gebohren werden, wiewohl ſie durch unermüdeten Fleiß alles zu begreiffen, vor vielen andern geſchickt wären. Die wenigſten haben wohl von Natur ſo hurtige Köpffe; doch finden ſich auch unter ihnen ſo trefliche Ingenia, und diejenigen, denen was an natürlichen Gaben abgehet, wiſſen durch ihren unermüdeten Fleiß vieles zu erſetzen. In ihrem Thun lieben ſie eine Freyheit und ſind in Converſationen um die Beobachtung der Wohlanſtändigkeit ſo ſehr nicht bekümmert; ſcheinen aber viel Ehrlichkeit an ſich zu haben. Ihre meiſte Sorge geht auf die Oeconomie, Handel und Wandel, welchen ſie ſehr in die Höhe gebracht, und darinnen gantz beſondere Geſchicklichkeit erwieſen, daß man alſo ſagen kan, die Holländer wären mehr zum Geld-Geitz; als zum Hochmuth und zur Wolluſt geneigt. Die Frantzoſen haben hurtige, muntere und aufgeweckte Köpffe, und ſind daher zu ingenieuſen Wiſſenſchafften, als zur Poeſie, und dem, was dazu gehöret, dergleichen die Opern, Comödien, Sinnbilder, Satyren u. ſ. w. ſind, gebohren; zu judicieuſen Sachen aber haben ſie weder die Gedult, noch das nöthige Talent einer Scharffſinnigkeit. Denn ob man wohl einige geſchickte Philoſophos in Franckreich gehabt; ſo ſind doch deren wenig, nach denen man das Naturell einer gantzen Nation nicht beurtheilen darff. So ſcheinen ſie auch ihr Vergnügen in Gedächtniß-Wiſſenſchafften nicht zu finden, und laſſen wenigſtens in ihren Schrifften mehrentheils keine ſonderliche Beleſenheit ſehen. Ihr Gemüths-Caracter iſt die Wolluſt, daher ſind ſie leichtſinnig, lieben ein freyes Weſen, gehen in ihrer Kleidung was nachläßig, affectiren nicht; iedoch ſo, daß allezeit was artiges bey ihnen anzutreffen, daher auch die Frantzöſiſche Moden faſt alle Europäiſche Völcker bezaubert haben. In ihrem Umgang ſind ſie höflich, machen viele Verſprechungen, ob ſie gleich ſelbigen nicht allezeit ſo heilig nachkommen, und wiſſen eine

Geſell-

Geſellſchafft wohl zu unterhalten. Von den Italiänern urtheilet Barclajus in icone animor. cap. 6. daß ſie ſich in der Beredſamkeit, Poeſie, Hiſtorie, Theologie, Politic ſehen lieſſen; gedencket aber von der Philoſophie nichts. Aus dieſem folgt noch nicht, daß ſie dazu nicht geſchickt wären. Am Judicio fehlts ihnen nicht, wie ſie denn in den vorigen Zeiten Leute unter ſich gehabt, welche vor ſich meditiret und ſich von dem Ariſtoteliſchen Joch, ſonderlich in der Phyſic frey gemacht; daß aber deren ſo wenig geweſen, auch die philoſophiſche Reformation in Italien keinen ſo glücklichen Fortgang gehabt, daran iſt nicht ſo wohl der Mangel des philoſophiſchen Naturells; als vielmehr die Tyranney des Pabſts ſchuld geweſen. Sie ſind auch in Erfindung ingenieuſer Gedancken und Vorſtellungen, wie man ſie zur Poeſie brauchet, glücklich. Die Gemüths-Art iſt melancholiſch und ſangviniſch, welches ein Temperament iſt, das abentheuerliche Dinge herfür bringt, indem Wolluſt und Geld-Geitz zwey Neigungen ſind, die einander gantz entgegen. Es ſind daher die Italiäner ſehr rachgierig, und wenn ſie auf einen andern einen Haß geworffen, gehen ſie gleich auf Leib und Leben, und pflantzen ſelbigen auf etliche Familien fort. Bey ihrer Wolluſt ſind ſie im höchſten Grad veneriſch, und begehen dabey die allererſchrecklichſten Sünden, ja obſchon der Pabſt Statthalter Chriſti ſeyn will, ſo dultet man doch in Rom öffentliche Huren-Häuſer und nimmt von denſelbigen einen jährlichen Tribut.

Solchen Unterſcheid der Nationen an ihrem Naturell pflegt man aus natürlichen ſo wohl, als moraliſchen Urſachen her zu leiten. Die natürliche Urſache ſey die Lufft, von der die Beſchaffenheit und Bewegung des Geblüts; von dieſer aber die Diſpoſition der Seelen in ihren Wirckungen dependire, welche Urſach in ſo weit hier ihre Richtigkeit hat, daß ſo bald ein Kind gebohren, durch die Beſchaffenheit der Lufft an demjenigen Ort, wo ſichs eine Zeitlang befindet, deſſen Leib zu einer ſolchen Conſtitution kommen kan, daß ſie bey ihm natürlich wird, die denn wieder Anlaß giebt, daß ſich die natürlichen Kräffte der Seelen bald auf dieſe, bald auf jene Art äuſſern. Auf ſolche Weiſe ſey eine allzu kalte und allzu warme Lufft den Ingeniis ſchädlich, daß wie jene langſame und dumme Köpffe verurſache; alſo würden hingegen die Ingenia gar zu feurig und geriethen auf Phantaſien. Doch iſt dieſes allein nicht hinlänglich. Denn es iſt bekannt, wie die Juden in alle Länder zerſtreuet, an gantz unterſchiedenen Orten gebohren, auferzogen worden, und ihre Lebens-Zeit zubringen, gleichwohl aber dieſes Volck ſonderlich an ſeinen Sitten was eigenes an ſich hat, dadurch ſichs von andern mercklich unterſcheidet, weswegen wohl hier die Art der Auferziehung, die aber eine moraliſche Urſach iſt, viel beyträgt. Befinden ſich welche, die in Teutſchland gebohren und auferzogen worden, eine ziemliche Zeit in Franckreich, ſo können ſie ſich wenigſtens die frantzöſiſchen Sitten dergeſtalt gewohnen, daß ein Unbekannter von ihnen wohl ſchwören ſolte, ſie wären gebohrne Frantzoſen. Ubrigens iſt dieſe Betrachtung von dem unterſchiedenen Naturell der Völcker nicht ohne Nutzen. Denn kennen wir ihre Ingenia, ſo giebt uns dieſes ein groſſes Licht in der gelehrten Hiſtorie, wenn wir von ihrer Gelehrſamkeit und Schrifften urtheilen ſollen; die Wiſſenſchafft aber ihrer Sitten und Gemüths-Arten hat ins beſondere einen zweyfachen Nutzen. Der eine iſt vſus politicus, daß wenn wir wiſſen, was die Völcker vor Sitten an ſich haben, ſo können wir uns deſto klüger und behutſamer aufführen, wenn wir mit ihnen umgehen und etwas vornehmen ſollen; der andere iſt vſus ethicus, daß man bey der Erkenntniß der Fehler, welche dieſer, oder jener Nation anhängen, dahin bemühet iſt, ſelbigen zu widerſtehen, und ſich alſo z. E. vor der Teutſchen Trunckenheit, Frantzöſiſchen Leichtſinnigkeit, Spaniſchen Stoltz, Italiäniſchen Rachgierigkeit und Geilheit zu hüten. Eben dieſes beſtätiget Paullus, wenn er dem Tito einen Unterricht geben will, wie er ſich gegen die Cretenſer zu verhalten habe, ſo beſchreibt er cap. 1. v. 12. ihre Sitten und führt aus einem ihrer Poeten an, daß ſie immer Lügner, böſe Thiere und faule Bäuche wären. Auſſer dem ſchon angeführten Barclajo leſe man noch nach Scipionem Claramontium de coniect. cuiusque moribus lib. 2. cap. 6. Joh. Bodinum in methodo historiar. cap. 5. und de republic. lib. 5. cap. 1. Beſoldum in diſcurſu de natura populorum, Heumann in actis philoſophor. part. 4. p. 569 ſqq. welcher die Ingenia der Völcker, ſonderlich in Anſehung der Philoſophie, beurtheilet.

Naturell des Willens,

Iſt eine Beſchaffenheit der Vermiſchung der drey Haupt-Neigungen unter einander, die ein Menſch von Natur in ſeinem Gemüthe hat, welches auch ſonſt die Gemüths-Art heißt, und von uns auch das Temperament des Willens pflegt genennet zu werden. Denn nachdem die menſchliche Natur durch den Fall ſo ſehr verderbet worden, ſo werden alle Menſchen mit einer unvernünfftigen Eigen-Liebe und inſonderheit mit einer verderblichen Neigung zur Wolluſt, Ehre und Geld gebohren, dergeſtalt, daß ſolche Neigungen nunmehro allgemein und erblich worden. Es ſind aber ſelbige in ihrer Lebhafftigkeit nach dem Unterſcheid der Menſchen von Natur auf unterſchiedene Art vermiſcht, daß unter andern bey dem einen der Ehrgeitz voran, der Geldgeitz zuletzt und zwiſchen beyden die Wolluſt gemäßiget ſtehet, davon man hingegen bey einem andern das Gegentheil findet, daß er im höchſten Grad geldgeitzig, mittelmäßig wollüſtig iſt, und

dabey

dabey was weniges von dem Ehrgeitz beſitzet. Die Art ſolcher Vermiſchung macht das Naturell des Willens aus, welches ſich in drey Arten abtheilen läſſet. Die erſte iſt, wenn nur eine Neigung die Oberhand hat, welches daher entweder ein ehrgeitziges, oder wollüſtiges, oder geitziges Naturell. Die andere iſt, da zwey Neigungen mit gleicher Gewalt vor der dritten herrſchen, welche daher wieder ſechs Gattungen unter ſich faſſet, wenn nemlich Wolluſt und Ehrgeitz, Wolluſt und Geldgeitz, Ehrgeitz und Wolluſt, Ehrgeitz und Geldzeitz, Geldgeitz und Wolluſt, Geldgeitz und Ehrgeitz in der Stärcke einander die Waage halten. Die dritte iſt, wenn alle drey Neigungen in gleichem Grad der Lebhafftigkeit ſtehen. Wie aber ein Menſch vermöge des Naturells ſeines Verſtandes zu gewiſſen Arten der Gedancken geſchickt, indem die Arten der Gedancken, die aus dem Gedächtniß, Ingenio und Judicio flieſſen, weſentlich von einander unterſchieden ſind; alſo iſt er auch krafft des Naturells ſeines Willens zu beſondern Begierden, Gemüths-Bewegungen, Affecten, Laſtern und natürlichen Tugenden geneigt, die auf gleiche Weiſe wie die Gedancken ihren weſentlichen Unterſcheid unter ſich haben. Man leſe unſere Gedancken vom Philoſophiſchen Naturell cap. 1. §. 5. p. 9. und unſere Diſſertation de arte aliorum animos cognoſcendi p. 31. nebſt Rüdiger in philoſoph. pragm. pag. 131. part. 3. Es iſt eine ſchwere Frage, wenn man ſagen ſoll: woher der Unterſcheid dieſes Naturells komme, daß nemlich einige ehrgeitzig; andere geldgeitzig und noch andere wollüſtig ſind? Wir haben ſchon vorher in dem Artickel vom Naturell der Seelen überhaupt unſere Gedancken eröffnet, und zwey Urſachen als die Beſchaffenheit der Eltern und des Orts, wo iemand gebohren worden, und der darinnen ſich befindenden Lufft angegeben. Damit wir dieſes etwas ausführlicher auf den Willen appliciren, ſo ſetzen wir voraus, daß man hierinnen keine gründliche und hinlängliche Erkenntniß haben könne, und indem man nur mit einer Wahrſcheinlichkeit vorlieb nehmen muß, ſo iſt zwar eine angenommene wahrſcheinliche Hypotheſis nicht hinreichend, alle hier vorkommende Umſtände zu erklären; weil ſie aber gleichwohl wahrſcheinlich, ſo iſt ſie beſſer, als eine unwahrſcheinliche. Es kommen daher zwey Fragen für: 1) ob der Grund der unterſchiedenen Neigungen in der Seele ſelbſt, wie ſie auſſer dem Leibe vor ſich betrachtet wird; oder in der Beſchaffenheit des Leibes zu ſuchen? davon jenes wahrſcheinlicher, als dieſes iſt. Denn da die Neigungen Wirckungen, oder vielmehr Habitus des Gemüths ſind, welches bey den andern Begierden niemahls von dem Leibe, ſondern vielmehr vom Verſtand regieret wird, ſo ſiehet man keine Urſach, warum eben die habituellen Begierden von der Beſchaffenheit des Leibes herkommen ſolten. Man findet weder in der Sache ſelbſt, noch in der Erfahrung einen Grund dazu. Denn was die Sache und deren Natur anlangt, ſo kan man daraus um deswegen keine Urſach angeben, weil uns nicht bekannt, auf was Art und Weiſe Leib und Seel mit einander vereiniget; und wenn man auch das Syſtema des influxus phyſici annimmt, ſo kan man doch nicht begreiffen, wie der Leib ſeinen Einfluß in die Seele habe, und die Seele in den Leib wircke, folglich ſo lang man davon keine deutliche Idee hat, ſo läſt ſich auch von einer Sache aus ihrer Natur nicht urtheilen. So kan auch die Erfahrung hierinnen den Ausſchlag nicht thun. Denn man weiß daher weiter nichts, als daß gewiſſe Veränderungen des Leibes die Gemüths-Neigungen modificiren können, z. e. bey Wollüſtigen kan die Wolluſt nach Beſchaffenheit der Speiſen und des Geträncks bald erreget, bald niedergedrucket werden, und nach dem Unterſcheid des Wetters ſind wir im Gemüth bald aufgeräumt, bald verdrieſzlich und niedergeſchlagen, welches wir alles gar gern einräumen; es folgt aber weiter nichts daraus, als daß die Beſchaffenheit des Leibes, und inſonderheit des Geblüts in demſelbigen veranlaſſet, daß gewiſſe Neigungen bald auf dieſe, bald auf jene Art können modificiret, bald hefftiger erwecket, bald aber auch ſchwächer gemacht werden. Wenn aber auf dieſe Art der Grund des Gemüths-Naturells in der Seelen ſelbſt liegen ſoll, ſo fragt ſichs 2) wie eine gewiſſe Gemüths-Art der Seelen eingepflantzt worden? Es iſt ſelbige natürlich und daher kan ſie nicht von den Gedancken entſtehen und nach und nach nach Art eines Habitus angenommen werden; da man aber weiß, daß Kinder gewiſſe Flecken des Leibes von ihren Eltern erben; alſo iſt unter allen Meinungen dieſe wohl die ſicherſte und leichteſte, wenn man ſagt, daß die Seelen der Kinder von den Seelen der Eltern fortgepflantzt werden, und daß das Kind ſeine Gemüths-Art von den Eltern bekomme. Es ſteht hier nichts entgegen, als daß man Kinder habe, deren Naturell von der Gemüths-Art der Eltern gantz unterſchieden; welches wir gern zugeben, ohne daß unſerer Meinung als einer Wahrſcheinlichkeit dadurch etwas abgehe. Denn man muß auch mit in Erwegung ziehen, in was vor einem Zuſtand die Eltern zur Zeit des Beyſchlaffs geweſen und ob die Mutter währender Schwangerſchafft auſſerordentliche Gemüths-Bewegungen gehabt. Ja wenn ſich auch alles in einem ordentlichen Zuſtand befunden, ſo iſt doch die Erfahrung vor unſere Hypotheſin ſtärcker, als die gegenſeitige, welches zur Wahrſcheinlichkeit ſchon hinlänglich.

Natürlich,

Zeigt eigentlich die Beſchaffenheit einer Sachen an, ſo fern dieſelbe von den durch GOtt

GOtt in der Natur geordneten Kräfften, und Geſetzen dependiret, dergleichen natürlichen Wirckungen ſich ſo wohl an den Cörpern, als Geiſtern äuſſern. So iſts z. e. natürlich in Anſehung des Leibes, daß wenn ein Menſch unordentlich lebet, daß er kranck wird, und wenn es beſtändig regnen ſolte, daß die Erd-Gewächſe nicht zu ihrer Reiffe kommen, gleichwie es auch natürlich bey unſerer Seelen iſt, daß wenn unſern Sinnen gewiſſe Sachen fürgeſtellet werden, in unſerm Verſtand die Ideen entſtehen, und wenn ſolche was widriges in ſich begreiffen, in unſerm Willen ein Eckel ſich einſtellet, woraus leicht zu erkennen, wie das natürliche von dem auſſernatürlichen und übernatürlichen unterſchieden. Nemlich wenn die Wirckung dem bey den geordneten Kräfften und Geſetzen in der Natur intendirten Endzweck gemäß iſt, ſo heiſt ſie natürlich: wenn ſie aber ſelbigem zuwider, ſo nennt man ſie auſſernatürlich, und wenn ſie unmittelbar von einer göttlichen Krafft herrühret, ſo iſt ſie übernatürlich, dergleichen darzuſtellen, die natürlichen Kräffte nicht hinlänglich geweſen: z. e. daß ein Menſch lebet, ſich beweget, eine Empfindung hat, iſſet und trincket, wächſet, ſolches iſt natürlich; daß er aber kranck, die Bewegung ſeiner Glieder nach dem von GOtt geordneten Maſſe nicht geſchicht, daß er nicht eſſen, trincken, noch ſchlaffen kan, iſt auſſernatürlich, dergleichen Beſchaffenheit GOtt nicht intendiret; und daß er eine Erkenntniß von geheimen und künfftigen Dingen bekommt, wie es bey den Propheten A. T. geſchehen, ſolches iſt übernatürlich, indem ſolche Erkenntniß GOtt unmittelbar gewircket, dazu die Menſchen durch ihre bloſſe natürliche Kräffte nicht würden kommen ſeyn, wie davon die beſondern Articel auſſernatürlich und übernatürlich mit mehrern nachzuſehen. Sonſt wird das natürliche auch noch entgegen geſetzet 1) dem gewaltſamen, wenn man unter andern ſagt, er iſt eines natürlichen, eines gewaltſamen Todes geſtorben, da denn das Gewaltſame die natürlichen Kräffte keinesweges ausſchlieſſet, ſondern eine ſolche Application derſelben anzeiget, welche mit einer Gewalt geſchicht, daß eine Wirckung daraus entſtehet, die ſonſt ordentlicher und natürlicher Weiſe nicht würde entſtanden ſeyn, es mag nun dieſe Wirckung nach der Moralität gut, oder bös ſeyn, ſo aber eigentlich als eine Art des auſſernatürlichen anzuſehen, z. e. wenn einer vomiret, ſolches iſt in ſo fern natürlich, daß es vermittelſt der natürlichen Kräffte geſchicht, indem man aber dieſelbe durch Medicamenta dahin diſponiret, daß die abzuführende Materie nicht ihren ordentlichen Ausgang nimmt, ſondern mit Gewalt einen andern ſuchet, ſo kan man es was gewaltſames nennen: 2) dem willkührlichen, welches von dem freyen Willen der Menſchen dependiret, und alſo geſchehen und auch nicht geſchehen kan, da hingegen das natürliche geſchicht, es mag der Menſch wollen, oder nicht, z. e. daß ein Menſch ſpazieren geht, iſt was willkührliches, indem es bey ihm geſtanden, ob er ſich zu dem Spaziergehen diſponiren wollen oder nicht; daß er aber müde wird, iſt was natürliches: 3) dem künſtlichen, ſo fern zu den natürlichen Kräfften noch eine beſondere Geſchicklichkeit des Verſtandes, auch der Glieder kommt. Die Scholaſtici bemercken in ihren Metaphyſicen eine fünfffache Bedeutung des Worts natürlich, indem ſolches genommen werde erſtlich conſtitutiue, und das Weſen einer Sache, oder dasjenige doch, ſo zum Weſen mitgehöre, anzeige, wie die Seele bey dem Menſchen eine ſolche natürliche Sache ſey; hernach conſecutiue, wenn aus dem Weſen einer Sache etwas erfolge, wie das Lachen eines Menſchen; drittens ſubiectiue, wenn ſich etwas in einer Sache von ihrem erſten Urſprung befinde, als wenn einige Menſchen von Natur einen Eckel für gewiſſen Sachen hätten, in welchem Verſtand auch zu ſagen, daß die Erb-Sünde natürlich; viertens perfectiue, welches die Natur einer Sache ziere, und auf alle Weiſe vollkommen mache, in welchem Verſtand die Weisheit und Klugheit natürlich zu nennen, und fünfftens tranſitiue, wenn etwas mit der Natur zugleich auf andere fortgepflantzet werde, wie die Erbkranckheit bey den Nachkommenden etwas natürliches, ſ. Micrälii lexic. philoſ. p. 701. Hebenſtreits philoſ. prim. pag. 206. Donati metaphyſic. vſual. pag. 23. Chauvin in lexic. phil. p. 434. ed. 2. Doch dieſe und dergleichen Arten ſind nicht wohl aus einander geſetzet.

Wie aber das Wort Natur von dem Weſen ſo wohl natürlicher, als moraliſcher Sachen überhaupt gebrauchet wird; alſo pfleget man auch das von demſelben abſtammende Wort natürlich von andern Dingen auſſer dem Reich der Natur zu ſagen, wenn die Rede von practiſchen Sachen iſt, zum Exempel, die Ordnung, die Methode iſt gantz natürlich.

Natürliches Recht,

Bedeutet dasjenige göttliche Geſetz, welches GOtt in der Natur geoffenbaret, und iſt ſo viel, als das Geſetz der Natur, davon oben in einem beſondern Artickel gehandelt worden.

Nebel,

Wird von den Natur-Kündigern mit unter die wäſſerigen Lufft-Geſchichte gerechnet, der eine denckle Aufdämpffung iſt und meiſtens mit einer Wolcke überein kommt, nur daß eine Wolcke höher ſteiget; der Nebel aber nahe an der Erden iſt, weil die Wärme, die ihn aufgezogen, nicht ſtarck genug iſt, ihn höher zu heben, da er in der Lufft verſchwinden

den und ſich zertheilen, oder die Geſtalt in einer Wolcke annehmen könte. Dieſer Dampff iſt wäſſerig, und pflegt zu fallen und zu ſteigen. Denn wenn die Lufft, in welcher er ſich befindet, etwas dünner und leichter, oder die Theilgen, woraus er beſtehet, etwas dichter und ſchwerer werden, ſo fallen ſie auf die Erde; da ſie denn, weil die Lufft auf ſolche Weiſe von vielen wäſſerigen Dünſten gereiniget wird, meiſtentheils ſchönes Wetter geben; wenn aber die wäßrigen Theilgen des Nebels ziemlich fein und klein ſind, daß ſie von der Lufft nicht nur in der Höhe gehalten, ſondern auch noch höher hinauf getrieben werden können, ſo werden ſie zu Wolcken, die ſich oben an die Spitzen der Wälder und der Berge anhängen; bald hernach aber in dünnen Regen zergehen und auf die Erde fallen. Bisweilen führt der Nebel mineraliſche Dämpffe mit ſich, welche den Gewächſen und Thieren ſchädlich, und wird auf gewiſſe Maſſe gifftig.

Neben-Contracte,

Man pflegt die Contracte in Haupt- und Neben-Contracte einzutheilen, wie wir oben in einem beſondern Artickel gezeigt haben. Die Neben-Contracte ſind entweder general, die faſt bey allen, oder den meiſten Contracten können angehänget werden, als die Pfandſchafften und Bürgſchafften, welche zu deſto mehrerer Verſicherung dienen; oder ſpecial, die nur bey gewiſſen Contracten angehänget werden, als bey dem Kauff-Contract der Wiederkauff, der Verkauff.

Neben-Mond,

Iſt ein ſcheinbares Lufft-Zeichen, da der Mond mit einem bleichen Ring; oder etlichen umgeben, und darinnen ziemlich deutliche Abbildungen, oder Erſcheinungen des Monds geſehen werden, wovon der folgende Artickel von der Neben-Sonne zu leſen iſt.

Neben-Sonne,

Unter den im bloſſen Schein beſtehenden Lufft-Begebenheiten gehören die Neben-Sonnen und Neben-Monden. Sie ſind nichts anders als die Abbildungen, welche die Geſtalt der Sonnen und des Monds vorſtellen und neben der Sonne, oder dem Mond bald ſtarck, bald wenig zu ſehen ſind. Man pflegt von ihnen ſonderlich drey Umſtände anzumercken: erſtlich daß ſie nicht, wie die Sonne, oder der Mond ſelbſt vollkommen rund wären; ſondern ihr Umkreis und Rand ſey gleichſam zerriſſen, hätten auch überdieß keinen ſo ſtarcken Schein: vors andere ſtünden ſie nicht gerade über, oder unter der Sonne, oder dem Mond; ſondern würden nur an der Seiten zur rechten, oder zur lincken, oder auch beyderſeits in einer geraden von dem Horizont allenthalben gleich weit abſtehenden Linie gefunden; drittens pflegten ſie gemeiniglich zugleich mit einem, oder dem andern Sonnen- oder Monds-Hof zu erſcheinen, und zwar juſt an demjenigen Ort, wo ſolche Höfe von einem andern groſſen und weiſſen Horizontal-Circul, der mitten durch die Sonne, oder den Mond zu gehen ſcheinet, durchſchnitten werden. Hevelius hat einige Obſervationes von Neben-Sonnen und Neben-Monden gegeben. Ein Exempel von fünff Neben-Sonnen, welche zu Rom 1629. den 20. Mart. um 2. und 3. Uhr Nachmittag ſind geſehen worden, beſchreibet Carteſius meteoror. cap. 10. pag. 194. welcher von der Sache ſelbſt eine gar künſtliche Vorſtellung machet. Denn er meinet, daß die Sonne, oder der Mond wircklich in einer Wolcke in Geſtalt eines Spiegels abgebildet würde. Solche Wolcke in der Lufft müſſe gleichſam glatt polieret und mit Eis überzogen ſeyn, damit die einfallende Strahlen ſtärcker zurück geprellet würden. Sie werde von zwey widrigen Winden, die gegen einander blieſen, in ſolche Geſtalt gebracht und in die Ründe zuſammen getrieben, daß wenn ſie von dem einen in Waſſer aufgelöſet worden, ſo würde daſſelbige durch den andern in Eis verwandelt. Wäre nun eine ſolche glatte polierte Wolcke in der Lufft, ſo werde nur eine Neben-Sonne geſehen; wären aber deren verſchiedene, ſo ſähe man auch zwey, drey, vier und mehr Neben-Sonnen. Mit dieſer Vorſtellung macht Carteſius die Natur zu einem rechten Künſtler, die aber nicht den geringſten Schein einer Wahrſcheinlichkeit hat. Die neuern Natur-Lehrer laſſen ſich vielmehr des Gaſſendi und Hugenii Meinung gefallen, daß die Neben-Sonnen und Neben-Monden nichts anders wären, als Durchſchnitte verſchiedener Höfe und Horizontal-Circul; daß obwohl dieſe Höfe und Circul einen etwas weiſſen Schein hätten, ſo werde doch, wenn ihrer zwey einander durchſchnitten, der Schein in der Klarheit in dem Durchſchnitt verdoppelt, und komme uns vor, als ein, oder mehr Neben-Sonnen, nachdem ein, oder mehr Durchſchnitte wären.

Necromantie,

Iſt eine Art der Zauberey, da man vermittelſt des Teuffels die Todten aus den Gräbern ruffet, und von ihnen unterſchiedliche geheime und künfftige Dinge erforſchen will. Daß dieſelbe auf eine Gemeinſchafft mit dem Satan beruhe, und keinesweges eine bloſſe Betrügerey dahinter ſtecke, ſuchen einige aus der Apoſtel-Geſchicht cap. 16. v. 16. zu erweiſen, da Paullus der Magd den Wahrſager-Geiſt austrieb, welches nicht hätte geſchehen können, wenn ſie nicht wircklich damit wäre beſeſſen geweſen. Dieſer Wahrſager-Geiſt aber wird im griechiſchen πνεῦμα

πύθωνος genennet, davon die Weibs-Perſonen, die damit beſeſſen waren, Pythoniſſen, oder Wahrſagerinnen hieſſen, welche denn die Necromantie, und nicht die Engaſtrimythen, ſo durch den Bauch redeten, ſollen getrieben haben, wie Gilbert Gaulmin ad vitam Moſis p. 275. weiſet, wozu noch kommt, daß die Juden an ſtatt der Redens-Art בעל־אוב, welche denjenigen, der einen ſolchen böſ n Wahrſager-Geiſt hat, bedeutet, ſonſt בעל־פיתום aus dem griechiſchen Wort πυθὼν brauchten, ſ. Buddeum in hiſt. eccleſ. vet. teſtamenti per. 2. ſect. 1. §. 36. p. 782. So giebet auch die Beſchaffenheit nebſt allen Umſtänden dieſer Zauberey gnugſam zu verſtehen, daß es ein Werck des Teuffels ſey. Daher auch GOtt Deuter. 18. v. 11. unter andern zauberiſchen Künſten dieſe ernſtlich mit verbiethet, allwo durch das Wort אוב der böſe Geiſt verſtanden wird, durch deſſen Hülffe die Todten um künfftige Sachen gefraget wurden, weswegen auch das Weib 1 Sam. 28. v. 7. welche dieſe Kunſt verſtanden בעלת אוב domina Ob, oder habens Ob genennet wird, dergleichen Stelle man ebenfalls Eſai. 29. v. 4. antrifft. Denn da man aus hiſtoriſchen Nachrichten genugſam verſichert, daß dergleichen geſchehen; der Menſch aber natürlicher Weiſe künfftige zufällige Begebenheiten nicht wiſſen kan, ja allerhand abergläubiſche Dinge dabey vorgehen, und von den Todten an und vor ſich desfalls nichts zu erfahren, ſo läßt ſich wohl an der Mitwirckung des Teuffels auch bloß nach der geſunden Vernunfft nicht zweiffeln. Die Todten werden freylich nicht wircklich aus den Gräbern geruffen, allwo die Cörper wohl liegen bleiben, und den Seelen iſt aus ihrem Aufenthalt, wohin ſie nach dem Abſchied von den Leibern kommen ſind, auch keine Wiederzurückkehre verſtattet. Inzwiſchen ſtellt der Teuffel durch ſolche Macht die Geſtalten gewiſſer Verſtorbenen den Leuten vor Augen, wie wir in dem gedachten 1 Sam. 28. ein deutliches Exempel ſehen, da Saul bey dem Zauber-Weibe zu Endor Rath ſuchte, und ſie auf ſeinen Befehl den Samuel muſte herfür bringen, bey welcher Geſchicht die Frage entſtanden: ob Samuel ſelbſt, oder der Teuffel unter ſeiner Geſtalt erſchienen, oder ob nur ein Betrug des Weibes darunter geſtecket? Das erſte behaupteten verſchiedene Kirchen-Väter, auch die Juden, ingleichen die Papiſten, welchen leztern dieſe Meinung zur Vertheidigung ihres Fegfeuers dienen muß, dabey entweder die Platoniſche Lehre, daß die Seelen nach dem Tode zuweilen zurück kämen, und den Menſchen auf Erden erſchienen, voraus geſezet wird, oder man hält dieſes Exempel vor ausgemacht, und folgert daraus die Erſcheinungen der Seelen nach dem Tod. So viel iſt gewiß, daß derjenige, welcher dem Saul erſchienen, ſich für den Samuel ausgegeben hat, indem er ihn alſo anredete: warum haſt du mich unruhig gemacht, daß du mich herauf bringen läſſeſt? u[nd] weiter ſagte er zu ihm: was wilt du m[ich] fragen, weil der HErr von dir gew[i]chen und dein Feind worden? ꝛc. [So] hielte ihn auch Saul nach ſeinem Abergla[u]ben und thörigten Wahn für den Samuel. Daß er es aber nicht wahrhafftig geweſen, iſ[t] wohl auſſer Streit. Denn ſein Leib war zu Rama begraben, und ſonder Zweifel guten Theils ſchon zu Aſche worden. Daher er durch ein beſonderes Wunder hätte wieder müſſen zuſammen geſetzet, und nach Endor gebracht werden, welches aber, daß es geſchehen, niemand behaupten wird. Die Seele hingegen befande ſich in der ewigen Seligkeit, aus welcher wie ſie durch die necromantiſche Künſte zu bringen geweſen, nicht zu begreiffen iſt. So hat man ſich auch hier auf keine beſondere göttliche Zulaſſung und Abſicht zu beruffen, weil ſolches nicht nur mi[t] der göttlichen Gerechtigkeit und Heiligkeit, ſondern auch mit allen Umſtänden dieſer Hiſtorie ſtreitet. Denn da der HErr von Saul gewichen war, und ihm weder durch Träume, noch durch das Urim und Thummim, noch durch die Propheten antworten wolte, ſo wird wohl niemand leicht glauben, daß er ihm zu Gefallen eine Seele aus dem Reich der Seligen geſchicket, die ihm ſeine bevorſtehende Fata ſagen ſolte. Daß aber bloſſe Betrügerey des Weibes darunter geſtecket, halten nicht nur diejenigen dafür, welche ſagen, daß der Teuffel auf Erden keine Macht habe, als Bekker in der bezauberten Welt lib. 3. cap. 6. Antonius van Dale in diſſertat. de diuinationib. idololatr. ſub. veter. teſtament. die ſich bey ſeinen Diſſertationen de origine & progreſſu idololatriæ befindet, cap. 9. pag. 620. und de oracul. veter. gentil. diſſert. 1. cap. 2. p. 24. ſondern auch die, ſo das Laſter der Hexerey leugnen, davon an ſeinem Ort nachzuſehen iſt, welches aber wider alle Wahrſcheinlichkeit iſt. Denn bey dieſer Meinung müſte man zugeben, daß das alte Weib in politiſchen Sachen eine ungemeine Erfahrenheit gehabt, und dabey ſo verſchmitzt geweſen, daß ſie aus dem Stegereiff künfftige Dinge vorher ſagen können, welches gantz unglaublich, zu geſchweigen, wie ſie auf keine Weiſe des Samuels Stimme ſo hat nachmachen können, daß Saul, wenn er auch gleich noch ſo beſtürtzt geweſen, den Betrug nicht hätte mercken ſollen. In Anſehung deſſen iſt am ſicherſten zu ſagen, der Teuffel ſey unter der Geſtalt des Samuels dem Saul erſchienen, und habe ihm ſein bevorſtehendes Unglück vorher angekündiget, welche Weiſſagung, indem verſchiedene Unwahrheiten mit untergemiſcht waren, ſich gar wohl für den Teuffel ſchickt, dergleichen Gedancken auch die meiſten haben, ſ. Pfeiffer in dubiis vexatis cent. 1. loc. 77. pag. 379.

Sonſten hat der Pater Jurieu in hiſt. crit. dogm. & cult. part. 3. tr. 2. cap. 6. pag. 469. ſqq. verſchiedene Anmerckungen von

dieſer

ieſer Materie gemacht. Anfangs meinet er, es wären diejenigen, welche die Necromantie getrieben, ſo wohl von den Pythoniſſen, die den Wahrſager-Geiſt hatten, als den Engaſtrimythen, ſo durch den Bauch redeten, unterſchieden, worinnen aber andere von ihm abgehen und behaupten, daß ſich die Pythoniſſen eigentlich auf die Necromantie geleget, wie aus dem obigen zu erſehen. Dabey denn zwey Umſtände müſſen aus einander geſetzet werden: einmahl, ob die Pythoniſſen, als Pythoniſſen die Necromantie getrieben? hernach, ob nicht zuweilen die Pythoniſſen derſelben zugleich zugethan geweſen? welche Unterſuchung eigentlich zu den Antiqvitäten gehöret. Es bemercket der gedachte Jurieü ferner, daß man unterſchiedene Arten der Necromantie gehabt, unter denen auch diejenige geweſen, da die Todten in einer leiblichen Geſtalt erſchienen, und eine vernehmliche Stimme von ſich hören laſſen, die in Anſehung der unterſchiedenen Inſtrumenten, deren man ſich bey dieſer Herausruffung der Verſtorbenen bedienet, wiederum verſchiedene Benennungen gehabt. Denn da habe man ſie geheiſſen νεκρομαντείαν, γαστρομαντείαν, ὑδρομαντείαν, nachdem die Erſcheinung der Geſtalten entweder in einem Spiegel, oder in einem weiten Gefäß, oder in dem Waſſer geſchehen, welche beyde letztere Arten Jurieü auch auf die obige Hiſtorie von dem Samuel appliciret, dawider aber der Herr D. Buddeus in hiſtor. eccleſ. veter. teſt. tom. 2. pag. 304. ſq. verſchiedene Einwürffe machet.

Neid,

Iſt diejenige Gemüths-Beſchaffenheit, da man aus Vorſtellung der Vortheile, ſo ein anderer hat, betrübet und dabey begierig iſt, ihm daran hinderlich zu ſeyn. Er iſt eine auſſerordentliche Bewegung im Willen und eine Art einer Begierde, daher man ihn in die Claſſe der Affecten ſetzet. Wenn man neidiſch iſt, betrübet man ſich erſtlich überhaupt über eines andern Gut, oder vielmehr über deſſen Glückſeligkeit, die er durch den Genuß deſſelben hat; und denn iſt man begierig, ihm an ſeinem wircklichen Gut zu ſchaden, und an dem zukünfftigen hinderlich zu ſeyn, welches wenn es nach Wunſch gelinget, eine Freude erwecket. Wie freuet ſich der neidiſche Menſch nicht, welcher eines andern Hab und Gut beneidet, wenn ihm z. e. ein Haus abbrennet, wenn er beſtohlen wird, wenn ihm ſeine Schuldner durchgehen und nicht bezahlen? und wenn man eines andern Ehre mit neidiſchen Augen anſiehet, ſo äuſſert ſich eine hertzliche Freude, wenn er z. e. eine Ehren-Stelle verlieret, oder durch einen Fehler und Verbrechen ſeine erlangte hohe Meinung verringert, u. ſ. w. wovon Thomaſius in der Ausüb. der Sitten-Lehre pag. 301. ſqq. zu leſen iſt. Wie aber der Neid entweder mit Verſtand und zwar mit einer Lebhafftigkeit und Munterkeit des Ingenii, und Scharffſinnigkeit des Judicii zugleich; oder nur mit einer von dieſen beyden Geſchicklichkeiten; oder mit Dummheit verbunden ſeyn kan; alſo äuſſert ſich derſelbe in Anſehung dieſer Verbindung inſonderheit auf unterſchiedene Art. Neider, welche Verſtand haben, neiden gemeiniglich verdeckt, das iſt, ſie wiſſen ihren Neid von auſſen zu verdecken und zu verſtellen; welche aber keinen Verſtand haben, neiden offenbar, daß ſie ihren Neid gar mercklich ſehen laſſen. Und wie dieſe böſe Unart des Gemüths ſich theils im Reden, theils in Wercken, ſofern dieſe den Reden entgegen geſetzet werden, zu erkennen giebt, alſo wird man darinnen in Anſehung der obgedachten Verbindung einen gar mercklichen Unterſcheid der Neids-Bezeugungen antreffen. Ein ingenieuſer, wenn er gegen iemand neidiſch iſt, wird auf ihn mit ſinnreichen, kurtzen und moqvanten Reden ſticheln, und ſeine Fehler und Gebrechen, darauf neidiſche gar aufmerckſam ſind, auf eine artige Art aufziehen. Ein Scharffſinniger ſuchet ihm an rechten Flecken, oder an ſeiner Haupt-Paßion Tort zu thun, und wenn er ihm in der That ſchaden will, ſo thut er ſolches durch den dritten Mann, und ſtellt ſich an, als wenn er von dieſer oder jener Sache gar nichts wüſte. So machen es Unverſtändige nicht; ſondern reden von dem, den ſie neiden, offenbar übel, geben ihm dieſes und jenes unſchuldiger Weiſe ſchuld, machen in ſeiner Gegenwart, oder wenn ſonſt was gutes von ihm geſprochen wird, höhniſche und verächtliche Mienen, und wenn er ja was verſehen, ſo wiſſen ſie daraus groſſe Dinge zu machen, haben es auch kein Heel, daß ſie ihm auf dieſe oder jene Weiſe in der That hinderlich zu ſeyn ſuchten. Insgemein ſagt man, daß geitzige Leute ſonderlich zu dem Neid geneigt wären, welches auch in ſo fern ſeine Richtigkeit hat, daß der Geitz vor andern Gemüths-Eigenſchafften mit dem Neid in einer genauen Verknüpffung ſtehet, maſſen geitzige Leute gar lieblos ſind; aber deswegen iſt ein Ehrgeitziger und Wollüſtiger davon nicht gäntzlich befreyet. Jenen plagt offt der Neid, wenn er ſiehet, daß ein ander neben ihm mehr, als er geachtet wird; und ein veneriſch-Wollüſtiger macht nicht weniger ſcheele Augen, wenn er erleben muß, daß dasjenige, was er liebet, von einem andern geliebet wird. Inzwiſchen weil bey dem Neid mehrentheils eine Furcht, es werde uns durch des andern Vortheil etwas abgehen, ſo wird man ſpüren, daß der Neid unter denjenigen Perſonen ſonderlich herrſche, zwiſchen denen eine Gleichheit des Geſchlechts, des Stands und der Lebens-Art iſt. Weibs-Perſonen ſind mehr unter einander neidiſch, als eine Weibs-Perſon gegen einen von männlichen Geſchlecht, oder ein Mann gegen eine Weibs-Perſon. Hohe und Adeliche ſind wiederum gegen die, ſo ihres Standes ſind, neidiſch; ſelten aber wird man ſehen, daß ein Bauer ſeinen Edelmann;

oder der Edelmann ſeinen Bauer beneidet. Ein Handwercks-Mann neidet den andern; ein Gelehrter den andern; da ſich hingegen ein Handwercks-Mann wohl wenig darum bekümmert, ob dieſer oder jener Gelehrter ſich eine groſſe Bibliothec anſchaffe, ſich durch Schrifften, oder neue Erfindungen hervor thue, und groſſe Hochachtung erlange. Dasjenige, was man beneidet, ſind erſtlich die Geſchicklichkeit des Verſtandes und Willens, da es nach dem bekannten Sprichwort heißt: virtutis comes eſt inuidia, wofern man nemlich ſolche inſonderheit zu pouſſiren und den Augen der Welt darzulegen beginnet. Denn wenn iemand noch der allergeſchickteſte Menſch und gelehrteſte Mann wäre; er ſäſſe aber mit ſeiner Gelehrſamkeit gantz ſtille, und ſuchte ſich darinnen nicht hervorzuthun, ſo würde er nicht leicht Neider finden. Hernach beneidet man auch an einem Menſchen die ſo genannten Glücks-Güter, ſonderlich wenn er dadurch äuſſerlich glückſelig zu werden anfängt. Denn wenn man ſchon eine gute Zeit den Genuß derſelben gehabt hat, ſo legt ſich der Neid allmählich ſchlaffen, da hingegen die Erfahrung lehret, daß ſich die Neider inſonderheit einſtellen, wenn z. e. einer anfängt ſich hervor zu thun und glücklich zu werden, es mag nun einer in ſeinen Verrichtungen Glück haben ordentlich vermöge ſeiner Geſchicklichkeit; oder auſſerordentlich durch ſolche Zufälle und Umſtände der Sachen, welche nicht von unſerm Willen und Vermögen dependiren. Ja es erſtreckt ſich der Neid bisweilen auf die allergeringſte Sachen, wie man davon öffters an den Kindern Exempel hat, und kurtz: man beneidet alles, was die Menſchen für ein Gut und für einen Vortheil halten, es mag nun daſſelbe ſeiner Natur nach ein wahres, oder ein Schein-Gut ſeyn. Die Wirckungen des Neides ſind im Verſtand Verwirrung der Gedancken; im Willen Unruhe, im Geſicht zuweilen blaſſe Farbe, niedergeſchlagene Augen, ja der hefftige Neid zehret und friſt eines Menſchen Geſundheit, daß er ſo zu reden gantz welck wird, welches Ovidius lib. 2. v. 777. met. ſchön vorſtellet. Es iſt derſelbige ſeiner moraliſchen Natur nach allezeit was böſes. Es wollen zwar einige, als Carteſius de paſſion. part. 3. art. 182. und ſeine Schüler denſelben unter die indifferenten Affecten, die an ſich weder bös, noch gut, ſetzen, indem man auch einen beneiden könne, der es verdiene, in welchem Fall der Neid ein guter Affect würde, ſ. Philaretum in ethic. lib. 1. part. 1. c. 7. §. 7. Morus nennet den Neid eine von den beſten Gemüths-Bewegungen in enchirid. ethic. lib. 1. c. 11. allein in derjenigen Geſtalt, worinnen wir den Neid vorgeſtellet haben, kan er niemahls für was gutes gehalten werden, und diejenigen, ſo ihn dafür ausgeben, vermiſchen Haß und Neid unter einander. Nun iſt zwar freylich bey einem Neider ein Haß; aber ein unvernünfftiger, welcher mit den Regeln der Billigkeit und Klugheit ſtreitet. Man leſe nach Thomaſium in Ausübung der Sitten-Lehre p. 441. Buddeum in inſtitut. theol. moral. part. 1. cap. 1. ſect. 6. §. 22. Bontekoe de paſſionib. anim. p. … Cal. Peregrinum de adfection. animi … 156. Gracian in Oracul. Max. 83. mit Müllers Anmerckungen p. 644. Zu Roſtock iſt unter dem Herrn Aepino eine Diſſertation de licita eruditorum inuidentia 1718. gehalten worden.

Neigungen des Gemüths,

Das Wort Gemüths-Neigung wird bey den Philoſophen auf unterſchiedene Art genommen. Einige verſtehen darunter eine ſolche Beſchaffenheit des Willens, da er ein gewiſſes Gut mehr verlange, als das andere, und dadurch eine Gemüths-Bewegung, oder Affect leichter, als ein anderer könne erreget werden. Dieſe wären von den Affecten, oder Gemüths-Bewegungen darinnen unterſchieden, daß bey dem Affect eine äuſſerliche Sache erfordert werde, welche den Willen in Bewegung bringe, da die Neigungen hingegen in einem Trieb beſtünden, welcher von der innerlichen Einrichtung der Seele und des Geblüts herrühre. Die Gemüths-Bewegungen daurten nur eine kurtze Zeit, ſo lange nemlich die Reitzung währte; die Neigungen aber wären was beſtändiges, ſo in dem Willen blieben, wenn auch keine Reitzung vorhanden. Bey den Gemüths-Bewegungen werde das Geblüt auf eine auſſerordentliche Art beweget; bey den Neigungen aber bliebe der Umlauff des Geblüts in ſeiner gewöhnlichen Ordnung, ſ. Kemmerichs Academie der Wiſſ. dritte Oeffn. p. 1334. Andere nehmen das Wort Gemüths-Neigung in weitern Sinn und faſſen darunter auch die Gemüths-Bewegungen, oder die Affecten, wie ſolche Thomaſius in der Ausübung der Sitten-Lehre brauchet, und bey einigen bedeuten die Affecten nicht nur die Gemüths-Bewegungen; ſondern auch die Gemüths-Neigungen, welche ſie die habituellen Affecten nennen, wie ſich dieſes Worts Rüdiger in den inſtit. erudit. p. 606. und Müller in den Anmerckungen über Gracians Oracul bedienet haben. Nehmen wir dieſes alles zuſammen, ſo treffen wir bey dieſem unterſchiedenen Gebrauch vier Ideen an, als die Idee des Willens; des Verlangens, oder der Begierde; der Neigung und des Affects. Der Wille iſt die Fähigkeit zu wollen, woraus die verſchiedene Arten des Willens, als Wirckungen flieſſen. Denn das Verlangen kan man entweder für die Wirckung an und vor ſich ſelbſt, oder für die natürlichen Begierden anſehen, in welcher letztern Bedeutung ſolches Rüdiger d. l. p. 610. genommen, dergleichen Begierden die Natur eingepflantzet, und nicht erſtlich von einer durch den Verſtand geſchehenen Determination entſtehen, ob ſie ſchon nach dem Fall durch den Verſtand müſſen regieret werden. Das Wort Neigung könte man in weitern Verſtand nehmen, und

über-

überhaupt alle Bewegungen des Willens, ſo
fern ſie durch vorhergegangene Vorſtellung
des Verſtandes in uns entſtehen, darunter be=
griffen, welche entweder ordentlich oder auſ=
ſerordentlich, gelind oder hefftig ſind. Die
erſten könte man Gemüths=Neigungen im
engern Verſtande, die andern Affecten nen=
nen. Die Gemüths=Neigungen im engern
Verſtand ſind entweder gute, oder indifferen=
te oder böſe. Die guten gründen ſich auf
das dreyfache wahrhaffte Gut, und auf das
dreyfache wahrhaffte Böſe, daher die Begier=
de der Tugend, der Wahrheit und der Ge=
ſundheit; und die Averſation vor das Laſter,
vor den Irrthum und vor die Kranckheit
entſtehet. Die indifferenten ſind bey Gele=
genheit des dreyfachen Guts entſtanden, dahin
die Begierde des Geldes, der Ehre und der
Commodität; die Averſation vor die Güter
anderer, vor den Hochmuth eines anderen,
und vor die Arbeit gehöret. Zu den Böſen,
die ſich unter dem Schein der indifferenten
und guten in die menſchlichen Gemüther ein=
geſchlichen, ſind die Wolluſt, der Ehrgeitz und
der Geldgeitz zu rechnen. Dieſe böſe Neigun=
gen ſind die Principal=Neigungen, mit denen
alle übrige böſe Neigungen und Affecten der
Menſchen und die daraus erfolgende Thaten
eine gantz augenſcheinliche Verknüpffung ha=
ben und daraus als nothwendige Wirckun=
gen flieſſen. Sie ſind nichts anders, als
gewiſſe Arten der verderbten Eigenliebe, daß
wenn ſelbige auf die Ehre fällt, ſo heiſt ſie
der Ehrgeitz; ſuchet man aber ſein Vergnü=
gen in ſinnlichen und beluſtigenden Dingen,
ſo iſt das die Wolluſt, gleichwie die Eigenlie=
be zum Geldgeitz wird, wenn ſie ſich zu ſol=
chen Gütern, die zu Haab und Gut gehören,
neiget. Daß derſelben drey und weder mehr
noch weniger ſind, läſt ſich auch leicht bewei=
ſen. Denn alle Sachen, dahin ſich der
Menſch mit ſeiner verderbten Eigenliebe rich=
ten kan, laſſen ſich in drey Claſſen entſchei=
den, daß es entweder Dinge der Ehre, oder
der Wolluſt, oder des Geitzes ſind, worzu noch
kommt, wie kurtz vorher angemerckt worden,
daß alle beſondere böſe Neigungen, Affecten
und Laſter die augenſcheinliche Verknüpffung
damit haben, welches auch die heilige
Schrifft beſtätiget. Denn wenn Johan=
nes 1 Epiſt. 2. v. 16. der Fleiſches=Luſt,
der Augen=Luſt und des hoffärtigen Le=
bens gedencket, ſo verſtehet man billig durch
die Augen=Luſt den Geld=Geitz, welche Be=
nennung nicht nur mit der Sache ſelbſt über=
einkommt, ſofern Geitzige ein groſſes Theil ih=
res Vergnügens darinnen ſuchen, daß ſie ihre
Güter anſehen können: ſondern auch ſonſt
der Schreib=Art der heiligen Schrifft gemäß;
wenn Salomon im Prediger=Buch cap. 4.
v. 8. ſaget: die Augen eines Geitzigen
würden des Reichthums nicht ſatt. Wir
können auch viele Zeugniſſe derer anführen,
welche dieſe drey Neigungen vor die drey
Haupt=Neigungen erkannt haben. Philo
in explicatione decalogi ſpricht: alles Bö=
ſe entſtehe aus Begierde entweder nach
Reichthum, oder nach Ehre, oder nach
Wolluſt; und Lactantius lib. 6. inſtit.
diuin. ſchreibet: Tugend heiſt den Zorn
bändigen, die Begierde zwingen, die
Geilheit bändigen. Das heiſt, das La=
ſter meiden; denn faſt alles, was wider
Recht und Billigkeit iſt, entſtehet aus
dieſen Gemüths=Bewegungen. Wie
dieſer Kirchen=Lehrer durch die Begierde den
Geitz verſtehet, alſo gehet das, was er vom
Zorn ſagt, den Ehrgeitz an, als des Zorns
vornehmſte Urſach; welches die darauf fol=
gende Erklärung bezeugt: denn wenn man
den wallenden Trieb dieſer Gemüths=
Regung, die wir Zorn nennen, zurück
hält, ſo werden alle böſe Zänckereyen un=
ter den Menſchen aufhören, niemand
wird dem andern nachſtellen, niemand
wird ſich aufmachen, dem andern zu ſcha=
den. Würde die Begehrlichkeit gemäßi=
get, ſo würde niemand zu Waſſer und
Land gefährlich herum ſtreichen, noch ein
Heer ins Feld ſtellen, andern das ihre zu
rauben, und alles zu verwüſten. Löſch=
te man ingleichen die böſe Brunſt der
Geilheit, ſo würden alle Menſchen, ſie
ſeyn wes Alters und Geſchlechts ſie wol=
len, fromm und züchtig bleiben, niemand
würde was ſchandbares leiden, oder
thun. Kurtz, alle Ubelthaten und Bos=
heiten würden aus der Welt und menſch=
lichen Leben verbannet ſeyn, wo man ſich
dieſer Gemüths=Bewegungen durch Tu=
gend bemeiſtern können. So waren auch
die Bemühungen der alten Philoſophen, wo=
durch ſie ſich zur Tugend bereiten wolten,
wider dieſe drey Haupt=Neigungen gerichtet,
wie Buddeus in analectis hiſt. philoſ. p. 409.
zeiget. Es iſt auch Ariſtoteles lib. 1. ad
ad Nicom. cap. 3. dieſer Meinung. Denn
nechſt denen θεωρητικοῖς, die ſich auf Betrach=
tungen legen, machte er eine dreyfache Gat=
tung der Menſchen, und ihrer Lebens=Arten,
ἀπολαυστικόν, ſo im Genuß der Wolluſt ſeine
Freude ſuchet, πολιτικόν, ſo nach Ehre ſtre=
bet, und χρηματιστικόν, ſo den Reichthum zum
Zwecke ſetzet. Von welcher Materie über=
haupt die obſeruat. Hall. tom 4. obſ 5. p.
56. und Buddeus in inſtitut. theol. moral.
part. 1. cap. 1. ſect. 4. §. 43. nachzuſehen.
Von einer jeden dieſer Neigungen iſt in ei=
nem beſondern Artickel gehandelt worden,
von ihrer Vermiſchung aber, woraus die Ge=
müths=Art entſtehet, iſt der Artickel vom
Naturell des Willens aufzuſuchen; wo
wir auch von dem Grund der Neigungen ge=
handelt, ob derſelbige in dem Leibe; oder in
der Seelen zu ſuchen. Zu Paris iſt 1704. fol=
gende Schrifft herauskommen: ſyſteme du
cœur, ou conjectures ſur la maniere, dont naiſ-
ſent les differentes affections de l'ame princi-
palement par rapport aux objets ſenſibles, wel=
che 1708. vermehrter wieder gedruckt worden.
Man findet in dem journal des ſcavans 1708.
ſeptembr. davon einen Auszug.

Nerve,

Spann-Ader, Senn-Ader, iſt ein weiſſes, länglich rundes und ſehr zähes Weſen, welches aus dem Gehirn entſpringet und die geiſtlichen Theile, oder die ſpiritus animales von dannen durch den gantzen Leib führet. Etliche dieſer Adern gehen aus der Höhle des Haupts durch die Beine heraus; die meiſten aber kommen allererſt aus des Rückgrads Wirbel hervor. Sie beſtehen aus zweyerley Weſen; das auswendige iſt ein hartes Häutlein, ſo von den Häutlein des Gehirns entſtehet; das inwendige aber iſt eine Art vom Marcke, und kommt von dem weißglänzenden Weſen des Gehirns. Das Amt der Nerven iſt, den ſo genannten Geiſt, der in der That ein cörperliches Weſen iſt, aus dem Gehirn zu den übrigen Theilen des Leibes zu führen, um die Bewegung und die Empfindlichkeit zu veranlaſſen. Anno 1685. iſt heraus kommen Raimundi Vieuſſens neurographia vniuerſalis; hoc eſt omnium humani corporis nervorum, ſimul & cerebri medullæque ſpinalis deſcriptio anatomica &c. davon in Baylens nouvelles de la republique des lettres 1685. nou. p. 1191. ein Auszug gemacht worden.

Neuerung,

Heiſt dasjenige Unternehmen der Menſchen, wenn ſie bey dem, ſo ſie bisher im Gebrauch gehabt, eine Veränderung vornehmen, und etwas einführen, ſo bishero nicht gewöhnlich geweſen. Dergleichen Neuerungen ſind unterſchiedlich. Einige betrachten ſolche erſtlich in Anſehung des Objecti, wo ſie ſtatt haben, welches entweder die Sprache und Worte, oder die Sachen wären. Bey der Sprache könte man unter andern Neuerungen machen, wenn man z. e. neue Wörter annehme, denen bisher an ſich ſelbſt gewöhnlichen neue Bedeutungen beylege, oder ſonſten in der Schreib-Art was neues einführe. Die Sachen kommen entweder auf die Lehren, oder Verrichtungen der Menſchen an, welche letztere wieder in unterſchiedener Abſicht zu betrachten, ſofern ſelbige entweder nach den Geſetzen, oder nach der Klugheit einzurichten. Vors andere betrachtet man die Neuerung nach der Moralität, und da ſind ſie entweder vernünfftig; oder unvernünfftig, folglich entweder nützlich, oder ſchädlich. Die vernünfftige Neuerungen, welche auf den Nutzen der Menſchen zielen, kommen ſo wohl mit den Regeln des Geſetzes, als der Klugheit überein, und ſind alſo dem göttlichen Willen gemäß, worinnen wir ein deutlich Exempel an den ſorgfältigen Bemühungen der neuern Philoſophen geſehen. Denn nachdem man weiß, wie alle wahre Gelehrſamkeit zu des Menſchen wircklichen Geſchicklichkeit abzielen muß, und die ächte Philoſophie die allgemeine wahre Gelehrſamkeit ſeyn ſoll; gleichwohl aber befunden worden, daß die heydniſche Philoſophie mit vielen Irrthümern; die ſcholaſtiſche mit vielen unnützen Grillen vermiſchet ſey, ſo iſts billig geweſen, daß man hierinnen eine Neuerung getroffen, und neue Wahrheiten entdecket, mithin die Philoſophie in ihre rechte Würde eingeſetzet. Es thate der Herr von Puſendorff gar recht, daß er in der Lehre von dem natürlichen Recht eine Neuerung machte, weil er ſahe, wie verwirrt und unrichtig die Scholaſtici mit dieſer Diſciplin umgegangen waren, und Grotius noch manchen ſcholaſtiſchen Irrthum beybehalten, auf welche Weiſe ſich die Sache auch mit den andern gelehrten Wiſſenſchafften verhält. Dieſe Neuerungen können in gedoppelter Abſicht geſchehen: einmahl in Anſehung der Wahrheiten ſelbſt, wenn man entweder gantz neue Principia einer Wiſſenſchafft erfindet; oder die bereits erfundene beſſer einrichtet, und mehrere Concluſiones daraus ziehet; hernach in Anſehung der Methode, daß man auf eine andere Art die Sachen vorträget. Denn es kan iemand alte Sachen nach einer neuern Methode fürtragen, wie man ſolches aus der Gegeneinanderhaltung der theologiſchen Schrifften der alten und neuern Theologen ſiehet. Hieraus erkennet man, daß diejenigen, welche von dem Vorurtheil menſchlicher Auctorität ſo ſehr eingenommen ſind, und mit einem unzeitigen Eifer an das Alterthum kleben, unbillig handeln, wenn ſie Leute wegen ihrer Neuerung, die doch vernünfftig ſind, verfolgen, verſchmähen, und ſelbige aus Verachtung nouatores nennen. Eben ſo iſt es auch mit den Neuerungen in Anſehung der menſchlichen Verrichtungen und deren Richtſchnur beſchaffen. Die eine Richtſchnur iſt das Geſetz, welches entweder ein göttliches, oder ein menſchliches, darüber die Diſpoſition nur den Geſetzgebern zukommt, daher weltliche Regenten in den göttlichen nichts ändern können; ſie ſelbſt aber mögen wohl zu einer Zeit Geſetze geben, die ſie zur andern wieder aufheben, oder ein Haupt-Geſetz entweder reſtringiren, oder extendiren. Die andere Richtſchnur iſt die Klugheit, und dahin gehören unter andern auch die Regeln des Wohlſtandes, darinnen immer Neuerungen fürfallen, die wenn ſie nachgehends durch den Gebrauch geſcheuter Leute beſtätiget werden, billig zu beobachten; für ſich aber ohne Einſtimmung anderer angeſehenen Perſonen dergleichen zu thun, wäre nicht klug. Aus dieſem iſt leicht zu urtheilen, was unvernünfftige Neuerungen ſind, wenn nemlich ſelbige ohne Noth und Urſach geſchehen, und mehr ſchaden, als nutzen. Es giebt Leute, die ſehr dazu geneigt ſind, und entweder aus einer natürlichen Unbeſtändigkeit; oder aus Ehrgeitz immer was neues und beſonderes haben wollen. Unſere Gelehrſamkeit ſiehet ziemlich neu aus, und in den meiſten Stücken erforderte es die Noth, daß man das alte wegſchaffte; nur muſte man ſich in der Begierde zu reformiren nicht allezeit zu mäßigen. Denn hatte man ſich kaum befreyet von dem Vorurtheil des Alter-

thums, ſo verfiel man auf das Vorurtheil der
Neuigkeit, das iſt, durch Neuigkeiten wolte
man ſeinen Nahmen bekannt machen. Da-
hervorwarff man manches alte, das an ſich
noch gut; oder man brachte zwar was neues
für das aber noch ſchlimmer und gefährlicher,
als das alte; oder man gab was als neu aus,
was in der That alt war. Wie man ſich des-
falls zu verhalten, damit man auf keine Ab-
wege komme, ſolches können folgende practi-
ſche Regeln zeigen: 1) dencke man nicht, die
Alten wären allein klug geweſen; man halte
ſie aber auch nicht vor Narren: 2) prüfe man
alles, und behalte das Beſte: 3) glaube man
nicht, es könte nichts geſagt werden, was nicht
ſchon geſagt worden: 4) will man was neues
entdecken und einführen, ſo unterſuche mans
vorher, ob es beſſer ſey, als das alte: 5) in
practiſchen indifferenten Sachen ſey man
nicht eigenſinnig, und richte ſich nach dem Ur-
theil und Gewohnheit anderer vernünfftigen
Leute. Man leſe hier nach die Diſſertatio-
nes des Rechenbergs de ſtudio antiquitatis
& nouitatis, Lehmanns de eo, quod iu-
ſtum eſt circa nouitates, Jena 1712. Ehren-
bergers de ſtudio nouitatis in philoſophia,
Jen. 1712. Arnoldi de nouitate philoſophan-
di, Gieſſen 1724.

Neutralität,

Iſt der Zuſtand derjenigen Völcker, welche
in einem Krieg nicht verwickelt ſind, und da-
her beyden Partheyen gleichmäßige Freund-
ſchafft erweiſen. Sie iſt zweyerley, entweder
eine gemeine, wenn man mit keiner Par-
they in einem Bündniß ſtehet, aber doch bey-
den diejenigen Pflichten, die ein Volck dem
andern ſchuldig iſt, erweiſet; oder eine be-
ſondere, wenn man ſich durch einen gewiſ-
ſen Vertrag zur Neutralität verbunden, wel-
ches entweder nur mit einem Potentat; oder
mit beyden kan gemacht werden. Daß man
ſich ausdrücklich in ein Bündniß deswegen
begeben ſoll, darzu kan wohl niemand gezwun-
gen werden; woſern aber ein Potentat der
einen Parthey mehr Vorſchub zum Kriege
thut, als der andern, ſo kan ſie ſich ihm des-
wegen widerſetzen, wenn man nur im Stan-
de iſt, ſolches zu hindern, weil derjenige, der
meinem Feind hilfft, ſich auch feindlich gegen
mir erweiſet, ſ. Grotium de iure belli &
pacis lib. 3. cap. 17. Neumayer in com-
ment. de neutralitate, Franckenſteins diſ-
ſert. de neutralitate, Boeclers diſſ. quies
in turbis tom. 1. diſſ. p. 991. und in den An-
merckungen über den Vellej. Paterc. lib. 1.
cap. 9. Bodinum de republ. lib. 5. cap. 6.
Reinhards theatr. prudent. elegant. p. 1214.
obſeru. Hall. tom. 8. obſ. 5. Textor in ſynopſi
iur. gent. cap. 26. Glafey in dem Vernunfft-
und Völcker-Recht lib. 6. p. 164. ſqq. Wil-
lenberg in ſicilim. iur. gent. prud. lib. 3. c. 10.
nebſt den andern Auslegern des Grotii und
Scribenten des natürlichen Rechts.

Nichts,

Daſjenige, das eine Wircklichkeit, oder Exi-
ſtentz nicht hat, pflegt man nichts zu nennen.
Man ſagt daher: ex nihilo nihil fit, aus nichts
kan nicht etwas werden, welches eine der grö-
ſten Wahrheiten, wenn es de cauſa materiali
verſtanden wird; wolte man es aber von der
cauſa efficiente, die mit einer unendlichen
Krafft, oder Allmacht begabet iſt, annehmen,
ſo iſts falſch, wie Buddeus in theſibus de
atheiſmo & ſuperſtitione cap. 2. §. 10. wohl
angemercket. Denn wenn dieſes auch auf ſei-
ten GOttes wahr wäre, ſo könte er nicht all-
mächtig ſeyn, indem eben dadurch, daß er aus
nichts nicht etwas herfürbringen könne, ſeine
Macht eingeſchloſſen ſey und Schrancken ha-
be, folglich ſey ſie keine Allmacht. Die alten
heydniſchen Philoſophen nahmen dieſen Satz
ſchlechterdings als wahr an, woraus ſie denn
ſchloſſen, daß die Materie allezeit geweſen ſey,
und zu derſelben eine nothwendige Exiſtentz
gehöre, welches das Centrum aller heydniſchen
Atheiſterey war, wie Jacob Thomaſius de
Stoica mundi exuſtione, und Wolf de mani-
chæiſmo ante Manichæos erwieſen. Man le-
ſe auch nach Hebenſtreit in philoſ. prim. p.
105. und Clauberg in ontoſoph. p. 585. opp.
philoſophicor.

Niederträchtigkeit,

Iſt derjenige Fehler eines Menſchen, da er
die ihm mitgetheilten Fähigkeiten, etwas zu
verſuchen und ſich dadurch nützlich zu machen,
gering ſchätzet, und ſich alſo bey allen Ver-
nünfftigen verächtlich macht. Es rühret der-
ſelbe zuweilen aus einem natürlichen; oder
doch durch eine üble Erziehung eingepflantzten
furchtſamen Weſen, vermöge deſſen mancher
etwas zu unternehmen ſich nicht entſchlieſſen
kan, und ſich daher weniger zutraut, als es in
der That iſt. Zuweilen aber liegt ein purer
Eigenſinn zum Grund, mit dem ſich die wol-
lüſtige Beqvemlichkeit verbindet.

Nach Ehr und Ruhm ſtreben, iſt zwar nicht
ſchlechterdings was löbliches, zumahl da ſol-
ches auch ohne Grund und mit Verachtung
anderer geſchehen kan, welches die unvernünff-
tige Ehr-Begierde iſt; aber auch niederträch-
tig ſeyn, iſt was tadelhafftes, angeſehen ein
Menſch bey ſolcher Gemüths-Diſpoſition ſich
keinesweges bemühet, GOtt und der Welt
rechtſchaffene Dienſte zu thun, wozu er doch
verbunden iſt. Ein Vernünfftiger ſucht da-
hero weder hochmüthig, noch niederträchtig
zu ſeyn, ſondern befleißiget ſich der Beſchei-
denheit.

Nieren,

Sind fleiſchige röthliche Theile, ſo zu bey-
den Seiten unter der Leber und Miltz inwen-
dig auf den Lenden-Mäuslein liegen. Ihr
Weſen beſtehet aus vielen Adern und Drüs-
lein

lein, aus welchen die Harn-Gänge entſpringen, welche das ſaltzige Waſſer von dem Geblüte ſcheiden und zu der Harnblaſe abführen. Die weitere Ausführung gehöret in die Anatomie, von deren Scribenten man auſſer andern Heiſter in compend. anat. p. 80. leſen kan. Des Bellini de ſtructura renum obſeruatio anatomica & Borelli de illorum vſu iudicium iſt zum anderninal beſonders zu Straßburg 1664. herauskommen. Von einer andern Edition, zu Leyden 1711. leſe man das journal des ſcavans 1711. aug. p. 181.

Non-Ens,

Wird in der Metaphyſic oder Ontologie, erſtlich in engern und eigentlichem Verſtand vor eine ſolche bloß eingebildete Sache genommen, die durchaus niemals ſeyn kan, z. e. ein tugendhafftes Laſter, eine ſelige Verdammniß; hernach im weitern Sinn, da man unter die Non-Entia rechnet 1) die entia rationis, das iſt, ſolche Sachen, die nur in den menſchlichen Gedancken beſtehen; auſſer denſelben aber nirgendswo angetroffen werden, und wircklichen Sachen, die vorhanden ſind und ihre Exiſtentz haben, entgegen ſtehen, z. e. ein güldner Berg, ein Schloß in der Lufft: 2) die entia potentia, oder ſolche Dinge, die zwar noch nicht wircklich da ſind, wie die entia actu, aber gleichwol da ſeyn können, und ihre Exiſtentz haben werden, z. e. eine Roſe im Winter: 3) die negationes ſo wohl puras, wenn eine ſolche Eigenſchafft nicht da iſt, die auch an der Sache nicht pflegt, noch kan da ſeyn, z. e. der Verſtand in Anſehung des Steins; und wenn eine bloſſe Verneinung einer Sache angedeutet wird, z. e. non-homo, non-leo; als priuatiuas, wenn an einem Dinge etwas mangelt, das es billig an ſich haben ſolte; z. e. die Blindheit im Auge, die Kranckheit am Leibe; oder an ſich haben könte, z. e. eine gewiſſe Geſtalt an einem Stein. Einige brauchen das Wort nihilum als ein gleichgültiges Wort vor das Wort non-ens, ſ. Scheiblers opus metaph. p. 52. Velthems inſtitut. metaph. p. 1. c. 1. §. 6. 7. ſqq. Hebenſtreits philoſ. prim. p. 83. ſqq. Clericum ontol. cap. 1. Chauvins lexic. philoſ. p. 438. ed. 2. So klingt die Lehre nach der gemeinen Metaphyſic; die aber nicht nur dunckel und verworren; ſondern auch in einigen Stücken einfältig heraus kommt. Denn wie man überhaupt keine Beſchreibung von dem Non-Ente machet; alſo hat man ſich um keinen rechten Grund der Eintheilung bekümmert, und iſt auf ſolche Gattungen gefallen, die in der That nichts heiſſen, wie z. e. die ſo genannten negationes puræ in der That bruta vocabula, Wörter, bey denen man keinen Begriff haben kan, ſind. Ein Non-Ens iſt was, das keine Wircklichkeit, oder Exiſtentz hat, und iſt eben das, was man ſonſt nichts nennet, davon wir oben gehandelt. Solches iſt entweder was u[n]mögliches, welches etwas widerſprechend[es] in ſich hält, dergleichen man ſich nicht ein[mal] fürſtellen kan; oder was mögliches, welch[es] nichts widerſprechendes in ſich faſſet, und da[]her ob es wohl wircklich nicht da, doch wo[hl] da ſeyn könte; oder was vermuthliches, wenn aus dem Zuſammenhang der Umſtä[n]den einer wirckenden Urſach wahrſcheinlich geſchloſſen wird, daß etwas kommen und ſein[e] Exiſtentz erhalten werde, die aber noch nich[t] da, wenn ſolche Vermuthung geſchiehet. So verhält ſich die Sache in Anſehung der Natur ſelber; was aber unſere Gedancken betrifft, wenn wir uns was vorſtellen, das auf ſolche Art, wie die Vorſtellung geſchicht, wircklich nicht anzutreffen, dergleichen Dinge entia rationis heiſſen, davon iſt im Artickel von der Abſtraction und Erdichtung gehandelt worden.

Nordſchein,

Iſt ein beſonderes Feuer-Zeichen, welches man ſonderlich von 1716. vielfältig wahrgenommen, wie in den actis erudit. 1716. p. 357. weitläufftig erzehlet, auch daſelbſt p. 365. Herrn Wolffens Gedancken von dem ungewöhnlichen Phänomeno recenſiret worden, der zugleich in den Gedancken von den Wirckungen der Natur §. 334. ſq. die Sache kurtz und deutlich vorträget und erkläret.

Noth,

Bedeutet einen ſolchen unglücklichen Zuſtand des Menſchen, daß man ſich nicht wohl daraus reiſſen kan. Sie wird in verſchiede[]ner Abſicht eingetheilet, als 1) in Anſehung der Grade ſey ſie entweder eine geringe, oder eine gröſſere, oder eine äuſſerſte; 2) in Anſehung der Sachen, weswegen man ſich darinnen befindet, hätte man eine Noth der Ehrlichkeit, der Sicherheit und Bequemlichkeit; 3) in Anſehung des Subjecti wäre ſie entweder eine gemeine, oder eine private Noth, ſ. Hochſtetter in colleg. Pufendorf. exercit. 5. §. 14. p. 233. Es iſt aber dieſe Eintheilung ſo ordentlich nicht abgefaſſet. Denn da man die Noth nicht nach der Einbildung und den Affecten der Menſchen abzumeſſen hat, ſo iſt einmal die geringe Noth vor keine Noth anzuſehen; diejenige aber, welche man neceſſitatem grauem, oder groſſe Noth nen[n]et, iſt eben das, was in der andern Abtheilung neceſſitas commoditatis heiſſet, weil man dabey noch einige Mittel zu ſeiner Rettung wiewohl mit groſſer Incommodität hat, und was man ſonſt neceſſitatem integritatis nennet, das iſt die äuſſerſte Noth, wenn nur noch ein eintziges Mittel vorhanden, dadurch man ſein Leben erretten kan. Auf ſolche Weiſe darff man die Noth nur in die Noth der Sicherheit und der Bequemlichkeit eintheilen, davon jene die äuſſerſte, dieſe aber die

groſſe

roſſe iſt. Man leſe zugleich Thomaſium in jurispr. diuin. lib. 2. cap. 2. §. 124. nach.

Noth-Pfennig,

Man verſtehet dadurch einen Vorrath, damit man ſich im Fall der Noth helffen kan. Ein ſolcher Nothfall iſt eine ſolche Zeit, da man zwar Geld brauchet; aber nicht gleich erwerben kan, wenn man etwa kranck iſt; oder durch andere Hinderniſſe unvermögend wird. Auf einen Noth-Pfennig bedacht zu ſeyn, erfordert die Klugheit, nach der wir nicht bloß auf die gegenwärtige Umſtände unſers Glücks ſehen; ſondern auch auf die künfftige zurück dencken und uns bey Zeiten auf ſelbige verwahren müſſen. Geſetzt, daß ſolche Zufälle nur möglich; ſo muß man auch bedencken, daß die Mittel, die wir dawider anwenden, ſehr leicht ſind und nur darauf ankommen, daß wir die Sparſamkeit lernen.

Noth-Recht,

Das Recht der Noth iſt dasjenige, was ſonſt im lateiniſchen fauor neceſſitatis genennet wird. Das Wort fauor bedeutet hier die Freyheit wider ein Geſetz zu handeln. Die Noth aber pflegt man in verſchiedene Arten einzutheilen, und unter andern in die Noth der Ehrlichkeit, der Sicherheit und der Beqvemlichkeit zu unterſcheiden, ſ. Thomaſium in jurispr. diuin. lib. 2. cap. 2. §. 124. und Hochſtetter in colleg. Pufend. exercit. 5. § 14. p. 233. Indem hier die Rede von der Noth der Sicherheit iſt, die das Leben betrifft, ſo daß wir entweder umkommen, oder wider ein Geſetz handeln müſſen, ſo iſt fauor neceſsitatis, oder das Noth-Recht nichts anders, als diejenige Freyheit, die man wider ein Geſez zu handeln hat, damit man in der äuſſerſten Noth ſein Leben erhalte. Man pflegt zu ſagen: Noth hat kein Gebot; wenn wir aber gründlich und ordentlich erkennen wollen, wo und aus welchem Grund ſolche Freyheit ſtatt habe, ſo müſſen wir hierinnen mit Unterſcheid in Anſehung der göttlichen und menſchlichen Geſetze reden. Was die Menſchen-Geſetze betrifft, ſo fragt ſichs: ob ſelbige eine ſo ſtarcke Verbindlichkeit haben, daß man ihrentwegen im Fall der Noth das Leben dran ſetzen müſſe? wozu man allerdings ja ſagen muß, wenn die hohe Obrigkeit ſolches ausdrücklich im Geſetz eingerucket, indem dieſes die Wohlfahrt des gemeinen Weſens erfordert, vor welche alle Glieder auf bedürffenden Fall das Leben in die Schantze zu ſchlagen, verbunden ſind, i. e. wenn ein Soldat Befehl hat, von ſeinem Poſto nicht zu weichen, es mag koſten, was es wolle, ſo darff er ſelbigen nicht verlaſſen, müſte er auch das Leben darüber einbüſſen, ſ. Grotium de iure belli & pacis lib. 1. cap. 4. §. 7. Auſſer dieſem Fall iſt die Noth an kein Geſetze gebunden, welche darinnen eine Ausnahme macht, weil der gemeine Nutze in dem Nutzen eintzeler Perſonen beſtehet, und ordentlich dem gemeinen Nutzen durch Erhaltung eintzeler Perſonen mehr gedienet iſt, als durch Obſervantz eines Geſetzes, wie Thomaſius in jurisprud. diuin. lib. 2. cap. 2. §. 131. redet; oder wie Grotius de iure belli & pacis lib. 3. cap. 23. §. 5. ſagt, weil die menſchlichen Geſetze alsdenn erſt eine Krafft hätten, iemand zu verbinden, wenn ſie erſt der menſchlichen Natur gemäß wären; nicht aber wenn ſie eine Laſt auflegten, welche mit der menſchlichen Vernunfft und Natur gäntzlich ſtreite; oder wie Pufendorff de iure nat. & gentium lib. 2. cap. 6. §. 2. die Urſach angiebt, weil die Geſetzgeber durch menſchliche Geſetze der Menſchen Wohlfahrt, oder Beqvemlichkeit hätten befördern wollen, ſo hätten ſie ordentlich vor Augen gehabt die Zärtlichkeit der menſchlichen Natur, und daß der Menſch nicht unterlaſſen könne, dasjenige zu meiden und abzuwenden, was zu ſeinem Verderben gereiche. In den göttlichen Geſetzen pflegen die Moraliſten alſo zu verfahren, daß ſie einen Unterſcheid unter den Geſetzen machen, welche die Pflichten gegen GOtt vorſchreiben, und unter denen, ſo auf die Pflichten gegen den Nechſten gehen. Die erſten ſind entweder Gebote; oder Verbote. Jene weichen der Noth, daß man ſie mit guten Gewiſſen unterlaſſen kan, indem wir im Stand ſeyn müſſen, daß wir ſie halten können, welches Vermögen aber durch die Noth aufgehoben wird, i. e. das göttliche Gebot heiſt: du ſolſt den Sabbath feyren; wenn nun iemand kranck iſt, ſo hat hier fauor neceſſitatis ſtatt, daß er ſich kein Gewiſſen machen darff, wenn er nicht in die Kirche kommet, indem er ſich nicht in dem Stand befindet, dem göttlichen Geſetz nachzukommen. Ein Exempel haben wir 1 Maccab. 2. v. 41. da die Juden beſchloſſen, am Sabbath ſich wider ihre Feinde zu wehren. Die Verbote hingegen, ſo die Pflichten gegen GOtt angehen, darff man niemahls überſchreiten, die Noth ſey ſo groß, als ſie immer wolle, weil bey deren Beobachtung von einem Menſchen weiter nichts verlanget wird, als daß er was unterläſſet, welches er allezeit thun kan, folglich wenn ein Chriſt i. e. unter den Heiden wäre und man legte ihm auf, er ſolte entweder ſterben, oder die Götzen anbeten, ſo muß er lieber ſterben, als das göttliche Verbot übertreten; es wäre denn das Verbot ein willkührlich Geſetz, daher David das Verbot die Schau-Brodte zu eſſen ohne Sünde überſchritt, 1 Sam. cap. 21. v. 6. Gleicher geſtalt leiden die Gebote in den Pflichten gegen andere bey der Noth eine Ausnahme, i. e. das Gebot iſt, daß ich meinem Nechſten beyſtehen ſoll; wenn aber der Fall iſt, daß ich entweder, oder mein Nechſter Hungers ſterben müſſe, ſo bin ich nicht verbunden, mich demſelbigen nachzuſetzen; bey den Verboten aber iſt auf mancherley Unterſcheid zu ſehen, als erſtlich wo die Noth herrühre, ob ſie von GOtt, oder anderer Menſchen Boßheit herkomme? ingleichen

chen ob die Boßheit der Menſchen vornemlich auf den Tod des andern; oder auf die Ubertretung des Geſetzes abziele? und ob das Mittel zu entgehen vom natürlichen Trieb, oder von der Menſchen Boßheit an die Hand gegeben werde? Wenn alſo die Noth von der Boßheit der Menſchen kommt, ſo, daß man nur des andern Tod ſuchet; das Mittel aber ſelbiger zu entgehen, vom natürlichen Trieb gleichſam angeboten wird, ſo kan man ſich deſſen bedienen, ob es ſonſt von GOtt verboten, weil man doch nicht wiſſen kan, daß GOtt über ſein Geſetz ſo ſcharff halten wolle, daß der Menſchen Boßheit ſich deſſelbigen zu Nutzen mache, und darüber diß der Trieb, dem man folget, natürlich, ſo iſt er von GOtt. In Betrachtung deſſen kan ein Jude mit guten Gewiſſen Schweinen-Fleiſch eſſen, welches er vor verboten hält, wenn ihn ein Tyrann in ſolche Noth ſetzte, daß er ſelbiges entweder eſſen, oder ſterben ſolte: und der Tyrann nur die Abſicht hätte, ihn verhungern zu laſſen. Wenn uns aber die Boßheit der Menſchen ein Mittel zur Rettung aus der Noth darbeut, z. e. man ſolte einen entweder todt ſchlagen; oder man wolte einem ſonſt in der Hungers-Noth nichts zu eſſen geben, ſo darff man ſelbiges nicht annehmen, weil die Abſicht darunter iſt, daß man das göttliche Geſetz überſchreiten ſoll. Um ſo viel weniger darff man bey der alleräuſſerſten Noth ein Haar breit vom Geſetz abweichen, wenn uns die Menſchen in eine Noth ſtürtzen und nur die Abſicht haben, uns zur Sünde zu verführen, z. e. ſiehet der Jude, daß der Tyrann nur ſuchet, ihn dahin zu bringen, daß er wider ſein Gewiſſen handeln, und Schweinen-Fleiſch eſſen möge, ſo muß er lieber ſterben, als darein willigen. Im Fall die Noth von GOtt herrühret, z. e. bey groſſen Land-Plagen, bey Hungers-Noth, Waſſer-Fluthen, Feuers-Brünſten und dergleichen, ſo darff ein Menſch die Mittel gebrauchen, welche ihm die Natur an die Hand giebt. Hieraus laſſen ſich dieſe ſtreitige Fragen entſcheiden, als: wenn man mit iemanden in Lebens-Gefahr geriethe, da beyde verderben müſſen, ob man den einen verlaſſen, oder ihn von ſich ſtoſſen könne? z. e. es wolte ſich iemand auf das Bret nach erlittenem Sturm in der See, oder auf das Pferd nach der Schlacht, darauf ich ſitze, und welches nicht zwey ertragen könnte, ſetzen, ob ich ſelbigen weg ſtoſſen könnte, wenn ich gleich ſehe, daß er ſterben muß? ingleichen: ob man in Gefahr einen übern Hauffen ſtoſſen könne, der uns im Weg ſtehet, wenn wir nicht anders aus der Gefahr kommen könten, ob einer ſchon ein groſſes Unglück davon zu gewarten? ferner: ob man bey der äuſſerſten Noth ſich eines Rechts über des andern Güter anmaſſen könne, daß man ihm ſelbige entweder gar wegnehme, oder doch verderbe, als wenn man in Feuers-Brunſt des andern Haus niederreiſſet. Man leſe von dieſer Materie nach unter den Alten den Ciceronem de orator. lib. 1. cap. 56. von den neuern Grotium de iure belli & pa-

cis lib. 2. cap. 2. §. 6. und andern St[...] Kulpiſium in colleg. Grotiano exerc. 3 §[...] Willenberg in ſicilim. iur. gent. prud. lib[...] cap. 1. §. 26. 27. nebſt ſeinen andern Ausleger[n] Pufendorf de officio hom. & ciu. lib. 1. cap[...] §. 18. und in iur. nat. & gent. lib. 2. cap[...] mit denjenigen, die darüber Anmerkunge[n] verfertiget, Seldenum in iure nat. & gen[t.] iuxta diſcipl. ebræorum lib. 6. cap. 7. Tho[-] maſium in iurisprud. diuin. lib. 2. cap. 2. §[...] 123. ſqq. Buddeum in inſtit. theol. mor[.] part. 2. cap. 3. ſect. 3. §. 21. Glafey in de[r] Vernunfft- und Völcker-Recht p. 336. ſeqq. Schmid in diſput. de fauore neceſſitatis, Leipzig 1699.

Nothwehr,

Wir haben hier eine Materie für uns, darüber zu den neuern Zeiten, nachdem die natürliche Rechtsgelehrſamkeit in einen beſſern Stand geſetzet worden, die Moraliſten vieles diſputiret, daher wir alles in richtiger Ordnung zuſammen faſſen und fünff Stücke betrachten wollen: erſtlich den Grund der Nothwehr; vors andere die Beſchaffenheit derſelbigen und worauf eigentlich der Streit ankomme? drittens die Schrancken, darinnen ſie ſich befinden muß, wenn ſie untadelich ſeyn ſoll; viertens: ob ſie als denn nur erlaubt, oder auch geboten? und fünfftens werden noch einige beſondere Fragen zu erörtern ſeyn.

Erſtlich haben wir uns den Grund der Nothwehr zu zeigen, vorgenommen, welcher in dem göttlichen Geſetz, das uns die Erhaltung des Leibes und Lebens anbefielet, lieget. Dieſes Geſetz ertheilet den Menſchen unterſchiedene Rechte, daß er ſich auch der Mittel bedienen darff, wodurch der Endzweck zu erhalten, worunter auch das Recht gehöret, ſich und das ſeinige wider alle unrechtmäßige Gewalt zu beſchützen, und denjenigen, der ihn gewaltſamer Weiſe angreiffet, mit Gewalt abzuhalten. Das vornehmſte, das wir zu ſchützen haben, iſt unſer Leben, und weil der Fall kommen kan, daß ſolches nicht anders, als mit Entleibung deſſen, der uns anfället, geſchehen kan; ſolches aber mit dem Geſetz, das den Nechſten zu beleidigen verbietet, zuſammen ſtöſſet, ſo iſt daher viel ſtreitens entſtanden, was auf ſolchen Fall zu thun und recht ſey?

Es iſt alſo vors andere accurat voraus zu ſetzen: worauf eigentlich die Streit-Frage ankomme? bey welcher auf drey Stücke zu ſehen, auf die Beſchaffenheit der Vertheidigung ſelbſt; auf diejenigen, gegen welche man ſie brauchet, und auf die Abſicht, die man dabey hat. Die Vertheidigung, die man hier ſelber vornimmt, iſt eine gewaltſame Nothwehr, die mit dem Mord des anfallenden Feindes verknüpffet, und dadurch ich mich aus der Lebens-Gefahr zu reiſſen ſuche. Denn wenn die Beſchützung ohne Verletzung desjenigen, der einem Schaden zufügen will,

geſchie-

geſchiehet, ſo hats damit ſeine Richtigkeit, daß ſolches zugelaſſen ſey, ſ. Thomaſium in iurisprud. diuin. lib. 2. cap. 2. §. 80. oder wenn man ſich wider das Unrecht durch Hülffe der Obrigkeit ſchützet, ſo hat auch dieſes ſeine gewiſſe Wege, indem die Obrigkeit zu dem Ende eingeſetzet, daß ſie den Unterthanen Hülffe ſchaffen ſoll, wenn man ſelbige nur nicht aus Rachgierigkeit ſuchet, als welches der Heiland Matth. cap. 5. v. 39. 40. verbotten. In Anſehung der Perſonen, gegen welche die Nothwehr zu gebrauchen, iſt weiter zu mercken, daß ſelbige wider diejenigen, an deren Erhaltung der Republic viel gelegen, nicht ſtatt finde. Denn da in ſolchem Fall die beyden natürlichen Geſetze zuſammen ſtoſſen, daß man ſein Leben erhalten und niemand beleidigen ſoll, ſo muß eins dem andern weichen, und zwar geht die Erhaltung ſeiner ſelbſt für, wenn zwiſchen beyden Perſonen eine Gleichheit vorhanden, daß an einer ſo viel, als an der andern gelegen, und alſo hier heiſt: amor incipit a ſe ipſo; wofern aber an der Perſon desjenigen, der den Anfall thut, der Republic mehr gelegen, ſo hat das Geſetz, niemand zu beleidigen, den Vorzug, und zwar aus der Urſach, weil das gemeine Beſte dem privat Nutzen vorgehen muß. In Betrachtung deſſen iſt es unrecht, wider den Lands-Herrn, wenn er uns anfällt, eine gewaltſame Nothwehr vorzunehmen, wie Grotius de iure belli & pacis lib. 2. cap. 1. §. 9. wider den Spanier Ferdinand Vasquez lib. 1. controuerſ. illuſtr. 18. bewieſen. Die Perſon des Lands-Herrn iſt heilig, an der man ſich nicht vergreiffen kan, und ob ſie wohl unrecht thut, wenn ſie einen unſchuldigen anfällt, ſo iſt doch dieſes Verbrechen, welches wider eine Privat-Perſon vorgenommen wird, nicht ſo beſchaffen, daß ein Fürſt dadurch aufhöre ein Fürſt zu ſeyn, indem ihn das noch zu keinem Tyrannen machet, wovon nebſt den Auslegern des Grotii Vitriarius in inſtit. iur. nat. & gent. lib. 2. cap. 2. quæſt. 17. 18. Hochſtetter in colleg. Pufend. exerc. 5. §. 4. p. 475. und Thomaſius in iurisprudent. diuin. lib. 2. cap. 2. §. 88. ſqq. nachzuleſen ſind. Hat der Beleidiger eine geringere Herrſchafft ſo iſt der Beleidigte entſchuldiget, wenn er ſich von ſeinem Herrn, oder Vater u. d. g. umbringen läſſet; wofern aber die hohe Herrſchafft mit der geringſten zuſammen kommt, z. e. wenn ein Soldat von ſeinem Vater, der dem Feind dienet, angegriffen wird, ſo hält man auch dafür, daß in ſolchem Fall dem Sohn die gewaltſame Gegenwehr nicht nur erlaubt; ſondern er auch ceteris paribus, das iſt, wenn der Sohn ihn bey der Schlacht nicht auffſuchet, dazu verpflichtet ſey. Endlich die Abſicht, die man dabey zu führen hat, betreffend, ſo widerſetzet man ſich dem Anfäller nicht um des Verbrechens willen; ſondern damit man ſich vertheidige und etwas thue, was dem allgemeinen Triebe aller lebendigen Geſchöpffe gemäß. Denn wenn jenes wäre, ſo nehme man eine Strafe und nicht eine Schutzwehre für, welches gleichwohl nicht angehet, weil die Macht zu ſtrafen vor die Obrigkeit gehöret, auch dabey nöthig iſt, daß die Sache vorher unterſuchet werde. Nach dieſem Grundſatz kan man ſich auch wider einen Raſenden, wenn er einen anfällt, mit Gewalt wehren, da ſonſt bey ſolchen Leuten keine Zurechnung ſtatt findet, und daher die Strafe wegfällt; wie nicht weniger, wenn uns einer in der Flucht, da wir das Leben zu retten ſuchten, aufhalten wolte, z. e. man müſte über eine ſchmale Brücke, oder Steg lauffen, und es käme uns iemand entgegen, der uns aufhielte, ſo kan man ihn hinunter ſtoſſen. Denn wäre gleich ein ſolcher armer Menſch unſchuldig, ſo antwortet man doch gantz recht, daß das Vertheidigungs-Recht nicht aus dem Verbrechen eines andern komme, indem man hier nicht drauf ſiehet, ob iemand ſchuldig; oder unſchuldig; ſondern aus dem Trieb ſein Leben zu erhalten. Man ſehe, was Grotius de iure belli & pacis lib. 2. cap. 1. §. 3. und die, ſo ihn ausgeleget, davon geſchrieben, nebſt Hochſtettern in colleg. Pufend. exerc. 5. §. 4. p. 124. Auf ſolche Art wird die Frage eigentlich ſo abgefaſſet: ob man die Nothwehr wider einen, der uns anfällt, und an dem nicht mehr, als an uns gelegen, brauchen und ſich mit deſſen Entleibung ſchützen könne? Sehen wir die Sache nach der Vernunfft an, ſo findet ſich keine Urſach, warum der, ſo angefallen wird, lieber das Leben deſſen, der ihn anfällt, als ſein eignes ſolte zu erhalten ſuchen. Der Fall iſt ſo, daß einer von beyden ſterben muß; da nun der Beleidiger nicht beſſer, als ich, auch noch in der Schuld iſt, daß er mich anfällt, und ſich alſo ſelber zuzuſchreiben hat, wenn er ſterben muß, ſo hat der Beleidigte keine obligation, mehr auf deſſen, als ſein eignes Leben zu ſehen. So kan auch niemand das Widerſpiel aus der Schrifft darthun, die vielmehr dieſe Meinung beſtätiget. Denn es ſagt Chriſtus, man ſolte ſeinen Nächſten als ſich lieben, vermöge welchen Ausſpruchs man nicht ſchuldig iſt, ſeinen Nechſten mehr, als ſich zu lieben; welches aber geſchähe, wenn man deſſen Leben dem ſeinigen vorzöge.

Doch muß ſolche Nothwehr in untadelichen Schrancken bleiben, welches eben das moderamen inculpatæ tutelæ iſt, davon wir nun drittens zu handeln haben. Es iſt hier die Frage: wenn die gewaltſame Nothwehr ihren Anfang nehmen und wo ſie aufhören ſoll, oder wie man ſonſt redet: welches der terminus a quo und der terminus ad quem? wobey man den Unterſcheid unter dem bürgerlichen und natürlichen Stand vor Augen haben muß. In dem bürgerlichen Stand geht ſie an, wenn die Gefahr augenſcheinlich und ſo beſchaffen, daß man nicht fliehen, und alſo die Obrigkeit nicht um Hülffe anruffen kan, folglich ſo lange man ſich entweder mit der Flucht retten; oder andere Leute um Hülffe ruffen; oder auf andere Weiſe aus der Gefahr kommen kan, da hören die Gerichte nicht auf, daß man ſich alſo mit dem moderamine inculpatæ tutelæ nicht ſchützen kan. Aus dieſem folgt auch, daß ſo bald dergleichen

augen-

augenſcheinliche Lebens-Gefahr verſchwindet, auch zugleich das Recht der Nothwehr weg falle, mithin wenn der Feind weichet, man ſetzte ihm aber nach und ſtöß ihn dennoch zu Boden, ſo wäre man auch bey ſolcher Nothwehr aus den gehörigen Schrancken kommen. Anders verhält ſich die Sache in dem natürlichen Stand, darinnen Regenten und Potentaten, die auf Erden keinen Richter über ſich haben, leben. Denn da ſie auf ſolche Art bey niemanden Hülffe ſuchen können, ſo geht die gewaltſame Vertheidigung nicht erſt an, bis die Gefahr äuſſerſt und augenſcheinlich verhanden, ſondern ſo bald ſie nur mercken, daß ſie ein anderer mit Krieg überfallen dürffte, ſo können ſie ihm vorkommen, auch den Krieg ſo lange fortſetzen, bis ſie hinlängliche Satisfaction und genugſame Verſicherung, daß er ins künfftige ruhig ſeyn wolte, bekommen. Von der eigentlichen Zeit, wenn die Nothwehr angeht und aufhöret, handelt Puſendorf de iure nat. & gent. lib. 2. cap. 5. §. 6. ſqq. wobey er den Unterſcheid des natürlichen und bürgerlichen Standes genau in acht nimmt, nebſt dem man auch Thomaſium in iurisprud. diuin. lib. 2. cap. 2. §. 97. ſqq. leſen kan. Es haben etliche Theologen gemeinet, wenn der Angefallene gewiß wüſte, daß er, im Fall man ihn tödtete, ſelig ſterben könte; hingegen derjenige, welcher ihn anfalle, müſte verdammt werden, wenn er ſtürbe, daß alsdenn der chriſtlichen Liebe gemäß ſey, wenn ſich einer lieber ſelbſt tödten ließ, als den andern in den Tod ſtürzte, indem die Seligkeit des Beleidigers dem zeitlichen Leben des Beleidigten vorzuziehen ſey. Es iſt aber bey dieſer Frage noch verſchiedenes zu bedencken. Denn einmahl iſt noch was ungewiſſes, ob der anfallende Bluthund, wenn man ihn auch bey dem Leben lieſſe, ſich bekehren werde; und geſetzt, daß derjenige, welchen er anfällt, im Stand der Gnaden ſtünde, ſo würde es doch nicht ohne Affecten, bey denen die Seele leicht in Gefahr kommen könnte, abgehen, wenn es auch der allerfrömmſte Menſch wäre. Drittens darff man auch hier die Seligkeit des Anfallenden und das zeitliche Leben des Angefallenen nicht gegen einander halten; ſondern wenn man einen rechten Vergleich finden will, ſo muß man das zeitliche Leben des Angefallenen mit dem Raum zur Buſſe auf gleiche Waagſchale legen, da denn das Leben des Beleidigten das gröſte Gewicht haben muß. Denn dem Beleidiger giebt man nur Raum zur Buſſe, die aber noch im weiten Felde ſtehet und ſehr ungewiß. Doch man braucht dieſes Diſputs nicht, weil wir dafür halten, daß ſich ein ſolcher Fall nicht wohl ereigne und alſo die Frage unnöthig iſt. Ein Menſch, der unvermuthet angefallen wird und die äuſſerſte Lebens-Gefahr vor Augen hat, kommt in eine ſolche geſchwinde Beſtürtzung und Verwirrung des Gemüths, daß er nicht im Stand iſt, zu überlegen, was er thun müſſe, entweder ſein Leben zu retten, oder die Seele des anfallenden Feindes der ewigen Verdamm[illegible] zu entreiſſen.

Nun fragt ſich viertens: ob eine [illegible] ſolchen Schrancken abgemeſſene Nothwehr nur erlaubt, oder auch geboten? Einige ſagen, ſie ſey geboten, und begienge derjenige, der ſich derſelben nicht bediene, an ſich einen Selbſt-Mord, ſ. Alberti in compend. iur. nat. part 2. cap. 3. §. 13 Ziegler über den Grotium lib. 2. cap. 1. §. 1. p. 197. meinet, bisweilen ſey ſie nur erlaubt, bisweilen geboten, bisweilen auch verboten, auf welche Art man nicht nöthig hat, von dieſer Moralität zu urtheilen, wenn die Frage recht eingerichtet. So wie wir ſelbige eben vorgetragen, können wir nicht anders ſagen, als daß ſolche Nothwehr nicht ſo wohl erlaubt; als vielmehr geboten ſey, weil das Geſetz, daß uns unſere eigene Erhaltung anbefielet und einſchärffet, in ſeine Krafft gehet. Fünfftens haben wir noch einige beſondere Fragen zu erörtern vor uns. Solche ſind 1) ob man auf ſolche Art auch diß, oder jenes Glied des Leibes vertheidigen könne? über welche Frage ſich die Ausleger des Grotii viel zu ſchaffen gemacht. Denn Grotius de iure belli pacis lib. 2. cap. 1. §. 6. meinet ſolche gewaltſame Vertheidigung ſey alsdenn erſt zugelaſſen, wenn der Verluſt eines Glieds, ſonderlich eines der vornehmſten, ſehr wichtig, und dem Verluſt des Lebens zu vergleichen ſey, man auch über diß nicht könte verſichert ſeyn, ob nicht eine Lebens-Gefahr dabey wäre, welcher Meinung auch Boecler über dieſe Stelle und Kulpis in coll. Grot. p. 32. ſind. Johann von Felden aber über dieſen Ort will behaupten, weil der Verluſt eines Glieds unwiederbringlich ſey, ſo ſey auch die gewaltſame Schutzwehr zu eines ieden Erhaltung allerdings zuläßig. Faſt eben ſo urtheilet von dieſer Sache Puſendorf in iure nat. & gent. lib. 2. cap. 5. §. 10. Thomaſius in iurisprud. diu. lib. 2. cap. 2. §. 112. Hochſtetter in coll. Pufendorf. exerc. 5. §. 11. p. 212. daß was der Menſch an ſeinem Leben ſich ſchuldig, das ſey er auch den Gliedern des Leibes zu thun verbunden, zumahl manche Verſtümmelung der Glieder dem Verluſt des Lebes gleich zu ſchätzen, auch niemand wiſſen könte, ob nicht der Tod drauf erfolgen werde. Wir halten dieſen Streit vor unnöthig. Denn man kan ſich keinen Fall einbilden, da der Angefallene wiſſen könte, was ſein Feind im Sinn habe, ob er ihn umbringen, oder nur an einem Glied verletzen wolle; welcher auch nicht vorher wiſſen kan, wie es mit einer ſolchen Verſtümmelung ablauffen werde. Solte man den Fall ſo ſetzen, wenn einer von dem andern ſo verwundet worden, daß er ein Glied eingebüſſet, ob er ſich alsdenn gewaltſamer Weiſe vertheidigen könte, ſo geht dieſes nicht im bürgerlichen Stand an, wenn die augenſcheinliche Lebens-Gefahr vorbey: 2) Ob eine Weibs-Perſon ihre Keuſchheit wider ihre Anfäller mit Gewalt vertheidigen könne? Bey den Hebräern hat man ehmals ſolche

ſolche Nothwehr zur Beſchützung der Keuſchheit gebraucht, wie Seldenus in dem iure naturæ & gentium iuxta diſcipl. ebræor. lib. 4. cap. 3 gezeiget. Die Moraliſten, ſonderlich die Scribenten des natürlichen Rechts ſind hierin ungleicher Meinung. Einige, als Grotius de iure belli & pacis lib. 2. cap. 1. §. 7. Sulpiſius in collegio Grotiano p. 32. Pufendorf in iure naturæ & gent. lib. 2. cap. 5. §. 11. de officio hominis & ciuis lib. 1. cap. 5. §. 15. Titius in not. ad Pufend. pag. 203. Treuer über eben denſelben p. 153. Jac. Gabriel Wolff in inſtitut. iuriſprud. natural. p. 107. und von den Theologen Balduinus in caſibus conſcient. lib. 4. cap. 1. caſ. 15. meinen, daß wenn ein Thäter die Perſon gewaltſam zu Boden werffe, ſo könne ſie ſich wider denſelben mit deſſen Entleibung vertheidigen und führen deswegen allerhand Beweis-Gründe an. Denn einer ſolchen Perſon werde ein unwiederbringliches Gut genommen, und ſie komme in einen höchſt elenden Zuſtand, daß ſie vor der Welt veracht bliebe, und darüber ihr zeitliches Glück nicht nur verlieren; ſondern auch noch über diß ein Kind von ihrem ärgſten Feind zeugen müſte, welches ſie ſich ſelbſt dergeſtalt könte zu Gemüthe ziehen, daß ſie des Todes darüber ſey. Inſonderheit habe man die grauſame Bosheit zu erwegen, die ein ſolcher Menſch gegen eine unſchuldige Weibs-Perſon vornehme, der man ſich billig mit aller Gewalt zu widerſetzen habe. Andere meinen vielmehr, man könne um der Keuſchheit willen keine mördliche Schutz-Wehr thun, als von den Alten Auguſtinus de libero arbitr. lib. 1. cap. 5. und de ciuit. dei lib. 1. cap. 18. Von den neuern Ziegler über den Grotium lib. 2. cap. 1. §. 7. Thomaſius in iuriſprud. diuin. lib. 2. cap. 1. §. 113. Buddeus in elem. phil. pract. part. 2. cap. 4. ſect. 3. §. 14. Hochſtetter in colleg. Pufend. p. 231. Willenberg in ſicilment. iur. gent. prud. lib. 2. cap. 1. quæſt. 18. und Henneberg in einer Diſſertation: an mulier violent. pudicitiæ inuaſorem ſalua conſcientia occidere poſſit, Leipzig 1704. Denn ſie ſagen, es ſey zwiſchen einem ſolchen Ubel, ſo einer ſolchen Weibs-Perſon zugefüget werde, und dem Verluſt des Lebens bey dem anfallenden Feind kein Vergleich. Betrachte man die Keuſchheit auf eine moraliſche Art, ſo ſey ſie eine Tugend, die niemand wider Willen könne genommen werden, daher eine ſolche Weibs-Perſon, welche genothzüchtiget worden, ihre Ehre nicht verliere, habe auch ein gut Gewiſſen, damit ſie ſich tröſten und aufrichten könte. Litte ſie am Leibe einigen Schaden, ſo könte er doch mit dem Leben des Feinds in keine Vergleichung kommen, welche letztere Parthie, unſerer Meinung nach es richtiger trifft. Denn das meiſte, was der Gegentheil einwendet, gründet ſich auf die Opinion anderer Leute, welche eine ſolche genothzüchtigte Perſon verachtet, ſo daß aus ſolcher Verachtung nachgehends andere Beſchwerlichkeiten kommen, und dieſe wieder

Gemüths-Bekümmerniß veranlaſſen können; ſolche Opinion aber, die an ſich keinen Grund hat, kan ja nicht zur Richtſchnur dienen, nach der die Moralität der Handlung abzumeſſen. So kan auch die Gröſſe der Bosheit, die ein ſolcher Feind vornimmt, von Menſchen nicht anders, als nach der Gröſſe der Wirckung beurtheilet werden, und wenn man noch einwendet, daß Gut, ſo man der Weibs-Perſon nähme, ſey unwiederbringlich, ſo iſt ſchon vorher darauf geantwortet worden, daß die Keuſchheit als eine Tugend niemanden wider ſeinen Willen könne geraubet werden. Inzwiſchen wenn ſich der Fall ereignen ſolte, daß ſich eine Weibs-Perſon der gewaltſamen Nothwehr bediente, ſo halten wir dafür, daß ſie zu entſchuldigen, obſchon ihre That nicht vollkommen richtig, indem ſie ein ſchwaches Werckzeug, der man ſo ſehr nicht verdencken kan, wenn ſie bey der unter den Leuten eingeführten Opinion auf alle Weiſe ſich zu vertheidigen ſuchet, zumahl ihre Abſicht nicht ſo wohl auf den Tod des Feinds; als vielmehr auf ihre Vertheidigung gehet: 3) ob die gewaltſame Schutz-Wehr, um Haab und Güter zu erhalten, vergönnet ſey? Einige halten dafür, daß ſelbige in dieſem Fall nicht erlaubt wäre, weil unter dem Verluſt der zeitlichen Güter und des Lebens, welches dem Dieb genommen werde, keine Vergleichung ſey. Doch wenn Vermuthung da wäre, daß der Dieb zugleich das Abſehen habe, einen mördlichen Anfall zu thun, ſo könne derſelben vermöge der abgenöthigten Nothwehre umgebracht werden, ſ. Dannhauer in colleg. decalog. diſp. 12. §. 16. und Buddeum in inſtit. theol. moral. part. 2. cap. 3. ſect. 3. §. 20. Auf ſolche Maſſe habe man auch das Moſaiſche Geſetz, ſo GOtt den Ebräern geben ließ Exod. cap. 22. v. 2. anzunehmen, als worinnen erlaubet wird, einen nächtlichen Dieb umzubringen, weil man nicht wiſſen könte, ob er nicht mit den Gedancken umgienge, andern das Leben zu nehmen. Es heiſt in dem angezogenen Ort: wenn ein Dieb ergriffen wird, daß er einbricht, und wird drob geſchlagen, daß er ſtirbt, ſo ſoll man kein Blut-Gericht über jenen laſſen gehen; und v. 3. iſt aber die Sonne über ihn aufgangen, ſo ſoll man das Blut-Gericht gehen laſſen. Es ſoll aber ein Dieb wieder erſtatten, hat er nichts, ſo verkauffe man ihn um ſeinen Diebſtahl, in welchen Worten ein Unterſcheid unter einen nächtlichen Dieb, und einen, der am Tag einbricht, gemacht wird. Denn daß in dem erſten Vers die Rede von einem nächtlichen Dieb ſey, ſiehet man aus dem andern Vers, der jenem entgegen ſtehet, wenn es heiſt: iſt aber die Sonne über ihn aufgegangen, d. i. bricht er aber am Tag ein, folglich da vorten keine Zeit beſtimmet, ſo muß ſie aus dieſem Gegenſatz ergäntzet werden, daß wenn ein Dieb des Nachts einbreche, ſo ſolte man über den, der ihn todt ſchlüge, kein Blut-Gericht

richt halten, d. i. er ſoll nicht wieder ſterben. Solches Blut-Gericht hingegen ſolte man ergehen laſſen, wenn man einen Dieb, der am Tage geſtohlen, erſchlagen, weil man nemlich dabey in keiner ſolchen Lebens-Gefahr, wie des Nachts geweſen. Hiemit kommen auch anderer Völcker Geſetze überein, welche gleiche Freyheit verſtatten, wovon Boecler über den Grotium de iure belli & pacis lib. 2. cap. 1. §. 12. und Seldenus in iure naturæ & gent. iuxta diſcipl. ebræor. lib. 4. cap. 1. nachzuſchlagen ſind. Andere haben hier den Unterſcheid unter dem natürlichen und bürgerlichen Stand eines Menſchen vor Augen; da ſie zwar in der Haupt-Sache darinnen übereinkommen, daß in jenem um die Erhaltung der Güter die gewaltſame Nothwehr zugelaſſen, welche Freyheit in der bürgerlichen Geſellſchafft eingeſchränckt werde; in einigen Neben-Umſtänden aber ſind ſie unterſchieden. Grotius de iure belli & pacis lib. 2. cap. 1. §. 11. meinet, wenn die Sache nicht gar zu gering wäre, und man wolte ſtreng verfahren, ſo könte man einen ſolchen Dieb umbringen. Denn wenn gleich zwiſchen dem geraubten Gut und zwiſchen dem Leben des Diebs eine groſſe Ungleichheit wäre, ſo müſte man doch bedencken, wie der eine Theil unſchuldig; der andere aber ſo boshafftig ſey, da denn eins das andere erſetzen müſſe. Auf ſolche Weiſe ſetzet er den Grund nicht in dem Werth der Sache ſelbſt und deren Verluſt: ſondern in der Bosheit des Diebs und dem Unrecht, das der andere von ihm leiden müſte, auf welche Art auch Treuer über den Pufendorf de officio homin. & ciuis lib. 1. cap. 5. §. 21. p. 154. von der Sache urtheilet. Pufendorf in dem angeführten Ort und im iure nat. & gentium lib. 2. cap. 5. §. 16. 17. 18. erinnert, daß man hier auf den Unterſcheid des natürlichen und bürgerlichen Stands ſehen müſte. In jenem könte man ſeine Sachen, wenn ſie nicht gar zu gering wären, mit Entleibung des Diebs vertheidigen, indem ſelbige zur Erhaltung des Lebens dienten, und der Dieb als ein Feind anzuſehen ſey; welche Freyheit in der bürgerlichen Geſellſchafft eingeſchräncket wäre. Denn da man an die Obrigkeit gewieſen, ſo könte man nicht zur Entleibung des Diebs ſchreiten, wenn das geraubte Gut durch obrigkeitliche Hülffe wieder zu erlangen, auſſer in dem Fall, wo derjenige, der uns das unſrige nehmen will, nicht dahin zu bringen iſt, daß er vor Gericht erſcheinen müſſe, da denn einen Räuber, oder nächtlichen Dieb umzubringen zuläßig ſey, welches auch die Meinung vieler andern iſt. Man kan freylich einen Dieb nicht ſo ſchlechterdings tödten; ſondern muß die Umſtände, die dabey ſeyn können, erwegen; und ſeine Vertheidigung nicht bloß nach der Bosheit des Feinds; ſondern auch nach dem von ihm zugefügten Schaden abmeſſen. In dem natürlichen Stand muß man ſich ſelber helffen; man hat aber auch nicht ehe zu der gewaltſamen Nothwehr zu greiffen, bis Gefahr d Lebens dabey, welche ſich auf zweyerley herfür thun kan. Denn entweder ra man uns alles, was wir haben, daß wir be ſolchem Verluſt Hungers ſterben müſſen, oder er hat zugleich das Abſehen, einen mörd lichen Anfall zu thun, wiewohl er alsdenn bey dieſem letztern Fall, wenn man die Sache gnau nehmen will, nicht als ein Dieb, ſon dern als ein Mörder umgebracht würde. Auſſer dieſen Umſtänden halten wir nicht da für, daß um Haab und Güter zu erhalten auch im natürlichen Stand die gewaltſame Schutz-Wehr vergönnet ſey, eben deswegen, weil unter dem Verluſt der zeitlichen Güter und des Lebens, welches dem Dieb genommen wird, keine Vergleichung iſt. Denn man muß hier nicht bloß auf die Bosheit des Feinds; ſondern auch auf die Abſicht und auf den wircklich zugefügten Schaden ſehen, aus deſſen Beſchaffenheit und Gröſſe die Maſſe des Unrechts und der Bosheit zu er kennen. Im bürgerlichen Stand bedienet man ſich der obrigkeitlichen Hülffe, ſo lang man ſelbige haben kan, daß man einen Dieb gefangen nimmt, und ihn auſſer der Straffe zur Erſetzung des zugefügten Schadens an hält. Wofern aber kein Raum, die obrig keitliche Hulffe zu ſuchen, da wäre, ſo braucht man die Nothwehr, jedoch nach Befinden der Umſtände auf gewiſſe maſſe. Denn iſt Le bens-Gefahr vorhanden, als wenn ein Dieb des Nachts einbricht und uns anfallen will; man kan aber niemand um Hülffe ruffen, ſo geht die gewaltſame Schutz-Wehr an, daß man den Feind und zwar wie vorhin erinnert worden, als einen, der einem nach dem Leben trachtet, entleibet. Kan er nicht gefangen genommen werden, daß er vor Gericht er ſcheine, indem er entläufft, ſo kan man ein Mittel brauchen, dabey er beym Leben bleibt, und gleichwohl in der Flucht aufgehalten wird, z. e. wenn man die Beine voll Schrot ſchieſſet: 4) ob man den ſeines Lebens berauben könne, welcher einem eine Ohrfeige, oder ſonſt ein ander gleich mäßiges Ubel zugefüget? Grotius de iure belli & pacis lib. 2. cap. 1. §. 10. n. 1. meinet, nach der ſtrengen Gerechtigkeit gien ge dieſes ſchon an, von welcher Meinung Pufendorf in iure nat. & gent. lib. 2. cap. 5. §. 12. nicht abgeneigt, wenn dieſes in dem natürlichen Stande vorgienge; in der Re public aber bekäm die Sache dadurch ein an der Anſehen, daß der Schade könne erſetzet und Satisfaction geſchaffet werden, welches noch Thomaſius in iurispr. diuin. lib. 2. cap. 2. §. 118. und Willenberg in ſicilim. iur. gent. prudent. lib. 2. cap. 1. quæſt. 24. zu leſen. Es wäre auch in dem natürlichen Stand was hartes, wenn man einen bloß wegen einer Ohrfeige entleiben wolte, wel che mit dem Leben des andern in gar keine Vergleichung zu ſetzen, man mag ſie auf eine phyſiſche, oder moraliſche Art betrachten. Denn wird dieſes vor eine groſſe Beſchimpf fung

ung angeſehen, ſo wird nun noch 5) gefra-
et: ob die blutige Nothwehr zur Ret-
tung ſeiner Ehre und guten Nahmens
zuläßig ſey? Man pflegt zwar im Sprich-
wort zu ſagen: vita & fama pari paſſu ambu-
lant, welches zwar in ſo weit wahr, daß man
eines, wie das andere zu vertheidigen befugt
iſt; wofern man aber ſolches in dem Ver-
ſtand nimmt, daß man ſeine Ehre eben ſo
hoch, als das Leben zu halten habe, und da-
her auch jene mit einer blutigen Nothwehr
retten müſſe, wie ſich leider! viele einbilden,
ſo iſt dieſes ein höchſt gefährlicher Irrthum,
und man kan keines weges ſagen, daß hier
die gewaltſame Vertheidigung ſtatt finde.
Denn einmahl kan eine privat-Perſon die
andere nicht ſchimpffen, indem die Be-
ſchimpffung eine wirckliche That voraus ſe-
tzet, die einen unehrlich machen kan, und al-
ſo dependiret dieſes nicht von der Einbildung
eines einzelen Menſchen; ſondern vernünff-
tige Leute müſſen davon urtheilen; die Obrig-
keit aber thut den Ausſpruch, wer in der Re-
publie vor unehrlich ſoll gehalten ſeyn. Ge-
ſetzt, man wolte auf dieſen Umſtand nicht
ſehen, ſo iſt doch zu erwegen, daß zwiſchen
dem Leben und der Ehre keine Vergleichung
zu machen, daß wenn auch iemand ſchimpfft,
ſo iſt das weit geringer, als wenn ich einem
das Leben nehme. Doch verhält ſich die Sa-
che bey Potentaten etwas anders, als bey pri-
vat-Perſonen. Denn wenn ein Regent be-
ſchimpffet wird, ſo kan dieſes der gantzen Re-
public nachtheilig und ſchädlich ſeyn, daher
dergleichen Beſchimpffungen wohl mit Krieg
mögen gerochen worden. Auſſer den ſchon
angeführten Scribenten leſe man noch nach
Rechenberg in iurispr. natur. lib. 1. tit. 8. §.
21. ſqq. Griebner in iurisprud. natur. lib. 1.
cap. 3. Joh. Jacob Müller in diſſert. de
moralitate inculpatæ tutelæ, und Wernher
in diſſert. an violenta defenſio aduerſus ad-
greſſ. in caſu neceſſitat. ſit permiſſa Leipzig
1699. Glafey in dem Vernunfft- und Völ-
cker-Recht p. 305. ſqq. welcher die Nothwehr
gar weit extendiret.

Nothwendigkeit,

Iſt die Beſchaffenheit eines Dings, ſofern
daſſelbige nicht anders ſeyn kan, als ſichs in
der That verhält. In Anſehung der Sa-
chen, denen man eine Nothwendigkeit beyle-
get, pflegt man insgemein vier Arten des
Nothwendigen zu machen, das logiſche, wel-
ches ſolchen Sätzen, bey deren Subjectis und
Prädicatis eine nothwendige Verknüpffung
en, zukomme; das phyſiſche, wenn aus ei-
ner natürlichen Urſache nothwendig eine
Wirckung kommt; das metaphyſiſche,
welches nothwendig ſeine Exiſtentz habe, und
das moraliſche, wofern wegen gewiſſer Um-
ſtände die Menſchen zu einer Handlung ge-
nöthiget ſind. Dieſe letztere Art laſſen an-
dere weg, und ſagen, das Nothwendige ſey
dreyerley, entweder neceſſarium in prædi-
cando, oder in cauſſando, oder in eſſendo.
Wer die gemeine Lehre davon wiſſen will, der
kan Donati metaphyſic. vſualem pag. 129.
Velthems inſtitut. metaphyſ. p. 1749. He-
benſtreits philoſoph. primam pag. 879. Clerc
in ontolog. cap. 13. Chauvins lexic. philo-
ſoph. p. 434. nebſt den andern metaphyſiſchen
Büchern leſen. Es iſt an der Erkenntniß
dieſer Materie viel gelegen, daß man den Un-
terſcheid zwiſchen dem Nothwendigen und
Gewiſſen, zwiſchen dem Nothwendigen und
Freyem recht verſtehe, weil dieſe Lehre einen
groſſen Einfluß in viele andere wichtige, nicht
nur philoſophiſche; ſondern auch theologiſche
Materien hat. Wir wollen daher der Ord-
nung wegen alles Nothwendige in drey Arten
abtheilen, in die Nothwendigkeit der
Wahrheit, der Sache, und der Moral,
und von ieglicher in einem beſondern Artickel
handeln.

Nothwendigkeit der Moral,

Die moraliſche Nothwendigkeit iſt dieſe-
nige Beſchaffenheit der freyen Handlungen
der Menſchen, ſofern ſie vom Geſetz determi-
niret werden, daß ſie entweder müſſen ge-
ſchehen, oder unterlaſſen werden. Der
Menſch kan nach ſeiner zweyfachen Natur
zweyerley Handlungen thun; phyſicaliſche,
welche nothwendig ſind und keinem Geſetz
unterworffen, und moraliſche, die von der
vernünfftigen Seele dependiren, und in des
Menſchen Willkühr ſtehen. Dieſe letztere
können von dem Geſetz determiniret werden,
daß wenn dieſes geſchehen, daß entweder et-
was geboten; oder verboten worden, ſo nennt
man ſie die nothwendige Handlungen, welche
Nothwendigkeit aus der Obligation des Ge-
ſetzes entſpringet, daß es heiſt: du muſt das
thun, jenes unterlaſſen. Man nennt ſie auch
die moraliſche im engern Verſtand, weil alle
Moralität, daß eine Handlung gut, oder böſe
iſt, vom Geſetz herrühret; da hingegen dieje-
nigen, die nicht ausdrücklich geboten, oder
verboten, zuläßige heiſſen. Manche Hand-
lung iſt in dem weltlichen Gericht zuläßig;
die aber in dem göttlichen verboten, z. e. die
Trunckenheit an ſich wird von der weltlichen
Obrigkeit nicht beſtrafft; vor GOtt aber iſt
ſie eine ſchwere Sünde, gleichwie eine Hand-
lung vor GOtt zuläßig ſeyn kan, die hinge-
gen durch ein bürgerliches Geſetz verboten,
wie z. e. bey einer Kleider-Ordnung geſchicht.
Man leſe hier Joh. Samuel Stryckens
Diſſertation de iure liciti, ſed non honeſti,
nach.

Nothwendigkeit der Sache,

Wir wollen hier erſtlich die bey dieſer Ma-
terie vorkommende Begriffe erklären,
und die unterſchiedene Arten dieſer Noth-
wendigkeit überhaupt bemercken; her-
nach die Application auf GOtt und
auf die Creaturen machen; drittens
aber

aber die Hiſtorie dieſer Lehre kürtzlich erzehlen, und dabey einige Meinungen anderer beurtheilen.

Was erſtlich den Begriff ſelbſt der Nothwendigkeit der Sache betrifft, ſo verſtehen wir dadurch diejenige Beſchaffenheit eines Dings, ſofern daſſelbige nicht anders ſeyn kan, als es wircklich iſt. Von dieſer Nothwendigkeit macht man in den gemeinen metaphyſiſchen Büchern allerhand Abtheilungen, davon wir die vornemſten anführen wollen, damit man wenigſtens die Terminos verſtehen lerne. Man theilet ſie in neceſſitatem abſolutam und hypotheticam, welches die Haupt-Eintheilung. Jene, die abſoluta ſey, wenn etwas natürlicher Weiſe nicht anders ſeyn könne, welche man wieder theilet in internam, oder in die innerliche, wenn etwas krafft ſeines Weſen's, das es von ſich ſelbſt habe, ſich nicht anders verhalten könne, als es wircklich iſt, welche man auch ſchlechterdings abſolutam, ingleichen independentem nennet, und in externam, oder in die äuſſerliche, wenn ſich etwas ſo verhalten muß, wie es die göttliche Einrichtung und Ordnung in der Natur mit ſich bringt, die auch neceſſitas dependens und conſequentis heiſſet. Nach dem göttlichen Willen muß etwas erfolgen, entweder übernatürlich; oder natürlich, weswegen man dieſe Art wieder in eine übernatürliche und natürliche Nothwendigkeit abtheilet, welche letztere die phyſiſche und mechaniſche unter ſich faſſet. Eben dahin gehören auch die drey Arten des nothwendigen, davon man eines nennet neceſſarium conſtitutionis, wenn etwas nothwendiger Weiſe das Weſen einer Sache ausmache; das andere neceſſarium conſecutionis, wenn etwas aus dem Weſen einer Sache nothwendig flieſſe, und das dritte das neceſſarium operationis, da etwas nothwendig eine gewiſſe Wirckung hervor bringe.

Die neceſſitas hypothetica wird diejenige Nothwendigkeit genennet, welche ſich auf gewiſſe zufällige Umſtände gründet, daß wofern ſelbige vorhanden, der Erfolg nicht auſſen bleiben kan, die auch neceſſitas conſequentiæ heiſſet. Doch man kan dieſe Lehre etwas ordentlicher und gründlicher abfaſſen. Es iſt die Rede hier von der Nothwendigkeit eines wircklichen Dinges, bey dem man ſeine Exiſtentz, ſein Weſen und ſeine Wirckungen erwegen, und daher eine dreyfache Nothwendigkeit erwegen kan: 1) iſt neceſſitas exiſtentiæ, wenn etwas nothwendig exiſtiren muß, welches eben ſo viel, als wenn eine Sache von ſich ſelber, folglich von niemand anders dependiret. Ein ſolches Weſen muß ewig ſeyn, indem vermöge ſeiner Independentz nichts ſeyn kan, das ſeine Exiſtentz nur auf einen Augenblick verhindern könte; weswegen es auch das allervollkommenſte ſeyn muß. Denn die Exiſtentz einer Sache iſt allezeit mit dem Weſen verknüpffet; wenn aber die Exiſtentz in keine Schrancken eingeſchloſſen werden, ſo geht auch dieſes dem Weſen nicht an, mithin entſtehet daraus die höchſte Vollkommenheit, und das Weſen iſt eben ſo nothwendig, wie die Exiſtentz. Dieſes kan man eigentlich neceſſitatem abſolutam nennen, auf welche Art auch das neceſſarium genommen wird, wenn ſolches dem contingenti entgegen ſtehet, daß nemlich jenes ſeinen Urſprung von ſich ſelber; dieſes aber von einem andern habe: 2) iſt neceſſitas eſſentiæ, wenn eine Sache dasjenige Weſen haben muß, das ſie wircklich hat, welche wir theilen in independentem, die keine Urſach über ſich hat, und die folglich das Weſen von ſich ſelber hat, wovon kurtz vorher geredet worden, und in dependentem, da eine Sache ein ſolches nothwendiges Weſen hat, das ihr von einer nothwendigen Urſach beſtimmet, und gleichſam vorgeſchrieben worden: 3) iſt neceſſitas operationis, wenn der Erfolg und die Beſchaffenheit einer Wirckung nicht anders ſeyn kan, als das Weſen und die andere Umſtände einer wirckenden Urſach mit ſich bringen, welches man überhaupt neceſſitatem hypotheticam nennen könte, da man alſo ſchlieſſet: wenn dieſe oder jene wirckende Urſach da, ſo muß dieſe oder jene Wirckung erfolgen. Alle Begebenheiten ſind entweder natürliche; oder moraliſche. Jene gründen ſich auf die natürliche Beſchaffenheit einer Subſtantz, ſowohl phyſiſche, als mechaniſche, daß wenn dieſe Urſach vorhanden, dieſe und keine andere Wirckung erfolgen muß. z. E. iſt Feuer im Ofen, ſo wirds nothwendig warm, gleichwie man auch von einer gewiſſen Wirckung auf die Nothwendigkeit einer gewiſſen Urſach ſchlieſſen kan, daß alſo dieſe Nothwendigkeit von der Urſach auf die Wirckung, und von der Wirckung auf die Urſach gehet, und alles dasjenige in ſich begreifft, was nach der von GOtt geſetzten Ordnung und beſtimmten Geſetzen der Bewegung geſchehen muß. Die moraliſche Begebenheiten dependiren von einer vernünfftigen Subſtantz, welche ſich freywillig zu was determiniret, wofern aber die Determination geſchehen, ſo muß nothwendig etwas darauf erfolgen. Dieſe Nothwendigkeit geht entweder auf die Mittel, die man brauchen muß, wenn man einen Zweck erhalten will, z. E. wer gelehret werden will, der muß fleißig ſtudieren; oder auf den Zweck ſelber, welcher wieder entweder erfolgen, oder auſſen bleiben muß, nach Beſchaffenheit der Mittel, die vorhanden und recht gebraucht werden müſſen. Die Mittel ſind entweder ſchlechterdings nöthig, welches man neceſſitatem exigentiæ nennet; oder ſie machen, daß man leichter und bequemer zu ſeinem Zweck kommt, und das heiſt man neceſſitatem expedientiæ.

Dieſes voraus geſetzt, ſo wollen wir nun die Application auf GOtt, auf die Welt, und in derſelben inſonderheit auf den

Men

Menſchen machen, und ſehen, wie ſich dabey die Nothwendigkeit verhalte.

Was anlangt 1) GOtt, ſo wird er ein ens neceſſarium, ein nothwendiges Weſen genennet, ſo von ſich ſelber iſt, welches man daher erkennet, daß weil die Welt was zufälliges iſt, ſo muß ein nothwendiges Ding ſeyn, welches eben GOtt; iſt er ein nothwendiges Weſen, und daher von ſich ſelbſt, ſo hat er den Grund ſein ſelbſt in ſich, was ſowohl ſeine Wircklichkeit, oder die Exiſtentz, als ſein Weſen betrifft, wie ſchon vorher gemeldet worden. Ein ſolches nothwendiges Weſen iſt das allervollkommenſte, und kan überhaupt ein independenter Geiſt genennet werden, aus welchem Begriffe füglich alle Eigenſchafften zu leiten. In ſolchem Verſtand wird GOtt allein die Nothwendigkeit beygeleget, daß man ſagt, GOtt ſey ein ens neceſſarium; die Creaturen aber contingentia. Bey denen Wirckungen GOttes in Anſehung der Nothwendigkeit muß man einen Unterſcheid unter denjenigen, die ihn ſelbſt betreffen, und denen, die auſſer ihn auf andere Objecta gehen, machen. Bey jenen muß GOtt allezeit ſo handeln, wie es ſeiner höchſten Vollkommenheit gemäß iſt, und daher kan er nichts wider ſeine Weisheit, Heiligkeit und Gerechtigkeit thun, welche Nothwendigkeit aber ſeine Vollkommenheit und Freyheit keinen Eintrag thut, indem ſich vielmehr dadurch alles dasjenige, was unvollkommen iſt, von ihm entfernet. Bey den übrigen Wirckungen, die ſich eben nicht auf ſein Weſen gründen, handelt er frey, daß er was thun oder unterlaſſen kan, wie aus der Schöpffung zu erſehen, und ob er wohl eine gewiſſe Ordnung geſetzet, nach der er wircket, ſo hebt doch dieſes ſeine Freyheit nicht auf. Denn wie er in vollkommener Freyheit eine ſolche Ordnung gemacht; alſo iſt er auch an dieſelbige nicht ſo gebunden, daß er ſie nicht wieder aufheben könte, wie man dieſes aus den Wundern ſiehet, die er gethan. Auf GOtt folget 2) die Welt, bey der man auch die Exiſtentz, das Weſen, und die Begebenheiten erwegen muß. In ihrer Exiſtentz iſt ſie nichts nothwendiges, indem ſie ſonſt von ſich ſelbſt ſeyn müſſe; ſondern was zufälliges, daß ſie wie ietzo iſt; alſo hätte ſie auch nicht ſeyn können, welches wir aus ihrer Beſchaffenheit erkennen, da wir bey ihr ſelbſt keinen Grund ihrer Wircklichkeit antreffen. Man nennet daher die Welt ein contingens, und ſchlieſſet von ihrer Contingentz auf die Exiſtentz GOttes. Denn iſt ſie was zufälliges, ſo muß ſie ihren Urſprung von einem andern haben, und indem ſie ein dependentes Ding, ſo muß ihr Weſen in gewiſſe Schrancken eingeſchloſſen ſeyn. Ob aber ſolches Weſen der natürlichen Dinge nothwendig ſey, daß GOtt einer jeden Sache dasjenige Weſen habe mittheilen müſſen, welches ſie wircklich habe; oder was willkührliches, daß GOtt ſolches nach ſeinem Gefallen eingerichtet, auch nach ſeinem Belieben darinnen ändern könne? ſolches iſt eine andere Frage, darüber zu den neuern Zeiten diſputiret worden. Es wäre beſſer, man betrachte die Geſchöpffe nach ihrem Weſen, das ſie wircklich haben, und lernte daraus die Weisheit, Gütigkeit und Allmacht des Schöpffers erkennen, als daß man über eine ſolche metaphyſiſche Frage ſubtil philoſophiren will, darüber man mehrentheils nur auf Abwege geräth. Denn entweder ſoll bloß der Verſtand; oder der Wille GOttes die Quelle der Weſen der Dinge ſeyn, die doch, wenn man nach menſchlicher Schwachheit die Sache vorſtellen ſoll, beyſammen ſeyn müſſen. Nach ſeinem Verſtand hat er von Ewigkeit gewuſt, was ein iedes Ding vor ein Weſen haben müſte, und wie dieſe Vorſtellung ſeiner Weisheit gemäß geweſen; alſo hat er ſich nach ſeinen Willen dieſes und kein anderes Weſen gefallen laſſen, und ſich zu einer gewiſſen Art vom Weſen determiniret. Wie aber durch den Unterſcheid des Weſens die verſchiedene Arten der Dinge entſtehen; alſo iſt freylich unmöglich geweſen, eben die Arten der natürlichen Dinge, welche die Welt ausmachen, zu ſchaffen, und ihnen doch ein anderes Weſen zu geben, als ſie wircklich haben, indem dieſes contradictoriſch wäre, daß z. e. etwas ein Menſch bleiben ſolte, wenn es gleich die menſchliche Natur nicht hätte, oder daß ein Eiſen das Weſen eines Holtzes bekäme, und doch ein Eiſen ſeyn ſolte. Auf ſolche Weiſe läſt ſichs wohl ſagen, daß das Weſen der Dinge nothwendig, wenn ſolche Nothwendigkeit auf eine unanſtößige Art erkläret wird, daß ſich ſelbige auf den Verſtand ſowohl, als Willen GOttes gründet. Eben daraus iſt zu ſchlieſſen, wie weit die Meinung derer ſtatt hat, welche behaupten, das Weſen der Dinge ſey was willkührliches auf Seiten GOttes, davon wir ſchon oben gehandelt haben, und dabey Buddeus in obſeruationibus in elementa philoſophiæ inſtrumentalis p. 497. ſqq. zu leſen. Die Begebenheiten, die ſich in der Welt zutragen, ſind entweder willkührliche und freye, welche von den vernünfftigen Subſtantzen herkommen, von denen wir hernach reden wollen; oder notwendige, welches diejenige ſind, die wegen der Ordnung der Natur und der Geſetze der Bewegungen nicht anders ſeyn können, z. e. daß ordentlich Tag und Nacht wird, daß die Sonne erwärmet, Licht giebet, u. ſ. f. welches die phyſiſche und mechaniſche Nothwendigkeit genennet wird. 3) müſſen wir noch ſehen, was notwendig iſt auf Seiten des Menſchen. In Anſehung ſeiner Exiſtentz und ſeines Weſens hat alles dasjenige ſtatt, was überhaupt von der Welt, von welcher er ein Theil iſt, geſagt worden; was aber die Wirckungen, die ſich bey ihm zutragen, betrifft, ſo müſſen wir mit Unterſcheid davon reden. Er iſt eine ſubſtantia compoſita, und hat eine gedoppelte Natur, eine phyſicaliſche und moraliſche. Jene beruhet auf den natür-

lich belebten Leibe, deren Wirckungen alle nothwendig ſind, z. e. daß ein Menſch wächſet, in dem Leibe das Geblüt circuliret, in dem Magen die Speiſe verdauet und dergleichen, welche Wirckungen nicht anders kommen können, als wie es die Beſchaffenheit des natürlich belebten Leibes mit ſich bringt. Die moraliſche Natur des Menſchen aber kommt auf die vernünfftige Seele an, dadurch er ſeine wahre Glückſeligkeit erkennen, und ſelbige willkührlich befördern kan. Nach dieſer Natur hat er ſeine Freyheit und ſteht bey ihm, ob er dieſes thun, oder jenes unterlaſſen will, welche durch die Vorherſehung GOttes nicht aufgehoben wird, die zwar eine Gewißheit; aber keine Nothwendigkeit bey ſich hat; nun aber folget nicht, daß dasjenige, was gewiß iſt, auch nothwendig ſey. Die Gewißheit entſtehet, wann etwas determiniret und feſt geſtellet iſt, welches freywillig geſchehen kan, z. e. es iſt gewiß, daß ich morgen verreiſen werde, welche Reiſe ich aber freywillig vorgenommen, daß mich niemand dazu genöthiget. Solche Gewißheit ſetzet das Vorherwiſſen GOttes voraus, welches in dem Dinge ſelbſt nicht die geringſte Veränderung verurſachet, ſo wenig das Vorherwiſſen der Mathematicorum, es werde eine Sonnen-Finſterniß kommen, etwas zur Sache ſelbſt thut; ſondern weil die Menſchen freywillig eine Gewißheit gemacht, ſo kan GOtt in ſeiner Vorherſehung nicht trügen, folglich muß man vielmehr ſo ſchlieſſen: GOtt ſiehet dieſes vorher, folglich wirds gewiß geſchehen.

Es iſt ein ſehr wichtiger Punct, daß man von der Nothwendigkeit der Dinge recht urtheile, damit man weder der Freyheit GOttes, noch des Menſchen zu nahe trete, und wohl gar auf eine Atheiſterey verfalle, wenn man ſich eine Nothwendigkeit einbildet, da doch keine iſt, wie von vielen geſchehen und gelehret worden. Wir haben oben gezeigt, daß GOtt allein ſey ein nothwendiges Ding; indem aber die alten heidniſchen Philoſophen den Satz: aus nichts kan nichts werden, ſchlechterdings vor wahr annahmen, ſo ſchloſſen ſie daraus, die Materie ſey allezeit geweſen, und gehöre zu derſelbigen eine nothwendige Exiſtenz, mithin da ſie die Materie vor was zufälliges halten ſolten, ſo gaben ſie ſelbige vor nothwendig aus. Dieſes iſt das Principium, worinnen alle dogmatiſche Atheiſterey übereinkommt, obſchon eine iede Art ein beſonderes Principium zum Grund hat. Doch wenn wir dieſes ausführen wolten, ſo müßten wir eine Hiſtorie der Atheiſterey erzehlen, welches ſich hieher nicht ſchicket, daher wir vielmehr bloß bey dem Punct von der Nothwendigkeit der Wirckungen bleiben, daß wir zeigen, wie viele bey den Begebenheiten in der Welt eine abſolute Nothwendigkeit ſtatuiret, als geſchähe in der Welt alles nothwendig. Einige ſind auf ein fatum, oder unvermeidliches Schickſal gefallen, krafft deſſen alle Bege-

benheiten mit einander dermaſſen verkn
fet wären, daß immer eine auf die andern
unverrückter Ordnung folgen müſſe, wie
mahls die Stoici, bey denen dieſe Lehre e
genthümlich war, daß man auch ſolche den
Stoiciſmum nennet. Sie hat ſich nicht nur
unter den Heiden weit ausgebreitet; ſondern
iſt auch unter den Chriſten bekannt und von
verſchiedenen angenommen werden, wie wir
oben in dem Artickel von dem Fato umſtänd
lich gewieſen. Bey einem ſolchen Schick
ſal wird den vernünfftigen Subſtanzen ihre
Freyheit gäntzlich genommen, und was ge
ſchicht, geſchicht nothwendig, dergeſtalt,
daß es nicht hat auſſen bleiben können. Zu
unſern Zeiten hat man die Leibnitziſche und
Wolffiſche Philoſophie dieſer Lehre beſchul
diget, daß man darinnen auch alles zu einer
abſoluten Nothwendigkeit gemacht. Von
dem Herrn von Leibnitz ſey dieſes in ſeiner
theodicée; von dem Herrn Wolff aber in
ſeinen Gedancken von GOtt, der Welt
und der Seele des Menſchen geſchehen,
welche hierinnen einerley Syſtema haben,
und darinnen überein kommen: 1) indem
ſich GOtt alle mögliche Welten vorgeſtellet,
ſo habe er die beſte daraus erwehlen müſſen,
wovon es bey dem Herrn von Leibnitz in
der theodicée part. I. §. 8. nach der teutſchen
Uberſetzung alſo heiſſet: dieſe höchſte
Weisheit nun hat nechſt einer gleichfalls
unendlichen Gütigkeit nichts anders,
als das beſte erwehlen können. Denn
gleichwie ein kleiners Ubel was gutes
iſt; ſo iſt auch ein geringers Gute was
böſes, wenn es einem gröſſerm Gute im
Wege ſtehet. Und es würde in den Tha
ten GOttes etwas zu tadeln ſeyn, wenn
ein Mittel vorhanden wäre, es beſſer zu
machen. Und gleichwie, wenn in der
Matheſi (kein maximum noch minimum)
kein gröſtes und kein kleinſtes und end
lich gar nichts mehr vorhanden, das kön
ne getheilet werden, alles gleich gehet;
oder wenn ſich das nicht thun läſſet, gar
nichts mehr geſchicht; eben ſo kan man
auch von einer vollkommenen Weisheit ſa
gen, die ſo ordentlich und regulirt iſt als
die Matheſis, daß wenn unter allen mög
lichen Welten nicht eine die beſte wäre,
GOtt gar keine producirt haben würde.
Der Herr Wolff aber ſagt in den Gedancken
von GOtt, der Welt und der Seele des
Menſchen §. 982. hieraus erhellet zu
gleich, daß die gegenwärtige Welt unter
allen die beſte iſt; denn wir nennen die
beſte, darinnen die gröſte Vollkommen
heit anzutreffen. Wäre eine beſſere,
als dieſe möglich geweſen, ſo hätte es
nicht geſchehen können, daß er die un
vollkommenere ihr vorgezogen hätte.
Denn wo man das unvollkommenere dem
vollkommeneren vorziehet, geſchiehet
es aus Unwiſſenheit, weil ſonſt kein zu
reichender Grund vorhanden wäre, war
um es geſchehe, woferne es mit Wiſſen
geſch.

geſchehen ſolte. Da nun GOtt alle Wel-
ten erkennet, ſo kan er die geringere den
beſſern aus Unwiſſenheit nicht vorzie-
hen: 2) die beſte Welt ſey, darinnen das
Gute mit dem Böſen vermiſchet; wenn das
geringſte Ubel, ſagt Leibnitz part. 1. §. 9.
das in dieſer Welt geſchicht, davon ab-
gienge, ſo würde es nicht mehr dieſe Welt
ſeyn, die nach aller möglichen Uberle-
gung und Betrachtung von dem Schöpf-
fer, der ſie erwehlet, vor die beſte iſt ge-
halten worden, welchem Wolff §. 1061.
beyſtimmt: man nimmt ohne Grund an,
daß GOtt den Menſchen auf den Erdbo-
den ſo hätte erſchaffen können, daß er
gantz ohne Sünde geblieben wäre: 3)
in dieſer Welt folgten alle Begebenheiten in
unverrückter Ordnung auf einander, ſo daß
der Grund der andern in der erſten läge, und
wenn die geringſte Veränderung in dieſer
Ordnung geſchähe, eine gantz andere Welt
entſtehen müſte, welches Leibnitz part. 1.
§. 9. deutlich ſaget, daß wie GOtt vorher al-
les eingerichtet; alſo müſte alles ſo erfolgen,
und könte auch nicht das allergeringſte Ubel
auſſenbleiben, §. 52. aber heiſt es, die menſch-
liche Seele ſey wie ein geiſtliches automa,
welches auch Herrn Wolffens Meinung.
Denn §. 567. ſagt er: derowegen, wofern
die geringſte Begebenheit in der Welt
anders ſeyn ſolte, als ſie iſt; ſo müſte al-
les in der Welt vorher anders geweſen
ſeyn, und müſte auch künfftig alles an-
ders kommen, als es ietzund kommen
wird. Und alſo müſte eine gantz andere
Welt ſeyn, als ietzund iſt, gleichwie in
einem ähnlichen Fall eine gantz andere
Uhr erfordert wird, die Zeit anders zu
zeigen; als von der geſchiehet, die wir
haben, wenn beyde im Aufziehen auf eine
Art geſtellet werden, dergleichen Stellen
in ſeiner Metaphyſic noch mehr fürkommen,
als §. 553. 555. 556. 557. 561. 562. 565.
570. 572. 575. 817. welcher Zuſammenhang
auch auf die Seele gezogen wird, daß indem
ſie wircke, ſo müſten alle Bewegungen in ihr
in unverrückter Ordnung nothwendig auf
einander folgen, §. 767. 774. 943. Aus die-
ſen und andern Lehr-Sätzen hat man den
Schluß gefolgert, es müſte auf ſolche Weiſe
alles abſolute nothwendig geſchehen. Denn
äuſſerte ſich eine Begebenheit auf eine ande-
re Art, als die Ordnung mit ſich brächte, ſo
bliebe es nicht mehr die Welt, die ſie ietzo ſey.
Wäre ſie nicht mehr dieſe Welt, ſo wäre ſie
nicht die beſte, indem die gegenwärtige die be-
ſte ſeyn müſte; wäre ſie aber nicht die beſte,
und ſolte doch von GOtt herfürgebracht ſeyn
worden, ſo wäre dieſes etwas contradicto-
riſch und daher unmöglich, weil er allezeit
nach ſeiner Weisheit und Gütigkeit das beſte
erwehlen müſte, als welche Weisheit und
Gütigkeit weſentliche Eigenſchafften wären.
Auf ſolche Weiſe müſte alles in unverrückter
Ordnung auf einander folgen, und könne
nicht die geringſte Begebenheit geändert

werden, wenn es ſolte die beſte Welt bleiben.
Denn darinnen kommen Leibnitz und
Wolff überein, daß das unmöglich ſey, was
etwas widerſprechendes in ſich halte, der-
gleichen wäre, wenn dieſe Welt nicht die be-
ſte wäre, und doch von GOtt herfürgebracht
worden; die abſolute Nothwendigkeit aber
beſtünde darinnen, wenn das entgegen geſetz-
te unmöglich, und das wäre hier, wenn in
der Welt etwas anders geſchähe, als die ein-
mahl geſetzte Ordnung mit ſich brächte.
Denn geſchähe die geringſte Veränderung,
ſo wäre ſie nicht mehr dieſe Welt; wäre es
nicht dieſe Welt, ſo wäre ſie ſchlimmer, ei-
ne ſchlimmere aber erwehlen, iſt unmöglich,
folglich muß darinnen alles nothwendig ge-
ſchehen. Der Herr Clarck hat dem Herrn
Leibnitz eben dieſes vorgeworffen, daß man
nach dieſem Syſtemate eine Fatalität einfüh-
ren müſte, wie aus den Schrifften, welche ſie
mit einander gewechſelt, und von Henrich
Köhlern 1720. herausgegeben worden, p.
20. erhellet; ausführlicher aber hat dieſes
Chriſt. Langhanſen in einer 1724. zu Kö-
nigsberg gehaltenen Diſputation de neceſ-
ſitate omnium, quæ exiſtunt, abſoluta in
theodicæa Leibnitii, cui Wolffianum meta-
phyſicæ ſyſtema ſuperſtructum eſt, aſſerta
gewieſen. Eben dieſes iſt bey den bisherigen
Streitigkeiten an der Wolffiſchen Philoſo-
phie ausgeſetzet worden, als von dem Herrn
Langen in der modeſta diſquiſitione noui phi-
loſ. ſyſtemat. p. 47. ſq. und in der beſcheide-
nen und ausführlichen Entdeckung ſect. 1.
cap. 2. und von dem Herrn D. Buddeo in
dem Bedencken über die Wolffiſche
Philoſophie, wider welche Beſchuldigung
er ſich in ſeiner commentatione luculenta
de differentia nexus rerum ſapientis & fata-
lis neceſſitatis, ingleichen in dem monito ad
commentat. luculentam und in den An-
merckungen über das Buddeiſche Be-
dencken, ſowohl, als über ſeine Metaphy-
ſic damit zu retten geſuchet, daß er keine ne-
ceſſitatem abſolutam; ſondern hypotheti-
cam, ſ[illegible]rn GOtt dieſe und keine andere
Ordnung gemacht, auch alle Begebenheiten
vorher geſehen, ſtatuire. Man hat ihm aber
unter andern in der beſcheidenen Ant-
wort auf ſeine Anmerckungen über
das Buddeiſche Bedencken p. 28. weiter
eingewendet, daß er mit der Diſtinction al-
lein nicht auskomme. Denn wie er die ne-
ceſſitatem hypotheticam erkläre, ſo bliebe
ſie doch in Anſehung der Creaturen fatal, daß
wenn er gleich fürgebe, ſie gründe ſich auf die
göttliche Vorherſehung und Determination,
ſo werde doch dadurch dem Menſchen alle
Freyheit benommen, und die Schuld müſſe
alle auf GOtt zurück fallen, welches p. 59.
ſq. noch weiter dargethan worden. Es iſt
auch noch Joh. Joach. Langens diſputa-
tio metaphyſico-mechanica de neceſſario
& contingenti ac libero Hall. 1724. heraus-
kommen. Von dem Herrn Wolffen hat hier-
innen

innen unter andern der Herr Thümmig in *meletematibus variis & rarioris argumenti* p. 183. eine Vertheidigung geſchrieben, welche in dem angezogenen Orte *de genuina & completa neceſſarii & contingentis notione* handelt. In dem Artickel von der Freyheit iſt auch ſchon vieles aus der Hiſtorie berühret, welches zugleich hieher gehöret.

Nothwendigkeit der Wahrheit,

Dieſe nennt man ſonſt *neceſſarium logicum, neceſſarium in prædicando*, und verſteht ſie von ſolchen Sätzen, oder Propoſitionen, bey denen das Prädicatum mit dem Subjecto nothwendig verknüpfft ſey, z. E. der Menſch iſt vernünfftig. Die Ariſtotelici machen bey ihrer Lehre von der Demonſtration drey Grade dieſer Nothwendigkeit, die ſie mit dem Ariſtotele griechiſch benennen, daß der erſte Grad ſey κατὰ παντὸς, wenn das Prädicatum dem Subjecto wahrhafftig und allgemein zukomme; der andere κατ' ἀυτὸ, wenn das Prädicatum ſich als eine weſentliche Eigenſchafft vom Subjecto verhielte, und der dritte καθ' ὅλου πρῶτον, wenn in einem Satz das Prädicatum dem Subjecto unmittelbar beyzulegen, dergeſtalt, daß eine Reciprocation dabey ſtatt habe. Man hat eben nicht nöthig, dieſe Nothwendigkeit ſo einzuſchräncken, daß ſie bloß auf die Sätze gehet, weil ſelbige auch den Schlüſſen zukommt, und damit beyde darunter mögen begriffen werden, ſo haben wir ſie die Nothwendigkeit der Wahrheit genennet. Selbige iſt entweder eine Nothwendigkeit der Sätzen; oder der Schlüſſen. Jene, die *neceſſitas propoſitionum*, oder auch *principiorum* iſt, wenn zwiſchen den beyden Ideen, woraus der Satz beſtehet, eine ſolche weſentliche Verwandſchafft iſt, daß das entgegen geſetzte etwas widerſprechendes in ſich hält, und daher unmöglich iſt. Solche Verwandſchafft erkennen wir entweder durch die die unmittelbare Empfindung, z. e. zwey mal zwey iſt vier, wohin auch die unerweisliche Sätze gehören; oder aus der Natur der beyden Ideen, z. e. ein Geiſt kan gedencken. Weil hier das Prädicatum eine weſentliche Idee vom Subjecto in ſich faſſet, ſo iſt natürlich, daß ſelbige dem Subjecto nothwendig zukomme, und ein ſolcher Satz allezeit allgemein ſeyn müſſe. Die Nothwendigkeit eines Schluſſes beruhet auch auf ein ſolches Verhältniß zweyer Ideen, daß wenn das Principium wahr, auch der Schluß wahr ſeyn müſſe, z. e. ein Geiſt kan gedencken, folglich iſt er ein wirckendes Weſen.

Noth-Zucht,

Iſt diejenige That, da eine Weibs-Perſon, ſie ſey eine Jungfrau, oder eine Ehefrau, oder eine Wittwe mit Gewalt wider ihren Willen geſchändet wird. Der Weibs-Perſon kan dieſes nicht zugerechnet werden, weil ſie nicht darein gewilliget, und alſo leidet ſie an ihren Rechten keinen Abgang; ob ſie aber wider den, der ſie anfället, mit deſſen Entleibung ihre Ehre retten könne? ſolches iſt in dem Artickel von der Nothwehr unterſuchet worden.

Nüchternkeit,

Iſt diejenige Art der Mäßigkeit, da man der bacchiſchen Wolluſt, oder der wollüſtigen Begierde zum Eſſen und Trincken gehörige Maſſe ſetzet. Ein Bacchiſch-Wollüſtiger ſucht ſeine Luſt an Eſſen und Trincken, und will durch den Gebrauch derſelben ſich eine angenehme Empfindung des Geſchmacks erregen, wodurch er von der göttlichen Intention abweichet, nach welcher man ſich der natürlichen Begierde zum Eſſen und Trincken, zur Erhaltung des Leibes bedienen ſolte. Ein vernünfftiger, oder tugendhaffter Menſch ſucht daher dieſer verderbten Neigung Widerſtand zu thun, und im Genuß der Speiſe und Trancks nicht dem Trieb derſelben; ſondern der geſunden Vernunfft, welche ihm die Erhaltung und Geſundheit des Leibes als das eintzige Abſehen dabey fürſtellet, zu folgen, das iſt, er befleißiget ſich der Nüchternkeit. Einige Bacchiſch-Wollüſtige haben ihre ſonderliche Freude an vielem Eſſen und Trincken; andere hingegen fragen eben nicht ſo wohl nach der Vielheit, als vielmehr, daß die Speiſen und das Getränck recht ſchmackhafft; und etliche haben gern beydes viel und gut beyſammen. Von beyden Arten ziehet ſich ein Vernünfftiger vermöge ſeiner Nüchternkeit ab. Nemlich er beanüget ſich mit wenigen, und weiß, daß die Natur mit wenigem vergnüget; ſo achtet er auch die allzuſchmackhafften Speiſen und Geträncke nicht, damit er die Bewegung des Geblüts weder hemme, noch allzugeſchwind mache, folglich hiemit die von GOtt geſetzte Maaſſe, und eben dadurch ſeine Geſundheit erhalte. Hieraus iſt leicht zu urtheilen, wie wenig die Nüchternkeit geachtet werde, wenn man den ordentlichen Lauff der Leute anſiehet. Doch wie der Menſch zur Erhaltung ſeines Leibes verbunden, und die Seele ſo mit demſelben verknüpffet, folglich auch die Nüchternkeit derſelben zu ſtatten kommt, daß ſie deſto ungehinderter wircken kan, verſehen muß; alſo verſündigen ſich diejenigen gröblich, welche dieſe Tugend ſo aus den Augen ſetzen. Sonſt wird das Wort Nüchternkeit in etwas engerm Verſtand gebraucht, und nur auf den vernünfftigen Gebrauch des Trinckens gezogen.

Nützliche,

Bedeutet im weitern Verſtand überhaupt das Gute, welches etwas in ſeiner Dauerung und ſeinem Weſen erhält, es mögen nun in Anſehung des Menſchen unmittelbare Güter ſeyn, die an und vor ſich ſelbſt als Güter verlangt werden müſſen, als die Geſundheit, die

ie Erkentniß des wahren; die Tugend; oder mittelbare, die nur als Mittel, ſo zur Erlan- gung der unmittelbaren dienen, anzuſehen ſind, wie Reichthum, Ehre und viele andere Sachen. Man nimmts aber auch in engern Verſtand, da denn bekannt iſt, wie man in den Schulen das Gut in das ehrbare, beluſtigende und nützliche theilet, daß das letztere ſey, welches man wegen eines andern verlange, das beluſtigende aber und das ehrbare wegen ſein ſelbſt, dergleichen nutzbares Gut wäre, z.e. das Geld, ein Pferd, u. ſ. f. wobey aber Thoma- ſius in der Einleitung der Sitten-Lehre cap. 1. §. 100. unterſchiedenes erinnert. Müller in den Anmerckungen über Gra- tians Oracul p. 375. Cent. 1. meinet, man ſolte diejenigen Sachen, die nur zur Erlan- gung eines guten, nemlich eines unmittelba- ren Guten, ſo an und vor ſich ſelbſt verlangt werden müſſe, dienten, lieber nutzbare Dinge, als wirckliche Güter nennen, weil ſie an ſich ſelbſt keine Güter wären.

Nutzung,

Kan auf zweyerley Art genommen werden. Denn entweder ſteht uns die Sache eigen- thümlich zu; oder ſie gehört einem andern. Im erſten Fall iſt die Nutzung ein Stück der Herrſchafft über Haab und Güter, welche eine völlige und freye Diſpoſition derjenigen Sa- chen begreifft, die uns eigenthümlich zugehö- ren, dergeſtalt, daß man ſolche nicht nur zu ſei- nem eignen Gebrauch anwenden; ſondern auch an andere veräuſſern, verpfänden, oder verkauffen kan. Gehört die Sache einem nicht eigenthümlich zu, ſo iſt die Nutzung, oder der vſusfructus, der Nutz-Gebrauch das Recht ei- nes andern Gut zu nutzen, und den Ertrag da- von zu genieſſen, doch ſo, daß daſſelbige nicht verringert werde.

O.

Objectum,

Heiſt auch ſonſt materia circa quam, im griechiſchen bey dem Ariſtotele ἀντικείμενον, und im teutſchen bey einigen der Vorwurff. Es bedeutet alles dasjenige, damit man umge- het, und dahin man ſeinen Fleiß und Mühwal- tung richtet. Obiicere heiſt eigentlich einem etwas vorwerffen, daher man das Wort Obje- ctum von allen Sachen braucht, die uns in der Verrichtung vorgeſtellet und gleichſam entge- gen geſetzet werden. In der gemeinen Meta- phyſic theilet man ſolches a) in materiale und formale; das materiale iſt die Sache ſelbſt, womit man umgehet; das formale, die Ge- ſchicklichkeit in der Sache, den Effect, oder den Endzweck zu erhalten, z. e. das Objectum ei- nes Schuſters iſt Leder; doch hätte das Leder die Natur nicht an ſich, daß es zu einem Schu- he könte gebraucht werden, ſo würde ſolches der Schuſter nicht vor ſein eigentliches, wirck- liches und wahrhafftiges, das iſt vor ſein for- males Objectum erkennen, wenn es gleich dem Schneider zu ein Paar Hoſen, ja dem Riemer, dem Sattler, dem Beutler zu gewiſſen Sa- chen dienlich wäre. Es wird daher offt eine Sache von vielen; aber in ungleicher Abſicht gebraucht. b) in adæquatum und inadæqua- tum. Jenes wird dasjenige genennet, wel- ches alles begreifft, was zu einer Wirckung und Erhaltung eines Zwecks nöthig iſt; dieſes aber iſt nur ein Stück davon, z. e. wenn ein Tiſcher zu einem Tiſch ſechs Breter brauchte, ſo wä- ren ſie das obiectum adæquatum zuſammen; eines aber davon in Anſehung ſeines Zwecks das obiectum inadæquatum: c) in primarium und ſecundarium jenes iſt, damit man vor- nemlich beſchäfftiget iſt, wie ein Logicus mit dem rechtmäßigen Gebrauch der Vernunfft, mit der Geſchicklichkeit das wahre und falſche zu erkennen: das ſecundarium hingegen heiſt, damit man nur zufälliger Weiſe umgehet, wie die Logic mit den Terminis und Benen- nungen der Sachen, wohin auch die Einthei- lung des obiecti in tale per ſe und per accidens gehört, z. e. das Gute iſt ein obiectum per ſe des Willens, wie das Wahre des Verſtandes, hingegen das Böſe iſt ein obiectum per acci- dens des Willens, wie das Falſche des Verſtan- des anderer Eintheilungen, die keinen ſonderli- chen Nutzen haben, zu geſchweigen. Eine Sache kan zugleich in verſchiedener Abſicht ein Objectum und Subjectum ſeyn. Denn wenn ich etwas vor mir habe, ſo heiſt es Objectum; wofern ich aber bey dieſer vorhabenden Wir- ckung der Sache was beybringe, ſo kan es auch Subjectum heiſſen, z. e. das Leder iſt in Anſe- hung des Schuſters das Objectum; in Anſe- hen der Geſtalt, die ſich hernach in dem Leder befindet, iſt es ein Subjectum, ſ. Recker- manns ſyſt. logic. mai. lib. 1. p. 150. Micrä- lii lexic. philoſoph. p. 729. Velthems inſtit. metaphyſ. p. 1. c. 30. §. 9. ſqq. Hebenſtreits philoſ. prim. p. 832. Chauvins lexic. philoſ. p. 445. ed. 2.

Obrigkeit,

Bedeutet diejenige Perſonen, welche in der Republic Macht haben, andern zu befehlen. Sie ſind zweyerley; die hohe Obrigkeit, oder der Regent, ſo diejenige Perſon iſt, wel- che die höchſte Gewalt in der Republic hat, und die Unter-Obrigkeit, die ihre Gewalt von der hohen Obrigkeit bekommen hat. Das Recht der hohen Obrigkeit wird die Majeſtät genennet; die Pflicht aber derſelben beſtehet darinnen, daß ſie die gemeine Wohlfahrt der Republic nach allem Vermögen zu beförd ern ſuche. Unter-Obrigkeiten und Bedienten ſind in der Republick nöthig. Denn weil die Regierungs-Geſchäffte ſo vielfältig ſind, daß ein Regent ſie unmöglich allein alle beſtreiten kan, ſo iſt es nöthig, daß auch einige von den Unterthanen dazu gezogen werden, und die Regierungs-Laſt tragen helffen, die alsdenn

gleichfalls Obrigkeiten, Befehlshaber, oder Bedienten genennet werden. Das Recht, dergleichen Chargen zu vergeben, hat niemand anders, als der die höchſte Gewalt in der Republick hat, weil die Regierungs-Geſchäffte ein Stück der höchſten Gewalt ſind, wobey folgende Rechte und Pflichten der hohen Obrigkeit fürkommen: ein Regent iſt ſchuldig, die öffentliche Aemter mit keinen andern, als mit tüchtigen, das iſt verſtändigen Leuten, zu beſetzen. Er kan nicht nur diejenigen, die er tüchtig befindet, dazu zwingen; ſondern auch, die er untüchtig befindet, wieder abſetzen, und ob er wohl gewiſſe Bedienungen erblich verleihen kan, ſo kan er doch auch diejenigen, die derſelben mißbrauchen, ſolcher wieder berauben. Sind gleich die Chargen in der Republick dergeſtalt eingetheilet, daß ein ieder Bedienter ſeine gewiſſe Geſchäffte zu verrichten hat, ſo bleibt dennoch dem Regenten unbenommen, dergleichen Bedienten auch auſſerordentlich andere Sachen aufzutragen. Ja wenn es der Regent vor gut befindet, eine Sache durch Commiſſarien zu tractiren, ſo kan er auch wider der Partheyen Willen dergleichen verordnen. Hat ein Regent gleich eine Verordnung von dem Alter, oder Stand der Bedienten gemacht, ſo iſt er dennoch nicht dergeſtalt daran gebunden, daß er nicht aus erheblichen Urſachen davon abgehen ſolte, es ſey denn, daß die Grund-Geſetze ein anders erfordern. So kan er wohl iemand eine Expectantz auf eine Charge geben; allein er kan ſie auch widerruffen, es wäre denn, daß iemand Contracts-Weiſe und aus Verdienſt dergleichen Expectantz erhalten. Bey der Unter-Obrigkeit iſt zu mercken, daß ſie alle ihre Macht von der hohen Obrigkeit habe, und deswegen ſchuldig ſey, Rechenſchafft zu geben, weil ſie nicht in ihrem eigenen Nahmen; ſondern im Nahmen der hohen Obrigkeit regieret. Ihre Gewalt mag ſo groß ſeyn, als ſie will, ſo hat ſie doch eine höhere über ſich, wobey man ſie belangen kan, wofern ſie ihrer Pflicht zuwider handelt. Man leſe Grotium de iure belli & pacis lib. I. cap. 4. §. 5. 6. Ziegler ad h. l. p. 170. ſqq. Vitriarium p. 45. Kulpiſium in coll. Grotian. exercit. 2. p. 29. Pufendorf de iure nat. & gent. lib. 7. cap. 4. §. 6. Thomaſium in iurisprud. diuin. lib. 3. cap. 6. Boecler in inſtitut. politic. lib. 2. cap. 6. Huberum de iure ciuit. lib. 3. cap. 3. Hertium in elem. prud. ciuil. part. I. ſect. 7. Kemmerich in Academie der Wiſſenſchafften dritte Oeffnung p. 1798. Zu Paris iſt 1701. heraus kommen eſſais ſur l'idée du parfait magiſtrat, où l'on fait voir une partie des obligations des juges, welche Schrifft in den memoires de Trevoux 1701. ſeptembr. und octobr. pag. 241. recenſiret wird.

Ochlocratie,

Iſt eine Benennung einer Regierungs-Art, ſo in der Politic bey der Lehre von der Republick vorkommt. Die Regierungs-Form iſt entweder eine ordentliche, oder unordentliche. Jener ſind drey Arten, Monarchie, Ariſtocratie und Democratie. Wenn ſich die Regenten der höchſten Gewalt unrechtmäßiger Weiſe bedienen, und nur auf ihren eignen Nutzen ſehen, ſo werden dieſe Regierungs-Arten mit andern Nahmen benennet, und ſteht der Monarchie die Tyranney, der Ariſtocratie die Oligarchie und der Democratie die Ochlocratie entgegen. Die letztere beſtehet darinnen, daß ein ieder vom Volck ein Freyherr ſeyn will, denen Geſetzen der Natur, oder des Staats in der Regierung zuwider handelt, und alles nach ſeinem Trieb zu ſeinem eignen Nutzen vernimmt. Ariſtoteles lib. 4. pol. c. 14. nennet dieſe verderbte Regierungs-Art δημοκρατίαν in beſonderer Bedeutung, ſ. Boecler in inſtit. polit. lib. 3. cap. 5. Septalium de ration. ſtatus lib. 7. p. 386. Hertium in elem. prudent. ciuil. part. I. ſect. 12. §. 15. p. 256. part. 2. ſect. 23. §. 20. ſqq.

Oeconomie,

Iſt eine practiſche Wiſſenſchafft mit allem dem, ſo zum Haab und Gut gehöret, ſo umzugehen, daß man dabey ſeine äuſſerliche Glückſeligkeit befördert, und wie die gantze Lehre von der Klugheit zu leben dahin zielet, daß ſie denen Menſchen den Weg zur Erlangung der Glückſeligkeit zeiget, ſo ſiehet man daraus gar leicht, wie die Oeconomie daſelbſt ihren eigentlichen Sitz habe. Es theilen ſie einige in die Oeconomie der Fürſten, die auch die Cameral-Wiſſenſchafft heiſt, und in einer Klugheit beſtehet, nicht allein ſein eigen Vermögen zu verwalten; ſondern auch der Unterthanen Wohl, Geld und Gut zu vermehren, und in die Oeconomie der Privat-Leute, welche wiederum in die Stadt- und Land-Wirthſchaffts-Kunſt eingetheilet wird. Zu jener rechnet man die Erkenntniß der Müntzen, des Geld-Verkehrens, Handel und Wandels, die Geſchicklichkeit alles in einem Hauſe ordentlich zu halten und anzugeben, die Meublen in den Gemächern nach der Ordnung und nach dem Wohlſtand zu ordnen; dieſe aber beſtehet in der Erkentniß des Ackerbaues, der Viehzucht, Fiſcherey, Jagden, Wälder, Gärtnerey, Weinbergen und dergleichen, und iſt weitläufftiger und ſchwerer, als die erſtere. Es kommt die gantze Oeconomiſche Geſchicklichkeit auf zwey Stücke an, theils etwas zu erwerben; theils mit dem erworbenen klüglich umzugehen, und daſſelbe geſchickt zu verwalten. Die Sachen, ſo die Menſchen zu brauchen pflegen, und in das Oeconomiſche Weſen gehören, ſind in Anſehung ihres Endzwecks, dazu ſie dienen, dreyerley. Einige ſind höchſt nöthig, die der Menſch in Anſehung ſeiner Erhaltung nothwendig haben muß, welche wieder dreyerley ſind, als Speis und Tranck, ohne welche ein Menſch nicht leben kan; denn die Kleidung, die man zur Bedeckung der Blöſſe ſo wohl, als zur Ver-

mah-

[N]ahrung des Leibes für Hitze, Kälte und Näſſe braucht, und die Behauſung oder der ſichere Auffenthalt für Froſt, Sturm, Ungewitter, böſe Thiere, feindlichen Anfall und dergleichen. Etliche aber ſind beqvem und nützlich, durch deren Gebrauch der Menſch zwar einige Commodität hat; zur Noth aber derſelben entbehren könte, die ſich ebenfalls in Anſehung der Speiſe und Trancks, der Kleidung und Behauſung in drey Claſſen eintheilen, wenn unter andern iemand ſich verſchiedene Eßwaaren, Geträncke, etliche Kleider zugleich, unterſchiedene Meublen anſchaffet, die er zwar nothwendig nicht brauchet; aber doch zu ſeiner Commodität dienen. Endlich dienen etliche Dinge nur zur eitlen Ergötzlichkeit, deren der Menſch am allerleichteſten entbehren könte, als niedliche Speiſen; köſtlicher Schmuck an Kleidung, Gold- und Silber-Geſchirr, und dergleichen, deren Gebrauch aus den verderbten Affecten des Ehrgeitzes und der Wolluſt ſeinen Urſprung genommen hat. Wenn wir aber ſolche Sachen haben wollen, ſo wird dreyerley erfordert, a) der Ackerbau, ſofern er im weitläufftigen Verſtand genommen wird, und den eigentlichen Ackerbau, die Vieh-Zucht und die Bergwercke unter ſich begreifft, da die zur Nahrung, Nothdurfft und Beqvemlichkeit des menſchlichen Lebens gehörige Dinge in dem groſſen Natur-Reich der Welt durch mancherley darzu kommende Hülffe und Arbeit der Menſchen hervor gebracht werden: b) die Handwerckerey, wenn die aus dem Reich der Natur herfürgebrachte Dinge durch mannigfaltige Künſte zu deſto beqvemern Gebrauch zubereitet werden, da denn die Handwercker entweder den Bau, oder die Kleidung, oder die Nahrung: c) die Kauffmannſchafft, nachdem das Eigenthum eingeführet worden, wenn die aus dem Natur-Reich herfürgebrachten, auch durch die Künſte zubereiteten Dinge durch die Geſchicklichkeit der Kaufleute aller Orten vertheilet, und unter die Leute gebracht werden.

Bey ſo mannigfaltigem Vorrath der Sachen, welche vorhanden, und da ein Menſch nicht alles, was er braucht, vor ſich haben kan, ſondern von andern bekommen muß, äuſſert ſich nun das erſte Stück der Oeconomie, nemlich man ſoll etwas zu erwerben ſuchen, und weil das Geld den höchſten Werth ausmachet, darum man alles haben kan, ſo gehet dieſes dahin, daß man Geld zu verdienen ſuchen ſoll. Es hat ein gewiſſer Frantzoſe, Nahmens Paliſſy, ein Buch geſchrieben, welches er moyens pour devenir riche nennet; weiſet aber darinnen nur, wie man durch Hülffe des Salpeters und auf andere Art den Getreid-Saamen ſo fruchtbar machen könne, daß er vielfältige Frucht bringe. So hat man auch ſonſten Fellwingers explicationem politicam rationis diteſcendi, worinnen er aber nur einige Arten nennet, durch welche die Menſchen in der Republick etwas zu erwerben pflegen, als Ackerbau, Haushaltung, Kauffmannſchafft u. ſ. f. und gewiß, weil die Arten, etwas zu erwerben ſo unterſchiedlich, ſo laſſen ſich davon keine beſondere Cautelen geben; ſondern man kan überhaupt ſo viel mercken, daß man was gründliches erlernen, ſich aber auch zugleich nach dem Geſchmack ſeiner Zeit richten, und dann ſeine Sache fleißig abwarten müſſe. Die Klugheit mit dem erworbenen geſchickt umzugehen, kommt wieder auf zwey Stücke an, daß man theils ſeine Sache zu erhalten wiſſe, damit ſie nicht verderben, darzu die gute Ordnung ſehr vieles thut; theils in den Ausgaben ein ſolches Mittel treffe, daß man weder verſchwendiſch; noch geitzig wird. Die Lehre der Oeconomie iſt mehrentheils von den Gelehrten ſehr gering geachtet worden, und dieſes aus verſchiedenen Urſachen. Die meiſten halten ſie vor verächtlich, und dencken, daß es ihnen ſchimpflich ſey, wenn ſie von den Bauern, Jägern und alten Weibern eins und das andere lernen ſolten. Andere bilden ſich die Haushaltungs-Kunſt ſehr leichte ein; noch andere dencken, ſie hätten keine Gelegenheit dazu, u. ſ. w. davon der Herr von Rohr in der Haushaltungs-Bibliothec cap. 1. §. 13. ſqq. mit mehrern handelt. Inzwiſchen haben andere dieſe Verachtung beklaget, ja vor nöthig erachtet, daß man auf Academien einen beſondern Profeſſorem der Oeconomie beſtellen möge, als Morhof in polyhiſt. tom. 3. lib. 3. §. 2. Becmann in politic. parall. cap. 10. §. 40. Döhler in der Unterſuchung des heut zu Tag überhand nehmenden Geld- und Nahrungs-Mangels, Thomaſius in cautelis circa præcogn. iurisprud. cap. 17. §. 1. Anaſtaſius Sincerus im Project der Oeconomie in Form einer Wiſſenſchafft p. 46. Von den Oeconomiſchen Büchern giebt gedachter Herr von Rohr in der Haushaltungs-Bibliothec, Leipzig 1716. 8. eine Nachricht. Von des Noel Chomel dictionaire œconomique, welches zu Lyon 1709. und vermehrter 1718. in zwey volum. in folio heraus kommen, kan man die memoires de Trevoux 1710. mai. p. 906. und journal des ſçavans 1719. ianuar. p. 64. nachſehen.

Offenhertzigkeit,

Iſt diejenige Beſchaffenheit des Gemüths, da ein Menſch dem andern etwas gar leicht offenbaret. Sie iſt entweder eine vernünfftige, oder unvernünfftige; jene entdecket einem dasjenige, was er von uns zu erfahren Befugniß hat, und deſſen Entdeckung uns nicht nachtheilig iſt, daß wir alſo dadurch eines andern Nutzen ohne unſern Schaden zu befördern ſuchen, welches ein Stück der Aufrichtigkeit, Redlichkeit und Treuhertzigkeit iſt. Die unvernünfftige Offenhertzigkeit iſt, da man einem dasjenige offenbaret, was er von uns zu erfahren, eben kein Recht hat, und alſo in Anſehung ſeines Nutzens in-

indifferent iſt; deſſen unbedachtſame Entdeckung aber uns gleichwohl nachtheilig iſt, wodurch man folglich die Regeln der Billigkeit und der Klugheit überſchreitet. Woraus zu erſehen, daß es ein Irrthum iſt, wenn man ſchlechterdings die Offenhertzigkeit, als eine Tugend anſiehet. Denn die Qvelle derſelben iſt nicht einerley. Einige ſind offenhertzig aus einem tugendhafften Trieb, ihrem Nechſten wahrhafftig dadurch zu nutzen; und weil ſie ſelbigen nach dem Ausſpruch ſowohl heiliger Schrifft, als der geſunden Vernunfft, wie ſie ihren Nechſten als ſich ſelbſt lieben ſollen, folglich die Liebe gegen den Nechſten, ihnen nicht zum Nachtheil gereichen darff, einrichten, ſo iſt auch eine ſolche tugendhaffte Offenhertzigkeit ihnen niemahls ſchädlich. Andere hingegen ſind offenhertzig aus Antrieb ihrer verderbten Neigungen, ſonderlich der Wolluſt, dabey ſie denn ihr Abſehen nicht auf den Nutzen anderer richten, für welche Leute man ſich ſonderlich zu hüten hat, daß man ihnen nichts anvertraue, das verſchwiegen bleiben ſoll.

Ohngefehr,

Wird von einer ſolchen Begebenheit geſaget, welche ohne Abſicht einer vernünfftigen wirckenden Urſach entſtehet. Nach dieſer Beſchreibung kan man nicht ſagen, daß auf Seiten GOttes etwas von ohngefehr geſchehe. Es zeiget dieſes allezeit eine Unvollkommenheit an, und weil ſelbige wohl bey den Creaturen ſich ereignen kan, ſo kan ſich auch da wohl etwas von ohngefehr zutragen. Man leſe nach Zimmermanns natürliche Erkenntniß GOttes, der Welt und des Menſchen, §. 167. pag. 140.

Ohr,

Iſt derjenige Theil des Haupts, vermittelſt deſſen die Empfindung des Gehörs geſchiehet, und weil dazu von beyden Seiten des Menſchen kan Anlaß gegeben werden, ſo hat die Natur einem ieden Thier derſelben zwey gegeben. Es beſtehet ſolches aus zweyerley Theilen. Der äuſſerliche iſt die Ohr-Muſchel mit dem unten welcken herabhangenden Theil, den man eigentlich das Ohrläpplein nennet, da denn in der Mitte die Höhle, oder Schnecke, oder Ohr-Loch iſt. Zu den inwendigen Theilen gehört der Gehörs-Gang, welcher von der Schnecke krumm hinein gehet, und durch ein dünnes, trockenes und durchſichtiges Häutlein zugeſchloſſen wird, welches etliche die Trommel; andere aber beſſer das Trommel-Häutlein nennen. Nahe bey dieſem Häutlein iſt wiederum eine andere ziemlich groſſe Höhle, die von etlichen der inwendige Gehör-Gang genennet wird; von einigen die inwendige Schnecke; von andern die Trommel, oder die Höhle der Trommel. In dieſer Höhle werden vier Beinlein gefunden, die nach ihrer Geſtalt Hammer, der Ambos, der Stegreiff, und [das] runde Beinlein heiſſen, welche alſo liegen, daß der Stiel des Hammers mit dem Trommel-Häutlein verbunden, der Kopff auf den Ambos trifft, und dieſer vermittelſt des runden Beinleins auf den Wirbel des Stegreiffs ruhet. Es folgen hierauf noch andere Höhlen und der Gehör-Nerve, der ſich in viele ſubtile Fäſergen zertheilet und in die Häutlein der übrigen Theile ausbreitet. Das Amt des auswendigen Ohrs iſt, die durch den Schall bewegte Lufft auf- und zuſammen zu faſſen und in das Ohr zu ſchicken: die vier Beinlein helffen durch ihre Bewegung zu mehrer, oder weniger Ausſpannung des Trommel-Häutleins; nach welcher auch die Zäſergen der Gehör-Nerven mehr oder weniger bewegt werden, und in gleicher maſſen die Empfindung des Gehörs mindern. Anno 1683. iſt zu Paris des du Verney Tr. de auditus organo in Frantzöſiſcher Sprache heraus kommen; 1705. aber hat Antonius Maria Valſalva auch ein beſonders Werck de aure humana lateiniſch in 4. edirt, und Schelhammer beſchreibt in ſeiner Schrifft de auditu, die 1684. zum Vorſchein kommen, auch das Ohr. Auſſer dieſen hat auch Raimond Vieuſſens traité nouveau de la ſtructure de l'oreille 1714. ans Licht geſtellet, welche Schrifft recenſiret wird in dem journal des ſcavans 1716. febr. pag. 238. und in Bernards nouvelles de la republique des lettres 1716. nov. und decembr. pag. 743. Cicero ſagt de nat. deor. lib. 2. cap. 56. die Ohren, weil ſie den Schall vernehmen ſollen, welcher von Natur in die Höhe gehet, ſind gar recht in den obern Theilen des Leibes geſetzet worden. Aus der Structur des Ohres hat in einer Diſſertation Joh. Andreas Schmidt die Exiſtentz GOttes bewieſen, deren Titel iſt: [...] Θεόδεικτος, Jen. 1694.

Oligarchie,

Iſt eine griechiſche Benennung einer Regiments-Form, die in der Politic, auch nach einiger Lehr-Art in dem natürlichen Rechte fürkommt. Man braucht dieſes Wort einmahl in weiten Verſtand, da man die Republicken theilet in μοναρχίας und πολυαρχίας, und dieſe wiederum in ὀλιγαρχίας und δημοκρατίας; hernach in beſondern und engern Verſtand, ſo fern ſolche der Ariſtocratie, als einer verderbten Form, entgegen geſetzet wird. In der Lehre von den Republicken macht man von der ordentlichen Regierungs-Art drey Formen, die Monarchie, Ariſtocratie und Democratie. Wenn die Regenten die höchſte Gewalt unrechtmäſiger Weiſe beſitzen, und nicht zu der Republic Nutzen ausüben, ſo bekommen dieſe Regierungs-Arten andere Nahmen, und wird der Monarchie die Tyranney, der Ariſtocratie die Oligarchie, und der

der Democratie die Ochlocratie entgegen geſetzet. Alſo iſt die Oligarchie eine ſolche Regierungs-Art, da die Vornehmſten, ſo die höchſte Gewalt haben, nicht auf den Nutzen des gemeinen Weſens dencken; ſondern dahin trachten, wie ſie ſich und ihre Familie bereichern mögen. Und weil es auf ſolche Weiſe nicht kan Ariſtocratie genennet werden, indem die Verſammlung nicht aus tugendhafften, guten und lobens-würdigen Perſonen beſtehet, ſo wird ſie Oligarchie genennet, das iſt ein ſolcher Staat, da die höchſte Verſammlung in Vergleichung der andern Unterthanen aus wenig Perſonen zu beſtehen pfleget, Boecler in inſtitut. politic. lib. 3. cap. 4. 5. Tertium in elem. prud. ciuil. part. 1. ſect. 6. §. 15. und ſect. 10. §. 13. part. 2. ſect. 23. Sepralium de ratione ſtat. lib. 6. pag. 339. ſq. Müllers inſtit. politic. part. 1. cap. 13. und Conring in diſputat. de morbis ac mutationibus oligarchiarum earumque remediis, Helmſt. 1661.

Ontologie,

Bedeutet die Lehre vom Ente, und iſt eine Benennung, womit einige neuern Philoſophen die Metaphyſic beleget, und darunter diejenige Wiſſenſchafft, die vom Ente überhaupt und deſſen Eigenſchafften handelt, verſtanden, ſ. Clercs præfat. ontolog. Theophraſtus, oder Andronicus Rhodius, wie man insgemein dafür hält, brachte den Nahmen Metaphyſic bey Gelegenheit der vierzehn Ariſtoteliſchen Bücher τῶν μετὰ τὰ φυσικὰ auf, ſ. Dreier diſp. 3. in pr. philoſ. §. 1. und wie Ariſtoteles inſonderheit darin die Lehre von GOtt und den Geiſtern vorgetragen hatte, auch die Erklärung der allgemeinſten Terminorum eingeſtreuet, ſo blieben die ſcholaſtiſchen Philoſophen inſonderheit bey dem letztern und machten aus der Metaphyſic ein philoſophiſches Wörter-Buch. Zu den neuern Zeiten bliebe man zwar dabey, und die Lehre von den Geiſtern wurde in eine neue Diſciplin verwieſen, und bekam den Nahmen der Pneumatic; doch wolte einigen der Titel Ontologie beſſer, als Metaphyſic anſtehen, die ſie ἐπιστήμην περὶ τοῦ ὄντος, eine Wiſſenſchafft vom Ente nennen, wiewohl andere lieber Ontoſophie ſagen, d. i. σοφίαν ὄντος, die Weisheit, oder Wiſſenſchafft des Entis, ſ. Chauvins lexic. philoſoph. pag. 459. edit. 2. Der bekannte Carteſianer Joh. Clauberg hat eine ontoſophiam geſchrieben, ſo ſich p. 277. ſeiner oper. philoſ. befindet.

Opffer,

Die Materie von den Opffern gehöret zwar eigentlich nicht in die Philoſophie; weil aber einige den Urſprung derſelben aus der Natur herleiten wollen, und alſo das Opffer als ein Stück des natürlichen Gottesdienſt angeſehen, ſo pflegt man bey der Lehre von der natürlichen Religion dieſen Punct zu unterſuchen. Auſſer den Juden, einigen von den Papiſten, Arminianern und Socinianern haben den natürlichen Urſprung der Opffer Spencerus de legibus hebræorum ritualibus, Marsham in canone chronico, Chauvin de religione naturali part. 2. cap. 4. behauptet, welche billig Outramus de ſacrificiis, Witſius in ægyptiacis, Cloppenburg in ſchola ſacrificiorum, Natalis Alexander in hiſtor. eccleſ. veter. teſtam. ætat. 4. diſſ. 3. artic. 2. Frantzius in ſchola ſacrificior. Lundius in den Jüdiſchen Heiligthümern lib. 3. cap. 33. §. 10. Buddeus in hiſtoria eccleſiaſtica veter. teſtam. tom. 1. p. 143. ſqq. Deyling obſeruat. ſacrar. part. 2. obſeruat. 4. pag. 54. ſqq. nebſt mehrern widerleget haben. Denn wenn die Opffer dahin zielen ſollen, daß der erzürnte GOtt wieder verſöhnet werde, und die Vernunfft betrachtet die Beſchaffenheit des Opffers, ſo findet ſie darinnen nicht das geringſte, das zu dieſem Endzweck entweder nöthig, oder dienlich ſeyn könte. Sie kan nicht begreiffen, wie GOtt einen Gefallen an dem Tod eines unvernünfftigen Viehes haben und ſelbigen als eine Satisfaction vor ſeine Gerechtigkeit annehmen könne. Sie begreifft auch wohl, daß dasjenige, was man opffere, ſchon GOtt gehöre, wie er ſelbſt Pſalm 50. v. 10. ſaget: alle Thiere im Wald ſind mein, und Viehe auf den Bergen, da ſie bey tauſend gehen. Wäre das Opffern ein natürliches Stück des Gottesdienſts; ſo müſte ſelbiges nothwendig und unveränderlich ſeyn; nun aber wiſſen wir aus vielen Stellen heiliger Schrifft, wie GOtt das Opffern an ſich verworffen. In der Epiſtel an die Hebräer cap. 10. v. 4. heiſt es: es ſey ohnmöglich durch Ochſen- und Bocks-Blut die Sünde wegnehmen; und beym Eſai. cap. 1. v. 11. verlangt GOtt die Menge der Opffer nicht, und ſpricht, er habe keine Luſt zum Blut der Farren, Lämmer und Böcke. So haben auch die Heyden zum theil erkannt, daß man durch die Aufopfferung der Thiere den Göttern keinen angenehmen Dienſt erwieſe. Aus dieſem können wir ſchlieſſen, daß wenn die Heyden geopffert, ſie ſolches nicht aus einem natürlichen Trieb gethan; ſondern ſie haben dieſes von den Hebräern gelernet, welche von GOtt dazu Befehl bekommen, bey denen aber die Opffer eine höhere Abſicht haben und Vorbilder auf Chriſtum ſeyn ſolten.

Opponens,

Iſt diejenige Perſon bey einer Diſputations-Handlung, welche die geſetzte Sachen und Sätze des andern, oder des Präſidis und Reſpondenten, ſo zwar vor eine Perſon ſtehen müſſen, unterſuchet, hierwider, wo es nöthig iſt, Einwürffe machet, und durch geſchehene Gegeneinanderhaltung der beyderſeitigen Meinungen die Wahrheit prüfet, welches der eigentliche Endzweck des Diſpu-

tirens iſt. Von den Eigenſchafften einer ſolchen Perſon iſt in der Lehre von der Diſputir-Kunſt geredet worden.

Oppoſita,

Entgegen geſetzte Dinge, werden von den Scholaſticis nach Anleitung des Ariſtotelis in categor. cap. 10. ſqq. in der Lehre von den Poſtprädicamenten und den locis topicis in zwey Claſſen getheilet, indem einige Sachen zwar ſo beſchaffen, daß eine iede für ſich ein beſonderes Weſen habe, und alſo der andern entgegen ſtehe, doch ſo, daß das eine Weſen das andre nicht aufhebe, als wenn man ſage: Der Löwe und das Pferd ſind Oppoſita, und dieſe heiſſen ſie diſparata; etliche aber ſtreiten dermaſſen mit einander, daß ſie zugleich nicht können beyſammen ſtehen, welche man oppoſita im eigentlichen Verſtand, auch pugnantia pflegt zu nennen. Dieſe werden wieder in vier Arten eingetheilet, als da ſind a) contraria, wenn zwey Dinge einander ſchnurſtracks und in ihrem eigentlichen Weſen entgegen ſind, daß eins das andre aufhebt, und nicht beyſammen ſtehen können, wie die Tugend und das Laſter, die Wärme und die Kälte: b) priuatiua, wenn an einem ſubiecto ein gewiſſes Accidens, welches da ſeyn ſolte, fehlet, z. e. ein Menſch ſolte ſehen, und iſt gleichwohl blind; er ſolte hören, und iſt gleichwohl taub; c) relatiua, wenn zwey Sachen, die eine Relation gegen einander haben, in ſofern angeſehen werden, daß ſie niemahls zugleich in einem ſubiecto anzutreffen ſind, z. e. Braut und Bräutigam, Mann und Weib, Vater und Sohn: d) contradictoria, wenn eine Bejahung und Verneinung einander entgegen geſetzet werden, z. e. gelehrt, nicht gelehrt; doch ſoll hier die Zweydeutigkeit vermieden werden, ſ. Scheibler in opere logic. p. 2. c. 21. ſqq. Keckermann in ſyſtem. logic. mai. l. 1. ſect. 2. cap. 6. Lange in nucleo logic. Weiſſian. cap. 5. §. 10. Chauvin in lexic. philoſ. p. 460. edit. 2.

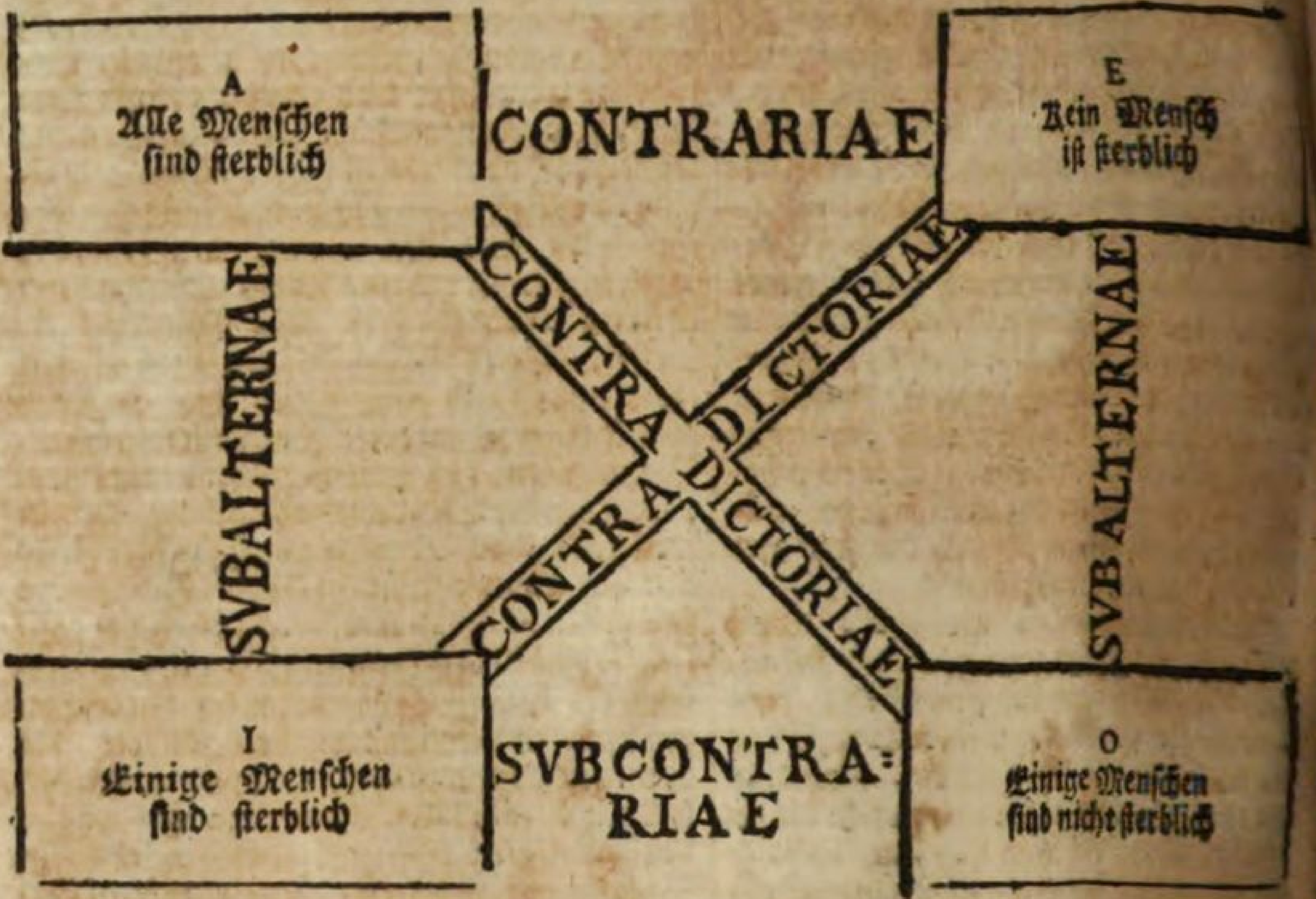
Es iſt dieſe Ariſtoteliſche Lehre auf keinen richtigen Grund geſetzet, da man die weſentliche und auſſerweſentliche Umſtände der Dinge, ſo ferne ſie einander entgegen geſetzet werden, hätte zu allererſt in Betrachtung nehmen, und dabey einen Unterſcheid unter der wircklichen und unter der logiſchen Oppoſition machen ſollen. Die wirckliche Oppoſition, ſo wircklich und in der That bey den Objectis angetroffen wird, iſt entweder eine weſentliche, oder auſſerweſentliche. Jene, iſt, wenn zwey Dinge dem Weſen nach von einander unterſchieden ſind, und zwar entweder gäntzlich, oder in gewiſſen Stücken. Zum gantzen und völligen Weſen einer Sache gehört der Concept des Generis, was ſie mit einer andern, die ihr ſonſt entgegen geſetzet iſt, gemein hat; und der Differentz, was ihr gantz eigen zukommt, da man denn das nächſte, und nicht das entfernte Genus nimmt. Auf ſolche Weiſe ſind die gän[tzlich] weſentliche Oppoſita, wenn ſie von einan[der] ſo wohl in Anſehung des nächſten Gene[ris] als der Differentz unterſchieden, z. e. [ein] Stein und ein Menſch. Die Oppoſiti[on] aber, ſo nur in gewiſſen Stücken des Weſen[s] ſtatt hat, iſt, da gewiſſe Sachen zwar unter ei[]nem Genere ſtehen; aber der Differentz nach von einander unterſchieden ſind, z. e. ein unver[]nünfftiges Thier und ein Menſch, welche dieſes mit einander gemein haben, daß ſie lebendige Geſchöpffe ſind. Weil aber auch die Differentz unterſchieden nach der Logic, Phyſic und Morale, ſo kan man wieder beſondere Arten von den Oppoſitis in Anſehung der Differentz machen. Die auſſerweſentliche Oppoſition iſt, wenn zwey Sachen in zufälligen und nicht zum Weſen gehörigen Eigenſchafften von einander unterſchieden, z. e. daß dieſer Menſch lang; jener kurtz; dieſer gelehrt; jener ungelehrt u. ſ. w. Die logiſche Oppoſition aber hat bey den Wirckungen des Verſtands ſtatt.

Oppoſition der Sätze,

Heißt diejenige Beſchaffenheit zweyer Sätze, ſo fern dieſelben einander entgegen ſtehen entweder in der Qvalität, was die Bejahung und Verneinung anlangt; oder in der Qvantität, ſo fern ein Satz entweder ein allgemeiner; oder ein beſonderer iſt. Einige machen derſelben zwey Arten als oppoſitionem contrariam und contradictoriam; andere drey, als contrariam, contradictoriam, ſubcontrariam; andere vier contrariam, contradictoriam, ſubcontrariam und ſubalternam. Ramus nennet lib. 1. c. 4. dialect. eine iede Oppoſition contradictionem; theilt ſie aber in eine allgemeine und beſondere, und verſtehet durch jene die oppoſitionem contrariam, durch dieſe die eigentliche contradictionem. Ariſtoteles, Averroes und andere ſind in ihrer Anzahl ſelbſt nicht einig, ſ. Auguſt. Niphi comment. in lib. de interpr. c. 7. Sonſt werden bey einer Oppoſition folgende Eigenſchafften erfodert: es müſſen zwey Sätze da ſeyn: in beyden muß man einerley Subjectum und Prädicatum behalten, auch eine gleiche Anzahl und gleiche Ordnung beobachten; und die Wörter, oder Termini dürffen nicht zweydeutig ſeyn. Ariſtoteles erfordert zur Contradiction de elench. ſoph. c. 5. und zu ieder Oppoſition libr. de interpr. c. 6. daß dieſelbe geſchehe erſtlich ὡσαύτως, eodem modo, und wäre demnach die Oppoſition nicht richtig, wenn man ſagen wolte: alle Frantzoſen ſind Menſchen, einige Frantzoſen ſind keine Menſchen; hernach κατὰ τὸ αὐτό, ſecundum idem, wider welche Eigenſchafft folgende Oppoſition lieffe: ein Mohr iſt weiß; ein Mohr iſt nicht weiß; drittens πρὸς τὸ αὐτό, eodem reſpectu, darwider man anſtöſſe, wenn man ſagte: der Mond iſt groß; der Mond iſt nicht groß; und viertens ἐν τῷ αὐτῷ χρόνῳ, eodem tempore, als

…ſchlieſſe: die Römiſche Republic iſt …ne Monarchie geweſen; die Römiſche …publ… iſt keine Monarchie geweſen: …Syrbium in philoſ. rational. elect. …cap. 2. §. 16. p. 322. Die Sätze wer-… nach der gewöhnlichen Lehre der Ari-… in Anſehung ihrer Form einan-… gegen geſetzet entweder nach der Qva-… allein, was die Bejahung und Vernei-… anlangt, wie die oppoſitiones contrariæ … ſubcontrariæ ſind; oder nach der Qvan-… allein, was nemlich die Ausdehnung … Einſchränckung des Subjecti bey einem … betrifft, wie die ſubalternæ, oder nach der …lität und Qvantität zugleich, wie die con-…dictoriæ primariæ geſchehen, die wir nun …nderheit erläutern wollen.

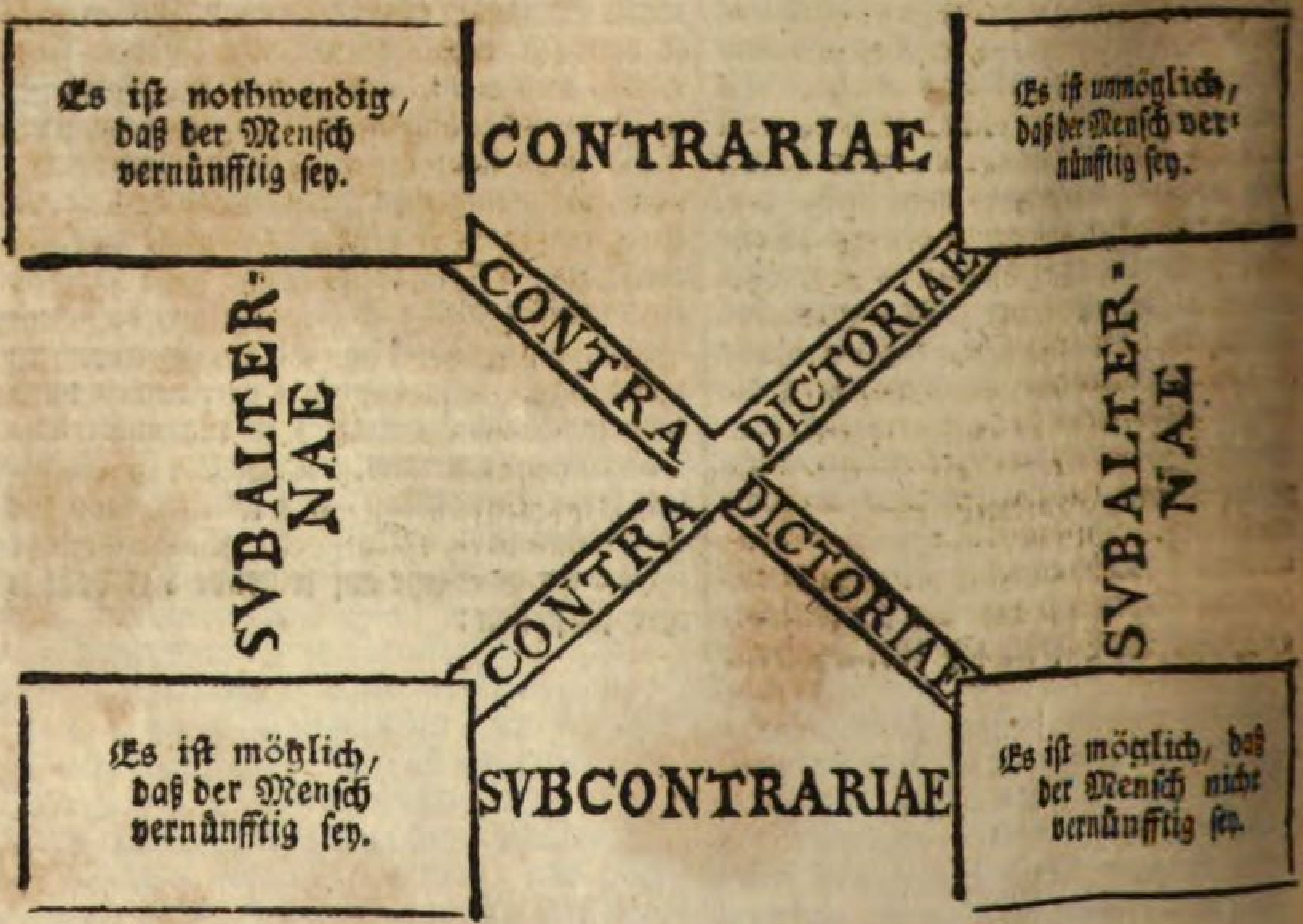
Erſtlich iſt oppoſitio contraria, wenn … allgemeine Sätze gegen einander ſtehen, … alle Menſchen ſind ſterblich; kein …enſch iſt ſterblich. Dergleichen Sätze …d bisweilen alle beyde falſch; niemahls …er alle beyde wahr, ob ſchon bisweilen die ei-… wahr, die andere falſch ſeyn kan, weswe-…n man zu ſehen hat, was zwiſchen dem Sub-…to und Prädicato vor eine Relation ſey. …ie andere iſt oppoſitio ſubcontraria, wenn …ey particulär Sätze einander entgegen ſte-…n, daß der eine verneinet, was der an-…re bejahet, z. e. einige Menſchen ſind …omm, einige Menſchen ſind nicht …omm. Sie heiſt ſubcontraria, weil ſie …ter der oppoſitione contraria als etwas be-…nders unter dem allgemeinen begriffen …ird; ſo nennet man ſie auch indefinitarum …poſitionem, weil einige die propoſitiones …definitas dahin ziehen, z. e. die Bäume …lühen, die Bäume blühen nicht. Ei-…ntlich ſind ſie einander nicht zuwider, weil …an die Subjecta nicht vor einerley halten …rff, dahero bisweilen beyde wahr ſind, z. e. …nige Menſchen ſind arm; einige Men-…hen ſind nicht arm; bisweilen iſt nur ei-…e wahr, die andere aber falſch; niemahls …er könne beyde falſch ſeyn. Sind beyde …ätze wahr, ſo muß man ſehen, was durch die …ubjecta zu verſtehen ſey: z. e. einige Men-…hen (die Gläubigen) werden ſelig, eini-…e Menſchen (die Ungläubigen) werden …icht ſelig. Die dritte iſt oppoſitio con-…dictoria, welche entweder principalis iſt, …nn der Gegenſatz ſo wohl die Qvantität, …s Qvalität der Sätze betrifft, oder wenn ein allgemeiner und beſonderer Satz einander entgegen ſtehen, und darinnen eine Bejahung und Verneinung fürkommt, z. e. kein Gelehrter verachtet das Geld, etliche Gelehrten verachten das Geld, welches die wichtigſte Oppoſition iſt; oder minus principalis, wenn zwey gantz beſondere Sätze in der Bejahung und Verneinung mit einander ſtreiten, z. e. Terentius iſt ein Comicus geweſen; Terentius iſt kein Comicus geweſen. Von ſolchen Sätzen muß allezeit einer wahr, und einer falſch ſeyn, zugleich aber können ſie weder wahr, noch falſch ſeyn. Einige ſagen, daß auch in allgemeinen Propoſitionen die Contradictio ſtatt habe, wie in der oppoſitione contraria; doch ſcheinet dieſes nur ein Wort-Streit zu ſeyn. Die vierte iſt oppoſitio ſubalterna, wenn zwey Propoſitionen nur in der Qvantität oder in dem Umfang des Subjecti von einander unterſchieden ſind, da nemlich die eine beſonders, die andere allgemein iſt, und dieſe jene unter ſich faſſet, z. e. alle Menſchen leben im Stande der Freyheit; Einige Menſchen leben im Stande der Freyheit. Beyde können bisweilen falſch, bisweilen wahr ſeyn, z. e. alle Menſchen ſind ewig, einige Menſchen ſind von Ewigkeit, welche beyde falſch ſind. Wenn ich aber ſage: alle Menſchen ſind ſterblich, einige Menſchen ſind ſterblich, ſo ſind beyde wahr. Iſt der Satz allgemein wahr, ſo iſt auch der beſondere wahr z. e. kan ich ſagen: alle Pferde ſind weiß, ſo folgt, daß auch einige weiß ſind, aber wechſels-weiſe geht dieſes nicht an. Denn wenn ich ſage: einige Pferde ſind weiß, ſo kan ich nicht ſagen: alle Pferde ſind weiß, und wenn der beſondere Satz falſch iſt, ſo iſt auch der allgemeine falſch, daß wenn ich nicht ſagen kan: einige Pferde ſind weiß, noch viel weniger zu ſagen iſt: alle Pferde ſind weiß; doch geht dieſes nicht wechſelsweiſe an. Wäre dieſer Satz: alle Pferde ſind weiß, falſch; ſo folgte nicht, daß auch dieſer: einige Pferde ſind weiß, unrichtig ſeyn müſte. Die propoſitio particularis wird hier ſonſt ſubalternata, und die vniuerſalis ſubalternans genennet. Dieſe Art iſt eigentlich keine Oppoſition, mit welcher man die Subalternation vermiſchet. Vielleicht läßt ſich die gantze Sache auf folgende Art deutlicher fürſtellen:



wobey zu mercken, daß man ſich der vier Buchſtaben A. E. I. O. zur Anzeige der Qvantität und Qvalität eines Satzes bedienet. A bedeutet die Bejahung und E die Verneinung und zwar beyde in Univerſal-Propoſitionen, I die Bejahung und O die Verneinung, beyderſeits aber in Particular-Sätzen, nach den bekannten lateiniſchen Verſen:

Aſſerit A, negat E, ſed vniuerſaliter ambo;
Aſſerit I, negat O, ſed particulariter ambo.

Bey der Oppoſition der ſogenannten Modal-Propoſitionen, da die Bejahung und Verneinung mit einer gewiſſen Art und Weiſe geſchiehet, verhält ſich die Sache eben ſo, wie bey der erſtern, und pflegt man die Sache auf folgende Art fürzuſtellen:



ſ. mit mehrerm Jac. Thomaſii erotem. logic. c. 33. Scheiblers opus logic. p. 3. c. 11. Bechmanns inſtitut. logic. lib. 2. c. 8. Clerici logic. p. 2. c. 3. Titii artem cogit. c. 7. §. 43. ſqq. der unterſchiedene gemeine Fehler angemercket, Chauvins lexic. philoſ. p. 460. ſqq. nebſt den andern Scribenten der Logic. Es hat der Herr D. Rüdiger de ſenſu veri & falſi l. 2. c. 5. und in philoſ. ſynthetic. p. 110. ed. 3. angemercket, daß die Oppo-

pposition eigentlich eine Art des Vernunfft-
Schluſſes, welcher auf die Natur der Ideen be-
uhet, ſey, folglich könne ſie nach dem Sinn
er Ariſtotelicorum für keine Eigenſchafft der
Sätze gehalten werden, wie ſich denn auch die
Sache in der That alſo verhält. Denn es
wird hier, wie es bey allen Vernunfft-Schlüſ-
ſen geſchiehet, ein Satz als eine Concluſion
us dem andern gezogen, ſo daß einerley Ter-
mini behalten werden, folglich ein Vernunfft-
Schluß von zweyen Terminis wird; die Qua-
lität aber verändert ſich in der Concluſion,
ebey noch zu mercken, daß die oppoſitio
ontraria und contradictoria eigentlich hie-
r gehöret, wie wir ſchon erinnert haben.
Dahero iſt der Schluß der oppoſitionis con-
riæ gantz richtig, wenn man z. e. ſagt:
le Menſchen ſind ſterblich, E. iſt kein
Menſch unſterblich, welches auch bey der
ntradictoria angehet, nur muß man zuſe-
n, weil ſo wohl bey der contraria, als con-
adictoria beyde Sätze zugleich nicht wahr
yn können, wie der Schluß geſchehen muß.
Nemlich was die contradictoriam betrifft, ſo
het man, ob der Haupt-Satz wahr, und
lieſſet alsdenn auf die Falſchheit, ſo daß
icht nur die Qualität allein; ſondern auch
Quantität und Qualität zugleich verändert
ird. z. e. iſts wahr daß alle Menſchen
Lügner, ſo iſts falſch, daß kein Menſch
ein Lügner, oder daß einige Menſchen
eine Lügner ſind. Denn die allgemei-
e Wahrheit begreifft die beſondere Wahr-
eit, folglich kan ſie weder das allgemeine,
och das beſondere falſche leiden; hingegen
enn der allgemeine Haupt-Satz falſch, ſo
an man die Wahrheit eines contradicto-
ſchen Schluſſes folgern, z. e. iſts falſch, daß
lle Affecten bös ſind, ſo folgt, daß ei-
ige Affecten gut ſeyn. Eben ſo verhält
chs auch bey den particular-Haupt-Sätzen,
aß wenn ſolcher wahr, ſo iſt der contradicto-
ſche Schluß falſch, z. e. iſts wahr, daß
inige Menſchen gottlos ſind, ſo iſts
alſch, daß kein Menſch fromm ſey; iſt
t aber falſch, ſo iſt der contradictoriſche
Schluß wahr, z. e. iſts falſch, daß einige
Menſchen nur vernünfftig, ſo iſts hin-
egen wahr, daß alle Menſchen ver-
ünfftig ſind.

Oratorie,

Bedeutet die Kunſt, die Wiſſenſchafft wohl und manierlich zu reden, wie davon unter einem beſondern Artickel ausführlich gehandelt worden. Wir bemercken hier nur, daß ſchon ehemahls unter dem Wort Oratorie und Rhetoric ein Unterſcheid geweſen, den man aber nicht iederzeit in acht genommen. Heut zu Tag ſind Rhetoric und Oratorie gemeiniglich gleichgültige Wörter, worunter man die Lehre von der Beredſamkeit, oder Kunſt, ſeine Gedancken auf eine angenehme, manierliche und geſchickte Art an Tag zu geben, verſtehet.

Ordnung,

Iſt dasjenige Verhältniß verſchiedener Dinge, da ſie auf ſolche Art neben einander ſind, oder auf einander folgen, daß ſie in einer Gleichheit, oder Aehnlichkeit zuſammen ſtimmen. Es werden zu der Ordnung drey Stücke erfordert. Erſtlich müſſen verſchiedene und mannigfaltige Sachen da ſeyn. Denn die Ordnung begreifft allezeit eine Verhältniß eines Dinges, und daher muß noch etwas anders da ſeyn, auf welches ſich ſolches beziehet; die Dinge aber, unter denen eine Ordnung iſt, können entweder einander gleich, oder ungleich ſeyn, z. e. wir ſehen zwey Proceßionen von Leuten, von denen man ſagt, ſie gehen ordentlich, da denn bey der einen lauter Leute ſeyn können, die einander gleich, daß niemand vor den andern eigentlich einen Vorzug hat; doch gehen ſie paar-weiſe und folgt immer ein Paar auf das andere; bey der andern aber iſt eine Ungleichheit, daß einige vornehmer, andere geringer, und wenn unter andern jene voran; dieſe hinten nach gehen, ſo ſagt man auch ſie gehen ordentlich. Vors andere müſſen bey der Ordnung dieſe verſchiedene Dinge neben einander ſeyn; oder auf einander folgen, und das iſt die Lage, oder die Stellung, was die wircklich auſſer den Verſtand exiſtirende Dinge betrifft, z. e. wenn ich in einem Garten bin, und ſehe, daß die Bäume ordentlich geſetzet, ſo muß nicht nur mehr, als ein Baum da ſeyn; ſondern die Bäume müſſen auch neben einander exiſtiren, und indem ein ieder ſeine Exiſtentz hat, ſo hat er ſeinen Ort; die Lage aber, ſo fern er mit andern zugleich exiſtiret. Doch hat auch eine Ordnung bey den verſchiedenen Dingen in unſerm Verſtand, als bey den Gedancken, ſtatt, denen wir eigentlich keine Lage zuſchreiben können, ſondern müſſen nur ſagen, daß ſie auf einander folgen, man wolte denn ſolches Wort in weiterm Verſtand nehmen. Drittens iſt bey der Ordnung nöthig, daß die verſchiedene Dinge in einer Gleichheit und Aehnlichkeit zuſammen ſtimmen, welches ſo zu reden das Formale bey der Ordnung iſt, wie die beyden erſtern Stücke dabey nur zum Grund liegen müſſen, z. e. wenn man ſagt, das Buch iſt ordentlich geſchrieben, ſo beſtehet dieſe Ordnung darinnen, daß die verſchiedene Materien, die darinnen fürkommen, ſo auf einander folgen, daß die andere mit der erſten, die dritte mit der andern u. ſ. w. eine Aehnlichkeit haben. Wer alſo von der Ordnung urtheilen will, der muß die Aehnlichkeit verſtehen. Der Grund derſelbigen liegt entweder in der Sache ſelbſt, welches man die natürliche Ordnung nennet; oder ſie dependiret zwar eigentlich von menſchlichen Willkühr, die aber doch auch ihre Urſachen hat, und wie überall die Kunſt ein Affe der Natur iſt; alſo kan man auch ſagen, daß man in künſtlichen Dingen den Grund der Ordnung von der Ordnung der natürlichen Dingen mit hergenommen. Alles, was vollkommen, iſt zwar ordentlich; aber nicht alles ordentliche iſt zugleich vollkommen.

Ordnung der Welt,

In dem groſſen Welt-Gebäude treffen wir die ſchönſte Ordnung an. Denn was die Creatur betrifft, ſo ſind deren viel und mancherley, welche ſo neben einander exiſtiren, daß ſie unter ſich in einem zuſammen ſtimmen, indem ſie unter ſich verwandt ſind und eins dem andern trefflichen Nutzen und Vortheil ſchaffet. Dergleichen ſchöne Ordnung nehmen wir auch in den natürlichen Begebenheiten wahr, die in Anſehung der Zeit und des Raums dermaſſen auf einander folgen, daß ſie zur Erhaltung des von GOtt intendirten Zwecks auch zuſammen ſtimmen. Man beweißt billig aus dieſer Ordnung die Exiſtentz GOttes, daß weil ſelbige zufällig und mit höchſter Weisheit und Macht eingerichtet, ſo ſchlieſſet man auf eine cauſſam ordinantem. Der Herr Wolff hat in ratione præleƈt. §. 41. pag. 155. wider dieſes Argument erinnert, daß die præmiſſa: vbi datur ordo, ibi datur ordinans, falſch ſey, weil dieſer Satz nicht ſchlechterdings wahr und nur ſecundum quid, von der zufälligen Ordnung zu verſtehen ſey, worauf man aber geantwortet, daß man auch darinnen die Ordnung, als was zufälliges anſähe, ſo daß der Beweis doch ſeine Gültigkeit behalten könte. Man leſe Langens beſcheidene und ausführliche Entdeckung pag. 264. ſqq. und die beſcheidene Antwort auf Wolffens Anmerckungen über das Buddeiſche Bedencken pag. 13. Man erzehlt, daß dem Alphonſo, König in Caſtilien dieſes gantze Welt-Gebäude ſo verwirrt vorgekommen ſey, daß er dafür gehalten, es hätte viel ordentlicher und beſſer eingerichtet werden können, wenn GOtt nur ihn bey Erſchaffung der Welt zu rath gezogen hätte, welches nicht nur eine gottloſe; ſondern auch närriſche Rede war, ſ. Buddeum in theſibus de atheiſmo & ſuperſtit. cap. 5. §. 4.

Original,

Bedeutet die Beſchaffenheit einer Sache, ſofern von derſelbigen etwas anders hergenommen, daß unter beyden eine Aehnlichkeit ſeyn ſoll. Die Aehnlichkeit kan ihre Grade haben, daß ſie entweder mehr; oder weniger vorhanden. Dasjenige, was von einer Sache hergenommen und mit derſelbigen eine Gleichheit hat, wird der Abdruck genennet.

Ort,

Man pflegt den Ort in einen äuſſerlichen und innerlichen einzutheilen; was er aber in beyden Abſichten ſey, und wie man ſich denſelben vorzuſtellen und zu beſchreiben, darinnen iſt man nicht einig. Von dem äuſſerlichen macht Ariſtoteles phyſic. libr. 4. cap. 4. eine danckle Erklärung, daß auch darüber unter ſeinen Anhängern, ſonderlich Scholaſticis ein Streit entſtanden, was Ort eigentlich ſey. Die meiſten nehmen in den Verſtand an, daß der Ort eine ſuperficies prima & immobilis corporis ambientis wäre, und mercken dabey an, daß wenn die ſuperficies genennet werde prima, ſo werde diejenige darunter verſtanden, die am nächſten und unmittelbar dasjenige, ſo ſich an einem Ort befände, umgäbe; immobilis aber müſte ſie ſeyn, weil dasjenige, was bewegt werde, nothwendig durch die Bewegung aus ſeinem Ort kommen müſſe, welches nicht geſchehen könte, wenn der Ort zugleich mit bewegt würde. Weil aber andere eingewendet, wie aus dieſer Meinung die ungereimte Folgerung kommen müſte, daß ein wahrhafftig ruhender Cörper unabläßlich ſeinen Ort verändere, z. e. ein Fels in dem Meer, indem das Waſſer, ſo ihn umgäbe, bewegt werde und vorbey flieſſe; ſo haben die Ariſtotelici ſich groſſe Mühe gegeben, das unbewegliche Weſen des äuſſerlichen Orts zu behaupten, und ob ſie wohl hierüber unter ſich ſelbſt ungleiche Meinungen gefaſſet, ſo kommen ſie doch darinnen überein, daß der Ort, wenn er formaliter angeſehen werde, unbeweglich ſey. Die neuern, als die Carteſianer, ſehen den äuſſerlichen Ort an, als das Verhalten oder den Stand eines Cörpers in Anſehung anderer, die um ihn ſind und als ruhend oder ſtillſtehend angenommen werden, wie davon Carteſius in princip. phil. part. 2. art. 13. Rohault in traƈt. phyſic. part. 1. cap. 8. §. 4. Regis in phil. natur. lib. 1. cap. 2. zu leſen ſind. Man pflegt hieraus zu folgern erſtlich, daß ein Cörper den Ort verändern könne, auch wenn er ſelbſt ruhet, wofern die Cörper, die um ihn ſind, von ihrem Ort bewegt werden; vors andere, daß ein Cörper an zweyen gleichmäßigen Orten ſo wenig als zwey Cörper in einem und demſelben gleichmäßigen Ort auf einmahl und zu einer Zeit ſeyn können, und drittens daß ein Cörper den Ort eines andern einnehmen könne, ob er ſchon nicht von gleicher Gröſſe ſey. Wolff in den Gedancken von GOtt, der Welt und der Seele des Menſchen §. 47. ſaget, der Ort eines Dinges ſey, wenn es mit andern zugleich ſey, ſo daß keines unter den übrigen auf eben die Art mit den andern zugleich ſey. Durch den innerlichen Ort verſtehet man eben das, was man ſonſt einen Raum nennet, von dem in einem beſondern Articul gehandelt worden. Jacobus Martini ehemahliger Profeſſor zu Wittenberg hat ein beſonders Buch de loco geſchrieben, ſo 1620. daſelbſt gedruckt worden, dergleichen wir auch von dem Bartholomäo Keckermann haben; anno 1685. iſt von Joh. Paſchio eine weitläufftige Diſputation de loco heraus kommen, darinnen man alles, was die Ariſtoteliſche Schule davon ſaget, beyſammen antrifft. Es iſt beſſer, daß man betrachtet, wie ſich die Cörper in Anſehung des Orts gegen einander verhalten, wie weit einer

ıner von dem andern entfernet, warum GOtt
unter andern bey dem menſchlichen Leibe ei-
nem Glied dieſe und keine andere Stelle an-
gewieſen, z. e. warum das Hertz vielmehr in
der Bruſt, als in dem Haupt eines Thieres lie-
get; als daß man auf eine ſubtile Art ſpeculi-
ret, was der Ort ſey, und ſich mit einer Ab-
ſtraction ſo viel zu thun machet. Es haben
auch die Diſputen, die hierüber geweſen,
nichts auf ſich, welche bloß daher entſtanden,
daß man das Wort Ort auf verſchiedene Art
genommen hat. Man nenne das eine den
Ort; das andere den Raum, ſo braucht man
nicht den Ort in einen innerlichen und äuſſer-
lichen einzutheilen. Betrachtet man den
Ort, wie er vom Raum unterſchieden, ſo darff
man ihn mit der Lage eines Dings nicht ver-
miſchen, welche wir nach den Dingen, die ne-
ben einer Sache zugleich exiſtiren, beurthei-
len müſſen: der Ort aber an ſich, wie er ei-
nem Dinge zukommt, iſt nichts anders, als
der äuſſere Umfang eines Dinges ſelbſt.

Es bilden ſich einige Leute ein, daß gewiſſe
Oerter den Menſchen fatal wären. Thua-
nus hiſtor. lib. 4. pag. 115. wenn er von dem
Ort Mühlberg, wo Churfürſt Joh. Friedrich
von Kayſer Carl dem 5ten gefangen worden,
redet, ſo ſpricht er: Der Nahme dieſes
Orts ſey fürſtlichen Perſonen allezeit
ſehr ominös geweſen, wie curieuſe und
in den teutſchen Affairen bewanderte
Männer angemercket hätten; dergleichen
Exempel noch mehr in Becmanns lineis
doctr. mor. cap. 8. §. 5. pag. 195. und in
Sonndorffs Diſput. de fatalitate locorum
Leipzig 1688. angeführet worden. Es ur-
theilet aber davon Buddeus in theſibus
de atheiſmo & ſuperſtit. cap. 9. §. 6. ſehr
wohl, wenn er ſpricht: es kan wohl geſche-
hen, daß an eben demſelben Ort ein Un-
glück zu etlichen mahlen gewiſſe Perſo-
nen betreffe. Weil aber dieſes entweder
auf zufälliger Weiſe paßiren, oder aus
andern auch verborgenen Urſachen her-
kommen kan, ſo legen ſie durch eine Zu-
ſammenfügung der Ideen dem Ort die-
ſen Effect bey, als wenn er Urſache da-
von wäre, der doch dazu die geringſte
Krafft und Fähigkeit nicht hat. Doch
kommt die Einbildungs-Krafft die zur
Leichtgläubigkeit geneigt iſt, daher Ge-
legenheit, ſich eine Fatalität gewiſſer
Oerter zu erdichten. Und wenn auch
gleich die Erfahrung ſelbige bekräff-
tigte, ſo iſt doch gewiß, daß dieſer Ef-
fect nicht den Oertern oder deren Fa-
talität, ſondern andern Urſachen zuzu-
ſchreiben ſey. Unterdeſſen geſchichts,
daß abergläubiſche Leute die Fatalität
der Zeiten und der Oerter mehr, als den
Zorn GOttes fürchten; ja ſich durch ſol-
che abergläubiſche Furcht von dem Ver-
trauen, das ſie auf GOtt ſetzen ſolten,
abwendig machen laſſen.

Oſtenſion,

Wird bey den Philoſophen der Beweis derjenigen gewiſſen Wahrheit genennet, welche ſich unmittelbar auf die Empfindung gründet. Sie geht entweder die äuſſerliche Empfindung an, wenn ich einen nach Beſchaffenheit der Sachen auf die nach den fünff äuſſerlichen Sinnen anzuſtellende Empfindung führe; oder die innerliche, wenn wir ſolche Dinge, die nicht äuſſerlich in die Sinne fallen, unmittelbar begreiffen, wie die Wirckungen unſerer Seelen. Soll aber der Beweis durch die äuſſerliche Empfindung recht angeſtellet werden, ſo ſind alle Eigenſchafften, ſo dabey nöthig, wohl zu beobachten, daß nemlich unter andern das Objectum in gehöriger Diſtantz, die Empfindungs-Werckzeuge in gehöriger Diſpoſition ſich befinden, daß die Lufft nicht zu dick, u. ſ. w. Einen fernern Beweis darüber anzuſtellen, wäre ungereimt, weil ſich alle unſere Erkenntniß auf die Empfindung gründet, und wo dieſelbe ſoll bewieſen werden, ſo iſt ſolches der nächſte Weg zum Scepticiſmo; und man unternehme gewiß eine gantz vergebene Sache.

Auf die Unbetrüglichkeit der Sinnen, wo wir gewiſſe Grentzen ſetzen, haben wir uns zu verlaſſen, daß alſo desfalls keine Unwahrheit eigentlich zu finden, und alle Menſchen einerley Empfindung haben müſſen. Denn daß mancher z. e. ſagt, die Auſtern ſind gut; ein anderer hingegen behauptet das Gegentheil; oder es nennt einer was ſchön, ſo der andere vor garſtig hält, und man wolte daraus ſchlieſſen, es gäbe auch in den ſinnlichen Sachen und deren wahren Beſchaffenheit keine gleiche Ausſage; ſolcher Unterſcheid betrifft nicht ſo wohl die natürliche Eigenſchafften, die unmittelbar in die Sinne fallen, als vielmehr die moraliſchen, ſo ſich der Menſch nach ſeinem Gutdüncken davon gemacht, da man denn auch die Oſtenſion nicht brauchen kan. Man leſe Thomaſium in der Einleit. der Vernunfft-Lehre cap. 7. §. 23. ſqq. Rüdiger de ſenſu veri & falſi lib. I. cap. I. §. 13. ſqq.

P.

Pacht,

Wird in weitern und engern, oder eigentlichen Verſtand gebraucht. Denn nach jenem verſteht man dadurch eine iede Vermiethung, da die Nutzung einer Sache einem andern gegen eine gewiſſe Abſtattung überlaſſen wird. Eigentlich aber und im engern Sinn heiſt der Pacht diejenige Art des Mieth-Contracts, da man einem ein Land-Gut zum Gebrauch und Nutzen gegen Bezahlung überläſſet; ſo auch die Verpachtung, gleichwie dasjenige, ſo davor gezahlet wird, auch die Pacht pflegt zu heiſſen. Das natürliche Recht weiſet an, was hier von beyden Theilen zu beobachten, und was ihnen vor Rechte zukommen, welches überhaupt in dem natürlichen

Gebot,

Gebot, daß man ſein Verſprechen halten müſſe, begriffen iſt. Denn da eine ſolche Verpachtung ein Vergleich, ſo müſſen überhaupt beyde Theile halten, was ſie einander verſprochen; inſonderheit aber bringt die Natur dieſes Vergleichs mit ſich, daß der Eigenthums-Herr dem Pachter das Gut in ſolchem Stand lieffere und erhalte, wie er es zu ſeinem Gebrauch nöthig hat, weil er ſonſt ſeinen Zweck nicht erhalten würde. Iſt man eins worden, daß der Pachter das Guth im Stand erhalten ſoll, ſo muß ihm dieſes an ſeinem Pacht-Geld zu gut gehen, was er an Unkoſten darauf gewendet. Wofern das Guth durch die Schuld des Pachters Schaden leidet, ſo iſt vernünfftig, daß er vor den Schaden ſtehen muß. Denn der andere hat ihm ſolches zu ſeinem Gebrauch überlaſſen, folglich weiter nichts eingeſtanden, als was zur Erhaltung des Gebrauchs nöthig. Trägt ſichs zu, daß die Sache durch einen Unglücks-Fall, da der Pachter auſſer aller Schuld, entweder verderbt, oder verſchlimmert würde; ſo fällt der Schade bloß auf den Eigenthums-Herrn, und kan der Pachter zur Erſetzung deſſelbigen nicht angehalten werden. Denn da der Eigenthums-Herr den Nutzen hat, ſo muß er auch den Schaden tragen und allezeit gewärtig ſeyn, daß Unglücks-Fälle ſeine Güter betreffen, wenn er ſie auch nicht verpachtet. Es wäre denn, daß man ſich desfalls vorher verglichen, dabey man zugleich auf die verſchiedene Arten der Unglücks-Fälle mit zu ſehen hat.

Pacht-Geld.

Dasjenige, was man vor den Nutzen und Gebrauch eines Land-Guths dem Eigenthums Herrn zahlet, pflegt man die Pacht zu nennen, welches entweder im baaren Geld; oder in Korn, Vieh und andern Früchten zu beſtegen pflegt, woraus leicht zu erkennen, was das Pacht-Geld ſey.

Pactum,

Ein Vertrag, oder Vergleich, wird ſonderlich in der natürlichen Rechtsgelehrſamkeit betrachtet, davon wir eine theoretiſche und practiſche Betrachtung anſtellen, und nach jener zeigen wollen, was und wie vielerley die Pacta ſind, nach dieſer aber wie man ſich dabey aufzuführen hat.

Bey der theoretiſchen Betrachtung haben wir zu ſehen erſtlich, was ein Pactum ſey und worinnen deſſen Weſen beſtehe? Einige nennen ſolches einen Vergleich, Krafft deſſen ihrer zwey dergeſtalt einig würden, daß einer dem andern ein gewiſſes Recht abtrete, und ſich zu etwas gewiſſes verbindlich mache; bey welcher Erklärung andere erinnern, daß man zwey Dinge vermenge, die Wirckung der Verträge, oder was ſie zu wege brächten, und denn die Verträge ſelbſten, wie Buddeus in inſtit. theol. moral. part. 2. cap. 3. ſect. 3. §. 10. anmerckt. Andere beſchreiben daher das Pactum durch eine Einwilligung zweyer Perſonen in einerley Abrede, etwas zu geben, oder zu thun, ſ. Thomaſium in iurisprud. diuin. lib. 2. cap. 7. §. 4. oder noch kürtzer, durch eine Einwilligung zweyer, oder mehr Perſonen in eine allerſeits beliebte Sache. Aus dieſem können wir ſehen, wie ein Bündniß und Contract von einem Pacto unterſchieden. Ein Bündniß nennet man einen Vertrag, welchen gantze Völcker, oder deren Oberhäupter über Staats-Sachen, die Land und Leute betreffen, mit einander ſchlieſſen, folglich iſt der Unterſcheid nicht weſentlich. Gleiche Bewandniß hats auch mit dem Unterſcheid zwiſchen einem Contract und Pacto. Denn ein Contract iſt eigentlich eine Art von einem Pacto, wenn man ſich über gewiſſe Dinge vergleichet, die zum Handel und Wandel gehören. Das Haupt-Werck bey einem Vergleich kommt auf die Einwilligung beyder Partheyen an, dabey wir ins beſondere den Umſtände, die Stücke, die dazu gehören, die Beſchaffenheit ſelbſt und das Objectum zu erwegen müſſen. Was anlangt 1) die Stücke, die zu einem Pacto gehören, ſo ſind ſelbige das Verſprechen, auf der einen, und die Annehmung auf der andern Seite. Das Verſprechen iſt zweyerley, ein vollkommenes und unvollkommenes: jenes iſt, wenn man dergeſtalt etwas verſpricht, daß man dem andern zugleich die Macht giebt, ſolches mit Recht als eine Schuldigkeit zu fordern; welches aber bey dem unvollkommenen wegfällt, ſo zuweilen aus Liebe, oder Höflichkeit zu geſchehen pfleget, wovon Pufendorf in iure nat. & gent. lib. 3. cap. 5. §. 6. 7. zu leſen. Grotius de iure belli & pacis lib. 2. cap. 11. §. 2. 3. 4. macht drey Grade des Verſprechens. Der erſte iſt aſſertio ſimplex, eine bloſſe Bejahung, da man ſich über etwas heraus läſſet; der andere pollicitatio, eine unvollkommene Verheiſſung, dadurch der andere noch kein Recht gewinnet, und der dritte perfecta promiſſio, die vollkommene Verheiſſung, die dem andern ein Recht ertheilet. Die Annehmung iſt gleichfalls zweyerley: entweder eine vorhergehende, wenn man iemand erſucht, oder fraget, ob er uns dieſes, oder jenes erweiſen wolle, indem darunter die Annehmung ſchon zum voraus verſtanden wird; nur muß das Verſprechen mit dem Begehren genau übereinſtimmen, und weder mehr, noch weniger in ſich halten; oder eine nachfolgende, wenn die Annehmung auf das vorhergehende Verſprechen, oder Anerbietung erfolget. Beydes iſt zur Vollkommenheit eines Pacti nothwendig, ſo wohl das Verſprechen, weil keiner dem andern, dem er nichts zu befehlen hat, wider ſeinen Willen ſeine Freyheit einſchräncken, und ihn wozu verbinden kan; als auch die Annehmung, indem niemand dem andern wider Willen ſeine Dienſte, oder

der Sachen wird aufdringen wollen. Das Verſprechen geſchicht ferner erſtlich in Anſehung der Art und Weiſe, entweder ſchlechtweg, oder auf eine gewiſſe Zeit, oder mit Bedingung. Das erſte giebt einem alsbald ein vollkommenes Recht; das andere nur ein halbes Recht, bis die Zeit kommt, und das dritte, ehe die Bedingung vorhanden iſt, auch nicht einmahl ein halbes Recht, ſondern nur eine Hoffnung einer Schuldforderung, ſo ihm nur dazu dient, daß der Verſprecher vor der Zeit, ehe ſich die Bedingung findet, nicht wieder zurück kan. Eine gewiſſe Zeit iſt von einer Bedingung folgender Geſtalt unterſchieden, daß eine gewiſſe Zeit eine zukünfftige Zeit iſt, welche gewiß iſt, daß und wenn ſie kommen werde; bey einer Bedingung aber weiß man beydes nicht, ob ſie iemahls und wenn ſie ſich begeben werde, oder zum wenigſten wenn man nicht wiſſen, ob ſie ſich zutragen müſſe, wie Thomaſius in iurisprud. diuin. lib. 2. cap. 7. §. 98. ſqq. weiſet. Vors andere iſt ſolches in Anſehung der Verſprechenden unterſchieden. Entweder verſprechen wir etwas ſelbſt; oder durch andere, welche wir als Dollmetſcher unſers Willens brauchen. Dieſe nun, wenn ſie treulich gehandelt, und die offenbaren Grentzen unſers Befehls nicht überſchritten haben, machen, daß wir denen, mit welchen ſie in unſerm Nahmen accordiret haben, verbunden ſeyn: 2) iſt die Beſchaffenheit der Einwilligung zu erwegen. Es muß dieſelbige deutlich und wahrhafftig geſchehen. Was die Deutlichkeit anlangt, ſo kan man ſeinen Willen dem andern zu verſtehen geben entweder gegenwärtig oder abweſend. Gegenwärtig geſchicht ſolches bald mit ausdrücklichen Worten; bald ſtillſchweigend durch ſolche Geberden, oder Wercke, daraus ein ieder abnehmen kan, daß man damit dieſes, oder jenes habe anzeigen wollen; abweſend aber kan man ſeinen Willen entweder durch ein Schreiben; oder durch einen Gevollmächtigten erklären. Zu der Wahrheit der Einwilligung wird erfordert ſowohl eine gnugſame Wiſſenſchafft, weil niemand etwas bewilligen kan, der nicht weiß, was er bewilligen ſoll, und ob es ihm nützlich, oder ſchädlich ſey; als auch ein freyer Wille, indem dasjenige, was man wider ſeinen Willen thun muß, vor keine Einwilligung kan gehalten werden. Die Wiſſenſchafft wird verhindert durch den Mangel des Verſtands, durch den Irrthum und durch den Betrug. Den Mangel des Verſtands, wenn man nicht überlegen kan, was gut oder ſchädlich iſt, haben die Kinder, welche ſo lang dieſe Unvollkommenheit währet, kein Pactum machen können. Die Zeit aber, wenn ſich der Gebrauch des Verſtands äuſſere, kan eigentlich nicht beſtimmet werden, indem es bey dem einen bald; bey dem andern langſam geſchicht, nach dem Unterſchied des Naturells, der Auferziehung und anderer Urſachen. Die bürgerlichen Geſetze beſtimmen hierinnen eine gewiſſe Zeit; ſie ſehen aber nur darauf, was insgemein bey dieſem, oder jenem Volck zu geſchehen pfleget, wobey Grotius de iure belli & pacis lib. 2. cap. 11. §. 5. n. 2. und Pufendorf in iure natur. & gentium lib. 3. cap. 6. §. 5. zu leſen. Es fehlt auch ſolcher Verſtand bey den raſenden und wahnſinnigen, welche keinen Vergleich treffen können, ſo lang ihre Kranckheit währet; wenn aber ſolche Leute gute Stunden haben, daß ſie zuweilen zum Gebrauch ihrer Vernunfft wieder gelangen, ſo bleibt ein Vergleich, den ſie bey ſolcher Abwechſelung getroffen, allerdings gültig. Nicht weniger ſteht hier die Trunckenheit im Wege, daß wenn ſelbige ſo groß, daß ein Menſch dadurch den Gebrauch ſeiner Vernunfft verlieret, ſo kan er auch keinen Vergleich machen. Auſſer dem Mangel des Verſtands wird die Wiſſenſchafft auch durch den Irrthum gehindert; der aber nicht ordentlicher Weiſe; ſondern nur in gewiſſen Fällen das Pactum ungültig macht. Denn weil diejenigen, die einen Vergleich treffen wollen, einander ihre Meinung deutlich ſagen müſſen, ſo hat ein ieder ſich die Schuld ſelbſt beyzumeſſen, wenn er ſich nicht deutlich gnug erkläret, oder genauer nachgefraget hat, und daher ſchadet ordentlich der Irrthum dem irrenden. Wofern aber der andere zu meinem Irrthum Anlaß gegeben, ſo muß er den Schaden erſetzen, und wenn der Umſtand, darinnen man geirret hat, ausdrücklich ausbedungen worden, ſo geht der Vergleich auch zurück, ſ. Thomaſium in iurisprud. diuin. lib. 2. cap. 7. §. 58. ſqq. Wegen des Betrugs muß man einen Unterſchied machen, ob derjenige, mit welchen wir ein Pactum gemacht, einen Betrug gebraucht, oder der dritte Mann. Im letztern Fall bleibt der Handel kräfftig; aber der dritte Mann, welcher mit Betrug umgegangen, muß uns das Intereſſe erſtatten. Im erſten Fall ſtehts bey den betrogenen, ob er den Vergleich umſtoſſen, oder in ſeinem Werth laſſen wolle, ſo daß er ſich ſonſt ſeines Schadens erhole. Auf gleiche Weiſe kan auch die Freyheit des Willens gehindert werden, und zwar durch die Gewalt und durch die Furcht. Niemand kan durch äuſſerliche Gewalt gezwungen werden, daß er etwas verſpreche, und wenn er ja dazu gezwungen würde, ſo iſt er doch daran nicht gebunden. Denn es lehret ja die geſunde Vernunfft, daß wenn ein Pactum eine Einwilligung ſeyn ſoll, ſolches mit freyem Willen geſchehen müſſe. Von der Gewalt iſt die Furcht unterſchieden. Verſteht man dadurch einen Argwohn; oder eine Beſorgniß, man möchte von dem andern betrogen werden, ſo hat man ſolchen Verdacht entweder ſchon vor dem getroffenen Vergleich gehabt, und da hat man thörigt gehandelt, daß man ſich eingelaſſen; der Vergleich aber bleibt in ſeiner Richtigkeit; oder der Verdacht entſtehet erſt nach dem getroffenen Vergleich, und da iſt

man nicht ſchuldig, ehe etwas zu leiſten, bis man wegen des beſorgten Betrugs gnugſame Sicherheit hat. Iſt die Furcht ſo beſchaffen, daß ſie in einem Schrecken beſtehet, und mit groſſer Unruhe des Gemüths verknüpfft iſt, auch aus einer gegenwärtigen Gefahr des Lebens, oder eines andern Unglücks entſtanden, ſo fragt ſichs: ob man ein ſolches Verſprechen zu halten ſchuldig, welches in dergleichen Furcht und Schrecken gethan worden? man muß ſehen, wer einem die Furcht eingejaget hat: ob der, mit dem man in Handel begriffen iſt, oder der dritte Mann es gethan? iſt das letztere, ſo bleibt der Vertrag zwar gültig; der dritte Mann aber muß den zugefügten Schaden erſetzen. Iſt das erſtere, ſo hat man wieder zu ſehen: ob derjenige, der einem die Furcht eingejaget, einem als ein Oberherr zu gebiethen und alſo rechtmäßige Urſach zu zwingen hat? auf welchem Fall das Verſprechen, wenn ſonſt kein Haupt-Mangel dabey, gültig; hat er aber einem nichts zu befehlen, ſo hat die Zuſage keine Krafft. Denn derjenige, der einen auf eine ſo unrechtmäßige Weiſe gezwungen, hat ihn durch ſolchen Zwang beleidiget, der vielmehr berechtiget iſt, von ihm Satisfaction zu fordern. Doch erfordert man noch dieſe Umſtände, daß die Gefahr augenſcheinlich geweſen, und das Verſprechen nach der Gefahr nicht wiederholet worden. Man leſe Puſendorf de iure naturæ & gentium lib. 3. cap. 6. §. 10. ſqq. Thomaſium in iurispr. diuin. lib. 2. cap. 7. §. 56. ſqq. Buddeum in inſtit. theolog. mor. part. 2. cap. 3. ſect. 4. §. 13. Grotius de iure belli & pacis lib. 2. cap. 11. §. 7. cap. 17. §. 17. meinet, es entſtünde daraus doch eine Schuldigkeit, weil die Furcht nicht eben alle Einwilligung aufhebe; derjenige aber, der einem die Furcht unrechtmäßig eingejaget, ſey ſchuldig, die Sache wieder herzugeben, welches weit hergeholt zu ſeyn ſcheinet. Wir erwegen 3) die Sachen, über welche man einen Vergleich treffen kan. Es darff nichts gebothenes, noch verbothenes, nichts unmögliches, noch was frembdes ſeyn. Nichts gebothenes ſoll es ſeyn, weil dasjenige, was der andere vermöge des ausdrücklichen Geſetzes ſchon zu leiſten verbunden, nicht braucht durch einen Vergleich ausgemacht zu werden, und wäre was wunderliches, wenn ihrer zwey ſich mit einander vergleichen wolten, daß keiner den andern beleidige. Die Sache, darüber man einen Vergleich treffen will, muß vor dem Vergleich in dem freyen Willkühr auf beyden Seiten geſtanden haben, die nachgehends, wenn der Vergleich hinzukommen, vermöge des natürlichen Geſetzes, daß man die Verträge zu halten ſchuldig ſey, nothwendig wird. Nichts verbothenes darff es ſeyn, weil ſich niemand dazu verbinden kan, worüber er keine Macht hat. Nun aber hat ein Menſch keine Macht über etwas unzuläßliches, weil er

krafft des Geſetzes davon abſtehen muß, u
hin kan er ſich auch zu verbothenen Din
nicht anheiſchig machen. Geſetzt, es hat
mand eine böſe That vollbracht, ſo iſt de
der andere an ſein Verſprechen nicht gehal
ten, und darf den verſprochenen Lohn nich
zahlen, welches wider Grotium zu mer
cken, der de iure belli & pacis lib. 2. cap. 11.
§. 9. lehret, wenn der Vertrag um eine
ſchändliche Sache einer ſeits erfüllet wor
den, ſo habe das Verſprechen allerdings ſei
ne gehörige Verbindlichkeit, welchem Bo
dinus in diſſert. de conditione turpi imple
ta beyfällt; das Gegentheil aber haben ge
wieſen Puſendorf in iure natur. & gent.
lib. 3. cap. 7. §. 8. Ziegler, Oſiander, Zul
pis über den angeführten Ort des Grotii,
Huberus de iure ciuit. lib. 2. ſect. 6. cap. 1.
§. 14. Vitriarius inſtit. iur. natur. & gent.
lib. 2. nebſt andern. In heiliger Schrift
haben wir Geneſ. cap. 38. das Exempel de
Judä, welcher der Thamar einen Ziegenbock
zum Huren-Lohn verſprach, ihr ſelbigen au
nach vollbrachter That ſendete, ob ſie wol
nicht mehr anzutreffen war. Der Vergleich
den ſie mit einander hier aufgerichtet, wa
an ſich ohnkräfftig, und deswegen wär en ſich
Judas nicht verbunden geweſen, den Ziegen
bock zu ſchicken; wiewohl auf ſeiten der Th
mar auch ein Betrug mit vorgienge, und ihr
nicht ſo wohl um den Gewinſt, als vielmehr
um einen Erben war, wovon man mehr
Seldenum in iure natur. & gent. iuxta diſci
plinam ebræor. lib. 5. cap 4. leſen kan. Es
muß ferner die Sache, darüber man ſich verg
gleichet, nichts unmögliches ſeyn. Denn
es iſt von beyden Theilen eine Einfalt, wenn
man unmögliche Dinge verſpricht oder an
nimmt. Wenn aber demjenigen, dem man
was verſprochen, nicht bekannt geweſen, da
es dem verſprechenden Theil unmöglich ſey;
dieſer hingegen hats gewuſt, ſo muß er ſehen
wie er die Sache möglich mache, oder de
den, der ſich darauf verlaſſen, auſſer Scha
ſetze. Iſt eine Sache zur Zeit des getroffe
nen Vergleichs möglich, und wird nachge
hends erſt unmöglich, ſo muß man ſehen, ob
der verſprechende Theil an ſolcher Unmög
lichkeit ſchuld ſey, oder nicht. Denn iſt e
ſchuld, ſo muß er ſorgen, daß Rath zur Er
füllung, oder Erſetzung des Schadens ge
ſchaffet werde; geſchicht aber dieſes ohne ſei
ner Schuld durch einen Zufall, ſo iſt zu mer
cken: wenn das Pactum noch nicht erfüllet
iſt, ſo wird es dadurch aufgehoben; hat
aber der eine ſchon auf ſeine Seite erfüllet,
ſo muß ihm das ſeinige wieder werden, und
wenn auch dieſes nicht möglich, ſo muß der
andere allen Fleiß anwenden, damit jener
keinen Schaden leide. Endlich muß die
Sache nichts fremdes ſeyn, weil wir ſelbi
ge nicht in unſer Gewalt haben, und daher
uns in Anſehung derſelben nicht anheiſchig
machen können. Doch iſt dieſes nur von
ſolchen Verſprechen zu verſtehen, da man
fremde Sachen jemand geben ſoll, indem
man

..an ſonſt wohl einen Vergleich darüber machen kan, wenn es nemlich bloß um derſelben Verwaltung, Verwahrung, Gebrauch und dergleichen zu thun iſt. Gleiche Bewandniß hat es mit fremden Verrichtungen, welche unſerer Regierung nicht unterworffen ſind, da ich weiter zu nichts verbunden bin, als allen möglichen Fleiß anzuwenden, damit das Verſprechen möge gehalten werden; habe ich aber verſprochen, es wircklich dahin zu bringen, daß der andere einem etwas leiſten ſoll, ſo muß ich demſelben doch vor allen Schaden gut ſeyn, woſern der andere das Verſprochene nicht leiſten ſolte. So können ..r auch über Dinge und Verrichtungen, ..rüber ein ander ſchon ein Recht erlangt ..t, keinen beſtändigen Vertrag mit iemand ..richten. Denn ſolche Dinge ſind nicht ..hr in unſerer Gewalt; es begäbe ſich denn ..Fall, daß des andern Recht erloſchen wä.. nur daß es nicht auf ſeiten des Verſpre..rs ſchändlich ſey, einen ſolchen Fall zu ..nſchen, ſ. Thomaſium in iurisprud. di.. lib. 2. cap. 7. §. 89. ſqq. Der Herr Gla.. widerleget bey dieſem Punct von dem ..jecto eines Pacti den Herrn Rüdiger, .. er gemeinet, eine indifferente Sache ..ne kein Object eines Pacti ſeyn, indem ..n Recht könne erlangt werden, weil der ..türliche Grund der Obligation auf der ..enſchen Nutzen beruhe. Er erinnert, daß ..eſe Regel wo nicht unmöglich; doch im..acticabel wäre; die angeführte Urſach ..er ſchmecke nach des Carneadis Philoſo..ie, in ſeinem Vernunfft- und Völcker..cht p. 415. ſqq. Es ſcheint, daß dieſes ..ſpüt auf die Beſchaffenheit der indifferen.. Dinge beruhe, was man darunter zu ver..hen. Vors andere müſſen wir auch ſehen: ..e vielerley die Pacta ſind? In dem Rö..ſchen Recht findet man vielerley Eintheiungen, darinnen man pacta nuda und non ..da, contractus nominatos und innominat.., reales, verbales, litterales, conſenſua.., bonæ fidei & ſtricti iuris hat, die aber bey ..m Natur- und Völcker-Recht keinen Nu..n haben, ſ. Brenneiſens diſſ. de inutilibus ..ctorum diuiſionibus. Wir theilen ſie viel..ehr erſtlich in gratuita und mutua. Ein pa..um gratuitum, oder vnilaterale, μονόπλευρον der einſeitige Vergleich, in welchem ſich ..r ein Theil etwas zu thun, oder zu geben ..rbindet; das pactum mutuum, oder bila..ale, δίπλευρον, der zweyſeitige Vergleich ..ngegen iſt, in welchem alle beyde Theile et..s zu thun, oder zu geben ſich verbinden. ..rner ſind ſie entweder expreſſa, oder ta..a. Ein pactum expreſſum, ein aus..ücklicher Vergleich iſt, da man mit aus..ücklichen Worten, welche entweder ſchrifft..h, oder mündlich vorgebracht werden, ſei..n Willen erkläret. Ein pactum tacitum ..er, oder ein ſtillſchweigender Vergleich .. da ich meinen Willen durch ſolche Geber.., oder Wercke an Tag gebe, daraus ein ieder abnehmen kan, daß ich dadurch habe dieſes, oder jenes anzeigen wollen, z. e. wenn ich die Handſchrifft wiedergebe, wenn ich im Wirthshauſe zu eſſen fordere, durch welches letztere ich zu verſtehen gebe, daß ichs bezahlen will. Mit dem ſtillſchweigenden darff man den ſo genannten conſenſum præſumtum, oder die vermuthete Einwilligung nicht vermengen, welche eigentlich keine Einwilligung iſt, wie Thomaſius in iurisprud. diuin. lib. 2. cap. 7. §. 19. zeiget. Drittens ſind ſie entweder mediata, oder immediata. Ein pactum mediatum iſt, wenn der Vergleich in unſern Nahmen, oder auf unſern Befehl durch unſern Gevollmächtigten, oder Bothen geſchicht, worinnen alles auf die gegebene Inſtruction, oder Ordre ankommt. Hat der Gevollmächtigte eine general-Inſtruction mit der freyen Macht, nach ſeinem Gutbefinden zu handeln; ſo bin ich ſchuldig, alles zu halten, was von demſelben in meinem Nahmen geſchloſſen worden; hat er aber gemeſſenen Befehl, ſo darff er die Grentzen deſſelben nicht überſchreiten. Denn wo dieſes geſchicht, ſo bin ich an dem getroffenen Vergleich nicht gebunden; der Gevollmächtigte hingegen iſt ſchuldig, den Schaden zu erſetzen, welcher dem Gegentheil durch ſeine Handlung etwa zugewachſen. Ein pactum immediatum heiſt derjenige Vergleich, den wir ſelbſt aufrichten.

Wir kommen zu dem practiſchen Theil dieſer Materie, nach welchem wir zu ſehen: wie man ſich bey den Verträgen aufzuführen habe? Zum Grund müſſen wir die Nothwendigkeit der Vergleiche ſetzen. Daß es nothwendig geweſen, unter denen Menſchen Verträge aufzurichten, erhellet daraus, weil die Pflichten der Gefälligkeit und derſelben Erweiſung nicht zu allen Dingen, die der Menſch zu ſeiner Erhaltung gleichwohl brauchet, hinlänglich ſind. Mit Gewalt können wir ſie nicht fordern, und iſt daher kein ander Mittel, als daß man ſich darüber vergleichet. Es kommt auch noch der Umſtand hinzu, daß wenn einmahl in dem verderbten Stand unter den Menſchen Krieg entſtanden, ſolcher nicht anders, als durch einen Vergleich kan gehoben und der Friede wieder hergeſtellet werden, wie dieſes bereits Pufendorf in iure nat. & gent. lib. 3. cap. 4. §. 1. Thomaſius in iurisprud. diuin. lib. 2. cap. 7. §. 2. Proeleus in den Anmerckungen über den Pufendorf p. 197. Hochſtetter in colleg. Pufend. exercit. 7. §. 1. nebſt andern angemercket haben. Iſt dieſes richtig, ſo ſetzen wir das natürliche Geboth: pacta ſunt ſeruanda, welches ſo viel heiſſet, man muß dasjenige, was man dem andern verſprochen, treulich halten, und alſo ſein Verſprechen erfüllen, wenn es nemlich mit dem Pacto ſelbſt ſeine Richtigkeit hat, welches vor ſich verſtanden wird. Doch wir müſſen bey dieſem Geboth ins beſondere drey Umſtände erwegen, als den

den Grund, die Aufhebung, und den Umfang der daraus entſtehenden Obligation. Was den Grund betrifft, warum wir unſere Pacta halten müſſen, ſo flieſſet die Obligation nicht aus dem Vergleich ſelbſt, indem die Perſonen, die über einer Sachen eins werden, einander nicht verbinden können; ſondern aus dem göttlichen Geſetz, man ſoll die Pacta halten, welches ſeinen natürlichen Grund hat. Denn will GOtt, daß man in der Geſellſchafft die äuſſerliche Ruhe erhalten ſoll; ſo will er auch, daß man ſein Verſprechen halte, indem wenn dieſes nicht geſchähe, daraus groſſe Verwirrung und Unruhe entſtehen würde, folglich ſo ſehr ich verbunden bin, geſellig zu leben, ſo ſehr bin ich verpflichtet, meiner Zuſage nachzuleben. Will man den Grund noch näher herleiten, ſo darff man nur dazu das natürliche Verbot nehmen, daß man niemanden beleidigen ſoll. Denn wenn ich mit iemanden einen Vergleich aufrichte, ſo gebe ich ihm ein Recht in die Hände, woran ich ihn beleidigen würde, wenn ich daſſelbige nicht halten wolte. Es hat Proeleus ſeinen Grund-Sätzen des Rechts der Natur, die 1709. edirt worden, einen Beweis beygefüget, daß die Pacta nicht des Intereſſe, ſondern ihrer Natur und Eigenſchafften wegen zu halten. Dieſe Obligation wird durch verſchiedene Arten aufgehoben, als a) durch die Erfüllung deſſen, was man verſprochen, welche wieder ihre beſondere Arten hat. Denn dahin gehöret die unmittelbare und richtige Bezahlung, wenn man ſelber demjenigen, dem man ſchuldig iſt, oder den dieſer dazu benennet hat, und zwar in gehöriger Qvantität und Qualität die Schuld abträget; ingleichen die Anweiſung, wenn ein anderer, der mir ſchuldig iſt, dieſelbige zu bezahlen über ſich nimmt, und der Creditor damit zufrieden iſt; wie auch die Compenſation, wenn eine Obligation gegen die andere aufgehoben wird. Doch müſſen beyderſeitige Forderungen ausgemacht und gleich ſeyn: b) durch beyderſeitigen contrairen Conſens, wenn beyde Theile anders Sinnes werden, und alſo darinnen übereinkommen, daß das vorhin gemachte Pactum und die daraus entſtandene Verbindlichkeit ſoll aufgehoben ſeyn: c) durch die Erlaſſung, welche geſchicht entweder mit ausdrücklichen Worten, es ſey nun mündlich, oder ſchrifftlich; oder ſtillſchweigend, wenn man die Zahlung ſelbſt hindert; oder die ſchrifftliche Obligation wiedergiebet; oder zerreiſſet, da ſich denn von ſich ſelbſten verſtehet, daß niemand die Schuld erlaſſen könne, als der ſie zu fordern hat: d) durch die Untreu des einen Theils, daß wenn derſelbige nicht hält, was er verſprochen, ſo iſt der andere auch nicht weiter verbunden, ja wenn er Schaden gehabt, kan er darzu noch Satisfaction fordern: e) durch den Tod, ſo viel die Perſon der Verſtorbenen betrifft; welches aber dem Recht des andern nicht ſchaden darff, der ſich an den hinterlaſſenen Gütern erholet. Man leſe hier Pufendorf in iure nat, & gent. lib. 5. cap. 11. Der Umfang der Obligation erſtreckt ſich ſo weit, daß man allen und ieden, mit denen man ſich in einen Vergleich eingelaſſen, Treu und Glauben halten muß, wenn es auch Ungläubige und Ketzer ſind. Denn man macht mit ihnen Pacta, ſo fern ſie Menſchen ſind, ohne Abſicht auf die Religion, und daher die Rechte ebenfalls haben, die einem ieden Menſchen von Natur zukommen. Die Römiſche Kirche hat das ſchöne Principium: haereticis non eſt ſeruanda fides, welches nicht nur von Jacob Simancha, Conrad Bruno, Jacob Menochio und andern vertheidiget worden; ſondern man practicirte es auch auf dem Coſtnitziſchen Concilio, da man zwar dem Johann Huß ein ſicheres Gelait gabe; nachgehends aber aus dieſem Grundſatz ihn gefangen nahm, und auf den Scheiterhauffen ſetzte. Es iſt dieſes eine rechte Abſurdität. Denn man bedencke, wenn man keinem Ketzer Treu und Glauben halten ſoll, ſo iſt auch der Ketzer nicht verbunden, uns Glauben zu halten; was will aber daraus werden? muß auf ſolche Art nicht immer Krieg entſtehen, und die gemeine Ruhe geſtöret werden? Es iſt dieſes eines von den ſchlimmſten Principiis der Römiſchen Kirche, die dem Staat höchſt nachtheilig ſind, zumahl wenn ſie alle diejenigen vor Ketzer halten, welche die Hoheit des Pabſts nicht erkennen wollen, wie dieſes mit mehrern Buddeus de concordia religionis chriſtianae ſtatusque ciuilis cap. 4. §. 8. ſeq. gewieſen. Wenn über die Worte, worinnen ein Vertrag abgefaſſet worden, ein Zweiffel entſtehet, ſo muß er durch eine rechtmäßige Auslegung gehoben werden, wovon die ſchon angeführten Scribenten des natürlichen Rechts, Grotius, Pufendorf, Thomaſius und andere gehandelt haben. Von den Pactis der Regenten und Völcker werden in der bibliotheca iuris imperantium quadripartita p. 244. die beſondern Scribenten angeführet. Zu Danzig iſt 1709. Groddecks diſput. de pactis conuentis und zu Halle 1723. Schneiders diſput. de fide perfidis ſeruanda gehalten worden.

Pädanterey,

Man hat dieſes Wort bisher den Gelehrten nur allein zum Spott nachgeſagt, und viele in die Claſſe der Pädanten geſetzt, welche ſo ſchlechterdings dahin nicht gehören. Die Verächter der guten Künſte und gelehrten Wiſſenſchafften nennen insgemein alle Gelehrte Pädanten, und halten dafür, es wären dergleichen Leute durch die Studien ungeſchickt, der Republic ſo wohl zu Kriegs als Friedens Zeiten mit Nutzen vorzuſtehen. Inſonderheit aber hält mans für eine Pädanterey, wenn fürſtliche und andere Standes-Perſonen ſtudieren, und nicht weniger beleget man offt ohne Unterſcheid die Doctores, die Lehrer auf hohen und niedrigen Schulen, ingleichen die Philoſophen den Titel eines Pädanten. Dieſes iſt ein Mißbrauch des Worts, da man wegen ein und andern Exempels eines wahren

afften Pädanten unter den Gelehrten, und we-
ſen Verachtung der gelehrten Künſte die Ge-
ehrten überhaupt, oder doch einen gantzen Or-
den derſelben zu Pädanten macht. Man muß
die Pädanterey in ihrer eigentlichen Geſtalt,
und in ihrer natürlichen Farbe anſehen. Hu-
ber in ſeiner Oration de pædantiſmo, welche
ſub iisdem auſpiciis domeſticis in der Ordnung
befindlich iſt, auch der philoſophiæ aulicæ des
Herrn Thomaſii angedruckt worden, iſt der
Meinung, daß das Wort pædantiſmus aus dem
Wort pedagogiſmus herkomme, und daß man
diejenigen zuerſt Pädanten genennet habe,
welche den Laſtern und Mängeln nachgehan-
gen, denen die Schul- und Lehrmeiſter gemei-
niglich unterworffen ſind, dergleichen die an-
maßte Hoheit und Regierſucht, die Geilheit,
Trunckenheit, der Geitz, die Verachtung
Gottes und andere Laſter wären. Dieſem
widerſpricht der Herr Heumann in poecil.
tom. 2. lib. 1. p. 80. ſqq. und mercket an, daß
das Wort Pedant ſeinen Urſprung von Peda-
, einem berühmten Grammatico in Italien,
, der denjenigen Fehler an ſich gehabt,
welchen man Pedanterey zu unſern Zeiten
heiſſe. Daher auch anfangs die Frantzoſen
einen ſolchen Menſchen vn pedan, und nicht
un pedant genennet, welches letztere nachge-
hends gewöhnlich worden; daraus aber wie-
der die Wörter Pedanten, Pedantiſmus ent-
ſprungen. Alſo könte man ſagen, daß die
Pädanterey eine wegen Hochmuth, wegen
Heucheley und wegen albernen und närriſcher
Vernunfft-Schlüſſe verderbte und verkehrte
Lehr-Art ſey. Bishero hat man die Pädan-
terey nur unter den Gelehrten geſucht; viel-
leicht aber iſt ſolche auch bey denen, die mit
den ſo genannten unfreyen Künſten und
Handwercken beſchäfftiget ſind, zu finden.
In Anſehung deſſen könte man ſagen, die
Pädanterey ſey überhaupt diejenige Thor-
heit der Menſchen, da man bey nichtswürdi-
gen und unnützen Dingen ſich eine groſſe
Weisheit und Geſchicklichkeit einbildet, und
durch ſolche eingebildete elende Weisheit
und Geſchicklichkeit aufgeblaſen wird; durch
ſolche thörichte Aufgeblaſenheit aber ſich
ſelbſt an der Erkentniß nützlicher Dinge hin-
dert, folglich ſeine Zeit übel anwendet. Die-
ſe Pädanterey könte man eintheilen in eine
gelehrte, die unter den Gelehrten, oder
doch wenigſtens gelehrt ſeyn wollenden herr-
ſchet, und in eine ungelehrte, womit die-
jenigen, die mit unfreyen Künſten umgehen,
behafftet ſind.

Anfangs gehen Pädanten mit nichtswür-
digen und unnützen Dingen um, welche we-
der zur Beförderung der menſchlichen Glück-
ſeligkeit, noch zur beſſern und beqvemern Er-
lernung einer andern höhern Wiſſenſchafft
etwas beytragen, und zwar ſo, daß ſie darinn
eine groſſe Geſchicklichkeit und Gelehrſam-
keit ſuchen. So wäre es eine Pädanterey
der Gelehrten, wenn man mit groſſer Mühe
unterſuchen wolte: ob man Vergilius, oder
Virgilius leſen oder ſchreiben ſolte? obs beſ-
ſer wäre hæres oder heres; inlumino oder
illumino zu ſchreiben, davon man in den Hi-
ſtorien von den grammatiſchen Feder-Krie-
gen mehr Exempel findet. Dieſes iſt denn
eine Schwachheit des Verſtandes, und zwar
der Urtheils-Krafft, da dergleichen Leute den
Werth einer Sache nicht recht einſehen, und
ſich ſolche wichtiger einbilden, als ſie in der
That iſt. Man findet aber zweyerley Arten
von Pädanten. Einige ſind weiter nichts
als Pädanten, und gehen ſonſt mit nichts an-
ders, als mit unnützen Kleinigkeiten um; et-
liche aber ſind nur in gewiſſen Stücken Pä-
danten, die ſich bey ihren andern nützlichen
Wiſſenſchafften zugleich auf unbrauchbare
Kleinigkeiten legen. Von den Charletans
oder Marcktſchreyern ſind Pädanten darinnen
unterſchieden, daß jene nichts wiſſen, und da-
bey ſo argliſtig ſind, daß ſie andern blaue
Dünſte vor die Augen zu machen, und ihnen ei-
ne gute Meinung von ihrer Geſchicklichkeit
beyzubringen ſuchen. Pädanten hingegen
wiſſen wohl etwas, aber als Pädanten unnü-
tze Sachen, und dabey ſind ſie nicht ſonderlich
argliſtig, daß ſie kluge Mittel zur Ausführung
unredlicher Abſichten ausſinnen ſolten. Her-
nach ſagen wir, daß dergleichen Leute bey ih-
rer eingebildeten Weisheit und Geſchicklich-
keit aufgeblaſen wären. Dieſes iſt das ande-
re Kennzeichen eines Pädanten. Ihren ab-
geſchmackten Hochmuth laſſen ſie in gar vie-
len Stücken ſehen. Sie bilden ſich ein, die
Weisheit wäre mit ihnen gebohren, und wür-
de auch mit ihnen ſterben. Diejenigen, die
einer widrigen Meinung von ihnen ſind, kön-
nen ſie gar nicht um ſich leiden. Denn was
nach ihrer Pädantiſcher und Schulfüchſiſcher
Weisheit nicht abgemeſſen, das verachten ſie,
nehmen gelehrter Leute anſehnliche und be-
rühmte Schrifften für, mutzen aus denſelben
die Kleinigkeiten, ſo mit ihrer Grammatic
nicht ſchnur gleich übereinkommen, auf das
ärgſte, als ein Hals-brechendes Verſehen auf.
Pädanten ſchätzen ſich in ihren Gedancken
vor groſſe Oracul der Weisheit, und werden
ihre Unwiſſenheit und Einfalt, ſo ihnen doch
gantz klar vor Augen geleget wird, niemahls
erkennen. Werden ſie um etwas gefraget,
ſo antworten ſie mit einer gantz beſondern
Gravität, und wo der Ausſpruch nicht ehrer-
bietig, als wäre er von den Muſen ſelbſt ge-
ſchehen, angenommen wird, machen ſie eine
verdrießliche und runtzliche Stirne, und hal-
ten ihre Gegener vor einfältige Creaturen.
Drittens wenden die Pädanten ihre Zeit übel
an, welches aus dem vorhergehenden leicht zu
ſchlieſſen. Aber eben deswegen, weil ſie bey
ihrer Pädanterey die Zeit verderben, ſo ſtrei-
tet ſolche wider das natürliche Geſetz, weil
ein Menſch, vermöge deſſelben die Kräffte
ſeiner Seelen ſo anwenden ſoll, daß er an-
dern damit wircklich Nutzen ſchaffen, und
folglich beqvemer in einer Geſellſchafft le-
ben mag. Auſſer der angeführten Rede des
Hubers, kan man hier noch den Clericum

in Parrhaſian. tom. I. p. 250. Lilienthal de Machiauelliſmo litterario p. 80. ſqq. Staddelii epiſtol. de circumforan. litterator. vanit. iſo an Herrn Menckens declamationib. de charlatan. eruditor. p. 201. edit. 3. ſich befindet, nebſt mehrern leſen, die Pfaff in introd. in hiſt. litter. theolog. tom. 1. p. 5. angeführet.

Pantheiſmus,

Iſt eigentlich ein griechiſches Wort, und bedeutet denjenigen Irrthum, da man τὸ πᾶν, das Gantze, oder die Welt vor GOtt hält, GOtt und die Natur, oder die Welt vor eins anſiehet. Dieſe Art des dogmatiſchen Atheiſmi pflegt man auch das Eleatiſche Syſtema zu nennen, indem in der Eleatiſchen Schule Xenophanes gelehret, daß alles eins wäre, oder daß nur eine eintzige Subſtantz ſey, und weil zu den neuern Zeiten Benedictus Spinoza dieſe Lehre wieder aufgewärmet, ſo hat man ſie den Spinoziſmum genennet, davon unten in einem beſondern Artickel gehandelt worden.

Paradoxa,

Mit dieſem Nahmen belegten die Stoici gewiſſe Sätze, welche ihrer Einbildung nach ſeltſam und aller andern Leuten Meinung entgegen wären, z. e. alle gute und böſe Handlungen wären einander gleich; ein weiſer Mann könne allein ſchön und reich ſeyn, allein König genennet, und GOtt gleich geachtet werden, deren Inhalt Horatius lib. 1. epiſt. 1. v. 106. vorgeſtellet. Unter den Alten hat ſie Cicero in paradox. und unter den neuern Lipſius in manuduct. ad philoſ. Stoic. lib. 3. Scioppius in element. philoſ. Stoic. cap. 125. und Stanley in hiſtor. philoſ. p. 617. erkläret. Wie überhaupt in der Stoiſchen Philoſophie viele hochmüthige Thorheiten fürkommen; alſo mag man auch darunter ihre ſeltſame Sprüche zehlen, die nur dahin abzielen ſolten, daß ſie ihre Weisheit zu einem Wunder, und ihre Weltweiſen zu philoſophiſchen Abgöttern machen wolten. Man verwirfft ſie nicht, ſo fern ſie παράδοξα ſind, und einem ſeltſam ſcheinen; ſondern weil ſie παράλογα, oder unvernünfftige Dinge in ſich faſſen, wie Buddeus in analect. hiſtor. philoſ. p. 130. wohl davon urtheilet. Es ſind auch einige geweſen, die paradoxa chriſtiana zuſammen geleſen, als Aurelius Brandolinus Lippus in ſeptem paradox. chriſtianis und Joh. Fabricius in diſſertat. de paradoxis theologicis p. 371. amœnitat. theol.

Paralleliſmus,

Iſt eine Gegeneinanderhaltung unterſchiedener Stellen eines Auctoris, damit eine dunckele Stelle aus andern deutlicher möge erkläret und verſtanden werden, welches als ein nöthiges Mittel in der Auslegungs-Kunſt, wovon auch in der Philoſophie gehandelt m[…] anzuſehen iſt. Gleichwie man aber bey Er[…]rung eines Textes ſo wohl auf die Worte u[…] Redens-Arten; als auf die Sache ſelbſt, [...] darunter vorgeſtellet wird, zu ſehen, indem au[…] beyden Seiten eine Dunckelheit ſich finden kan, alſo kan man auch in beyden Fällen den Paralleliſmum brauchen, folglich läſt er ſich in zwey Arten abtheilen. Die erſte Art iſt der Paralleliſmus der Wörter, wenn man be[…]ren ſo wohl Haupt- als Neben-Bedeutungen, zu welchen letztern die Emphaſis gehöret, aus andern Stellen erforſchet, welcher Art in Anſehung der Schrifft ſonderlich der ſelige Geier in comment. in pſalm. proverb. Daniel. mit groſſem Nutzen gefolget; die andere aber iſt der Paralleliſmus der Sachen, da wir ent[…]weder hiſtoriſche Umſtände aus andern Stellen ergäntzen, oder eine gewiſſe Meinung und Lehre, die in unſerm vorhabenden Text nicht ſo deutlich iſt, auf ſolche Weiſe deutlicher ma[…]chen, mithin theilet ſich dieſe andere Art wieder in zwey Species, davon die eine der hiſtori[…]ſche Paralleliſmus iſt, da offt in einem Haupt-Ort, wo eine Hiſtorie erzehlet wird, ein wichtiger Umſtand ausgelaſſen iſt, der hingegen an einem andern zufälliger Weiſe erzehlet wird, z. e. wenn Moſes Exod. 7. von den Egy[…]ptiſchen Plagen handelt, ſo gedenckt er der Zauberer; gedencket aber nicht, was es vor Leute geweſen, welchen Umſtand wir hingegen 2 Tim. 3. v. 8. wahrnehmen, daß die vornehm[…]ſten unter ihnen Jannes und Jambres gewe[…]ſen wären; die andere aber iſt der dogmati[…]ſche Paralleliſmus, als wenn Geneſ. 32. v. 24. der Kampff, welchen Jacob mit dem Engel gehabt, angeführet wird, ſo geben zwar die Umſtände dieſes Textes deutlich zu verſtehen, daß es kein erſchaffener Engel geweſen; man kan aber dieſes auch aus dem Hoſea 12. v. 4. deutlich erkennen; und daß Jeſ. 53. v. 4. 5. die Rede von dem Meßia ſey, nehmen wir aus Matth. 8. v. 17. Marc. 9. v. 12. 1 Petr. 2. v. 24. auf das deutlichſte ab, wovon Pfeiffers hermenentica ſacra cap. 11. Dornmeyers philol. bibl. c. 14. Franckens praelect. herme[…]neut. p. 94. ſqq. zu leſen. Doch iſt hier in An[…]ſehung der heiligen Schrifft und der Profan-Scribenten dieſer Unterſcheid zu machen, daß dorten gar kein Widerſpruch ſtatt hat, mithin kan der Paralleliſmus ſchlechterdings ange[…]nommen werden; der aber von der Harmo[…]nie, wenn man die verſchiedenen Stellen, wel[…]che einander entgegen zu ſeyn ſcheinen, vereini[…]get, zu unterſcheiden. Profan-Scribenten hingegen, die als bloſſe Menſchen reden und ſchreiben, können ſich gar leicht ändern, und da muß man ſehen, ob ſolches aus Unachtſamkeit, oder aus Verſatz geſchehen. Im er[…]ſten Fall bleibt man bey der vorigen Meinung, im andern aber ergreifft man die letztere. Es pfleget aber überdies der Paralleliſmus ange[…]ſtellet zu werden, entweder aus einem einzi[…]gen Auctore, als wenn ich Paulum aus dem Paulo, Ciceronem aus dem Cicerone erkläre; oder aus verſchiedenen Scribenten, zugleich,

die

…ie eine Gleichheit unter einander haben, und
…mit einander übereinſtimmen, entweder in
…den Sachen, als wenn ich zwiſchen den Bü-
…chern neuen und alten Teſtaments einen Pa-
…rallelismum zeige, und weiſe wie die Lehren
…neuen Teſtaments auch in dem alten Teſta-
…ment vorkommen; ingleichen, wenn man ei-
…nen Philoſophum aus dem andern, der glei-
…che Principia mit ihm hat, erkläret; oder in
…den Worten, welches wieder ſo wohl in der hei-
…ligen Schrifft, als in den Profan-Büchern an-
…geht. In der Bibel erkläre ich entweder das
…alte Teſtament aus dem alten Teſtament, und
…das neue aus dem neuen, oder ich mache einen
…Parallelismum zwiſchen den Scribenten
…neuen Teſtaments und den Profan-Scriben-
…ten in Anſehung der griechiſchen Sprache, wel-
…che Methode, wo ſie in gehöriger Maaſſe mit
…Verſtand gebraucht wird, ſehr nützlich iſt, wo-
…von Raphelius in annot. philol. in nou. teſt.
…ex Xenophonte, ingleichen ex Polybio, & Ar-
…riano, Clericus, Grotius, Lambertus
…Bos, Gottfr. Olearius, Elsner, Wolff
…und andere, in ihren Auslegungen viel ſchöne
…Proben gegeben haben; wiewohl einige dabey
…nicht in Schrancken blieben, welches man ſon-
…derlich an Grotio und Pricäo ausgeſetzet
…hat. In den Profan-Scribenten geht
…dergleichen ebenfalls an, daß man einen latei-
…niſchen Auctorem aus dem andern, einen grie-
…chiſchen aus dem andern erkläret, dabey vor-
…nehmlich auf die Umſtände der Zeit, da ſie ge-
…lebet, und des Orts, wo ſie ſich aufgehalten,
…zu ſehen iſt. Uberdies befindet ſich unter den
…Parallel-Stellen noch dieſer Unterſcheid, daß
…manche Stellen ſo beſchaffen, daß man aus of-
…fenbaren Kennzeichen ſiehet, wie ſie gleich-
…gültig ſeyn; einige aber haben dergleichen
…Umſtände nicht an ſich, und muß aus der Uber-
…einſtimmung der Sache ſelbſt, wovon gehan-
…delt wird, dergleichen geſchloſſen werden. Das
…erſte nennet man parallelismum primi ordinis;
…das andere parallelismum ſecundi ordinis: al-
…s wenn Eſ. 53. v. 4. 5. gefragt wird: von wel-
…chem Subjecto der Prophet redet? ſo kan man
…zwar aus dem Context leicht erweiſen, daß die-
…ſer Ort von dem Meßia zu verſtehen; allein
…man kan ſolches auch aus den Stellen des N.
…Teſtaments, wo von der Gnugthuung, und dem
…Erlöſungs-Werck Chriſti gehandelt wird, als
…1 Joh. 2. v. 2. darthun.

Paralogiſmus,

Wird ein falſcher Vernunfft-Schluß genen-
…net, er mag entweder offenbar oder einiger
…maſſen verdeckt falſch ſeyn, welcher letztere auch
…ein Sophiſma heiſſet.

Paronyma,

Nennte Ariſtoteles 1. categor. cap. 1. ὅσα
…ἀπό τινος διαφέροντα τῇ πτώσει τὴν κατὰ τοὔνομα
…προσηγορίαν ἔχει, dasjenige, welches von
…dem andern, ſo in der Endung unterſchie-
…den iſt, ſeine Benennung habe, wie z. E. iu-
ſtus und iuſte dergleichen wären, weil ſie von
dem Wort iuſtitia herkämen. Deutlicher zu
ſagen, ſo ſind ſie gewiſſe Wörter, die der Ety-
mologie mit einander verwandt ſind. Lange
in nucleo logic. Weiſian. c. 3. p. 38. nennet den
terminum paronymum den bey-benennenden,
der ſeine Benennung entweder von einem an-
dern empfahe; oder einem andern mittheile.
Es können dabey ſo wohl die Sachen, welche
die Wörter anzeigen, als auch die Wörter, ſo
die Sachen ausdrucken, betrachtet werden, ſ.
Chauvin in lexic. philoſ. p. 469. ed. 2. Im
lateiniſchen heiſſen ſie bey den Scholaſticis
agnominata, welche davon in der Logic bey der
Lehre von den Anteprädicamenten handeln.

Patronen,

Wir nehmen hier das Wort Patron in derjenigen Bedeutung, da man dadurch eine ſolche Perſon verſtehet, welche im Stand iſt, einem andern zu helffen, ſich auch deſſelbigen annimmt, und ſein Beſtes zu befördern ſuchet. Derjenige, der ſich in den Schutz eines Patrons begiebet, pflegt ein Client genennet zu werden, davon wir oben ſchon gehandelt haben. Was hier kan geſagt werden, kommt darauf an, wie ſich ein Patron gegen den Clienten ſo wohl nach den Regeln der Gerechtigkeit, als der Klugheit zu verhalten habe. Die Pflicht, die ein Patron gegen ſeinen Clienten auf ſich hat, iſt nur eine Pflicht der Gefälligkeit, die ſich darauf gründet, daß weil GOtt aller Menſchen Glückſeligkeit intendiret, ſo iſt billig, daß ein mächtiger und reicher dem ſchwächern und armen beyſtehet; indem es aber eine Pflicht der Gefälligkeit, ſo hat ſie nur eine unvollkommene Verbindlichkeit, welche dem Clienten kein Recht in die Hände giebt, den Patron zu etwas zu zwingen. Solche Gefälligkeiten können ſonderlich auf zweyerley Arten erwieſen werden, als durch Dienſtfertigkeit und durch Wohlthaten. Jene geſchicht, wenn man ſeine Dienſte zu des andern Nutzen ohne Entgeld anwendet, indem wir ihm etwa guten Rath ertheilen, oder mit einer Recommendation an die Hand gehen; wofern wir ihm aber etwas von unſerm Vermögen ſchencken, ſo heiſt dieſes eine Wohlthat. Ein Patron muß nicht nur können; ſondern auch wollen dem andern helffen. Das Vermögen iſt entweder ein äuſſerliches; oder ein innerliches. Das äuſſerliche beſteht in dem Anſehen und in der Macht, die man hat, zu des andern ſeinem Vergnügen etwas auszurichten; das innerliche hingegen ſind gewiſſe Geſchicklichkeiten des Verſtandes, wenn man vermittelſt einer ingenieuſen Lebhafftigkeit allerhand Anſchläge geſchwind ausdencken; vermöge der Scharffſinnigkeit aber die Seiten der Folgerungen überſehen, und eine Sache behutſam tractiren kan. Auf ſeiten des Willens muß ein vernünfftiger Affect der Liebe hinzu kommen, daß man es mit dem Clienten und ſeinem Intereſſe zwar ehrlich meyne; der Pflicht aber, die man gegen andere auf ſich hat,

hat, dadurch nicht zu nahe trete, welches geſchicht, wenn man zum Tort und Schaden eines andern, ja gar mit Hintanſetzung des gemeinen Nutzen, den Clienten zu befördern ſuchet. Aus dieſen Principiis können gar leicht ſpecielle Regeln von den beſondern Pflichten der Patronen gefolgert werden. Nach der Klugheit hat ein Patron dahin zu ſehen, daß er nicht alle und iede ohne Unterſcheid, die ſich bey ihm melden, in ſeinen Schutz nehme, indem vielmals ungeſchickte und undanckbare Leute mit unterlauffen, von denen man beym Ausgang nichts, als Verdruß hat, weswegen man ſich vorher um die Umſtände eines ſolchen Menſchen gnau zu bekümmern hat. Er ſoll ſich auch zu mehr nicht anheiſchig machen, als er wircklich zu erweiſen im Stand iſt; ja es iſt rathſamer, daß man weniger verſpricht, als man nachgehends in der That leiſtet. Denn wie man auf ſolche Art den Clienten mehrere Freude machet; alſo ſetzet man ſich bey ihm in gröſſere Hochachtung. Die verſchiedene Mittel, einem zu helffen, muß man behutſam anzuwenden wiſſen. Das ſicherſte iſt die Wohlthat; das gefährlichſte aber die Recommendation, weil man dabey mit andern Leuten und ihrem Intereſſe zu thun hat.

Perſon,

Heiſſet in der Metaphyſic eine beſondere vollkommene und vernünfftige Subſtantz, welche ihr Weſen und ihre Subſiſtentz vor ſich hat. Das Abſtractum davon, oder die Subſiſtentz eines ſolchen Weſens iſt Perſonalitas genennet worden. Aus dieſem folget, daß die Thiere keine Perſonen zu nennen. Denn obwohl ein iedes Thier ein ſelbſtändiges Weſen, ſo wird doch noch zu einer Perſon erfordert, daß ſie auch vernünfftig ſey. Sonſt bedeutet dieſes Wort auch die Beſchaffenheit, den Zuſtand einer Sachen oder eines Amts, welche Zweydeutigkeit zu dem Streit zwiſchen der lateiniſchen und griechiſchen Kirche, da jene den Vater, Sohn und Heiligen Geiſt drey Perſonen; dieſe aber drey ὑποστάσεις nennte, Gelegenheit gab, ſ. Hebenſtreits metaphyſic. p. 256. Donati metaph. vſual. p. 243. Velthems inſtit. metaphyſ. p. 1769. Chauvins lexic. philoſ. p. 485. edit. 2. Clericum in ontol. c. 8.

Petitio Principii,

Iſt eine Art der Sophiſterey, da man dasjenige, was zu beweiſen iſt, zum Beweis ſelbſten anführet, als wenn man z. e. den Satz: Cicero ſey ſelig worden, daher beweiſen wolte, weil ihn GOtt nicht werde verdammet haben. Ariſtoteles nennet es ſophiſma τὸ λαμβανομένο ἐν ἀρχῇ und wird ſonſten auch circulus genennet. Die Scholaſtici haben unterſchiedene Arten, wie man ſich dieſes Fehlers theilhafftig machen könne, bemercket, ſ. Scheibler in oper. logic. part. 4. cap. 17. art. 9. p. 745. darum aber ein rechtſchaffener Philoſophus, folg. ein Liebhaber der Wahrheit nicht bekümm weil er ſich ſeines Orts allen Betrugs en hält, und vielmehr die Erkenntniß wahr Grund-Sätze zu beurtheilen ſuchet; in Anſe hung anderer hingegen, die entweder au Schwachheit des Verſtands, oder aus Trie eines verderbten Willens ſich in dergleichen Sophiſtereyen einlaſſen, durch ſeine erlangte wahre logiſche Wiſſenſchafft ſich gar leicht zu helffen weiß, ſ. Titii artem cogit. cap. 11. §. 30. Clericum in logic. part. 4. cap. 8. §. 3. und Joh. Jacob Müllers diſput. de petitione eius, quod in principio, Jen. 1682.

Pfandſchafft,

Iſt ein Neben-Contract, welcher bey allerhand Contracten kan angehänget werden, und beſtehet darinnen, daß der Schuldner zur Verſicherung ſeiner Schuld dem Gläubiger eine Sache, oder Guth übergiebet oder an weiſet, welche er ihm nach Abtrag der Schuld wieder zurück geben muß, davon der Haupt zweck die Sicherheit des Creditoris iſt. Wenn das Pfand rechtſchaffen ſeyn ſoll, iſt nöthig, daß ſolches dem Gläubiger in Beſitz gegeben werde, zumahl wenn es ein beweg lich Guth iſt, und ſo dann heiſt es eigentlich und ſchlechterdings ein Pfand, oder pignu Iſt es aber ein unbewegliches, ſo muß es we nigſtens demſelben dergeſtalt angewieſen und verſichert werden, daß er es gar leichte durch richterliche Hülffe in Beſitz bekommen kön ne, und dieſes heiſt eine Hypothec. So muß auch das Pfand mehr werth ſeyn, als die Schuld austräget; dabey aber nach dem gegenwärtigen, und nicht nach dem vorma ligen noch zukünfftigem Werth geſchätzet werden, ſo daß man ſiehet, wie hoch es insge mein zu verkauffen, und der Werth ſelbſt muß dauerhafft ſeyn. Die Urſach von allen die ſen iſt der Zweck der Pfandſchafft, nemlich die Sicherheit des Gläubigers. Unter den Sachen, welche verpfändet werden, iſt die ſer Unterſcheid, daß einige Früchte tragen können entweder von Natur; oder durch menſchlichen Fleiß; oder durch Vermie thung und Verpachtung; einige aber tragen keine Früchte. Im erſten Fall iſt die Billig keit, daß der Gläubiger die Früchte des Un terpfands an ſtatt der Zinſen in gehöriger Gleichheit genieſſet, es ſey denn daß deswe gen ein beſonderer Vergleich getroffen wor Denn obwohl der Gläubiger durch den bloſ ſen Beſitz des Unterpfandes ſicher gnug iſt; ſo leidet es doch die Beſchaffenheit des Unter pfands und der Nutzen des Schuldners nicht anders, als daß dem Gläubiger auch die Früchte überlaſſen werden. Es müſſen auf die Genieſſung der Früchte insgemein nicht nur Unkoſten; ſondern auch Fleiß und Ar beit gewandt werden, und fragt ſich daher: ob ſolches entweder der Gläubiger, oder der Schuldner zu übernehmen habe? Dem

Gläubiger

läubiger kan man nicht zumuthen, eines ndem Güther zu bauen und Rechnung da- on zu thun, ohne daß er etwas davon zu ge- uſſen habe, weil er ſich ſonſt ohne Noth eine aſt auf den Hals laden würde. Von dem Schuldner kan es eben nicht wohl geſchehen, ſer dem Beſitz des Gläubigers Eintrag zu hun. Solte aber das Guth ungebaut und ngebeſſert liegen bleiben, ſo würde ſolches en Schuldner mehr ſchaden, als nutzen. Doch kan auch desfalls ein beſonderer Ver- leich dergeſtalt aufgerichtet werden, daß der Schuldmann ausdrücklich zuläſſet, daß das uchbare Pfand möge ſo hoch genutzet wer- n, als es gebraucht werden könne, da hinge- n der Schuldner nach Belieben das Geld ne Zinſen gebrauchen möge, und dieſes ißt man pactum antichreticum, der Ge- n-Gebrauch. Nach dem Recht der Na- r iſt ſolches zwar zugelaſſen; allein es er- dert eben dieſes Recht in ſolchen Pactis ei- rechtmäßige Gleichheit. Im andern Fall, enn das Pfand keine Früchte tragen kan, t weiter kein Recht ſtatt, als daß der Gläu- ger ſelbiges im Beſitz habe, und allenfalls h daran erholen könne, weil er hiedurch ner Forderung wegen ſchon gnugſam ver- chert iſt. Es kan auch geſchehen, daß der Gläubiger das Recht bekommt, das Pfand llenfalls zu verkauffen, wiewohl die Fälle aben wohl zu unterſcheiden ſind. Entwe- er iſt eine gewiſſe Zeit geſetzt, da das Pfand ieder ſoll eingelöſet werden, oder es iſt kei- e geſetzet. Im erſten Fall iſt es wieder ent- weder gleichſam ſtillſchweigend verglichen, aß wenn das Pfand auf die beſtimmte Zeit icht eingelöſet würde, ſolches verfallen yn ſolte, dergeſtalt, daß der Gläubiger as völlige Eigenthum davon bekomme; oder usdrücklich, daß das Pfand, im Fall es nicht ur beſtimmten Zeit eingelöſet würde, ſolle erfallen ſeyn, welches lex commiſſoria ge- ennet wird. Iſt nun ſolcher geſtalt der Gläubiger Eigenthums-Herr der verpfände- en Sache worden, ſo folget ferner, daß er uch Macht habe, ſolche nach Gefallen wie- er zu verkauffen; er muß aber nach der na- ürlichen Billigkeit den Uberſchuß dem Schuldmann herausgeben. Iſt keine ge- wiſſe Zeit zur Einlöſung beſtimmt, ſo kan der Schuldner ſein Pfand einlöſen, wann er will, und der Gläubiger kan ihn zur Einlöſung an- treiben, wenn er will. Ubrigens muß der Gläubiger in ſo weit vor die Gefahr des Pfands ſtehen, daß wenn er ſolches nicht eben in der Güte, als ers bekommen hat, wieder liefern kan, er auch die Schuld nicht fordern könne. Auch diejenigen Unkoſten, welche auf die Erhaltung einer frucht-tragenden Sache gewandt ſind, muß ohne Zweiffel der Gläubiger tragen, wenn er die Früchte zu genieſſen hat. Man leſe von dieſer Materie Pufendorf de iure nat. & gent. lib. 5. c. 10. §. 13. ſqq. mit Barbeyracs Noten p. 100. tom. 2. Hochſtetter in coll. Pufend. exercit. 8. §. 44. p. 365. Procleum in den Anmer- ckungen über Pufendorf pag. 246. Grotium de iure belli & pacis an unterſchiedenen Orten, nebſt ſeinen Auslegern, Kemmerichs Academie der Wiſſenſchafften in der drit- ten Oeffnung pag. 1730. ſqq. Nach dem Völcker-Recht, wie auch den deutſchen Rech- ten und Gewohnheiten hat die Materie von den Verpfändungen unterſuchet Joachim Potgieſſer in tract. de pignore quoad ius gen- tium & Germaniæ, Marpurg 1722.

Pflantzen,

Wir haben zwar ſchon oben in dem Artickel von den Gewächſen etwas von dieſer Ma- terie angeführet; die weitere Ausführung aber derſelben bis hieher ausgeſetzet. Es läſt ſich bey den Pflantzen eine phyſiſche und moraliſche Betrachtung anſtellen. Bey jener haben wir auf die Beſchaffenheit ſo wohl, als verſchiedene Arten der Pflantzen zu ſehen, die in der Natur ein beſonderes Reich ausmachen, ſo man regnum vegetabile zu nennen pfleget. Man verſtehet überhaupt dadurch alles, was die Erde hervor bringt, es mag dieſes durch die bloſſe Krafft der Natur geſchehen; oder zugleich ein künſtlicher Fleiß dabey ſeyn angewendet worden, dabey man ihre Theile, Nahrung, Zeugung und Fort- pflantzung in Erwegung zu ziehen hat. Eine iede Pflantze, oder Gewächs hat zuförderſt ſei- ne Wurtzel, die aus einer Rinde, dem innern Holtz und dem Marck beſtehet, und dazu die- net, daß es damit an ſeinem Boden hängt und dadurch ſeine Nahrung gewinnt, indem ſie den in der Erden liegenden Nahrungs-Safft durch ihre kleine Zäſerlein annimmt. Von der Wurtzel geht gerade über ſich der Stock, der offt nur aus Blättern; mehrentheils aus Stengeln, oder einem Stamm beſtehet, der aus einer äuſſerlichen Rinde, dem innern Holtz und dem Marck zuſammengeſetzt. Von dieſen Theilen hat die innerſte Subſtantz, oder das Holtz wieder ſeine verſchiedentliche Stü- cke, als die holen und in Geſtalt eines Netzes verwickelte Zäſergen; die kleine Bläsgen, die zwiſchen dieſen Zäſergen liegen; und die beſondern Waſſer-Gefäſſe nebſt den ſubtilen Lufft-Röhrgen. So wird auch die Rinde in ein äuſſeres dünnes Häutgen, und in die in- nere Subſtantz abgetheilet. Das äuſſere Häutgen iſt aus vielen neben einander lie- genden kleinen Bläsgen zuſammen geſetzet; das innere Weſen aber beſtehet aus vielen höl- tzernen holen Röhrgen, durch welche ein dün- ner Safft in die Höle geführet wird, ingleichen aus kleinen Bläsgen, die mit ſolchen dünnen Safft angefüllet ſind und aus beſondern Nah- rungs-Gefäſſen. Das Marck erſcheinet in runden Bläsgen, oder holen Kügelgen, darinnen bey manchen Bäumen ſich ein be- ſonderer Safft aufhält. Auſſer der Wurtzel und dem Stamm ſind auch noch die Aeſte und die Blätter, und wie dieſes die gemeinen Theilen der Pflantzen ſind; alſo haben ge- wiſſe

wiſſe Arten ihre beſondere Stücke noch vor ſich. Was die Nahrung der Pflantzen betrifft, ſo iſt bekannt, daß die Scholaſtici ihnen eine beſondere Seele beygeleget, welche ſie animam vegetatiuam genennet und geglaubet, daß von derſelbigen ihre Nahrung und ihr Wachsthum herrühre, worinnen ihnen Ariſtoteles vorgegangen. Denn lib. 1. cap. vltim. de anima ſagt er, es ſcheint, daß auch die Pflantzen eine ψυχὴν oder Seele haben, und lib. 2. cap. 2. legt er ihnen ein Leben bey, welche Meinung an ſich zu den neuern Zeiten Rüdiger in phyſica diuina lib. 3. cap. 15. ſect. 2. angenommen und noch weiter die Art und Weiſe, wie die Seele in den Pflantzen wircke, zu zeigen ſich bemühet. Carteſius iſt in ſeinen principiis gar nicht auf dieſe Materie kommen; gleichwohl aber haben ſich die neuern Natur-Lehrer groſſe Mühe gegeben, ſelbige genauer zu unterſuchen, als vor dem geſchehen. Nachdem in Italien Malpighius und in Engelland Grew das Eiß gebrochen, deren Schrifften wir unten anführen wollen, ſo iſts nunmehr ſo weit kommen, daß man alle Theile und Eigenſchafften der Pflantzen aufs genaueſte beſchreibet. Bey der Nahrung und Wachsthum läſt man keine Seele zu und ſucht die Sache aus mechaniſchen Grund-Sätzen auf folgende Art zu erklären. Man legt zum Grund den Nahrungs-Safft, welcher in der Erden ſtecke und aus ſaltzigen und ſalpetriſchen und balſamiſchen Theilgen beſtehe, der durch die Wurtzel in den Stamm und in die Aeſte ſteige. Weil aber dieſes vermittelſt einer Bewegung geſchehen muß, ſo hat man ſo wohl auf die Art, als auf das Principium derſelbigen zu ſehen gehabt und beydes ſo erklärt, daß hierinnen zwiſchen den Pflantzen und den Thieren eine ziemliche Gleichheit heraus kommt. Denn ſetze man an der Wurtzel, dem Stamm und den Aeſten ihre Nahrungs-Gefäſſe und Lufft-Röhren voraus, daß alſo das Gewächs im Stand ſey, den Nahrungs-Safft anzunehmen, ſo könte man ſich leicht einbilden, daß die Säffte von der Wurtzel an bis auf den höchſten Gipffel der Bäume ſtiegen, wie ſich etwa das Waſſer ins Brod, oder in einen Schwamm, oder in ein lang Stück Tuch ziehe. Die kleine Röhren, welche ſich in dem Holtz der Bäumen befänden, wären den Oeffnungen oder Löchern in dem Brod, oder in dem Schwamm, oder in einem Stück Leinen-Tuch gleich. Dieſer Nahrungs-Safft circulire bey den Pflantzen von der Wurtzel nach den Aeſten, und von den Aeſten nach der Wurtzel, welches man mit verſchiedenen Erfahrungs-Proben darthun will. Denn wenn die Aeſte unrein wären und etwa mit Mos bewachſen, ſo verdorreten insgemein die Bäume, die hingegen viel friſcher und ſtärcker wüchſen, wenn ſie von ſolcher Unreinigkeit, welche die durch die Fäſergen der Rinde zurückflieſſende Feuchtigkeit anſtecke, geſäubert würden. So nehme man auch wahr, daß wenn das Vieh die Aeſte der jungen Bäumen abfreſſe, ſo verdorre der Baum, es wäre denn, daß man das Zweiglein, daran gefreſſen worden, gar abſchneide, weil der in dem angefreſſenem Theile inficirte Safft nach Art des Krebs durch die Circulation die übrigen Säffte verderbe, dergleichen Proben noch mehrere bey den Scribenten, die wir anführen wollen, fürkommen. Der erſte, welcher auf dieſe Circulation gefallen, ſoll der Joh. Daniel Major, Doctor der Medicin zu Kiel geweſen ſeyn, der ſeine Gedancken davon in der 1665. edirten diſſert. botanic. de planta monſtroſa Gottorpienſi p. 20. ſqq. zuerſt entdecket; man hat aber nachgehends der Sache mit mehrern Fleiß nachgedacht. Den Grund der Bewegung, dadurch ſolcher Safft auf- und abwerts ſteige, ſucht man ſo wohl in der Lufft, als in der unterirdiſchen Hitze, die ihn in die Höhe triebe, wie denn eine ausgemachte Sache, daß man unterirdiſches Feuer habe. Es komme die Sonnen-Hitze dazu, welche die Löcher der Pflantzen ausdehne und den Säfften den Durchgang eröffne, daß wenn ſelbige durch das unterirdiſche Feuer bis in den Stamm getrieben worden, ſo wircke das übrige die Sonnen-Hitze, indem ſie die Säffte bis an die äuſſerſte Theile der Aeſte empor hebe, wenn ſie vielleicht ihre Löcher und Fäſergen ausdehne, oder die Materie der Säffte dünne mache, oder beydes zugleich thue. Man legt den Pflantzen auch, wie den Thieren, eine Tranſpiration bey, welche bey einigen augenſcheinlich wahrzunehmen, wie nemlich aus den Löchern der Blätter ein Safft hervor trete, welche Feuchtigkeit klebrig, fett und ſüß, auch häuffiger an den Blättern ſolcher Blumen und Kräuter, die gegen der Sonnen ſtehen, als denen, die ſich an ſchattigten Oertern befinden, zu ſehen, noch über diß vor der Sonnen Aufgang zu verſpüren, welches ſolche Umſtände wären, daß man ſie vor keinen Thau halten könte. Bisweilen aber ſey dieſe Ausdämpffung unvermercklich, die man daraus abnehmen könte, daß ſich in den warmen Sommer-Tagen die Gewächſe gegen Abend zuſammen zögen, ihre Köpffe hängen und die Blätter ſincken lieſſen. So lang die Circulation des Saffts ungehindert geſchehe, ſo lange nähmen die Pflantzen zu, bis ſie zu derjenigen Gröſſe gediehen, die ihnen von dem Schöpffer beſtimmet. Höre ſie aber auf, daß entweder die Schuld an dem Nahrungs-Safft liege, welchen die allzugroſſe Hitze ſo wohl, als Feuchtigkeit verderben könte; oder an den Poris der Wurtzel, wenn ſie verſtopfft würden, ſo fiengen die Pflantzen zu verderben an. Es können aber auch äuſſerliche Urſachen darzu kommen, indem ſie ſo zu reden, wie die Menſchen ihre Kranckheit haben. Denn bald fallen giftige Meelthaue ein, die auch der Bäume Rinde Schaden thun; bald ſetzen ſich allerhand Würmer in die Rinde, die den Safft auszehren und was andere Zufälle mehr ſind. Von der Reſpiration der Pflantzen kan man in dem journal des ſcavans 1703. januar. pag. 76. ſqq. einen Diſcours leſen. Anno 1701. hat

hat zu Baſel Joh. Jacob Zwinger eine Diſſertation gehalten, de valetudine plantarum ſecunda & aduerſa, welche in dem journal des ſcavans 1709. mart. pag. 417. recenſiret wird. Es iſt auch bekannt, was die Chymici von der Wiederhervorbringung der Pflantzen, oder von der palingeneſia plantarum vorgeben, daß wenn die Pflantzen zu Aſche und Pulver verbrannt worden, ſie durch die Kunſt wieder neue hervor bringen könten. Man findet davon hin und wieder Exempel, daß man wircklich die Probe gemacht habe, woran aber andere noch zweifeln, und ob ſie wohl zugeben, daß man einen Schein, oder ein Bild von einer Blume darſtellen könte; ſo meynen ſie doch, es ſey ſchwer zu glauben, daß man wirckliche Blumen auf ſolche Art durch die Kunſt hervor bringen könte. Man habe auch noch keine hinlängliche Probe geſehen. Was man davon erzehle, ſey gröſtentheils ungewiß und falſch; oder wenn man ja was vorgenommen, ſo habe man den Leuten einen Schein vor die Augen gemacht; aber keine wirckliche Blume gezeuget. Es handelt von dieſer Materie Athanaſius Kircherus in mundo ſubterraneo lib. 12. cap. 4. pag. 414. Voigtius in diſſertat. de reſurrectione plantarum, ſo ſich in ſeinen curioſitatibus phyſicis pag. 31. ſqq. befindet, darinnen er die Sache gantz und gar verworffen, dem daher Olaus Borrichius in ſapientia Hermetis & Aegyptiorum vindicata lib. 2. cap. 5. §. 9. in ſo weit widerſprochen, daß man durch die Chymie wenigſtens Bilder von Pflantzen darſtellen könne; ingleichen Meibom in epiſtola ad Spizelium de chymicorum artificiis, quæ a nonnullis phænomenis naturalibus reſurrectionem mortuorum illuſtrantibus adduntur, die des gedachten Spizelii conſiderationi corporis glorioſi vorgeſetzet, wie nicht weniger Gaffarellus in curioſitat. inaudit. part. 2. cap. 5. §. 9. Morhof in polyhiſtore tom. 2. lib. 2. part. 2. cap. 27. §. 5. Joh. Andreas Schmidt in miſcellaneis phyſic. pag. 43. ſqq. und de Franckenau in libro de palingeneſia; ſiue reſuſcitatione artificiali plantarum, hominum & animalium e ſuis cineribus, Halle 1717. Man will damit ein Bild unſerer künfftigen Auferſtehung aus den Gräbern vorſtellen, in welcher Abſicht auch Fecht in noctibus chriſtian. exercit. 2. de reſurrectione carnis, quatenus ex ratione innoteſcit §. 27. ſqq. pag. 919. verſchiedenes davon angeführet hat. Endlich müſſen wir auch auf die Zeugung und Fortpflantzung der Pflantzen kommen. Die Alten haben geglaubet, daß viele Gewächſe ohne Saamen gezeuget würden, welche Meinung bey den neuern Phyſicis keinen Beyfall findet, ob man wohl unterſchiedene Gewächſe hat, davon der Saame ſo klein, daß man ihn kaum ſehen kan. Malpighius ſtellte davon folgende Probe an: er that etwas von guter Erde in ein gläſernes Geſäſſe, welches er mit einem ſo zarten Tuch bedeckte, da allein die Lufft, die Sonne und der Regen hinein kommen konten, dabey er denn gewiß wuſte, daß durch den Wind kein Saamen-Körnlein war hinein gebracht worden. Dieſes Gefäß ließ er eine ſehr lange Zeit in der Lufft, im Regen und in der Sonne ſtehen; es kam aber nicht das geringſte herfür, daß nur einer Pflantzen wäre ähnlich geweſen, woraus er denn ſchloſſe, daß ohne Saamen keine Pflantze könne gezeuget werden. Von dem Saamen hat man angemercket, daß darinnen die gantze Pflantze nach allen ihren Theilen der Wurtzel, Stengel, Aeſten, Blumen und Früchten verſchloſſen lägen. Werde der ſo zubereitete Saamen in die Erde geworffen und man verſtünde durch die Zeugung nichts anders, als daß die Pflantze, oder das Gewächs in die Höhe ſchieſſe, ſo könte dazu die Sonnen-Hitze hinlänglich ſeyn, indem in den Saamen die grobe Abbildung der Pflantzen, die heraus kommen ſolte, ſchon enthalten. Wenn aber die Rede von dem Anfang und Urſprung der Bildung in dem Saamen iſt, und ſelbige von GOtt herrühret, ſo iſt die Frage entſtanden: ob dieſes bey der Hervorbringung einer ieden neuen Pflantzen geſchehe; oder ob GOtt einmahl vor allemahl bey der Schöpffung aller Dinge die Bildung aller künfftigen Gewächſe zugleich erſchaffen? Einige halten dafür, daß er in den Saamen eines ieden Gewächs die Abbildung aller derer Gewächſen, die ins künfftige bis ans Ende der Welt herfür kommen ſolten, gleichſam eingeſchloſſen; andere aber ſagen, er habe anfangs alle rudimenta der künfftigen Gewächſen auf einmahl erſchaffen, und ſelbige der Erden, dem Waſſer und der Lufft einverleibet, daraus andere neue Gewächſe erzeuget würden, wenn ſie mit dem Nahrungs-Safft, in die Löcher der Pflantzen getrieben worden und eine ſolche Geſtalt angetroffen, die ihnen proportionirt ſey. Iſt der Saame in die Erde geſteckt, ſo geſchicht zuerſt das Keymen, oder Hervorſproſſen, wenn ſich der Safft, der in der Erden iſt, hinein ziehet, daß die Schale zerberſten muß, da denn das Würtzelgen in die Erde dringt und das Hertzblatt länger wird, um ſich empor zu heben. Dieſes Hertz-Blatt bekommt einen Durchgang durch die Erde, und wenn die Hitze den Nahrungs-Safft in die Höhe treibt, ſo erheben ſich daraus die Fäſergen, oder der Stamm und Stengel, an deſſen äuſſerſten Theilen der in die Höhe gezogene Safft ſich hauffen-weis hinein begiebet, daß die Augen und die Knoſpen und aus dieſen die Blätter und die Aeſte, auch die Blüten hervor kommen. Es haben einige Gelehrten bey den Pflantzen ſo gar einen Unterſcheid des Geſchlechts bemercken wollen, wie Camerarius zu Tübingen de ſexu plantarum geſchrieben. So findet man auch monſtröſe Pflantzen, wie bey den Thieren, welches gemeiniglich daher rührt, wenn zwey Saamen von ohngefehr zuſammen kommen, und auf vielerley Art verſetzet und zuſammen gefüget werden. Man findet auch ſeltſame und wunderlich gebildete Wurtzel und Bäume, davon man viele Exempel in den miſcellan. acad.

natur.

natur. curioſor. findet, auch einige von Valentini in muſeo muſeorum part. 2. cap. 14. angeführet worden. Die Arten der Gewächſe ſind faſt unzehlich; nachdem aber zu den neuern Zeiten die Botanic ſehr hoch geſtiegen, ſo hat man auch gewiſſe Claſſen gemacht, nach welchen man ſie einzutheilen hat. Tournefort hat ſie in zwey und zwantzig Claſſen gebracht, und in der erſten bemercket die herbas & ſuffrutices flore monopetalo campaniformi, die Pflantzen, welche eine einblättrigte Glockenförmige Geſtalt haben; in der andern die herbas & ſuffruticees flore monopetalo infundibuliformi & ratato, die Pflantzen, welche Blumen tragen, ſo die Geſtalt eines Trichters, oder Sterns haben; in der dritten die herbas & ſuffrutices floribus monopetalis anomalis, deren Blumen blätterigt und unordentlich geſtaltet ſind; in der vierten die herbas & ſuffrutices flore monopetalo labiato, die Pflantzen, welche Blumen haben, die einblättrigt ſind, und wie eine Lippe geſtaltet; in der fünfften herbas & ſuffrutices floribus polypetalis cruciformibus, die Pflantzen mit viel blätterigten Creutz-Blumen; in der ſechſten die herbas & ſuffrutices polypetalis floribus roſaceis, die Pflantzen, deren Blumen viel Blätter haben und wie eine Roſe ausſehen; in der ſiebenden die herbas & ſuffrutices floribus roſaceis vmbellatis, die Pflantzen mit Roſenförmigen Blumen, deren Stiel die Form eines Sonnen- oder Regen-Schirms vorſtellen; in der achten die herbas & ſuffrutices floribus polypetalis caryophyllæis, die Pflantzen mit vielblätterigten Nelcken-Blumen; in der neunten die herbas & ſuffrutices floribus liliaceis, die Pflantzen, deren Blumen die Geſtalt einer Lilien an ſich haben; in der zehnden die herbas & ſuffrutices floribus polypetalis papilionaceis, die Pflantzen mit vielblätterigten Blumen, die aus ungleichen Theilen zuſammen geſetzet und einem fliegenden Sommer-Vögelein nicht unähnlich ſind; in der eilfften die herbas & ſuffrutices floribus polypetalis anomalis, die Pflantzen, deren Blumen aus verſchiedenen gantz unordentlichen Blättern beſtehen; in der zwölfften die herbas & ſuffrutices floribus floſculoſis, die Pflantzen, deren Blumen aus vielen dicht ſtehenden röhrichten Blümlein beſtehen; in der dreyzehenden die herbas & ſuffrutices floribus ſemifloſculoſis, die Pflantzen, deren Blumen aus vielen halbröhrigten Blümgen beſtehen; in der vierzehenden die herbas & ſuffrutices floribus radicatis, die Pflantzen, deren Blumen ordentlich in die Runde ſtehen; in der funffzehenden die herbas & ſuffrutices floribus apetalis ſeu ſtamineis, die Pflantzen, deren Blumen nicht aus Blättlein; ſondern aus lauter dünnen Stengeln beſtehen; in der ſechzehenden die herbas & ſuffrutices, qui floribus carent & ſemine donantur, die Pflantzen, die zwar Saamen; aber keine ſichtbare Blumen haben; in der ſiebzehenden die herbas & ſuffrutices, quorum flores & fructus conſpicui deſiderantur, die Pflantzen, die weder Blumen noch Früchte haben; in der achtzehenden die arbores & [fru]tices floribus apetalis, die Bäume und St[au]den, welche keine blätterigte Blumen hab[en]; in der neunzehenden die arbores & frutices fl[o]ribus apetalis amentaceis, die Bäume und Stauden mit Blumen ohne Blätter; in der zwantzigſten die arbores & frutices floribus monopetalis, die Bäume und Stauden mit einblätterigten Blumen; in der ein und zwantzigſten die arbores & frutices floribus roſaceis, die Bäume und Stauden mit Roſenförmigen Blumen, und in der zwey und zwantzigſten die die arbores & frutices floribus papilionaceis, die Bäume und Stauden mit Blumen, ſo den Sommer-Vögelein ähnlich ſind.

Die moraliſche Betrachtung der Pflantzen muß ſonderlich dahin zielen, daß man daraus die Exiſtenz GOttes nebſt ſeiner Weisheit und Gütigkeit erkennen lerne. Es bleibt wohl bey dem bekannten Sprichwort: præſentemque refert quælibet herba deum, kein Kräutlein iſt ſo klein, es preiſt den Schöpffer ſein. Gewiß wenn wir erwegen, wie viel tauſenderley Arten der Pflantzen ſind, wie ſchön und ordentlich ihre Theile zuſammen gefüget, wie eine iede Art ihre Geſtalt beſtändig behält, wie der Saame allezeit ſeines Gleichens hervor bringe, ſo müſſen wir billig die Allmacht und Weisheit des Schöpffers erkennen und geſtehen, es ſey nicht von ohngefehr geſchehen. Eine iede Pflantze hat etwas beſonders und hat ihre gewiſſe Zeit, da ſie hervor kommt, welche beſtändige Ordnung einen Grund der Weisheit haben muß. In der Natur paſſet alles zuſammen, was zu deren Fortpflantzung nöthig iſt. Denn der Regen feuchtet die Erde an, damit ſie ihre Nahrung haben; weil aber die überflüßige Feuchtigkeit ſchädlich, indem die Krafft, die vor die Frucht und Saamen gehöret, in die Blätter und Stengel gehet, ſo dünſtet durch den Sonnenſchein die Feuchtigkeit der Erde aus, wie denn auch zuweilen, ſonderlich im Frühling, die Winde den Erdboden austrocknen. Ist gleich die Hitze der Sonnen groß, daß die Pflantzen welck werden, ſo werden ſie doch des Abends wieder erfriſcht. Dieſes geſchicht nicht nur, wenn wir die Erde um ein Gewächs, ſo trocken iſt, begieſſen, ſondern auch wenn die Lufft, welche gegen Abend feucht wird, ihre Feuchtigkeit den Blättern mittheilet, welche ſie durch die Lufft-löcher an ſich ziehen können. Will man gewiſſe Arten der Pflantzen durchgehen, ſo betrachte man einmahl das Getraide, wie die Körner auf das geſchicklichſte in den Aehren als in Fächern eingeſchloſſen und wider die Anfälle der kleinen Vögel und des Ungeziefers bedeckt werden. Plinius hiſtor. natural. lib. 18. cap. 7. ſaget: alle Frucht von dem, was geſäet iſt, wird in Aehren enthalten, als Weitzen, Gerſten und mit einem vierfachen ſpitzigen Wall umgeben, oder es wird in Schötlein und Hülſen eingeſchloſſen, wie die Hülſen-Früchte, oder in kleinen Fächern wie Mohn-

Saa-

Saamen und Seſamum. Die Pflantzen ha-
ben den vortreflichen Nutzen, die Menſchen
zu ernehren, zu heilen, zu ergetzen und zu er-
quicken. Man leſe was davon Henrich Mo-
rus in antidoto aduerſus atheiſmum cap. 5.
§. 7. und Buddeus in theſibus de atheiſmo
& ſuperſtitione cap. 5. §. 5. geſagt haben.
Nun wollen wir noch einige Scribenten,
welche von den Pflantzen gehandelt, anfüh-
ren. Die Anzahl derſelben iſt ſehr groß.
Sie ſind auch nicht alle von einerley Gattung.
Einige haben mehr hiſtoriſch; als phyſiſch
davon geſchrieben, und wie etliche mehr das
letztere, als das erſtere gethan, alſo ſind eini-
ge bey den Pflantzen überhaupt geblieben;
andere aber haben beſondere Arten davon zu
unterſuchen ſich bemühet. Ein Verzeichniß
von ſolchen Büchern findet man in Lipenii
bibliothec. philoſophica pag. 1175. Morhofs
polyhiſtor. tom. 2. lib. 2. part. 2. cap. 40. ſqq.
Struvens biblioth. philoſ. cap. 5. §. 12.
Lohrs Haushaltungs-Bibliothec cap.
. §. 18. und phyſiſchen Bibliothec cap.
. §. 10. ſqq. Scheuchzers bibliotheca ſcri-
ptor. hiſt. natur. hin und wieder, derer, die von
botaniſchen Schrifften gehandelt, nicht zu ge-
dencken. Wir bleiben bey denjenigen, die
überhaupt von den Pflantzen geſchrieben, und
ſo wohl eine hiſtoriſche Nachricht davon gege-
ben, als auch ihre Eigenſchafften erkläret.
Es gehöret dahin 1) Ulyſsis Aldrovandi
dendrologia, welches Werck zu verſchiedenen
mahlen gedruckt worden: 2) de l'ame des
plantes, eſſais de phyſique par M. Dedu,
Paris 1682. 12. darinnen der Auctor die
Meinung annimmt, daß alle Pflantzen aus
den Saamen gezeuget würden; glaubt aber
nicht, daß dieſes wie bey den Thieren vermit-
telſt gewiſſer Eyergen geſchehe: 3) anatomia
plantarum cum idea hiſtoriæ philoſophicæ de
plantis & variis lectionibus aliis auctore Ne-
hemia Grew, Londen 1682. fol. welches
Werck ſchon vorher war heraus kommen;
weil aber zu gleicher Zeit Malpighius von
eben dieſer Materie geſchrieben, ſo zeigt er in
der Vorrede, wie er von dieſem bey ſeiner Ar-
beit nichts bekommen habe: 4) anatome plan-
tarum Marcelli Malpighii, welches Werck
aus zweyen Theilen beſteht. Der eine davon
kam zu Londen 1675. nebſt den obſeruationi-
bus de ouo incubato vermehrter heraus; der
andere aber erſchien 1680. worauf alle Wer-
cke dieſes Auctoris zu Londen 1686. fol. zu-
ſammen heraus gegeben worden. Dieſe bey-
de Auctores ſind die vornehmſten geweſen,
welche durch ihren Fleiß dieſe Materie deut-
lich gemacht und durch die Anatomie der
Pflantzen vieles entdeckt. Wegen der Hiſto-
rie ſind ſonderlich bekannt 5) Johannes
Rajus in hiſtoria plantarum, deren erſter
Theil zu Londen 1686. fol. der andere aber
1688. ediret worden, vorher aber 1682. hatte
er methodum plantarum nouam in 8. ans
Licht geſtellt; 6) Georgius a Turre in hi-
ſtoria plantarum zu Padua 1685. fol. 7) kan
man auch brauchen Emanuelis Königs re-

gnum vegetabile, zu Baſel 1688. 4. unter den
Botanicis aber haben ſich zu unſern Zeiten
vor andern berühmt gemacht 8) Auguſtus
Qvirinus Rivinus, deſſen introductio ge-
neralis in rem herbariam zu Leipzig 1690. in
fol. heraus kommen, und Joſeph Pitton
Tournefort, deſſen elementa botanices, ſeu
methodus cognoſcendi plantas zu Paris 1694.
in 8. Frantzöſiſch 1700. aber lateiniſch und
vermehrter in 4. ans Licht getreten: 9) ge-
hören hieher, welche inſonderheit die Pflan-
tzen eines gewiſſen Orts und Gartens be-
ſchrieben, als Robertus Moriſanus in plan-
tarum hiſtoria vniuerſali Oxonienſi, der auch
noch andere hieher gehörige Schrifften ver-
fertiget, davon Mercklinus in Lindenio re-
nouato p. 944. nachzuſehen, ingleichen Paul-
lus Hermannus, der den catalogum horti
academici Lugduno-Bataui 1687. ediret, von
dem auch vorhanden floræ Lugduno-Batauæ
flores 1690. wie nicht weniger paradiſus Ba-
tauus 1698. 10) iſt zu Amſterdam 1711. her-
aus kommen Abrahami Muntingii phy-
tographia curioſa exhibens arborum, fruti-
cum, herbarum & florum icones, welche in
dem journal des ſcavans 1711. nou. pag. 563.
recenſiret wird; wo auch 1725. mai. p. 518.
fürkommt Petri Magnol nouus caracter
plantarum in duos tractatus diuiſus: 11) ſind
in den actis eruditor. 1688. p. 483. zu leſen
Joh. Mariani Ghiareſchi obſeruationes
de vegetabilibus absque terræ adminiculo
producendis, die auch zu conferiren 1700.
p. 87. 1719. p. 130. 1722. p. 24. wo noch
mehrere Obſervationen anzutreffen ſind. Es
iſt auch der neuen Erfindung von der allge-
meinen Vermehrung aller Bäume, Stau-
den und Blumen-Gewächſe des Georgii
Andreä Agricolä zu gedencken. Vermö-
ge dieſer Vermehrung ſolten in ſieben
Stunden 60. ausländiſche Stämmlein aus
ſo viel Zweigen, 315. Garten-Bäume von
5. 6. bis 9. Schuch hoch in einem Tage, und
in gleicher Zeit 126. Wald-Bäume von 10.
15. bis 17. Schuch hoch hervor gebracht wer-
den. Im Anfang wolte man dieſe Kunſt
geheim halten, und ſelbige keinem, auſſer
der ein gewiſſes Geld mit Ablegung des
Eyds der Verſchwiegenheit abgetragen, ent-
decken; nachdem aber jemand wider des
Erfinders Wiſſen und Willen, dieſes Ge-
heimniß, ſo er von ihm erfahren, wiewohl
verſtümmelt, bekannt gemacht, ſo iſt er be-
wogen worden, eine vollſtändige Beſchrei-
bung von ſeiner Erfindung ans Licht zu ſtel-
len. Der erſte Theil kam 1716. in fol. un-
ter dem Titul: neu und unerhörter, je-
doch in der Natur und Vernunfft wohl-
gegründeter Verſuch der Univerſal-
Vermehrung aller Bäume, Stauden
und Blumen-Gewächſe heraus, welchem
bald der andere und dritte folgten. Man
hat auch davon eine Holländiſche und Fran-
zöſiſche Uberſetzung gemacht, welche letztere
den Titel führt: l'agriculture parfaite, ou
nouvelle decouverte touchant la culture &
la

la multiplication des arbres, des arbuſtes & des fleurs &c. par M. G. A. Agricola, und 1720. heraus kommen, dazu man auch einige Anmerckungen vor die Frantzoſen gemacht, welche einige Umſtände erläutern, ſo die Deutſchen bey Erziehung der Bäume beobachten. Von denjenigen, welche den Pflantzen Sinnen beygeleget, handelt **Wolf** in notis ad Caſauboniana pag. 267. ſqq.

Pflicht,

Wir wollen hier zwey Stücke erwegen: erſtlich was eine Pflicht ſey; und denn wie vielerley ſie ſey? Das erſte, was eine Pflicht ſey? betreffend, ſo kan ein und das andere vorher von dem Wort officium, oder Pflicht angemercket werden, ehe wir zur Sache ſelbſt kommen. Es kommt dieſes Wort eigentlich aus der Schule der Stoicker, wie denn Zeno, der Urheber dieſer Secte nach dem Zeugniß des **Diogenis Laertii** in ſeinem Leben ein Buch von der Pflicht geſchrieben; man findet aber nicht, daß ſie eine deutliche Beſchreibung davon gemacht, die man auch bey dem Cicerone nicht antrifft, ob er wohl drey beſondere Bücher de officiis hinterlaſſen. Es kam dieſe Dunckelheit und Verwirrung ſonderlich aus zweyen Urſachen her, aus der Unwiſſenheit ſowohl, daß ſie Tugend und Handlung; Gerechtigkeit und Klugheit nicht von einander unterſcheiden konten; als auch aus dem vielerley Gebrauch, den ſie bey dieſem Wort hatten. Sie ſagten, eine Pflicht erfordere dreyerley: daß es eine Vernunfft-mäßige Handlung wäre; hernach daß es auf eine ſolche Art geſchähe, wie es die Vernunfft vorgeſchrieben, und denn daß es zu keiner andern Zeit geſchehe, als es die Vernunfft haben wolle, wovon **Samuel Rachel** über Ciceronis lib. 1. de offic. pag. 18. nachzuſchlagen. Doch brauchten ſie das Wort bald auf dieſe; bald auf jene Art. Denn zuweilen faſte man alle nützliche und zu unſerer Erhaltung dienliche Handlungen darunter; und wiederum bedeutete es ſolche Handlungen, die ſowohl dem Geſetz; als dem Wohlſtand gemäß waren; endlich aber verſtande man dadurch nur ſolche Verrichtungen, welche tugendhafft und Geſetz-mäßig wären. Eben dieſe Weltweiſen pflegten die Pflichten in κατορθώματα und καθήκοντα abzutheilen, und verſtunden durch jene die vollkommene Pflichten, welche ihrer Meinung nach nur ein Weiſer, von dem ſie einen gar hohen Concept hatten, haben könte; die καθήκοντα nahmen ſie im verſchiedenen Verſtand. Denn zuweilen verſtunden ſie dadurch eine iegliche Pflicht; bisweilen alles dasjenige, was nach der Vernunfft zu beobachten war, und wenn ſie das καθῆκον dem κατορθώματι entgegen ſatzten, ſo war es eine ſolche Verrichtung, die ein ieglicher in acht zu nehmen, und von der man eine wahrſcheinliche Urſach angeben könte, warum ſie geſchehen war, [illegible] welchen beyden Wörtern nachzuſehen [illegible] **Cicero** de officiis lib. 1. cap. 3. lib. 3. cap. [illegible] **Buddeus** in analect. hiſt. philoſ. pag. 16[illegible] und **Eckhard** in technic. ſacr. cap. 1. §. 20. pag. 24. nebſt den Auslegern der angeführten Stellen aus dem Cicerone. Ob nun wohl die Philoſophen ſich einen ſolchen Weiſen vorſtellten, der nur in ihrem Gehirn anzutreffen war, und von einer ſolchen vollkommenen Tugend redeten, die wenigſtens nach den Kräfften der Natur nicht konte ausgeübet werden, ſo ſieht man doch ſo viel daraus, daß auch die Heyden nach der Vernunfft erkannt, wie man bey der wahren Weisheit und Glückſeligkeit nach einer Vollkommenheit trachten müſſe. Nachgehends haben ſich Leute gefunden, welche das Wort officium, oder Pflicht in die chriſtliche Lehre gezogen, wie der Biſchoff zu Mayland **Ambroſius** drey Bücher de officiis geſchrieben, darinnen er dieſes vor κατορθώματα, oder vollkommene Pflichten ausgiebt, die ein Chriſt leiſten kan, der einen höhern Grad der Vollkommenheit erreichet hat; καθήκοντα aber, daß die mittelmäßige Pflichten wären, die insgemein von allen Menſchen gefordert würden. Man nimmt auch noch heut zu Tage dieſes Wort bisweilen im weitern Verſtand, daß man auch die Tugend mit darunter begreifft; die aber nach der eigentlichen und gewöhnlichen Bedeutung davon auszuſchlieſſen. Man leſe nach, was von dieſem Wort **Förtſch** in commentar. 1. in Ambroſii officia §. 4. pag. 289. **Hochſtetter** in collegio Pufend. exerc. 1. pag. 44. 45. **Buddeus** in inſtitut. theol. moral. part. 2. proleg. §. 5. und **Titius** über Puſendorffen de officio homin. & ciuis §. 11. angemercket haben. Doch wir kommen zur Sache ſelbſt und verſtehen durch die Pflicht eine ſolche Handlung, dazu man durch das Geſetz verbunden iſt. Dieſe Beſchreibung faſſet drey Stücke in ſich, die zu einer Pflicht nöthig ſind. Denn einmahl muß es eine ſolche Handlung ſeyn, die an ſich in des Menſchen Freyheit ſtehet; worauf das Geſetz hinzu kommt, darunter ich ſtehe, und weil ſelbiges eine Verbindlichkeit zuwege bringt, ſo wird dadurch die Freyheit, die ich vorher hatte, aufgehoben, daß eine moraliſche Nothwendigkeit entſtehet, welche Nothwendigkeit eben das Formale, oder das weſentliche Stück einer Pflicht iſt. Denn es kommen zwey weſentliche Theile dabey vor: einmahl, daß es eine Handlung ſey, welches man nach den Schulen das Genus nennen kan; und denn daß es eine ſolche Handlung, die auf moraliſche Art nothwendig, [illegible] die Differentz wäre. Iſt aber die Pflicht eine Handlung, ſo folgt, daß ſie von der Tugend zu unterſcheiden. Denn die Tugend iſt ein ſtetiges Bemühen, nach dem Willen GOttes zu leben; dahingegen die Pflicht eine wirckliche Handlung, aus welchem gemeinen Unterſchied noch mehrere Umſtände, darinnen ſie von einander unterſchieden, [illegible] ge[illegible]

eſchloſſen werden. Denn da die Tugend
die Einrichtung des Gemüths betrifft, ſo iſt
ſie was innerliches; die Pflichten aber, als
wirckliche Handlungen können innerliche,
und äuſſerliche ſeyn. Eine Tugend kan ſich
niemahls ohne einer Pflicht; wohl aber eine
Pflicht ohne der Tugend äuſſern; und ob
wohl alle Tugend in dem göttlichen Gericht
eine Verbindlichkeit hat, ſo iſt man doch vor
Menſchen zur Erweiſung einer Pflicht ver-
bunden, wenn ſich gleich ſolche Verbindlich-
keit nicht auf die Tugend erſtrecket, dazu man
äuſſerlich niemanden zwingen kan; welches
hingegen bey den Pflichten angeht.

Vors andere ſehen wir: wie vielerley
e Pflicht ſey? Man theilt ſie in Anſe-
hung derer, gegen welche ſie zu beobachten, in
die Pflichten gegen GOtt, gegen ſich und ge-
gen andere ab, von deren ieden Art in einem
beſondern Artickel gehandelt worden. Was
man ſonſt die Pflichten gegen ſich heiſſet, das
nennt Rüdiger in inſtitut. erudit. pag. 477.
officia erga alios indirecta, weil ein Menſch
ſich nicht ſelbſt könne verbunden ſeyn, daher
was ein Menſch auf Seiten ſein ſelbſt beob-
achte, gieng alles auf den Nutzen der Geſell-
ſchafft und anderer; wobey man aber erin-
nert, daß wenn ein Menſch gleich ſich nicht
ſelbſt verbunden wäre, ſo habe er doch eine
Verbindlichkeit gegen GOtt desfalls auf ſich.
Es würde auch daraus folgen, daß wenn der
Grund ſolcher Pflichten der Nutze der Ge-
ſellſchafft ſeyn ſolte, z. e. der Selbſt-Mord
in gewiſſen Fällen erlaubt ſey, welches zwar
bachter Rüdiger im angezogenen Ort ein-
räumet. Mehrere Pflichten zu ſtatuiren,
dazu hat man keinen Grund. Denn wolte
man etwa die Geiſter und die unvernünfftige
Thiere mithin zu nehmen, ſo ſtehen ſelbige
mit uns in keiner moraliſchen Gemeinſchafft,
und ob wir wohl in Anſehung derſelben ge-
wiſſe Pflichten auf uns haben, ſo gehören ſie
doch eigentlich entweder zu den Pflichten ge-
gen GOtt; oder gegen uns ſelbſt, z. e. einer,
der gegen ein unvernünfftiges Vieh grauſam
iſt, und ihm ſein Futter nicht giebt, der han-
delt wider die Pflichten gegen ſich ſelbſt, daß
er ſeine Affecten und ſeinen Geitz nicht im
Zaum halten kan, wie aus dem folgenden mit
mehrern zu ſehen ſeyn wird.

Pflichten gegen andere,

Sind diejenigen Handlungen, welche wir
in Anſehung anderer Menſchen vornehmen
müſſen, und zwar nach gegenwärtiger Be-
trachtung, ſofern uns das natürliche Geſetz
dazu verbindet. Dieſe Pflichten können auf
zweyfache Art betrachtet und eingetheilet
werden: 1) in Anſehung derer, gegen
welche man ſie zu beobachten hat, ſind
ſie entweder allgemeine, oder beſondere:
jene gehen auf alle und iede Menſchen, ſo-
fern ſie ſich in der groſſen menſchlichen Ge-
ſellſchafft befinden, da einer den andern, als
einen Menſchen anſiehet und tractiret, ſofern
er ihm diejenige Rechte zukommen läſſet, die
ihm als einem Menſchen gehören. Die be-
ſondere Pflichten hingegen beziehen ſich auf
eine über die natürliche beſondere eingeführ-
te Geſellſchafft, da man einander nicht bloß
als Menſchen; ſondern auch in einer beſon-
dern moraliſchen Beſchaffenheit anſiehet,
dergleichen die Pflichten der Eheleute, der
Eltern und Kinder, Herren und Knechte, Re-
genten und Unterthanen unter einander
ſind, von denen unter den beſondern Arti-
ckeln iſt gehandelt worden: 2) in Anſehung
der Abſicht und Verbindlichkeit ſind es
entweder Pflichten der Nothwendigkeit;
oder Beqvemlichkeit; durch jene leiſten wir
den andern dasjenige, ohne dem er nicht
leben und beſtehen kan; durch dieſe hinge-
gen erweiſen wir ihm dasjenige, ſo ſein Le-
ben beqvem machet. Jene haben eine voll-
kommene Verbindlichkeit, daß derjenige,
welcher ſie einem verſaget, zur Leiſtung der-
ſelben kan gezwungen werden, und zwar im
natürlichen Stand durch Gewalt, daher der
Krieg entſtehet; im bürgerlichen Stand aber
durch obrigkeitliche Hülffe. Sie ſind wie-
der zweyerley: entweder officia abſoluta,
unbedungene Pflichten, die ſchlechter-
dings aus der Beſchaffenheit der menſchli-
chen Natur flieſſen; oder hypothetica, be-
dungene Pflichten, welche menſchliche An-
ordnungen voraus ſetzen. Dieſe, oder die
Pflichten der Beqvemlichkeit haben ei-
ne unvollkommene Verbindlichkeit, das iſt,
ſie geben dem andern kein Recht in Händen,
im Weigerungs-Fall iemand dazu zu zwin-
gen. Doch iſt zu mercken, daß manche
Handlung im menſchlichen Gericht eine un-
vollkommene Verbindlichkeit hat, dazu wir
hingegen in dem göttlichen Gericht vollkom-
men verbunden ſind; wie denn auch in dem
natürlichen Stand ſolche Fälle kommen kön-
nen, da ſich die unvollkommene Verbindlich-
keit in eine vollkommene verwandelt, wenn
nemlich dasjenige, was ſonſt nur zur Be-
qvemlichkeit gedienet, nunmehro zur Erhal-
tung des Lebens ſchlechterdings nöthig.

Der nechſte Grund-Satz, woraus alle
Pflichten gegen andere am beqvemſten kön-
nen geleitet werden, iſt: lebe geſellig, wel-
cher füglich aus dem allgemeinen Grund-
Satz des natürlichen Rechts herzuführen:
lebe der Beſchaffenheit und dem Endzweck
deiner Natur gemäß. Denn da der End-
zweck der menſchlichen Natur die Beförde-
rung der Glückſeligkeit iſt; deren Beſchaf-
fenheit aber deutlich an Tag leget, daß dieſes
auſſer der menſchlichen Geſellſchafft nicht ge-
ſchehen kan, ſo muß man darinnen geruhig
leben, damit man den Endzweck erreiche,
und das iſt eben das, was man ſagt: ſocia-
liter eſt vivendum. Weil aber die Geſell-
ſchafft nicht nur zu erhalten; ſondern auch
ein ſolches Leben darinnen anzuſtellen, daß
man die Glückſeligkeit erhalte, ſo muß man
bey einem ſolchen geſelligen Leben dem an-
dern leiſten, was ſowohl zur Nothwendig-
keit,

keit, als Beqvemlichkeit gehöret. Bey den Pflichten der Nothwendigkeit betrachte ich den Menſchen entweder vor, oder nach dem Vergleich: vor dem Vergleich werden ſie in ein Gebot: tractire deinen Neben-Menſchen als deines gleichens, und in ein Verbot: beleidige niemand, eingeſchloſſen; nach dem Vergleich aber bleibts bey dem Gebot: die Vergleiche muß man halten. Wie aber dieſes nur auf die officia abſoluta geht; alſo können auch die officia hypothetica, was unter andern das Eigenthum, oder den Handel und Wandel betrifft, aus dem Grund-Satz: lebe geſellig, gar füglich geleitet werden. Denn da ſie ſich auf ſolche menſchliche Anordnungen gründen, ohne welche der Menſch nicht leben kan, ſo ſind ſie von GOtt gut geheiſſen worden, und flieſſen in der That aus dem allgemeinen Grund-Satz des natürlichen Rechts, folglich aus dem beſondern Satz, daß man geſellig leben müſſe. Man pflegt drey ſolcher allgemeinen Anordnungen nahmhafft zu machen, die Rede, die Eigenthums-Herrſchafft und den Werth der Dinge. Zwar was die Rede betrifft, ſo wird ſie mit keinem richtigen Grund hieher gezogen, indem ja nicht zu erweiſen, daß ſich die Menſchen darüber verglichen und ſie auf ſolche Art entſtanden wäre. Von den hier vorkommenden Materien müſſen die beſondern Artickel aufgeſuchet werden, da wir auch die dahin gehörigen Scribenten angeführet haben.

Pflichten gegen die Beſtien,

Es iſt ſchon oben erinnert worden, daß wir den Beſtien ſelbſt keine Pflicht ſchuldig ſind, weil ſie in keiner moraliſchen Gemeinſchafft mit uns ſtehen; daß man ſich aber in Anſehung des Viehs verſündigen, und ſonderlich wider die Pflichten gegen ſich ſelbſten handeln könne, iſt eine ausgemachte Sache. Wir haben auch ſchon oben in dem Artickel von den Beſtien dieſe Materie ausführlich vorgetragen.

Pflichten gegen GOtt,

Sind diejenigen Handlungen, die der Menſch in Anſehung GOttes vorzunehmen hat, daß er thut, was er gegen ſich will gethan haben, und unterläſt, was in Anſehung ſein ſelbſt zu unterlaſſen. Weil wir aber hier nur mit der Philoſophie zu thun haben, ſo können wir keine andere als natürliche Pflichten angeben, welche von den natürlichen Geſetzen dependiren, und zuſammen der natürliche Gottesdienſt genennet wird. Wir haben dabey auf zwey Stück zu ſehen: 1) was bey dieſen Pflichten voraus zum Grund zu ſetzen? welches die Erkenntniß GOttes, indem man denjenigen nicht verehren, oder ihm einen Dienſt leiſten kan, von dem man nichts weiß. Doch muß ſolche Erkenntniß ſeyn wahr, gewiß, lebendig und zulänglich. Denn wäre eine ſolche Erk[...]niß nicht wahr, und man hätte Irrthüm[...] ſo würden ſelbige auch einen Einfluß in [...]rin haben, daß man gleichfalls bey der [...]ehrung GOttes des rechten Wegs verfehl[...] gleichwie hierinnen die theoretiſche Un[...]wißheit natürlicher Weiſe eine practiſch[...] nach ſich zieht. Lebendig aber muß ſie ſeyn, daß der Wille dadurch eingenommen und zur Verehrung GOttes bewogen werde; und denn hinlänglich, daß ſie alles dasjenige in ſich faſſe, was zu dieſem Gottesdienſt zu wiſſen nöthig iſt. Man muß nicht nur wiſſen, daß ein GOtt ſey, und was derſelbige ſey; ſondern auch eine Erkenntniß von ſeinen Wercken der Schöpffung und Erhaltung, ingleichen von ſeinem Willen oder Geſetz haben. Denn wie der Menſch aus den göttlichen Wercken ſeine Dependenz von GOtt lernet; alſo müſſen ihm die göttlichen Geſetze bekannt ſeyn, damit er wiſſe, was er thun und laſſen ſoll: 2) worauf die Pflichten ſelbſt gegen GOtt ankommen? Sie können alle in dem Satz: verehre GOtt, begriffen werden, welcher leicht aus einem allgemeinen Grund-Satz des natürlichen Rechts kan geleitet werden, wenn man ſaget: thue alles, was der Beſchaffenheit und dem Endzweck der menſchlichen Natur gemäß, woraus natürlich folget, daß man GOtt verehren müſſe. Denn die Beſchaffenheit der menſchlichen Natur giebt auf das deutlichſte zu verſtehen, daß der Menſch in ſeinem Urſprung ſowohl, als in ſeiner Erhaltung von GOtt dependire, und er alſo ihn zu verehren verbunden ſey. Er verehrt ihn aber, wenn er ſolche Handlungen vernimmt, womit er beweiſet, er halte GOtt vor ein ſolch vollkommenes Weſen, als er in der That iſt; folglich muß er ihn lieben, fürchten, aus welcher Liebe und Furcht der Gehorſam entſtehet, und ihm vertrauen, wie dieſes alles in beſondern Artickeln ausgeführet worden. Doch pflegt man dieſen Gottesdienſt einzutheilen in einen innerlichen, welcher in gewiſſen Bewegungen des Willens beſtehet, und in einen äuſſerlichen, der vermittelſt der Rede und äuſſerlichen Handlungen geleiſtet wird, wovon der Artickel vom Gottesdienſt nachzuſehen iſt.

Pflichten gegen ſich,

Sind diejenigen Handlungen, die der Menſch vermöge des natürlichen Geſetzes in Anſehung ſeiner eignen Perſon vorzuneh[...]men hat. Wir wollen bey dieſer Materie drey Stücke unterſuchen: 1) den Grund dieſer Pflichten, die aus dem allgemeinen Grund-Satz des natürlichen Geſetzes müſſen geleitet werden, daß wenn GOtt will, man ſoll ſeiner Natur, wie es ihre Beſchaffenheit und Endzweck erfodert, gemäß leben, ſo will er ja inſonderheit, daß man die Kräfte ſolcher Natur ſo brauche, damit der beſtimmte Endzweck, oder die Glückſeligkeit erhalten

halten werde, woraus der beſondere Grund-Satz flieſſet; temperanter eſt viuendum, d. i. ſuche in allen deine Begierden und Affecten zu mäßigen, daß man alſo hier das Wort temperanter in weitläufftigem Verſtand nehmen muß. Solchen Innhalt dieſer Pflichten pflegen andere auf andere Art auszudrucken. Denn einige ſagen, man müſſe ſich erhalten, welches auch recht geredet iſt, wenn man eine ſolche Erhaltung ſein ſelbſt verſtehet, die dem göttlichen Willen gemäß; oder: man müſſe ſich ſelbſt lieben, welches auch angeht, ſofern eine nach der Vernunfft eingerichtete Eigen-Liebe verſtanden wird. Wider dieſe Pflichten gegen ſich ſelbſt kan man einen doppelten Einwurff machen. Einmahl werde der Menſch durch einen natürlichen Trieb zur Erhaltung ſein ſelbſt angetrieben, und alſo habe man keines beſondern Geſetzes dabey nöthig, welches einem die Pflichten gegen ſich ſelbſt anwieſe. Mit dieſem natürlichen Triebe hats ſeine Richtigkeit, den der Menſch mit dem unvernünfftigen Vieh gemein hat, und durch eigne Empfindung gar wohl fühlet, wie unter andern Grotius de iure belli ac pacis lib. 1. cap. 2. §. 1. gewieſen. Doch kan dabey das Geſetz gar wohl beſtehen. Denn wie die Menſchen durch den natürlichen Trieb zu ihrer Erhaltung angetrieben werden; alſo weiſet das Geſetz, ſo man durch die Vernunfft erkannt, die Art und Weiſe, wie ſelbige geſchehen müſſe, welches nach dem Fall um deſto nöthiger, weil ſich die böſen Begierden eingeſchlichen, die den Menſchen von der vernünfftigen Erhaltung ſein ſelbſt abhalten. Vors andere könte man einwenden, man habe eigentlich keine Pflichten gegen ſich, weil ein Menſch ſich ſelbſt nicht könne verpflichtet ſeyn, daher auch Rüdiger in inſtitut. erudit. p. 477. ſelbige officia erga ſe ipſos indirecta genennet; dagegen man aber erinnert, man ſey hier nicht ſowohl ſich ſelbſt; als vielmehr GOtt, dem Geſetzgeber verbunden, der vermöge des Geſetzes, das er wegen unſerer Erhaltung gegeben, dieſes; oder jenes von uns fordern könne. Wider den Herrn Rüdiger diſputiret hierinnen Glafey in dem Vernunfft- und Völcker-Recht p. 289. ſqq. Iſt dieſer Grund richtig, ſo folgen 2) die beſondere Stücke der Pflichten gegen ſich ſelbſt. Es hat der Menſch dabey auf ſeine Seele, ſeinen Leib und auf die Sachen auſſer ihm, die er aber zu ſeiner Erhaltung braucht, zu ſehen. Was erſtlich die Seele betrifft, ſo hat man ihre Kräffte in einen ſolchen Stand zu ſetzen, damit man in dieſer Welt glücklich leben möge, zu welchem Ende eine Ausbeſſerung derſelben vorzunehmen, die entweder eine gemeine oder beſondere iſt. Jene geht alle Menſchen ohne Unterſcheid an, und beruhet auf eine ſolche Verbeſſerung des Verſtands und Willens, daß man in den Dingen, die im gemeinen Leben vorkommen, vernünfftig zu urtheilen, und ſeine Affecten in Zaum zu halten wiſſe, welches gar ein wichtiger Grund unſerer Glückſeligkeit iſt. Die beſondere Verbeſſerung geht auf gewiſſe Profeßionen und Künſte, welche die Menſchen nach Beſchaffenheit ihrer Umſtände mit Unterſcheid zu erlernen haben, damit ſie ſich in der Welt ehrlich fortbringen mögen. Denn es iſt kein elender Thier, als ein Menſch, der nichts gelernet hat, daß wenn auch gleich mancher dencken wolte, er habe Geld gnug, davon er leben könte; ſo iſts doch um den Reichthum eine gar mißliche Sache. Wolte man ſich auf das Betteln verlaſſen, ſo iſt dieſer Stand gewiſſer maſſen ſündlich, wenn man ſich durch ſein Verſchulden darein geſetzet, und vor einen ieden, der nur wenig Ehre im Leibe hat, höchſt beſchwerlich. Vors andere betrifft dieſe Verſorgung auch den Leib, welcher überhaupt muß erhalten werden, damit das natürliche Leben beſtehe, und wir der Glückſeligkeit theilhafftig werden können. Aus dieſem folgt denn weiter, daß wir aller Gefahr entgehen müſſen, dadurch das Leben zu Grund gehen kan, wenn ſolches nicht die Noth und die Schuldigkeit, die wir auf uns haben, erfordert. Denn man kan ſich auf zweyerley Art in eine Gefahr begeben: einmahl Pflichts halber, wenn unter andern ein Soldat im Krieg ſeinem Feind entgegen gehen; ein Prediger, oder Medicus zur Peſt-Zeit, oder bey anſteckenden Kranckheiten die Patienten beſuchen müſſen, in welchem Fall man keine Gefahr ſcheuen muß, ſolte man auch ſein Leben darüber laſſen; hernach muthwillig und unvorſichtig, wenn man keinen Beruff dazu hat, und unter andern duelliret, oder ſich ſonſt in einen gefährlichen Ort begiebt. Es flieſſet weiter daher, daß man eine gute Diät halten müſſe, welche auf vier Stücke, als auf das Eſſen, Trincken, Bewegung und Schlaffen ankommt, die alle ſo einzurichten, daß die Geſundheit dabey erhalten wird; und was itzo von dem Leibe überhaupt geſagt worden, das iſt auch von allen Gliedmaſſen deſſelbigen zu verſtehen. Drittens hat man bey den Pflichten gegen ſich auch auf die ſo genannten Glücks-Güter zu ſehen, die der Menſch in Anſehung des gegenwärtigen Standes nach dem Fall zu ſeiner Erhaltung nöthig hat. So nöthig aber ſie ietzo ſind, ſo ſind ſie doch an ſich weder gut, noch böſe; ſondern werden erſt durch den Gebrauch eins von den beyden. Aus dieſem folgt, daß wenn ſie nöthig ſind, ſo muß man ſelbige erwerben, und zu dem Ende nicht nur was tüchtiges lernen; ſondern auch ſeine Profeßion abwarten, und mit dem, was man erworben, zu ſparen wiſſen. Sind ſie aber an ſich indifferent, ſo muß man ſein Hertz nicht daran hängen, welches geſchiehet, wenn man Ehre, Geld und Gut als den Endzweck, und nicht als das Mittel anſiehet, weswegen man nöthig hat, die Beſchaffenheit ſolcher Sachen gnau einzuſehen, und ſich die Exempel derjenigen fleißig vorzuſtellen, welche bey ihrem groſſen Reichthum, Ehre und Anſehen unglücklich gewe-

ſen, auch dabey zu überlegen, wie ſolches von einem unvernünfftigen Gebrauch ſolcher Güter herkommen: 3) wäre hier noch zu erwegen die Colliſion der Pflichten gegen ſich und gegen andere, wovon aber in den Artickeln von der Nothwehr und von dem Noth-Recht ausführlich gehandelt worden; wie denn auch von den beſondern Materien, die hier fürkommen, die gehörigen Artickel aufzuſuchen ſind.

Pfuſcher,

Heiſt ein ungeſchickter Menſch in einer Kunſt. Zu allen Künſten wird theils eine wohlgegründete Wiſſenſchafft der Natur der Sache; theils eine daher flieſſende gründliche Geſchicklichkeit mit ſolchen Sachen nützlich umzugehen, erfordert, dahero in allen Künſten zweyerley Arten ungeſchickter Leute ſind. Die erſten ſind diejenigen, deren durch genugſamen Fleiß und Ubung erlangte Fertigkeit, eine Sache zu tractiren, nicht aus vorhergegangener genauen Erkenntniß der Natur der Sache, mit der ſie umgehen, geſloſſen iſt, und unvollkommene Wirckungen mit Verſäumung vieles Nutzens, und Veranlaſſung vieles Schadens hervor bringet, z.e. wenn ſich einer ohne vorher erlangter gnugſamer Wiſſenſchafft der Principien der Architectur im Bauen wohl geübet, und nun wegen der durch ſolche Erfahrung erlangten; aber nicht aus dem Grund begriffenen Wiſſenſchafft bloſſer Schlüſſe einen Bau-Meiſter abgiebet, welche Art man insgemein empiricos zu nennen pflegt. In die andere Claſſe gehören diejenigen, denen es an ziemlicher, auch gründlicher Wiſſenſchafft, beydes der Principien und Schlüſſe ihrer Kunſt nicht fehlet; wohl aber an gnugſamer Ubung und Erfahrenheit in Praxi. Denn alle Künſte ſind Habitus, oder fertige Geſchicklichkeiten; dieſe aber werden allererſt durch langwierige Ubung erworben, ſ. Müllers Anm. über Gracians Oracul Max. 12. p. 81.

Phantaſie,

Iſt ein griechiſches Wort, welches von den Philoſophen, wiewohl auf verſchiedene Art, gebraucht wird. Unter den Alten machte Plato zwey Arten von der Imagination, davon die eine ſey εἰκαστικὴ, dadurch man ſolche Vergleichungen anſtellte, die ihren Grund hätten; die andere φανταστικὴ, welche mit Erdichtungen beſchäfftiget wäre. Die Stoici machten einen Unterſcheid unter phantaſia und phantaſma. Denn jene nennten ſie eine vernünfftige lebhaffte Vorſtellung; dieſes aber wäre eine Vorſtellung, die etwa im Traum, oder in einer Raſerey geſchähe, wovon Gaſſendus de orig. & variet. log. cap. 6. pag. 50. und Stanley in hiſtor. philoſophic. p. 556. zu leſen. Die Peripatetici halten insgemein dafür, die Phantaſie ſey eine Art der innerlichen Sinnen, welche die Ideen, die ſie entweder von dem gemeinen S[illegible] bekomme, oder ſich ſelber mache, länger halte und fleißiger betrachte. Zu den neu[illegible] Zeiten hat man dieſes Wort auf zweyfache[illegible] genommen. Einmahl hat man ſie als eine Krafft der Seelen angeſehen, und eben da[illegible] darunter verſtanden, was man ſonſt Imagination, oder die Einbildungs-Krafft nennet, daher alles dasjenige, was oben davon geſagt worden, hieher gehöret. Vors andere verſteht man dadurch nicht ſowohl eine Krafft, oder Vermögen; als vielmehr eine Wirckung, die in einer Vorſtellung leiblicher und ſinnlicher Sachen beſtünde, wiewohl ſie andere ſo enge nicht einſchlieſſen. Denn ſie meinen, Phantaſien wären ſolche Vorſtellungen, da man eine Sache lebhafft, als was gegenwärtiges und reelles vorſtelle, daß das Gemüth dadurch in eine Bewegung geſetzet werde, und theilen ſie in ſinnliche und judicieuſe, wie wir ſchon in dem Artickel von der Einbildungs-Krafft angemercket haben.

Philologie,

Bey den Alten hatte die Philologie einen weiten Umfang, und erſtreckte ſich auch auf die Hiſtorie, daß ſie alſo der Philoſophie entgegen geſetzet wurde, ſ. Senecam ep. [illegible] Wower de polymath. c. 15. p. 114. Heutiges Tage braucht man dieſes Wort in einer weitern und engern Bedeutung. Nach jener gehören nach Art der Alten auch die hiſtoriſchen Wiſſenſchafften, ſonderlich die Erkenntniß der Alterthümer dahin; daß alſo die Philologie und litteræ humaniores gleichgültige Wörter ſind; nach dieſer aber verſtehet man darunter die Lehre von den Sprachen, deren Natur, Beſchaffenheit und unterſchiedenem Gebrauch, und begreifft eigentlich die Sprach-Kunſt, Rede-Kunſt, Poeſie und Critic. Denn die Sprachen können wir betrachten einmahl in Anſehung unſers eigenen Gebrauchs, und da lernen wir ſolche entweder ſchlecht weg, und zwar theils nur nach der Richtigkeit des gemeinen Gebrauchs, wohin die Grammatic gehöret; theils nach dem innerlichen Weſen derſelben, welches eine Arbeit eines Philologi in engern Verſtand iſt. Zuſammen nennen wir dieſes die Sprach-Kunſt, welche wir in eine grammatiſche und philologiſche theilen. Oder wir lernen mit einer Sprache zierlich und genauer in Anſehung der Ideen umzugehen, da wir uns theils der ungebundenen, theils der gebundenen Art zu reden oder zu ſchreiben bedienen. Das erſte geſchicht durch die Rede-Kunſt, das andere durch die Poeſie. Hernach kan man die Sprachen auch betrachten in Anſehung anderer, die ſolche gebrauchet, und dahin gehöret die Critic. Diejenigen, welche die Philologie in die Philoſophie einflechten, machen eine Verwirrung. Denn wenn die Philologie und Philoſophie zwey beſondere Obiecta haben, ſo ſind auch die Diſciplinen, welche von den Objectis handeln, von einan-

des

er und zwar weſentlich unterſchieden, weil
das Weſen einer Diſciplin auf das Objectum
ankommt. Die phyſiſche Betrachtung der
Rede, ingleichen die Auslegungs-Kunſt gehö-
ren hieher nicht. Man kan hier nachleſen
Wowers polymathiam, welches Werck zwar
eigentlich eine gelehrte Hiſtorie der Alten iſt;
Voßii comment. de philologia, welche
Schrifft aber zu den geſammten Wiſſen-
ſchafften der Philologie nicht hinlänglich iſt;
Balbini veroſimil. human. diſciplinar. darin-
nen groſſe Unordnung anzutreffen, und Gri-
bow in introd. ad philolog. generalem, der
auch p. 20. eine biblioth. ſelect. philolog. ge-
neral. ſcriptor. einverleibet hat.

Philoſophie,

Wir wollen hier erſtlich auf das Wort
ſehen, hernach auf die Sache ſelbſt kom-
men. Das Wort Philoſophie iſt eigent-
lich griechiſch, und kommt her von φιλεῖν σο-
φίαν, daß es alſo nach ſeinem Urſprung ſo
viel, als eine Liebe zur Weisheit anzei-
get. Pythagoras ſoll zu erſt den Nah-
men eines Philoſophen angenommen, und
ſich nur einen Liebhaber der Weisheit genen-
net haben; nachdem vorher dergleichen Leu-
te σοφοὶ, das iſt weiſe genennet worden, wo-
von Menage in den Anmerckungen über
den Diogenem Laertium lib. 1. ſegm. 12.
Scheffer de conſtit. philoſoph. Italic. cap.
und Lipſius in manuduction. ad philo-
ſoph. Stoic. lib. 1. diſſert. 6. zu leſen. Auſ-
ſer dem Pythagora hat ſonderlich Porphy-
rius unter den Alten den Nahmen eines
Philoſophi geführet, wie Holſtenius in vi-
ta Porphyr. cap. 6. angemercket. Einige le-
gen dieſes dem Pythagorä zu Ehren aus, weil
er geglaubet, GOtt allein gehörte der Nah-
men eines Weiſen, daher er aus einer beſon-
dern Beſcheidenheit ſich lieber einen Liebha-
ber der Weisheit nennen wollen. Es iſt
aber glaublicher, daß ein hochmüthiger Ei-
gensinn dahinter geſtecket. Denn weil der
Titel σοφὸς zu ſeiner Zeit gar zu gemein war;
er aber, wie aus allen Umſtänden ſeines Le-
bens zu erſehen, einen ziemlichen Hochmuth
hatte, ſo wolte er darinnen was beſonders
haben, und that nach Art vieler Ehrgeitzigen
etwas, das ſonſt dem Ehrgeitz entgegen zu
ſeyn ſcheinet. Man hat das Wort Philoſo-
phie auf verſchiedene Art gebraucht. Ein-
mahl hat man daſſelbige genommen in gantz
weitern Verſtand, entweder vor die Weis-
heit überhaupt, daß ſie auch die Rechts-Ge-
lehrſamkeit und Medicin in ſich faſſet, und
der Theologie entgegen ſtehet. Vors andere
hat man ihre Bedeutung etwas enger einge-
ſchloſſen, und die Philoſophie der Theologie,
Rechts-Gelehrſamkeit und Medicin entge-
gen geſezet; ſie faßt aber nach dieſem Sinn
die ſo genannten litteras humaniores unter
ſich, welche Bedeutung bey den vier Facul-
täten der Wiſſenſchafften auf Academien für-
kommt. Die eigentliche Bedeutung iſt, wenn man die gedachten litteras humaniores nicht mit darunter begreifft, und nur die eigentliche philoſophiſche Diſciplinen, welche Bedeutung hieher gehöret. Endlich iſt auch dieſes Wort zuweilen in engern Verſtand genommen worden, entweder vor die Philoſophie, ſo nur in der Theorie beruhet, daß alſo ein Philoſophus derjenige ſey, der nur mit Speculationen umgehet, daher auch einige Alten einen Politicum von einem Philoſopho unterſchieden; oder vor die philoſophiſche Moral allein, wie aus der Hiſtorie des Socratis zu erſehen; oder vor die Metaphyſic, die Ariſtoteles, weil ſie der vornehmſte Theil ſey, ſchlechterdings Philoſophie genennet; oder vor die Phyſic und Chymie allein, von welchen verſchiedenen Bedeutungen die obſeru. Hallenſ. tom. 6. obſeru. 21. p. 163. Heumann in actis philoſoph. part. 1. p. 74. und unſer Entwurff der allgemeinen Gelehrſamkeit lib. 3. p. 1. §. 3. zu leſen; wie aber die Kirchen-Väter dieſes Wort gebraucht haben, ſolches weiſet Jonſius de ſcriptoribus hiſtoriæ philoſoph. lib. 3. cap. 4. §. 3. Man nennet auch die Philoſophie eine Weisheit, eine Welt-Weisheit, von welchen Wörtern in beſondern Artickeln gehandelt worden.

Doch wir kommen zur Sache ſelbſt, und ſtellen eine theoretiſche und practiſche Betrachtung an. Nach jener müſſen wir ſehen 1) was die Philoſophie ſey? Die Alten haben ſie genennet eine Erkenntniß göttlicher und menſchlicher Dinge, wie denn Cicero de officiis lib. 2. cap. 2. ſchreibet: die Weisheit, wie ſie von den alten Philoſophen beſchrieben worden, iſt eine Wiſſenſchafft göttlicher und menſchlicher Dinge, nebſt den Urſachen, darauf ſelbige beruhen; man kan aber nicht gewiß ſagen, wer davon eigentlich Uhrheber. Denn dieſe Beſchreibung wird bald dem Pythagorä, bald dem Platoni, bald den Stoicis beygelegt. Man findet auch in der Pythagoräiſchen und Platoniſchen Philoſophie, daß ſie dieſelbe eine Meditation des Todes, eine Gleichförmigkeit mit GOtt, ſo viel in des Menſchen Kräfften ſtehet, genennet; man kan aber dieſes vor keine Definitionen ausgeben, wovon zu leſen Lehmanns obſeru. in Buddei philoſ. tom. 1. p. 54. Die neuern haben dieſe Definition auf verſchiedene Art eingerichtet, wie man leicht aus ihren Schrifften ſehen kan. Wir beſchreiben ſie durch eine judicieuſe Erkenntniß allgemeiner Wahrheiten von göttlichen und menſchlichen Sachen vermittelſt der geſunden Vernunfft, ſo daß wir dadurch die Ehre GOttes und die menſchliche Wohlfahrt befördern können. Bey dieſer Beſchreibung kommen vier Umſtände etwas gnauer zu unterſuchen für: a) was ein Philoſophus vor eine Erkenntniß haben müſſe, welche wir eine judicieuſe nennen, und zu verſtehen geben, daß die Wahrheiten, damit ein

Philoſophus umgehet, einem nicht gleich in die Augen fallen; ſelbige aber gleichwohl auf eine gründliche Art müſten erkannt werden. Dieſe Gründlichkeit beſtehet darinnen, daß man von dem, was man meinet, ſeine Urſachen, als die Gründe anzugeben, und alſo eine Wahrheit mit der andern zu verknüpffen wiſſe, mithin was ein Philoſophus behauptet, muß wahr ſeyn, es ſey nun gewiß, oder wahrſcheinlich. Doch muß dieſe Erkentniß auch lebendig und kräfftig ſeyn. Lebendig wird ſie, wenn das menſchliche Gemüth dadurch in eine Bewegung gebracht wird, daß wie ſelbiges überhaupt an den erkannten Wahrheiten ein Vergnügen haben muß; alſo wird ſolches nach der unterſchiedenen Beſchaffenheit der Wahrheiten, die mit Bewegungs-Gründen verknüpfft ſeyn müſſen, bald auf dieſe; bald auf jene Art gereitzet; kräfftig hingegen iſt ſie, wofern man nach den erkannten Wahrheiten wircklich ſein Thun und Laſſen einrichtet: b) welches das Objectum der Philoſophie, ſo wir göttliche und menſchliche Sachen genennet. Durch die göttlichen verſtehet man GOtt und ſeine Geſchöpffe; durch die menſchlichen aber die menſchliche Handlungen. Von ſolchen Dingen handelt ein Philoſophus ſo, daß er Wahrheiten davon zeiget, welche in Anſehung ihres Grundes, daß ſie aus der Natur der Sache durch die Vernunfft zu erkennen, natürliche; in Anſehung des Nutzes aber, der ſich von ihnen in allen Theilen der Gelehrſamkeit ausbreitet, allgemeine Wahrheiten ſind: c) aus was vor einem Grund ein Philoſophus ſeine Wahrheiten erkenne? es geſchicht dieſes vermittelſt der geſunden Vernunfft, welche ſich dabey eines zweyfachen Lichts bedienet. Das eine iſt das Licht der Natur, welches der Grund in der Natur iſt, daraus die Vernunfft etwas erkennet, daß gleichwie ſonſt das ein Licht in der Welt pfleget genennet zu werden, was die umſtehenden Cörper ſichtbar macht, daß wir ſie ſehen können; alſo verhält ſich die Natur gegen den Verſtand wie ein Licht, daß er dadurch die Wahrheit erkennen kan, ſofern ſich demſelbigen die natürliche Dinge in ihrer Beſchaffenheit, Ordnung und Endzweck präſentiren. Das andere iſt das Licht der Vernunfft, dadurch man gar füglich die Grund-Sätze der Vernunfft verſtehen kan; welche bey Erkentniß der beſondern Wahrheiten wie ein Licht dienen, und entweder ſind principia formalia, welche zur Form vernünfftiger Schlüſſe gehören; oder materialia, ſo die Materie derſelben betreffen. Von dieſem zweyfachen Licht iſt die Vernunfft ſelbſt als eine erlangte Geſchicklichkeit wohl zu gedencken, unterſchieden. Hier könten wir weiſen, worinnen der wahre Gebrauch der Vernunfft bey einem Philoſopho beſtünde; es iſt aber dieſes ſchon oben in dem Articel von der Freyheit zu gedencken, geſchehen: d) was die Abſicht der Philoſophie ſey? die eine und zwar die Haupt-Abſicht iſt die Beförderung der Ehre GOttes, dazu ein Philoſophus die ſchönſte Gelegenheit hat, wenn er de[illegible] Exiſtenz aus der Natur wider einen Athei[illegible] beweiſet; durch eine Erklärung der natür[illegible]chen Wirckungen dem Aberglauben den W[illegible] verſperret; durch Betrachtung des Welt-Gebäudes zur Erkentniß der göttlichen Weisheit, Allmacht und Gütigkeit Gelegenheit macht, und durch Auslegung der natürlichen Geſetze die Menſchen zu einem vernünfftigen Leben anweiſet. Die andere Abſicht iſt die Beförderung der menſchlichen Glückſeligkeit, ſo wohl anderer, als ſeiner eignen, ſofern ſich ſelbige auf dieſes Leben erſtrecket. Denn ſie führt den Menſchen an zum rechten Gebrauch der Vernunfft, zu einem äuſſerlichen ehrbaren Wandel; und in Anſehung des Cörpers, legt ſie durch die Phyſic einen guten Grund der Medicin, zu geſchweigen, wie ſie eine Anleitung zur H. Schrifft werden kan.

Nun ſehen wir 2) wie vielerley die Philoſophie ſey? womit die Frage von der [illegible]tition derſelben, aus was vor Theilen, oder Diſciplinen ſie beſtehe? nicht zu vermiſchen, davon wir hernach reden wollen. Es iſt eine bekannte Abtheilung, daß man ſagt, die Philoſophie ſey entweder eine theoretiſche, oder practiſche, welche ſchon Ariſtoteles gebraucht. Weil einige neuern geſehen, daß man dahin nicht füglich alle Theile der Philoſophie bringen könne, ſo haben ſie ſolche vielmehr in eine Inſtrumental- und Principal-Philoſophie; die letztere aber in eine theoretiſche und practiſche abgetheilet, welche in der Sache ſelbſt ihren Grund hat. Man hat noch andere Eintheilungen, die aber nicht viel nutz ſind. Theilt man ſie in die wahre und falſche, ſo verdient die letztere nicht den Nahmen einer Philoſophie. Denn indem man dabey nicht der geſunden Vernunfft; ſondern den Vorurtheilen und Affecten folget, mit unnützen Sachen umgehet, und keine re[illegible]liche Abſichten hat, ſo kan dieſes in Wahrheit vor keine Philoſophie gelten. Gleiche Bewandniß hat es, wenn man ſie in eine dogmatiſche und ſceptiſche eintheilet, und durch jene diejenige verſtehet, welche auf gewiſſe Principia gegründet, folglich ihre Wahrheiten hat, und nach einer gewiſſen Ordnung vorgetragen wird; durch dieſe aber diejenige, da man allezeit in Zweiffel ſtehe. Denn wenn jemand ein Scepticus iſt, ſo kan er kein Philoſophus ſeyn. Man hört auch viel von der ſectiriſchen und eclectiſchen Philoſophie, welcher Unterſcheid nicht auf die Philoſophie ſelbſt; ſondern auf die Art, wie man ſie tractiret, gehet. Man könte leicht vielerley Eintheilungen machen, als in Anſehung der Zeit, in die alte, mittlere, und neuere; in Anſehung der Urheber und der verſchiedenen Secten in die Ariſtoteliſche, Stoiſche, Epicuriſche, Platoniſche, Carteſianiſche u. ſ. w. es iſt aber eine andere Frage: wozu ſie nutz ſey?

Auſſer dem müſſen wir ſehen 3) welches die Theile, oder Diſciplinen der Philoſophie

die ſind, und wie ſie zuſammen hängen?
Wie viel eigentlich der philoſophiſchen Diſci-
linen ſind, darinnen ſind die Lehrer der Welt-
weisheit nicht einig. Plato machte drey
Theile der Philoſophie, einen vernünfftigen,
natürlichen und moraliſchen, welche Abthei-
lung auch die Stoicker hatten; Epicurus
aber meinte, ſie hätte nur zwey Theile, den
phyſiſchen und moraliſchen, und was andere
den vernünfftigen hieſſen, nennte er canoni-
cam, und achtete die Logic, die er in gewiſſe ca-
nones einſchloß, vor ein Neben-Werck. Ari-
ſtoteles theilte die Philoſophie, wie ſchon ge-
ſagt, in eine theoretiſche und practiſche, und
rechnete zu jener die Metaphyſic, oder Lehre
von GOtt, die Aſtrologie, das iſt die Lehre vom
Himmel, und die Phyſic, oder vom natürli-
chen Cörper; die practiſche aber war nur eine
Politic, davon er die Ethic zu einem Theil
machte, worinnen zwiſchen ihm und den an-
dern Philoſophen ein Unterſcheid war. Denn
die Platonici, Stoicker und Epicuräer ver-
ſtunden durch die Moral-Philoſophie bloß die
Lehre, welche mit der innerlichen Einrichtung
des Gemüths beſchäfftiget ſey, daher auch
Diogenes Laertius lib. 1. ſegm. 18. ſaget, es
wären drey Theile der Philoſophie, die Phy-
ſic, Ethic und Dialectic. Es ſagt zwar Se-
neca, epiſt. 89. nachdem er vorher angeführet,
daß die meiſten die Philoſophie in eine morali-
ſche, natürliche, und vernünfftige abgetheilet,
daß einige von den Peripateticis noch
einen vierten Theil hinzu geſetzet, nemlich
die Staats-Lehre, und noch andere die
Oeconomie; hingegen war bey ihnen die
Politic ein Stück der Politic. Von der Logic
achteten ſie nichts, weil ſie meinten, ſie ſey
nicht ſo wohl ein Theil; als vielmehr ein In-
ſtrument der Philoſophie, worinnen die Stoi-
cker von ihnen abgiengen, ſ. Voßium de natura
& conſtitut. logicæ cap. 6. es hatte aber dieſer
Streit nicht viel zu ſagen. Denn es kan ei-
ne Sache in verſchiedener Abſicht ein Theil
und Inſtrument ſeyn. Man leſe hier nach
Diogenem Laertium lib. 5. ſegm. 28. und
lib. 6. ſegm. 39. 40. und Thomaſium in in-
trod. in philoſ. aulic. cap. 2. §. 8. ſeqq. nebſt
Lipſii manuduction. ad philoſ. Stoic. lib. 2.
diſſ. 5. und 6. Aus dieſem erhellet, daß die
Alten aus der natürlichen Rechts-Gelehr-
ſamkeit keine beſondere moraliſche Diſciplin
gemacht, dabey es auch die Scholaſtici bewen-
den laſſen. Zu den neuern Zeiten hat man
darinnen eine Verbeſſerung vorgenommen,
ſo wohl die Philoſophen in Erzehlung der
Diſciplinen und Vorſtellung ihres Zuſam-
menhangs nicht einig, welches aus verſchie-
denen Urſachen geſchehen. Denn einmahl
hat man zuweilen das Wort Philoſophie in
weitern Verſtand genommen, folglich darun-
ter ſolche Diſciplinen gefaſſet, die eigentlich
dahin nicht gehören, welches die Ramiſten ge-
than, und unter andern die Grammatic, Rhe-
toric, Matheſin u. ſ. w. als Theile der Philo-
ſophie angeſehen, deren Eintheilung Thoma-
ſius in introd. in philoſ. aulic. cap. 2. §. 21.

vorgeſtellt, welcher ſelbſt §. 66. ſqq. die Philo-
ſophie in inſtrumentalem & principalem ge-
theilet, und zu jener die Grammatic, Poeſie,
Rhetoric, Hiſtorie gerechnet, darum ſich ietzo
niemand als ein Philoſophus bekümmert.
Hernach iſts auch geſchehen, daß man ſich von
dieſer oder jener Diſciplin ungleiche Begriffe
gemacht, und daher auf eine Abtheilung ver-
fallen, i. e. manche verſtehen durch die Phyſic
nur die Lehre von den natürlichen Cörpern,
und ſehen daher die Pnevmatic als einen be-
ſondern Theil an; da hingegen andere, indem
ſie durch die Phyſic eine Lehre der natürlichen
Dinge verſtehen, darunter auch dasjenige be-
griffen, was jene in der Pnevmatic haben. So
gehts auch mit der Metaphyſic. Einige hän-
gen ſie als eine Zugabe an die Logic; oder ma-
chen einen beſondern Theil der Philoſophie
draus, der entweder gantz zuerſt ſtehen müſte;
oder mit zur Inſtrumental-Philoſophie gehö-
re, welches eben daher kommt, daß man durch
die Metaphyſic bald dieſe, bald jene Lehre ver-
ſtanden. Ein gleiches ſiehet man an der na-
türlichen Rechtsgelehrſamkeit. Denn indem
einige nur die Pflichten gegen andere darinnen
vortragen, ſo haben ſie zu der Abhandlung der
Pflichten gegen GOtt, oder von der natürli-
chen Religion eine beſondere Diſciplin ausge-
ſetzet. Es ſind weiter die verſchiedene Ab-
theilungen daher kommen, daß man bald die-
ſen, bald jenen Grund der Eintheilung gele-
get, darunter derjenige der beſte, welcher vom
Objecto, worinnen das Weſen einer Diſciplin
beſtehet, hergenommen iſt. Die Sachen, die
alſo in der Philoſophie vorgetragen werden,
ſind entweder gäntzlich; oder nur einiger maſ-
ſen unterſchieden, daher man die philoſophiſche
Diſciplinen nach einem zweyfachen Grund ab-
zumeſſen und einzurichten hat. Denn wie die
phyſiſchen und moraliſchen Dinge vornemlich
von einander unterſchieden ſind; alſo veran-
laſſet dieſer Unterſcheid die zwey Haupt-Diſci-
plinen der Philoſophie, die Phyſic und die
Moral; weil aber ſelbige in ihrer Formalität
Wahrheiten in ſich faſſen, ſo iſt nöthig, daß
man vorher eine Diſciplin von der Erkentniß
der Wahrheit überhaupt habe, welches die Lo-
gic iſt. Jede von dieſen kan wieder ihre Ne-
ben-Diſciplinen haben, nachdem die Materie,
die in ieglicher fürkommt, wieder unterſchied-
lich iſt, daß man unter andern die Moral in die
Ethic, natürliche Rechtsgelehrſamkeit und
Politic abtheilen kan. Es kan der Zuſammen-
hang der philoſophiſchen Diſciplinen auf fol-
gende Art gezeiget werden: die gantze Philo-
ſophie handelt entweder von der Wahrheit
überhaupt, welches philoſophia inſtrumenta-
lis; oder von den natürlichen Wahrheiten in-
ſonderheit, welches die philoſophia principa-
lis. Jene zeiget, wie die Wahrheit durch
eigenes Nachdencken zu erkennen, ſo die Logic;
in Schrifften anderer zu ſuchen, wozu den
Weg bahnt die Hermenevtic; die erkannten
Wahrheiten andern wieder mitzutheilen, wel-
ches die Didactic nebſt der Ontologie, ſo fern
ſie nur die philoſophiſche Terminos erkläret.
Die

Die philoſophia principalis handelt entweder von phyſiſchen Sachen, ſo die Phyſic in weitern Verſtand: oder von moraliſchen, ſo die Moral in weitern Verſtand. Die Phyſic in weitern Verſtand faſſet in ſich die Lehre von der Materie und vom Geiſt überhaupt, ſo einige die Metaphyſic nennen; die Lehre von den natürlichen Cörpern, ſo die Phyſic in engern Verſtand, und die Lehre von den Geiſtern, ſo die Pnevmatic iſt. Die Moral in weitern Verſtand zeiget die vernünfftige Einrichtung des Gemüths, ſo die Ethic, und die vernünfftige Einrichtung der wircklichen Handlungen nach einer Richtſchnur entweder des Geſetzes, ſo die natürliche Rechtsgelehrſamkeit, oder des Rathſchlags, welches die Klugheit zu leben. Die natürliche Rechtsgelehrſamkeit handelt von den Pflichten gegen GOtt, ſo die natürliche Religion; von den Pflichten gegen andere, ſo das ius naturæ im engern Verſtand nebſt dem Völcker-Recht und von den Pflichten gegen ſich, ſo die Lehre von dem ehrbaren. Die Klugheit zu leben zeiget wie der Nutzen zu befördern einer bürgerlichen Geſellſchafft überhaupt, ſo die Staats-Lehre und eines ieglichen Menſchen inſonderheit, dahin die Haushaltungs-Klugheit mit gehöret. Wir haben dieſes in der Einleitung in die Philoſophie lib. 1. cap. 1. 2. weitläufftiger gezeiget, auch daſelbſt p. 45. in einer Tabelle den Zuſammenhang der philoſophiſchen Diſciplinen vorgeſtellet. Zu Altorff iſt 1718. von dem Herrn Feuerlein eine Diſputat. de polymathia philoſophica, ſiue neceſſaria connexione partium philoſophiæ heraus kommen.

Dieſes wäre die theoretiſche Betrachtung der Philoſophie überhaupt geweſen. Bey der practiſchen haben wir zwey Fragen zu unterſuchen, als: ob man nöthig habe, die Philoſophie zu erlernen, und wenn dieſes iſt, wie ſolches am füglichſten geſchehen könne? Die erſte Frage betreffend: ob man nöthig habe, die Philoſophie zu erlernen? ſo läſt ſich aus der vorher erklärten Beſchaffenheit derſelben leicht ſchlieſſen, wie nützlich ſie ſey, wie inſonderheit diejenigen, welche den gelehrten Wiſſenſchafften obliegen, ohne Unterſcheid ſich ſelbige bekannt zu machen, und daher den Anfang ihres Studierens zu nehmen. Cicero de officiis lib. 2. cap. 2. ſchreibet: Was iſt wohl vor einen Menſchen erwünſchters, vortreflichers, beſſers, anſtändigers, als die Weisheit. Diejenige, die ſolche ſuchen, werden Philoſophen genennet. Seneca aber epiſt. 16. ſaget: Niemand kan glückſelig, auch nicht einmahl erträglich leben, wenn er ſich nicht um die Weisheit bemühet; ingleichen: die Philoſophie bringt das Gemüth in ſeine gehörige Geſtalt, richtet das Leben ein, zeiget was zu thun und zu laſſen ſey. Doch ſie braucht nicht, daß andere vor ſie reden, indem ſie ſelber im Stand iſt vor ſich zu reden Aus ihrem Weſen müſſen wir ihren Nutzen erkennen, den wir der Ordnung wegen in einen gemeinen und beſondern theilen. Jener oder der gemeine äuſſert ſich in dem gemeinen Leben, daß wir aus der Philoſophie ſolche Wahrheiten erkennen, welche unſere zeitliche Glückſeligkeit befördern, und uns zu einem vernünfftigen Leben gegen GOtt, gegen andere und gegen uns ſelbſt anweiſen; den beſondern aber verſpüren die Gelehrten inſonderheit in Erlernung und Erkentniß der andern Wiſſenſchafften. Alle Gelehrſamkeit beſtehet in zwey Stücken, in der Formalität und Materialität. Die Formalität beſtehet darinnen, daß man Wahrheiten zeiget, und ſolche durch den Zuſammenhang der Principien und Schlüſſe vor Augen leget; mit Wahrheiten aber haben alle Gelehrten zu thun, die ſich nach den unterſchiedenen Arten der menſchlichen Glückſeligkeit, ſo ſie zu beſorgen haben, in verſchiedene Gattungen abtheilen laſſen, auch nach dem Werth der Glückſeligkeit, die durch ſie befördert wird, ihre Hochachtung und Ordnung unter einander haben ſolten. Die Theologi lehren ſolche Wahrheiten, wodurch ſie den Menſchen den Weg zur ewigen Seligkeit anweiſen wollen. Denn da unſere Theologiſche Gelehrſamkeit, ſo fern ſie als eine Wiſſenſchafft, die aus ihren Principiis und Concluſionen beſtehet, angeſehen wird, ein Werck des menſchlichen Verſtandes iſt, und nur, ſo zu reden, die Materialien dazu aus H. Schrifft müſſen genommen werden, ſo können dabey eben ſo wohl, wie bey den andern menſchlichen Wiſſenſchafften, Fehler und Irrthümer fürgehen. Ein falſcher Schluß in Theologiſchen Materien, iſt ein ſo grober Soloeciſmus, als ein Paralogiſmus in philoſophiſchen Sachen. Ein vernünfftiger Theologus, der bey ſeiner theologiſchen Erkentniß zugleich ein rechtſchaffener Philoſophus iſt, weiß gar wohl, daß er in Anſehung der unmittelbar in heil. Schrifft enthaltenen Geheimniſſen der Religion ſeine Vernunfft gefangen nehmen, das iſt, ſelbige ohne verwegenes Grübeln der Vernunfft in Demuth glauben, oder ſie für wahr halten müſſe, weil es GOtt, der nicht kan, noch will betriegen, geſagt; gleichwohl aber bedienet er ſich auch in Anſehung der Folgerungen, die er ſelbſt und andere aus den unmittelbaren Grund-Sätzen heil. Schrifft ziehen, ſeiner Vernunfft. Eben ſo verhält ſich auch die Sache mit der juriſtiſchen und mediciniſchen Gelehrſamkeit, daß ſelbige in ihrer Formalität Lehren gewiſſer Wahrheiten ſind, und ihre Principien nebſt den Schlüſſen haben, davon jene die menſchliche Glückſeligkeit in Anſehung der äuſſerlichen Ruhe und Sicherheit; dieſe in Anſehung des menſchlichen Leibes erhalten und befördern. Doch dienet die Philoſophie nicht nur zur Formalität; ſondern auch zur Materialität aller Theilen der Gelehrſamkeit, d. i. ſie giebt ſelbſt die wichtigſten Wahrheiten an die Hand, die in den andern Facultäten zum Grund liegen müſſen. Einem Theologo kömmt die natürliche Theologie theoretiſche ſo wohl, als practiſche trefflich zu ſtatten, wenn er wider die Atheiſten die Exi-

ſtenz

[..]ens GOttes beweiſen, wider die Naturaliſten
die Nothwendigkeit der Offenbarung heiliger
Schrifft darthun, und den Chriſten ſelbſt den
Unterſcheid zwiſchen der Natur und Gnade in
der theologiſchen Morale zeigen ſoll. Ein
Rechts-Gelehrter kan ohne der natürlichen
Rechts-Gelehrſamkeit zu keiner Gründlichkeit
gelangen, maſſen ſich alle menſchliche Geſetze
auf die natürliche gründen müſſen, und wenn
gleich ſelbige einige mit verdrießlichen Augen
anſehen, ſo ſind es doch nur Leute, die in ihrer
Jugend weiter nichts, als den gemeinen alten
Römiſchen Schlendrian mit dem Gedächtniß
[e]rlernet haben; wie aber das Wohl einer Re-
[p]ublic nicht bloß durch Geſetze, ſondern auch
[d]urch nützliche und heilſame Anſchläge zu er-
[h]alten; alſo trägt auch in Anſehung der letz-
[te]rn die Politic das ihrige bey. Bey einem
[M]edico iſt die Medicin nichts anders, als eine
[a]pplicirte Phyſic, womit alſo ſattſam darge-
[th]an iſt, daß ſich der Nutzen einer wahren Phi-
[lo]ſophie durch alle andere Facultäten ausbrei-
[te], und man folglich von derſelbigen als der
[Al]lgemeinen Gelehrſamkeit den Anfang im
[S]tudieren machen müſſe, wie wir bereits in
[unſer]en Gedancken vom philoſophiſchen Na-
[t]urell c. 3. §. 15. 16. p. 138. ſqq. erwieſen ha-
[b]en. Man leſe auch Jacob Bernards ora-
[ti]on. de philoſophiæ vtilitate, eiusque ad ce-
[t]eras diſciplinas comparandas neceſſitate.
Doch hats an ſolchen Leuten, welche die Phi-
[l]oſophie verachtet, und ſie bald vor ſchädlich;
[b]ald vor unnütz ausgegeben, nicht gefehlet.
Diejenigen, die wider die heydniſche Philoſo-
[p]hie geſchrieben, als Tatianus in einer ora-
[ti]one ad græcos, und Hermias in einer irri-
[ſi]one gentilium philoſophorum, der ihr die
[v]ielerley Secten vorwirfft, und ſie zu einer
Thorheit machet, gehören eigentlich hieher
[n]icht, indem wir ſelbſt nicht in Abrede ſind,
[d]aß dieſe Welt-Weisheit gar ſchlimm ausge-
[ſe]hen, man mag ihre theoretiſche; oder practi-
[ſ]che Lehren anſehen. Wenn Tertullianus
[a]duerſus Hermogenem cap. 8. die Philoſophos
[h]æreticorum patriarchas genennet, ſo können
[w]ir eben nicht ſehen, warum er deswegen ſo
[ſe]hr zu tadeln, ob wohl der Herr Heumann in
[d]en act. phil. vol. 1. p. 319. ſchreibet, daß wie er
[ſ]elbſt kein Philoſophus; alſo ſey er ein Ertz-
Feind von derſelben geweſen, die er hin und
wieder ſapientiam ſecularem genennet. Denn
daß aus der heydniſchen Philoſophie viele Ke-
[t]zereyen entſtanden, und zwar nicht bloß durch
ein Verſehen und Mißbrauch der Ketzer, als
vielmehr durch ihre Lehr-Sätze, iſt eine ausge-
machte Sache, auch von uns in der diatrib.
[a] priori de interpretatione noui fœderis ex hi-
[ſ]tor. philoſoph. §. 3. mit Exempeln erwieſen
worden. Zu den neuern Zeiten hat ſich Da-
niel Hofmann, ehemahliger Profeſſor zu
Helmſtädt, ſehr feindſelig gegen die Philoſo-
phie bezeiget, und indem er ſie beſchuldigte,
daß ſie der Heil. Schrifft zuwider, ſie vor ein
Werck des Satans und des Fleiſches ausgege-
ben, worüber nun eine Controvers: ob nem-
lich die Philoſophie der heil. Schrifft zuwider

ſey? entſtunde. Einige, als Joh. Angelus
Werdenhagen, Johann Müller, Wil-
helm Schilling, konten auf die Thorheit
kommen, daß ſie dem Hoffmann beytraten,
dem ſich andere Joh. Caſelius, Cornelius
Martini, Owenus Günther widerſatzten,
bey welcher Gelegenheit auch Albertus
Grawerus ſein Buch de vnica veritate;
Jacobus Martini aber ſeinen Vernunfft-
Spiegel geſchrieben. Solche Schickſale
muß die Philoſophie auch zu unſern Zeiten, ſo
glücklich ſie ſonſten iſt, über ſich ergehen laſ-
ſen, daß wenn man ſie gleich ſo offenbar und
ſo grob nicht verdammt, ſo geſchichts doch
auf eine ſubtilere; aber auch gefährlichere
Art. Denn nachdem man geſehen, daß die
wahre Philoſophie vernünfftige Leute mache,
welche die Vorurtheile ablegen, und das ſcla-
viſche Joch der Meinungen von ſich werffen,
ſo hat man wohl erkannt, wie dieſes dem
Particulair-Intereſſe nachtheilig ſey, und iſt
daher bedacht geweſen, entweder alle Philoſo-
phie weg zu ſchaffen; oder doch wenigſtens
die eclectiſche abzuweiſen. Solchem Be-
ginnen eine ſcheinbare Farbe anzuſtreichen,
hat man die Philoſophie den Leuten in einer
üblen Geſtalt vorgeſtellet. Denn ſie führen
an, was vor Irrthümer mancher Philoſophus
habe, die eben daher entſtünden, wenn man
ſeine Vernunfft brauchte, welche man gefan-
gen nehmen müſte unter dem Gehorſam
Chriſti, 2 Cor. cap. 10. v. 5. die auch ſonſt in
der H. Schrifft als blind und verfinſtert be-
ſchrieben werde, weswegen auch Paulus
ſchon zu ſeiner Zeit geſagt: ſehet zu, daß
euch niemand beraube durch die Philo-
ſophie, Coloſſ. cap. 2. v. 8. welche Gründe
aber nichts auf ſich haben. Daß einige Phi-
loſophen durch den Mißbrauch ihrer Ver-
nunfft ſich auf Irrthümer und gefährliche Leh-
ren bringen laſſen, iſt wohl nicht zu leugnen;
ſo wenig man aber die chriſtliche Lehre um des-
willen verwerffen wird, weil unter den Chri-
ſten Ketzer aufgeſtanden; ſo wenig wird ein
vernünfftiger Mann übel auf die Philoſophie
ſelbſt zu ſprechen ſeyn, wenn gleich ſelbige eini-
ge nicht auf gehörige Weiſe gebraucht. Denn
dafür kan nicht die Kunſt; ſondern der, wel-
cher damit umgehet. So iſt auch eine un-
leugbare Wahrheit, daß unſere Vernunfft
nach dem Fall ſehr verderbt und verfinſtert
worden; man gewinnt aber auch dadurch
wider die Philoſophie nichts. Denn wie ſol-
che Verfinſterung nur was zufälliges, da-
durch die Vernunfft noch nicht aufgehört, ei-
ne Vernunfft zu ſeyn, alſo äuſſert ſich ſelbi-
ge vornemlich in geiſtlichen Sachen, weswe-
gen auch Paulus ſaget: der natürliche
Menſch vernimmt nichts vom Geiſte
GOttes, 1 Cor. cap. 3. v. 14. Wenn er
Coloſſ. cap. 2. v. 8. warnet, daß man ſich vor
die Philoſophie in acht nehmen ſoll, ſo weiſen
alle Umſtände, wie er von den Juden redet,
welche zum theil die Platoniſchen Lehr-Sätze
in ihre Religion miſchten. Hat dieſes ſeine
Richtigkeit, ſo fragt ſichs vor das andere:
wie

wie die Philoſophie füglich zu lernen? zum Grund muß ein beſonderes Naturell liegen, davon wir ſchon oben vom Naturell was angemercket, und dieſe Materie in den Gedancken vom philoſophiſchen Naturell weitläufftig abgehandelt; wobey auch Weitzmanni diſput. de ingenio ad philoſophandum nato, Jen. 1721. zu leſen iſt. Iſt dieſes da, ſo muß es durch Fleiß und Ubung in ſolche Geſchicklichkeit gebracht werden, daß wir dasjenige, was von einem Philoſopho erfordert wird, auszurichten vermögend werden. Der Eigenſchafften eines wahren Philoſophi ſind überhaupt zwey: 1) der rechtmäßige Gebrauch der Vernunfft in Unterſuchung der Wahrheiten, wobey man ſowohl auf die Grentzen, wie weit er ſich erſtrecke; als auf die Sachen, die man zu unterſuchen hat, ſehen muß. Ein wahrer Philoſophus braucht ſeine Vernunfft, und bedienet ſich der Freyheit zu gedencken, folglich weil er weiß, daß in philoſophiſchen Sachen kein Glaube ſtatt hat; ſo befreyet er ſich inſonderheit von dem Vorurtheil des menſchlichen Anſehens, und erwehlet lieber die eclectiſche, als ſectiriſche Art zu philoſophiren. Die Pythagoräer führten ſich nicht philoſophiſch auf, wenn ſie das αὐτὸς ἔφα, ipſe dixit, zum Wahlſpruch führten. Unter ſolchem philoſophiſchen Joch ſtacken die Scholaſtici und unſere Vorfahren, die ſich dem Ariſtoteli gleichſam als leibeigen ergeben hatten. Richard Simon in bibl. crit. tom. 3. cap. 18. erzehlet, daß in Spanien auf der Univerſität zu Salamanca die Profeſſores ſchwören müſſen, bey dem Ariſtotele und Thoma zu leben und zu ſterben. Gaſſendus lib. 1. exercit. paradox. 3. §. 1. gedencket eines Ariſtotelici, welcher bekannt, daß er allezeit vor die Ariſtoteliſche Lehre zu ſterben bereit ſey. Man erzehlt auch von dem Franciſco Redo, daß er aus Ehrerbietigkeit gegen den Ariſtotelem in keinen Tubum ſehen wollen, damit er nicht überführet werde, Galiläus a Galiläis habe gewiſſe Sterne entdeckt, davon Ariſtoteles nichts gewuſt, dergleichen Exempel Lilienthal de machiauelliſmo litterario p. 26. ſeqq. zuſammen getragen. Doch weiß ein rechter Philoſophus bey dem Gebrauch der Freyheit zu gedencken ſich in gehörigen Schrancken zu halten, und nimmt ſeine Vernunfft in Dingen, die über deren Begriff geſetzet ſind, wie die Geheimniſſe, gefangen, erwehlet auch noch ſolche Materien, deren Erkenntniß vor andern nöthig und nützlich iſt. Denn obwohl nach der göttlichen Abſicht alle Wahrheit ein Gut; ſo iſt doch immer eine nöthiger und beſſer, als die andere, daher man wegen Kürtze des Lebens vornemlich dahin zu ſehen, daß man mit den nöthigen Wahrheiten fertig werde. Eben dadurch verrieth ſich die ſcholaſtiſche Philoſophie als eine falſche und unächte, weil ſie ſich mit Grillen und Subtilitäten aufhielt; und ob man ſchon vor dem darinnen eine groſſe Weisheit ſuchte, ſo ſchreibt doch Thomaſius in introduct. ad philoſ. aulic. cap. 15. §. 17. gar recht: man halte ſichs vor eine Ehre, wenn man die närriſchen Subtilitäten der Scholaſticorum nicht weiß. Von ſolchem Schlag iſt auch die Lulliſtiſche Philoſophie, dafür zwar Morhof in polyhiſtor. litterar. lib. 2. cap. 5. groſſe Hochachtung bezeuget. Es kan hier gewiſſer maſſen des Henrici Cornelii Agrippä Schrifft: de incertitudine & vanitate ſcientiarum geleſen werden, worinnen er viele Wahrheiten hat, ob er gleich in der Haupt-Sache zu weit gegangen: 2) gehört zu einem wahren Philoſopho auch die Ausübung der erkannten Wahrheiten, das iſt, er muß auch philoſophiſch leben, und nicht nur in der Lehre; ſondern auch im Leben einen Philoſophum vorſtellen. Denn daß man Theorie und Praxin mit einander verknüpfen müſſe, iſt ſchon oben erwieſen worden, welches auch zum Theil die alten erkannten. Es hat daher Euripides geſagt: μισῶ σοφιστὴν ὅστις οὐχ αὑτῷ σοφός, ich haſſe denjenigen Philoſophum, der nicht vor ſich ſelbſt weiſe und klug, welchen Vers auch Cicero lib. 13. epiſt. 15. n. 4. angeführet. Seneca ep. 96. ſchreibet: die alte Weisheit hat nichts anders gethan, als daß ſie gezeiget, was zu thun und zu laſſen, und damals waren die Leute beſſer. Eben deswegen ſtunde Socrates in einem groſſen Anſehen, von welchem Cicero lib. 2. de fin. bon. & mal. ſaget: daß er mit recht ein Vater der Philoſophie könte genennet werden; die Urſach aber weiſet Seneca epiſt. 71. Socrates hat die gantze Philoſophie wieder zu einer thätigen Weisheit gemacht, und geſagt, daß dieſes die höchſte Weisheit, wenn man das gute und böſe von einander unterſcheide. Zu ſolcher Ausbeſſerung des philoſophiſchen Naturells ſind gewiſſe Mittel nöthig, die zweyerley ſind, theoretiſche und practiſche. Denn die Verbeſſerung geſchicht durch die Kunſt; die Kunſt iſt eine durch Fleiß und Ubung erlangte Geſchicklichkeit; die Ubung aber, wo ſie wohl gegründet und gründlich ſeyn ſoll, ſetzet eine gute Theorie voraus, und daher ſind die Mittel entweder theoretiſche, oder practiſche. Jene begreiffen die Regeln, die man in philoſophiſchen Sachen von andern höret, oder in Büchern lieſet; folglich ſoll man philoſophiſche Schrifften leſen, welche wenigſtens das Werck erläutern. Wie aber Seneca epiſt. 45. ſaget: es käme nicht darauf an, daß man viele Bücher beſäſſe, ſondern ſich gute ausläſe; alſo hat man bey der ſo groſſen Menge von philoſophiſchen Schrifften auch einen guten Unterſcheid zu halten, und im Leſen alles zu prüfen und das Beſte zu behalten. Der practiſchen Mittel ſind zwey 1) die Application, wenn man eine zwar überhaupt begriffene General-Regel an den vorkommenden Special-Fällen begreifft, dergleichen in allen Theilen der Philoſophie kan angeſtellet werden. Denn hören wir andere Leute urtheilen,

en, raiſoniren, irren, etwas beweiſen, widerlegen, ſo macht man eine logiſche Application; eine phyſiſche hingegen, wenn wir z. E. den Donner hören, einen Nebel ſehen, vor einem brennenden Feuer ſtehen u. ſ. w. und eine moraliſche, wenn wir die Handlungen und Abſichten der Menſchen bemercken. Solche Application ſetzet ſpecial-Fälle, oder Exempel voraus, zu deren Erkenntniß wir durch die Erfahrung und Leſung der Bücher gelangen können: 2) die Ausübung, wenn man nach den erkannten Regeln ſein wirckliches Verfahren einrichtet, woraus, wenn ſolches öffters geſchiehet, nach und nach ein Habitus erwächſet, von welchen Mitteln wir ausführlich in den Gedancken vom philoſophiſchen Naturell cap. 2. §. 3. ſqq. p. 64. gehandelt haben.

Phlegmatiſch Temperament,

Das Wort Phlegma heiſt in der griechiſchen Sprache ſo viel, als eine Entzündung; warum man aber eine gewiſſe Art der Vermiſchung der Theilgen im Geblüt, die man ſonſt Temperament nennt, damit beleget, kan man ſo gnau nicht ſagen. Denn bey dieſem Temperament ſtatuiret man eine langſame Bewegung des wäſſerigen und ſchleimigten Geblüts, daß alſo darinnen keine Entzündung iſt. Um deswegen ſagt man insgemein, es heiſſe per antiphraſin, ein entzündetes Temperament. Die Phlegmatici ſollen ein blaſſes, in etwas aufgedunſtenes Geſicht, kleine Adern, weiß und ſchlechte Haare, ſchläfrige Augen, eine weibiſche und rauhe Stimme haben und kalt anzufühlen ſeyn. Es herrſche bey ihnen keine ſonderliche Neigung, ſondern vielmehr eine unachtſame und gleichgültige Kaltſinnigkeit. Doch weil ſie in der Feuchtigkeit mit den Sangvineis; in der Kälte aber und langſamen Bewegung des Geblüts mit den Melancholicis übereinkämen, ſo hätten ſie von denen beyden herrſchenden Neigungen etwas an ſich, indem ſie zum Theil zur Völlerey und Faulheit; zum Theil zum Geldgeitz geneigt wären. Auf ſeiten ihres Verſtands wären ſie dumm. Andere, die nur drey Temperamenten lehren, laſſen dieſes weg und ſagen, man könne es mit zum melancholiſchen und ſangviniſchen rechnen, wovon unten in dem Articel von Temperamenten mit mehrern gehandelt worden.

Phoſphorus,

So nennt man alle Cörper, ſie ſeyn trocken, oder feucht, die ein Licht, oder Schimmer von ſich geben, ohne daß eine ordentliche Urſache vorhanden iſt. Man theilet ihn in einen natürlichen und künſtlichen. Zu dem erſten gehören faul Holtz, faule Fiſche, Johannis-Würmlein, das See-Waſſer, und dergleichen. Der künſtlichen hat man verſchiedene Arten erfunden. Der Herr von Leibnitz hat in den miſcellaneis Berolinenſibus, die 1710. heraus kommen, part. 2. p. 91. ſqq. die Hiſtorie der Erfindung des Phoſphori aufgeſetzet, davon in den actis eruditor. 1711. p. 3. und in Wolffens nützlichen Verſuchen, dadurch zu genauer Erkenntniß der Natur und Kunſt der Weg gebahnet wird part. 2. cap. 9. p. 427. ein Auszug zu finden. In den beſagten actis eruditor. 1684. p. 245. wird angeführet traité des phoſphores avec leur ſecrete compoſition par Mr. Comiers, darinnen der Auctor die Ehre dieſer Erfindung ſeinen Lands-Leuten, den Frantzoſen beylegen will, die aber billig denen Teutſchen gehöret. Denn der Erfinder war ein teutſcher Alchymiſt zu Hamburg, Nahmens Brandt, der von ohngefehr drauf gekommen, als er einen Proceß nachmachen wolte, da er in einem gedruckten Buch gefunden hatte, wie man aus Urin eine flüßige Materie zubereiten ſolte, dadurch das Silber in Gold verwandelt würde. Um ſelbige Zeit waren in Dreßden bey dem Churfürſten von Sachſen Daniel Kraft, Commercien-Rath, und Johannes Kunkel, Cammerdiener, die beyderſeits Liebhaber der Chymie waren, und weil Kraft Bekandtſchafft mit Brandten hatte, ſo reiſeten ſie beyde nach Hamburg und wohnten der Verfertigung des Phoſphori bey. Inzwiſchen hatte Kunkel einige Handgriffe vergeſſen, und indem er durch Brieffe von Brandten nicht erhalten konte, daß er ihn wieder auf den rechten Weg brächte, ſo ſtellte er ſelbſt ſo lange Verſuche an, bis er endlich die Sache heraus brachte, daher hat er ſich nicht nur ſelbſt vor den Erfinder ausgegeben; ſondern iſt auch von andern davor gehalten worden. Denn dieſes thut Reimmann in der hiſtor. litter. der Teutſchen part. 3. ſect. 1. p. 587. der ſich auf das Zeugniß des Morhofs berufft. Es hat auch Kraft ſelbſt geſtanden, daß die Sache vom Brandten herkäme, der ſonſt den Phoſphorum und deſſen ſonderbare Wirckungen dem Hertzog von Braunſchweig Joh. Friedrich; dem König in Engelland Carl dem andern und dem berühmten Boyle gewieſen. Brandt ſelbſt kam nach Hanover, und entdeckte da das Geheimniß, dafür er jährlich eine Beſoldung erhalten. Es wird der Phoſphorus aus Urin gemacht entweder flüßig, oder in einer ſtehenden Materie, wie ein feſter Cörper. Der erſte leuchtet bloß: aber entzündet ſich nicht; der andere hingegen entzündet ſich, ſo bald er in die Lufft kommt, und brennt als das ſtärckſte Feuer, daß man ihn auch deswegen in einem Gläslein mit Waſſer aufbehält. Viele Verſuche hat damit Friedrich Slare, ein Engelländiſcher Medicus angeſtellet, und ſie in der königlichen Societät gezeiget, aus deren tranſactionibus ſie in die acta eruditor. 1682. p. 282. 285. und 1684. p. 457. geſetzet worden, deren auch einige Wolff in den nützlichen Verſuchen part. 2. cap. 9. p. 430. angeführet. Homberg hat auch eine Art des Phoſphori erfunden, der aus der-

den Menſchen-Koth und Alaun gemacht wird in Form eines Pulvers, welches ſich in der Lufft einer glüenden Kohle gleich entzündet, und nicht allein das Büchſen-Pulver; ſondern auch andere Materien, die ſich durch eine glüende Kohle anzünden laſſen, anzündet, wovon die memoir. de l' acad. roy. des ſcienc. 1711. p. 307. nebſt den actis eruditor. tom. 3. ſect. 1 p. 81. ſupplem. zu leſen. Ein anderer, Lemery hat aus vielen andern Materien den Phoſphorum zubereitet, als aus Urin, Mehl, allerhand Samen, Honig, Zucker, Blättern, Holtz, Wurtzeln, verſchiedenen Pflantzen, Oelen, Blut, Fleiſch, Regen-Würmern, Hirnſchädeln, Knochen, Nägeln und Klauen ꝛc. welche Materien er alle mit Alaun vermiſchet, wie der Herr Wolff in den nützlichen Verſuchen c. I. p. 433. aus den beſagten memoir. 1715. p. 30. angeführet. Anno 1680. gab zu Londen der berühmte Robert Boyle in Engelländiſcher Sprache einen Tractat: noctiluca aërea, ſeu noua quædam phænomena & proceſſus ſubſtantiæ artificialis per ſe lucentis heraus. Er macht einen Unterſcheid unter dem phoſphoro und noctiluca; jener ſey ein Cörper, der vorher von der Sonne, oder vom Feuer müſſe erleuchtet ſeyn, ehe er im finſtern leuchte, dergleichen der Bononiſche Stein und der hermetiſche Phoſphorus des Balduini wären; noctiluca, aber bedeute einen ſolchen Cörper, der durch ſein bey ſich habendes Licht im finſtern ſcheine, ohne daß vorher von auſſen eine Erleuchtung geſchehe. Er ſetzet dreyerley Gattungen, als noctilucam conſiſtentem, liquidam und aëream, welche letztere er vor ſeine Erfindung ausgiebt, da zwar nicht die Materie derſelben; ſondern die Ausdämpffungen davon, wenn ſie mit der darzu gelaſſenen Lufft vermiſcht würden, ein Licht von ſich geben. Man hat auch den Phoſphorum Mercurialem, oder das Licht des Mercurii in einem von Lufft leeren Raum. Anno 1675. hat Picard, ein Mitglied der Königlichen Academie der Wiſſenſchafften zu Paris, von ohngefehr wahrgenommen, daß als er bey Nacht ſein Barometrum von einem Ort zu dem andern gebracht, durch die Bewegung des Qveckſilbers oben in dem von Lufft leeren Theil der Röhre ein Blitzen des Lichts zu ſehen geweſen, dergleichen der ſogenannte Phoſphorus von ſich giebt, wenn er in die freye Lufft geleget wird, daher man auch dieſes Licht Phoſphorum Mercurialem zu nennen pfleget. Die Hiſtorie davon findet man in des Dalence tr. de barometris, thermometris & hygrometris pag. 34. Es hatten noch andere Mitglieder dieſer Königl. Academie, als de la Hire, Caßini dergleichen Barometra; weil aber ſich dieſe Wirckung von ohngefehr zeigte, auch bey andern nicht wahrgenommen wurde, ſo geſchahe es, daß man der Sache nicht weiter nachdachte. Lange Zeit darnach hat ſich der berühmte Mathematicus Johannes Bernoulli darüber gemacht und es ſo weit gebracht, daß er gezeiget, wie man alles Qveckſilber leuchtend machen könne. Er hat anfangs ſeine Er-
dungen der Königlichen Academie der W-
ſenſchafften als ein Mitglied überſchrieb-
wie man aber ſelbige nicht genau erwogen
auch einige ſeine Erfindungen ſich zueigne-
wollen, ſo hat er in der 1710. edirten Diſpu-
tation de mercurio lucente in vacuo die Sa-
che ausführlich abgehandelt, davon Wolff in den nützlichen Verſuchen part. 2. cap. 10. p. 547. ein und das andere berühret. Joh. Friedr. Weidler hat 1715. zu Wittenberg eine exercitationem de phoſphoro mercuriali præcipue eo, qui in barometris lucet, & eius rationibus heraus gegeben, worinnen wir auch eine kurtze Hiſtorie von dieſer Erfindung des Bernoulli antreffen. Sonſt hat Joh. Si-
gismund Elsholtz 1676. ein ſchediaſma de quatuor phoſphoris, Georg Caſpar Kirch-
mayer diſſertationes de phoſphoris & nocti-
luca; Borrichius eine oration. de variis ex-
citandi ignis modis & phoſphoro tom. I. p. 48-
diſſertat. ſeu oration. academicar. edirt. D-
de Mayran diſſertatio de cauſſa lucis pho-
ſphororum & noctilucarum, welche 1717. in
frantzöſiſcher Sprache heraus kommen, wird in
den actis erudit. 1717. p. 457. und in dem jour-
nal des ſcavans 1719. Iul. p. 92. ingleichen in
den memoires de Trevoux 1717. nov. p. 185-
recenſiret. Anno 1717. iſt Joh. Heinr. Co-
hauſens lumen nouum phoſphoris accenſum
ſiue exercitatio phyſico-chymica de cauſſa lu-
cis in phoſphoris tam naturalibus; quam ar-
tificialibus zum Vorſchein kommen, davon
man in den actis erudit. 1718. p. 60. einen
Auszug findet.

Phyſic,

Iſt eigentlich ein griechiſches Wort, ſo ſei-
nen Urſprung von φύσις hat, welches iegliche
Naturen, die in dem gantzen Weltkreis zu fin-
den, bedeutet, daß auf ſolche Weiſe die Phyſic
die Lehre von allen und ieden Naturen, ſo wohl
göttlichen und geiſtlichen; als auch cörperli-
chen ſey, und im teutſchen die Natur-Lehre
könne genennet werden; wie denn auch bey
den alten Griechen diejenigen φυσικοὶ genen-
net wurden, die das Weſen GOttes, und der
erſchaffenen Geiſter, wie auch der Cörper un-
terſuchet. Doch nachgehends iſt dieſe Lehre
eingeſchränckt worden, und man hat insge-
mein zu ihrem Objecto die Natur der Cörper
geſetzet. Wir ſehen ſie für diejenige Lehre
an, da wir wahrſcheinlich erkennen, welches
die ſelbſtändigen Principien und Anfänge der
Wirckungen in der Natur ſind, die wenigſtens
dem erſten Anblick nach mit den Sinnen nicht
dürffen begriffen werden, damit wir uns ge-
gen die natürlichen Dinge, wenn wir damit
zu thun haben, klug verhalten. In dieſer
Beſchreibung ſehen wir die Phyſic vor eine
Lehre der Wahrſcheinlichkeit an, welches nicht
ſo wohl von den Schlüſſen, als vielmehr von
den Principien, ſo vornemlich die Phyſic aus-
machen, zu verſtehen. Denn daß man gantz ge-
wiß aus wahrſcheinlichen Principien ſchlüſſen
könne,

könne, iſt nicht zu leugnen; das erſtere aber, daß die Phyſic eine Art der Wahrſcheinlichkeit in Anſehung der Principien ſey, beweiſet Rüdiger in der phyſica diuina lib. 1. cap. 1. ſect. 4. §. 78. p. 29. auf zweyerley Weiſe: einmahl κατ' ἀλήθειαν aus der Natur der Phyſic, und der Wahrſcheinlichkeit, welche darinn beſtehe, daß wir aus unterſchiedenen Wirckungen eine Urſache; oder aus unterſchiedenen Urſachen eine Wirckung folgerten, davon das erſtere in der Phyſic zu geſchehen pflege; hernach κατ' ἄνθρωπον, denen, ſo das Weſen der Wahrſcheinlichkeit nicht bekannt, zu gefallen, da man nicht leugnen könne, daß man nichts anders in der Phyſic vornehme, als von denen durch die Sinnen erkannten Eigenſchafften der Dinge, die Urſache und Art ihrer Hervorbringung zu unterſuchen. Nun aber ſey zwiſchen einer wirckenden Urſach und einer Wirckung niemahls eine nothwendige Verknüpffung, weil von einer Urſach mehrere, auch offt gantz andere Wirckungen, als ſonſten herrühren könten, auch von einer Wirckung mehrere Urſachen könten angegeben werden, woraus zu ſchlieſſen, weil in der Phyſic aus den Wirckungen die Urſach erkannt werde, daß dieſe Erkenntniß nicht gantz gewiß, noch demonſtrativ; ſondern nur wahrſcheinlich ſeyn müſte. Eben dieſes erinnert auch der Herr Thomaſius in cautel. circa præcogn. iuriſpr. c. 15. §. 5. not. und iſt von andern erkannt worden, daß obgleich die Wirckungen ſelbſt ihre Gewißheit hätten, ſo verhielte ſich die Sache doch anders, wenn man auf ihre Urſachen kommen wolte, davon Ariſtoteles, Carteſius, Gaſſendus, und diejenigen, ſo ihnen folgen, abgehen, wenn ſie die Phyſic als eine Wiſſenſchafft anſehen. Das Objectum der Phyſic, womit dieſelbe umgehet, ſind die Subſtantzen, welche ſich durch die Accidentien zu erkennen geben, und hiedurch unſere Sinnen rühren, ſo man mit einem Wort die naturam ſenſibilem, oder die ſinnliche Natur nennen kan. Inſonderheit aber gehet die Phyſic erſtlich mit den natürlichen Cörpern um, wodurch, ſo wohl jene groſſe in dem Himmel ſtehende Cörper; als auch der Erden groſſe und kleine Theile, Berge, Thäler, Bäume, Steine, Kräuter, Thiere u. ſ. w. verſtanden werden. Doch können die Cörper betrachtet werden theils nach ihren Qvalitäten, oder innerlichen Beſchaffenheiten, daß man z. e. unterſuchet die Flüßigkeit des Waſſers, die erwärmende und durchdringende Krafft des Feuers, die Feſtigkeit der Erden, Härte der Steinen, und zwar worinnen die Flüßigkeit, Wärme und Härte beſtehe; theils nach ihren Qvantitäten, oder nach ihrer Gröſſe und Vielheit, da man ſich bekümmert, wie dick, wie lang, wie breit dieſer oder jener Cörper und wie viel der Sachen ſind. Die erſtere Betrachtung gehöret in die Phyſic; die andere aber in die Mathematic, woraus zugleich zu erkennen, wie die Matheſis und Phyſic von einander unterſchieden, und wie eine Sache bald mathematiſch; bald phyſiſch könne betrachtet werden, folglich verſchiedene Materien vorkommen, die ſo wohl in der Mathematic; als Phyſic, wiewohl in unterſchiedener Betrachtung abgehandelt werden; z. e. wenn ich frage: was macht, daß ſich die Planeten bewegen? wie gehts zu, daß ſie ſich bewegen? ſo gehören dieſe Fragen in die Phyſic; frage ich aber: wie groß, wie ſtarck iſt ihre Bewegung? was iſt für eine Proportion derſelben? ſo wird hier aus der Mathematic gefraget. Aus der Relation der Qvantitäten und Qvalitäten der natürlichen Dinge kan man die Verknüpffung der Mathematic mit der Phyſic ſehen: ob ein Mathematicus die Phyſic, und ein Phyſicus die Mathematic wiſſen müſſe? Rüdiger in phyſ. diuin. lib. 1. cap. 1. ſect. 4. §. 86. p. 33. ſetzet folgenden Unterſcheid zwiſchen der Phyſic und Mathematic, daß dieſe, indem ſie die Gröſſe betrachte, mit ſinnlichen Sachen ſo wohl in ihren Grund-Sätzen als Schlüſſen zu thun habe; die Phyſic aber, ob ſie auch ſchon ſinnliche Sachen, als die Wirckungen der natürlichen Dinge habe; ſo komme ſie doch in ihren Schlüſſen auf die Urſachen und Arten der Wirckungen, als die Sinnen überſteigenden Dinge. Ferner gienge die Phyſic mit den Cörpern um, und bekümmere ſich alſo billig um weſentliche Principien deſſelben; die Matheſis aber eigentlich zu reden, nicht ſo wohl mit dem Cörper; als vielmehr mit der Materie, weil ſie eintzig und allein mit der Qvantität, oder Gröſſe zu thun habe, und der Grund davon die Extenſion; oder die Ausdehnung ſey, welche die Natur der Materie, und nicht des Cörpers ausmache. Inzwiſchen brauchten die Phyſici auch die mathematiſchen Principien; aber nur in gewiſſen Fällen, nicht als wenn ſich ihre Lehre darauf gründen müſte, wie Carteſius dafür gehalten, der princ. part. 2. §. 64. p. 40. geſtehet, er nehme in der Phyſic keine andere, als mathematiſche Principien an. Dieſen Unterſcheid hat ſonderlich der berühmte Newton in philoſoph. naturalis principiis mathematicis geſehen, und ihn unter andern p. 5. ausdrücklich geſetzet. Zum andern gehöret zur Phyſic die Lehre von den erſchaffenen Geiſtern, ſo fern der menſchlichen Vernunfft ihre Exiſtentz und Natur bekannt wird, da ſie denn mit eben dem Recht, wie der Cörper zu der ſinnlichen Natur können gerechnet werden. Zwar können die Menſchen niemahls die Subſtantz eines Geiſtes unmittelbar empfinden; ſondern erkennen nur gewiſſe Eigenſchafften von demſelbigen, wenn ſie deſſen Wirckungen wahrnehmen; aber eben dieſes muß man auch von dem Cörper ſagen, daß deſſen Subſtantz ſo wenig; als die Subſtantz eines Geiſtes zu wiſſen, indem alles, was man von denſelben unmittelbar empfindet, Accidentien ſind. Was aber die Lehre von GOtt anlangt, ſo wird davon zwar in der Phyſic gehandelt; aber nur in der Abſicht, daß man demſelben als die wirckende Urſache der Natur, betrachtet. Sonſt pflegt man die Phyſic insgemein durch eine Wiſſenſchafft des natürlichen Cörpers

pers

pers zu beſchreiben, daß folglich der natürliche Cörper ihr eigentlich Objectum ſey, wiewohl die Peripatetici darinnen nicht einig ſind, indem einige den natürlichen Cörper, ſofern er ein natürlicher Cörper; andere, ſo fern er ein bewegliches Weſen ſey, als das Objectum der Phyſic anſehen. Ariſtoteles ſelbſt iſt darinnen zweifelhafftig, wenn er in dem Werck de cœlo die himmliſchen Cörper zur Phyſic rechnet; in den metaphyſiſchen Büchern aber die himmliſchen Cörper den phyſiſchen entgegen ſetzet. Ubrigens hat man die Lehre von den Geiſtern von der Phyſic abgeſondert, und daraus eine beſondere Diſciplin, die Pnevmatic, oder die Geiſter-Lehre genannt, gemacht.

Ein Phyſicus muß die natürlichen Wirckungen aus ihren Urſachen erklären, und dieſe aus jenen erkennen. Die natürlichen Anfänge und Principien nun ſind auf vielfältige Art fürgeſtellet worden. Vor Alters hatte man von dem Urſprung und den Urſachen der natürlichen Dinge ſo viel Hypotheſes, als Secten waren. Will man von den Hebräern anfangen, ſo ſind verſchiedene auf die Gedancken gerathen, daß Moſes in ſeiner Hiſtorie der Schöpffung einen Phyſicum habe vorſtellen wollen, daher ſie auch ihre Phyſic auf die Moſaiſche Hiſtorie der Schöpffung gegründet, und aus derſelben die Materie, den Geiſt und das Licht zum Grunde geleget, wie Comenius in phyſices ad lumen diuinum reformatæ ſynopſi, und Joh. Bayer in oſtio ſeu atrio naturæ gethan, von denen aber Morhof in polyhiſt. tom. 2. l. 2. part. 1. c. 3. wohl urtheilet, daß ſie beym Moſe auf ſolche Weiſe etwas ſuchten, das ihm niemahls in Sinn kommen. Die ſogenannten barbariſchen Philoſophen philoſophirten zwar von natürlichen Dingen, und nahmen die Tradition zu hülffe; es geſchahe aber nicht dogmatiſch und man blieb nur bey eintzelnen Obſervationen ſtehen. Sie machten auch ein Geheimniß daraus, daß niemand auſſer dem König, ſeinen Printzen und Prieſter wiſſen dürffte, um das Volck bey dem Aberglauben durch falſche Wunder zu erhalten, wobey man Burnet in archæologiis philoſophic. lib. 1. cap. 4. 5. 6. 8. leſen kan. Was die alten griechiſchen Philoſophen anlangt, ſo lieſſen ſie die Tradition fahren, und ſuchten durch das Licht ihrer Vernunfft hinter die Erkenntniß natürlicher Dinge zu kommen. Doch iſt ſchon von andern überhaupt angemercket worden, daß meiſtens ihre phyſiſche Syſtemata auf eine Atheiſterey hinaus lieffen, ſ. Buddeum in theſibus de atheiſmo & ſuperſtition. p. 225. In der Joniſchen Schule unterſuchte man inſonderheit den Urſprung der natürlichen Dinge. Thales gab dafür das Waſſer aus, welche Gedancken ſchon die Aegyptier ſollen gehabt haben. Es war ſolches zwar deutlich gnug; aber nicht hinlänglich. Zu den neuern Zeiten haben einige Chymici dieſe Lehre wieder aufgewärmet, ſonderlich Joh. Baptiſt Helmontius, der in ſeinen medicinischen u[nd] philoſophiſchen Schrifften ſich viele Mühe gegeben, ſolche zu beſtärcken, und alſo materielle Dinge in ein unſchmackhafftes Waſſer, durch den Liqvorem, welcher alcaheſt genennet wird, zu zertheilen geſucht, wovon Rechenberg in diſſert. an aqua tantum ſit omnium corporum materia & principium primum? Morhof de metallorum transmutatione p. 12. ſqq. und die obſeruat. Halenſ. tom. 2. obſ. 19. und 20. zu leſen. Dahin gehöret auch gewiſſer maſſen Thomas Schirläus in diſſertatione philoſophica explicante cauſas probabiles lapidum in macrocoſmo, qua occaſione in originem corporum omnium inquiritur atque oſtenditur, eam deberi aquæ & ſeminibus. Anaxagoras ſatzte ein mit Verſtand begabtes Weſen (mentem) über die Materie hinzu, welches zwar auch Thales nach einiger Meinung ſoll gethan haben; Anaximander nennte es τὸ ἄπειρον, ein groſſes und unendliches Weſen; Anaximenes infinitum aërem, die unendliche Lufft, und Archelaus folgte den Fußſtapffen ſeines Lehrmeiſters des Anaxagorä ſ. Ciceronem lib. 4. n. 37. quæſt. academicar. Hierinnen war man in der Joniſchen Schule einig, daß die Natur aus dem flüßigen ins feſte wircke, und man ſuchte ihre Wirckungen aus flüßigen Principien zu erklären. Platonis Phyſic hatte einen weiten Umfang, und erſtreckte ſich nicht bloß auf die ſinnliche Natur; er aber war in der That mehr ein Metaphyſicus, als Phyſicus. In den Gründen und Anfängen iſt er von dem Ariſtotele eben nicht unterſchieden. Denn er legte ebenfalls die Materie und Geſtalt zum Grunde, und ſatzte zuerſt zwey Elementen das Feuer und die Erde; weil aber die Welt als ein Cörper zuſammen hienge, ſo habe GOtt zwiſchen dem Feuer und der Erden die Lufft und das Waſſer geſetzet, welchen Elementen er geometriſche Figuren beylegte, ſ. Burnet in archæolog. philoſ. lib. 1. cap. 13. p. 176. Morhof in polyhiſt. tom. 2. lib. 2. p. 1. c. 11. nebſt du Hamel de conſenſu veteris & novæ philoſophiæ lib. 1. cap. 1. ſqq. Ariſtoteles ſcheinet zuerſt einen Unterſcheid zwiſchen den Elementen und Principiis geſetzt zu haben, da er die ἀρχὰς, oder die Principien den ςοιχείοις, oder Elementen entgegen ſatzte. Denn da er ſahe, daß man zu Elementen die zuſammen geſetzte Cörper genommen, die gleichwohl nicht als Anfangs-Gründe der natürlichen Dinge anzuſehen, ſo ſuchte er einen ſubtilern Weg, und ſatzte die drey Principien, die Materie, die Form und die Privation. Weilen er ſich aber nicht deutlich und gewiß erkläret, was er durch das Wort εἶδος, oder Form eigentlich verſtehet, ſo ſind unter ſeinen eigenen Anhängern deswegen Trennungen vorgegangen. Die lateiniſchen haben die Subſtantz darunter verſtanden, und ſich deſſfalls ſo erkläret, daß zu einer jeglichen Bewegung drey Stücke erfordert würden, als der terminus a quo, der terminus ad quem und das ſubiectum commune. Das erſtere wäre die

ie privatio, das andere die forma, und das lezte die materia, welche drey Stücke denn al- lezeit nöthig wären, wenn was ſolte gezeuget und hervor gebracht werden; wenn aber eine natürliche Sache ſchon wircklich da, ſo beſtün- de ſie nur aus zweyen Principiis der Materie und Form. Die griechiſchen Ausleger und Nachfolger aber des Ariſtotelis ſahen die Form als ein Accidens an, und man hat daher Gelegenheit genommen, den Ariſtotelem deßfalls mit einigen neuern zu vereinigen, wo- von du Hamel de conſenſu veteris & nouæ philoſ. lib. 2. cap. 1. und Sturm in phyſic. conciliatr. cap. 3. zu leſen. Aus der Hiſtorie der Ariſtoteliſchen Philoſophie iſt bekannt, was dieſe phyſiſchen Principien für Zufälle gehabt. Wie er lange Zeit der philoſophiſche Pabſt ge- weſen, und ſeine Lehre als göttliche Ausſprü- che ſind verehret worden, alſo hat man auch ſeine Phyſic ſehr heilig gehalten. Doch dieſe Zeiten ſind nunmehr verſchwunden. Man hat überhaupt geſehen, daß Ariſtoteles in der Phyſic mehr einen Metaphyſicum als Phyſi- cum vorgeſtellet, und inſonderheit mit ſeinen Principiis ſchlechte Ehre eingeleget, dahero er auch zu den neuern Zeiten, nachdem ſonderlich Gaſſendus und Carteſius aufgeſtanden, gar ſehr in Abnehmen kommen. Und an ſich ſelbſt ſind dieſe Principien ſo beſchaffen, daß ſie nicht beſtehen können. Denn zu geſchweigen, daß man ſich von der Materie keinen rechten Be- griff gemacht, ſo mag Ariſtoteles durch die formas Accidentien, oder Subſtantzen verſte- hen, ſo wird er damit nicht auskommen. Sagt er, die Form ſey ein Accidens, ſo muß es ein Effect der Subſtantz ſeyn, weil alle Acciden- tien Wirckungen von der Subſtantz ſind; iſt es aber ein Effect, ſo kan es kein Principium, oder Urſach ſeyn. Giebt er vor, die Form wäre eine Subſtantz, ſo muß in dieſem Ver- ſtand nach dem Ariſtotele dasjenige, was agi- ret, oder wirckt, eine Form ſeyn; nun aber wircket GOtt, der Geiſt und der Cörper, wel- ches gleichwohl drey gantz unterſchiedene Sub- ſtantzen ſind, die wenn ſie alle unter der Form ſolten begriffen werden, ſo muß man die Form im metaphyſiſchen und nicht phyſiſchen Sinn nehmen. Nimmt man ſie in metaphyſiſchen Verſtand, ſo iſts ein Abſtractum, das von un- ſerm Verſtande nur gewircket wird, und in der Sache ſelbſt einen Grund haben muß, welcher Grund nothwendig ehe, als das Ab- ſtractum, und folglich vielmehr für das Prin- cipium anzunehmen iſt. Wegen der Priva- tion, ſo das dritte Principium ſeyn ſoll, ereig- nen ſich ebenfalls Schwierigkeiten. Nimmt Ariſtoteles ſolche poſitive, wie er lib. 2. cap. 1. phyſic. ſagt, daß die Privation zuweilen die Form ſey, ſo kan eben dasjenige, was bey der Form erinnert worden, eingewendet werden; wird ſie aber im verneinenden Sinn, oder ne- gative genommen, ſo iſt ſie ein non-ens, ſ. Rü- diger in phyſic. diuin. lib. 1. cap. 3. ſect. 1. p. 105. und Morhof in polyhiſt. tom. 2. lib. 2. part. 2. cap. 1. Es hat Sebaſtianus Baſſo philo- ſophiæ naturalis aduerſus Ariſtotelem libros, ... Amſterdam 1649. ediret. Die Stoiſchen Philoſophen ſatzten GOtt und die Materie als phyſiſche Principien; ſie machten ſich aber von beyden ſolche Begriffe, daß daraus die ge- fährlichſten und abgeſchmackteſten Irrthümer kamen. Ihr GOtt war die Natur ſelbſten, deſſen Weſen allen natürlichen Dingen mitge- theilet ſey, und die Materie hielten ſie vor gleich ewig mit GOtt, da man denn leicht ſchlieſ- ſen kan, was für Schlüſſe aus ſolchen Prin- cipiis kommen, wie man davon mit mehrern Lipſium in phyſiologia Stoica, Jacob Tho- maſium in diſſertationibus ad hiſtoriam Stoi- cæ philoſophiæ facientibus, Buddeum in analect. hiſt. philoſ. p. 340. ſqq. Morhof in polyhiſt. tom. 2. lib. 2. part. 1. cap. 8. leſen kan. Empedocles, welcher von einigen unter den Pythagoräiſchen Philoſophen geſetzet wird, ſtatuirte vier Elementen, Feuer, Waſſer Lufft und Erde, und gieng den Fußſtapffen der Jo- niſchen Philoſophen nach; lehrte auch dabey von zweyen Principien der Einigkeit (amici- tiæ) und der Uneinigkeit, (contentionis) da- von das eine die Sachen vereinigen; das an- dere aber von einander abſondern könnte. Leucippus, Democritus und Epicurus haben gleiche Gedancken desfalls gehabt. De- mocriti phyſiſche Schrifften ſind alle verloh- ren gangen, die Stanley in hiſtor. philoſ. p. 901. und Fabricius bibl. græc. lib. 2. cap. 23. §. 5. erzehlen, und obſchon Magnenus aus den übergebliebenen Stücken ſeine Phyſic ge- ſammlet, und in ſeinem Democrito reuiui- ſcente ſyſtematiſch vorgetragen; ſo meinet doch Morhof in polyhiſt. tom. 2. lib. 2. part. 1. cap. 7. §. 6. man könne nicht verſichert ſeyn, ob es ſeine wahrhafftige Principien geweſen, die man dafür ausgäbe. Es gehen die Prin- cipien des Epicuri, dergleichen auch Leucip- pus und Democritus ſollen gelehrt haben, dahin, daß die erſte Materie, aus wel- cher hernach alle Cörper wären gemacht wor- den, als unzehlich gleichſam unendlich kleine Stäubgen, ſo ſie atomos, das iſt untheilbare Theilgen heiſſen, anzuſehen, über und neben welche kleine Stäubgen, ſie noch einen zwi- ſchen ſelbigen liegenden Raum, vacuum, oder inane, da gantz keine Materie zu finden, aber darinn alle Materie bewegt werde, hinzu ſe- tzen, wovon der Artickel von den Atomis mit mehrerm handelt. Man leſe nach Gaſſen- dum in ſyntagmate philoſophicæ Epicuri p. 227. ſqq. Was Pythagoras von den phyſi- ſchen Principiis eigentlich gelehret, iſt nicht gewiß zu ſagen, indem ſeine Lehre ſehr dunckel vorgetragen und fortgepflantzet wurde. Es iſt zwar des Ocelli Lucani Werck de ortu vni- verſi vorhanden, worinn behauptet wird, die Welt habe weder Anfang, noch Ende; dabey aber verſchiedene erinnert, daß wenn Ocellus ein rechter Pythagoräer geweſen, und die Schrifft für keine untergeſchobene Geburt zu achten, ſo ſey dis eine ſchlechte Leh- re von Pythagora. Inzwiſchen ſoll er ge- lehrt haben: mundus a deo conditus eſt, non tempore autem; ſed cogitatione eſt ortus, wie Stanley aus dem Plutarcho und Sto- bäo beweiſet. Daß er Zahlen für Anfänge der

der Sachen angeſehen, bezeugen die Alten Plato, Ariſtoteles mit ſeinen griechiſchen Auslegern, Plutarchus, Sextus Empiricus und andere, welche Art zu philoſophiren ſchlechten Grund hat. Denn die wirckliche Sachen und ihre unterſchiedene Arten müſſen ja ehe ſeyn, als die Zahlen, und wenn auch die Zahlen ehe wären, würden ſie doch keine wirckliche Sachen hervor bringen können, indem eine Zahl weiter keine Krafft hat, als die Vielheit der Sachen vorzuſtellen, und wenn ſie mit andern Zahlen verknüpffet werden, andere Zahlen zu würcken, daher auch nicht zu glauben, daß ſolche Pythagoras vor wirckende Urſachen angeſehen. Heraclitus hat dafür gehalten, es beſtehe alles aus Feuer und werde auch wiederum alles darein reſolviret werden, davon Olearius zwey Diſſertationes, die eine de principio rerum naturalium ex mente Heracliti; die andere de rerum geneſi ex mente Heracliti, ſo der lateiniſchen Uberſetzung von Stanley p. 839. einverleibet ſind, geſchrieben. Von dem Buch des Hippocratis περὶ ἀρχῶν, ἢ σαρκῶν, de principiis, aut carnibus mercket Fabricius in bibl. græc. lib. 2. cap. 24. p. 846. an, daß er darinnen ein Heracliticher Philoſophe ſey. Zu den neuern Zeiten ſind von den Urſachen der natürlichen Dinge auch viele Hypotheſes entſtanden, davon man zwar in den Schrifften der Alten hin und wieder Merckmahle antrifft, und die von den neuern Philoſophen zum Theil nur beſſer ausgeputzet worden. Einige haben damit einen groſſen Anhang erhalten und Gelegenheit zu neuen Secten gegeben; etliche aber haben damit kein ſonderliches Aufſehen gemacht, wobey die Ariſtoteliſche Phyſic, von der geſcheute Leute gar bald merckten, daß ſie allzu metaphyſiſch eingerichtet, den gröſten Schaden erlitten; die mechaniſche aber ihr Glück gefunden hat. Unter andern kamen die chymiſchen Principien auf, nachdem Theophraſtus Paracelſus ſich derſelben ſehr angenommen, welchem hernach Crollius, Nollius und viele andere in Teutſchland, Engelland, Dännemarck gefolget. Insgemein ſetzen ſie mit dem Theophraſto Paracelſo drey Dinge zu Principiis der cörperlichen Sachen, als das Saltz, Schwefel, oder das fette Oel und den Mercurium, oder Geiſt, woraus alle Eigenſchafften der Cörper könten hergeführet werden. Andere wollen es kürtzer faſſen, und halten das Acidum und Alcali vor ſolche Anfänge. Einige thun noch zwey andere hinzu, die mehr leidend wären, als das unſchmackhaffte Waſſer, ſo ſie Phlegma nennen, und das caput mortuum. Doch ſind ſie in vielen Stücken von einander unterſchieden. Es iſt ſchon von andern erinnert worden, daß dieſe Principien ſo beſchaffen, daß ſie als wahre und erſte Principien der natürlichen Dinge nicht anzuſehen, weil ſie zuſammengeſetzte Cörper wären. Der berühmte Robert Boyle hat ein gantzes Werck unter dem Titel chymiſta ſcepticus dawider geſchrieben. Man leſe nach Hermanni Conringii diſſert. de chymicis principiis corporum naturalium, Helmſt. 16 und Borrichium in Hermetis Aegyptiorum & chemicorum ſapientia pag. 371. ſqq. Mehrers Aufſehen haben die Neo-Democriti, oder diejenigen gemacht, ſo zu den neuern Zeiten die Principien des Democriti und Epicuri wieder herfür geſucht; ſich aber dabey eclectiſch aufgeführet, und das Syſtema des Epicuri nicht ſchlechterdings angenommen; ſondern das ungereimte verworffen, und was ihnen vernünfftig zu ſeyn geſchienen, beybehalten, dergleichen Baco de Verulamio, Gaſſendus, Boyle, du Hamel gethan. So billigen ſie an der Epicuriſchen Philoſophie nicht, daß die Materie der Welt ewig, daß ſie von Ewigkeit getheilt und in die Atomos gebracht geweſen, daß ſich die Atomi von Ewigkeit ſelbſt haben bewegen können, und daß von einer ohngefehren Bewegung und Zuſammenlauff der Atomorum das Welt-Gebäude entſtanden. Darinnen aber kommen die Neo-Democritei, vornehmlich Gaſſendus mit dem Democrito und Epicuro überein, daß ſie die Atomos zum Grunde der natürlichen Dinge legen, ob ſie ihnen ſchon keine ſolche Bewegung, noch Independentz, wie Epicurus, zueignen, folglich den Unterſcheid der natürlichen Cörper und ihrer natürlichen Wirckungen aus mechaniſchen Umſtänden, aus der Figur, Gröſſe, Bewegung und dergleichen herleiten. Doch erklären ſie ſich nicht auf einerley Art, indem einige lehren, daß man dieſe Principien auf belebte ſo wohl, als unbelebte Sachen, die menſchliche Seelen ausgenommen, appliciren könne; da andere hingegen, ſonderlich du Hamel tractat. 1. phyſic. gener. diſſert. 1. cap. 1. pag. 45. ſqq. wahrſcheinlich dafür halten, daß die Materie ſich nicht allezeit gleich ſey; oder daß die kleinen Cörpergen nicht nur in Anſehung der Figur, oder Bewegung, ſondern auch der Natur nach von einander unterſchieden, und daß man die Structuren der belebten Cörper nicht bloß aus ſolchen mechaniſchen Umſtänden herführen könne. Carteſius hat mit ſeinen phyſiſchen Hypotheſen auch einen groſſen Anhang bekommen. Er hat die Mathematic zum Grund geleget, und die gantze Phyſic mechaniſch und mathematiſch machen wollen. Er ſucht die Natur der Principien in der Figur, und thut einen allgemeinen motum indefinitum hinzu, und das Weſen des Cörpers ſoll in der Ausdehnung beſtehen. Er ſetzet eine allgemeine Materie voraus, welche in eine Bewegung gebracht, da ſie denn in der erſten Bewegung gerieben und zerſtoſſen worden, daß ſie auf unterſchiedliche Art geſchickt worden, ein Principium der natürlichen Dinge abzugeben. Etliche wären auf das ſubtilſte zerrieben, und licht worden, und dieſe nennet er materiam primi elementi: andere wären gleichſam rund geſtoſſen worden, und dieſe macht er zu einer materia ſecundi elementi;

enti; die dritte Art der Theilgen wären röber geblieben, welche er materiam tertii lementi nennet. Aus dem erſten wäre entnden der Himmel, als ein durchſichtiger örper; aus dem andern die lichten himmliſche Cörper; aus dem dritten aber alle inge, welche etwas denckler und gröber wovon Carteſii principia philoſophiæ, und unter ſeinen Anhängern Clauberg in ſſert. phyſicis, Henr. Regius in philoſ. tural. lib. 1. cap. 2. ſqq. Rohault in tractat. phyſico part. I. cap. 21. pag. 10. Andala exercitationibus acad. in philoſophiam imam & natural. pag. 93. ſqq. zu leſen nd. Dieſe Phyſic hat zwar viele Liebhaber funden; doch ſoll ſie Carteſius gegen ſeivertraute Freunde nur ſeinen Roman gennet haben, wie Rapin in reflex. p. 353. eldet, auch ein ungenannter derſelben einen dern Roman entgegen geſetzet: voyage monde de des-Cartes genannt, dazu noch mmen iſt die ſuite du voyage du monde des-Cartes, ou nouvelles difficultez proſées a l'auteur du voyage. Den Ariſtoicis und Carteſianern hat ſonderlich Rüger ſeine Phyſic entgegen geſetzet, die er ne göttliche Phyſic genennet, weil darnen ſolche phyſiſche Principien vorkämen, elche ohne der Idee von GOtt nicht zu beeiffen, die Exiſtentz dieſes göttlichen Wens an die Hand gäben und folglich dem echaniſmo, da Geſtalt und Bewegung ihKrafft zu wircken von ſich ſelbſt hätten, tgegen geſetzt wären. Er erinnert erſtlich, die phyſiſchen Principien was ſelbſtändis, und folglich die Urſach der Wirckungen der Natur ſeyn müſten, auch wenigſtens m erſten Anblick nach nicht in die äuſſerlie Sinne fallen dürfften, wie denn alles, as unmittelbar in die Sinne fiele, nicht zur lehrten, ſondern zur gemeinen Erkenntniß rechnen. Hierauf ſetzt er ſeine Principien folgender Ordnung, als das principium imum intelligibile, welches die erſte Marie ſey; denn die principia ſecunda intelgibilia phyſice mechanica, welches die Elenten. Er ſetzt derſelben zwey, den æther m und aërem. Der æther ſey das Element der Ausdehnung und dasjenige ſubtile eſen, welches von der Sonne komme, ſich f der Erden ausbreite, und alles, auſſer wenig Sachen, gar offenbar ausdehne; aër aber das Element der Zuſammenhung, welcher aus der Erden hervor kome, und ſich in Abweſenheit der Sonnenstrahlen zuſammen zöge. Jenes ſey das btileſte Weſen, welches ſeine Strahlen m Centro zur Peripherie werffe; dieſes er, oder der aër ſey ein Bläsgen, ſo ſich von r Peripherie zum Centro bewege. Das ſte nennet er öffters particulam radianm, auch nur particulam; das andere aber llulam aëream, oder nur ſchlechterdings llulam. Auf die Elementen folgen die incipia ſecunda intelligibilia animantia, er der Geiſt. Nach dieſen erkläret er die

principia ſenſibilia, oder diejenigen, ſo in die Sinnen fielen, da die erſtern die Sinnen überſtiegen. Wider dieſe Einrichtung der Phyſic iſt verſchiedenes erinnert worden, und können desfalls die obiectiones, ſo nebſt ſeiner Antwort 1717. 4. heraus kommen, geleſen werden. Auſſer dem ſind noch andere zu den neuern Zeiten geweſen, welche vor ſich gewiſſe Principien in der Phyſic erwehlt. Bernhardinus Teleſius hat einen commentarium de rerum natura iuxta principia propria geſchrieben, und darinnen das Feuer und die Erde zum Grund geleget, welches auch ſchon Parmenides ſoll gethan haben. Franciſcus Patricius behielte dieſe Principia des Teleſii, und ſatzte noch hinzu das Licht, das Spatium und das Flüßige, oder fluorem. Hieronymus Cardanus hat zwar kein völliges phyſiſches Syſtema geſchrieben und ſich vielmehr in beſondern Materien aufgehalten; man ſiehet aber aus ſeinen Büchern de ſubtilitate ac varietate rerum, daß er die Lufft, Waſſer und Erde für Principien gehalten; das ignem ſublunarem aber verlachet, welches auch ſchon vor ihm Laurentius Valla lib. 1. dialect. cap. 11. gethan. David Gorlåus hat exercitationes philoſophicas, Leyden 1620. geſchrieben, worinnen er die formas ſubſtantiales der Peripatetiſchen Philoſophen verwirfft; nur zwey Elementen Erd und Waſſer annimmt, das Feuer unter die Accidentien rechnet, und den Himmel vor nichts anders, als eine ausgeſpannte Lufft hält. Kenelmus Digbåus hat in demonſtratione immortalitatis animæ rationalis die rarefactionem und condenſationem, als Principien mit Roberto Fluddio erkannt, andere zu geſchweigen, davon man mit mehrern nachleſen kan, ſonderlich was die Meinungen der ältern deswegen betrifft, Pererium de communibus omnium rerum natural. principiis & affectionibus, Cölln 1595. Burnet in archæologiis philoſophicis, Gaſſendum in ſyntagmate philoſophico, Morhof in polyhiſt. phyſico part. 1. Paſchium de inuentis nou-antiquis pag. 66. ſqq. Teichmeyer in element. philoſ. naturalis experimentalis part. I. cap. 2. Zu Paris ſind 1725. heraus kommen les principes de la nature ſuivant les opinions des anciens philoſophes, avec un abregé de leurs ſentimens ſur la compoſition des corps, ou l'on fait voir, que toutes leurs opinions ſur ces principes, peuvent ſe reduire aux deux ſectes, des atomiſtes & des académiciens, davon man einen Auszug in dem journal des ſcavans 1726. octobr. p. 162. findet.

Ubrigens ſiehet man aus dem wenigen, ſo wir angeführet, daß man faſt durchgehends mit der Phyſic mathematiſch und mechaniſch umgegangen, und viele, die geſucht beſondere Principien zu haben, von andern mehr in Neben-Dingen, als in der Haupt-Sache ſelbſt ſich unterſchieden. Diejenigen, ſo zwey allgemeine Gründe, ein thuendes und

und ein leidendes, oder den Geiſt und die Materie annehmen, haben zwar mehr, als einen Einwurff hören müſſen; doch hat man bey den Mechanicis und ihren Vorſtellungen mehr Schwürigkeit gefunden. Morhof erinnert in polyhiſt. tom. 2. lib. 2. part. 1. cap. 18. daß die Philoſophen in Anſehung der unterſchiedenen Principien ſich in zwey Claſſen getheilet, indem einige den Sinnen; etliche aber der Vernunfft und Abſtractionen gefolget. Eine Materie muß zum Grund liegen, welches auch alle zugeben und vor ſich klar und deutlich iſt. Was aber das unmittelbare Principium ſey, von welchem ein jeglicher Cörper ſeine Geſtalt, Eigenſchafften, Bewegung und Wirckung bekomme, darinnen findet man einen Unterſcheid. Dieſes nennet man die Formen der natürlichen Dinge, dadurch ſie unter ſich ſelbſt unterſchieden werden. Die lateiniſchen Ausleger des Ariſtotelis und die ſcholaſtiſchen Philoſophen ſehen die Form vor eine Subſtantz an, als wären zweyerley Formen, immaterielle und materielle. Jene legen ſie dem Menſchen bey, und verſtehen dadurch nichts anders, als die Seele, welche gleich von dem Augenblick der Empfängniß den menſchlichen Leib bilde, bewege und belebe; dieſe aber eignen ſie den Thieren, Blumen, Pflantzen, Mineralien u. ſ. w. zu, und glauben, daß ein iedes Geſchöpff bey ſeiner Fortpflantzung auch ſeine Form mitgetheilt bekomme, welche daſſelbe in gehöriger Art bilde, ordne und eine Urſache aller Eigenſchafften und Wirckungen ſey. In dieſe Claſſe gehören auch die, ſo an ſtatt der Form die Natur, als ein wirckendes Principium angeben, und ihr alles dasjenige zuſchreiben, was jene der Form beylegen. Es finden ſich häuffig ſolche Redens-Arten der Scholaſticorum, ſo dahin zielen, i. e. daß die Natur wunderbarlich und ſehr weislich handele in Hervorbringung ihrer Wercke; daß GOtt und die Natur nichts vergebens, oder umſonſt verrichten; daß die Wercke der Natur eines verſtändigen Weſens; daß die Natur vor allen leeren Raum einen Abſcheu trage, ja denſelben fürchte und fliehe. So kommen auch die Medici mit der Natur herbey, wenn ſie unter andern zu ſagen pflegen: die Natur habe ſich bey den Krancken geholffen; die Natur habe die Kranckheit durch den Schweiß, Harn, Stulgang, Speichel weggeſchafft. Andere wenden ſich zur Vollkommenheit der Materie, und glauben, daß alle Bildung, Bewegung und Eigenſchafften der Cörper aus der beſondern Diſpoſition und Geſtalt können hergeleitet werden, wohin die meiſten Schüler des Carteſii gehören, die ſich auf ihre allerſubtilſte Materie des erſten Elements beruffen. Noch andere rühmen auch eine groſſe Vollkommenheit der Materie; weil ſie aber ſelbige allein nicht hinlänglich befunden, alle Eigenſchafften der Cörper daher zu erklären, ſo nehmen ſie GOtt, als einen unmittelbaren Urheber ſolcher Bewegung mit zu Hülfe, wie Sturm gethan hat, ſ. Scheuchzers der Natur-Wiſſenſchafft, part. 1. cap. §. 13. ſqq. Es ſind auch welche, ſo die Materie nicht vor leidend angeſehen; ſondern ihr eine wirckende Krafft beygeleget, durch welche ſie ſich ſelbſt bilde, bewege, und auch wircke. Endlich ſetzen einige einen gewiſſen Natur-Geiſt, der von ſolcher Vollkommenheit und Vermögen ſey, daß er alle cörperliche Dinge bewege, ausbreite, bilde, und in einem ieden nach gehöriger Art alle Wirckungen verrichte. Dahin gehören ſo wohl unterſchiedene alte, als neue Philoſophen und von den letztern inſonderheit Henr. Morus, welcher eine gewiſſe über die Materie herrſchende Urſach, oder principium hytarchicum ſetzet, und Joh. Rajus in ſeinem Buch the wisdom of God manifeſted in the works of creation erkennt, nebſt der Materie und GOtt eine andere alles geſtaltende Urſach (naturam plaſticam) deren ſich GOtt zu natürlichen Wirckungen bediene, wie der Engel in den Wercken ſeiner Verſehung. Die Helmontianer und Paracelſiſten rühmen ihren archeum, davon am gehörigen Ort gehandelt worden. Was nun die erſtere Meinung anlangt, ſo iſt ſchon kurtz vorher die Lehre von den Formen der Ariſtotelicorum unterſucht werden. Den Carteſianern hat man vorgeworffen, daß aus den unterſchiedenen Figuren die Wirckungen nicht könten hergeleitet werden, weil man keiner Subſtantz, ſo die Materie dirigire, gedächte. Soll die Bewegung die Direction verrichten; dieſes aber ohne einer Wirckung nicht geſchehen kan, und alles, was wircket, eine Subſtantz iſt, ſo muß die Bewegung eine Subſtantz ſeyn, welches höchſt ungereimt wäre. Die Meinung, daß GOtt unmittelbar die beſondere Bewegungen wircke, hat dieſes bedenckliche bey ſich, daß GOtt ſo ſehr und ſo nothwendig an die Materie geknüpfft wird, und eine Urſach mancherley Unvollkommenheiten werden müſte. Wider die Meinung, daß die Materie, die Krafft ſich ſelbſt zu bewegen habe, pflegt man zwar einzuwenden, daß man nicht ſagen könte, worinnen dieſe Krafft beſtehen ſolte, ob es eine eigne Subſtantz, oder eine Eigenſchafft der Materie wäre? welches ſich aber dadurch hebet, wenn man nur ſelbſtändige Principien annimmt, die GOtt mit einer gewiſſen Bewegungs-Krafft begabet. Die Lehre vom Welt-Geiſt wird von vielen für beqvem gehalten, aus allen Schwierigkeiten zu kommen, nur wollen andere erwieſen haben, daß GOtt einen ſolchen Geiſt erſchaffen. Aus ſolchen Urſachen nun muß ein Phyſicus die Wirckungen in der Natur herleiten. Man ſetzt zwar insgemein viererley Urſachen der natürlichen Dinge, welche man in die innere und äuſſere theilet. Zu jenen rechnet man die Materie und die Form; zu dieſen aber die wirckende

Ur

Urſach und die End-Urſach. Durch jene, oder wirckende Urſach kan man entweder die allgemeine und allererſte wirckende Urſach verſtehen, ſo GOtt, der alles erſchaffen; oder die nächſt wirckenden Urſachen, woher die unterſchiedliche Wirckungen der natürlichen Cörper, nachdem alles erſchaffen, herrühren, ſo einige lieber die Form nennen, davon kurtz vorher gehandelt worden. Ob man ſich um die Endzwecke der natürlichen Dinge bekümmern müſſe, und ob es nicht vielmehr eine Verwegenheit ſey, die von GOTT der Schöpffung vorgeſetzte End-Urſache zu unterſuchen, und wie weit hierinnen unſere Erkanntniß gehe? davon haben wir oben in dem Articel vom Fine was erinnert.

Was endlich den Endzweck der Phyſic be-ſt, warum ſolche gelehrt und erlernet wird, iſt ſolcher theils die Klugheit in Anſe-ng der natürlichen Dinge, theils die wah-Erkenntniß GOttes und göttlicher Sa-n, daß man ſich vor dem Aberglauben d der Atheiſterey in acht nehme. Die lugheit in Anſehung der natürlichen inge, ſolche zu unſern wahrem Nutzen an-wenden, iſt entweder eine allgemeine, er beſondere: jene geht alle Menſchen und beſteht in der Diäts-Klugheit, da r nach erlangter Erkenntniß unſerer Na-r und der äuſſerlichen Dinge, ſo fern ſie ei-Relation mit unſerm Leib haben, urthei-, was denſelben erhalte, und was ihn wäche, oder verderbe, damit wir uns jenes dienen; dieſes aber meiden können. Die-Klugheit kommt daher auf zwey Stücke : erſtlich auf die Erkenntniß unſerer Na-r, daß wir das Weſen und die Beſchaffen-it nicht nur unſerer Seelen, die feſt mit m Leibe verknüpfft iſt; ſondern auch un-s Leibes, vornemlich das Temperament s Geblüts erkennen müſſen: hernach auf Erkenntniß der äuſſerlichen Dinge, ſo ſere Conſtitution afficiren können, und da höret hin die Erkenntniß der Lufft und de-n Veränderung, ſo fern ſie kalt, warm, ndig, regenhafftig iſt, ingleichen derjeni-n Sachen, die uns zu unſerer Speiſe und ſerm Tranck dienen. Die beſondere lugheit mit natürlichen Dingen umzu-hen, gehöret für die Medicos, ſo fern ſie Krranckheiten zu heilen haben. Nebſt eſem dient die wahre Phyſic zu einer Er-nntniß GOttes und göttlicher Dinge, da-it man dem Aberglauben ſo wohl als der theiſterey begegnen kan. Ein Abergläubi-er hält eine natürliche Sache vor was ernatürliches, und läſt ſich inſonderheit rch allerhand Betrügereyen und falſche under hinter das Licht führen, welche Ein-ldungen aus einer gründlichen Phyſic kräff-zu widerlegen ſind, wenn man weiſet, e eine Sache gantz natürlich zugehe, die an als eine übernatürliche Sache anſie-t. Sagt ein Atheiſt, es ſey kein GOtt d die Welt ſey von ſich ſelbſt; ſo kan man m aus der Beſchaffenheit der natürlichen Dinge das Gegentheil auf das deutlichſte weiſen und den Schluß machen, es müſſe ein höhers Weſen ſeyn, das alles ſo geordnet. Cicero lib. 1. de finibus ſchreibt; omnium rerum natura cognita leuamur ſuperſtitione: liberamur mortis metu; non conturbamur ignoratione rerum: e qua ipſa horribiles ſæpe exiſtunt formidines, denique etiam morati melius erimus. Aus dieſen angegebenen Abſichten der Phyſic iſt leicht zu ſchlieſſen, wie ſie eine der nützlichſten Wiſſenſchafften. Der Nutzen iſt entweder ein allgemeiner, da alle und iede daraus die nützlichſten Lehren von der Erhaltung ihrer Geſundheit, und von der Verwahrung für den Aberglauben und der Atheiſterey haben können; oder ein beſonderer, ſo fern er ſich ſonderlich in die andern gelehrten Wiſſenſchafften ausbreitet. In der Philoſophie braucht man die Phyſic bey der Logic, welche die Lehre von der Erkenntniß des wahren und falſchen in ſich faſſet. Denn da alle gelehrte Wahrheit abſtractiviſch; alle Abſtractiones aber ſich auf die Concreta und in die Sinne fallende Dinge gründen, welche entweder natürliche, oder moraliſche Sachen ſind, ſo iſt daher leicht zu ſchlieſſen, wie nützlich einem die Phyſic in der Logic ſeyn könne. In der Moral iſt ſie auch brauchbar, weil wir den Willen GOttes aus der Natur durch die geſunde Vernunfft erkennen müſſen. Ein Theologus erkennt hier das Reich der Natur, welches ihm in vielen Sachen ein groſſes Licht giebt. Ein Medicus kan dieſer Diſciplin nicht entbehren, ſo lange die Medicin nichts anders, als eine applicirte Phyſic iſt, und ie gröſſer ſeine Erkenntniß in phyſiſchen Sachen, ie klüger wird er ſich als ein Medicus aufführen. Den Nutzen dieſer edlen Wiſſenſchafft hat Robert Boyle in beſondern exercitationibus de vtilitate philoſophiæ naturalis gewieſen; doch ſoll er nach Morhofs Urtheil in polyhiſt. tom. 2. lib. 2. part. 1. cap. 1. §. 7. groſſe Leichtgläubigkeit haben ſehen laſſen. Tſchirnhaus kommt in ſeiner medicina mentis part. 3. p. 180. ſqq. auch auf einen Diſcours von dem Nutzen der Phyſic, und Clerc hat ſeinen philoſophiſchen Wercken eine coronidem de vtilitate phyſicæ beygefügt; von Andala aber haben wir eine Oration de præſtantia, vtilitate & iucunditate phyſices, welche ſeinen exercitat. academicis in philoſophiam primam & naturalem vorgeſetzet iſt.

Nunmehro fragt ſichs: wie die Lehre der Phyſic einzutheilen? da denn die Haupt-Frage vorkommt: ob man von allgemeinen Anmerckungen anfangen und zu den beſondern ſchreiten? oder von den beſondern zu den allgemeinen kommen ſoll? In der Erkenntniß der natürlichen Dinge fängt man vom beſondern an, das iſt man erkennt die beſondere natürlichen Phänomena und Wirckungen, und kommt auf die Urſachen, folglich auf die allgemeine Anmerckungen. Ob man aber nach

eben dieſer Methode, wie man die Sache erkannt, dieſe Lehre andern vortragen ſoll? dieſes iſt nun eine neue Frage, welche man füglich entſcheiden kan, wenn man die Methode entweder in Anſehung der Sachen, oder der lernenden betrachtet, und in Anſehung jener die natürliche; dieſer aber eine willkührliche Methode erwehlet. Sehen wir die Sachen an und vor ſich an, ſo in der Phyſic vorkommen, ſo geht man mit denſelben gelehrt um, das iſt, man zeigt phyſiſche Wahrheiten, weswegen die ſynthetiſche Methode die beſte, daß man erſtlich die Principien, hernach die beſondern Cörper unterſuchet. Auf ſolche Weiſe ließ ſich die Phyſic auf das beqvemſte in einen allgemeinen und beſondern Theil abtheilen, daß im erſtern von den Principiis überhaupt; im andern aber von den natürlichen Cörpern inſonderheit gehandelt werde. Wolte man aber bey der Methode ein Abſehen auf den Zuſtand der Leſer, oder Zuhörer haben, als könten ſelbige dieſe Wiſſenſchafft leichter begreiffen, wenn man von beſondern Anmerckungen anfienge, und ſich dahero einer willkührlichen Methode bediente, würde wohl niemand daran hinderlich ſeyn, wie unter andern **Buddeus** und **Clericus** ihre Phyſicen auf dieſe Art eingerichtet, und **Thomaſius** in cautelis circa præcognita iurisprudent. c. 13. §. 5. not. e. ſolche Methode billiget. Nach dieſer Methode iſt der erſte Theil hiſtoriſch; der andere dogmatiſch. Zuletzt iſt noch zu zeigen: wie die Phyſic mit Nutzen zu ſtudieren? zur Vorbereitung laſſe man ſich die Erkenntniß der wahren Logic anbefohlen ſeyn, worinnen ſonderlich die Lehre von der Wahrſcheinlichkeit und der Möglichkeit gründlich fürgetragen. Denn bereitet ſich ein ſolcher künfftiger Phyſicus, ſo wird er, wenn er das Werck ſelbſt angreifft, befinden, wie feſt die Ariſtoteliſche, Carteſianiſche, Gaſſendiſtiſche, Chymiſche, Moſaiſche Phyſic gegründet, und ob man den Unterſcheid zwiſchen der Wahrſcheinlichkeit und Möglichkeit beobachtet, und nicht offtmahls pure lautere Erdichtungen für Wahrheiten ausgegeben. Er wird leichter ſehen, daß die Phyſic eine Lehre der Wahrſcheinlichkeit, daß man darinnen ſelbſtändige Principien annehmen müſſe, daß man die Art und Weiſe der Wirckungen in der Natur niemahls zeigen könne, daß die Experimenten die bereits erkannten Wahrheiten zwar erläutern; aber nicht dazu dienen, daß man verborgene und unerkannte Wahrheiten erfinden wolle. Nebſt dem nimmt er andere Mittel vor ſich und lieſet phyſiſche Bücher. Das beſte Buch iſt das Buch der Natur, darinnen ein Liebhaber der Phyſic ſtets ſtudieren und ſich eine phyſiſche Erfahrung erwerben muß, dadurch er theils die bisher erkannte Wahrheiten erkennet; theils die bereits ſchon erkannten Wahrheiten entweder weiter beſtärcket; oder dieſelben einſchränckt, ausdehnet und ändert. Will er phyſiſche Schrifften leſen, ſo hat er nicht nöthig, ſich mit der Ariſtoteliſch-Scholaſtiſchen Phyſic zu vermengen. Die Carteſianiſche und Gaſſendiſtiſche dienen wenigſtens dazu, daß ſie beyde der Ariſtoteliſchen ihre Fehler zeigen, dahero man des Carteſii Schrifften, ſonderlich die principia philoſophiæ, oder die hieher gehörige Bücher von Regis, le Grand, Clauberg, Rohault, Andala, ſo Carteſianer ſind, ingleichen des Gaſſendi Wercke, oder des Bernier abregé de la philoſophie de Mr. Gaſſendi leſen kan. Doch was den letztern anlangt, ſo ſind dabey ſeine doutes ſur quelques uns de principaux chapitres de ſon abregé de la philoſophie de Gaſſendi zu nehmen, weil er darinnen von dem Gaſſendo in der Lehre vom Raum, Ort und Bewegung abweicht. Will iemand Rüdigers Principien in ſeiner phyſica divina nicht annehmen, ſo leſe er dieſes Werck wenigſtens, wenn er die Carteſianiſche und Gaſſendiſche Phyſic unterſuchen will. Trägt iemand Belieben, die Schrifft-Phyſic zu kennen, ſo gehe er die Schrifften des Joh. Amos Commenii, Joh. Bayeri und anderer durch, und bey dem Dickinſon in phyſica veteri & vera findet er, wie er die Moſaiſche Hiſtorie der Schöpffung aus den Atomiſtiſchen Grund-Sätzen erklärt; in der chymiſchen Phyſic aber können Becher und Helmontius ihre Dienſte thun. Von den Eclecticis ſind bekannt Sengverd, de Stair, Nevton, Keil, Hartſoecker, Muys, Clerc, Sturm, Buddeus, Leibnitz, Chr. Thomaſius. Es iſt auch nicht undienlich, wenn er die beſondern phyſiſchen Anmerckungen durchgeht, dergleichen man in den philoſophical-transactions; in den miſcellaneis curioſis medico-phyſicis academiæ naturæ curioſorum, in der Hiſtoire de l'academie Royale des ſciences, auch andern Schrifften, ſo eine beſondere phyſiſche Materie abhandeln, und in andern Journalen antrifft. So darf auch die natürliche Hiſtorie nicht aus den Augen geſetzt werden, als wohin die Hiſtorie der Geiſter und ihrer Erſcheinungen, der himmliſchen ſo wohl, als auf dem Erdboden verhandenen Cörper, der Thiere, Kräuter, Mineralien gehöret. Was von den Experimental-Collegiis der Phyſic zu halten, ſolches iſt unter einem beſondern Artickel gezeigt worden. Tſchirnhaus hat heraus gegeben: gründliche Anleitung zu nützlichen Wiſſenſchafften, ſonderlich zu der Matheſi und Phyſic, davon die andere Edition 1708. vermehrt heraus kommen. Joh. Henrich Müller hat zu Altdorff 1706. eine Oration de vtiliſſima phyſicæ tractatione drucken laſſen.

Phyſiognomie,

Die Kunſt, welche aus der äuſſerlichen Beſchaffenheit der Gliedmaſſen des Leibes eines Menſchen deſſen Natur und Gemüths-Diſpoſition zu erkennen giebt. Man nimmt das Wort in weitern und engern Verſtand:

ſtand: nach jenem beziehet ſie ſich auf alle Glieder des Leibes, und werden dahero die Metopoſcopie, welche mit der Stirne zu thun hat, die Chiromantie, ſo auf die Linien in den Händen gerichtet, die Podoſcopie, welche die Füſſe betrachtet, als gewiſſe Arten davon angeſehen. Im engern Sinn aber gründet ſie ſich ſonderlich auf das äuſſerliche Anſehen des Geſichts, auf deſſelben Farbe, Beſchaffenheit und Geſtalt der Augen, der Naſe, des Mundes, der Ausſprache, aus denen nachmahls auf die innere Gemüths-Diſpoſition geſchloſſen wird, daß z. e. feurige Augen ein ...rghafftes und zorniges Gemüth; muntere ...d freye Augen ein gutes Gewiſſen; Augen ... niedergeſchlagen, ein höhniſches und tü...ches Weſen; ſpitzige Naſen ein boshaffti... Gemüth und dergleichen anzeigeten. ...o haben auch einige dieſes auf den Zuſtand ... Leibes applicirt, welches die mediciniſche ...ſiognomie genennet wird, daß man durch ...ſelben die gegenwärtigen und künfftigen ...anckheiten erkenne, dieſelbe abwende, oder ...nigſtens mindere; und dann auch, wie ...n den natürlichen und gewaltſamen Tod ...ehmen ſoll, dahin des Philipp Mayens ...romantia & phyſiognomia medica ge...ren.

Es iſt dieſe Kunſt ſchon vor alters getrie...n worden. Von dem Ariſtotele haben ...r eine Schrifft von der phyſiognomia, der...ichen auch Polemon und Adamantius ...fertiget, von denen man Fabricium in ...lioth. græca lib. 3. cap. 6. leſen kan. Man ...det auch bey den Alten verſchiedene Zeug...ſe davon, die Voßius in inſtit. orat. lib. 6. ... 11. pag. 529. fleißig zuſammen geleſen. ...s der heil. Schrifft führt man die Worte ...s dem Salomon Prov. cap. 30. v. 13. an: ...e Art die ihre Augen hoch trägt, und ...e Augenlieder empor hält: cap. 6. ...13. ſage er, ein loſer Menſch wincke ...t den Augen; und aus dem Sirach ... 19. v. 26. 27. man ſiehts einem wohl ..., und ein Vernünfftiger mercket den ...ann an ſeinen Gebehrden. Denn ...ne Kleidung, Lachen und Gang zei...n ihn an. Zu den neuern Zeiten ſind ...rſchiedene Bücher davon aufgeſetzt wor...n. Denn wir haben unter andern Els...lgii anthropometriam, Ottonis anthro...ſcopiam compendiariam, Gratorolum ... prædicatione morum naturarumque homi...m, Helvetii tractatum de phyſiognomia; ...mſterdam 1676. abſonderlich Joh. Bapti...am Portam de phyſiognomia hominis, ...n welchen Schrifften Morhof in polyhiſt. ...m. 2. lib. 3. §. 4. Lipenius in biblioth. ...ilof. p. 1166. Boſius de comparand. prud. ...uili §. 102. und Paſchius de inventis nou...tiquis cap. 7. §. 20. zu leſen ſind.

Von dem Werth dieſer Kunſt ſind die Ge...ancken der Gelehrten unterſchiedlich, indem ...nige viel; andere wenig darauf halten. ...an mag die Sache nach ihrem Grund, oder ...ach der Erfahrung anſehen, ſo ſteht ſie auf ſchwachen Füſſen. Denn wenn ſie einen Grund haben ſolte, ſo müſten in allen Menſchen alle, auch die kleinſten Theile des Leibes und inſonderheit des Geſichts einerley Structur und Proportion unter einander haben; welches aber nicht iſt, daher denn folget, daß wenn gleich zwey Menſchen einerley Gemüths-Art haben, doch wegen der unterſchiedenen Structur ihrer Leiber gantz unterſchiedene äuſſerliche Geſtalten hervor kommen müſſen. Wolte man alſo mit Grund hierinnen urtheilen, ſo wäre eine gnaue Wiſſenſchafft von der innern Structur der Muſculn des Geſichts nöthig, ſ. Müllers Anmerckungen über Gracians Orac. Max. 42. p. 296. Die Erfahrung iſt auch nicht gleich, noch beſtändig hierinnen. Denn man findet zwar bey manchem etwas in ſeinem Geſicht von der Gemüths-Beſchaffenheit; die hingegen bey den andern nicht iſt, wenn gleich eben die Merckmahle im Geſicht vorhanden. So viel iſt wahr, daß man am Leibe eines Menſchen Kennzeichen von ſeiner Gemüths-Diſpoſition wahrnimmt; ſie haben aber einen andern Grund. Denn die Gemüths-Neigungen haben ihre beſondere Affecten, und weil ſich dieſe durch den Leib zu erkennen geben, ſo kan man daraus die Diſpoſition des Gemüths ſehen. Es geſchicht auch, daß man ſich nach dem Genie des Gemüths an gewiſſe äuſſerliche Bewegungen gewöhne, oder ſelbige annehme, in welchem Fall ſie auch Kennzeichen abgeben können, worauf unter andern das Merckmahl beruhet, ſo man von dem Gang eines Menſchen hernimmt. Man leſe, was wir in der Diſſertation de arte aliorum animos cognoſcendi §. 8. pag. 36. ſqq. davon ſchon angeführet haben.

Phyſiologie,

Wird von einigen als ein gleichgültiges Wort mit dem Wort Phyſic angeſehen. Ordentlich aber verſtehet man darunter die Anthropologie, oder die Lehre von des Menſchen Natur, welche von der Geſundheit des Menſchen handelt, und zeigt, worinnen ſolche beſtehe, und was die Kennzeichen derſelben ſind. Sie macht den erſten Theil in der Medicin aus.

Planet,

Oder Irrſtern, iſt ein ſolcher Stern, oder groſſer, runder Welt-Cörper, der an ſich ſelbſt finſter, und ſeine eigne und gantz ordentliche Bewegung von Abend gegen Morgen um die Erde, oder vielmehr um die Sonne hat, ob er gleich dem Schein nach, ſehr unordentlich läufft, bisweilen gerade vor ſich, bisweilen hinter ſich gehet, auch zu mancher Zeit gar stille ſtehet. Heut zu Tage zehlt man derſelben ſechzehn, welche man theilet in planetas primarios, oder Haupt-Planeten, deren ſechs ſind, als Saturnus, Jupiter, Mars, die Erde, die Venus, und Mercurius, die allein

allein um die Sonne von Abend gegen Morgen lauffen, und in planetas ſecundarios, oder Neben-Planeten, deren zehn ſind, der Mond um unſere Erden, vier kleine Planeten um den Jovem, und fünff dergleichen um den Saturnum, die zu gleicher Zeit um dieſe Haupt-Planeten mit denſelben um die Sonne bewegt werden. Andere pflegen ſie in alte und neue abzutheilen. Der Alten ſind ſieben, als die bekannten ſechs Haupt-Planeten mit einem Neben-Planeten, dem Mond; die übrigen neun Neben-Planeten ſind die neue, welche erſt zu den neuern Zeiten bekannt worden. Denn die vier Jovialiſche hat Simon Marius zuerſt An. 1609. und kurtz darauf Galiläus de Galiläis An. 1610. bald nach Erfindung der Tuborum, mit einem Holländiſchen Tubo von wenig Schuhen angemercket, die dieſer letztere, zu Ehren ſeines Groß-Hertzogs Coſmi de Medices, ſidera Medicæa genennet. Einen, als den vierten in der Ordnung von den fünff Neben-Planeten des Saturni hat 1655. Hugenius, und die vier andern Caßini, und zwar den fünfften 1671. den dritten 1672. und die zwey erſtern, oder nächſten beym Saturno, 1684. entdecket, welchen er den Nahmen ſiderum Ludoviceorum zu Ehren ſeines Königs gegeben. Der Ordnung nach ſteht Mercurius in dem nechſten und kleinſten Kreis bey der Sonne, nach welchem die Venus, die Erde mit ihrem Mond, der Mars, Jupiter mit vier, und Saturnus mit fünff Neben-Planeten ſtehen. Nach Keplers und anderer Aſtronomorum Anmerckungen geſchicht die Bewegung dieſer Planeten in Elliptiſchen oder oblangen Circel-Linien von Abend gegen Morgen nach Ordnung der zwölff Zeichen, ſo ſonſt der motus ſecundus, oder die andere Bewegung genennet wird, da denn auch zu gleicher Zeit aller Planeten Bewegung mit um ihr Centrum geſchiehet, und alſo die tägliche Umdrehung unſerer Erden um ihre axem den motum primum, oder die erſte Bewegung verurſachet; nach welcher es ſcheinet, als wenn ſich der Himmel, mit allen Sternen, innerhalb 24. Stunden einmahl herum drehete. Die Zeit, in welcher alle Planeten ihre beſondern Kreiſe abſolviren, iſt nach ihrer verſchiedenen Gröſſe und Abſtand von der Sonnen unterſchiedlich, wie in den beſondern Artickeln von einem ieden Haupt-Planeten angemercket worden. Es wird von einem ieden Planeten-Kreis die Sonnen-Straſſe an zweyen Orten durchſchnitten, welche man nodos nennet. Denn da iſt nodus derjenige Punct, in welchem die Straſſe eines Planeten die Sonnen Straſſe zu durchſchneiden ſcheinet, und in der That durchſchneiden würde, wenn ſolche Straſſen von gleicher Gröſſe wären. Dieſe Puncte ſind nicht beſtändig; ſondern verſchieben ſich nach und nach rückwerts, daß ſie erſt nach Verlauff gewiſſer Zeit an den vorigen Ort wieder eintreffen. Die Sonne ſtehet nicht vollkommen in dem Centro der planetiſchen Kreiſe; den Abſtand des Centri der planetiſchen Kreiſe von der Sonnen Centro nennt man in der Aſtronomie die Eccentrität; und dahero ſind die Diſtantzen der Planeten von der Sonnen nicht iederzeit einerley; ſondern werden entweder immer gröſſer, wenn ſie von den periheliis zu den apheliis kommen; oder immer kleiner, wenn ſie von den apheliis wieder zu den periheliis lauffen. Die Linie, welche aus dem perihelio in das aphelium, durch den Mittel-Punct der Sonnen gezogen wird, heiſt linea apſidum. Die Bewegung der Planeten iſt nicht allezeit gleich; ſondern es gehen dieſelben gegen ihre perihelia immer geſchwinder; gegen die aphelia aber immer langſamer, welche Ungleichheit von der Sonnen herkommt. Von des Villemot nouveau ſyſteme ou nouvelle explication du mouvement des planetes, ſo 1707. heraus kommen, leſe man das journal des ſcavans 1707. ſeptembr. p. 564. In Bernards nouvelles de la republique des lettres 1704. mart. p. 321. kommt für Hartſoekers raiſon naturelle du mouvement elliptique des planetes dans leurs orbes. In Thümmigii meletematibus varii & rarioris argumenti p. 104. befindet ſich eine Diſſertation de propagatione luminis in ſyſtemate planetario. Die gnauere Unterſuchung dieſer und andern Umſtänden gehöret eigentlich in die Aſtronomie, daher wir uns dabey nicht aufhalten, und nur noch eine Frage berühren wollen: ob alle Planeten wie die Erde von lebendigen Thieren bewohnt ſind? In der Haupt-Sachen, daß ſie bewohnt wären, kommen ſehr viele von den ältern und neuern überein; ob ſie ſchon in einigen Neben-Umſtänden von einander unterſchieden ſind, von denen wir vorher eine kurtze hiſtoriſche Nachricht geben wollen, ehe wir zur Sachen ſelbſt kommen. Unter den alten heydniſchen Philoſophis ſind ihrer viele auf dieſe Gedancken kommen, von denen Fabricius in bibliotheca græca lib. 1. cap. 20. §. 8. 9. ein Verzeichniß gemacht, nebſt dem man Gaſſendum in phyſica ſect. 1. lib. 1. cap. 2. leſen kan. Der erſte ſoll Orpheus geweſen ſeyn, welchem nicht nur Pythagoras mit ſeinen Anhängern gefolget; ſondern es haben auch noch die meiſten, als Anaximander, Anaximenes, Anaxagoras, Ariſtarchus, Archelaus, Xenophanes, Democritus, Heraclitus, Leucippus, Epicurus, Plato, nebſt mehrern ſolches ſtatuiret. Von den Juden ſind auch verſchiedene ſonderlich die Cabbaliſten, auch andere von dieſer Hypotheſi nicht abgeneigt, wie aus Buxtorfs lexic. Talmud. p. 1620. und Wagenſeils ſota p. 221. 1163 zu erſehen. Von den Kirchen-Lehrern rechnet man hieher den Origenem und Athanaſium. Von jenem zeuget Hieronymus lib. 2. contra Rufin. daß er gelehrt mundos innumerabiles eternos ſibi ſeculis ſuccedentes, welches aber auf die Stoiſche Lehre hinaus kommt, wie Thomaſius de Stoica mundi exuſtione §. 17. angemercket, und in diſſert. 17. 18. 19. weiter ausgeführt

geführet, ſo eigentlich hieher nicht gehöret, wenn die Rede von den Innwohnern der Planeten iſt. Von dieſem führt man ſeine Worte lib. 1. contra gentes tom. 1. opp. p. 43. an, da er ſagt, es folge nicht, weil ein Schöpffer ſey, ſo ſey auch nur eine Welt, indem GOtt auch noch andere Welten habe erſchaffen können / welche Worte gleichfalls noch nicht anzeigen, daß er geglaubet, die anderen Planeten wären eben ſo wie unſere Erde bewohnet. Bey dem Auguſtino in dem Buch: ad quod vult deum c. 77. wird dieſe Lehre als eine Ketzerey angeſehen. In den mittlern Zeiten, da in den Schulen bloß die Ariſtoteliſche Philoſophie bekannt war, hörte man davon nichts, bis Nicolaus Copernicus wieder Anlaß gegeben, der Sache nachzudencken, und genauer zu unterſuchen, da denn ihrer ſehr viel die vorige Meinung von neuen ergriffen, davon wir die vornehmſten durchgehen wollen. Es gehöret dahin Jordanus Brunus, welcher in ſeiner Schrifft, de innumerabilibus, immenſo & infigurabili, ſeu de vniuerſo & mundis, die zugleich mit einer andern de monade, numero & figura, zu Franckfurt 1591. 8. herauskommen, ſtatuiret, daß die Erde ein Planete ſey; daß alle Planeten ihre Innwohner hätten, daß der Sonnen und bewohnten Welten eine unzehlbare Anzahl wäre, und daß die Welt unermeßlich ſey und kein Ende habe. Man findet in Heumanns actis philoſoph. part. 3. p. 501. und part. 5. p. 868. einen Auszug von dieſen Büchern. Auſſer dieſen haben Tycho Brahe, Thomas Campanella, Gvilelmus Gilbertus, Carteſius, Keppler, Galiläus, und unter den neuſten die gröſten Mathematici und Philoſophi, als Iſaac Newton, Thomas Burnet, Whiſton, Nicholſon, Bälius, Lockius, nebſt andern dieſe Meinung angenommen; ja Richard Bentley hat kein Bedencken getragen, ſelbige in den Predigten wider die Atheiſten zu vertheidigen. Eine der vornehmſten Schrifften, die hierüber heraus kommen, iſt: Chriſtiani Hugenii κοσμοθεωρος, ſiue de terris cæleſtibus earumque ornatu coniecturæ, Haag 1698. welches Buch nicht nur 1704. wieder lateiniſch gedruckt; ſondern auch durch einen Nahmens Dufour ins Frantzöſiſche, wie nicht weniger ins Holländiſche, und durch Durtzelbauer ins teutſche unter dem Titel: Welt-betrachtende Muthmaſſungen von den himmliſchen Erd-Kugeln und deren Schmuck, überſetzet worden; der Auctor aber, der ein Holländiſcher Mathematicus geweſen, iſt ſchon 1695. mit Tode abgegangen. Dieſer hat ſich unter den neuern Mathematicis die gröſte Mühe gegeben, die Vielheit der bewohnten Welten ſcheinbar zu machen. Er erinnert zum Voraus ſehr wohl, daß er von keiner Gewißheit rede, ſondern daß die Sache nur auf eine Wahrſcheinlichkeit beruhe. Weil er den gröſten Beweis aus des Copernici Planeten-Ordnung genommen, ſo erkläret er dieſes Syſtema, und zeiget, wie die andern Planeten der Erden gleich wären, welches die Sache ſelbſt ſehr wahrſcheinlich mache. Und weil aus den Pflantzen und Thieren die gröſte Weisheit des Schöpffers hervorleuchte, ſo würden die Planeten unſerer Erden an Schönheit viel nachgeben müſſen, wenn ſie ſo groſſe Wüſteneyen wären. Er hält vor wahrſcheinlich, daß die Gewächſe und Thiere eben ſo aufgiengen, ernehret und fortgepflantzet würden, als wie bey uns, und daß es vernünfftige Thiere in den Planeten gebe. Wolte man die Gröſſe ſolcher lebendigen Geſchöpffen, die in den übrigen Planeten gebohren würden, nach Beſchaffenheit und Gröſſe ihrer Welt-Kugeln abmeſſen, daß zum Exempel die Thiere in dem Jupiter und Saturno zehn, oder funffzehnmahl gröſſer wären, als die unſrigen, ſo wäre dieſes eben nichts ungereimtes. Weil die Vernunfft dem Menſchen fürnemlich zu dem Ende gegeben ſey, daß er ſie in der Erkentniß der Wercke GOttes und allerhand Wiſſenſchafften brauche, ſo behauptet der Auctor, daß dieſe Innwohner der Planeten nicht allein die Geſtirne betrachteten; ſondern auch andere Wiſſenſchafften trieben. Doch will er dieſes von dem Mond und den Gefehrten der andern Planeten, die einerley Natur mit unſerm Mond hätten, nicht behaupten, weil man keinen von ſolcher Art Planeten in der Nähe beſchauen könne. Einen accuraten Auszug von dieſem Buch findet man in den actis eruditor. 1698. p. 448. welcher in den aufgefangenen Brieffen tom. 1. epiſt. 16. p. 129. in das teutſche gebracht, und von Heumann den actis philoſ. part. 5. p. 908. einverleibet worden. Auſſer dem haben wir auch des Fontanelle dialogues ſur la pluralité des mondes, die auch von dem Tſchirnhauſen in die teutſche Sprache unter dem Titel: Geſpräch von mehr als einer Welt, überſetzet worden, Leipzig 1698. worauf Herr Gottſcheed 1726. eine neue teutſche Verſion mit Anmerckungen ediret. Anno 1711. kam heraus; pictura mundi, oder eigentliche Vorſtellung des groſſen Welt-Gebäudes, beſtehend in vielen Sonnen und bewohnten Welt-Cörpern oder Planeten, vernünfftig geſchloſſen von Hareneo Geierbrand, welche Schrifft 1713. unter dem Titel: maieſtas macrocoſmi mit Beyfügung des wahren Nahmens des Auctoris Andreas Ehrenberger gedruckt worden, und bald darauf noch einen andern Titel: curioſe und wohlgegründete Gedancken von mehr als einer bewohnten Welt bekommen. Dieſer Auctor geht zwar darinnen von des Hugenii Vorgeben ab, daß er nicht mit demſelben die Beſchaffenheit der Einwohner in den Planeten ſo eigentlich beſtimmen und ausrechnen will; er geht aber in ſeinen Muthmaſſungen noch weiter, und leget auch der unzählbaren Menge der Fix-Sterne neue Planeten bey, welche mit Einwohnern angefüllet wären, und mit unſerer Erden einige Verwandſchafft hätten. In dem erſten

Theil führet er die Bewegungs-Gründe an, welche ſehr wahrſcheinlich machten, daß noch mehr Welt-Kugeln, als unſere bewohnte Erde zu finden ſeyn, welche folgende ſind: 1) beziehet er ſich auf den Unterſcheid der Fix-Sternen und Planeten, deren jene ihr eignes; dieſe aber nur ein entlehntes und von ihnen mitgetheiltes Licht beſäſſen; wären nun alle Sterne bloß dazu erſchaffen, daß ſie ihr Licht die Menſchen ſolten genieſſen laſſen, ſo könte man keine eintzige ſcheinbare Urſache dieſes Unterſcheides finden; wären ſie aber zu etwas anders, als zu bloſſen Lichtern beſtimmt, ſo könte man aus denen in denſelben befindlichen Bergen, Thälern und dergleichen, gar leicht auf einige Einwohner in denſelben ſchlieſſen, welches er hernach aus aller Planeten gleicher Beſchaffenheit, gleichem Situ und Bewegung weiter darthut: 2) ſetzet er aus der Mathematicorum Zeugniß als gewiß voraus, daß wie die Erde bey Nacht von dem Mond und andern Planeten ein Licht überkomme, alſo auch im Gegentheil die Planeten von derjenigen Seite der Erden, auf welcher ſie von der Sonnen angeſchienen werde, ein gleichmäßiges Licht genöſſen. Weil nun die Erde dieſes Licht zum Nutzen ihrer Innwohner bedürfftig wäre, ſo könte man a pari ſchlieſſen, daß die andern Planeten ſolches Licht auch vor ihre Einwohner erhielten: 3) ſey Jupiter und Saturnus ſehr viel gröſſer, als die Erde, daher nicht zu glauben, daß GOtt ſo groſſe Cörper zu wüſten Einöden; die eintzige kleine Erde aber zur Bewohnung der Menſchen und Thiere beſtimmet habe, zumahl da nach Copernici Meinung die Erde auch ein Planet ſey: 4) weil GOtt denen Planeten Zeiten, Jahre, Täge und Nächte gegeben, welche allerdings vernünfftige Creaturen, die deren gebrauchen können, zu präſupponiren ſchienen. Nach dieſen allgemeinen Beweisthümern geht er iedweden Planeten inſonderheit durch, und in dem andern Theil iſt er bemühet, auf diejenigen Schrifftſtellen zu antworten, welche dieſer Meinung entgegen zu ſeyn ſcheinen. An. 1721. hat Joh. Jacob Schudt zwey Bücher de probabili mundorum pluralitate ediret. In dem erſten gründet er dieſe Wahrſcheinlichkeit auf drey Umſtände, auf die faſt allgemeine Ubereinſtimmung der Gelehrten; auf die unterſchiedene Beſchaffenheit der himmliſchen Cörper, und auf die Ubereinſtimmung der übrigen Planeten mit der Erden. In dem andern unterſuchet er die drey Fragen: ob dieſe Meinung mit der heiligen Schrifft und mit der moſaiſchen Erzehlung der Schöpffung übereinkomme? ob darinnen Thiere könten gezeuget und ernehret werden, und was die Innwohner für ein Gewerb trieben? Noch weiter hat Joh. Wilkius Copernicum defenſum in Engliſcher Sprache geſchrieben, welches Buch nicht nur frantzöſiſch, ſondern auch teutſch von dem Herrn Doppelmayer überſetzet worden, worinnen er ausführlich von den Einwohnern des Monds gehandelt. In Zimmermanns exercitat. theor. Copernico-cæ-

leſtium p. 141. befindet ſich ein Geſpräch inter terricolam & lunicolam duce Morpheo habitum; und auſſer den ſchon angeführten ſind dieſer Meinung noch Grew in coſmologia ſacra l. 3. cap. 8. Georg. Chriſt. Eimmartus in ichnographia noua contemplationum de ſole, Rhapſon in demonſtrat. de Deo epiſt. 10. p. 153. Wolff in ſeinen Anfangs-Gründen der Aſtronomie nebſt vielen andern. Andala in exercitationibus academicis in philoſophiam primam & naturalem p. 417. ſqq. ſuchet hingegen dieſe Meinung zu widerlegen. Die Sache ſelbſt betreffend, ſo ſetzt man billig voraus, daß man dieſe Meinung als eine Wahrſcheinlichkeit tractire; auch nur überhaupt bey der Bewohnung bleibe, ohne eben zu unterſuchen, wie dieſe Innwohner beſchaffen, und was ſie vor Wiſſenſchafft treiben. Aus dem, was wir bereits berühret, iſt zu erſehen, daß man ſonderlich zwey Beweis-Gründe anführet, davon der eine von der Beſchaffenheit der Planeten; der andere von der Weisheit GOttes, mit der es ſtritte, wenn dieſe Cörper wüſte Einöden wären, hergenommen, welche ſchon hinlänglich, eine Wahrſcheinlichkeit zu machen. Von dem Einfluß der Planeten in die Cörper auf unſerer Erden handelt Buddeus in element. philoſoph. theoretic. part. 4. cap. 3. davon wir auch ſchon oben in dem Artickel von dem Mond etwas angeführet. Von den göttlichen Abſichten bey den Planeten lieſt man Wolffs vernünfftige Gedancken von den Abſichten der natürlichen Dinge part. 1. cap. 7.

Plenipotentiarii,

Sind mit einer Vollmacht und Inſtruction zu einem, oder mehrern Verrichtungen von ihrem Principal verſehene Miniſtri, ohne alle genennte Würde und Character. Man hat bey dieſen Leuten mehr auf ihre Verrichtung, als das ihnen gebührende Tractament acht zu haben, doch muß man ihnen alle aus dem Völcker-Recht einem Legaten zuſtehende Unverletzlichkeit und Freyheit einräumen. Ein ieder Ambaſſadeur oder Envoye, kan auch zugleich ein Plenipotentiarius; nicht aber ein ieder Plenipotentiarius zugleich ein Ambaſſadeur, oder Envoye ſeyn. Es ſcheinet zwar, daß ein Plenipotentiarius das Mittel zwiſchen einem Ambaſſadeur und etwas weniger als dieſer, und zwiſchen Envoye, und mehrers als dieſer ſeyn ſolte. Allein man füget öffters ſo wohl einem Ambaſſadeur, als Envoye zugleich den Plenipotentiariatum an, und ſetzt in den Creditiven: unſeren Ambaſſadeur, (oder Envoye) oder Plenipotentiario, da denn das erſtere Wort die Würde; das andere die Verrichtungen ausdrücket, ſ. Stievens Europ. Hof-Cerem. part. 3. cap. 10. p. 263. Hievon wird bey der Lehre von Geſandten in dem ſo genannten Völcker-Recht gehandelt.

Pnevmatic,

Die Geiſter-Lehre handelt von dem Weſen und weſentlichen Wirckungen der Geiſter, Insgemein begreifft man darunter die Lehre von den Geiſtern, ſo wohl von dem unerſchaffenen Geiſt, nemlich GOtt, als erſchaffenen Geiſtern, die man gewöhnlicher maſſen in die Engel und menſchliche Seele theilet, davon der Artickel Geiſt mit mehrern handelt. Einige ſchräncken die Bedeutung dieſes Worts ein, und tragen darinnen nur die Lehre von den erſchaffenen Geiſtern für; von GOtt aber handeln ſie in der Metaphyſic, oder natürlichen Theologie, welche doppelte Bedeutung wohl ſtatt haben kan, indem keine die andere aufhebet. Thomaſius erinnert in cautelis circa præcogn. iurisprud. cap. 12. §. 7. daß die gemeine Pnevmatic dieſen Hauptmangel hätte, daß darinnen nicht vom Geiſt überhaupt gehandelt werde, welchen Fehler auch Clerici Pnevmatologie an ſich habe. Die tiſten ſehen die Pnevmatic als eine beſondere Diſciplin an, und ſondern ſelbige von der Phyſic ab, als die nur von den natürlichen Cörpern handelte. Andere hingegen betrachten ſie als ein Theil der Phyſic, handeln auch darinnen die Lehre von GOtt ab, wie ſie Bud-us zum ſechſten Theil der philoſophiæ theoreticæ gemacht. Noch andere tragen ſie in der Metaphyſic vor, die ſie eine Erkentniß des Weſens, des Geiſtes und der Materie nennen, deren beyder beſonderen Verrichtungen und Wirckungen in den Cörpern die Phyſic erklären, daß alſo dieſe Metaphyſic wie eine allgemeine Phyſic anzuſehen ſey, dahin Poirets Cogitationes de deo, anima & malo; Henr. Mori metaphyſica, Thomaſii Verſuch vom Weſen des Geiſtes, nebſt ſeinen cautelis circa præcognita iurispr. cap. 12. zielen. Diejenigen, welche die Phyſic als eine Lehre betrachten, ſo von allen Dingen handele, die zu der ſinnlichen Natur, oder natura ſenſibili gehören, rechnen dahin auch die Lehre von den erſchaffenen Geiſtern, deren Wirckungen in die Sinne fallen, und machen aus der natürlichen Theologie einen Theil der Metaphyſic, wie Rüdiger in ſeinen inſtitution. erud. und phyſica diuina gethan. Zwar haben einige gemeinet, es ſey die natürliche Theologie nur als eine Concluſion aus der natürlichen Erkentniß von GOtt anzuſehen: man vermiſcht aber den natürlichen Gottesdienſt mit der natürlichen Theologie, welche ſo wohl theoretiſch; als practiſch von GOtt redet: das ſie weiſet theils die Exiſtentz, das Weſen und die Wirckungen GOttes; theils die natürliche Verehrung deſſelben, oder den natürlichen Gottesdienſt. Man kan hier nicht anders, als in der Phyſic überhaupt verfahren, daß man aus den Wirckungen der Geiſter, ſo unſere Sinnen unmittelbar rühren, auf die Urſachen derſelben und auf ihr Weſen ſchlieſſet, da denn dieſe Lehre ebenfalls eine Art der Wahrſcheinlichkeit bleibt.

Auſſer Streit iſt ſie eine der nützlichſten Diſciplinen, und giebt allen denjenigen Nutzen, ſo wir der Phyſic zugeſchrieben. Zur Erhaltung der Geſundheit trägt ſie nicht wenig bey, nachdem man weiß, wie genau die menſchliche Seele mit dem Leibe verknüpffet, und darinnen groſſe Veränderung veranlaſſen kan. Die unerkannte Lehre von dem Geiſt hat viele abergläubiſche und atheiſtiſche Leute nicht nur zu den ältern; ſondern auch zu den neuern Zeiten gemacht, dawider denn eine wahre Erkentniß der Geiſter ein kräfftiges Mittel abgeben kan. Und was die Wiſſenſchafft von der menſchlichen Seele für einen Einfluß in der Logic und Moral habe, kan man daher abnehmen, weil ſo wohl bey der logiſchen Betrachtung des menſchlichen Verſtandes, da er als das Subjectum der Wahrheit angeſehen wird; als auch bey der moraliſchen des menſchlichen Willens, ſo fern derſelbe von ſeinen verderbten Neigungen abzubringen und zu der Tugend anzugewöhnen, die phyſiſche Erkentniß voraus zu ſetzen. Ein Theologus kan um deswillen dieſe Lehre nicht entbehren, weil er nicht nur der Atheiſterey und dem Aberglauben widerſtehen ſoll, welche beyde urſprünglich aus den unrichtigen Begriffen von dem Weſen des Geiſtes und der Materie herkommen, ſondern auch viele Schrifftſtellen, ſo von den Geiſtern handeln, richtig verſtehen muß, und weil wir vorher behauptet, daß ſie auch eine Verknüpffung mit der Klugheit die menſchliche Geſundheit zu erhalten, habe, ſo iſt daraus leicht zu urtheilen, daß ſie nicht weniger einem Medico zu ſtatten komme. Wie die Pnevmatic mit Nutzen zu ſtudiren, ſolches iſt aus ihrem Weſen zu erkennen, und muß hier eben die Vorbereitung angeſtellet werden, ſo bey der Phyſic vorgeſchlagen worden. Die hieher gehörigen Bücher faſſen entweder die geſamte Pnevmatic; oder beſondere Anmerckungen daraus in ſich, welche am gehörigen Ort angeführet werden. Bey den ſcholaſtiſchen Pnevmaticen findet man wenig Troſt, weil dieſe Leute Natur und Offenbarung, die Meinung der Kirchen-Väter, der Vernunfft und der Ariſtotelicorum unter einander miſchten, worinnen es die neuern Ariſtotelici nicht viel beſſer gemacht haben. Sie verdrehten viele Sprüche heil. Schrifft, und brachten ſtatt nützlicher Sachen abgeſchmackte Fragen vor. Die Carteſianer haben auch ihre beſondere Meinungen, wenn ſie lehren, der Geiſt ſey überhaupt ein ſelbſtändiges denckendes Weſen, die Geiſter wären nirgends u. d. g. und Thomaſius hat in dem ſchon angeführten Verſuch vom Weſen des Geiſtes ſich zwar um das Weſen des Geiſtes überhaupt bekümmert; er hat aber auch, wie bekant, beſondere Gedancken. Clerici Pnevmatologie dienet die Fehler der Scholaſticorum zu erkennen, und die Vermiſchung mit der Theologie zu vermeiden; die ihn aber in dieſer Diſciplin, zu einem Carteſianer machen, irren ſich. Zu Altorff iſt 1702. Roetenbeccii diſput. de impotentia rationis in pneumatica herauskommen.

Poeſie,

Iſt eine Art der Wohlredenheit, da wir durch Hülffe des Ingenii unſere Haupt-Gedancken in allerhand ſinnreichen und artigen Neben-Gedancken, oder Bildern und Vorſtellungen einkleiden, es geſchehe dieſes in ungebundener, oder gebundener Rede. Das Weſen der wahren Poeſie beſtehet in einer artigen und geſchickten Dichtkunſt, daß nemlich die Dichtungen wenigſtens den Schein einer Wahrſcheinlichkeit haben, und der Haupt-Sache, welche darunter vorgeſtellet wird, in allen Stücken gemäß ſind. In ſolchen artigen Gedancken ſtecket der Kern der Poeterey, und das, was die Frantzoſen vn bel eſprit nennen und ein Poet ſcheinen in der That eines zu ſeyn. Der Alten ihre poetiſche Raſerey iſt wohl nichts anders, als die durchdringende und lebendige Wirckung der Imagination und des Ingenii, davon Caſaubonus de enthuſiaſmo c. 5. Petitus, Feller, Morhof, Zentgrav, Kortholt in beſondern diſput. de furore poëtico, Borrichius in oration. part. 1. p. 247. Hanſchius de enthuſiaſm. Platonis ſect. 2. §. 10. p. 18. nachzuleſen; wiewohl nicht unwahrſcheinlich, daß die Meinung von dieſer Raſerey ihren Urſprung von der verſtellten und erdichteten Raſerey der heidniſchen Prieſter bey den Oraculn genommen; und was einige auch zu unſern Zeiten von dem, was in den menſchlichen Wiſſenſchafften, und auch in der Poeſie göttlich iſt, fürgegeben, beruhet auf ſchlechtem Grund, beſonders wenn ſie durch das göttliche etwas übernatürliches, das keines Menſchen Verſtand erreichen kan, verſtehen, ſ. Thomaſium in den Monats-Geſprächen 1688. in nouembr. p. 593. ſqq. In Anſehung dieſer natürlichen Krafft geſchickt zu dichten, finden wir zweyerley Arten der Poeten, welche mit ihrer Poeſie ſchlechte Ehre einlegen. Einigen fehlt es am Naturell, deren poetiſche Geburten ſo mager, ſo dürre und dermaſſen elend ſind, daß darinnen nicht das geringſte Leben anzutreffen. Was dieſen fehlet, das haben hingegen andere am Uberfluß, welche ihrer Imagination und Zuſammen-Reimungs-Krafft zu vielen Platz machen, und dasjenige, was bey einem Gedichte artig und wohlanſtändig heiſt, nicht in acht nehmen, woher denn das gemeine Sprichwort entſtanden iſt: Poeten ſind Narren. Man leſe Menckens declam. de charlat. erud. p. 132. ſqq. ed. 3.

Wir theilen die Poeſie in eine ungebundene und in eine gebundene: bey jener geſchicht der Vortrag in ungebundener; bey dieſer aber in gebundener Rede, welches letztere eben die Versmacher-Kunſt iſt, da man die Worte in Reimen, oder in eine gewiſſe Cadence zwinget. Gleichwie man Poeſien ohne Verſen hat: alſo kan iemand Verſe machen, ohne einige Dichtungen mit einzumiſchen, weil die Versmacher-Kunſt an ſich ſelbſt iſt, die man billig für eine Sache von geringem Werth anſiehet. Dennoch erſtr[ecket] ſich das Poetiſche Reich viel weiter, als [or]dentlich geglaubet wird, angeſehn die Comödien, Satyren, Romanen, Geſpräch[e,] Sinn-Bilder und dergleichen natürlich[e] Früchte der Dichtkunſt ſind. Die Comödien und Opern müſſen etwas ſatyriſches an ſich haben, und lebendige Vorſtellungen des gemeinen Lauffs der Welt und deren Thorheit ſeyn. Die vornehmſte Eigenſchafft einer Satyre beſtehet darinnen, daß ſie zweydeutig geſchrieben; doch ſo, daß der Leſer den verborgenen Verſtand und die rechte Meinung ohne ſonderbare Mühe errathen kan. Ein Roman-Schreiber muß zuſehen, daß ſeine Dichtungen nicht wider die Natur lauffen; noch den geringſten Schein einiger Unwahrſcheinlichkeit haben, darwider viele anſtoſſen, wenn ſie ſich die Menſchen anders fürſtellen, als ſie ſind, und die Liebes-Begebenheiten ſich ſo abſtract einbilden, daß man kaum einem Engel dergleichen Conduite zutrauen ſolte; von ihren Helden rühmen ſie gantz unglaubliche Thaten, und in den erdichteten Reden nehmen ſie den Caracter der Perſonen, die ſie hervorbringen, nicht in acht, u. ſ. w. Der Nutzen, den man in den Romanen ſuchet, ſoll darinnen beſtehen, daß man die unterſchiedene Neigungen und Arten der menſchlichen Natur daraus erkennen lerne, ſeinen Verſtand ſchärffe, und zu der Klugheit ſich behutſam aufzuführen, Anleitung bekomme; es iſt aber der Schade, der daher entſtehet, weit gröſſer. Die Geſpräche, welche zur Poeſie gehören, müſſen allerhand Erfindungen ſeyn, welche die Leſer beluſtigen, dabey die gröſte Kunſt iſt, daß man den Caracter der Perſonen, die man redend einführet, trifft und behält. Dieſes Kunſt-Stück muß auch der Leſer wiſſen, und ſich in acht nehmen, daß er dem Verfertiger des Geſprächs nicht eine fremde Meinung andichte. Vielmehr muß er durch fleißiges Nachdencken die Perſon heraus ſuchen, unter welcher ſich der Auctor hat verbergen wollen. In Sinn-Bildern hüte man ſich, daß man nicht auf eine lächerliche Spitzfündigkeit verfalle, noch ſolche Sinn-Bilder mache, darinnen nicht die geringſte artige und ſcharffſinnige Gedancken anzutreffen, ſ. Thomaſii cautel. circa praecogn. iurispr. c. 8. §. 24. ſqq.

Von dem Werth und Nutzen der Poeſie ſind die Gedancken der Gelehrten gar ungleich. Scaliger wolte die Verächter derſelben nicht vor Menſchen gelten laſſen, und wenn man die Schrifften derjenigen anſiehet, welche allzuſehr ſich in dieſelbe verliebet, ſo trifft man eine groſſe Menge Lob-Sprüche von ihr an. Wie unvergleichlich werden nicht Homerus und Virgilius herausgeſtrichen, und was ſind nicht in den letztverwichenen Jahren wegen des erſtern vor Feder-Kriege in Franckreich geführet worden? Anderer Gedancken iſt Tanaquill Faber in dem kleinen Werckgen de futilitate poetices, welcher dieſelbe gar gering achtet, wobey auch

Clerc

Clerc tom. 1. parrhaſian. nachzuleſen, wie
vohl 1698. wider die berührte Schrifft des
Fabers eine beſondere exercitat. vom Herrn
Schützen zu Leipzig herauskam. Der Herr
Buddeus meinet in ſeleƈt. iur. nat. & gent.
p. 315. wenn die Poeſie behutſam getrieben
würde, ſey ſolche nicht zu verwerffen, wofer-
ne man ſie aber zu einem böſen Endzweck und
zur Beluſtigung der eitlen Affecten brauchen
wolte, wäre beſſer, ſich mit ſelbiger nicht ein-
zulaſſen, wobey auch Vockerodt in conſultat.
p. 128. zu leſen. Bey Beurtheilung die-
ſes Puncts muß man die Dichtkunſt mit der
Versmacherey und das Weſen der Poeſie
an ſich ſelbſt mit dem Mißbrauch derſelben
nicht vermiſchen. Die Versmacherey, wie
ſie oben beſchrieben worden, iſt von ſchlech-
tem Nutzen, indem ſie weiter nichts, als ei-
nen angenehmen Klang in den Ohren verur-
ſachet; die Dichtkunſt aber bringt ihren
Nutzen in der Schärffung des Ingenii, wo-
durch hernach gantz beſondere Früchte in der
Kunſt mit andern umzugehen erwachſen;
doch muß man hierinnen in den Schrancken
bleiben und dem Judicio keinen Schaden
thun, weil man ſonſt dergleichen Poeten in
Geſellſchafften als luſtige Räthe zu brauchen
pflegt, auch ſelbige nicht zu einem Inſtru-
ment der böſen Affecten brauchen. Denen
Studirenden der Rechten wird die Dicht-
kunſt deswegen für nützlich gehalten, weil ſie
zum öfftern bey Erklärung der Geſetze den
ſenſum legis durch eine ſcharffſinnige Dich-
tung ſelbſt erdencken müſten. Von der Elo-
quentz, oder Beredſamkeit iſt ſie eine Schwe-
ſter, wobey wir uns einer Frage erinnern:
ob Poeten zugleich groſſes Glück in der
Beredſamkeit haben? Es hat Mr. de la
Monnoye eine Rede gehalten, darinnen er
die Materie ausführte, daß gemeiniglich die
Redner zugleich nicht gute Poeten geweſen,
und daß die Poeten ordentlich ſich nicht glück-
lich in der Beredſamkeit geſehen. Er be-
rufft ſich auf den Ciceronem, deſſen poetiſche
Arbeit ſchlechten Beyfall gefunden, und zei-
get, wie Virgilii und Horatii Schrifften in
der Beredſamkeit gleichfalls kein groß Auf-
ſehen gemacht, ſ. la clef du Cabinet des Princ.
Juillet 1714. p. 67. Unſers Erachtens läſt ſich
dieſe Frage ſo ſchlechterdings nicht vernei-
nen, indem man nicht nur den angeführten
Exempeln gegenſeitige Exempel entgegen ſtel-
len kan, wie wir dergleichen unter den teut-
ſchen Poeten an dem vortreflichen Herrn
von Lohenſtein, und an dem Herrn von Beſ-
ſer finden; ſondern auch nicht ſchwer
darzuthun iſt, wie die Poeſie und Be-
redſamkeit ſich gar wohl beyſammen aufhal-
ten können, wenn nemlich das Naturell und
die emſige Ubung in beyden mit einander ver-
knüpffet werden. Doch geht es leichter an,
daß ein Poet in der Eloqventz was vor ſich
bringt, als daß ein Redner in der Poeſie groſſe
Thaten thun könne, weil ein beſonderes Na-
turell dazu erfordert wird.

Wer ſich auf die Poeſie legen will, der prü-
fe erſtlich ſein Naturell, welche Prüfung auf
zwey Stücke ankommt: erſtlich auf die Be-
gierde zur Poeſie, und ob dasjenige, was uns
zu ſelbiger anreitzet, ein natürlicher Trieb;
oder nur ein gemachtes Verlangen ſey? Iſt
das letzte, ſo laſſe man das Dichten bleiben;
verſpüret man aber von Natur zur Poeſie ei-
ne ſonderliche Begierde, ſo forſche man, wie
weit ſie gehe, und ob man ein bloſſer Vers-
macher; oder ein rechtſchaffener Dichter zu
werden gedencke. Das erſte iſt am allerge-
meinſten, und braucht ſchlechte Mühe; das
andere aber erfordert was mehrers, dahero
man auch das andere Stück des Naturells,
oder die natürliche Fähigkeit zum Dichten
prüfen und erforſchen muß. Wer von Na-
tur nicht darzu geſchickt iſt, der verwirre ſich
mit dem Dichten nicht, und dencke: poetæ
naſcuntur, non fiunt. Es iſt eine Mitlei-
denswürdige Ubung, die man heut zu Tage
auf den meiſten Schulen unter dem Nahmen
der Poeſie ohne Unterſcheid mit allen und
ieden jungen Leuten treibet, da doch unter
zwantzig Köpffen mehrentheils kaum einer,
oder zwey zur wahren Poeſie von Natur fä-
hig ſind. Hat aber einer ein Naturell und
eine Fähigkeit zum Dichten, ſo muß er ſolche
durch Leſung poetiſcher Schrifften, durch
fleißige Ubung, durch eine Erfahrung und
Erkenntniß anderer Wiſſenſchafften verſtär-
cken, verbeſſern und in eine geſchickte Fer-
tigkeit bringen. Die poetiſchen Schrifften
ſind entweder Einleitungen zur Poeſie, oder
es ſind Gedichte, und in Anſehung der erſtern
hat man ſich mehr um ſolche Regeln, die ei-
nem zeigen, was man vor Thorheiten bey den
Erfindungen vermeiden müſſe, als um viele
poſitive, die eigentlich Anleitung zu dieſer
Kunſt geben ſolten, zu bekümmern, wobey
die Schrifften des Ariſtotelis und Hora-
tii, und von den neuern des Scaligers,
Rapins, Boileau, Boſſii und anderer zu
leſen. Die Poeten ſelbſt ſind nicht von einer
Sorte. Unter den Griechen hat in heroi-
ſchen Gedichten den Vorzug Homerus; in
Tragödien Sophocles; in Oden Pinda-
rus und Anacreon. Von den Römern
kan man in verliebten Sachen den Ovi-
dium; in Tragödien den Senecam; in
Oden den Horatium; in Lob-Gedichten
den Claudianum; in Satyriſchen den
Juvenalem und Perſium; in Helden-
und Schäfer-Gedichten den Virgilium le-
ſen. Von denen neuen Ausländern ſind be-
rühmt ſonderlich in geiſtlichen Sachen die
Engelländer; in ſcharffſinnigen, in Oden
und in Schäffer-Gedichten die Italiäner; in
ſatyriſchen die Holländer; in galanten aber,
in Lob-Gedichten und Schau-Spielen die
Frantzoſen. Teutſchland kan auch die ge-
ſchickteſten Poeten von allerhand Gattungen
aufweiſen, und ſind hierinnen der Herr von
Lohenſtein, Hoffmanns-Waldau,
Gryphius, Abſchatz, Canitz, Neukirch,
Beſſer, Philander von der Linde,

L 5 Neumei-

Neumeiſter, Amaranthes, Menantes, Brockes, Amthor, König und andre bekañt. Die ſtetige Ubung muß den gelegten Grund weiter hinaus führen, und ein Poet ſuchet billig eine Erfahrung in hiſtoriſchen Sachen. Es haben die Gedichte, wenn ein Poet was ſchreibet, das er ſelbſt empfunden, vielmehr Geiſt und Leben, wie denn verſchiedene erinnert, daß derjenige gar ſchlecht in verliebten Gedichten zu rechte kommen würde, der nicht ſelbſt erfahren, was die Liebe vor ein Ding ſey. Unter den philoſophiſchen Wiſſenſchafften hat ein Poet die Logic nicht bey ſeite zu ſetzen, und die Moral muß ihm den Weg zu der Erforſchung der menſchlichen Gemüther weiſen, ſ. Rabners diſp. de natural. & philoſ. ſubſidiis poëſeos.

Von der Hiſtorie der Poeſie ſind viele Bücher vorhanden. Von der Hebräiſchen handeln Pfeiffer in diatr. de poëſi ebr. und in dub. vexat. p. 735. ſqq. van Til von der Sing- und Dicht-Kunſt der alten Hebräer. Garofali della poëſia dei Hebrei & Greci; von der griechiſchen und lateiniſchen Gyraldus in hiſtor. poëtar. Voßius de poëtis græcis & latinis, Borrichius in diſſert. de poëtis, Fabricius in bibl. græc. und lat. Morhof in polyhiſt. Tanaqv. Faber in vitis poëtar. græcor. von der teutſchen Morhof von der teutſchen Sprache, Neumeiſter de poetis germanicis, Reimmann in hiſtor. litterar. der Teutſchen l. 2. ſect. 3. und überhaupt Stolle in der Hiſtorie der Gelahrheit part. I. c. 5. Anleitung zu der teutſchen Poeſie haben geſchrieben Morhof in gedachtem Buch von der teutſchen Poeſie und Sprache; Omeis in der gründlichen Anleitung zur teutſchen accuraten Reim- und Dicht-Kunſt: Ludwig in der teutſchen Poeſie dieſer Zeit; Uhſe in dem wohlinformirten Poeten; Weiſe in den curieuſen Gedancken von teutſchen Verſen; Rotthe in der teutſchen Poeſie, Menantes in der allerneueſten Art zur reinen und galanten Poeſie zu gelangen.

Politic,

Iſt ein griechiſches Wort, welches von πολιτεία, einer Republic, oder πόλις einer Stadt hergeleitet wird, ſ. Müllers inſtitut. politic. propæd. §. 5. pag. 3. Man kan daſſelbige in engern und weitern Verſtand nehmen. Nach jenem iſt ſie die Staats-Lehre, wie es ſonderlich die Alten gebraucht, Denn damahls hatte ſie nur mit der Republic und deren Verfaſſung zu thun, von der privat-Politic aber gedachte man nichts, welche denn zu den neuern Zeiten auch unterſuchet, und der Politic weitere Grentzen geſetzet, mithin dieſes Wort in weitern Verſtand genommen worden. Man verſteht dadurch die Lehre, welche zeiget, wie der Menſch ſich in Anſehung derjenigen Güter, welche nicht an und vor ſich, als Stücke ſeiner Glückſeligkeit, ſondern als Mittel zur Erlangung der unmittelbaren Güter denen, als die Ehre, Reichthum und Gemächlichkeit zu verhalten habe, und zwar wie ein ieder vor ſich ſein privat Intereſſe in Anſehung des Umgangs mit andern Leuten, unter denen er lebet, und mit welchen er zu thun hat; oder wie man den Nutzen einer gantzen Geſellſchafft und Republic beobachten möge, daß alſo Politic und die Lehre der Klugheit einerley ſey, davon oben gehandelt worden; unten aber wird der Articel von der Staats-Klugheit fürkommen.

Politicus,

Iſt ein griechiſches Wort, welches aber vielem Mißbrauch unterworffen iſt. Zuweilen legt man dieſen Namen Leuten bey, denen er gar nicht zukommt, als denenjenigen, die von Flatterien Handwerck machen, nicht nur allen Leuten nach dem Maul reden; ſondern auch auf eine rechte ſclaviſche Art ſich gegen andere demüthigen, als wären Fuchsſchwäntzer und Politici Leute von gleicher Sorte. So müſſen auch diejenigen Politici heiſſen, welche durch unrechtmäßige Art ihre zeitliche Glückſeligkeit zu befördern bedacht ſind, da doch die wahre Klugheit mit den Regeln des Geſetzes nicht ſtreiten darff. Argliſtige Leute, welche ihren unredlichen und eiteln Abſichten einen Schein der Vernunfftmäßigkeit geben, pflegt man auch Politicos zu nennen, ohnerachtet ein wahrer Politicus rechtmäßige und redliche Abſichten durch wohl ausgeſonnene Mittel auszuführen ſuchet. Dieſes ſind ſolche Bedeutungen, die mit dem Weſen der wahren Politic gäntzlich ſtreiten. Es heiſſen auch diejenigen Politici, welche ſich in ihrer Aufführung nach der Mode galanter Leute richten, es beträffe nun ſolches ihre Kleidung, ihre Reden, oder ſonſt andere Verrichtungen, auch das Studiren, wie man denn die Studien, ſo ſonderlich von galanten Leuten erlernet werden, politiſche Studien nennet. Dergleichen Leute beobachten zwar etwas von der Klugheit; aber das macht die gantze Politic noch nicht aus, indem die Höflichkeit, die Manierlichkeit, Wohlanſtändigkeit nur als Gründe der politiſchen Klugheit mit anzuſehen. Doch hat dieſe Bedeutung eine genauere Verknüpffung mit der wahren Politic, als die erſtern. Im gemeinen Leben nennt man diejenigen, welche in öffentlichen Bedienungen, ſo nicht geiſtlich ſind, ſtehen, Politicos, da man alle Aemter in geiſtliche und weltliche eintheilet, und wer ein weltliches bekleidet, wird von dem Pöbel ein Politicus, und im Teutſchen ein Weltmann genennet, dahero auch die Juriſten Politici heiſſen, welches wohl daher kommen, weil man lange Zeit die Politic ſo enge eingeſchräncket, und ſie nur als eine Lehre vom Staat oder Republic angeſehen, und dahin viele quæſtiones iuris gebracht. Zwar kan ein Juriſte ein Politicus heiſſen;

aber

erſowenig, überhaupt zu ſagen, daß nie-
andeinen Staats-Mann vorſtellen könne,
er nicht das Juſtinianiſche Recht ſtudieret
häne, und durch Exempel ſo groſſer Politico-
um, ſo keine Civiliſten geweſen, kan erwieſen
werden; ſo wenig folget, daß ein Kenner der
Juſtinianiſchen Rechten an und vor ſich ge-
ſchickt, einen Politicum abzugeben. Meh-
rers kan man von dergleichen Bedeutungen
finden beym Caſelio in propolitico; Con-
ring in prudentia ciuili in den 4. erſtern Ca-
piteln; Hornio in prolog. politic. architect.
Vorſollio in theatr. rhetor. l. 1. c. 3. Schmidt
in politica poſitiua p. 2. Buddeo element.
prud. politic. cap. 1. §. 6. Heumann in der
Vorrede ſeines politiſchen Philoſophi;
Gertrio in element. prud. ciuil. pæd. §. 3 ſq.
Schefer in diſſert. de politicis empiricis, part. 2.
Tuſcul. eloquent. p. 24. Die Alten haben
bisweilen einen Politicum und Philoſophum
einander entgegen geſetzet, ſ. Scheffer de phi-
loſoph. italic. c. 8. Thomaſium in origin.
hiſt. philoſ. & eccleſ. pag. 5. Das iſt ein
wahrer Politicus, welcher vermöge eines
muntern und mit einem wohl geübten Judi-
cio verknüpfften Ingenii ſich gegen die Güter,
die als Mittel zu Erlangung der unmittelba-
ren Güter dienen, als die Ehre, Reichthum,
Gemächlichkeit, geſchickt verhält, und ſeine
und anderer äuſſerliche Glückſeligkeit auf eine
rechtmäßige Art zu befördern weiß. Von
dem Herrn Silberad haben wir eine diſputat.
de politicis empiricis Straßb. 1712. und von
dem Herrn Joch eine de politicis idealibus
1714.

Polyandrie,

Iſt eigentlich ein griechiſches Wort, und
heiſt, wenn eine Frau mehr, als einen Mann
hat, davon Puſendorf in iure naturæ & gen-
tium lib. 6 cap. 1. §. 15. von verſchiedenen
Völckern Exempel anführet; die meiſten aber
halten dafür, daß ſie nach dem natürlichen
Recht unerlaubt ſey, weil dabey die Abſichten
des Eheſtands, die auch der Vernunfft be-
kannt ſind, nicht beſtehen können. Denn zur
Fortpflantzung des menſchlichen Geſchlechts
hat eine Frau nicht vieler Männer nöthig,
und wenn ſie in ſolchen Stand Kinder zeuget,
ſo iſt doch ungewiß, weſſen die Kinder ſind,
woraus viele verdrüßliche Folgerungen kom-
men können, welche die Erziehung der Kin-
der, folglich die von GOtt intendirte Fort-
pflantzung des menſchlichen Geſchlechts hin-
dern. Die Dämpffung der fleiſchlichen
Wolluſt iſt nur ein Neben-Zweck, um deswe-
gen man niemahls eine Handlung zu überneh-
men hat, wenn es mit dem Haupt-Zweck nicht
richtig ſtehet; ja durch ſolchen übermäßigen
Gebrauch wird dergleichen Luſt nicht ſo wohl
gedämpffet; als vielmehr geſtärcket und ge-
reitzet. Man leſe, was Brückner in deciſio-
nibus iuris matrimonialis controuerſi, cap. 14.
§. 2. Puſendorf in dem angeführten Ort;
Thomaſius in iurisprudentia diuina lib. 3. c. 2.
§. 206. ſq. und andere davon lehren. Treuer
in notis ad Puſend. p. 374. aber meinet, daß
weder die männliche, noch die weibliche Po-
lygamie dem natürlichen Recht zuwider ſey,
weil durch keine die äuſſerliche Ruhe an ſich
geſtöhret werde. Allein die Unordnungen,
die aus der Polyandrie nothwendig kommen
würden, ſind gantz handgreiflich, daß wenn
man auch die Sache nur nach den Regeln des
gerechten, die einige von den Regeln des
ehrbaren und wohlanſtändigen unterſchei-
den, betrachtet, ſo würden die Kinder da-
durch an ihrer Erziehung das gröſte Unrecht
leiden.

Polygamie,

Iſt eigentlich ein griechiſches Wort und be-
deutet ſeinem Urſprung nach ſo wohl die Viel-
Männerey, als Viel-Weiberey, daher man
ſie auch in die weibliche und männliche
eintheilet. Dieſe heiſt auch die Polyan-
drie, von welcher im vorhergehenden Ar-
tickel gehandelt worden. Insgemein aber
verſtehet man darunter die Viel-Weibe-
rey, und theilet ſie in ſucceſſiuam und ſimul-
taneam: jene iſt, wenn der Mann nach ſeiner
Frauen Tod eine andere Perſon heyrathet,
welches auſſer allen Streit zugelaſſen. Denn
weil das eheliche Band durch den Tod des ei-
nen Ehegattens gäntzlich getrennet wird, ſo
findet ſich weiter keine Hinderung, warum
der hinterbliebene Theil, es ſey der Mann,
oder die Frau, nicht wieder heyrathen könte.
Eben dieſes ſagt auch Paulus Röm. cap. 7.
v. 3. ſo der Mann ſtirbt, iſt ſie frey vom
Geſetz, daß ſie nicht eine Ehebrecherin iſt,
wo ſie bey einem andern Mann iſt, wie-
wohl einige Kirchen-Lehrer auf die andere
und folgenden Ehen nicht wohl zu ſprechen
geweſen, auch die Griechen den Geiſtlichen
ſich zum andern mahl zu verheyrathen, nicht
verſtatten, ſ. Boſium diſſert. 3. de ſtatu Euro-
pæ §. 35. pag. 328. Die polygamia ſimulta-
nea iſt, wenn ein Mann mehr, als eine Frau
zugleich hat, welche auch insgemein ver-
ſtanden wird, wenn man von der Polygamie
redet.

Dieſe Polygamie iſt von vielen, als eine
zuläßige Sache in Ernſt vertheidiget wor-
den. Die alten, oder münſteriſchen Wie-
dertäuffer wolten ſie einführen, wovon Col-
bergs Platoniſch-Hermetiſches Chri-
ſtenthum part. 1. cap. 9. §. 3. zu leſen. Der
bekannte Bernhardus Ochinus, welcher
von Geburt ein Italiäner, und nachgehends
Prediger zu Zürch geweſen, wie er vieler
wichtigen Irrthümer in der Theologie be-
ſchuldiget wird; alſo hielte er auch die Po-
lygamie vor erlaubt. Er hat unter andern
dialogos geſchrieben, die anfangs Italiäniſch;
nachgehends von dem Sebaſtian Caſtalio-
ne ins Lateiniſche überſetzet, unter folgen-
den Titel: Bernhardini Ochini Senenſis dia-
logi 30. in duos libros diuiſi, quorum pri-
mus eſt de Meſſia continetque dialogos 18.
ſecun-

ſecundus eſt cum de rebus variis, tum potiſſimum de trinitate, zu Baſel 1563. heraus kommen. In dem ein und zwantzigſten Geſpräch kommt er auf die Materie von der Polygamie, und ob er wohl nicht ſo deutlich und ſo ſchlechterdings ſaget, daß ſelbige zugelaſſen ſey, ſo ſiehet man doch aus allen Umſtänden, daß ſeine Meinung da hinaus lauffe, und ſelbige nicht wohl könne entſchuldiget werden, wie in den obſeruationibus Halenſ. geſchehen. Denn tom. 5. obſeru. 1. §. 15. ſqq. hat man ſie auf ſolche Art vorgetragen, daß er bloß von dem Nothfall geredet hätte, wenn ein Mann ein unfruchtbares; oder ſtets kränckliches Weib; er aber die Gabe der Keuſchheit nicht hätte, bey welcher Einſchränckung er wohl zu entſchuldigen ſey. Er iſt widerlegt worden von dem Theodoro Beza in dem Tr. de polygamia und von dem Joh. Gerhard in dem loco de coniugio §. 207. ſqq. Nach der Zeit hat mit Vertheidigung dieſes Irrthums noch gröſſeres Aufſehen gemacht Joh. Lyſer, welcher unter verſchiedenen Namen etliche Schrifften vor die Polygamie ausgehen laſſen. Denn bald hat er ſich unter Theophili Alethäi, bald Vincentii Athanaſii, bald Gottlieb Wahremunds Namen verſtecket, wovon man Placcii theatrum pſeudonymorum n. 97. 277. und 2867. leſen kan. Die vornehmſte von ſeinen hierinnen verfertigten Schrifften iſt diſcurſus politicus de polygamia, welche 1676. und 1682. gedruckt, auch mit Noten des Athanaſii Vincentii, ſo aber Lyſer ſelbſt iſt, verfertiget worden. Placcius in dem angeführten theatro-pſeudonymorum n. 277. beweiſet es, daß ſich dieſer Lyſer nicht nur Alethäum, ſondern auch Athanaſium Vincentium genennet habe, woraus verſchiedene als Joh. Meyer in vxore chriſtiana, und Clerc in biblioth. vniverſ. tom. 7. p. 476. zwey unterſchiedene Perſonen gemacht haben. In teutſcher Sprache iſt von ihm auch bekannt: das Königliche Marck aller Landen. Er iſt darinnen ſo unverſchämt und ſo frech geweſen, daß er die Polygamie vor was natürliches, göttliches und ſehr heilſames ausgegeben, und diejenigen vor erleuchtet gehalten, welche ſie billigten. Wie er darüber das Land meiden müſſen; alſo ſind ſeine Schrifften nicht nur verboten; ſondern auch an einigen Orten verbrannt und von den Gelehrten widerleget worden. Das letztere iſt geſchehen von Joh. Brunsmann einem Däniſchen Theologo in einer Schrifft, die den Namen monogamia victrix führet, und zu Franckfurt 1679. 8. heraus kommen, dawider Lyſer polygamiam triumphatricem heraus gegeben, und ob er ihm wohl in einer Schrifft polygamia triumphata geantwortet, ſo ſcheinets doch, daß ſie nicht zum Vorſchein kommen, wie aus einem Schreiben des Brunsmann an den Herrn D. Bayern, ſo in den unſchuldigen Nachrichten 1715. pag. 79. ſtehet, zu ſehen iſt. Auſſer dem iſt er auch widerleget worden von Joh. Muſäo, Diecmann, Feltmann, Geſenio und anderen Schrifften in dieſer Materie bekannt ſind. Hieronymus Brückner in deciſionibus iuris matrim. controu. cap. 14. §. 61. ſqq. verwirfft auch die Beweisthümer des Lyſers: ob er wohl ſonſt dafür hält, daß die Vielweiberey in einigen Noth-Fällen von der Obrigkeit durch Nachlaſſung könte verſtattet werden. Dieſem folgte Daphnäus Arcuarius, oder wie er eigentlich heiſſen ſoll, Laurentius Beger, von welchem ein teutſcher Tractat von Ehe-Sachen 1679. auf Veranlaſſung des Churfürſten zu Pfaltz Carl Ludwigs zum Vorſchein kommen, von dem man Seckendorfs hiſtoriam Lutheraniſmi lib. 3. ſect. 21. §. 79. p. 277. und Placcium in theatro pſeudonym. n. 227. und 277. leſen kan. Ehe wir auf unſere Zeiten kommen, müſſen wir noch etwas von Luthero anführen, indem bekannt, was ihm vor verdrießliche Nachreden in dieſer Sache angehangen worden. Es hatte Philippus der großmüthige Landgraf in Heſſen beſchloſſen, nebſt ſeiner ordentlichen Gemahlin ſich eine andere antrauen zu laſſen, damit er ſich, wie er ſelbſt geſtehet, des Ehebruchs entziehen könne. Zu ſolchem Ende ſandte er Martinum Bucerum nach Wittenberg, daß er ſich darüber mit Luthero und ſeinen Collegen berathſchlagte, was bey dieſer Sache zu thun ſey, wobey er inſonderheit gebeten, durch GOtt ihm hierinnen zu rathen und zu helffen in der Sachen, die nicht wider GOtt ſey, daß er mit frölichem Gewiſſen leben und ſterben könnt, man müſſe die Welt oder die weltliche Furcht hierinnen nicht ſo hoch anſehen; ſondern mehr auf GOtt ſehen, was der gebeut, verbeut, zu oder frey läſſet; ſonſt würde er ſich um des Kayſers Zulaſſung bewerben müſſen; doch wolle er tauſend mahl lieber auf ihre Zulaſſung, die ſie mit GOtt und gutem Gewiſſen thun mögen, bauen, denn auf Kayſerliche und andere menſchliche Zulaſſung, darauf er doch nicht weiter bauen würde, ſo es nicht vorhin in heiliger Schrifft gegründet wäre. Das Bedencken darüber, ſo Bucerus von Luthero und Melanchthone bekam, beſtunde darinnen, daß man zwar den Landgrafen von der Hurerey, auch von dem Vorhaben um des Aergerniß halben abmahnte; nachdem aber beſondere Urſachen angeführet, und unter dem Siegel der Beichte eröffnet, in ſo weit darinn gewilliget, daß es Aergerniß zu vermeiden, heimlich geſchehen ſolte. Die Worte ſelbſt lauten alſo: wo aber Eure Fürſtliche Gnaden endlich darauf beſchlüſſen, noch ein Eheweib zu haben, ſo bedencken wir, daß ſolches heimlich zu halten ſey, wie von der Diſpenſation droben geſagt. Drum folget keine beſondere Rede oder Aergerniß; denn es iſt nicht ungewöhnlich, daß Fürſten Concubinen halten, wovon weitere Nachricht in Secken-

dorfs

orſchiſtoria Lutheraniſmi lib. 3. ſect. 21. §.
.p.277. zu finden.
Nun wäre es freylich weit beſſer geweſen,
nn er in dieſe That des Landgrafens gar
iſt eingewilliget hätte; weil er aber auch
n Menſch geweſen, ſo hat er leicht eine
ſchwachheit und Ubereilung begehen kön-
. Doch kan man daraus nicht ſchlieſſen,
ß er die Polygamie vor erlaubt gehalten.
enn einmahl waren bey dieſem Fall des
ndgrafens beſondere Umſtände, um derent-
gen Lutherus darein willigte, nicht aber
ſwegen, weil er die Vielweiberey als was
aubtes angeſehen. So gieng er auch
ner daran, als er darein willigen ſolte,
nachdem ers ja thate, ſo geſchahe es mit
Bedingung, daß man es heimlich halten
. Ja er widerlegte einen, der ſich Hul-
ricum Neobulum nannte, und hieraus
legenheit nahm, ein Buch zur Vertheidi-
ng der Ehe mit zwey Perſonen zugleich her-
ß zu geben. Es iſt dieſe Schrifft unter
n Titel: digamia, oder ein freundlich
ſpräch von zwiefacher Ehe 1541. in 4.
druckt. Der Auctor will das Anſehen ha-
, daß er bloß die zwiefache Ehe; nicht
r die Polygamie vertheidige, und daß je-
keinem zugelaſſen, der nicht von GOTT
zu beruffen ſey. Man müſſe auch ſolches
ne Schaden der erſten Ehefrau thun, und
dabey behalten, auch ihr nichts abbrechen;
jenige aber, ſo ihre Eheweiber verlieſſen,
d andere aufſetzten, würden billig geſtraf-
. Zu unſern Zeiten iſt die Willenbergi-
e Controvers bekannt. Es gab Samuel
iedrich Willenberg, Profeſſor bey dem
mnaſio zu Dantzig 1712. eine Diſputation
finibus polygamiæ licitæ heraus, worinn
behauptet, daß die Polygamie zwar we-
r in dem natürlichen, noch in dem allge-
einen geoffenbahrten willkührliche Geſe-
n verboten; dennoch aber nicht zu rathen
, daß man ſelbige bey uns einführen ſolte,
dem ſie mit vielen Beſchwerlichkeiten ver-
üpfft wäre. Bey beſondern Fällen könne
r Fürſt wohl diſpenſiren, und einem er-
uben, mehr als eine Frau zu nehmen.
hiewider gab 1713. D. Weickmann vindi-
as ſcripturæ ſacræ a pſeudhermenia patro-
orum polygamiæ inprimis Willenbergiæ
raus, dagegen ſich aber Willenberg bald
rauf in den præſidiis iuris diuini de poly-
amia licita zu vertheidigen ſuchte. In
em folgenden 1714ten Jahr ſchrieb Weick-
mann wider dieſe præſidia einen andern
Tractat: iuſtitia cauſſæ in controuerſia de
olygamia ſimultanea; Willenberg aber
erata præſidia iuris diuini pro defenſione
heſium ſuarum de polygamia ſimultanea,
enen Weickmann 1715. apologiam iuſti-
æ cauſſæ und zwar den erſten Theil davon
ntgegen geſetzet, worauf auch 1717. der
ndere gefolget. Auſſer dieſem ließ auch
714. Schelwig eine commentationem de
olygamia aduerſus Themiſtium drucken, dem
Willenberg in eben dem Jahr in exceptione

de polygamia ad Meletium antwortete, und
zu Wittenberg hat Wernsdorf ſummam
ſanæ doctrinæ de polygamia in einer Diſpu-
tation 1716. vorgeſtellet. Es blieb bey den
Schrifften wider Willenbergen nicht. Denn
in Polen ließ man 1715. gar ſcharffe Decrete
dawider heraus gehen, davon die unſchuldi-
gen Nachrichten 1716. pag. 341. zu leſen
ſind. Von welcher Controvers wir weitere
Nachricht gegeben in der Einleitung in die
Religions-Streitigkeiten der Evange-
liſch-Lutheriſchen Kirchen part. 3. p. 104.
ſqq. Wie nun die Polygamie der Lehre nach
von verſchiedenen iſt vertheidiget worden;
alſo iſt ſie auch iederzeit bey vielen Völckern
im Gebrauch geweſen. Von den Hebräern
iſt daran kein Zweifel, wovon Seldenus in
vxor ebr. lib. 1. cap. 9. und die Ausleger über
Matth. cap. 5. v. 32. und cap. 19. v. 3. ſqq.
aufzuſuchen ſind. Die Heyden haben ſie
gleichfalls zugelaſſen, ob ſie ſchon bisweilen
verboten worden, wie aus unterſchiedenen
Scribenten zu erſehen, die Fabricius in bi-
bliograph. antiquar. cap. 20. §. 11. und Bar-
beyrac in not. ad Pufend. de iur. nat. & gent.
lib. 6. cap. 1. §. 16. pag. 164. tom. 2. angefüh-
ret haben. Von den Türcken iſt bekannt,
daß bey ihnen die Polygamie eingeführet,
welche ihnen der Mahomet verſtattet. Die
Abſichten, die er dabey ſoll gehabt haben,
werden unterſchiedlich angeführet. Einige
meinen, er habe ſein Land volckreich machen
wollen, damit er anſehnliche Armeen ins
Feld hätte ſtellen können; anders aber muth-
maſſen, daß er den Unterthanen die Gele-
genheit reich zu werden beſchneiden wollen,
damit er ſie bey ihrer Armuth deſto ehe im
Zaum halten könte; wiewohl noch andere ſa-
gen, es ſey auf die fleiſchliche Wolluſt ange-
ſehen geweſen, um ſelbige ſo wohl bey ſich, als
bey andern zu unterhalten, und ſich einen de-
ſto gröſſern Anhang zu machen, welches
auch in der That geſchahe. Denn da dieſe
Religion den fleiſchlichen Lüſten ſo ſehr
ſchmeichelt, ſo hat man ſich nicht zu verwun-
dern, daß ſie ſich ſo weit ausgebreitet. Man
leſe Buddeum de concordia religionis chri-
ſtianæ ſtatusque ciuilis p. 105. Es fehlt auch
an Exempeln nicht, daß man in der Römi-
ſchen Kirche wegen der Polygamie diſpenſi-
ret, davon etliche Fabricius in bibliogra-
phia antiquaria cap. 20. §. 11. berühret, daß
alſo die Papiſten nicht Urſach haben, dasjenige
Luthero vorzurücken, was er nach obiger Er-
zehlung in der Sache des Landgrafens in Heſ-
ſen Philippi gethan.

Doch wir kommen zur Sache ſelbſt: ob
die Polygamie erlaubt ſey, oder nicht?
und wollen ſie nach den göttlichen Geſetzen
unterſuchen, wie ſie ſo wohl in der Natur, als
in heiliger Schrifft geoffenbahret worden.
Nach dem natürlichen Recht hält man ins-
gemein die Vielweiberey vor erlaubt, weil
die ſich ſelbſt gelaſſene Vernunfft keinen
Grund in der Sache ſelbſt finden könne, war-
um

um ſie unzuläßig ſeyn ſolte. Der Endzweck des Eheſtands, daß man Kinder zeuge, werde dadurch nicht ſowohl gehindert; als vielmehr befördert, und ob wohl der Mann mit der Frau ſich in einen Vergleich eingelaſſen, ſo würde er doch dadurch zu weiter nichts verbunden, als daß er ihr die ehliche Pflicht leiſte, welches geſchehen könte, wenn er gleich noch andere darneben hätte. Es wäre denn, daß ſich die Frau ausdrücklich ausgedungen hätte, keine andere neben ihr zu haben, auch der Mann darein gewilliget; in welchem Fall wegen des getroffenen Vergleichs die Polygamie nicht ſtatt finde. Wende man ein, daß daher Eyferſucht, Zänckereyen in der Haushaltung und andere häusliche Ungelegenheiten entſtünden, ſo wären dieſes alles zufällige Dinge, welche Gründe Pufendorf in iure naturæ & gent. lib. 6. cap. 1. §. 17. 18. kurtz zuſammen gefaſſet hat, wobey man leſen kan Grotium de iure belli & pacis lib. 2. cap. 5. §. 9. Thomaſium in iurisprudentia diuina lib. 3. cap. 2. §. 200. Petitdidier in diſſertationibus hiſtoricis criticis, chronologicis in ſacram ſcripturam veteris teſtamenti, welche zu Paris 1699. herauskommen, in deren neunzehenden er zu erweiſen ſuchet, die Polygamie ſey nach dem natürlichen Recht nicht verbothen; ferner die obſeruationes Hallenſ. tom. 6. p. 9. ſqq. Setzet man keinen andern Zweck des Eheſtands als die Zeugung der Kinder, und ſchrenckt die Geſetze der Natur ſo enge ein, daß ſie uns nur zur Erhaltung der menſchlichen Geſellſchafft verbinden ſollen, ſo iſts wahr, daß nach dieſen Principiis die Vernunfft die Polygamie vor erlaubt anſehen muß. Allein bey beyden läſt ſich noch ein und das andere erinnern. Denn der Eheſtand zielet nicht ſowohl auf die bloſſe Zeugung der Kinder, als vielmehr die Fortpflantzung des menſchlichen Geſchlechts, welches ohne der Auferziehung nicht geſchehen kan, daß wie Eheleute verbunden ſind, Kinder zu zeugen; alſo müſſen ſie ſelbige auch erziehen. Aus dieſem folget ſo viel, daß ein Mann, der nicht mehr Kinder erziehen kan, als er mit einem Weibe erzeuget, auch nicht mehr als ein Weib nehmen könne, mithin wenn dieſer Grund richtig, ſo läſt ſich nicht ſo ſchlechterdings ſagen, daß die Vielweiberey nach dem natürlichen Recht erlaubt wäre. Nun dürffte nach dieſen Grund-Sätzen wenigſtens in dem Fall die Polygamie zuzulaſſen ſeyn, wenn ein Mann in dem Stand ſey, mehr Kinder zu ernehren, als er mit einer zeuget, auch wohl durch viele Weiber ein ſolches Vermögen zuſammen bekommen, daß er alle Kinder ſehr wohl verſorgen könte; allein wie dieſes was ungewiſſes; alſo hat man weiter zu bedencken, daß unter den Weibern und Kindern viel Streit und Verdruß vorfallen würde, welches das menſchliche Leben incommod machet, welches wir auch nach dem natürlichen Recht zu vermeiden verbunden ſind. Machen gleich einige den Einwurff dawider, daß dieſe Dinge nur zufälliger Weiſe zu entſtehen pflegten; ſo ſind ſie doch nach der itzigen Beſchaffenheit der Menſchen, da ſie nach dem Fall ihren verderbten Begierden folgen, faſt unausbleiblich. Wolte man weiter einwenden, daß aus ſolchem nur ſo viel folge, es ſey weit zuträglicher, wenn ein Mann ſich mit einer Frau begnügen laſſe, nicht aber, daß das natürliche Recht die Vielweiberey unterſage; ſo kommts darauf an, was vor eine Abſicht das natürliche Recht haben ſoll. Denn ſollen wir nach demſelbigen weiter nichts thun, als daß wir die äuſſerliche Ruhe in der Geſellſchafft nicht ſtöhren, ſo iſts wahr, daß ſelbiges die Polygamie in ſo weit nicht unterſaget; allein da ſolches überhaupt auf die Glückſeligkeit der Menſchen, ſo weit ſie in dieſem Leben zu erlangen iſt, gehet; zu derſelbigen aber auch die Commodität mit gehöret, ſo können wir allerdings ſagen, daß nach dieſem Begriff die Polygamie von dem Recht der Natur unterſaget werde, weil ſie die Bequemlichkeit des menſchlichen Lebens verhindert.

Noch deutlicher werden wir die Sache erkennen, wenn wir ſie nach den göttlichen Geſetzen, wie ſie in der Schrifft geoffenbaret ſind, unterſuchen, wobey wir erſtlich dasjenige anführen wollen, was ausdrücklich wider die Vielweiberey iſt; hernach aber dasjenige beantworten, was vor dieſelbige zu ſeyn ſcheinet. Die allermeiſten kommen darinnen überein, daß nach dem göttlichen geoffenbarten Geſetz die Vielweiberey verboten, ob ſie wohl darinnen unterſchieden, was es eigentlich vor Geſetze, ob es willführliche; oder natürliche; oder hypothetiſche ſind; als Oſiander über den Grotium lib. 2. cap. 5. Kulpiſius in collegio Grotiano p. 55. Thomaſius in iurispr. diuin. lib. 3. cap. 3. §. 74. ſqq. Hochſtetter in collegio Pufendorf. exercit. 9. §. 12. Buddeus in inſtit. theolog. moral. part. 2. cap. 3. ſect. 6. §. 9. nebſt mehrern. Und in der That verhält ſich die Sache ſo. Denn 1) iſt die Polygamie wider die erſte Einſetzung des Eheſtands, woraus wir folgenden Schluß machen: iſt ſie wider dieſe Einſetzung, ſo iſt ſie verboten; nun iſt ſie wider dieſelbige, folglich muß ſie verboten ſeyn. Denn erſten Satz können wir daher beweiſen, weil eine iede göttliche Einſetzung dem Geſetze gleich gehet, ja wir ſind vermöge des natürlichen Rechts ſelbſt verbunden, die göttliche Veranſtaltungen zu beobachten. So hätte ſich Chriſtus Matth. cap. 19. v. 4. vergebens auf dieſe erſte Stifftung bezogen, wenn nicht die Menſchen verbunden geweſen wären, ſelbiger nachzukommen. Daß aber die Vielweiberey wider die erſte Einſetzung lauffe, welches der andre Satz in unſerer Schluß-Rede, iſt daraus unwiderſprechlich zu ſchlieſſen, weil GOtt nur einen Mann und ein Weib erſchaffen und zuſammen gefüget, damit anzeigend, daß die Ehe nur zwiſchen einem Mann und einem Weib ſeyn ſolte. Denn niemand wird ohne Verwegenheit ſagen, daß

dieſe

…ſes von ohngefehr geſchehen, weil GOtt
…ach ſeiner Weisheit nichts ohne Urſach thut.
…Die Ausflüchte, die man hier ſucht, wenn un-
…er Eheſtand nach der erſten Einſetzung ein-
…richten, ſo müſte man ſich noch heut zu Tag
…den andern Umſtänden der ehlichen Ver-
…ndniß richten, und auf ſolche Art die Trau-
…g und andere Ceremonien unterlaſſen, ſind
…r läppiſch. Denn wer ſiehet nicht, daß
…an ſolche Ubereinſtimmung in demjenigen,
…s zum Weſen der Ehe gehöret, zu ſuchen
…he; nicht aber in den zufälligen und auſ-
…weſentlichen Umſtänden: 2) ſagt der Hei-
…d Matth. 19. v. 9. wer ſich von ſeinem
…eibe ſcheidet, es ſey denn um der Hu-
…ey willen, und freyet eine andere, der
…cht die Ehe. Und wer die abgeſchei-
…e freyet, der bricht auch die Ehe, wor-
… wir den Schluß machen: bricht derje-
…e die Ehe, der ſich unrechtmäßiger Weiſe
… der erſten Frau ſcheidet, und nimmt eine
…ere, wie vielmehr wird dadurch die Ehe
…rochen, wenn man die eine Frau dabey be-
…t, und neben ihr noch eine andere nimmt.
…t nun der Heiland die Polygamie vor ei-
… Art des Ehebruchs aus, ſo kan ſie wahrhaff-
… nicht erlaubt ſeyn: 3) ſagt Paullus 1
…r. cap. 7. v. 2. ſq. es ſolte ein ieglicher
…n eigen Weib und eine iegliche ihren
…nen Mann haben um der Hurerey wil-
…, und zeigt an, daß die Polygamie unzu-
…lich ſey. Denn da hat nicht ein iedes
…ib ihren eignen Mann; ſondern der
…ann iſt vielen gemein, welche Redens-Art
…z deutlich iſt. Zwar pflegt man verſchie-
…e Umſtände aus der Schrifft anzuführen,
…che vor die Polygamie zu ſeyn ſcheinen.
…r vornehmſte darunter betrifft die Exem-
… der Patriarchen, welche viel Weiber ge-
…t, und gleichwohl leſe man nicht, daß ſie
…wegen von GOtt geſtrafft, oder gar ver-
…rffen worden. Solchem Einwurff zu be-
…nen, haben einige gemeinet, es habe hier
…Ott diſpenſiret; ob man nun wohl in ſol-
…n göttlichen Geſetzen, die ſich auf gewiſſe
…ordnung beziehen, ehe eine Diſpenſation
…eſtehen kan, als in den abſoluten Geſetzen,
… ſich ſchlechterdings auf die Heiligkeit und
…rechtigkeit GOttes gründen; ſo ſcheint
…h ſolches eben nicht nöthig zu ſeyn. Denn
…n darff nur einen Unterſcheid unter der
…ſpenſation und Nachſicht machen, und ſa-
…, daß GOtt den Frommen im alten Te-
…ment zwar gleichſam durch die Finger ge-
…hen; ihre Vielweiberey aber damit keines-
…ges gebilliget. Er ſahe wohl, daß ſie die-
… Sünde nicht aus Vorſatz, oder aus Geil-
…t; ſondern aus Schwachheit und aus ei-
…n groſſen Verlangen, die Verheiſſung von
…n Meßia zu ſehen, der aus ihrem Saamen
…te gebohren werden, thaten, um deswegen
… die Vermehrung ihrer Kinder ſo ſehr ſuch-
…. Sie hielten das vor die gröſte Wohl-
…at GOttes, wenn ſie viele Kinder hatten,
…d ihr Geſchlecht weit ausgebreitet werden
…nte, wuſten auch nicht, daß die Vielweibe-

rey verboten wäre, welche zu der Zeit an allen Orten, zum wenigſten im Morgenlande im Schwange gienge. Man wendet weiter ein, GOtt habe ſelbſt Verordnungen bey der Vielweiberey gemacht, und ſie damit gebilliget, indem wir Devt. cap. 21. v. 15. 16. leſen: wenn iemand zwey Weiber hat, eine, die er lieb hat, und eine, die er haſſet, und ſie ihm Kinder gebähren, beyde die liebe und die feindſelige, daß der erſtgebohrne der feindſeligen iſt; und die Zeit kommt, daß er ſeinen Kindern das Erbe austheile, ſo kan er nicht den Sohn der liebſten zum erſtgebohrnen Sohn machen für den erſtgebohrnen Sohn der feindſeligen; es hat aber auch hierauf ſchon Chriſtus beym Matth. cap. 19. v. 8. die Antwort gegeben, das dieſes um der Juden Hertzens-Härtigkeit geſchehen wäre, von Anbeginn aber ſey es nicht alſo geweſen. Noch weiter führet man an, wie GOtt dem David ausdrücklich durch den Propheten Nathan als eine groſſe Wohlthat die verſtattete Vielweiberey zu Gemüthe führen laſſen, indem es 2 Sam. cap. 12. v. 8. hieſſe: ich habe dir deines Herrn, des König Sauls, Haus gegeben, darzu ſeine Weiber in deinem Schooß, worauf man aber antwortet, das dieſe Redens-Art bloß von königlichen Herrſchen über des verſtorbenen Königs Weiber anzunehmen ſey. Es ſey wahrſcheinlich, daß er es mit dieſen Weibern gehalten habe, wie mit den von Abſalon ſeinem Sohn geſchändeten Kebsweibern, die er in eine Verwahrung gethan und verſchloſſen bis an ihrem Tod, 2 Sam. cap. 20. v. 3. ſie aber nach Nothdurfft verſorgt. Endlich nehmen auch einige den Spruch Paulli 1 Tim. 3. v. 2. daß ein Biſchoff eines Weibes Mann ſeyn ſolle, zu Hülffe, und wollen daraus ſchlieſſen, es ſchiene, daß etliche unter den Chriſten viele Weiber gehabt hätten; wie aber dieſe Worte zu retten, zeiget Buddeus in inſtit. theol. mor. part. 2. cap. 3. ſect. 6. §. 9. not.

Polyhiſtorie,

Iſt ein griechiſches Wort, welches von πολὺς viel und ἵστωρ, der etwas weiß, herkommt, und alſo nach ſeiner natürlichen Bedeutung eine Wiſſenſchafft von vielen Sachen anzeiget. Man findet ſchon unter den Alten welche, ſo polyhiſtores genennet worden, als Cornelius Alexander, nach Svetonii de inluſtr. gramm. cap. 20. und Euſebii de præparat. euang. lib. 9. cap. 17. Zeugniß; ingleichen Apion, ein Grammaticus, ſ. Gellium lib. 5. cap. 14. noct. Attic. anderer nicht zu gedencken, davon Moller in præfat. polyhiſtor. Morhof. zu leſen. Daß die Grammatici die Ehre dieſes Titels genoſſen, kam daher, weil ſie ſich mit allerhand Wiſſenſchafften zu thun machten, als mit der Sprach-

Sprach-Kunſt, Hiſtorie, und mit den Fabeln, da ſie denn ſonderlich ihre Geſchicklichkeit in Auslegung der alten Poeten ſehen lieſſen, ſ. Pitiſcum in obſeru. ad Sueton. c. 1. p. 1085. und unſere hiſtor. critic. latin. linguæ cap. 4. §. 7. Bey der groſſen Menge der Wiſſenſchafften, welche heut zu Tag im Schwange ſind, muß ein Polyhiſtor mehr wiſſen und vor allen Dingen eine gnugſame Erkenntniß der ſo genannten litterarum humaniorum, wie ſie aus der Philologie und Hiſtorie beſtehen, beſitzen, auch anbey in den höheren Wiſſchafften die wichtigſten Materien, nebſt den dazu gehörigen Büchern wiſſen. Doch iſt auch der Mißbrauch dieſes Titels ſehr groß. Die Polyhiſtorey iſt eine Sache, darauf man ſich nicht zu legen. Denn in allen Theilen der Gelehrſamkeit zeigt ſich die Wahrheit in ſolcher Menge, und die Meditation, ſo dabey erfordert wird, iſt ſo mühſam, daß in der That das menſchliche Leben viel zu kurtz, als daß iemand in vielen Theilen der Gelehrſamkeit zugleich nur mäßige Gelehrſamkeit erlangen ſolte. Wer nun ſeine Kräffte und Arbeit in allzu vielen Dingen zerſtreuet, der kan eben keine ſo groſſe Geſchicklichkeit in ſeiner Diſciplin erlangen, folglich dem andern nicht ſo dienen, als wenn er ſich mit allen Kräfften auf eine Sache geleget. Dahero wird man auch finden, daß die gröſten Polyhiſtores in der Profeßion, darinnen ſie ſtehen, der Welt eben keine ſo groſſe Dienſte leiſten, ſondern eben, weil ſie Polyhiſtores ſind, ſich mit Allotrien beſchäfftigen.

Polymathie,

Πολυμαθία wurde bey den Alten in verſchiedenem Verſtand genommen. Bisweilen hieß ein guter Grammaticus πολυμαθὴς, zuweilen aber erſtreckte ſich das Wort weiter und begriff eine Erkenntniß verſchiedener Wiſſenſchafften, ſ. Wower de polymath. cap. 2. p. 15. ſq. in welchem letztern Verſtand ſie auch das Wort Polyhiſtor nahmen, ſ. Pitiſcum in Suet. de illuſt. grammat. cap. 20. p. 1085. Was von der Polymathie, oder vielmehr von denen, die ſich auf viele Wiſſchafften zugleich legen, zu halten ſey, kan man leicht aus der Beſchaffenheit des menſchlichen Verſtands, aus der Weitläufftigkeit dieſer Gelehrſamkeit, und aus der Kürtze des menſchlichen Lebens urtheilen, ſ. Morhof in polyhiſt. tom. 1. lib. 1. cap. 1. und Buddeum in ſel. iur. nat. & gent. p. 385.

Port,

Iſt ein frantzöſiſch Wort, ſo die Tragung, oder Bewegung der Glieder bey einem Menſchen bedeutet, da man z. e. einen majeſtätiſchen, freyen, gezwungenen, liederlichen Port hat. Wir haben kein recht teutſches Wort, ſo dieſer Idee beykäme. Es iſt ſolches ein Stück des beſondern Exterieur des Menſchen, wobey die Artickel E[xte]rieur, Mine und Air aufzuſuchen ſind, [ſ.] Müllers Anm. über Gracians Ora[c.] Max. 14. p. 101.

Poſſeßion,

Der Beſitz wird in dem natürlichen Rech[t] als ein Stück der Herrſchafft über Haab und Güter erkläret, welche einen ſolchen Zuſtand und Beſchaffenheit der Sache anzeiget, da man dieſelbe in ſeiner Gewalt hat, mit der Abſicht, ſie vor ſich zu behalten. Zum völligen Eigenthum einer Sache gehöret der Beſitz, welcher der Anfang der Herrſchafft; das Eigenthum an ſich ſelbſt, als das eigentliche Weſen der Herrſchafft und die Nutzung, oder der Gebrauch, als der Effect der Herrſchafft. Nun kan man zwar die Poſſeßion verliere[n] und dennoch Herr von der Sache bleiben; [al]lein ſo iſt die Herrſchafft unvollkommen, [weil] man auf ſolche Art den Nutzen entbehre[n] muß. Will man eine Sache in Beſitz [neh]men, oder behalten, ſo iſt nöthig, daß man ſeinen Willen durch gewiſſe äuſſerliche Zeichen und Merckmahle zu erkennen gäbe, weil dadurch verhindert wird, daß ſolche Sache nicht kan verlohren geachtet, noch von einem andern mit Recht im Beſitz genommen werden, ſ. Pufendorf de iure nat. & gent. lib. 4. cap. 9. §. 7.

Poſten-Recht,

Das Recht Poſten anzulegen, iſt ein Stück der Majeſtät, und zwar eine Art der innerlichen Regalien, die ſich bey den Gütern der Unterthanen äuſſern, ſofern der Fürſt gewiſſe Geſetze von der Erwerbung, Gebrauch und Verwaltung derſelben geben, und dieſelbige zur Wohlfahrt der Republic dirigiren kan. Die Streitſchrifften, welche wegen Ludovici ab Hörnigck differt. de regali poſtarum iure, Marp. 1639. heraus kommen, werden in bibliotheca iuris imperantium quadripartita p. 226. erzehlet.

Poſtprädicamenten,

Bedeutet in den Ariſtoteliſchen Logicen gewiſſe Wörter, wodurch man allgemeine Eigenſchafften der Dinge, ſo aus der Vergleichung der Prädicamenten unter einander entſtünden, anzeiget. Nachdem Ariſtoteles die Lehre von den Prädicamenten fürgetragen, und darinnen gezeiget, wie man die Umſtände der einzeln Sachen, in Anſehung der Subſtantzen und Accidentien betrachten könte; ſo meinte er, man habe die Sachen nach den Prädicamenten wieder mit einander zu vergleichen, und dabey gewiſſe Eigenſchafften derſelben zu bemercken; dahero handelte er nach der Lehre von den Prädicamenten davon, und es geſchahe hiedurch, daß man ſie Poſtprädicamenten nennte. Es werden derſelben fünffe gezehlet, als oppoſita,

prius,

ius, ſimul, motus, habere, welche man in
lgenden bekannten Vers eingeſchloſſen:

op. pri. mo. ſimul. ha. tot ſunt poſtprædi-
dicamenta.

ämlich man könne nun die Dinge, wenn man ſie nach den Prädicamenten betrachtet e, gegen einander halten, und ſehen, ob einander entgegen geſetzet, ob eins vor andern einen Vorzug habe; ob ſie ſich gewiſſen gleichen Umſtänden befänden; die Bewegung in gewiſſen Sachen be- ffen, wie die Subſtantz die Accidentien ſich habe. Es iſt dieſe Lehre eine der elen- ten Lehren, zumahl Ariſtoteles in cate- cap. 10. ſqq. davon grammatiſch und t philoſophiſch redete, worinnen es ſeine hfolger nicht beſſer; ſondern noch ſchlim- gemacht haben, daher ſie auch bey den ern billig gantz aus der Mode kommen. n leſe Titium in arte cogitandi cap. 18.).

Poſtulatum,

heiſt in der Lehre von der Demonſtration unmittelbares Principium, woraus et- demonſtriret, oder eine andere gantz ge- e Wahrheit gefolgert wird. Es iſt ent- er ein mathematiſches, ſo fern ſolches mittelſt der unmittelbaren Empfindung r iſt, wie denn alle Qvantität, womit die thefis umgehet, unmittelbar in die Sin- ällt, wovon Wolff in dem Unterricht mathematiſchen Methode §. 28. und dem mathematiſchen Lexico p. 1086. ſen; oder ein philoſophiſches, wenn ches unmittelbar von der Definition einer che, dadurch ihre Beſchaffenheit, oder alität, welche nicht ſogleich in die Sinne t, angezeiget worden, in Anſehung ſeiner ahrheit dependiret, und dieſes iſt wieder weder ein phyſiſches, oder ein morali- es.

Prädicabilien,

nennen die Ariſtotelici in ihrer Logic die ff Univerſalien, das Genus, die Speciem, Differentz, das Proprium und Accidens, l ſie von den meiſten Sachen könten ge- t, oder prädicirt werden. Im griechiſchen ſſen ſie κατηγορήματα, oder κατηγορούμενα, κατηγορεῖσθαι, prædicari, davon man Articel Univerſale ſehen kan.

Prädicamenten,

Bedeuten in der Logic, ſonderlich der Ari- telicorum gewiſſe Wörter von abſtracten een, ſo alle Umſtände einzeler Sachen in ſehung ihrer Subſtantz und Eigenſchaff- fürſtellen ſolten.

Die Lateiniſche Benennung, daß ſie Prä- camenten heiſſen, ſoll Boethius zuerſt braucht haben, und kommt von dem Wort ædicando her, weil ſie von den einzelen Dingen könten geſagt und prädicirt wer- den. Im Griechiſchen heiſſen ſie κατηγορίαι, categoriæ, und im Teutſchen nennet ſie Lange in nucleo logic. Weiſian. c. 4. n. 1. Sach-Ordnungen; gleichwie er die Ante- prädicamenten durch Benennungs-Ord- nungen; die Prädicabilien durch Sach- Ordnungen und die Locos Topicos durch Betrachtungs-Ordnungen verteutſchet hat. Archytas hieſſe ſie λόγους καθόλου, gemeine Wörter, die man von allen Sachen in der Welt brauchen könnte; Alexander Aphrodiſäus πρῶτα τῆς φιλοσοφίας, wel- ches Willichius durch rerum cognoſcenda- rum prima capita, durch die erſten Grün- de in der Erkenntniß der Sachen über- ſetzet; Ariſtoteles συστοιχείας; Qvinctilia- nus elementa; Melanchthon und ande- re rerum ordines, claſſes. Die Ariſtotelici zehlen zehn Prädicamenten: die Subſtantz, Qvalität, Qvantität, Relation, Action, Paßion, das Qvando, Ubi, den Situm und Habitum, welche Murmellius mit lateini- ſchen Exempeln erläutert und in folgende Verſe gebracht hat:

Arbor, ſex, ſeruos, feruore, refrigerat, vſtos,
Ruri, cras, ſtabo, nec tunicatus ero:

Die man bey einigen alſo verändert findet:

1 2 3 4 5
Arbor, lata, calore, patrem refrigerat
6
vſtum,
7 8 9 10
Cras ruri ſtabit, nec tunicatus erit.

Wer eigentlich Urheber dieſer zehnten Zahl ſey, ſteht nicht gewiß zu ſagen. Insgemein hält man dafür, daß Archytas Tarenti- nus, ein Pythagoräiſcher Philoſophe ſolche erfunden, unter deſſen Nahmen auch noch ei- ne Schrifft περὶ τοῦ παντὸς φύσεως vorhanden, worinnen alles in die zehn Claſſen gebracht wird. Nun war zwar die zehnte Zahl bey den Pythagoräern hoch geachtet, in welcher alles vollkommene beruhen muſte, ſ. Meur- ſium de denario Pythagor. Burnet in ar- chæol. philoſophic. lib. 1. cap. 11. Stanley in hiſtor. philoſoph. part. 8. p. 2. cap. 14. aber es hat ſchon Themiſtius nicht ohne Wahrſcheinlichkeit geglaubet, daß die berühr- te Schrifft vielmehr von einem jüngern Pe- ripatetiſchen Philoſopho herſtamme, der ſie unter Archytä Tarentini Nahmen ausgehen laſſen, um ſelbige dadurch deſto anſehnlicher zu machen, wovon Fabricius in bibl. græc. lib. 2. cap. 13. pag. 494. zu leſen iſt. Ariſto- teles theilte zwar gar gründlich alle Sachen in die Subſtantz und in das Accidens; wes- wegen man ihm zu Ehren folgende Verſe ge- ſchrieben:

Summus Ariſtoteles trutinando cacumina rerum
In duo diuiſit, quidquid in orbe fuit;

blieb aber inzwiſchen doch an unterſchiede- nen Orten bey dieſen zehn Prädicamenten, als

als libr. categor. cap. 4. §. 1. 1. poſter. cap. 18. §. 9. 1. topicor. cap. 9. §. 2. wiewohl er aus den vier letztern nichts ſonderliches machte. Seine Nachfolger, ſonderlich die Scholaſtici vermeinten darinnen einen ſonderbaren Schatz der Weisheit zu haben; lehrten und ſchrieben deswegen mit ungemeinen Eifer davon, und gaben allerhand Axiomata, die man dabey in acht nehmen muſte. Es beruhet nemlich dies Geheimniß der Prädicamenten darinnen, daß man die fürkommenden Sachen nach denſelben betrachten, und unter andern fragen könne: ob das obhandene Obiectum eine Subſtantz, oder ein Accidens? gehöre es unter die Accidentien, ſo frage man weiter: was ihre Gröſſe, Beſchaffenheit, Verwandtſchafft mit andern Dingen, ihre Wirckung, Leidenſchafft u. ſ. w. ſey? ſ. Jac. Thomaſii erotemat. logic. cap. 10. Keckermann in ſyſtem. logic. mai. lib. 1. cap. 7. Lange in nucleo logic. Weiſian. addit. ad cap. 4 pag. 487. nebſt vielen andern, welche Lipenius in bibliotheca philoſophic. p. 1219. anführet. Ob nun ſchon dieſe zehende Zahl der Prädicamenten vor dieſem ſehr heilig gehalten wurde, dergeſtalt, daß man auch den Vallam, als er ſelbige nicht vor richtig anſehen wollen, hat unter die Ketzer geſetzt, wie berichtet wird; ſo iſt doch zu den neuern Zeiten zur Gnüge dargethan worden, daß das gantze Weſen der zehn Prädicamenten ohne Grund ſey. Denn 1) wird der General-Begriff von der Subſtantz berührt; der Begriff aber von Accidentien auſſen gelaſſen, und ſtatt deſſen hat man verſchiedene Arten von Accidentien angeführt, welches mit den Regeln einer rechtmäßigen Eintheilung ſtreitet, in Anſehung deren man hätte ſagen ſollen, die Sachen wären entweder Subſtantzen, oder Accidentien, und hierauf die Subſtantzen ſowohl als Accidentien wieder eintheilen müſſen: 2) ſind die Accidentien auf das unordentlichſte geſetzet, da man vielmehr ſelbige hätte theilen ſollen in abſoluta und relatiua. Jene ſind entweder mathematiſche, welche man Qvantitäten nennet; oder philoſophiſche, und das ſind die Qvalitäten: 3) ſind die angeführten Accidentien nicht hinreichend, da man einen Unterſcheid unter den Accidentien, ſo fern ſie zum Weſen einer Sache gehören, oder nicht, hätte machen und die letztern wieder in gehörige Claſſen bringen ſollen, dergleichen Anmerckungen man auch in arte cogitandi part. 1. cap. 3. Thomaſii philoſophia aulic. cap. 7. §. 25. Clerici logic. part. 1. cap. 5. §. 14. 15. Titii arte cogitandi cap. 18. §. 21. ſqq. findet. Plato machte fünff Arten des Entis, und die hieſſen eſſentia, idem, alterum, ſtatus und motus, welches die Platoniſchen Prädicamenta ſind. Die Stoicker theilten die Sachen in cörperliche, dahin ſie auch GOtt und die Materie rechneten, und uncörperliche, welche der Ausſpruch, das Leere, der Ort und die Zeit wären, ſ. Lipſium lib. 2. phyſiol. Stoic. diſſert. 5. Epicurus ſagte, es

beſtünde alles aus dem Cörper und aus de[m] Leeren, wobey Thomaſius in dodec. quæſt. promiſcuar. quæſt. 1. §. 2. zu leſen. Raymundus Lullius, der auf der Inſul Majorca gebohren, hat ein beſonderes Denck-Regiſter erfunden, und ſich folgende Claſſen zur Richtſchnur geſetzet:

IX. Claſſes ſubſtantiarum: deus, angelus, cœlum, homo, imaginatiuum, ſenſitiuum, vegetatiuum, elementatiuum, inſtrumentatiuum.

IX. Claſſes principiorum abſolutorum: bonitas, magnitudo, duratio: potentia, ſapientia, voluntas: veritas, virtus, gloria.

IX. Claſſes principiorum relatiuorum: differentia, concordantia, contrarietas: principium, medium, finis: maioritas, minoritas, æqualitas.

IX. Claſſes quæſtionum; vtrum? quid? de quo? quare? quantum? quale? quando? vbi? cum quo?

Dieſe Lulliſche Erfindung hat der bekannte Kircher durch allerhand Exempel erläutert, und noch zwey beſondre Claſſen hinzu geſetzt:

IX. Claſſes virtutum: iuſtitia, prudentia, fortitudo: temperantia, fides, ſpes: charitas, patientia, pietas.

IX. Claſſes vitiorum: auaritia, gula, luxuria: acedia, inuidia, ira: mendacium, inconſtantia, iniuſtitia.

Wolte man nun eine Sache nach dieſen Regiſtern betrachten, ſo müſte man in Gedancken fragen: was hat die Sache ſo zu reden, göttliches, engliſches, himmliſches, ... oder empfindliches und ſo weiter in ſich? oder wie verhält ſich die Sache gegen GOtt, gegen die Engel, gegen den Himmel? u. ſ. w. was finden wir in der Sache vor Bilder oder Merckmahle, oder was finden wir vor Mittel und Veranlaſſungen, der Gerechtigkeit, Klugheit, Tapfferkeit, u. ſ. w. warum kommt die Sache dem Geitz, der Schwelgerey, der Hoffart, dem Zorn u. ſ. w. bey? ſ. Morhof polyhiſt. litter. lib. 2. cap. 5. Paſchium in inuent. nou-antiqu. cap. 2. pag. 29. ſeqq. Die gantze Kunſt des Lullii laufft auf eine Pedanterey hinaus, und giebt Anlaß zu einem unnützen Gewäſch, wiewohl andere als Alſtedius und Kircher ihr das Wort geredet. Petrus Ramus, oder vielmehr einer ſeiner Schüler hat ſeine topiſche, oder dialectiſche Locos erſonnen, die heutiges Tages noch viele Hochachtung finden, und aus folgenden Fächern beſtehen: es wird unterſuchet der Nahme der vorhabenden Sache, ſonderlich dem Urſprung und der Bedeutung nach; dann die Beſchreibung derſelben; die Eintheilung und alſo die Theile und Arten, oder Gattungen; der Urſprung und der Urheber, oder Stiffter einer Sache; die Materie, woraus ſie beſtehet; die Form und eigentliche Geſtalt, oder das rechte Weſen der Sache; der Endzweck; die Umſtände der Zeit, und deſſen, was vorher gegangen und nachgefolget iſt, ingleichen des Orts; dasjenige, was

mund an der Sache iſt; dasjenige, womit
ie zu thun oder zu ſchaffen hat; was der Sache
lich iſt; was ihr ungleich und entgegen iſt;
ie man ſchon Exempel und Zeugniſſe davon
be. Was davon zu halten, iſt unter dem
hörigen Artickel gewieſen worden. Die
arteſianer haben nur ſieben Prädicamen-
ngemacht, welche ſpiritus, oder mens; ex-
nſio, oder quantitas und menſura; quies,
ſitura, figura, materia ſind.

Prädicatio,

Bedeutet bey den Ariſtotelico-Scholaſticis
der Logic die Ausſage, da etwas von dem
dern entweder bejahet; oder verneinet
rd, daß ſie ſich alſo auf die Gegeneinander-
tung das Prädicati und des Subjecti
nde. Viele haben ein beſonderes Capitel
weder bey der Lehre von den Prädicabi-
n; oder von der Enunciation dazu ausge-
et; wie ſie aber überhaupt von den Pro-
itionen mehr grammatiſch; als philoſo-
ſch diſcouriret, alſo iſt es auch hier geſche-
. Sie theilen ſolche a) in propriam, in
eigentliche, da die Wörter in ihrer na-
lichen Bedeutung gebraucht würden, und
impropriam, in die uneigentliche, oder
blümte, wenn ein Wort nicht ſeine eigent-
he; ſondern eine uneigentliche, oder ver-
imte Bedeutung habe z. e. die Jünger
riſti ſind das Saltz der Erden: b) in
entialem, in die weſentliche, wenn das-
ige, ſo von dem andern geſagt werde, ent-
der deſſen Weſen, oder nur etwas davon
eige, z. e. der Menſch iſt eine ver-
nfftige Creatur, und in accidentalem,
nn etwas auſſerweſentliches von dem an-
n bejahet werde, z. e. der Petrus iſt ein
rechter Menſch: c) in intrinſecam, in
innerliche, da ſich dasjenige, welches von
er Sache geſagt wird, wircklich an derſel-
n befinde, z. e. die Wand iſt weiß, und
extrinſecam, in die äuſſere, wenn das
ädicatum auſſer der Sache ſey, z. e. man
het die Wand, GOtt wird angebe-
: d) in prædicationem in quid, wodurch
an gleichſam die Frage: was eine Sache
? beantworte: z. e. die Gottesfurcht
eine Tugend, und in prædicationem in
ale; welche gleichſam die Frage: was es
r eine Sache ſey? und wodurch ſie von an-
rn unterſchieden? beantworte: z. e. der
enſch iſt eine vernünfftige Creatur:
in prædicationem inuſitatam, in die un-
wöhnliche, oder in die beſondere, wenn
gentlich zwiſchen dem Subjecto und Prä-
cato keine natürliche Ubereinſtimmung zu
den, z. e. GOtt iſt Menſch, das Brod
der Leib Chriſti; und in vſitatam,
die gewöhnliche, welche der erſten Art
tgegen geſetzet iſt, z. e. der Menſch iſt ge-
hrt, iſt vernünfftig; f) in neceſſariam,
die nothwendige, die ſo wahr ſey, daß ſie
cht falſch seyn könne, z. e. die Truncken-
eit iſt eine Sünde, GOtt iſt gerecht; in contingentem, die zugleich wahr und falſch ſeyn könne, z. e. der Menſch iſt gelehrt, und in impoſſibilem, in die unmögliche, die dermaſſen falſch ſey, daß ſie nicht wahr ſeyn könne, z. e. der Löwe iſt ein Pferd, der Menſch iſt ein Stein, ſ. Bechmanns inſtitut. logic. lib. 1. cap. 2. nebſt ſeiner Diſputation de prædicationibus, Jen. 1662. und Chauvins lexic. philoſ. pag. 513. ed. 2.

Doch dieſe und dergleichen andere Eintheilungen von der Prädication ſind an ſich ſelbſt unrichtig, unordentlich und ohne Nutzen, auch nach ihrer Erklärung, wie man ſie in den Ariſtoteliſchen Logicen antrifft, ſehr dunckel, und kan man ſich dieſe Sache auf folgende Art accurater und nützlicher fürſtellen. Nemlich die Prädicationen zeigen die Beſchaffenheit eines Satzes, ſo ferne derſelbe in Anſehung des Prädicati betrachtet wird, an. Es kan aber das Prädicatum hier eine gedoppelte Abſicht haben: 1) in Anſehung des Objecti, und da iſt ſolches entweder ein philoſophiſches oder ein mathematiſches, folglich iſt die Prädication entweder eine philoſophiſche, oder eine mathematiſche: bey jener iſt die Rede von einer philoſophiſchen Sache, oder einer Qvalität, welches auf dreyerley Weiſe geſchehen kan, erſtlich metaphyſiſch, wenn das Prädicatum ein Conceptus prädicabilis iſt; und theils das Weſen einer Sache; theils aber nur auſſerweſentliche Eigenſchafften derſelben angehet: das Weſen iſt entweder ein gemeines, wohin das Genus gehöret, z. e. der Menſch iſt ein lebendig Geſchöpff, die Gottesfurcht iſt eine Tugend, oder ein eigentliches, welches die Differentz, z. e. der Menſch iſt eine vernünfftige Creatur, und wenn man ſagt: der Menſch iſt gelehrt, ſo iſt dies eine accidentaliſche, oder auſſerordentliche Prädication. Hernach phyſiſch, wenn das Prädicatum entweder eine wirckende Urſach; oder eine Art zu wircken, oder eine Wirckung ſelbſt anzeiget: und drittens practiſch, oder moraliſch, wenn die Rede von menſchlichen Verrichtungen iſt, und im Prädicato entweder vom Endzweck, oder von den Mitteln derſelben gefraget wird. Bey einer mathematiſchen Prädication aber iſt die Rede von einer mathematiſchen Sache, oder von einer Qvantität. 2) In Anſehung der Relation zwiſchen dem Prädicato und Subjecto: ob ſich nemlich die Idee vom Prädicato gegen die Idee vom Subjecto als eine ſubordinirte, oder eine diverſe Idee verhält. Iſt jenes, ſo wird eine Affirmation daraus; bey dieſem aber eine Negation, folglich kan man ſagen, die Prädication ſey entweder bejahend, oder verneinend. Weil die Qvantitäten der Sätze ſchlechterdings zum Subjecto gehören, ſo kan man in deren Abſicht die Prädication nicht betrachten.

Hieraus iſt nun leicht zu ſchlieſſen, daß zwiſchen unſerm und dem Ariſtoteliſchen Vortrag der Lehre von der Prädication ein groſſer Unterſcheid ſey, indem man bey dem Letztern

Eintheilungen gemacht, die erſtlich keinen Grund haben, und dahin gehöret die erſte Art, daß die Prädication entweder eine eigentliche, oder eine uneigentliche ſey. Denn man darff hier nicht in den Worten, welche in die Grammatic, und nicht in die Logic gehören, ſondern in der Sache ſelbſt den Grund ſuchen, und ob ſich ſchon ein rechtſchaffener Philoſophus aller metaphoriſchen Redens-Art enthält, ſo ſiehet er doch einen verblümten Satz nach der Realität an, nachdem er vorher den Verſtand deſſelben aus der Grammatic, oder Rhetoric erkannt hat. Eben ſo wenig Grund hat auch die vierte Art der Ariſtoteliſchen Eintheilungen, da man die Prädication in prædicationem in quid & in quale eintheilet. Denn wie man ſiehet, ſo ſoll die erſte auf das Genus, und die andere auf die Differentz einer Sache gehen; aber beyde Concepte ſind ja weſentlich, und folglich kan dieſe Eintheilung der andern, da die Prädication in eine weſentliche und zufällige getheilet wird, nicht entgegen geſetzet werden, ſondern müſte als eine Subdiviſion von dem erſten Stück anzuſehen ſeyn, welches zugleich eine Unordnung anzeiget. Vors andere ſind dieſe Eintheilungen auch gantz verwirrt, welches man aus der andern und ſechſten ſiehet. Denn eine iede weſentliche Prädication iſt nothwendig, und eine iede auſſerweſentliche iſt zufällig, wie man denn auch durch die fünffte Eintheilung eine groſſe Verwirrung zwiſchen der Vernunfft und der Heil. Schrifft begangen hat.

Prädicatum,

Bedeutet in der Logic bey der Lehre von den Propoſitionen diejenige Idee, welche gegen die andere gehalten, und entweder derſelben beygeleget, oder von ihr abgeſondert wird. Denn die Materialien eines Satzes ſind eigentlich zwey Ideen, deren eine das Subjectum, von welchem entweder was bejahet, oder verneinet wird; die andere Prädicatum, ſo dasjenige iſt, das vom Subjecto bejahet, oder verneinet wird, heiſſet: z. e. GOtt iſt gerecht, in welchem Satz GOtt das Subjectum; gerecht aber das Prädicatum.

Titius hat in ſeiner arte cogitandi cap. 6. §. 36. ſqq. dem Prädicato auch eine Qvantität beylegen wollen, und vermeinet, dadurch die Lehre von der Converſion zu erleichtern, dawider Rüdiger in ſeinen inſtit. erudit. p. 81. edit. 3. diſputiret. Er ſetzet zum Voraus, daß das Prädicatum eine Abſtractum, ſo von einer andern bekannten Sache, nemlich dem Subjecto aſſeriret werde, worauf er ſich noch drey Poſtulata ausdingt: daß hier die ſo genannte quantitas diſcreta, oder die Anzahl verſtanden werde, und alſo quidam und omnis eine Anzahl bedeute; daß das Subjectum nicht allezeit voran, und das Prädicatum hinten ſtehe, und daß das quidam, ſo fern es dem omnis entgegen ſtünde, wenigſtens in der Zahl zwey bedeute, eines für die Affirmation, und das andere für die Negation. Dieſes zum Voraus geſetzet, ſo beweiſet er nun ſeinen Satz, daß das Prädicatum keine Qvantität leiden könne: erſtlich a priori, indem das Prädicatum ein Abſtractum; ein iedes Abſtractum aber keine eintzige gemeine Idee anzeige, und ob ſchon an ſtatt des Subjecti auch ein Abſtractum mit der Qvantität ſtünde, ſo müſſe doch daſſelbe nothwendiger Weiſe concretive für alle individua genommen werden, daß wenn man ſage: omnis homo, ſo werde hier nicht der Menſch überhaupt, ſondern alle Individua der Menſchen verſtanden, dergleichen auch ſtatt hat, wenn ein abſtracter Terminus zuweilen das Subjectum mit der Qvantität; zuweilen aber das Prädicatum ohne derſelben ausmache, daß ſolcher in der erſten Abſicht concretive für alle Individua zu nehmen; in der andern Abſicht aber bedeutet er das Weſen einer Sache, z. e. omnis homo eſt animal, welcher Satz den Verſtand hat: omnis homo habet naturam animalem; ſagt man aber: quoddam animal eſt homo, ſo hat dies den Verſtand; ein und das andere Individuum derjenigen Subſtantzen, welche lebendige Geſchöpffe ſind, hat wahrhafftig die menſchliche Natur an ſich. Hernach beweiſt er auch ſolches a poſteriori, und nimmt den Satz, z. e. omnis homo eſt animal quoddam, da man denn durch das animal quoddam kein Genus verſtehen könne, weil ſolches allezeit eine eintzige Sache überhaupt bedeute; noch eine Speciem, angeſehen ſonſt dieſe Propoſition den Verſtand bey ſich hätte: omnis homo eſt homo, noch ein Individuum, als wolte man ſagen: omnis homo eſt Petrus. Die Scholaſtici haben diſputiret: wie das Prädicatum und Attributum unterſchieden wären, davon Chauvin in lexic. philoſ. p. 93. ed. 3. nachzuleſen iſt.

Prämiſſä,

Werden bey einem Syllogiſmo die zwey erſtern Sätze, oder die maior und minor propoſitio genennet, weil ſie dem Schluß, oder der Concluſion vorgehen. In einem ordentlichen Syllogiſmo kommen propoſitio maior, propoſitio minor und concluſio für, z. e.

Mai. Wer der Welt dienen muß, der muß was rechtes lernen:
Min. Ein Edelmann muß der Welt dienen.
Concluſ. E. Muß ein Edelmann was rechtſchaffenes lernen.

Die beyde erſte Sätze nun heiſſen præmiſſæ, die auch bisweilen ſumptiones, ingleichen antecedens genennet werden, weil man ſie dazu nimmt, daß man einen Schluß daher führen will, und weil ſie ſich gegen dem Schluß, wie das antecedens gegen das conſequens verhalten, ſ. Scheiblers opus logic. p. 4. c. 1. p. 682. Donati de arte ſyllogiſtic. cap. 7. Chauvins lexic. philoſoph. p. 514. ed. 2.

Präſes,

Iſt die Haupt-Perſon bey einer Diſputa- m, unter deſſen Schutz der Reſpondente ſte- t, daß wenn er nicht fortkommen kan, der eſes ſeine Stelle vertritt, weswegen ihm les dasjenige zukommt was dem Reſponden- obliegen, und ſie alſo vor eine Perſon gel- davon der Artickel Diſputir-Kunſt mit ern nachzuſehen.

Prätenſion,

Anſpruch an einer Sache, welche gegrün- ſeyn muß, wenn man den andern anhalten, daß er das Verlangte gebe, und Satisfa- n thue. Der Grund iſt das Recht, das t zu etwas hat, dazu man gelangt entwe- durch einen gütlichen Vergleich; oder Gewalt, und zwar im bürgerlichen Stan- urch obrigkeitliche Hülffe; im natürlichen durch den Krieg. Die Prätenſionen, ſo er hohen Häuptern walten, ſind eben die lle ſo vieler blutigen Kriege, die von ihnen ihret werden. Des Schwederi thea- n prætenſionum iſt zu Leipzig 1712. heraus men, dergleichen Wercke noch andere zu en verſprochen, wie in der bibliotheca iu- imperantium quadripartita p. 322. ſq. ge- ſen wird, wiewohl ſolche Bücher eigentlich it hieher gehören.

Principiatum,

heiſt in der Metaphyſic dasjenige was von m andern herkommt, welches Principi- genennet wird. Man theilt es in princi- um cauſſale, wenn ſich das Principium als e Urſach verhält, und das Principiatum als en Effect anzuſehen iſt, wie z. e. die Creatur Anſehung des Schöpffers, der Sohn in An- ung des Vaters; und in principiatum non uſſale, wenn eine Sache nur den Anfang was genommen hat, wie z. e. ein Fluß in ſehung des Meers, der Tag in Anſehung Morgen-Röthe.

Principium,

heiſt überhaupt dasjenige, woher etwas, f was Art und Weiſe es ſey, herrühret. den gemeinen Metaphyſicen theilet man biges insgemein in principium cognoſcen- fiendi und eſſendi. Das principium co- noſcendi heiſt dasjenige, daher die Erkentniß ner Sache ihren Urſprung hat, welches man gemein in complexum und incomplexum eilet. Jenes wird ein ſolcher Satz genen- t, der ſo deutlich und hinlänglich, daß ande- Wahrheiten daraus können hergeleitet und durch deutlich gemacht werden, und weil er tweder eine Bejahung, oder Verneinung in ch faſſe, ſo heiſt man ihn principium comple- um, gleichwie das incomplexum die Beſchaf- nheit der Sache ſelbſt ſey, aus der man etwas erkenne. Das principium fiendi iſt die Ur- ſach, welche gemacht, daß etwas ſeine Wirck- lichkeit erreicht, dergleichen der Schuſter in Anſehung des Schuhes, der Schneider in An- ſehung des Kleides ſey. Dasjenige aber, wel- ches einer Sache ihr Weſen giebt, iſt princi- pium eſſendi, wie die Materie und Form bey einem Cörper, auf welche Art ſolches dem principio fiendi entgegen geſetzet wird. Doch nimmt man ſelbiges auch in weitern Sinn, daß es zugleich das principium fiendi unter ſich begreifft, in welchem Verſtand ſelbiges insge- mein in den Metaphyſicen genommen wird, wenn man ſolches nebſt dem principiato als ei- ne Eigenſchafft des Entis anſiehet. Man thei- let daſſelbige in das principium cauſſale, wel- ches eben das, was man ſonſt cauſſam nennet, von der oben gehandelt worden, und in princi- pium non cauſſale, davon eine Sache nur den Anfang nähme, wie z. e. die Morgenröthe das Principium des Tages; der Weg zum Thor hinaus das Principium zur Reiſe ſey. Die Regeln, die man von dem Principio giebt, ſind aus der Beſchreibung deſſelbigen leicht zu ver- ſtehen, z. e. omne principium aliquo modo prius eſt, eo, cuius eſt principium, d. i. das Principium, oder der Grund, der Anfang iſt gewiſſer maſſen ehe, als die Sache, die davon dependiret; ab omni principio ali- quo modo eſt id, cuius eſt principium, d. i. von dem Principio dependiret gewiſſer maſſen dasjenige, deſſen Grund, oder An- fang es iſt; omne principium connexum eſt aliquo modo cum eo, cuius eſt principium, welches ſchon in dem andern Canone lieget, ſ. Donati metaphyſic. vſual. cap. 26. und Chauvins lexic phil. p. 518. ed 2. wenn man die Principia nach den Sachen der philo- ſophiſchen Diſciplinen betrachtet, ſo kan man ſelbige beſſer in die logiſche, phyſiſche und moraliſche eintheilen, von denen die folgen- den Artickel handeln.

Principia der Logic,

Durch das Principium der Logic wollen wir überhaupt den Grund einer Wahrheit verſtehen, woher wir ſelbige erkennen, folglich worauf wir dabey fuſſen können, daß wir al- ſo dieſes Wort in weitern Verſtand nehmen, auch den Unterſcheid zwiſchen einem Prin- cipio und Criterio der Wahrheit aus den Augen ſetzen. Denn ſie ſind nur in Anſe- hung der Methode von einander unterſchieden, daß was in der ſynthetiſchen Methode Prin- cipium heiſſet, das iſt in der analytiſchen das Criterium. Wir haben überhaupt einen drey- fachen Grund aller unſerer Erkentniß, die Erfahrung, die Vernunfft und die heilige Schrifft. Durch die Erfahrung nehmen wir Special-Fälle, oder Exempel an einzeln Sachen in dieſer oder jener Wiſſenſchafft und Profeßion wahr. Die Dinge, die wir ſo er- kennen, ſind entweder auſſer, oder in uns, weswegen einige die Erfahrung in eine äuſ- ſerliche und innerliche eingetheilet, z. e. daß der

der Magnet das Eiſen an ſich ziehet; daß eine lebendige Vorſtellung den Willen in eine Bewegung bringen kan u. ſ. f. ſolches wiſſen wir aus der Erfahrung. Ob wohl dergleichen Erkentniß eine gemeine Erkentniß iſt, weil ſie bloß auf den Gebrauch der Sinnen, und auf die Empfindung ankommt, ſo muß ſie doch bey der judicieuſen und philoſophiſchen Erkentniß zum Grund liegen, und eben die Erfahrung hat zu der Philoſophie und andern Wiſſenſchafften Anlaß gegeben. Durch die Vernunfft erkennen wir aus der Natur und Beſchaffenheit der Dinge etwas, daß wie man bey der Erfahrung mit eintzeln Sachen beſchäfftiget; alſo hat die Vernunfft Ideen vor ſich, und erkennet ſolche Dinge, deren Natur kan erkannt werden, z. e. daß die Welt von GOtt erſchaffen wiſſen wir aus der Vernunfft, und zwar aus der Beſchaffenheit der Idee von der Welt. Der dritte Grund iſt die Heil. Schrifft, deren Ausſpruch um deswegen wahr, weil er auf ein göttliches Zeugniß beruhet, und uns ſolche Dinge zu erkennen giebet, die wir mit der Vernunfft nicht erreichen können, z. e. daß Chriſtus der Heiland der Welt ſey, daß er wahrer GOtt, ſolches wiſſen wir allein aus der heil. Schrifft.

Doch weil die Wahrheit entweder gewiß, oder wahrſcheinlich, ſo müſſen wir deren Grund etwas genauer betrachten und denſelbigen in einen gemeinen und beſondern eintheilen. Jener geht auf alle Wahrheiten, ſie mögen gewiß, oder wahrſcheinlich ſeyn; von der Erfahrung, oder von der Vernunfft, oder von der H. Schrifft herrühren, welches die Empfindung äuſſerliche ſo wohl; als innerliche iſt. Denn wie die Empfindung der Anfang aller unſerer Erkentniß iſt, daß daher alle Ideen kommen, alſo iſt ſie auch das Ziel, daß wir im Dencken über dieſelbige nicht hinaus gehen dürffen, ſondern ſo bald wirs empfinden, haben wir Verſicherung, daß ſich die Sache alſo verhalte. Das beſondere Principium gehet nur auf eine gewiſſe Art der Wahrheit, entweder auf die gewiſſe; oder wahrſcheinliche, welcher Unterſcheid aber nur ſolche Dinge, die zur Vernunfft gehören, betrifft, maſſen alles dasjenige, was wir aus der Erfahrung und aus der H. Schrifft erkennen, gantz gewiß iſt. In Sachen der Vernunfft iſt alſo das Principium der gewiſſen Erkentniß die Natur und Beſchaffenheit derſelben, oder die Definition nebſt der Diviſion, woraus die Vernunfft Propoſitiones machet, die gewiß ſind, weil ſie unmittelbar aus den Definitionen flieſſen, folglich zwiſchen den Ideen, daraus ſie beſtehen, ein nothwendiger Zuſammenhang iſt. Solche Propoſitiones nennet man auch in engern Verſtand Principia, weil ſie dazu dienen, daß andere Wahrheiten als Concluſiones daraus erkannt werden. In ſolchem Verſtand iſt ein Principium ein ſolcher Satz, daraus eine andere Wahrheit gefolgert wird. Im teutſchen nennt man ſie Grund-Wahrheiten, und theilet ſie erſtlich in allgemeine, die ſich auf alle Diſciplinen erſtrecken, und in beſondere, die nur in einer gewiſſen Diſciplin zum Grund geleget werden; hernach in principia prima, in die erſte, und principia ex primis orta, die aus den erſten herſtammen, und andern Wahrheiten ein Licht geben, dergleichen alle beſondere Principia in den Special-Diſciplinen wären. Unter den erſten nennt man ein primo-primum, oder vniuerſaliſſimum, das allererſte, welches ſchlechterdings unerweislich; die übrigen ſecundo-prima, deren jedes in ſeiner Diſciplin, wo es hingehöre, unerweislich ſey; welches aber das allererſte ſey, darinnen iſt man nicht einig. Die Ariſtotelici geben dafür den Satz aus: impoſſibile eſt idem ſimul eſſe & non eſſe, es iſt ohnmöglich, daß etwas zugleich ſey und nicht ſey, mit denen es die meiſten der neuern halten, weil er klar, unerweislich und ſchlechterdings wahr ſey, wobey man den Ariſtotelem metaphyſic. lib. 4. cap. 3. und Thomaſium in iuriſprudentia diuin. lib. I. cap. 3. §. 18. leſen kan. Titius in ſeina arte cogitandi cap. 3. §. 75. leugnet, daß man ein ſolch allgemeines Principium habe, woraus alle beſondere Wahrheiten könten gefolgert werden, und §. 79. 80. meynt er, das angegebene Principium von dem impoſſibile eſt, ſey weder allgemein, noch von einigem Nutzen, dawider Gerhard in delineat. philoſ. rational. lib. 1. cap. 7. §. 34. not. verſchiedenes erinnert. Etliche von denen Scholaſticis, ſonderlich die Scotiſten, haben dieſen Satz; ens eſt ens, eine Sache iſt eine Sache, dafür angenommen, welcher wohl wahr und deutlich; daß man aber andere Wahrheiten daraus folgern ſolte, geht wohl nicht an, und daher kan er zu einem ſolchen Principio nicht dienen. Andere ſagen: quodlibet eſt, vel non eſt, ein jegliches Ding iſt entweder, oder iſt nicht, wär ein ſolches allgemeines Principium; ſo aber weder deutlich; noch ſchlechterdings wahr. Noch andere verknüpffen wiederum dieſes letztere mit dem impoſſibile eſt &c. und ſagen, der Unterſcheid dieſer beyden Sätze beſtünde darinnen, daß durch das letztere angedeutet würde, wie zwey mit einander ſtreitende Meinungen nicht zugleich könten wahr ſeyn; durch das erſte aber wieſe man, daß auch ſolche Contradictoria mit einander nicht zugleich könten falſch ſeyn, wobey man Chauvin in lexico philoſophico p. 519. ed. 2. leſen kan. Unter den neuern hat Carteſius in princip. phil. part. 1. §. 7. und meditat. 2 den Satz: ego cogito, ergo ſum, ich dencke, folglich bin ich, angeprieſen, als wäre er die erſte Wahrheit, jedoch nach ſeiner eigentlichen Meinung nur wider die Scepticos. Denn er hielte dafür, wenn man wider die Scepticos, welche keine Wahrheit zulaſſen wolten, diſputirte, ſo wäre dieſes die erſte Wahrheit, die ſie einräumen müſten, folglich haben diejenige ſeinen Sinn nicht recht getroffen, welche ſeinen Satz vor ein allgemeines Principium aller Wahrheiten ausgeben,

gen, wobey Andala in exercitationibus aca-
demicis in philoſophiam primam & naturalem
… 13. ſqq. zu leſen iſt. Der Herr von Tſchirn-
hauſen in medicina mentis part. 2. ſect. 1. p. 37.
… in der Meinung, daß alles dasjenige
… ſey, was nicht könte concipiret werden;
… Wahrheit aber beſtünde darinnen, daß man
… begreiffen könte, daher er auch meinet,
… müſte daraus flieſſen, daß dieſes das erſte,
… ige und eigentliche Principium in der
… wäre: einige Sachen könten; einige
… er könten gantz und gar nicht von uns be-
… ffen werden. Man leſe aber, was nicht
… billig Thomaſius in den Monats-Ge-
… ſprächen 1688. Mart. p. 397. davon geur-
… let. Gedachter Thomaſius ſetzet in der
… leitung zu der Vernunfft-Lehre c. 6.
… o. ſqq. dieſes Principium: was mit des
… chen Vernunfft übereinſtimmet, das
… wahr; und was des Menſchen Ver-
… fft zuwider iſt, das iſt falſch, welches
… in die zwey Propoſitiones reſolvire: was
… menſchliche Verſtand durch die Sin-
… erkennet, das iſt wahr, und was de-
… Sinnen zuwider iſt, das iſt falſch;
… leichen: was mit den Ideen, die der
… nſchliche Verſtand von den in die Sin-
… imprimirten Dingen macht, überein-
… mmt, das iſt wahr, und was ihnen zu-
… der, das iſt falſch. Der Herr Büffier
… princip. de raiſonem. logiqu. 2. art. 21. p.
… 4. ſetzet zum erſten Grund-Satz: eine
… liche Sache iſt diejenige, die ſie iſt, und
… iſt keine andere, und meinet, daß dieſer
… h deutlicher und eher bekannt wäre, als der
… eine: impoſſibile eſt &c. Gundling
… ia ad veritatem part. 1. cap. 3. ſect. 1. §. 17.
… mmt dieſen Satz an: was mit den Sin-
… und Definition der Sachen, das iſt,
… ſeren Ideen übereinſtimmt, das iſt
… hr, was aber mit denſelbigen nicht
… ereinſtimmt, und ihnen zuwider, das
… falſch, der auch wider Crouſatz in dieſem
… tück verſchiedenes erinnert; wider ihn ſelbſt
… er macht Syrbius in inſtitut. philoſ. ratio-
… l. eclectic. part. 1. cap. 3. §. 8. p. 40. ver-
… iedene Einwürffe, und meinet, es gienge
… ht ſo wohl von der logiſchen; als vielmehr
… n der phyſiſchen oder metaphyſiſchen Wahr-
… it an, dawider er ſich in den Gundlingianis
… rt. 27. art. 2. vertheidiget hat. Es geht hier
… t, wie bey dem natürlichen Recht, da ein ieg-
… her ein neu Principium auszudencken ſu-
… et, worüber man ſich billig verwundern
… uß, daß man in den erſten Grund-Sätzen der
… Wahrheit nicht einig werden kan. Doch
… mmt das meiſte mit daher, daß wenn der ei-
… das Principium in dem Verſtande und in
… eſer Abſicht nimmt, ſo ſiehet ſelbiges ein an-
… rer auf eine andere Art an, weswegen wir
… cht nöthig haben, eine Unterſuchung derſel-
… gen anzuſtellen. Die Hiſtorie dieſer Lehre
… ben wir auch in der hiſtoria logicæ p. 730.
… ergor. academicor. erzehlet; in der Sache
… lbſt aber halten wir dafür, daß man die in ſol-
… em Verſtand genommene Principia füglich

in drey Arten abtheilen könne. Es iſt ſolches entweder ein principium generale, mit dem alle Wahrheiten eine Connexion haben, welches ſich daher auf alle Diſciplinen erſtrecket, dafür man den Ariſtoteliſchen Satz wohl annehmen kan; oder ein principium ſpeciale, ſo nur auf die Wahrheiten einer beſondern Diſciplin gehet, als wenn einige zum Principio des natürlichen Rechts geſetzet: man müſſe geſellig leben; oder ein principium ſpecialiſſimum, das nur zu einer beſondern Materie in einer Diſciplin dient: z. e. wenn man in der Lehre von den Pflichten in Anſehung des Eheſtandes zum Grund legte: alles, was der beqvemen Fortpflantzung des menſchlichen Geſchlechts zuwider, das iſt unrecht. Unter den beſondern Grund-Sätzen kan ein Satz zuweilen ein Principium; bisweilen eine Concluſion ſeyn: z. e. man ſoll niemanden beleidigen, iſt ein Principium in Anſehung dieſes Satzes: man ſoll nicht ſtehlen; es iſt aber auch eine Concluſion, in Anſehung der Propoſition: man ſoll geſellig leben. So verhält ſich die Sache mit den gewiſſen Wahrheiten. Die Beſchaffenheit der menſchlichen Vernunfft bringts ſo mit ſich, daß wir ſie nach und nach erkennen, weswegen wir Principia haben und verſtehen müſſen, wie mit denſelbigen umzugehen. Mit der Wahrſcheinlichkeit hat es eine andere Bewandniß. Denn da braucht man weder Definitionen, noch gewiſſe Sätze; ſondern man bemerckt gewiſſe Umſtände, aus deren Ubereinſtimmung die Vernunfft einen wahrſcheinlichen Schluß folgert, wie unten in dem beſondern Articel gewieſen worden.

Principia der Moral,

Heiſſen die Grund-Sätze, nach welchen man von der moraliſchen Beſchaffenheit der menſchlichen Handlungen urtheilet. Es ſind ſelbige dreyerley. Denn man hat 1) ein principium generale, welches der Grund aller moraliſchen Wahrheiten, ſo darinnen beſtehet: man muß GOtt gehorchen: 2) principia ſpecialia, die ſich auf eine beſondere Diſciplin der Moral beziehen, entweder auf die Ethic; oder natürliche Rechts-Gelehrſamkeit, oder Politic. In der Ethic iſt der Grund die vernünfftige Liebe, nach welcher man die guten und böſen Einrichtungen und Abſichten des Gemüths zu beurtheilen hat. In dem natürlichen Recht giebt es vielerley Principia, die wir oben in dem Artickel von dem Geſetz der Natur erzehlet, welches auch in dem Artickel von der Klugheit mit den Principiis der Politic geſchehen.

Principia der Phyſic,

Man verſtehet dadurch die Anfangs-Gründe der natürlichen Dinge, aus denen man ihre Wirckungen in der Phyſic zu erklären ſuchet.

chet. In der Vorſtellung derſelbigen ſind die Natur-Lehrer unterſchieden. Einige nehmen metaphyſiſche Principia an, die in Abſtractionen beſtehen, wie die Ariſtotelici thun, bey denen die Materie, Form und Privation als Principia gelten. Andere brauchen zwar was reelles zu ſolchen Anfangs-Gründen, ſind aber unter ſich ſelbſt nicht einig, was man dafür zu erkennen habe. Denn etliche ſind Mechanici, welche alles in der Natur aus der Beſchaffenheit der Materie leiten wollen; andere ſind Spiritualiſten, welche der Materie einen Geiſt beyfügen, und demſelbigen, als einem thuenden Weſen die Wirckungen zuſchreiben, welches wir weiter oben in dem Artickel von der Phyſic ausgeführet, und daſelbſt die verſchiedene Principia der Natur-Lehrer erzehlet haben.

Printz,

Printzen werden die Söhne der Fürſten und anderer Potentaten genennet, von deren Erziehung, ſonderlich Unterweiſung in den Wiſſenſchafften wir allhier handeln wollen, welche Materie ſonſt in der Politic fürkommt.

Die Erziehung eines Printzens erfordert beſondere Sorgfalt und Klugheit, zumahl wenn ſelbiger mit der Zeit Land und Leute regieren ſoll. Sie erſtreckt ſich zwar in ihrem weiten Umfang auf den Leib ſo wohl, als auf die Seele; das meiſte aber kommt auf die Ausbeſſerung der Kräffte der Seelen an, welche in ſolchen Stand müſſen geſetzt werden, daß ein Printz nicht nur könne; ſondern auch wolle wohl regieren, und alſo ſeines Landes Wohlſeyn befördern. Bey ſolcher Ausbeſſerung des Verſtands und Willens muß er inſonderheit zur Gelehrſamkeit, **Klugheit** und **Weisheit** angeführet werden. Was die Gelehrſamkeit betrifft, ſo iſt die Frage wohl gantz vergebens: ob Fürſten und hohe Stands-Perſonen ſtudiren ſollen? denn wolte man etwa meinen, ſie machten ſich dadurch zur Regierung ungeſchickt, und wendeten mehr Zeit auf die Bücher, als auf die Staats-Geſchäffte, wie man dieſes an dem Exempel Alphonſi des zehnten, Königs in Arragonien und Jacobi des erſten, Königs in Engelland ſehen könte; ſo darff man die Sache mit Exempeln nicht ausmachen. Denn man würde ſonſt gar leicht gegenſeitige Exempel von Fürſten, welche bey ihrer Gelehrſamkeit eine löbliche Regierung geführet, anbringen können. Die Gelehrſamkeit an ſich macht keinen Fürſten zur Regierung ungeſchickt; wenn aber dieſes geſchicht, ſo liegt die Schuld nicht an der Gelehrſamkeit; ſondern an dem, der damit umgehet. Denn Printzen dürffen nicht zu dem Ende ſtudiren, daß ſie in der Welt gelehrte Männer vorſtellen und ſich etwa durch Bücher berühmt machen wolten, womit ihrem Staat wenig würde gedienet ſeyn, und vernünfftige Leute würden ihnen dieſes mehr vor eine Schande; als Ehre ausle[gen]. Man hat zwar einige Schrifften, worinn man Exempel gelehrter Fürſten, die entweder geprediget, oder griechiſch verſtanden zuſammen geleſen, auch wohl was beſonders und rühmliches daraus gemacht; wie man aber dergleichen Dinge mehrentheils mit einem Vergröſſerungs-Glas anſiehet, und wenn etwa ein Printz ein paar Verſe gemacht, ihn gleich unter die geſchickten Poeten ſetzet; alſo ſucht man offtmahls ihren Ruhm in etwas, das ihnen in der That ſo rühmlich nicht iſt. Denn was hilffts einem Fürſten, wenn er die vollkommenſte Wiſſenſchafft der griechiſchen Sprache beſäſſe? dafür bey einem Teutſchen die Frantzöſiſche Sprache weit beſſer iſt, als welche er brauchen; jene aber zu nichts anwenden kan, auf welche Art ſichs auch mit vielen andern Wiſſenſchafften verhält. Ein Printz wird erzogen als ein künfftiger Regent, und dahin muß auch ſein Studiren abgerichtet werden. Eine ſehr vernünfftige Erinnerung gab deßfalls Jacob der erſte, König in Engelland dem Printzen, wenn er in dono regio, ſive de inſtitutione principis lib. 2. p. 64. ſchreibet: liberalium artium ſtudiis imbutum volo, quantum ſatis eſt regi, non excultum, quantum exigitur a profeſſore. accuratiori enim [...]rum tractatione a muneris tui functione avocaberis & hoſte vrbem diripiente forte cum Archimede deprehenſus in puluere, inglorium populo tuo exhibebis ſpectaculum, welchem er ſelbſt hätte nachkommen ſollen. Iſt aber dem Studieren eines Printzens ſolche Maſſe zu ſetzen, daß er dadurch die Geſchicklichkeit eines guten Regenten erlange, ſo haben wir inſonderheit zu ſehen: 1) in was vor Wiſſenſchafften er zu unterrichten? Ein teutſcher Printz ſetzet ſich in der teutſchen, frantzöſiſchen und italiäniſchen Sprache feſt, und von der lateiniſchen lernt er ſo viel, daß er ſelbige verſtehet, auch wohl darinnen was aufſetzen kan. Das nöthigſte iſt die Hiſtorie; weil aber ſelbige muß pragmatiſch tractiret werden, ſo iſt beſſer, wenn vorher mit ihm die philoſophiſchen Diſciplinen, ſonderlich die Morale, auf eine zum Zweck dienliche Weiſe durchgegangen werden. Die natürliche Logic, wie man ſie bey[...]ſet, iſt nicht hinlänglich, die vorkommenden Staats-Angelegenheiten zu beurtheilen, und deswegen muß man ihn in der Logic, vornehmlich in der Lehre von den Vernunfft-Schlüſſen und von der practiſchen Wahrſcheinlichkeit üben. Die Phyſic iſt ein kräfftiges Mittel wider den Aberglauben, und daher auch eine fürſtliche Wiſſenſchafft, weil mancher Monarch von geiſtlichen und weltlichen Bedienten durch den Aberglauben kan hintergangen werden. Die Moral muß zeigen, wie die Affecten zu bändigen, und was man vor Regeln der Gerechtigkeit und Klugheit, welches zwey Stützen einer Republic ſind, in acht zu nehmen habe. Iſt damit der Grund gelegt, ſo bauet man darauf die

Hiſtorie

...ſiret und treibet ſie pragmatiſch, welches ...füglich angehet. Denn hat der Printz ...der Morale die Principia der Gerechtig- ...und Klugheit inne, und man raiſoniret, ...es billig ſeyn ſoll, von der Ungerechtig- ...und Thorheit, von der Gerechtigkeit und ...heit der erzehlten Thaten, ſo kan er beſ- ...überzeuget werden. Iſt er ſo weit kom- ...daß er ſeine Affecten in Zaum zu halten ...ſo können auch die Perſonen, die in der ...rie angeführet werden, ſo groſſes Anſe- ...in ſeinem Gemüthe nicht haben. Man ...mt im Anfang ſolche Geſchicht-Bücher, ...innen die Democratien beſchrieben wer- ... Denn wenn er gleich als ein künffti- ...Monarch keine ſonderliche Klugheits-Re- ...n daraus lernen kan; ſo findet er doch in ...hen Hiſtorien die beſte Gelegenheit zu der ...iſſenſchafft, die Natur des Volcks zu er- ...nen. Kommt man auf die Hiſtorien der ...onarchien, ſo erwehlt man diejenigen zu- ..., darinnen ſeine Vorfahren am wenigſten ...wickelt geweſen, damit ihn kein Affect an ...tiger Beurtheilung hindern möge. Iſt ...Printz völlig erwachſen, ſo iſt es Zeit, daß ...nun auch die Hiſtorie ſeiner Vorfahren ...bekannt mache, und ſelbige genau nach den ...her erkannten Regeln der Gerechtigkeit ...d Klugheit unterſuche, damit er ſiehet, ...as etwa zu ändern, oder beyzubehalten, wo- ...it vor allen Dingen die genaue Erkenntniß ...nes Landes zu verknüpffen. Aus der Ma- ...eſi dient ihm die Civil- und Kriegs-Bau- ...nſt: jene damit er die Erbauung ſeiner ...läſte ſelbſt beurtheilen kan; dieſe aber, ...mit er ſowohl ſeine eigne Feſtungen wohl ...n anlegen laſſen, als auch die feindliche ...ſtändig zu attaquiren wiſſe. Uberdiß kan ...an einem teutſchen Printzen auch etwas ...n dem iure publico beybringen, daß er er- ...nne, was heutiges Tages in dem Römi- ...hen Reich vor eine Staats-Verfaſſung ſey; ...nd wenn er als ein Chriſt in den Grund- ...ſätzen der wahren Religion wohl unterrich- ...et, ſo kan ihm eine hiſtoriſche Nachricht ...on den vornehmſten Religionen, die heuti- ...es Tages in der Welt gefunden werden, ...ichts ſchaden: 2) auf was Art ſolche Un- ...erweiſung geſchehen müſſe? Man muß ...lles, was nicht zum Zweck dienet, weglaſſen, ...nd alſo unter andern einem Printzen die Lo- ...ic auf eine gantz andere Art erklären, als man ...ie etwa auf Academien in einem Collegio ...rkläret. Was er zu lernen und zu begreif- ...en hat, muß man ihm auf die leichteſte Ma- ...ier beybringen, und ſo viel möglich verhü- ...en, daß man ſein Gedächtniß nicht beſchwe- ...e. Was er aus Büchern zu erlernen hat, ...ll man ihm vorher durch einen Diſcours ...ekannt machen, und wenn ihm die Sachen ...iniger maſſen bekannt, ſolche nach einem ...Buch ordentlich wieder durchgehen. Denn ...uf die Weiſe wird ihm nicht nur alles leich- ...er vorkommen; ſondern es wird auch bey ...hm die Luſt zu den Büchern deſto eher erhal- ...en. Zu ſolchem Ende muß man zu einem fürſtlichen Informatore den allergeſchickteſten Mann nehmen, der ſeine Sache nicht nur gründlich verſtehet; ſondern auch die Geſchicklichkeit hat, etwas auf eine leichte Art vorzutragen, worauf man mehr als auf das Exterieur zu ſehen hat. Dieſes wuſte Philippus von Macedonien, welcher vor ſeinen Printzen Alexander Ariſtotelem, den berühmteſten Philoſophum ſelbiger Zeit, erwehlte, und ſich daran nicht kehrte, daß er nur eines Medici Sohn war. Mit ſolcher Gelehrſamkeit muß bey einem Fürſten auch die **Klugheit** verknüpfft ſeyn, welche gleichfalls durch eine gute Unterweiſung durch Regeln und Exempel kan befördert werden, wie nicht weniger die **Weisheit**, die vornehmlich auf einen durch die Moral verbeſſerten Willen ankommt. Von den übrigen Stücken, die bey Erziehung eines Printzens fürkommen, als von den Leibes-Ubungen, von den Reiſen, die er anzuſtellen, u. d. gl. iſt in beſondern Articeln ſchon gehandelt worden. Es ſind zwar verſchiedene beſondre Schrifften von dieſer Materie heraus; ſie ſind aber mehrentheils von ſchlechtem Werth. Einige faſſen Unterweiſungen in ſich, welche die Väter ihren Printzen gegeben, dergleichen geſchrieben der Conſtantinopolitaniſche Kayſer **Baſilius** in den capitibus parenæticis an ſeinen Sohn Leonem, welche **Rittershuſius** griechiſch und lateiniſch herausgegeben; **Manuel Palæologus** in præceptis regiæ educationis; die **Leunclavius** ediret, welche Schrifften ſich vor die ietzige Zeiten gar nicht ſchicken; **Jacobus** der erſte König in Engelland in dem dono regio, davon **Arnd** in biblioth. pol. heraldic. pag. 284. verſchiedenes angeführet. Andere ſind von den Gelehrten aufgeſetzet worden, von denen geſchrieben **Eraſmus** inſtitutionem principis chriſtiani; **Conrad Heresbach** de educandis atque erudiendis principum liberis, welches Werck Hertzog Friedrich Wilhelm zu Altenburg ſo hoch gehalten, daß er es 1598. zu Torgau auf ſeine Koſten drucken laſſen, **Lorichius** in pædagogia principum, **Wagenſeil** von Erziehung eines Printzens, welche Schrifft wenig Hochachtung erlanget; 1719. aber iſt die durchlauchtige Kinder-Zucht heraus kommen, davon ſich der Auctor nur mit den Vorbuchſtaben genennet hat.

Priſma,

Pflegt man ein dreyſeitiges Glas zu nennen, durch welches, wenn es vor die Augen, oder gegen die Sonne gehalten wird, die ſchönſten Regenbogen-Farben erſcheinen. Sonſten wird auch dieſer Nahme in der Geometrie allen drey- vier- und mehr eckigten Säulen gegeben.

Privation,

Die Ariſtotelici handeln in ihrer Logic von der

der priuatione, priuantibus, priuatiuis und bringen viel unnützes Zeug davon zu Marckt, davon man unter andern Keckermanns ſyſtema logic. mai. lib. 1. ſect. 2. cap. 6. und Scheiblers opus logic. part. 2. cap. 20. leſen kan. Eigentlich verſteht man durch die Privation den Mangel einer Eigenſchafft, die eine Sache an ſich haben ſolte, i. e. ein Menſch ſolte ſehen und iſt gleichwohl blind. Man theilet ſie in eine phyſiſche, wenn eine phyſiſche Eigenſchafft fehlt, i. e. der Fuß iſt lahm; und in eine moraliſche, wenn ein Mangel einer moraliſchen Eigenſchafft vorhanden iſt, i. e. ein Lehrer ſoll gelehrt ſeyn, und iſt gleichwohl ungelehrt. Bisweilen kan man nichts dafür, daß man ein und das andere nicht an ſich hat; zuweilen aber liegt die Schuld an dem Menſchen.

Privat-Perſon,

Nennt man eine ſolche Perſon in einer bürgerlichen Geſellſchafft, welche keine öffentliche Bedienung und Profeßion hat. Der bürgerliche Staat hat eben Anlaß gegeben, daß man den Unterſcheid unter den Perſonen gemacht, und ſie in öffentliche und Privat-Perſonen abgetheilet.

Privilegium,

Freyheit, Begnadigung iſt eigentlich ſo viel als priua lex, ein Geſetz, oder Verordnung, die eintzele Perſonen inſonderheit betrifft, indem priui, priuæ bey den Alten beſondere und eintzele Perſonen bedeuteten, ſ. Cicer. pro domo ſua cap. 17. pr. und libr. 3. de legib. c. 19. Dieſe Lehre gehöret in der Philoſophie zum natürlichen Recht, und ins beſondere zu der Abhandlung von dem Geſetz. Unter die Wirckungen des Geſetzes gehöret die Verbindlichkeit, welche dem Menſchen eine Nothwendigkeit aufleget, nach dem Geſetze etwas zu thun, oder zu laſſen. Wie nun das Geſetz entweder gantz; oder in gewiſſen Stücken kan aufgehoben werden; alſo diſpenſiret auch wohl ein Geſetz-Geber, oder ertheilt einem ein Privilegium. Dieſes iſt ein beſonderes Recht und beſondere Freyheit, welche der Geſetz-Geber den Unterthanen verſtattet, und ihn von der Verbindlichkeit des Geſetzes los ſpricht. Dergleichen Privilegia kan ein ieglicher Geſetz-Geber allen, die ſolche aus rechtmäßigen Urſachen ſuchen, und einen rechtmäßigen Nutzen daraus ſchöpffen können, und alſo nicht nur Unterthanen, ſondern auch fremden ertheilen, welches aber billig nicht anders, als aus erheblichen und rechtmäßigen Urſachen geſchehen ſoll. Doch kommen dieſe Freyheiten den Fremden nur in Anſehung der Unterthanen, nicht aber anderer Fremden zu nutze. Man kan ſie auf unterſchiedene Art eintheilen. Etliche werden nur auf eine gewiſſe Perſon gegeben, welches die priuilegia perſonalia, die mit dem Leben der Perſonen aufhören, ſind; einige aber [...] die Sache, ſo die priuilegia realia ſind, [...] auf iedweden Beſitzer ſolcher Sachen kom[...]men. Ob aber ein Privilegium auf die Per[...]ſon, oder Sache haffien ſoll, ſtehet allein bey dem Regenten. Einige werden zur Belohnung getreuer Dienſte, einige vors Geld, etliche bloß aus Gnaden ertheilet, woraus ein Unterſcheid unter den wiederruflichen und un[...]wiederrufflichen Freyheiten entſtehet. Denn was das Recht betrifft, ſo aus einem ertheilten Privilegio entſtehet, ſo hat derjenige, der es erlanget hat, in Anſehen der übrigen Unterthanen ein vollkommenes Recht, daß ihn niemand in deſſelben Gebrauch ſtöhren darf. In Anſehung des Regenten aber iſt das Recht nicht ſo gar vollkommen, daß es nicht zuweilen aus gerechten Urſachen könte wiederruffen werden, weil derjenige, der Macht hat, ein Privilegium zu geben, auch Macht hat, ſolches wieder zu nehmen. Aus ſolchen Privilegiis die man bloß aus Gnaden erlanget, kan auch kein anders als ein wiederrufliches Recht [...]ſtehen, es ſey denn, daß ſich der Regent aus[...]drücklich erkläret, daß das Privilegium [...] wiederrufflich ſeyn ſolte. Diejenigen, die man durch beſchwerliche Contracte, nemlich vors Geld, oder ſolche Dienſte, die ſonſt [...] bezahlt werden, erlanget, bringen ein [...]kommenes und unwiederrufliches Recht [...]wege. Kan gleich der Unterthan den Regenten, der ihm ſolches nehmen will, nicht verklagen, oder ſonſten zwingen, ſo handelt doch ein ſolcher Regent wider das Recht der Natur, welches die Pacta zu halten befielet, und dem Regenten die Macht nicht giebet, den Unterthanen unverdienter Weiſe Schaden zuzufügen. Ein anders iſt, wenn es die Wohlfahrt der Republic und ein Nothfall erfordert, ſ. Conring de priuilegiis, Wernhers elem. iuris nat. cap. 3. §. 14. p. 76. Hochſtetters collegium Pufend. exerc. 3. §. 9. Velthems introd. ad Grot. p. 183. Kemmerichs neu eröffneter Academie dritte Oeffnung p. 1796. ſqq. Auſſer dieſen haben von Privilegien beſondere Tractate verfertiget Renatus Choppinus, Horatius Lucius, Andreas Tiraquellus, Joh. Andreas Fromman nebſt andern, von welchen man die bibliothecam iuris imperartium quadripartitam p. 200. nachſehen kan.

Prius,

Steht mit unter den Ariſtoteliſchen Poſt-Prädicamenten, wodurch diejenige Eigenſchafft einer Sache angezeigt wird, da ſie vor der andern einen Vorzug hat. Man macht unterſchiedene Arten davon, nemlich wenn etwas ehe ſeine Exiſtentz, als das andere bekommen, ſo prius tempore genennet wird; wenn etwas ſeiner Natur nach ehe ſeyn müſſe, als das andre, ſo jenes zu ſeinem Weſen nöthig habe, welches prius natura heiſt, i. e. eines iſt natürlicher Weiſe ehe, als zwey, indem die zweyte Zahl nicht ſeyn könte, wenn das

s Eins nicht wäre; ferner wenn eine Sa-
e in der Ordnung der andern vorgehet, und
iſt prius ordine; wenn etwas vortreff-
cher, als andere, es ſey nun an ſich ſelbſt,
der nach der Einbildung der Leute, ſo man
dignitate nennet; und denn wenn die
rckende Urſach vor der Wirckung hergeht,
lches das prius cauſſalitate iſt. Doch
leichen Sachen gehören ehe in eine la-
iniſche Grammatic, oder Lexicon, als in
e rechtſchaffene Logic, und man hat eben
t nöthig, ſein Gedächtniß mit den bekann-
Verſen, die man deswegen aufgeſetzet, zu
chweren:

Tempus, natura, prius ordine, dic & honore,
Effecto cauſſam dicimus eſſe prius.

Probabiliſmus,

Durch dieſes Wort druckt man eine gewiſſe re der Jeſuiten in der Moral aus, die dar- en beſtehet, daß wenn der Menſch etwas nehme, dabey er ein wahrſcheinlich Gewiſ- hätte, ſo ſündiget er nicht, wenn gleich die at unrecht und dem göttlichen Willen zu- der wäre. Der Grund ſolcher Wahr- einlichkeit ſoll vornemlich der Ausſpruch ei- s gelehrten, frommen und angeſehenen annes, dergleichen ein Jeſuit wäre, ſeyn. an findet ſchon in den Schrifften der Scho- licorum Spuren davon; zu den neuern iten aber iſt ſie in öffentlichen Schrifften rgetragen und vertheidiget worden, als von onorato Fabri in apolog. doctrin. mor. uit. Antonio Terillo in regula morum, nadeo Gvimenio in ſing. theol. moral. d andern. Sie iſt ſo unvernünfftig und tlos, daß man nichts ſchlimmers ausden- en könte, welches ſelbſt einige unter den Pa- ſten erkannt und ſie daher widerleget haben, nderlich unter den Frantzoſen Ludovicus ontaltius, oder wie er eigentlich heiſt laſius Paſchalis in den epiſtol. prouin- al. welche Wendrockius in das lateiniſche bracht. Man leſe weiter davon noch Bud- um in hiſtor. iur. nat. §. 13. 14. Hochſtet- r in colleg. Pufend. p. 75. und Rechenberg hierolex. p. 1309. abſonderlich des Herrn otta beyde Diſputationen de probabiliſmo orali, worinnen man die Hiſtorie dieſer Leh- mit beſonderm Fleiß ausgeführet hat.

Promulgation,

Kundmachung, davon man in der natür- lichen Rechts-Gelehrſamkeit bey der Lehre om Geſetz handelt und zeiget, wie ein iegli- ches Geſetz den Unterthanen müſſe bekannt emacht werden, welchen Actum man die Promulgation nennet. Denn ehe kan die Verbindlichkeit nicht angehen, daher man dadurch erkennen muß an einem Theil den Geſetz-Geber, damit man ſehe, ob man unter demſelben ſtehe; am andern Theil, welches der Innhalt des Geſetzes, auf daß man wiſſe, was man thun und laſſen ſoll. Die Kundmachung ſelbſt muß deutlich geſchehen, damit ein ieder den Willen des Geſetz-Gebers erkennen kan; wo aber ja ſich eine Dunckelheit hervor thun ſolte; ſo entſtehet daher die Erklärung der Geſetze. In Anſehung der natürlichen Geſetzen, wie ſie GOtt gleich durch die Schöpffung kund gethan, kan man ſagen, die promulgatio ſey entweder realis, wenn ſie durch eine gewiſſe That geſchicht; oder verbalis, wenn der Geſetz-Geber durch Worte ſeinen Willen an Tag leget. Jener bediente ſich GOtt im Anfang; nachgehends aber kam auch das geſchriebene Geſetz hinzu. Man leſe hier nach Pufendorf in iure naturæ & gentium lib. 1. cap. 6. §. 13. Buddeum in inſtitut. theol. moral. part. 2. cap. 2. §. 5. Hochſtetter in colleg. Pufendorf. exercit. 3. §. 8. p. 122. Oben in dem Artickel vom Geſetz der Natur iſt auch von deſſen Promulgation gehandelt worden.

Propoſition,

Die Lehre von den Propoſitionen, oder Sätzen iſt eine der wichtigſten in der Logic, worinnen von der Wahrheit und deren Erkenntniß gehandelt wird. Wie aber zu der Wahrheit ſo wohl das Materiale, welches die Ideen ſind; als auch das Formale, oder die Relation der Ideen unter einander erfordert wird, alſo gehören zu dem letztern theils die ſätzliche; theils die vernunfft-ſchlüßige Wahrheit. Jene, als die veritas enunciativa, beſtehet aus zweyen Ideen, da etwas von dem andern geurtheilet wird, welches Urtheil in Anſehung, daß man ſolches durch Worte andern zu verſtehen giebet, Propoſition heiſt, auch ſonſt noch andere Namen hat, dergleichen ſind Enunciation, wiewohl einige zwiſchen der Enunciation und Propoſition dieſen Unterſcheid geſetzet, daß dieſe Benennung bey einem Syllogiſmo, welcher aus verſchiedenen Propoſitionen beſtehe; jene aber auſſer dem Syllogiſmo ſtatt haben ſoll; ferner Axioma, von ἀξιοῦν, i. e. gedencken, meinen, welcher Name bey den Stoiſchen und Ramiſtiſchen Philoſophen gewöhnlich war; auch Interpretation, wie denn Ariſtoteles ſein Buch von der Enunciation περὶ ἑρμηνείας überſchrieben hat, ingleichen pronunciatum, effatum, præloquium, anderer zu geſchweigen, ſ. Scheibler in opere logico part. 3. cap. 1. tit. 2. p. 530. Chauvin in lexic. philoſoph. p. 531. ed. 2.

Wie überhaupt Ariſtoteles und ſeine Nachfolger den rechten Kern der logiſchen Weisheit niemahls recht gezeiget haben, ſo hat auch dieſe Lehre inſonderheit kein ſonderliches Glück unter ihnen gehabt. Ariſtoteles ſchrieb das ſchon gedachte Buch περὶ ἑρμηνείας, oder von der Auslegung, welche Schrifft zwar Andronicus Rhodius ihm abſprechen wollen; andere hingegen, als Alex-

Alexander Aphrodiſäus, Ammonius, Boethius nebſt vielen andern haben ihn als den eigentlichen Urheber davon erkannt. Inzwiſchen iſt dieſes Werck nichts anders, als eine logiſche Grammatic, ſ. Rapins reflex. ſur la logique p. 735. Und wenn wir die Gedancken der Ariſtoteliſchen Philoſophen hierüber anſehen, ſo befinden wir, daß ſie die Lehre von den Propoſitionen mehr grammatiſch, als philoſophiſch fürgeſtellet, das iſt, ſie haben wohl den äuſſerlichen Wort-Unterſcheid; nicht aber die innerliche Beſchaffenheit der Sätze gewieſen, wie wir nach einander zeigen, und deswegen eine gedoppelte Betrachtung der Sätze, oder Propoſitionen, eine logiſche und grammatiſche anſtellen wollen. Bey der logiſchen Betrachtung werden die Sätze als Wirckungen des Verſtandes, und als beſondere Arten der gantz gewiſſen Wahrheit angeſehen. Eigentlich beſtehet ein Satz aus zweyen Haupt-Ideen, davon eine das Subjectum, die andere das Prädicatum genennet wird. Jenes iſt die Idee, von der man was ſaget; dieſes aber die Idee der Sache, die der erſten Idee entweder beygeleget, oder abgeſprochen wird. Zuweilen kan es geſchehen, daß eine von dieſen Haupt-Ideen eine Neben-Idee bey ſich hat. Der Grund, worauf die Wahrheit der Sätze beruhet, iſt dreyerley. Denn in unſerm Urtheilen gründen wir uns entweder auf die unmittelbare Empfindung und Erfahrung, z. e. das Feuer macht warm, der Schnee iſt kalt, und das ſind gemeine Sätze; oder auf die Natur der Ideen, z. e. GOtt iſt gerecht, welches philoſophiſche Sätze ſind, darauf wir hier ſonderlich zu ſehen haben; oder auf das göttliche Zeugniß welches unbetrüglich, z. e. Chriſtus iſt GOtt, ſo theologiſche Wahrheiten.

In Anſehung des Zuſammenhangs der beyden Ideen kan man alle Sätze eintheilen in bejahende, verneinende und vermiſchte. Ein bejahender Satz iſt, wenn etwas von dem andern geſagt wird, z. e. das Haus iſt ſchön, mithin zeigt die Bejahung allezeit an, daß zwiſchen den beyden Ideen eine Verwandſchafft ſey. Ein verneinender Satz iſt, wenn etwas dem andern abgeſprochen wird, z. e. das Haus iſt nicht ſchön, folglich iſt hier zwiſchen den beyden Ideen eine Abweichung. Je genauer man ſolches Verhältniß der Ideen, in Sachen, die nicht äuſſerlich in die Sinnen fallen, weiß; ie accurater kan man urtheilen, weswegen man die Definitionen derſelben zum Grund legen muß. Solche Sätze laſſen ſich abfaſſen bey Eigenſchafften, die von einer Sache mit Gewißheit können geſagt werden; hingegen geht dieſes nicht an a) bey denjenigen Fragen, welche die Exiſtentz einer Sache betreffen, z. e. iſt ein Vogel Phönix in der Welt? und wo iſt das Paradies geweſen? indem, wenn man davon völlig überzeuget werden will, ſo muß ſolches durch die Empfindung geſchehen; auſſer dem Fall procediret man nach den Regeln der Wahrſcheinlichkeit, dahin aber die Definition nicht gehöret: b) bey den wahrſcheinlichen Fragen, z. e. ob der Mond bewohnt ſey, oder nicht? weil die Wahrſcheinlichkeit auf gantz andern Gründen ruhet und mit den Sätzen, die aus den Definitionen entſtehen, nichts zu thun hat, welche zur Demonſtration gehören: c) bey den Fragen, die man von gantz unbekannten Dingen anſtellt, z. e. wenn der jüngſte Tag kommen werde? ob die Welt gäntzlich im Feuer untergehen werde? wo die Hölle ſey? wovon zu leſen Rüdiger de ſenſu veri & falſi lib. 2. cap. 1. §. 5. ſqq. Dieſe Beſchaffenheit der Sätze, ſo fern ſie entweder bejahend, oder verneinend ſind, wird qualitas genennet, deren Unterſcheid Ariſtoteles durch die zwey griechiſche Präpoſitiones ἀπὸ und κατὰ erkläret, daß man durch jene die Verneinungen; durch dieſe aber die Bejahungen erkennen ſoll, worinnen er ſie aber mehr grammatiſch, als philoſophiſch aufgeführet. Die Scholaſtici ſuchten den Unterſcheid der Sätze in Anſehung ihrer Form auf drey Claſſen zu bringen, daß man nemlich fragen könte: quæ? qualis? quanta? Nach der erſten Frage ſey die Propoſition entweder categoriſch; oder hypothetiſch; nach der andern entweder bejahend; oder verneinend, und nach der dritten entweder allgemein oder beſonders. Die vermiſchten Sätze ſtehen gleichſam in der Mitten zwiſchen den bejahenden und verneinenden, indem ſie ſo wohl was von der Bejahung, als Verneinung an ſich haben, das iſt, ſie beſtehen aus ſubordinirten und diverſen Ideen, welches denn eben die Propoſitionen ſind, die man insgemein reſtrictivas, oder limitatas, limitativas, eingeſchränckte, nennet. In der peripatetiſchen Schule erkläret man dergleichen Sätze abermahls nur grammatiſch, daß ſolche auf die Wörter quatenus, ſecundum, per ſe, per accidens u. ſ. w. ankämen, da man vielmehr hätte zeigen ſollen, worinnen die Sache ſelbſt beruhe. Es gehen aber die Reſtrictiones das Subjectum an, indem die Idee deſſelben nicht ſchlechterdings der Idee vom Prädicato ſubordiniret iſt, folglich wird ſolches durch die Reſtriction oder Limitation eingeſchränckt, damit die Verknüpffung deſſelben mit dem Prädicato angehe, z. e. der Menſch, ſo fern er glaubt, wird ſelig, in welcher Propoſition die Idee des Menſchen und die Idee der Seligkeit nicht ſchlechterdings mit einander verwandt ſind; wenn man aber inſonderheit einen gläubigen Menſchen verſtehet, ſo geht die Verknüpffung der beyden Ideen an. Dieſes giebt nun zu erkennen, daß die Reſtriction nur in univerſal, oder allgemeinen Sätzen ſtatt hat. In particulair Propoſitionen iſt in Anſehung der Wahrheit dergleichen Reſtriction nöthig, indem ſie allezeit wahr bleiben, ſie mögen eingeſchränckt ſeyn, oder nicht, z. e. etliche Menſchen werden ſelig; etliche Menſchen, ſo fern ſie glauben, werden ſelig. Aber es fraget ſich: wie die Reſtrictio-

ictionen geſchehen müſſen? iſt die reſtrin-
rende Idee ein Genus vom Subjecto, ſo
n das Prädicatum nicht das Genus dieſer
ee ſeyn, ſonſt wäre auch die Reſtriction nicht
thig, z. e. ein ieder Menſch, ſo fern er
lebendig Geſchöpffe iſt, iſt eine Sub-
nz; da ich denn auch ſchlechterdings ſa-
 kan: ein ieder Menſch iſt eine Sub-
nz, in welchem Fall das Prädicatum auch
ne Species in Anſehung der reſtringirenden
e ſeyn kan, als wenn man ſagen wolte:
 ieder Menſch, ſo fern er ein lebendig
ſchöpffe, iſt vernünfftig, in welchem
empel die reſtringirende Idee das Genus;
 Prädicatum aber die Species wäre.
mnach muß das Prädicatum ſich als eine
ferentz; oder Proprium verhalten, wel-
 auch geſchichet, wenn gleich die reſtringi-
de Idee eine Differentz vom Subjecto;
e aber eine Species vom Subjecto, ſo kan
 Prädicatum das Genus dieſer Idee ſeyn;
 eine iede Subſtantz, welche ein
nſch iſt, iſt ein lebendiges Geſchöpff;
an aber auch eine Differentz oder Propri-
 ſeyn. Iſt die reſtringirende Idee eine
ecies, oder ein Genus vom Subjecto, ſo
nnet man dergleichen Satz propoſitionem
cificam; iſt ſie aber eine Differentz; oder
 Proprium, ſo heiſt ſie, wiewohl in unbe-
men Sinn, reduplicatiua, welche eben ſo
thig nicht iſt, z. e. eine Jungfer, ſo fern ſie
ne Jungfer iſt, kan nicht gebähren, wel-
r Satz auch ohne der Reſtriction wahr wä-
 jene iſt nöthig, z. e. alle Geſetze im
rgerlichen Recht, ſo fern es natürliche
eſetze ſind, verbinden einen Fürſten,
dem wenn die Reſtriction nicht da geweſen
äre, die Univerſalität nicht würde ſtatt ha-
n können, ſ. Rüdiger de ſenſu veri & falſi
. 2. cap. 2. §. 17. ſqq. nebſt dem, was er
ch in inſtit. erud. pag. 88. ed. 3. erinnert
t.

Dieſe Haupt-Arten der Sätze können nun
ieder auf verſchiedene Weiſe betrachtet und
ngetheilet werden, und zwar erſtlich in An-
hung des Umfangs des Subjecti; oder
ie die Ariſtotelici ſagen, in Anſehung der
Qvantität, da wir ſie eintheilen in definitas
nd indefinitas. Jene ſind, deren Qvanti-
t im Subjecto ausdrücklich beſtimmet iſt,
on denen wir dreyerley haben, als propoſi-
ones vniuerſales, particulares und ſingula-
es. Die vniuerſales und particulares, oder
llgemeine und beſondere Sätze werden
bermahls von den Ariſtotelicis mehr nach
er Grammatic, als wahren Logic erkläret.
Denn ſie ſagen, ein allgemeiner Satz ſey, da
in allgemeines Wörtgen fürſtünde, als
omnis oder nullus; ein beſonderer aber,
wenn ſich vor dem Subjecto ein ſolches
Wörtgen befände, welches nicht alle angehe,
als quidam und quidam non. Wie nun die-
ſes an und vor ſich nur grammatiſche Kenn-
zeichen ſind; alſo kan ſich auch noch über diß
nicht einmahl iemand darauf verlaſſen.

Denn man hat Sätze, da dergleichen Wör-
ter nicht fürſtehen; in der That aber allge-
meine Sätze ſind, z. e. ein Unterthan muß
ſeinem Regenten gehorchen, welches eben
ſo viel, als, alle Unterthanen müſſen dem
Regenten gehorſam ſeyn, welche Propoſi-
tionen zwar definitæ genennet werden; der
Unterſcheid aber, den man in den Ariſtoteli-
ſchen Logicen zwiſchen den propoſitionibus
quantitatiuis und indefinitis macht, iſt nicht
reell; ſondern nur grammatiſch. Uber diß
iſt ja eine propoſitio disiunctiua an ſich parti-
culär, wenn ſie gleich ein allgemein gramma-
tiſches Zeichen für ſich hat, indem das Prä-
dicatum verſchiedene Stücke hat, die dem
Subjecto nicht zugleich zukommen können:
alle Affecten ſind entweder böſe, oder gut,
dahero muß hier billig der wahrhafftige Grund
gezeiget werden, welcher bey den philoſophi-
ſchen Sätzen ebenfalls in der Natur der
Ideen, ſo fern ſie ſich entweder weſentlich,
oder zufällig gegen einander verhalten, beru-
het. Nemlich ein allgemein bejahender
Satz geſchicht, wenn das Prädicatum eine
weſentliche Idee vom Subjecto iſt, daß ſie ſich
gegen demſelben verhält entweder als ein Ge-
nus, z. e. alle Menſchen ſind lebendige
Geſchöpffe; oder als eine Differentz, z. e.
alle wahre Gelehrſamkeit beſtehet in ei-
ner judicieuſen Erkenntniß der Wahr-
heit; oder als ein Proprium, z. e. alle Hun-
de bellen. Denn wenn die Idee weſent-
lich iſt, und alſo ein gewiſſes Weſen einer
Sachen anzeigt, ſo muß ſie auch allen, deren
Weſen dadurch angedeutet wird, können
beygeleget werden. Ein particulär beja-
hender Satz aber iſt, wenn das Prädica-
tum eine zufällige Idee vom Subjecto in ſich
faſſet, z. e. einige Menſchen ſind ſchön,
reich, gelehrt, indem dieſes ſolche Eigen-
ſchafften ſind, die mit dem Weſen des Men-
ſchen keine Gemeinſchafft haben. Hinge-
gen ein allgemein verneinender Satz be-
ruhet auf Ideen, die weſentlich von einander
unterſchieden, z. e. kein Menſch iſt allwiſ-
ſend, kein laſterhaffter Menſch lebet
vernünfftig. Sind aber die Ideen nur
zufälliger Weiſe von einander unterſchieden,
ſo geſchicht die particulär Verneinung,
z. e. einige Menſchen ſind nicht reich, ei-
nige ſind nicht ſchön. Hieraus iſt zu er-
kennen, daß zwey allgemeine einander ent-
gegen geſetzte Sätze niemahls zugleich wahr
ſeyn können; wohl aber zwey particulär Pro-
poſitionen, wenn ſie einander entgegegen ge-
ſetzt werden, daß wenn man z. e. ſaget: eini-
ge Menſchen ſind reich, einige Men-
ſchen ſind nicht reich, ſo iſt beydes wahr.
Denn bey jenen ſind die Ideen weſentlich;
bey dieſen aber nur zufällig, da eine Sache
diejenige Sache bleiben kan, die ſie iſt, wenn
gleich ſolche Eigenſchafften nicht vorhanden
ſind. Zwiſchen den allgemeinen und beſon-
dern Sätzen ſtehen die vermiſchten, wel-
ches die propoſitiones exceptiuæ, oder ex-
cluſiuæ, die ausnehmende Sätze ſind, da
zugleich

zugleich eine Univerſalität und Particularität fürkommt, wenn nehmlich der Verſtand Sätze antrifft, die zwar allgemein; aber gleichwohl noch ein und der andern Inſtantz unterworffen ſind. Sie ſind entweder bejahend, wenn der Satz allgemein bejahend iſt, und eine particulär verneinende Inſtantz hat, z. e. alle Affecten, ausgenommen der Neid, ſind an und vor ſich indifferent; oder verneinend, wenn eine particulair-bejahende Inſtantz da iſt, z. e. kein Menſch wird ſelig, ausgenommen die Gläubigen, in welchen Propoſitionen denn allezeit eine Bejahuug und Verneinung zugleich mit vorkommt, daß eine auf den Satz; die andere aber auf die Inſtantz gehet. Die Ariſtotelici raiſoniren hier abermahl grammatiſch, das iſt, ſie weiſen, durch was vor Wörter man dieſe Sätze erkennen möge, und machen noch darzu einen Unterſcheid unter der propoſitione excluſiua und exceptiua. Jene ſey, da etwas allein entweder dem Subjecto; oder Prädicato zukomme, und dabey die Wörter ſolus, vnicus, tantum anzutreffen, z. e. der Glaube allein; oder der eintzige Glaube mache gerecht; Petrus ſpielet nur; dieſe aber wäre, da das Subjectum, oder Prädicatum von einigen Sachen, die auch darunter könten begriffen werden, abgeſondert werde, und dazu dienten die Wörter: præter, niſi, &c. aber das iſt nur ein grammatiſcher und kein reeller Unterſcheid, wie man denn gar leicht eine excluſiuam in eine exceptiuam, und dieſe in jene ohne Verletzung des Verſtandes verwandeln kan, z. e. der Menſch allein iſt vernünfftig: auſſer dem Menſchen hat niemand eine Vernunfft, welche beyde Sätze einerley Verſtand haben, und gleichwohl macht man in den Schulen einen Unterſcheid unter denſelben. Die propoſitiones ſingulares ſind, wenn das Subjectum ein Individuum, oder eine eintzelne Sache iſt, z. e. Paullus war vor ſeiner Bekehrung ein groſſer Verfolger der chriſtlichen Kirchen, wiewohl dergleichen Sätze beſſer zu den ſchlechterdings bejahenden, oder verneinenden Propoſitionen mögen gerechnet werden. Die propoſitiones indefinitæ aber heiſſen diejenigen, deren Qvantität nicht ausdrücklich beſtimmt iſt, wie diejenigen ſind, da man einer Urſach eine beſondre Wirckung beylegt, dahin auch die moraliſchen, und einige metaphyſiſche gehören; doch liegt darinnen der Krafft nach allezeit eine Qvantität. Vors andere ſind die bejahende und verneinende Sätze in Anſehung des Objecti entweder philoſophiſche; oder mathematiſche, welcher Unterſcheid darauf ankommt, daß die philoſophiſchen eine philoſophiſche Sache, ſo eine Subſtantz, oder Qvalität; die mathematiſchen aber eine Qvantität betreffen. Dorten gehöret die Qvantität zum Subjecto, und das Prädicatum zeiget eine Qvalität an; hier aber iſts umgekehrt, indem die Qvantität zum Prädicato gehört. Die erſtern ſind entweder metaphyſiſch, w[enn] das Prädicatum ein allgemeiner Conc[ept] oder phyſiſch, wenn das Prädicatum e[nt]weder eine Urſache, oder eine Art zu w[ir]cken, oder eine Wirckung anzeigt; oder practiſch, wenn das Prädicatum entweder einen Endzweck; oder ein Mittel betrifft. Die andern, als die mathematiſchen ſind überhaupt zweyerley, entweder ſchlechterdings mathematiſch, z. e. der Menſch iſt drey Ellen lang; oder vergleichend mathematiſch, welches die propoſitiones comparatiuæ ſind, die in Anſehung der Comparation, ſo allezeit auf eine Qvantität beruhet, durchgehends mathematiſch ſind; da aber in der Comparation eine Vergleichung angeſtellet wird, ſo geſchicht dieſe Vergleichung entweder mit einer Gleichheit, z. e. dieſe Linie iſt ſo lang, als jen[e]; oder mit einer Ungleichheit, wenn unter zweyen Dingen, worunter eine Vergleichung angeſtellet wird, von einem etwas [im] gröſſern; folglich von dem andern im gerin[ge]gern Maſſe geſagt wird, z. e. die Atheiſterey iſt ſchädlicher, als der Aberglaube. Bey dieſen letztern Sätzen kommen [...] termini comparandi, deren wenigſtens zw[ey] ſeyn müſſen, wie in dem angeführten Exempel die Atheiſterey und der Aberglaube, und da wird einem mehr, dem andern aber weniger beygelegt; hernach der terminus comparans, worinnen man die Vergleichung ſelbſt machet, welcher in dem Exempel der Schade war. Inzwiſchen kommt das Prädicatum, welches einem Subjecto in geringern Grad zukommt, demſelben doch wircklich zu, daß wenn gleich der Aberglaube nicht ſo ſchädlich, als die Atheiſterey, jener dennoch auch ſchädlich iſt. Hiernechſt iſt die propoſitio comparatiua entweder ſimplex, wenn die Vergleichung ohne ein und der andern Abſicht geſchicht; oder proportionata, wenn bey der Vergleichung eine bedungene Proportion zum Voraus geſetzet wird, z. e. das Gehirn eines Sperlings iſt gröſſer als das Gehirn eines Menſchen, in Anſehung der Proportion des Leibes von einem Sperling gegen die Proportion eines menſchlichen Leibes. Jene iſt entweder phyſiſch, wenn die Vergleichung von phyſiſchen Dingen handelt, und man z. e. unterſucht: ob der Mond gröſſer; oder kleiner, als die Erde ſey? ob die Cörper, ie näher ſie zu ihrem Centro kommen, ſchwerer würden, oder nicht? oder moraliſch, wenn man von moraliſchen Dingen eine Vergleichung macht, ſofern etwas gut, oder böſe, theils überhaupt, theils inſonderheit, was die beſondern Arten des Guten und Böſen betrifft, da denn zuweilen eine gute Sache gegen die andere, und eine gute gegen die böſe verglichen wird, ſ. Rüdiger de ſenſu veri & falſi lib. 2. cap. 2. §. 24. ſqq. und in inſtitut. erudit. pag. 93. ed. 3. Drittens ſind die bejahende und verneinende Sätze entweder ein-

fach,

h, wenn ſie aus einem Subjecto und ei-
n Prädicato beſtehen, oder zuſammen
ſetzt, wenn entweder mehr als ein Sub-
um da iſt, z. e. mein Leben und mein
d ſteht in GOttes Händen; oder mehr
l ein Prädicatum vorhanden, z. e. ein ge-
ickter Poet ſucht ſowohl nützlich, als
genehm zu ſeyn; oder zugleich mehrere
bjecta und Prädicata ſind, z. e. der Gei-
ge und Hochmüthige ſind am Verſtand
d Willen verderbt. Bey dieſer Art
n Propoſitionen findet man in den gemei-
n Logicen wiederum viele Verwirrungen
d Unrichtigkeiten. Denn man theilet
zuſammengeſetzte Sätze in propoſitiones
licitas, deren Zuſammenſetzung offenbar,
d implicitas, da die Compoſition verbor-
, welche auch exponibiles heiſſen, weil
dem Sinn nach nur gedoppelt, und alſo
er Erklärung bedörffen. Zu jenen rech-
man die propoſitionem copulatiuam,
unctiuam, conditionalem, cauſſalem, re-
uam und die diſcretiuam; unter denen
r nur die beyden erſten eigentlich hieher
ören. Denn die propoſitio conditiona-
, oder der bedingende Satz iſt vielmehr
Vernunfft-Schluß, indem eine Propo-
on aus der andern gezogen wird, oder ei-
tlicher zu reden ein hypothetiſches Enthy-
ma, da ein Satz fehlet: z. e. wenn ein
Ott iſt, ſo iſt auch eine göttliche Vor-
ung; oder: iſt GOtt für uns, wer
g wider uns ſeyn? welches eben ſo viel,
wenn man ſagte: GOtt iſt für uns,
kan uns niemand ſchaden, wie denn das
ſtehende Wörtgen, wenn, woſern, oder
icht vermögend ſeyn wird, aus dieſem Ver-
nfft-Schluß eine Propoſition zu machen.
en dieſes iſt auch bey der propoſitione cauſ-
i zu erinnern, wenn man den Beweis
es Satzes beyfüget, z. e. ſelig ſind, die
iſtlich arm ſind, denn ihnen iſt das
immelreich, indem dieſe ebenfalls ein
ernunfft-Schluß, und zwar ein abſolutes
thymema. Die propoſitio relatiua wird
nennet, wenn zwiſchen dem Subjecto und
adicato eine Relation ſey in Anſehung
s Orts, z. e. wo Krieg iſt, da iſt Noth;
r Beſchaffenheit, z. e. wie der König, ſo
d die Unterthanen; der Gröſſe, z. e.
groſſen Reichthum die Menſchen ha-
n, ſo ſtoltz werden ſie dabey; der Zeit,
e. biſt du glücklich, ſo haſt du viele Freun-
; und der Anzahl, z. e. ſo viel Köpffe,
viel Sinne; man hat aber damit ohne
oth eine neue Gattung von Sätzen aufge-
acht. Denn bey allen Propoſitionen iſt
ne Relation, nemlich zwiſchen dem Sub-
cto und dem Prädicato, und die ange-
hrten Exempel, die man hier giebt, gehö-
n zum theil nicht unter die philoſophiſche
Sätze; ſondern ſind gemeine Propoſitionen
nd Sprich-Wörter. Die propoſitio
ſcretiua iſt in den gemeinen Logicen dieſe,
a entweder im Subjecto; oder Prädicato
vey einander entgegen geſetzte Ideen für-

kämen, davon eine bejahend, die andere aber
verneinend würde, z. e. die gute Kriegs-
Diſciplin und nicht die Anzahl der Sol-
daten machte, daß die Römer ſo glücklich
bey ihren Waffen waren; welche Sätze
aber auch keine beſondere Art ausmachen kön-
nen, indem dieſes nicht zum Weſen des Sa-
tzes gehöret, ja vielmehr als ein Schluß anzu-
ſehen, daß wenn man ſagt: das Judicium,
und nicht das Gedächtniß iſt die Haupt-
Fähigkeit bey der wahren Gelehrſam-
keit, ſo wird daraus geſchloſſen, E. iſt das
Gedächtniß nicht, als die Haupt-Fähig-
keit dabey anzuſehen. Dahero bleiben von
den erzehlten Gattungen der zuſammenge-
ſetzten Sätzen nur die propoſitio copulatiua
und diſiunctiua übrig, als die gegründet ſind,
und ihren Nutzen haben; unter ſich aber ein-
ander entgegen ſtehen. Denn die propoſitio
copulatiua, oder der verbindende Satz be-
ſtehet darinnen, daß man entweder im Sub-
jecto; oder Prädicato zwey Ideen mit ein-
ander verknüpfft, welche Ideen eine Relation
unter einander haben, und alſo in einem ge-
meinen Begriff mit einander übereinkom-
men müſſen, z. e. der Reichthum und die
Ehre machen einen hochmüthig; oder
der Reichthum macht einen hochmüthig
und liederlich. Die Ideen, welche hier
verknüpfft werden, müſſen ſich nicht als Ge-
nus und Species, oder als ein Gantzes und
ein Theil verhalten, daß man demnach nicht
ſagen kan: Armuth und Creutz macht
den Menſchen demüthig, oder der menſch-
liche Leib und die Füſſe ſind von dem
Schöpffer ſehr weislich gemacht, indem
dasjenige, was vom Genere und vom Gan-
tzen geſagt wird, auch von der Specie und
von dem Theil zu ſagen iſt, zumahl da die
Natur des Generis allezeit in der Specie
liegt. Doch nutzen ſolche verbindende Sätze
nicht viel zum Vernunfft-Schluß. Die
propoſitio diſiunctiua beſtehet darinnen,
daß im Prädicato verſchiedene Ideen, die
von einander abgeſondert werden, fürkom-
men; wenn man aber in den Ariſtoteliſchen
Schulen das Weſen derſelben in dem Wört-
gen aut ſuchet, ſo iſt dieſes abermahl gram-
matiſch, und nicht philoſophiſch meditirt.
Es kommen dieſe verſchiedene Ideen dem
Subjecto entweder zugleich zu, und diß mit
einer Gewißheit, z. e. der menſchliche Ver-
ſtand leidet entweder; oder wircket,
in welchem Fall nöthig iſt, daß die verſchie-
denen Ideen richtig berühret, und von ein-
ander unterſchieden werden; oder nicht zu-
gleich zu, und diß mit einer Ungewißheit
z. e. die Menſchen werden entweder ſe-
lig, oder verdammt. Sie iſt viererley,
entweder metaphyſiſch, und logiſch, wel-
che aus dem Genere und Speciebus beſtehet,
z. e. ein lebendiges Thier iſt entweder
eine Beſtie, oder ein Menſch; oder phy-
ſiſch, wenn die Ideen gewiſſe Wirckungen
und deren Urſachen anzeigen, z. e. fremde
Sprache reden geſchicht entweder na-
türlicher,

türlicher, oder übernatürlicher Weiſe; oder moraliſch, wenn von dem Endzweck und den dazu gehörigen Mitteln einer Verrichtung die Rede iſt, z. e. wer Geſchichte wiſſen will, muß entweder ſolche aus Büchern, oder aus der eignen Erfahrung haben; oder mathematiſch, welche aus dem Gantzen und den ergäntzenden Theilen beſtehet, z. e. das Haus iſt entweder vom puren Holtz, oder Steinen. Was die zuſammengeſetzte Propoſitionen, welche implicitæ, auch exponibiles genennet werden, anlangt, ſo rechnet man dahin die propoſitionem excluſiuam, exceptiuam, reſtrictiuam, comparatiuam, inceptiuam, continuatiuam und deſitiuam. Von denen vier erſtern haben wir ſchon oben gehandelt, und ſie an ihren gehörigen Ort gebracht. Die drey letztern aber verdienen nicht einmahl berühret zu werden, indem ſie den Jnnhalt der Säze angehen. Denn die inceptiuam heiſſen ſie diejenige, wenn im Subjecto, oder Prädicato vom Anfang einer Sache die Rede ſey, z. e. die Römiſche Monarchie hat unter dem Kayſer Auguſto ihren Anfang genommen; die continuatiua wäre, wenn von der Fortſetzung, und die deſitiva, wenn von der Endſchafft eines Dings gedacht werde, z. e. unter der Regierung des Auguſti iſt die lateiniſche Sprache in ihrer Reinigkeit geblieben; von der Zeit, da ſo viel Fremde das Römiſche Bürger-Recht bekommen, hörte man auf, die reine lateiniſche Sprache zu treiben. Auf ſolche Weiſe hätte man ja nöthig, noch viele Arten von Propoſitionen zu machen, wenn man bey den Eintheilungen nicht darauf ſehen wolte, daß man vermitteſt derſelben hinter mehrere Wahrheiten komme; daher ſich auch Clericus, der ſolche aus der arte cogitandi in ſeine Logic gebracht, vergangen, und deswegen von dem P. Buffier in ſeinen principes du raiſon, p. 456. mit Grund getadelt wird. Viertens ſind die bejahenden und verneinenden Säze entweder propoſitiones abſolutæ, wenn die Verknüpffung des Subjecti und Prädicati ſchlechterdings angezeigt wird; oder modales, wenn man zugleich mit anzeigt, wie dieſe Verknüpffung beſchaffen, die nemlich gantz gewiß, oder nur wahrſcheinlich. Die Peripatetici ſetzen vier Arten, wie die letztern Propoſitiones geſchehen könten, als neceſſe, z. e. es muß nothwendig Krieg in der Welt ſeyn; contingit, z. e. es kan ſich zutragen, daß wir künfftig Jahr Krieg im Lande haben; poſſibile, z. e. es iſt möglich, daß ich heute ſterbe; impoſſibile: es iſt unmöglich, daß ich ewig auf Erden lebe, davon ſie auch noch viel unnützes Geſchwätz machen, daher man ſich die Sache beſſer und accurater fürſtellet, wenn man ſagt, das neceſſe gehört zu der gantz gewiſſen Wahrheit, das contingit zu der wahrſcheinlichen Wahrheit, das poſſibile zu der wahrſcheinlichen Unwahrheit, und das impoſſibile zu der gantz gewiſſen Unwahrheit, und auf ſolche Weiſe nennete man das erſtere das gantz gewiſſe wahre; das andere das wahrſcheinliche wahre; das dritte das wahrſcheinliche falſche; und das vierte das gantz gewiſſe falſche, ſ. Rüdiger inſtit. erud. pag. 79. ſqq. ed. 3.

Wie wir nun bishero die Säze nach ihrem eigentlichen und innerlichen Weſen angeſehen haben; ſo folget nun die grammatiſche Betrachtung, da wir ſie in Anſehung der Worte, womit ſie ausgedruckt werden, und alſo nach der äuſſerlichen Geſtalt in Erwegung ziehen, deren Nutzen ſich ſonderlich in der Hermenevtic, oder Auslegungs-Kunſt äuſſert. Denn erſtlich findet man bey den Materialien, oder Subjecto und Prädicato, daß in der Rede nicht allezeit das Subjectum voran, und hernach das Prädicatum ſtehet, welches vielmahls umgekehrt iſt, z. e. GOtt war das Wort, an ſtatt: das Wort war GOtt Joh. 1. v. 1. ingleichen: die Gnade GOttes iſt das ewige Leben, d. i. das ewige Leben iſt ein χάρισμα, ein Gnaden-Geſchenck GOttes, Röm. 6. v. 23. Vors andere wird in der Rede nicht allezeit die Verbindung, oder Abweichung des Subjecti und Prädicati durch ein beſonderes Wörtgen angezeiget, als wie ſonſt, wenn man ſagt: GOtt iſt gerecht, ſondern ſteckt mit im Prädicato, z. e. die Demuth ſtehet einem Chriſten wohl an, wie denn auch offtmahls das Prädicatum nicht ausdrücklich durch ein beſonderes Wort ausgedrücket wird, z. e. ich bin, welches ſo viel iſt, als ich bin ein Weſen, dergleichen ebenfalls mit dem Subjecto und Prädicato zugleich zu geſchehen pflegt, z. e. veni, vidi, vici. Jn Erwegung deſſen haben die Ariſtotelico-Scholaſtici dreyerley Säze bemercket: der erſte wird genennet propoſitio de tertio adiacente, wenn Subjectum, Prädicatum und Copula in drey beſondern Wörtern fürgeſtellet werde: die andere propoſitio de ſecundo adiacente, wenn in dem verbo bald das Prädicatum, bald das Subjectum lieget, und die dritte de primo adiacente, wenn in dem verbo das Subjectum und Prädicatum ſtäcke. Drittens ſind die Säze, welche eine Qvantität haben, nicht allezeit nach den Worten zu verſtehen. Denn einmahl hat man Propoſitionen, die den Worten nach particulär: in Anſehung der Krafft aber und des Verſtands univerſal ſind, z. e. viele, ſo unter der Erden ſchlaffen liegen, werden aufwachen, Dan. 12. v. 2. das iſt, alle, wie ſolches Chriſtus Joh. 5. v. 28. ſelber erkläret; ingleichen: viele ſind beruffen, d. i. alle, Matth. 20. v. 16. hernach iſt mancher Saz den Worten nach allgemein, der aber particulär zu verſtehen, z. e. da riß alles Volck ſeine güldene Ohren-Ringe von ihren Ohren, das iſt, der meiſte Theil des Volcks, Exod. 32. v. 3. ingleichen beym Eſaia am 2. v. 2. alle Heyden werden herzu lauffen, d. i. viele

Heyden,

erden, wie aus dem gleich darauf folgen-
n Vers zu erſehen iſt. Ferner findet man
poſitiones ſingulares, die entweder par-
cular, oder univerſal zu verſtehen, z. e.
raham weiß von uns nichts, und
ſrael kennet uns nicht, Eſ. 63. v. 16.
kein einziger Ertz-Vater, oder Pa-
arche; dahin auch 1 Cor. 3. v. 6. zu zie-
: ich habe gepflantzet, Apollo hat
oſſen, welches von allen rechtſchaffenen
nern des göttlichen Worts zu verſtehen.
r dies hat man bey der Auslegung und
Verſtand der Sätze noch zu bemercken,
zuweilen gewiſſe Beſchreibungen hinzu-
zet werden, bald zum Subjecto, z. e. Ale-
der, welcher der tapfferſte Herr
, hat den Darium überwunden;
zum Prädicato, z. e. Alexander hat
Darium überwunden, welcher ein
nig der Perſer war; bald zum Sub-
o und Prädicato zugleich z. e. Heren-
s, welchen Antonius abgeſchickt
te, brachte Ciceronem ums Leben,
zu ſeiner Zeit für den beredteſten
alten wurde, dazu auch noch einige
leichen bey der Copula ſtatuiren, z. e.
Tugend erfordert, daß man die ir-
he Dinge verachte, als der Auctor
s cogitandi part. 2. cap. 6. welches aber
rius in arte cogitandi cap. 6. §. 50. billig
elt.

Sonſten ſetzen die Ariſtotelici noch vier
enſchafften der Sätze, als die Subalter-
ion, Oppoſition, Converſion, und
Aeqvipollentz, davon die drey erſtern
eigentlich gewiſſe Arten des Vernunfft-
luſſes ſind; die letztere aber iſt eine pur
mmatiſche Grille, die bloß auf die Er-
ntniß der Sprachen beruhet, wie an ge-
igen Ort gewieſen worden. Es können
dieſer Materie alle logiſche Schrifften
hgeleſen werden, und handeln die Ariſto-
ci in ihrer Logic in dem andern Theil der-
en davon, nachdem ſie im erſten die Lehre
den Terminis, und im dritten von dem
llogiſmo fürſtellen. Inſonderheit leſe
n artem cogitandi part. 2. cap. 1. ſeqq.
nge in addit. ad logic. Weiſ. pag. 116.
mann in ſynopſi logic. lib. 2. cap. 7.
bbeſium in comput. cap. 3. pag. 16. Cleri-
n in logic. part. 2. Crouſatz in ſyſte-
de reflexions part. 2. cap. 2. ſqq. Büffier
s les principes du raiſonnement let. 4.
39. Syrbium in inſtitut. philoſ. ratio-
part. 2. cap. 5. ſect. 1. Lange in me-
in. mentis in append. poſter. cap. 2. Bud-
um in obſeru. in elementa philoſophiæ in-
mentalis pag. 46. ſqq. und pag. 267. ſqq.

Proprium,

heiſt nach der Grammatic dasjenige, ſo ei-
Sache, als etwas eignes zukommt. Die
ripatetici haben in ihrer Logic fünff Prä-
abilien, oder allgemeine Ideen, welche die
rſchiedene Wirckungen der Subſtantzen
fürſtellen, als das Genus, die Speciem, die Differentz, das Proprium und das Accidens geſetzet. Was das Proprium eigentlich ſey, und wie ſolches von der Differentz und dem Accidente, denen ſie es doch entgegen ſetzen, unterſchieden, dies ſagen ſie nicht deutlich, ſondern berühren nur vier Arten von demſelben, welche man insgemein durch Exempel in folgenden Vers einzuſchlieſſen pfleget:

eſt medicus, bipes, caneſcens riſibilisque:

nemlich die erſte Art ſey, da das Proprium eine ſolche Eigenſchafft bedeute, die nur einer gewiſſen Art, doch nicht allen Individuis davon zukomme, z. e. daß iemand einen geheimden Rath, Superintendenten, Bürgermeiſter, Medicum abgebe, darzu ſchickt ſich unter den Creaturen der Menſch alleine, doch wären nicht alle Menſchen dergleichen Leute. Die andre Art vom Proprio ſey, da daſſelbige eine ſolche Eigenſchafft anzeige, die zwar bey allen Individuis einer gewiſſen Art: aber nur nicht allein bey ihnen; ſondern auch bey Sachen einer andern Gattung anzutreffen, z. e. alle Menſchen haben zwar ordentlich zwey Füſſe, doch haben ſie ſolche nicht alleine, indem man bey den Vögeln derſelben eben ſo viel findet. Die dritte Art ſey, wenn man durch das Proprium eine ſolche Eigenſchafft verſtehet, die zwar allen Individuis von einer gewiſſen Specie nur allein zukomme; aber ſich nicht wircklich bey allen äuſſere: z. e. alle Menſchen und ſonſt keine Creaturen, können grau werden, doch werden ſie nicht alle wircklich grau, indem viele vor der Zeit ſterben. Die vierte und letzte Art wäre, wenn eine gewiſſe Eigenſchafft bey allen Individuis einer gewiſſen Art, und zwar theils nur allein, theils allezeit zu finden, z. e. daß ein Menſch lachen, ein Hund bellen, ein Schaf blöcken könne, wovon zu leſen Bechmann in logic. lib. 1. cap. 3. §. 89. Meiſner in philoſoph. ſobria part. 1. ſect. 1. cap. 1. pag. 29. Clericus in logic. part. 1. cap. 7. §. 8. der Auctor artis cogitandi part. 1. cap. 6. Crouſatz in ſyſteme de reflexions part. 1. ſect. 3. cap. 5. Chauvin in lexic. philoſ. pag. 537. edit. 2.

Aus dieſem angeführten ſiehet man, wie man das Proprium in ſehr ungleichen Verſtand nimmt. Denn die drey erſten Arten ſind zu den Accidentien, ſofern ſelbige unter den Prädicabilien ſtehen, zu rechnen; die letzte aber iſt nur das eigentliche Proprium, welches man gar wohl zu der Differentz, oder zum Weſen mit rechnen kan, aus dem ſolche Eigenſchafften flieſſen, ſ. Rüdiger de ſenſu veri & falſi lib. 1. cap. 5. und inſtitut. erud. pag. 50. ed 3.

Proſyllogiſmus,

Iſt eigentlich derjenige Syllogiſmus, welchen man zum Beweis eines Satzes in einem

nem andern Syllogiſmo macht. Brächte iemand z. e. den Schluß vor:

Alles was das menſchliche Gemüth beunruhiget, hat man zu meiden;
Der Geld-Geitz beunruhiget das menſchliche Gemüth,
Alſo ſoll man ſelbigen meiden;

und bewieſe den mittlern Satz durch einen neuen Syllogiſmum:

Alle Begierden nach den irdiſchen und vergänglichen Dingen beunruhigen das menſchliche Gemüth;
Die Geld-Begierde geht auf eine irdiſche und vergängliche Sache,
Alſo beunruhiget ſie das menſchliche Gemüth;

ſo hieſſe dieſer neue Syllogiſmus Proſyllogiſmus, indem darauf die Wahrheit des mittlern Satzes beruhet, dergleichen auch zur Beſtärckung des erſten Satzes kan angeſtellet werden. Andere nennen den Proſyllogiſmum eine Verknüpffung zweyer Syllogiſmorum, darinnen der Schluß des erſtern die maior, oder minor propoſitio des folgenden werde, z. e.

Alles was vernünfftig iſt, kan lachen,
Alle Menſchen ſind vernünfftig,
E. können alle Menſchen lachen.
Alle Menſchen können lachen,
Aber kein Eſel kan lachen,
E. iſt kein Eſel ein Menſch;

da denn der erſtere Satz in dem andern Syllogiſmo könne wegbleiben, und in Gedancken behalten werden, weswegen auch einige ſagen, daß der Proſyllogiſmus aus fünff Sätzen beſtehe.

Pyrologie,

Bedeutet die Lehre vom Feuer, welche in der Phyſic abgehandelt, und darinnen nach Erzehlung der Phänomenen des Feuers gewieſen wird, worinnen deſſen Weſen beſtehe, wie der Artickel vom Feuer ausweiſet. Es iſt eigentlich eine griechiſche Benennung.

Pyrotechnie,

Eine griechiſche Benennung, und bedeutet die Feuer-Wercker-Kunſt, vermittelſt welcher allerhand künſtliche Feuer dargeſtellet werden.

Q.

Qvaal,

Iſt diejenige Art der Gemüths-Unruhe, dadurch ſelbiges ſehr angegriffen und gemartert wird. Sie ſetzt zum voraus eine groſſe Traurigkeit; dieſe aber ein ſolches Ubel, welches man abzuwenden nicht vermögend iſt.

Qvalität,

War ſchon zu Ciceronis Zeiten ein philoſophiſches Kunſt-Wort, dergleichen auch ποιότης bey den Griechen geweſen, ſ. Ciceron. quæſt. acad. lib. 1. cap. 7. Es brauchten aber ſolches die alten Philoſophen in unterſchiedener Bedeutung, indem ſie dadurch bisweilen die weſentliche; zuweilen die auſſerweſentliche Eigenſchafften einer Sache, auch beyde zugleich verſtanden, in welcher letztern Bedeutung dies Wort in der Lehre von den Prädicamenten bey den Ariſtotelicis fürkommt. Dahero Ariſtoteles de categor. cap. 8. pag. 20. ſagte, die Qvalität ſey, wodurch man erkennen könte, was eine Sache vor eine Sache ſey; welche Definition mehr grammatiſch, als philoſophiſch ausſiehet, und nach deren Erm[...] man z. e. die Kälte definiren könte, [...] dasjenige, wodurch etwas kalt wäre. In Anſehung deſſen haben dieſe Ariſtotel[...] Beſchreibung der prädicamentaliſchen Qvalität viele, und unter denen etliche von den Scholaſticis billig getadelt, ſ. Morhof in polyhiſtor. tom. 2. lib. 2. part. 2. cap. 7. §. [...] Die Thomiſten geben die Qvalität vor eine Beſchaffenheit aus, welche aus der Form eines Dings flöſſe, gleichwie die Qvantität auf die Materie folgte, wobey zu mercken, daß die lateiniſche Ausleger des Ariſtotelis die Form vor eine von der Materie unterſchiedene Subſtantz hielten, daß alſo die Form und die Materie zwey beſondre Subſtantzen, und aus jener die Qvalitäten; aus dieſer aber die Qvantitäten kämen. Ob nun ſchon die dabey voraus geſetzte Meinung von der beſondern Selbſtſtändigkeit der Form ungereimt, ſo ſieht doch dieſe Definition wenigſtens [...]ler, als des Ariſtotelis ſeine aus. Andere nennten ſie eine unumſchränckte Beſchaffenheit einer Sache, ſo die Subſtans ſowohl in ihrer Wirckung; als in ihrem Seyn vollkommen mache, welche Definition ſehr dunckel, da man nicht abnehmen kan, ob die Qvalität eine Subſtantz, oder ein Accidens ſeyn ſoll, ſ. Scheibler in opere logic. in introd. cap. 8. Keckermann in ſyſtemat. logic. maior. lib. 1. cap. 9. Chauvin in lexic. philoſ. p. 545. edit. 2. Ariſtoteles ſagt vier Claſſen der Qvalitäten. In der erſtern ſtunden der Habitus, oder die über das natürliche Vermögen erlangte Geſchicklichkeit und Fertigkeit, etwas auszurichten, und die Diſpoſitio, wodurch man einen kleinen Anfang zum Habitu, daß man etlicher maſſen zu was geſchickt ſey, verſtande. In der andern befinden ſich theils die potentia naturalis, diejenige Fähigkeit des Menſchen, die er von Natur zu etwas habe; theils die impotentia, wenn ſich ſein Vermögen nicht ſo weit erſtrecke, als es die Beſchaffenheit der vorhabenden Sache erfordert. In der dritten ſetzet er die patibilem qualitatem, da man

bey

ey der Wirckung zugleich etwas leide, wie
er Verſtand, indem er etwas empfinde; und
ie paſſionem, welches die wirckliche Lei⸗
enſchafft, die bald entſtehe, bald vergehe.
Viertens kommt die Forma und Figura, wo⸗
urch man die äuſſerliche Gröſſe und Ge⸗
alt einer Sache verſtehet. Dieſe unter⸗
iedene Arten der Qvalität ſind in allen
riſtoteliſchen Logicen gäng und gäbe. Es
en die Peripatetici auch viel von den qua-
itibus occultis, welcher Diſcours aber in
ren, und von allen reellen Conceptẽn ent⸗
ſten Wörtern beſtehet, und zu einer gu⸗
Retirade der Unwiſſenheit dienet. Denn
wir ſchon nicht in Abrede ſind, daß in den
ürlichen Dingen viele Wirckungen für⸗
mmen, deren Beſchaffenheit und eigentli⸗
n Urſprung wir nicht wiſſen; ſo hat man
h nicht nöthig, von den verborgenen Qva⸗
iten zu reden, weil man nichts ſagen kan,
d in der That eins iſt, wenn ſie ſich darauf
uffen, als ſagten ſie, ſie wüſten es nicht, ſ.
orhof in polyhiſt. tom. 2. lib. 2. part. 2.
. 8. Andere haben die verſchiedene Gat⸗
ngen der Qvalitäten überhaupt in Anſe⸗
ng der Geiſter und der Cörper zu unterſu⸗
n geſucht, und bey dem Geiſt, oder der
nſchlichen Seelen desfalls ſowohl auf den
erſtand, als den Willen geſehen, ſofern
Qvalitäten entweder natürliche; oder
bituelle und durch Fleiß und Bemühen er⸗
rbene. Diejenigen, ſo den Cörper angehen,
ben ſie qualitates ſenſibiles genennet, da
n nach den fünff ſinnlichen Werckzeugen
äuſſerlichen Sachen empfinde. So pfle⸗
t auch etliche die Qvalitäten zu theilen in
ivas, in die wirckende, und paſſivas, in
leidende: ingleichen in reales, in die
rckliche, die ſich in dem Subjecto ſelbſt,
an ſie ſich befänden, äuſſerten, und inten-
nales, die ſich auſſer dem Subjecto in ei⸗
entfernten Sache äuſſerten, wie das Licht
Sonnen; in generaliores, in die ge⸗
ine, ſo dem Cörper, als einem Cörper
ämen, und von der bloſſen Materie de⸗
dirten, wie die Flüßigkeit, Feſtigkeit, Här⸗
und in ſpecialiores, ſo Beſchaffenhei⸗
des zuſammen geſetzten Cörpers wären,
d von der Vermiſchung der unterſchiede⸗
n Elementen herrühreten, z. e. der Ge⸗
mack, der Geruch, ſ. Micrälii lexic. phi-
. p. 938. Chauvin in lexic. philoſ. p. 545.
it. 2.

Wer dieſe gemeine Lehre von der Qvali⸗
t gnau einſiehet, und dabey eine gute Er⸗
nntniß der Phyſic und Logic beſitzet, der
rd daran vieles zu verbeſſern finden, ange⸗
en man weder einen deutlichen und diſtin⸗
en Concept von der Qvalität gemacht, noch
e verſchiedenen Arten derſelben richtig an⸗
zeiget. Das Wort Qvalität iſt ein allge⸗
eines Wort, ſo von allen Sachen kan ge⸗
aucht werden, ſofern ſie exiſtiren und folg⸗
h ihr Weſen haben; und da wir entweder
it natürlichen, oder moraliſchen Dingen
ngehen, ſo ſehen wir gleich zum voraus den Unterſcheid zwiſchen den natürlichen und moraliſchen Qvalitäten.

Die natürlichen Qvalitäten anlangend, ſo kan man darunter alle wirckende Eigenſchafften, oder Accidentien, die ſich an der Subſtantz befinden, und entweder Fähigkeiten, oder Wirckungen ſelbſt ſind, verſtehen. Die Accidentien, welche den Subſtantzen entgegen geſetzet werden, ſind entweder Qvalitäten, oder Qvantitäten: jene kan man die philoſophiſchen; dieſe die mathematiſchen Eigenſchafften nennen: jener Subjectum iſt eigentlich der Cörper und der Geiſt; dieſer die Materie; beyder Subjectum aber iſt die Subſtantz, und wenn die Subſtantzen zugleich mit den Qvalitäten und Qvantitäten betrachtet werden, ſo nennt mans die Natur, wie dieſe Anmerckung Rüdiger in introduct. ad inſtitut. erudit. pag. 4. macht. Die Qvalitäten verhalten ſich wirckend, und da die Krafft zu wircken ohne der Wirckung nicht beſtehen kan, auch daraus muß erkannt werden, ſo faßt man billig beydes unter der Qvalität zuſammen, welche ſich in einem Subjecto, oder Subſtantz, ſo die Urſach dieſer Fähigkeiten und daher dependirenden Wirckungen iſt, befindet. Alſo wenn ich frage: was iſt die Qvalität des Feuers? ſo hats dieſen Verſtand: was liegt vor eine Krafft, vor ein Vermögen in dem Feuer, und was kan daſſelbe vor Wirckungen thun? frage ich aber weiter: was macht, daß das Feuer die Krafft hat, zu wärmen und Licht zu geben? ſo geht dieſe Frage die Subſtantz des Feuers an. Es rühren die Qvalitäten der natürlichen Cörper von der Vermiſchung der Elementen; ſo vielerley nun dieſe Vermiſchung iſt, und ſo viel Arten der natürlichen Cörper daher entſtanden, ſo viel Arten hat man von Qvalitäten. Die Qvantitäten aber verhalten ſich leidend.

Die moraliſche Qvalität rühret aus dem Geſetz, welches die Freyheit der Menſchen bey ihren Verrichtungen eingeſchränckt, daß aus der daher entſtehenden Obligation die Verrichtungen gewiſſe moraliſche Eigenſchafften bekommen, daß ſie entweder nothwendig; oder nicht nothwendig; jene entweder gerecht, oder ungerecht, da ſie vorher ohne Abſicht auf das Geſetz nur als bloſſe phyſiſche und folglich als indifferente Verrichtungen anzuſehen waren, ſ. Pufendorf de iure naturæ & gentium lib. 1. cap. 7. So wird auch der gedoppelte Stand, als der Stand des Rechts und der Obligation eine moraliſche Qvalität genennet.

Qvando,

Das Wenn iſt in den Ariſtoteliſchen Logicen ein beſonderes Prädicament, da eine Sache in Anſehung ihrer Dauerung nach der Zeit, der gegenwärtigen, vergangenen und zukünfftigen betrachtet wird. Doch iſt ein Unterſcheid zu machen unter der Zeit ſelbſt, welche zur Qvantität gerechnet wird, und

und unter dem, daß eine Sache in der Zeit iſt, oder daß ſie nach dem Maaß ihrer Dauerung kan betrachtet werden.

Qvantität,

Bedeutet diejenige Beſchaffenheit einer Sachen, da ſie nach ihrer Gröſſe und Vielheit betrachtet wird. Die Peripatetico-Scholaſtici haben in ihrer Logic bey der Lehre von den Prädicamenten viel Geſchwätz davon gemacht. Überhaupt theilen ſie etliche in quantitatem intenſiuam und extenſiuam. Die intenſiua ſey, die gleichſam eingezogene, oder ſich einziehende Gröſſe, da ein Theil gleichſam in das andere kröche, z. e. wenn einer von Tag zu Tag gelehrter werde, ſo kröche das neue bisgen Gelehrſamkeit in das alte ſo unvermerckt hinein, daß man nichts von einander abſondern könte. Sie heiſt auch quantitas virtutis, und wird in der Prädicamenten-Lehre zu dem Prädicament der Qualität gerechnet. Die extenſiua ſey, die gleichſam ausgedehnte, oder ſich ausdehnende Gröſſe, die als ein Prädicament angeſehen wird, und den Rang gleich nach der Subſtantz hat, als welche diejenige Eigenſchafft einer Subſtantz wäre, vermöge der ſie ausgedehnt, oder verſchiedene Theile nach einander habe.

Ariſtoteles de categor. cap. 6. nebſt ſeinen Anhängern theilet ſie in quantitatem continuam, und diſcretam. Jene befände ſich bey ſolchen Sachen, deren unterſchiedene Theile, woraus ſie beſtünden, an einander hiengen, z. e. ein Bret von ſechs Ellen, welches in unterſchiedene Stücke kan getheilet werden; ehe aber dieſes geſchicht, ſo hängen dieſe Stücke gnau zuſammen, ſo daß der Punct, da die erſte Elle zu Ende gehet, derjenige Punct iſt, davon die andre Elle fortgeht. Die diſcreta aber ſey bey ſolchen Sachen, da ein iedes Stück vor ſich beſonders ſein Weſen habe, welches die arithmetiſche Qvantität, oder die Vielheit iſt, z. e. wenn ich 24. Groſchen habe, ſo kan man fragen: was iſt die Qvantität dieſer Summe? Die continua wird wieder in permanentem und ſucceſſiuam getheilet: die permanens ſey, die alle ihre Theile zugleich haben könte, von der man drey Gattungen hat: erſtlich iſt linea, oder longitudo, die Linie oder die Länge, wenn man ſich an einem Cörper die bloſſe Länge einbilde, und nicht frage: wie breit, oder wie dick ſolcher ſey? darnach iſt ſuperficies, die Ober-Fläche, oder latitudo, die Breite, wenn gleichſam viel Linien zuſammen kämen, und eine breite Fläche machten, wie etwa viel Faden neben einander eine breite Leinwand gäben; endlich iſt craſſitas, die Dicke, oder profunditas, die Tiefe, wenn gleichſam eine ſuperficies über die andern komme, davon die Sache dicker werde. Die ſucceſſiua ſey, die alle ihre Theile nicht zugleich haben könte, dahin die Zeit und der Ort gerechnet wird. Denn die Chronologi pflegen die Zeit, als eine Linie zu betrachten, welche von einem Jahr zu dem andern gezogen werde. Doch weil eine Linie ihre St[ücke] all zuſammen ſehen läſſet, ſo heiſt es ein [ens] permanens; in der Zeit hingegen nichts [ge]genwärtiges als ein Punct, oder ein Augen[]blick iſt; die andern Stücke aber von der gan[]tzen Linie entweder vergangen, oder zukünftig ſind, ſo heiſt es dergeſtalt ein ens ſucceſſiuum, ſ. Scheiblers introd. logic. cap. 7. Becker[]manns ſyſtem. logic. mai. lib. 1. cap. 7. Jac. Thomaſii erotem. logic. cap. 12. Bech[]manns inſtit. logic. lib. 1. cap. 7. Donati metaphyſ. vſual. p. 249. nebſt andern dergleichen Büchern.

Die Lehre von der Qvantität gehöret eigentlich in die Mathematic, welche mit dem gantzen und deſſen unterſchiedenen Theilen zu thun hat, und die Sache nach der Gröſſe be[]trachtet; nachgehends hat man das Wort Qvantität auch in der Morale und in der Lo[]gie gebraucht, daß man alſo einen Unterſchied unter der mathematiſchen, moraliſchen und logiſchen Qvantität zu machen [hat]. Die mathematiſche Qvantität hat zum Grund die Materie, welche ausgedehnt [] iſt, ſie beſtehet aus unterſchiednen Theilen, de[]ren Gröſſe in der Mathematic unterſucht wer[]den. Wie nun dieſes eine leidende Beſchaf[]fenheit iſt, welche der Materie eigentlich zu[]kommt; alſo trifft man bey den natürlichen Cörpern auch wirckende Beſchaffenheiten an, die man Qualitäten nennet, und in die Phyſic gehören, worinnen eigentlich keine Qvantitä[]ten vorkommen. Denn ob man ſchon Mate[]rien daſelbſt antrifft, da die Qualitäten un[]terſuchet werden, ſo ſind es doch vermiſchte Materien, die aus der Mathematic und Phy[ſic] zugleich erkläret werden; ſo fern aber ein Phyſicus eine Frage, welche die Qvantität ei[]ner Sache betrifft, erkläret, ſo iſt er in der That kein Phyſicus, ſondern ein Mathemati[]cus. Dahero hätten die Peripatetici eine gantz andere Ordnung und Einrichtung der Prädi[]camenten machen, und alle Sachen in Sub[]ſtantzen und Accidentien; die Accidentien aber in mathematiſche, oder in Qvantitäten, und in philoſophiſche, oder Qualitäten theilen ſollen. Die moraliſche Qvantität gründet ſich auf das Geſetz, welche entweder die Wir[]ckungen des Geſetzes, das iſt die Obligation und das Recht, wie weit ſich beyde erſtrecken; oder die menſchliche Verrichtungen, da in Anſe[]hung gewiſſer Umſtände eine beſſer, oder ſchlim[]mer, als die andre ſeyn kan, betrift. Puffen[]dorf de iur. nat. & gent. lib. 1. cap. 1. §. 22. macht drey Arten dieſer Qvantität, als in An[]ſehung der Sachen, welches der Werth; denn in Anſehung der Perſonen, welches man eine Hochachtung nenne, und endlich in Abſicht auf die Verrichtungen, die man mit keinem beſon[]dern Nahmen belegt. In der Logic haben die Peripatetici diejenige Beſchaffenheit der Sätze, ſofern ſie entweder allgemein, oder par[]ticulär ſind, auch Qvantität genennet; die Beſchaffenheit aber in Anſehung der Beja[]hung und Verneinung heiſt Qualität.

Qvartiers=Freyheit,

..der Materie von Geſandten=Recht han..
.. man auch von der Qvartiers=Freyheit,
..urch man ein beſonderes Privilegium ver=
..et, welches das Haus des Geſandten be=
..t, daß auch Fremde und Delinqventen
..tz und Sicherheit darinnen finden, und
..erichts=Diener nicht einfallen dürffen, ei=
.. ſolchen Menſchen mit Gewalt heraus zu
..men. Allein da dieſes keine Connexion
.. der Unverletzlichkeit, die dem Geſandten
..mmt, hat, ſo kan er ſolches ohne Bewilli=
..g deſſen, der ihn angenommen, nicht ver=
..en. Man leſe, was wir oben in dem Ar=
..l von den Geſandten geſagt haben.

Qveckſilber,

Iſt ein mineral und metalliſcher Safft,
..er ſchwer, flüßig und flüchtig iſt, und
..ein gläntzender ſilberner Fluß anzuſehen.
..n zehlt ſolches insgemein unter die Me=
..n; es fehlt ihm aber die vornehmſte Ei=
..ſchafft derſelben, daß es ſich weder häm=
..n noch gieſſen läſſet. Es findet ſich das
..ckſilber entweder alſo pur und flieſſend
..en Bergwercken, welches mercurius vir-
..eus genennet, und vor den reinſten gehal=
.. wird, dem aber dasjenige ſo aus dem ge=
..ſtellten Zinnober, oder andern præparatis
..gen wird, und mercurius reſuſcitatus
.., ſehr nahe kommt; oder es wird aus
..en eignen Ertzen und Mineren gebracht,
..he gemeiniglich röthlich ſind; oder et=
.. graulicht mit gläntzenden Streiffen.
.. denſelben wird es nicht wie andere Me=
..n, durch bloſſes Feuer, ſondern durch
..illiren aus einer Retorte in eine ande=
..ie mit Waſſer angefüllet, gezogen. Die
..eige, wo Qveckſilber=Ertz vorhanden, iſt
.. dicker Dunſt, welcher ſich morgens früh
.. April= und May=Monat niedrig bey der
..en ſehen läſſet, und wegen ſeiner Schwe=
..eit nicht weiter in die Höhe ſteiget. Das
..fertigte Qveckſilber muß ſchön, weiß, lau=
.., lebendig und flieſſend wie ein helles Waſ=
..ſeyn; es kan aber mit Bley oder Wißmuth
..verfälſcht werden. Man hat verſchie=
..e Arten, die Güte des Qveckſilbers zu er=
..ſchen, dazu auch einige das Gewicht neh=
..n. Denn necht dem Gold iſt ſolches unter
..n Metallen das ſchwerſte. Wie ſich daſſel=
..e gegen das Waſſer verhält, zeigt Wolff in
..n nützlichen Verſuchen im erſten Theil
..3. Es wird faſt nirgend, als in Spanien
..d Ungarn gefunden, wiewohl Bergverſtän=
..ge davor halten, daß deſſen in allen Bley=Er=
..n etwas ſtecke. Der Gebrauch davon iſt
..lerley, und hat unter andern ſeinen Nutzen
.. der Experimental=Phyſic, wie an den Ba=
..metris zu erſehen, dadurch man die Schwe=
.. der Lufft erforſchet. Man leſe Valentini
..uſeum muſeor. part. 1. cap. 34. p. 93. und
..art. 2. cap. 13. p. 73.

Qvidditas,

Ein ſcholaſtiſches Wort, welches bey den Scholaſticis ſo viel als eſſentia, oder das Weſen bedeutet, entweder weil eine Sache durch ihr Weſen ein ſolches etwas, und kein ander etwas iſt; oder weil man demjenigen, welcher von einer Sache fragt: quid ſit? was ſie ſey? durch die Definition antworten, und ihm ihr Weſen und Natur erklären muß. Daher heiſt auch eine ſolche Erkentniß von einer Sache cognitio quidditativa und das eſſentiale quidditativum. Dieſer Begriff muß mit der Idee von der Exiſtentz einer Sache nicht vermiſchet werden, indem ein anders iſt, wenn ich frage: was die Sache ſey? ein anders: ob die Sache vorhanden? ſ. Velthems inſtit. met. p. 314 Hebenſtreits phil. prim. cap. 2. p. 133. Chauvins lexic. philoſ. p. 547. ed. 2. Claubergs ontoſophiam n. 63. p. 294. opp. philoſoph.

R.

Rache,

Iſt ein zweydeutiges Wort, weil Rache und Straffe öffters von den Scribenten vor eins genommen worden, ſ. Henniges ad Grot. de iure belli & pacis lib. 2. cap. 20. p. 827. ſqq. Thomaſius in iurisprud. diuin. lib. 3. cap. 7. §. 48. nennet es ein wircklich Ubel, welches einem von ſeines gleichen angethan wird, den er im natürlichen Stande beleidiget hat, zu dem Ende, daß der Beleidigte ins künfftige vor ihm ſicher ſey. Der Unterſcheid zwiſchen der Straffe und Rache beſtände alſo darinnen, daß erſtlich die Straffe im bürgerlichen Stande; die Rache aber unter denen, die im natürlichen Stande lebten, ſtatt habe; daß zum andern die Straffe vornemlich auf gemeine Beſſerung; die Rache aber auf des Beleidigten eigene Verſicherung ziele. Ungerecht ſey die Rache, wenn ſich einer an ſeines gleichen in der Republick, da die Obrigkeit ſey, rächen wolte; oder wo einer gegen ſeines gleichen im natürlichen Stand bey der Rache vornemlich auf die Beſſerung des Verbrechers; oder anderer Leute; oder auf anderer allgemeinen Verſicherung ziele. Man leſe dabey Hochſtetter de iure pœnar. ſect. 1. §. 3. p. 5. ſqq.

Man kan das Wort Rache in weitern und engern Verſtand nehmen. Nimmt man ſolches in weitern Verſtand, ſo iſt die Rache eine That, dadurch man ſeinen Feind vor eine ſchon wircklich zugefügte, oder auch nur zugedachte, und doch mißlungene Beleidigung züchtiget. Sie iſt entweder eine vernünfftige, und unvernünfftige, welches aus den Regeln theils der Billigkeit, theils der Klugheit muß beurtheilet werden, wobey man zugleich in Betrachtung ziehen muß, daß eine Beleidigung entweder aus Schwachheit;

oder aus Bosheit köñe verübet werden. Wenn eine Beleidigung aus Feindſchafft und Bosheit begangen worden, und ich alſo gnugſamen Grund habe, zu beſorgen, daß mein Widerſacher hinfüro ferner mich zu beleidigen deſto mehr fortfahren würde, ie mehr er dadurch, wenn ihm die erſte Beleidigung ſo ungerochen hingehen ſolte, in ſeiner Bosheit würde verſtärckt werden; ſo habe ich wohl Urſach, durch eine proportionirte Ahndung des angethanen Unrechts ihn zu erinnern, daß er hinfüro ohne ſeinen eignen gröſten Schaden dergleichen fernerhin unternehmen zu dürffen, ſich nicht Hoffnung machen könne, und daß er die Pflicht-Bezeigungen der allgemeinen ſocialen Freundſchafft mir keinesweges anderer Geſtalt werde verſagen können, als daß er dabey zu ſeinem empfindlichen Schaden dieſelben von meiner Seiten nach Proportion wiederum werde entbehren müſſen. Dieſes erfordert erſtlich die vernünfftige Liebe ſeiner ſelbſt; hernach auch die Beſchaffenheit der menſchlichen Geſellſchafft, welche ſonſt ſehr würde verunruhiget werden.

Wenn eine Beleidigung bloß aus Schwachheit begangen worden, ſo muß man dabey erwegen, ob nicht der Beleidiger wenigſtens in Schuld ſey, und hinfüro dergleichen mehrmahlen begehen mögte; z.e. wenn ein unbedachtſamer, nachläßiger, oder vielleicht ein trunckener Menſch, ohne daß er ein feindſeliges Gemüth gegen mich heget, durch ſeine Waſchhafftigkeit; oder Nachläßigkeit, oder in ſeiner Trunckenheit mir Schimpff und Schaden zuziehet, und ſein übelgezogenes Naturell in dieſen Fehlern dermaſſen geneigt iſt, daß er damit mir und vielen andern ſehr offt ſchadet. In ſolchem Fall iſt in Anſehung der Schwachheit nicht alle Ahndung auszuſchlieſſen, und wir ſind nicht gehalten, den ſchädlichen Wirckungen der Schwachheit des Nechſtens, die er verbeſſern kan und ſoll, uns ohne Unterſcheid zu unterwerffen. Vielmehr iſt der Billigkeit gemäß, unſerm unbedachtſamen, nachläßigen, verſoffenen Nechſten dann und wann fühlen laſſen, wie nöthig es ſey, ſolche Unbedachtſamkeit, Nachläßigkeit, Verſoffenheit, u.ſ.w. abzulegen, und damit uns und vielen andern in der menſchlichen Geſellſchafft nicht beſchwerlich zu ſeyn.

Wenn endlich der Beleidigte nicht zu befahren hat, daß die Beleidigung aufs künfftige vor ihn von ſchädlicher Folgerung ſeyn werde, z.e. wenn ſie bloß durch Zufall, oder aus Verſehen, welches wahrſcheinlich nicht continuiren wird, begangen worden, alsdenn iſt man verbunden, alle Ahndung und Rache zu unterlaſſen, wenn auch die Beleidigung etwas ſehr hohes anbetrifft, und der Beleidiger ſehr groſſe Schuld hat. Denn alle vernünfftige Rache hat die Abwendung zukünfftiger fernerer Beleidigung zum Endzweck. Eben dieſes iſt auch zu ſagen, wenn die Abwendung der wircklich fernerer zu beſorgenden Beleidigungen eher und leichter durch Güte und Wiederverſöhnung eines Widerſachers erhalten werden kan:

ingleichen wenn der Widerſacher ſo mäch iſt, daß man durch unternommene Rache die beſorgende Incommoditäten eher vermehren als vermindern würde; oder wenn der Beleidigte die Macht eine nachdrückliche Rache auszuführen, nicht beſitzet, u.ſ.w. Denn in allen dieſen Fällen fällt der Grund, auf welchen die Billigkeit einer Ahndung beruhet, nemlich die Abwendung zukünfftiger Beleidigungen, und alſo mit demſelben die Billigkeit der Rache ſelber ohnſtreitig hinweg. Doch iſt zu mercken, daß wenn man ſolchenfalls vor vernünfftig befindet, dem andern ein angethanes Unrecht zu pardoniren, er dadurch zwar, wie gedacht, von der Ahndung, nicht aber eben nothwendig von der Erſtattung des zugefügten wircklichen Schadens befreyet ſeyn müſſe.

Aus welchen allen ſo viel, als eine General-Regel erhellet, daß eine Rache alsdenn vor billig und rechtmäßig zu achten, wenn ſie als ein nöthiges Mittel, ein zukünfftiges Ubel abzuwenden, gebraucht wird. Eine vernünfftige Rache iſt demnach von der unvernünfftigen in zwey Stücken unterſchieden: erſtlich in Anſehung ihres Urſprungs, indem eine vernünfftige Rache auf wohl bedachte, und nach den Regeln der Gerechtigkeit abgefaßte Rathſchläge der geſunden Vernunfft ſich gründet; unvernünfftige Rache aber aus Affecten, aus Zorn, Haß und Feindſchafft ihren Urſprung hat: vors andere in Anſehung ihres Endzwecks, maſſen bey vernünfftiger Rache die Abſicht geführet wird, daß man einen impertinenten Menſchen zu fernern Beleidigung ſchüchtern machen möge; eine unvernünfftige Rache aber, die aus Affecten entſtehet, die eitele Luſt zum Zwecke hat, die man aus dem Tort, ſo man ſeinem Feinde anthut, zu empfinden hoffet. Auf ſolche Weiſe iſt leicht zu erachten, daß die Vernunfft in Anſehung deſſen, was ſie in Betrachtung der Rache vor billig erkennet, dem Gebote Chriſti nicht widerſpreche, da er ſagt: Liebet eure Feinde, thut wohl denen, die euch haſſen. Denn die hiemit gebotene Liebe unſerer Feinde iſt ohnſtreitig eine Art der allgemeinen ſocialen Liebe des Nechſten; unſere Nechſten aber ſollen wir nach der Lehre Chriſti, wie nicht weniger der geſunden Vernunfft lieben nur als uns ſelbſt; folglich ſollen wir auch unſere Feinde zwar lieben, aber nur als uns ſelbſt; und dieſer Liebe iſt nur die unvernünfftige Rache, die aus Zorn und Feindſchafft entſtehet, nicht aber die aus vernünfftiger Liebe ſeiner ſelbſt entſpringet, entgegen geſetzet; ja dieſe iſt vielmehr der Liebe des Nechſten und unſerer ſelbſt gemäß, und eine unfehlbare Folge derſelben. Ferner da dieſfalls nach den Regeln der Vernunfft ein Weiſer die allgemeine ſociale Menſchen-Liebe gegen ſeinen Beleidiger großmüthig beybehält, ſo folget, daß er ihm, der angethanen Beleidigung ungeachtet, die Pflicht-Bezeigungen ſolcher Liebe nicht verſagen könne, in ſo weit er die Verſagung derſelben zu wohlbefugter Abwendung künftiger Beleidigungen nicht vor nöthig findet. Alſo iſt der Vernunfft nicht minder

ge-

…mäs, wenn Chriſtus ebenfalls ſagt: Thut …ohl denen, die euch haſſen; u. ſ. w. und …nn er ferner am angezogenen Orte v. 38. 39. …fortfähret: ihr habt gehöret, daß zu …n Alten geſagt iſt: Auge um Auge, …hn um Zahn; ich aber ſage euch, daß …nicht widerſtreben ſolt dem Ubel, ſo iſt …wahre Verſtand dieſes Gebots gar deut… …dieſer, daß das bey den Alten im Brauch …weſene ius talionis von uns Chriſten vor kein …tiges und allgemeines Fundament unſers …eigens gegen unſere Feinde ſolle gehalten …den, immaſſen ſolches den Groll im Her… …nicht aufhebet, welcher nach obigem nicht …in dem geoffenbartem Worte; ſondern auch …Vernunfft zuwider iſt. Die Worte aber, …ß wir nicht widerſtreben ſollen dem …el, erkläret die Randgloſſe Lutheri ſehr …l, daß es nur von unrechtmäßiger Wider… …bung, da einer der weltlichen Obrigkeit in …Amt greifft, und ſich der ihr vorbehaltenen …che anmaſſet, zu verſtehen ſey, welches auch …den folgenden Worten: ſo dir iemand …en Streich giebt auf deinen rechten …cken, dem biete den andern auch dar, …d ſo iemand mit dir rechten will, und …nen Rock nehmen, dem laß auch den …antel, zu ſagen, daß wir nemlich lieber nach …em erduldeten Backenſtreich auch den an… …n abwarten, als den Zorn zu verbotener …lbſt-Rache uns verleiten laſſen ſollen, wel… …s der Vernunfft nicht zuwider iſt. Oder es …nen dieſe Worte gar füglich von dem Fall …ſtanden werden, wenn man den obangeſetz… …Zweck einer vernünfftigen Rache, nemlich …Abwendung zukünfftiger Beleidigung …ht hoffen kan, als in welchem Fall man aller… …ngs vernünftiger handelt, daß man über einen …reits empfangenen Backenſtreich noch den …dern; oder über den Verluſt des Rocks, …ch den Verluſt des Mantels lieber mit Ge… …ſenheit erdulde, als ſeine Wut nur mit …rgeblicher, oder ſchädlicher Auslaſſung der… …ben ſättigen wolle. Man ſieht auch noch …s andern Schrifft-Stellen, daß nur die un… …rnünfftige Rache verboten wird, i. e. du …lſt nicht rachgierig ſeyn, noch Zorn …alten, Lev. 19. v. 18. Rächet euch nicht …eine Lieben, Röm. 12. v. 19. wobey gleich …orhergehet: Vergeltet niemand böſes …it böſen. Im übrigen iſt noch zu mercken, …aß wenn wir nach obigen Principiis die …hndung einer angethanen Beleidigung vor …rnünfftig befinden, ſelbige nur auf billige, …nd in göttlichen und weltlichen Geſetzen zu… …elaſſene Art auszuüben ſey. Inſonderheit …t der Vernunfft nicht gemäß, die Ahndung …erjenigen Beleidigungen, welche zu rächen …er weltlichen Obrigkeit durch die Geſetze vor… …ehalten worden, ſich ſelbſt unmittelbar anzu… …maſſen, wie dieſes alles Müller in den An… …merckungen über Gracians Oracul, Max. …4. p. 404. mit mehrern ausführet, welchem …wir hier gefolget ſind. Nimmt man das Wort …Rache in engern Verſtand, ſo bedeutet es nur …die unvernünfftige Rache, deſſen Begierde die Rachgierigkeit heiſſet, wie der folgende Artickel ausweiſet.

Rachgierigkeit,

Iſt eine Begierde, eine unvernünfftige Rache gegen den Beleidiger auszuüben, welche erſtlich aus verderbten Affecten, dem Zorn, Haß und Feindſchafft entſpringet, und hernach die Abſicht führet, ſeinem Feinde Weh zu thun, und aus dem Tort, den man ihm anthut, eine eitle Luſt zu empfinden.

Raiſoniren,

Iſt ein gar gewöhnliches Wort, ſo man im gemeinen Leben brauchet, wenn man von einer Sache ein Urtheil fället, oder einen Schluß machet; in beyden aber das Verhältniß eines Dinges gegen das andere zeiget. Von der Sache ſelbſt ſind die Artickel vom Judicio und Vernunfft-Schluß aufzuſuchen.

Rang,

Iſt der äuſſerliche Vorzug, da einer dem andern in Ordnung vorgehet, und der entweder auf den Wohlſtand beruhet, i. e. wenn eine Manns-Perſon dem Frauenzimmer den Rang giebet, dergleichen auch vielfältig den Fremden, iedoch in gewiſſen Umſtänden wiederfähret; oder auf die Opinion der Leute, die ſie vor unſere Geſchicklichkeit haben; oder auf die Dignitäten und Ehren-Stellen, oder auf die Ehren-Stellen und Opinion der Leute zugleich. Wie weit man einen Rang zu ſuchen habe, zeigt Wolff in den Gedancken von der Menſchen Thun und Laſſen, §. 612. und was bey einem vorfallenden Rang-Streit nach der Klugheit zu beobachten, weiſet Heumann in politiſchen Philoſopho cap. 7. §. 25. ſqq. Uberhaupt leſe man davon Joh. Jac. Rhode in diſſ. mor. de proedria, Königsb. 1717. Man thue hinzu Glafey in den Vernunfft- und Völcker-Recht pag. 367. ſqq.

Rarefaction,

Wird in der Phyſic und inſonderheit in der Lehre von der Lufft gebraucht, wenn dieſelbe erweitert, und ſonderlich durch die Wärme aus einander getrieben wird, daß ſie nothwendig einen gröſſern Platz, als vorhero einnehmen muß, wie man unter andern Experimente mit einer Blaſe, ingleichen mit dem Queckſilber in dem tubo, welches wegen Expanſion der verſchloſſenen Lufft in die Höhe getrieben werde, angeſtellet. Dieſer ſteht entgegen die Condenſation, da die Lufft wieder zuſammen gedrucket werde, aus welchen beyden Eigenſchafften denn ihre Elaſticität geſchloſſen wird.

Raſerey,

Kan in weitern und engern Verſtand genom-

nommen werden. In jenem bedeutet es eine Beraubung des Verſtands; die aber auf unterſchiedliche maſſe geſchiehet, daher man auch um ſolche verſchiedliche Grade anzuzeigen, verſchiedene Wörter braucht. Die heftigſte Art iſt, wenn ein Menſch bey der beſtändigen Beraubung des Verſtands auch auſſer ſich wütet und tobet, gewaltſame Dinge vornimmt, daß man ihn mit Gewalt in Zaum halten muß, welches die Raſerey in eigentlichen oder engern Verſtand iſt, die man auch die Tobſucht, Tollheit, im Lateiniſchen furorem und rabiem nennet. Iſt die Unſinnigkeit in geringerm Grad, daß ſie zwar eine beſtändige Beraubung des Verſtands mit ſich führt, aber ohne äuſſerliche gewaltige Zufälle, ſo heiſt dieſes der Wahnwitz. Der dritte Grad iſt die Blödigkeit, da nicht ſowohl eine Beraubung, als vielmehr eine Verrückung des Verſtands iſt, dazu man auch noch die vierte Gattung ſetzen kan, welche in der Melancholie und Schwermuth beſtehet. Von den Urſachen dieſer Zufälle wird in der Medicin gehandelt.

In der Moral wird gelehret, daß man einem raſenden Menſchen nichts zurechnen könne, es mag die Raſerey in einer Tollheit; oder Wahnwitz; oder Blödigkeit beſtehen. Denn die Imputation ſetzet voraus, daß etwas mit Wiſſen und Willen geſchehe; hier aber fehlt der Gebrauch der geſunden Vernunfft. Aus eben dieſem Grund kan ein ſolcher Menſch keinen Vergleich treffen, der gültig ſey, es habe denn die Raſerey ihre Abwechſelungen und der Menſch gute Stunden. Denn wenn der Vergleich zu einer ſolchen Zeit getroffen worden, da der Menſch, der ſonſt mit dieſer Kranckheit behafftet geweſen iſt, ſeinen guten Verſtand gehabt hat, ſo muß er allerdings gültig ſeyn.

Rathſchlag,

Rath, Anſchlag, iſt nichts anders, als eine Regel, welche weiſet, wie iemand eine Verrichtung ſeinem Endzweck gemäß angreiffen und ausführen ſoll.

Ein Rathſchlag betrifft nur die Art und Weiſe, wie dieſe, oder jene Verrichtung, ſo uns die Vernunfft, oder das natürliche Geſetz befielet, ins Werck zu richten, damit dadurch unſer Nutzen befördert wird. Denn das natürliche Recht befielet überhaupt dasjenige, was der menſchlichen Geſellſchafft und einzelen Menſchen nöthig und nützlich iſt; es determiniret aber nicht die Art, wie man bey ſo vielen fürfallenden Fällen dasjenige erhalten, und dabey ſeinen Nutzen rechtmäßig beobachten ſoll, welches letztere die Lehre von der Klugheit zu leben zeiget, wobey allerhand Rath und Anſchläge nöthig ſind.

Man wird hieraus gar leicht erkennen, wie ein Rathſchlag und ein Geſetz unterſchieden ſind. Der Rath kan einem von einem Obern; oder geringern; oder ſeines gleichen

gegeben werden, und man kan ſich auch ſe[lbſt] einen Rath geben; das Geſetz aber erforde[rt] allezeit eine Ober-Herrſchafft über andere. Der Rath iſt einem allezeit was angenehmes; das Geſetz iſt einem zuwider; der Rath zeiget, wie man etwas thun, oder unterlaſſen ſoll; das Geſetz, was man zu thun oder zu unterlaſſen habe. Der Rath führt keine Krafft zu zwingen bey ſich; das Geſetz aber begleitet dieſelbe allezeit, und was andere Arten des Unterſcheids mehr ſind, wovon man Velthem in introd. ad Grot. p. 45. Pufendorf de iure naturæ & gentium lib. 1. cap. 6. §. 1. Thomaſium in fund. iur. nat. lib. 1. cap. 4. §. 50. ſq. Hochſtetter in coll. Pufend. exerc. 3. §. 3. p. 113. und exerc. 2. §. 48. p. 108. Wernher in element. iur. nat. c. 3. §. 35. p. 100. Glafey in dem Vernunft- und Völcker-Recht p. 82. ſqq. leſen kan. Es ſind die Rathſchläge unterſchiedlich: erſtlich giebts vernünfftige und unvernünfftige Rathſchläge, welche letztere aus den verderbten Neigungen, der Ehrſucht, Wolluſt und Gewinnſüchtigkeit, ſo die gemeine Sorte der Anſchläge der Menſchen in ihren Geſchäfften iſt, entſtehen, dergleichen nur geſchickt ſind, unter dem Schein einer Beluſtigung, Ehre oder eines Gewinſts unſer Leben unruhig und unvergnügt zu machen, und macht ſich disfalls ein Menſch mit deſto grösserer Application und Begierde, und unter deſto gröſſerm und betrüglicherm Schein der Raiſon, ein unglückſeliges Leben, ie gröſſer die Beluſtigung iſt, die er über ſolche Eitelkeiten, als die ihm eben in Regard ſolcher Beluſtigung Güter zu ſeyn ſcheinen, heget. Und wenn er bey ſolcher Lebhafftigkeit des Gemüths einen fähigen Verſtand beſitzet, ſo dienet ihm dieſer dazu, andern nur auf eine deſto geſchäfftigere, künſtlichere und intricatere Art das Leben mühſelig zu machen, wie ſolches ein ieder, der nur auf die gemeinen Anſchläge der Menſchen in hohen und niedrigen Ständen mit Verſtand Achtung giebet, leicht gewahr werden wird, ſ. Müller über Gracians Oracul Max. 60. p. 461. Jene, oder die vernünfftige Rathſchläge ſind Regeln der geſunden Vernunfft, welche dieſelbe aus der Beſchaffenheit der Umſtände der Sachen darreichet, und die ein Vernünfftiger den eiteln Eingebungen oder Anſchlägen der Wolluſt, Ehr und Gewinnſucht großmüthig vorziehet. Hernach giebts auch ingenieuſe, und judicieuſe Rathſchläge. Jene ſind Einfälle, oder ingenieuſe Erfindungen, welche dazu dienen, daß wenn ſich ein Menſch in einer Verwirrung ſiehet, daraus er durch judicieuſes Nachſinnen, oder Widerſtand nicht wohl kommen dürffte, oder da ihm vielleicht nicht Zeit dazu gelaſſen wird, ſich durch einen ſolchen artigen Einfall alſofort zu helffen wiſſe; die judicieuſe ſind ſcharffſinnige Urtheile von der Natur und Beſchaffenheit der vorfallenden Sachen.

Der fürnehmſte Theil der politiſchen Klugheit beſtehet in der Erfindung und Anwen-

ng guter Rathläge, und dazu wird ein bhafftes Ingenium und Judicium erfor- rt, welches letztere inſonderheit bey der An- ndung nöthig iſt. Denn wenn nur einer ſ die ingenieuſen Rathſchläge an die Hand bt, ſo muß ich mit ſattſamen Judicio verſe- n ſeyn, damit ich zum wenigſten urtheilen n, welche Anſchläge practicable ſeyn, oder ht. Man muß auch urtheilen können, wo- ie ingenieuſen und judicieuſen Rathſchlä- nützlich ſind, und daß die letztern zu Beur- ilung derer entweder von ihm ſelbſt, oder andern erfundenen und projectirten An- lägen dienen. conf. Thomaſium im Entw. Pol. Klugheit, und Rohr in der Klug- t zu leben cap. 18. p. 383.

Rathſchluß,

Iſt der Wille, daß etwas geſchehen, oder Wircklichkeit kommen ſoll. Anders ſind Rathſchlüſſe der Menſchen, als die Rath- lüſſe GOttes beſchaffen. Denn bey einem nſchlichen Rathſchluß dependiret dieſe irckung des Willens vom Verſtand, daß n vorher die Beſchaffenheit der Sachen, auszuführen, erkennet; hierauf unterſu- t, ob und was dabey zu thun, und wenn ein nlänglicher Grund da, ſo erfolgt die Deter- ination. Auf ſolche Weiſe geſchicht alles ach und nach: es dependiret eins von dem dern und das kommt von der Endlichkeit r menſchlichen Seele. Eben daher rührt , daß die menſchliche Rathſchlüſſe nicht alle n einerley Art ſind. Denn man kan ſie trachten entweder an ſich ſelbſt; oder in nſehung des Ausgangs. An ſich ſind ſie ntweder vernünfftig, wenn man nach der orſchrifft der Vernunfft eine ſolche Sache ch vorgenommen, die weder den Regeln der erechtigkeit, noch Klugheit zuwider; oder nvernünfftig, wenn auf Antrieb einer rderbten Neigung, oder Affects ein Schluß efaſſet wird. Solche ſind unvernünfftig, ndem man die Ehre GOttes entweder directe eleidiget, welches gottloſe Rathſchlüſſe; der ſeinem Nechſten Schaden zufüget, ſo ngerechte und boshafftige Rathſchlüſſe; der ſich ſelber damit ſchadet, welches thö- ichte und närriſche Rathſchlüſſe. In An- ehung des Ausgangs ſind ſie entweder glückliche, indem die Sache ſo zur Wirck- ichkeit kommt, wie man ſich ſolches vorge- nommen; oder unglückliche, wenn der Er- folg auſſen bleibet. Es kan geſchehen, daß auch vernünfftige Rathſchlüſſe unglücklich werden, und das zeigt an, wie unſere Seele was endliches. Denn wenn wir einen Schluß faſſen, ſo dencken wir zwar, die Sache wär auf das beſte überleget, und der Schluß wohl eingerichtet, machen uns auch Hoffnung, es werde alles glücklich ablauffen; läufft ſie aber anders ab, als wir gemeint, ſo erkennen wir alsdenn, daß wir bey der Abfaſſung des Schluſſes bald dieſes, bald jenes, welches wir hernach erſt erkennen, nicht eingeſehen haben. Aus dieſer Schwachheit kommt auch, daß wir in unſern Rathſchlüſſen veränderlich ſind. Solche Veränderung geſchicht entweder mit Grund, wenn wir befinden, daß die Sache vor- her nicht gnugſam überleget worden; oder ohne Grund, wenn man ſich aus Affecten von etwas beſſern zu etwas ſchlimmern entſchlüſ- ſet. Ein groſſer Fehler iſt hier der Eigenſinn und die Hartnäckigkeit, wenn man bey ſeinem einmal gefaßten Schluß beſtändig beharret und nicht nachgeben will.

Die Rathſchlüſſe GOttes können entwe- der an ſich überhaupt; oder in der Applica- tion in Anſehung dieſer, oder jener Sache be- trachtet werden. An ſich iſt der Rathſchluß bey GOtt auch der Wille, daß etwas geſche- hen und zur Wircklichkeit kommen ſoll. GOtt iſt unendlich, und daher ſind die Rathſchlüſſe bey ihm anders als bey den Menſchen. Denn indem bey ihm wegen ſeiner Unendlichkeit keine Succeßion ſtatt findet, und alſo alles von ihm auf einmahl erkannt wird, auch ſein Wille von ſeinem Verſtand nicht dependiret, ſo folgt, daß er vorher keine Deliberation anſtellt, auch alles ſo geſchehen muß, wie er es beſchloſſen; gleichwol aber, was nach ſei- nem Rathſchluß geſchiehet, ſeiner göttlichen Weisheit gemäß iſt. Fragt man aber: was GOtt vor Rathſchlüſſe abgefaſſet? ſo ſetzen wir zum voraus, daß wir ſolche nicht anders als aus den wircklichen Erfolg erkennen kön- nen, und daß hier die Sache anders nach der Schrifft; anders nach der Vernunfft anzuſe- hen. Wir befinden nach der Vernunfft, wenn wir die Welt nach ihrer Exiſtentz und Beſchaf- fenheit betrachten, und wie darinnen viel böſes anzutreffen, daß GOtt von Ewigkeit den Schluß gefaſſet, gegenwärtige Welt in der Zeit zu erſchaffen, den Creaturen dasje- nige Weſen, ſo ſie haben, zu geben, und das böſe zuzulaſſen. Wenn Herr Wolff in den Gedancken von GOtt, der Welt und der Seele des Menſchen §. 999. ſchreibet: GOttes Rathſchluß geht auf alles, und kan nichts kommen, als was er beſchloſ- ſen hat, und ſolchergeſtalt kommt in der Welt alles von GOtt, Glück und Un- glück, ſo hat man dieſe Worte vor anſtößig angeſehen, indem es ſchiene, als wenn die böſe Handlungen auch unter dem Rathſchluſſe GOttes begriffen wären. Er will ſich zwar in den Anmerckungen über die Metaphy- ſic §. 375. entſchuldigen: wer hat iemahls gelehret, daß durch den Rathſchluß GOt- tes die Dinge in ihrem Weſen und Natur geändert werden und das Zufällige nicht mehr zufällig, das freywillige nicht mehr freywillig bleibet? man könte aber ein- wenden, daß da er den Rathſchluß GOttes auch auf die freywillige Handlungen der Menſchen extendiret; alles aber ſo kommen muß, wie er es beſchloſſen, dieſes allerdings der Freyheit des Menſchen nachtheilig. Er ſagt in der Metaphyſic §. 997. der Rath- ſchluß bringe mit ſich, daß etwas zur Wirck-

lichkeit

lichkeit komme, und daher hat die Sünde kommen müſſen. Herr Wolff confundiret immer die Möglichkeit und die Wircklichkeit. Hat GOtt dem Menſchen ein ſolches Weſen mitgetheilet, daraus die Möglichkeit zu ſündigen gefloſſen; ſo hat er beſchloſſen, wenn er ſündigen würde, es zuzulaſſen; das heiſt aber nicht der Wille GOttes, die Sünde zur Wircklichkeit zu bringen.

Raub,

Iſt diejenige Art des Diebſtahls, wenn man einem das Seinige öffentlich und alſo mit ſeinem Wiſſen; aber wider ſeinen Willen wegnimmt. Geſchicht ſolches auf öffentlicher Straſſe, ſo nennt man es einen Straſſen-Raub; gleichwie das Wort Diebſtahl ſchlechterdings gebraucht wird, wenn man einem das Seinige heimlich und alſo wider Wiſſen und Willen nimmt.

Rauch,

Iſt derjenige flüßige Cörper, welcher durch das Feuer aus einer brennenden Sache getrieben wird, allmählig aufſteiget und ſich in der Lufft zerſtreuet. Die Flüßigkeit deſſelbigen beweiſet man aus dem Augenſchein, daß wenn eine gläſerne Röhre mit Rauch angefüllet, an beyden Enden verſtopfft, aufrecht geſtellet wird, ſo ſieht man, wie ſich der Rauch dem Waſſer gleich unten ſetze. Die Theilgen ſind nach dem Unterſcheid der Sachen, davon er aufſteiget, unterſchieden. Daß er aus wäſſerigen Theilgen beſtehet, ſiehet man daher, daß er viel ſtärcker wird, wenn er von einer feuchten brennenden Sachen aufſteiget. Aus ſeiner Farbe, Geruch, Geſchmack und andern Wirckungen kan man auch andere Arten der Theilgen ſchlieſſen, ſonderlich die ölichten und ſaltzigten; wie denn die Saltzigkeit die Urſache, warum die Cörper, die man im Rauch aufhänget, vor der Fäulniß bewahret, und wenn ſie lange darinnen hängen, zugleich hart werden.

Rauhigkeit der Cörper,

Heiſt in der Phyſic oder Natur-Lehre diejenige Eigenſchafft einiger Cörper, welche, wenn man ſie anfühlet, dem Gefühl ungleich und uneben fürkommen, ja gar die Haut kützeln, oder ſchaben, als Bimsſtein, Sandſtein, die Rinden an den Bäumen. Man muß dieſes aus der Beſchaffenheit der Materie und deren Theilgen herleiten, daß nemlich bey ſolchen Cörpern einige Theilgen über die andere erhoben wären und vor dieſelbige heraus giengen, wie man ſolches an den Feilen und Sägen deutlich ſehen kan.

Raum,

In der Erklärung des Raums ſind die Philoſophi nicht einig. Einige meinen, es ſey das Spatium, oder der Raum nichts von den Dingen, die neben einander exiſtirten und wo befänden, unterſchiedenes; ſondern beſtünde nur in einer Abſtraction und ſey ein ens imaginarium, eine Sache, die auſſer den Gedancken keine Wircklichkeit habe. Carteſius ſagt in principiis part. 2. §. 10. Der Raum, oder der innerliche Ort, und die cörperliche Subſtantz, die darinnen iſt, ſind nicht in der That; ſondern nur in der Art, wie wir uns ſelbige vorzuſtellen pflegen, von einander unterſchieden. Denn die Ausdehnung in der Länge, Breite und Tieffe, welche den Raum ausmachet, iſt einerley mit derjenigen Ausdehnung, darinnen das Weſen des Cörpers beſtehet. Nur iſt darinnen ein Unterſcheid, daß wir die Extenſion bey dem Cörper als was beſonders anſehen, und meinen, ſie werde allezeit verändert, ſo offt der Cörper verändert werde; bey dem Raum aber mache man ſich davon einen allgemeinen einfachen Begriff. Man ſehe nach Rohault in tract. phyſic. lib. 1. c. … §. 4. nebſt den andern Carteſianern. Wider dieſe Vorſtellung macht Rüdiger in phyſica diuina lib. 1. cap. 8. ſect. 3. viele Erinnerungen, welcher ſelbſt ſect. 4. durch das Spatium diejenige Subſtantz verſtehet, darinnen die erſchaffenen Subſtantzen wären, und weil ſelbige entweder ein Cörper, oder ein Geiſt, ſo theilet er ſolches in das cörperliche und nicht cörperliche, oder geiſtliche, und giebt dem cörperlichen auch den Namen eines Orts. Der Ort ſey in Anſehung der Sache, die ſich an demſelben befinde, entweder ein eigener; oder ein fremder, ſo daß jener ohne Bewegung und Bemühung ſey; dieſer aber entweder die Bemühung oder die Bewegung und zwar bald unter, bald aufwärts verurſache. Bey dem Geiſt, ſo fern derſelbe einen Cörper umgeben könne, wird erinnert, daß ſelbiger entweder ein endlicher; oder unendlicher, davon jener nur einige; dieſer aber nothwendig alle Cörper umgebe, und daß man demnach das Spatium in ein allgemeines und beſonderes eintheilen und durch das erſte GOtt verſtehen könne, von dem die Schrifft ſelbſt ſage, daß wir in ihm lebten, webten und wären. Nebſt dem theilt er das Spatium in das leere und volle, und nennet das erſte leere, nicht als wenn darinnen kein Weſen anzutreffen wäre, welches der Allgegenwart GOttes zuwider; ſondern weil in demſelben kein Cörper vorhanden, der es anfüllt. In dem beygefügten appendice de monitis cenſorum p. 790. ſucht er weiter zu erweiſen, daß man GOTT ein Spatium nennen könte. Es hat auch der Engelländiſche Philoſophus Henrich Morus in ſeinem enchirid. metaphyſ. gemeinet, der Raum wäre GOtt ſelbſt, und ein anderer Raphſon in conatu ... metaphyſic. de ſpatio ente reali & infinito hat mathematiſche Demonſtrationes geben wollen, daß dem Raum göttliche Eigenſchafften zukämen. Wolff in ſeinen Gedancken

von

n GOTT, der Welt und Seele des
enſchen cap. 2. §. 46. ſaget: indem
n viele Dinge, die zugleich ſind, und
en eines das andere nicht iſt, als
ſer einander vorgeſtellet werden;
entſtehet dadurch unter ihnen eine
wiſſe Ordnung, dergeſtalt, daß,
m ich eines unter ihnen für das
e annehme, alsdenn ein anderes
andere, noch ein anderes das drit-
noch ein anderes das vierte wird,
ſo weiter fort. Und ſo bald wir
dieſe Ordnung vorſtellen: ſtellen
uns den Raum vor. Daher wenn
die Sache nicht anders anſehen wol-
als wie wir ſie erkennen; ſo müſ-
wir den Raum für die Ordnung
er Dinge halten, die zugleich ſind.
hält es alſo nicht mit denen, welche mei-
, der Raum ſey ein Behältniß der Cör-
, welches beſtünde, wenn auch die Cör-
nicht mehr da wären; und ob er wohl mit
Carteſio den Raum und den Cörper
t vor eins halten will, ſo glaubt er doch,
kein Raum ohne einem Cörper beſtehen
ne, wie er ſich in den Anmerckungen über
Metaphyſ. p. 38. weiter erkläret. Es iſt
hr, daß der Begriff von dem Raum ſchwer
erklären. Denn ſagt man, daß der Raum
sjenige ſey, worinnen ſich etwas befinde,
er befinden könne, als wenn das Bier in der
nne iſt, die Kanne auf dem Tiſch ſtehet, in
n Kaſten noch Raum, daß noch mehr Bü-
r hinein können gelegt werden, ſo fragt
s: was dasjenige ſey, darinnen ſich was
inde? Iſt es was reelles und von dem, das
darinnen befindet, unterſchiedenes, ſo
gt ſichs: obs ein Accidens, oder eine Sub-
nz? Jenes, ſagt man, könne es nicht ſeyn,
il ſich daſſelbige ſonſt an einem Subjecto
inden müſte; iſt es aber eine Subſtantz,
müſte es entweder ein Geiſt, oder ein
örper ſeyn. Die Meinung der Carteſia-
r, daß ſie von keinem Unterſcheid zwiſchen
m Raum und dem Cörper wiſſen wollen,
t viele Bedencklichkeit. Denn man erin-
rt unter andern, es ſey noch nicht ausge-
acht, daß das Weſen eines Cörpers in der
usdehnung beſtehe; man könne auch nicht
greiffen, wie eine Bewegung geſchehen kön-
; aber eben daraus flöſſe die Meinung von
r Unendlichkeit der Welt. Den Raum zu
ner geiſtlichen Subſtantz zu machen, wie et-
che gethan, als wenn GOtt ſelbſt der Raum
äre, iſt ungereimt. Will man den Raum
eder vor einen Cörper; noch einen Geiſt;
ndern nur eine mittlere Subſtantz zwiſchen
eyden anſehen, die aber dem Weſen eines
örpers näher, als eines Geiſtes komme, ſo
ürde dieſes auch nicht ſo ſchlechterdings dür-
en angenommen werden. Soll der Raum
ichts reelles, ſondern nur ein ens imagi-
narium ſeyn, welches auſſer unſern Gedancken
eine Realität habe; wie einige vorgeben,
o iſt dieſes zu erinnern, daß eine iede Abſtra-
ction ihren Grund in der Sache ſelbſt auſſer dem Verſtand haben müſſe. Es müſſen daher die Dinge, denen man einen Raum beyleget, in einem gewiſſen Umſtand ſich befinden, und da fragt ſichs: worinnen man dieſen Umſtand ſuchen ſoll? Soll es die Ordnung der Dinge ausmachen, ſo wendet man ein, daß man auch von einem Raum rede bey Sachen, die unordentlich bey einander wären; will man aber ſagen, es ſey der Raum nur der Zuſtand der Dinge, da ſie ſich worinnen befänden und neben einander wären, ſo wird man dahin zu ſehen haben, daß man den Raum und die Lage nicht vor eins halte, dabey auch noch zu unterſuchen: ob der Raum nicht einem eintzeln Cörper zukomme, oder ob verſchiedene Dinge allezeit neben einander ſeyn müſſen. Man leſe Gaſſendum in phyſic. ſect. 1. lib. 2. cap. 1. ſqq. Parkerum & deo & provid. diu. diſput. 3. ſect. 18. Keill in introd. ad ver. phyſic. ſect. 2. nebſt andern Phyſicis nach.

Realität,

Ein ſcholaſtiſches Wort, welches die Scotiſten zuerſt gebraucht und ihm eine ſolche Bedeutung beygelegt, daß es etwas von dem völligen Weſen einer Sache überhaupt anzeige. Zuweilen gilt es auch ſo viel, als die Eſſentz und iſt faſt ein gleichgültiges Wort mit dem Wort Entität.

Rebellion,

Iſt eine Art des Kriegs, wenn die Unterthanen wider den Regenten einen Aufſtand erregen. Ein Regent darff dazu keine Gelegenheit geben, das iſt, er muß nicht allzu ſtrenge regieren; ſondern ſich vielmehr allezeit gnädig gegen ſeine Unterthanen bezeigen. Er muß vorſichtig ſeyn, daß wenn ſich die geringſten Anzeigungen dazu hervor thun, bey zeiten vorgebauet und die Aufrührer weggeſchaffet werden. Kommt es zu einer öffentlichen Unruhe, ſo ſind zwar die Rädelsführer hart zu beſtraffen; dem verführten Volck aber hat man alle Gnade zu erweiſen, damit ſie ſehen, wie man einem gnädigen Herrn unrecht gethan. Wir haben ſchon oben in dem Articel von dem Aufruhr davon gehandelt, wobey auch Rüdiger in der Klugheit zu leben und zu herrſchen cap. 15. §. 36. ſqq. zu leſen iſt.

Recht,

Dieſes Wort hat verſchiedene Bedeutungen, die unter andern Grotius de iure belli & pacis lib. I. cap. 1. §. 3. ſqq. an- und ausführet.

Erſtlich bedeutet ſolches öffters ſo viel als ein Geſetz, oder vielmehr den Begriff vieler Geſetze, als wenn man ſagt: ius ciuile, canonicum, ingleichen ein Doctor der Rechten, die Rechts-Gelehrſamkeit, von welcher Sache oben der Articel vom Geſetz kan geleſen werden.

Wort

Vors andere zeigt es ein attributum perſonæ, oder eine Eigenſchafft einer Perſon an, welche eine freye Macht zu etwas iſt. Grotius de iure belli & pacis lib. cap. 1. §. 4. ſagt, es ſey qualitas moralis perſonæ competens ad aliquid iuſte habendum vel agendum, an welcher Definition Rüdiger in inſtit. erudit. p. 434. drey Fehler ausſetzet. Denn das Genus, daß dieſes Recht eine qualitas moralis ſey, wäre dunckel: an ſtatt der Differentz habe er eine Eintheilung gemacht, und wenn er hinzu geſetzet: ad aliquid iuſte agendum, ſo ſey dieſes ſo beſchaffen, daß man es auch von der Obligation, die doch dieſem Recht entgegen ſtünde, ſagen könte. Er meinet, man müſſe es vielmehr ſo beſchreiben: eſt aliquid gratia lege in fauorem alicuius perſonæ intentum. Der Grund dieſes Rechts iſt das Geſetz, welches auf der einen Seite die Verbindlichkeit; auf der andern das Recht hervorbringt. Thomaſius in iuriſprud. diuin. lib. 1. cap. 1. §. 85. erinnert, daß man vor allen Dingen GOttes Recht und der Menſchen Recht von einander unterſcheiden müſſe: jenes ſey nur Vergleichungs-Weiſe ein Recht und gantz was anders, als der Menſchen Recht; das Menſchen-Recht aber müſſe urſprünglich von dem Willen GOttes und überhaupt von dem Willen des Oberherrn hergeleitet werden, welcher ſo fern er der Freyheit Raum laſſe, ein Recht hervor bringe, ſo fern er ſie aber einſchräncke, ſo hier es ein Geſetz, und ſey ein Urſprung der Verbindlichkeit. An ſich hat freylich das Geſetz nur eine Verbindlichkeit in ſich; aber eben dadurch veranlaſſet es das Recht, daß wenn ich z. e. verbunden bin, meine Schulden zu bezahlen, ſo haben meine Gläubiger das Recht, ihr Geld von mir zu fordern. Solches Recht iſt unterſchiedlich. Denn man theilet daſſelbige 1) in ein vollkommenes und unvollkommenes; jenes iſt ſo beſchaffen, daß man Krafft deſſelbigen einen zwingen kan, wenn er ſeine Schuldigkeit nicht beobachten wolte, und daher bey den Pflichten der Nothwendigkeit ſtatt hat; dieſes hingegen giebt ſolche Gewalt nicht, welches bey den Pflichten der Beqvemlichkeit ſtatt findet. Es iſt aber zu mercken, daß wenn bisweilen in dem menſchlichen Gericht ein Recht vor unvollkommen gehalten wird, ſolches in dem göttlichen ein vollkommenes Recht ſeyn kan; 2) in ein angebohrnes und in erlangtes; jenes nennt man, ſo der Menſch unmittelbar von GOtt habe durch das natürliche Geſetz; dieſes aber, ſo man vermittelſt eines Vergleichs erlange: 3) geht es entweder auf die Handlungen, daß man Macht hat etwas zu thun, z. e. die Obrigkeit hat das Recht die Unterthanen zu ſtraffen; ein Profeſſor öffentlich zu leſen; oder auf das Eigenthum, daß man entweder eine Sache mit Recht ſchon hat; oder fordern kan; anderer Eintheilungen zu geſchweigen, welche ſonderlich bey den Juriſten vorkommen; hieher aber nicht gehören.

Drittens bedeutet dieſes Wort eine Eigenſchafft einer Handlung, ſo fern ſie dem göttlichen Geſetz gemäß iſt, wovon oben der Artickel Gerechtigkeit aufzuſuchen. Man leſe hiernach die Ausleger des Grotii, als Velthem p. 8. Oſiander p. 173. Boecler p. 179. ingleichen Pufendorf in iure naturæ & gentium lib. cap. 1. §. 20. Hochſtetter in collegio Pufendorf. exerc. 3. §. 1. Müller in Guil. Grotii enchir. p. 18. Gerhard in delin. iur. nat. lib. 1. cap. 5. Gundling in via ad verit. part. 3. cap. 1. §. 57.

Rechts-Gelehrſamkeit,

Iſt eine Wiſſenſchafft, oder Geſchicklichkeit, die Geſetze zu erklären und auf die menſchliche Handlungen zu appliciren, damit deren Endzweck erhalten werde. Man nimmt das Wort iuriſprudentia auch in weitern Verſtand, und theilet ſie in legislatoriam, in die Geſetzgebende; conſultatoriam, in die rathgebende; und iudicialem, in die gerichtliche, welche eigentlich bey der gegebenen Erklärung gemeinet wird. Man hat göttliche und menſchliche Geſetze, daher auch die Rechts-Gelehrſamkeit in eine göttliche und menſchliche kan getheilet werden. Die göttliche Rechts-Gelehrſamkeit hat mit den göttlichen Geſetzen zu thun. Indem der GOtt ſo wohl allgemeine Geſetze, welche an alle Menſchen ohne Unterſcheid der Zeit und des Orts gehören; als auch beſondere, allein vor das Volck Iſrael vor Zeiten gegeben, ſo verſtehet man nur die erſtern. Solche Geſetze hat GOtt erſtlich durch die Natur geoffenbahret; nachgehends auch aufſchreiben laſſen, woraus leicht zu erkennen, warum dieſe Rechts-Gelehrſamkeit auch eine natürliche und allgemeine heiſſet. Ihre Abhandlung gehöret vor die Philoſophos, Theologos und Rechts-Gelehrten, iedoch in verſchiedener Abſicht. Denn ein Philoſophus erklärет die göttlichen Geſetze, ſo fern ſie bloß aus der Natur durch die Vernunfft erkannt werden; ein Theologus legt ſie aus der Schrifft aus, und zeiget den Wiedergebohrnen, was ſie vor Pflichten ſollen beobachten; und ein Rechts-Gelehrter braucht ſie in Anſehung der äuſſerlichen Ruhe in einem Staat. Man leſe, was Buddeus in dem Vorbericht des andern Theils ſeiner theologiæ moralis davon erinnert.

Die menſchliche Rechts-Gelehrſamkeit hat mit den Geſetzen zu thun, welche die Menſchen, als Obere in einer Geſellſchafft den Unterthanen geben, und weil wir von derſelben in Anſehung ihres Weſens und Erlernung einen kurtzen Abriß zu machen willens ſind, ſo ſoll die Abſicht inſonderheit auf die Beſchaffenheit der Rechts-Gelehrſamkeit in Teutſchland mit gerichtet werden. Man pflegt dieſelbe auf verſchiedene Art einzutheilen, dabey wir uns nicht aufhalten; ſondern vielmehr die Arten davon nach einander durchgehen, und desfalls ſehen wollen, was die Römiſche Juſtinianiſche, die Teutſche, Longobardiſche, die Crimi-

criminal die Staats- und die Kirchen-Rechts-
gelehrſamkeit ſey.
Durch die Römiſche Juſtinianiſche
Rechts-Gelehrſamkeit verſtehet man die Wiſ-
ſenſchafft der Römiſchen Geſetze, wie ſolche
der Kayſer Juſtinianus in ein Werck zuſam-
men tragen laſſen. Der Anfang wurde mit
dem codice gemacht, welcher aus den drey er-
ſten codicibus, dem Gregorianiſchen, Hermo-
genianiſchen und Theodoſianiſchen und aus
den nouellen der übrigen Kayſer, ſo nach dem
Theodoſio gelebet haben, zuſammen geleſen
An. 529. zu Stande gebracht wurde. Hier-
auf nahm er das Werck mit den Pandecten
vor, welches eine griechiſche Benennung iſt
von πᾶν δέχεσθαι, als wäre gleichſam darin-
nen alles begriffen, was zu der Rechts-Ge-
lehrſamkeit zu gehören ſchiene; digeſta aber
heiſſen ſie von digerendo, weil man darinnen
alles, was ehemahls in den Schrifften der
alten Rechts-Gelehrten zerſtreuet geweſen,
in eine gewiſſe Ordnung gebracht habe.
Zur Verfertigung dieſes Wercks gab Juſti-
nianus 530. Befehl und trug die Aufſicht dem
Triboniano auf, welches auch in einer
Zeit von drey Jahren als 533. zu Stande kam,
obwohl es nicht alſofort publiciret wurde.
Die Eintheilung derſelben iſt unterſchied-
lich, und theils eine Juſtinianiſche, da dieſes
Werck erſtlich in 50. Bücher, hernach in ſie-
ben Theilen getheilet iſt; theils eine ſolche,
die die Gloſſatores und Ausleger gemacht,
nach welcher ſie das Digeſtum in vetus, von
Anfang der ff. in infortiatum von dem Titul
ſoluto matrimonio und in nouum vom Ti-
tul de noui operis nunciatione getheilet ha-
ben. Ehe noch die Digeſta kund gemacht
worden, befahl der Kayſer dem Triboniano,
Theophilo und Dorotheo, daß ſie die Grund-
ſätze der Rechts-Gelehrſamkeit aus den ff.
zuſammen ziehen und die inſtitutiones ver-
fertigen ſolten, welche auch ehe, als die Pan-
decten ſelbſten publiciret wurden. An. 534.
nahm er eine Verbeſſerung des codicis fürneh-
men, und wurde dieſer codex deswegen co-
dex repetitæ prælectionis genennet, weil er
von neuem war überſehen, von den veralte-
ten und veränderten Conſtitutionen gereini-
get und mit neuen Geſetzen vermehret wor-
den. Nachdem dieſer heraus war, und gleich-
wohl noch Fälle fürkamen, welche entweder
einer gantz beſondern, oder einer billigern
Entſcheidung vonnöthen hatten, ſo folgten
die nouellen, davon der Original-Text grie-
chiſch iſt, einige ausgenommen, die lateiniſch
abgeſetzet worden. Und aus dieſen Wer-
cken beſtehet nun das ſogenannte corpus iu-
ris ciuilis, davon ſich ein künfftiger Rechts-
Gelehrter billig die Hiſtorie bekannt zu ma-
chen hat. Er muß nicht nur die Rechts-Ge-
lehrſamkeit zu den Zeiten Juſtiniani; ſondern
auch vor ihm zu den Zeiten der Königen, der
freyen Republic und der Kayſer unterſuchen,
zu welcher Arbeit ihm unterſchiedene Scri-
benten an die Hand gehen können, als Schu-
bart de fatis iurisprudentiæ romanæ; J. Go-
thofredus in dem manual. iuris, da er auch
de hiſtoria, ſeu progreſſu iuris ciuilis romani
handelt; Valentin Förſter in hiſtoria iuris
ciuilis romani, der zwar eines Plagii und vie-
ler andern Unrichtigkeiten beſchuldiget wor-
den; Lindemann in hiſtoria iuris romani,
der zwar nicht hinreichend ſeyn ſoll; Sith-
mann in ſpeculo imperii romani, wiewohl in
ſeinem Spiegel noch verſchiedene Flecken be-
mercket worden; Stryck in præcognitis iuris
vniuerſi, welche Herr Hoppe ſeiner commen-
tationi ſuccinctæ ad inſtitutiones Iuſtinianeas
angehänget; Thomaſius in delineatione hi-
ſtoriæ iuris romani & germanici, ſo des Hot-
tomanni antitriboniano angehänget; Gra-
vina de origin. & progreſſ. iuris ciuilis, vie-
ler andern zu geſchweigen, von denen mit meh-
rern Morhof in polyhiſtore tom. 3. lib. 6.
ſect. 4. p. 84. Struve in bibliotheca iuri-
dic. p. 6. 233. und in præfat. hiſtor. iuris,
Reimmann in dem Verſuch einer Einleit.
zur hiſtor. litteraria insgemein p. 28. und in
die hiſt. litter. der Teutſchen p. 3. ſect. 4. p.
135. nachzuleſen ſind. Die Herren Juriſten
haben in Teutſchland ſeit Conrings Zeiten
groſſe Streitigkeiten wegen der Auctorität
des Juſtinianiſchen Rechts in Teutſchland ge-
habt, welche ſich billig ein zukünfftiger Rechts-
Gelehrter bekannt zu machen, und desfalls
des Conrings tr. de origine iuris germanici;
Kulpiſii diſſertationem epiſtolic. de germa-
nicarum legum veterum ac romani iuris in re-
publica noſtra origine auctoritateque præſenti,
ſo er unter dem Namen Conradi Sinceri ge-
ſchrieben, und Thomaſius mit Noten ſeinen
Anmerckungen ad pandectas anfügen laſſen,
brauchen kan.

Die teutſche Rechts-Gelehrſamkeit gehet
mit den Geſetzen um, welche ihren Urſprung
von den Teutſchen haben. Was es hiemit in
den ältern und mittlern Zeiten vor eine Be-
ſchaffenheit gehabt habe, kan man aus des
Conrings angeführten Buch de origine iuris
germanici, Thomaſii delin. iuris romani &
germanici, Hoffmanns ſpecimine de origine
& natura legum germanicarum, und andern
mit mehrern ſehen. Der alten Provincial-
Rechte ſind zwar eine groſſe Menge; weil
aber um die Zeit, da Teutſchland von den
Francken unter ein Oberhaupt gebracht wurde,
zwey Haupt-Völcker in Teutſchland waren,
die Francken und die Sachſen, ſo ſind auch ſeit
der Zeit vornemlich zwey Haupt-Rechte im
Schwange geweſen, auf welche ſich noch heu-
tiges Tages die Eintheilung der hohen Reichs-
Vicariaten gründet. Von dieſen Rechten iſt
der Sachſen- und Schwaben-Spiegel vor-
handen, und weil das darinnen enthaltene al-
te Herkommen ſo wohl in den allgemeinen
Reichs- als Landes-Conſtitutionen beſtätigt,
und in unterſchiedenen Orten darauf gewie-
ſen worden, ſo werden ſie ie zuweilen in ge-
richtlichen Sachen allegiret, und ſind in du-
bio den Römiſchen Geſetzen vorzuziehen.
Der Schwaben-Spiegel enthält die alten
Frän-

Fränckiſchen Rechte, daß er aber nicht der Francken-ſondern der Schwaben-Spiegel genennet worden, iſt wohl Urſach, weil der Kayſer vor dem groſſen interregno, als nach welchem er kurtz geſchrieben worden, die hohen Tribunalien, wo man nach dieſem Recht ſprach, in Schwaben, welches Landes ſie gebohrne Hertzoge waren, aufgerichtet. Der Sachſen-Spiegel beſtehet aus drey Theilen. Der erſte heiſſet Land-Recht, und wird bisweilen in beſonderm Verſtand der Sachſen-Spiegel genennet, welches ein Begriff der alten allgemeinen Landes-Geſetze. Der andere Theil iſt das Weichbild, darinnen die Magdeburgiſche und andere Sächſiſchen Statuten und Gewohnheiten zuſammen getragen ſind, welchen Nahmen es von den Statuen, oder Bildern der Kayſer bekommen, die man an groſſen Oertern, ſo man vor Zeiten, ehe die bemauerten Städte in Teutſchland aufgekommen, mit einem lateiniſchen Nahmen Wicke, oder vicos nennte, zum Zeichen der enthaltenen Privilegien und Gewalt, ſtatuta zu machen, aufzurichten pflegte. Der dritte Theil iſt das Lehn-Recht. Es iſt auch des Lübeckiſchen Rechts zu gedencken, welches von der Stadt Lübeck den Nahmen hat, und daherum, wie auch in Mecklenburg und Pommern üblich iſt. Daſſelbe iſt aus den alten Wendiſchen und Sächſiſchen Rechten zuſammen geſetzet, weil die Völcker, welche ſich deſſen gebrauchen, Wendiſchen Urſprungs ſind, und nach der Zeit theils Sächſiſche Regenten gehabt; theils aber doch die Sächſiſchen Rechte in ſubſidium angenommen haben. In Teutſchland iſt freylich eine groſſe Menge der Geſetze, und darneben eine ſo groſſe Verwirrung des Juſtitz-Weſens, als faſt in keinem andern Lande gefunden wird. In Entſcheidung der Streit-Händel ſiehet man vor allen Dingen auf das Herkommen jedes Orts; hernach betrachtet man die vorgeſchriebene Rechte des Orts, und wo dieſe nichts verordnet haben, richtet man ſich nach dem Herkommen und den vorgeſchriebenen Rechten der Provintz, und wo auch dieſe nicht hinlänglich ſind, nach den auf den Reichs-Tägen promulgirten Geſetzen. Endlich wenn alle einheimiſche Geſetze nicht zureichen, ſind die Richter, damit ſie ihrem eignen Gutdüncken nicht folgen mögen, auf die Juſtinianiſche, Canoniſche und Longobardiſche Rechte in ſubſidium verwieſen. Nach autoriſirter Annehmung der fremden Rechte fienge man an, in den Reichs-Abſchieden allerhand privat-Geſetze zu publiciren, dergleichen auch die Reichs-Stände durch viele neue Landes-Conſtitutionen thaten.

Es folget die Longobardiſche Rechts-Gelehrſamkeit, welche ſich um die Lehn-Geſetze und um das Lehn-Recht bekümmert. Den Urſprung der Lehn, welche Vergleichungen des nutzbaren Eigenthums unter dem Beding der Treue ſind, ſchreiben einige den Teutſchen; die meiſten den Longobardern; andere den Frantzoſen und Francken zu. Will man den Urſprung des Lehn-Rechts unterſuchen, ſo iſt entweder die Frage vom Lehn-Recht insgemein, oder von demjenigen, welches dem corpori iuris iſt angehänget worden: jenes kan den Longobardern nicht zugeſchrieben werden, weil verſchiedene Völcker, indem dieſelbe nach und nach die Lehn bey ſich angenommen, ſich auch ohne Zweiffel nach beſondern Rechten und Ordnungen deshalben umgeſehen haben. Dieſes aber iſt der Longobarder ihren Gebräuchen zuzuſchreiben, angeſehen nicht nur die meiſten der in dem Lehn-Recht vorkommenden Wörter Longobardiſch ſind, ſondern auch in dem Text 2. F. 1. §. 1. ausdrücklich geſagt wird, daß die Lehn-Sachen durch das Recht der Longobarden und nicht durch das Römiſche Recht entſcheidet würden, nur allein daß man das Römiſche Recht hierbey zu Hülffe nehme, wiewohl mit Verlauf der Zeit noch andere Verordnungen dieſem Recht ſind hinzu gethan worden. Was die Verfaſſer deſſelben betrifft, ſo iſt die gewöhnlichſte Meinung, daß Gerhardus Niger und Obertus de Orto, Bürgemeiſter zu Mayland, die erſten geweſen ſind, welche unter dem Kayſer Friedrich dem erſten um das Jahr Chriſti 1150. gelebet haben; in nachfolgenden Zeiten ſind noch etliche beſondere Verordnungen hinzu kommen; die Satzungen der Kayſer aber ſoll Hugolinus, ein Rechts-Gelehrter hinzugethan haben, und von dieſem iſt auch zu allererſt das Lehn-Recht dem corpori iuris angehänget worden. Es mag aber dieſes Lehn-Recht zum ungeſchriebenen, oder gewöhnlichen Recht gerechnet werden, maſſen man ſolches aus den Gewohnheiten zuſammen geleſen; und iſt glaublich, daß ſolches erſt im Anfang des 15. Jahrhunderts in Teutſchland aufkommen, da man zu allererſt die Rechte zu lehren und die Academien aufzurichten angefangen hat. Zuvor iſt vornehmlich das Sächſiſche, ingleichen das Schwäbiſche Lehn-Recht gebräuchlich geweſen, welche Lehn-Rechte man aber nachgehends in ſo weit abgeſchaffet, ſo weit die Gewohnheiten der Longobarder ſind angenommen, oder durch die neuſten Verordnungen ein anders iſt eingeführet worden. Denn heutiges Tages iſt das Lehn-Recht in Teutſchland zweyerley, das gemeine und beſondere. Das erſte iſt, welches uns im corpore iuris gezeiget wird, dahin man auch etliche päbſtliche Verordnungen aus dem iure canonico rechnet; zu den letztern aber gehören die beſondere ſtatuta und Gewohnheiten etlicher Provintzen. Die Verfaſſer haben in dem Lehn-Recht gar keine Ordnung gehalten, ſondern alles unter einander geworffen, daß es alſo eine vergebliche Sache iſt, wenn man ſich die Tituln richtig zuſammen zu hängen bemühen wolte. Cujacius theilet ſolches in 5. Bücher ein, davon das erſte von dem Gerhardo Nigro herkommen ſoll; das zweyte und dritte ſtammt von Oberto de Orto; das vierte iſt von mancherley ungewiſſen Urhe-

en zuſammen getragen worden; das fünffte
her iſt aus den Kayſerlichen Lehns-Verord-
ungen. In der gemeinen Edition des cor-
um iuris hat man das dritte und vierte
Buch mit dem zweyten vermiſchet; insge-
ein aber pflegen nur die zwey Bücher des
meinen Lehn-Rechts allegiret zu werden.
s haben ſich viele Leute gefunden, welche
s Lehn-Recht unterſuchet, wie man aus
s Erici Mauritii nomenclatore ſcripto-
m in ius feudale; Struvens bibliotheca
idica, Morhofs polyhiſtore und andern
gleichen Büchern ſehen kan. So hat es
h nicht an denjenigen gefehlet, welche
n iuri feudali germanico ihren Fleiß ge-
dmet, wie man von Schiltern weiß, der
n codicem iuris Alemannici feudalis dru-
n laſſen, und ihn mit einer Vorrede de
gine, auctoritate & vſu iuris feudalis ger-
nici und einem weitläufftigen commen-
o verſehen. Ihm folgte der Herr Tho-
ſius, der erſtlich die Hiſtorie des teutſchen
n-Rechts fleißig unterſuchet, wie ſeine
ecta capita hiſtoriæ iuris feudalis germa-
i, die in ſeinen ſelectis feudalibus enthal-
ſind, und die origines feudales auswei-
; auch dabey den alten Autorem de bene-
is ans Licht gegeben, ſo der erſte geweſen
der das teutſche Lehn-Recht in Schrifften
faſſet hat. Der Herr Joh. Pet. von
dwig in Halle hat ehmahls ein Program-
von den Mängeln und der Verbeſſerung
teutſchen Lehn-Rechts publiciret, und in
nſelben verſichert, daß er ein ſyſtema iuris
dalis imperii germanici ſecundum mores
dii æui zuſammen getragen, darinnen er
t in den teutſchen Gerichten bishero üb-
ge und gangbare Lehn-Recht zwar in ſei-
n Stand und Werth gelaſſen, aber doch
bey verſchiedene Sachen entdeckt, die vor
n Augen der bisherigen Feudiſten verbor-
n geweſen.

Die Criminal-Rechts-Gelehrſamkeit be-
het auf die Criminal-Geſetze, welche ent-
der Römiſche, oder Teutſche, und dieſe
eder entweder alte, oder neuere ſind; jene
er ſehen nach dem veränderten Zuſtand
s Römiſchen Staats gar veränderlich aus,
n denen in dem 47. und 48ſten Buch der
geſtorum Reliqvien zu finden, wiewohl
an auch dergleichen im ſechſten und neun-
n Buch des codicis antrifft. Es halten
nige dafür, daß man dieſes Criminal-Recht
i den Teutſchen Gerichts-Städten völlig
ngenommen; da hingegen andere darzu-
un geſucht, wie der Nutzen deſſelben bey
ns gar gering zu ſchätzen ſey, ſ. Jac. Fr.
udovici præfat. de exiguo vſu iuris ro-
ani in materiis criminalibus, ſo er den No-
n in conſtit. crim. Caroli V. fürgeſetzet hat.
Die alten Teutſchen hatten hierinn ihre be-
ondere Geſetze und Gebräuche, ſ. Sachen-
erg in German. media diſſ. 3. §. 16. ſqq.
Schottel de ſingularibus quibusdam in
german. iuribus, und heut zu Tage gründet ſich dieſe Rechts-Gelehrſamkeit auf die beſondere Conſtitution Caroli des fünfften, darüber viele Rechts-Gelehrte ihre Anmerckungen mitgetheilet haben. Inzwiſchen bleibet den alten Provincial-Rechten hierinnen ihre Krafft, und die Reichs-Stände haben freye Macht in ihren Landen wegen der Maleficanten nach Belieben Verordnungen zu thun. Dahero iſt das Criminal-Recht beſonderer Provintzen zu mercken, wie unter andern Carpzov in Anſehung Sachſens in practica imperiali Saxonica rerum criminalium eine Probe gegeben. Denn auf dergleichen Provincial-Statuta wird zuerſt geſehen, und wo dieſelben fehlen, urtheilet man nach der Caroliniſchen Conſtitution und andern Criminal-Geſetzen. Von denen, welche dieſes Recht in Schrifften erkläret, wie ſolches von ſehr vielen geſchehen, haben die wenigſten ihre Abſicht mit auf die Gebräuche der Teutſchen gehabt, und ſind mehr dem Canoniſchen und Juſtinianiſchen Rechte gefolget.

Die öffentliche Rechts-Gelehrſamkeit, oder die Lehre von dem iure publico träget das Staats-Recht von dem Römiſchen Teutſchen Reiche für. Denn ſo wird das ius publicum genommen, und ob man wohl von allen Republicen, in welchen die regalia getheilet ſind, ein ius publicum ſchreiben könte: ſo wird nichts deſto minder dieſes Wort insgemein von dem Staats-Rechte des heiligen Römiſchen Reichs teutſcher Nation gebrauchet; daß demnach dieſe Rechts-Gelehrſamkeit zeiget, wie man die Fundamental-Geſetze des Römiſchen Reichs teutſcher Nation erklären, und auf die vorkommende Affaire deuten ſoll, damit die Gerechtigkeit und die Wohlfahrt des gantzen Reichs dadurch befördert werde. Es wird das ius publicum eingetheilet in das allgemeine, ſo von dem Staat des gantzen Reichs handelt, und gleich ietzo beſchrieben worden; und in das beſondere, welches in den territoriis und Gebieten der Reichs-Stände im Gebrauch iſt, wovon aber die Publiciſten nicht ins beſondre handeln, ſondern nur einige allgemeine Dinge mitnehmen, welche aus den publiqven Geſetzen des gantzen Reichs genommen werden. Die Reichs-Fundamental-Geſetze ſind Vergleiche, welche zwiſchen dem Kayſer und den Ständen getroffen werden, und darinnen enthalten iſt, was in dem Gebrauch der geſammten Regalien im Römiſchen Reich in Acht zu nehmen ſey. Sie ſind entweder aufgezeichnet und promulgirt worden, oder durch einen langwierigen Gebrauch eingeführet, und mit dem Nahmen obſeruantiæ imperialis, oder des Reichs-Herkommens bezeichnet. Unter die geſchriebene gehören die Reichs-Abſchiede, die auf den Reichs-Tägen gemacht werden, die güldene Bulle, die Kayſerliche Capitulationen, der Land-Friede, der Religions-Friede, der Weſtphäliſche Friedens-Schluß. Von denen hieher gehörigen Schrifften kan auſſer Struvens biblioth.

iurid.

iurid. cap. 14. die Nachricht, ſo Bilderbeck dem Reichs-Staat fürgeſetzet, nachgeſehen werden.

Die geiſtliche, oder Kirchen-Rechts-Gelehrſamkeit anlangend, ſo ſiehet dieſelbige gantz anders aus, wenn ſie nach den papiſtiſchen Grund-Sätzen eingerichtet wird, und wenn man ſie nach den Gründen einer vernünfftigen Politic, auch wahren Beſchaffenheit der Religion ausfertiget. In dem erſten Abſehen handelt ſie von ſolchen geiſtlichen Geſetzen, welche ihre Krafft von dem Römiſchen Pabſt haben, auch den Gewiſſens-Zwang mit ſich führen, wie denn auch die vornehmen Geiſtlichen zugleich mit weltliche Regenten ſind, ja man kan endlich alle weltliche Sachen vor die geiſtlichen Geſetze und Gerichte ziehen. Aber in dem andern Abſehen erwegt ſie ſolche geiſtliche Geſetze, die von der weltlichen Obrigkeit ieder Republic gegeben, oder beſtätigt ſind, und ohne allen Gewiſſens-Zwang bloß auf die Anordnung des äuſſerlichen Gottesdienſts, und was etwa damit verknüpffet iſt, gehen. In welcher Betrachtung auch die Geiſtlichen nicht zugleich weltliche Regenten ſeyn können, auch alle weltliche Dinge von den geiſtlichen Geſetzen abgeſondert bleiben müſſen. Da Teutſchland noch zum theil unter dem päbſtlichen Joch ſtehet; zum theil aber ſich von ſelbigem entriſſen hat, ſo kan keine auf gantz Teutſchland und iede Reichs-Stände ſich ſchickende geiſtliche Rechts-Lehre verfertiget werden. In Anſehung Teutſchlands muß man vielmehr eine dreyfache Rechts-Lehre unterſcheiden, nemlich erſtlich die, ſo geiſtliche Reichs-Stände betrachtet und ein Stück der teutſchen Staats-Lehre iſt; zum andern, welche die Anſtellung des Gottesdienſts nach päbſtiſchen, und denn drittens, welche ſie nach vernünfftigen politiſchen Grund-Sätzen zeiget. Die letztere hat in denen Landen proteſtirender Reichs-Stände ſtatt, oder kan wenigſtens Platz finden, weil ſie ſich der päbſtiſchen Sclaverey entriſſen, und eine freye Herrſchafft, ſo ferne ſelbige den Regenten zukommen kan, in Anſehung der Religion erhalten. In Teutſchland kommts mit den geiſtlichen Geſetzen bloß auf die beſondere Reichs-Staaten an, weil nun ſolche zweyerley, päbſtiſch und proteſtirend, ſo kan man auch nach ſolchem Unterſchied die Geſetze betrachten. In Anſehen der proteſtirenden Staaten kan man ſie in einheimiſche und fremde theilen. Jene ſind, welche die Landes-Herren ſelbſt machen, als die Kirchen-Ordnungen, die in iedem Lande vorkommen, und dergleichen, auf welche es auch in Entſcheidung der geiſtlichen Sachen guten theils ankommt. Zu dieſen kan man zehlen erſtlich alles, was in der Chriſtenheit und ſonderlich in der erſten Kirche durch unterſchiedene Concilia, nicht weniger, was zum andern inſonderheit in Teutſchland entweder durch geiſtliche Verſammlungen, oder ſonſt iſt verordnet worden, ingleichen drittens aus dem Römiſchen Rechte den codicem und die Novellen, und dann viertens das canoniſche oder päbſtiſche Recht. Das canoniſche oder päbſtiſche Geſetz wird insgemein vor den Begriff der geiſtlichen Geſetze gehalten, und weil es auch noch heutiges Tages in den proteſtirenden Staaten einiger maſſen gilt, ſo muß man ſich erſtlich deſſen Beſchaffenheit und Hiſtorie bekannt machen, wovon nachzuleſen Strauch de origine, libris & autoritate iuris canonici, Maſtricht in hiſtoria iuris canonici, Ziegler de origine & autoritate iuris canonici, Thomaſius in cautelis circ. præcogn. iurispr. eccleſ. cap. 18. ſeqq. nebſt andern. Es iſt das päbſtiſche Recht von vielen rechtſchaffenen Juriſten nicht ohne Grund reformiret worden, als von Brunnemann, Schiltern, Thomaſen, Strycken, Titio, Böhmern, ſ. Reimmann hiſtor. litter. der Teutſchen part. 3. ſect. p. 500. hernach muß man auch die Annehmung dieſes Rechts in Teutſchland unterſuchen. Es iſt ſelbiges ſchon wahrſcheinlich im 13ten Jahrhundert bekannt geweſen, und nicht ſowohl freywillig angenommen, als von dem Pabſt vermöge ſeiner vermeinten Herrſchafft gegeben worden, welches nach dieſem auch Kayſer Friedrich der II. und Rudolph der I. ſoll beſtätiget haben. Nachdem die Reformation in Teutſchland vorgangen, ſo ſind zwar die päbſtiſchen Stände in voriger Sclaverey verblieben; die Proteſtirenden aber haben ſich davon entriſſen. Nichts deſtoweniger hat man in Schulen und Gerichten das päbſtiſche Recht behalten, daher in dieſem Abſehen deſſen Gültigkeit aus freywilliger Annehmung oder Behaltung herzuleiten iſt.

Das Haupt-Werck in der Rechts-Gelehrſamkeit kommt darauf an, daß man die Geſetze recht verſtehe und wiſſe, was insgemein Rechtens ſey; und daß man die Geſetze auf die beſondere Fälle im gemeinen Leben wiſſe zu appliciren. Hiezu ſind drey Stücke nöthig, daß man die Principia wohl inne habe, welche uns in der Auslegung der Geſetze zu ſtatten kommen; daß man wiſſe, was in den Gerichten im Gebrauch iſt, unter welchen man ſtehet, und daß man die rechte Manier inne habe, dasjenige, was Rechtens und im Gebrauch iſt, in Praxi ſich zu Nutzen zu machen. Wie iemand dieſe Wiſſenſchafft glücklich zu ſtudiren anfangen und fortführen möge, hierinnen hat man gar viele Anleitungen, wovon Lipenius in bibliothec. iuridic. pag. 325. und Struve in bibl. iurid. nachzuleſen ſind. Vor die Anfänger iſt Marbachs introitus ad iurispr. apertus ein nützliches Werckgen; des Herrn Thomaſii Cautelen erfordern ein tiefferes Einſehen. Wer Nachrichten von juriſtiſchen Büchern verlanget, der kan Draudii, Lipenii, Struvens bibliothecas iuridicas nachſchlagen.

Rede,

Von der Rede wird in verſchiedenen Thei-
n der Philoſophie gehandelt; damit wir
er alles ordentlich zuſammen faſſen, wollen
r eine theoretiſche und practiſche Be-
chtung anſtellen.
Nach der theoretiſchen haben wir die
atur und Beſchaffenheit der Rede zu un-
ſuchen, welche entweder eine natürliche;
r eine künſtliche. Nach der natürli-
n iſt ſie ein abgetheilter Klang, dadurch
Menſch dem andern ſeine Gedancken und
gierden zu verſtehen giebt. Sie iſt von
Stimme und von dem Thon unterſchie-
. Denn die Stimme iſt ein Thon, den
lebendige Geſchöpffe von ſich geben; der
on aber alles, was durch die Ohren em-
nden wird. Ins beſondere haben wir
Fragen zu erwegen: wie die Rede ge-
cht? wem ſie zukomme? und was GOtt
ey vor eine Abſicht gehabt? Erſtlich iſt
Frage: wie die Rede geſchicht? Sie
hicht durch die Bewegung der Lufft zwi-
n der Zunge, dem Gaumen und den Lip-
, wodurch eine Stimme formiret wird,
durch gewiſſe Maſſe in vernehmliche Syl-
und Worte gefaſſet, etwas gewiſſes be-
ten. Es ſind dazu beſondere Werckzeuge
his, die von den Anatomicis beſchrieben
rden, und nach dem unterſchiedenen Maß
Bewegung, wie die Lufft ausgelaſſen
d, geſchichts, daß man entweder laut, oder
e redet. Ein Frantzos Nahmens Cor-
noy hat einen beſondern phyſiſchen Tra-
de loquela 1668. in frantzöſiſcher Spra-
geſchrieben, der nachgehends in das la-
iſche überſetzt worden, wobey man auch
iſchow in introd. in philol. general. cap.
ebſt den andern Scribenten, die wir her-
h anführen wollen, leſen kan, in welchen
chern umſtändlicher gezeiget worden, wie
Rede bey einem Menſchen geſchiehet.
n kan auch Werenfelſii differt. de loque-
leſen, welche ſich tom. 2. diſſertationum va-
argumenti pag. 111. befindet. Vors an-
e fragt ſichs: wem die Rede zukomme?
s Reden iſt dem Menſchen allein eigen,
Cicero lib. 1. de oratore ſaget: dieſes
ben wir faſt allein vor den unver-
nfftigen Thieren, daß wir mit ein-
der ſprechen und unſere Gedancken
sdrucken können; Ariſtoteles aber po-
lib. 1. cap. 2. die Natur macht nichts
rgebens. Der Menſch allein hat un-
allen Thieren die Krafft zu reden.
bezeuget dieſes nicht nur die Erfahrung;
dern wir können auch dieſes aus der Be-
affenheit der unvernünfftigen Thieren
d Creaturen ſehen. Wer reden will, muß
rher vernünfftige Gedancken haben und
flectiren können, daß er weiß, was er
den ſoll. Aus welchem Grund die unver-
nfftigen Thiere keine Reden haben kön-
n, bey denen auch die Abſicht nicht ſtatt
ndet, warum GOtt dem Menſchen das

Vermögen zu reden gegeben, daß derſelbige
geſellſchafftlich leben könne. Unter den Al-
ten haben zwar Plutarchus, Empedocles,
Sextus Empiricus, Porphyrius, und
von den neuern Iſaac Voßius, Hier. Ro-
rarius den Beſtien eine Rede zugeſchrie-
ben, ſ. Morhof in polyhiſtore litterar. lib. 1.
cap. 1. §. 3. und Paſchium de inventis nov-
antiquis pag. 811. was ſie aber davor ausge-
ben, kan eigentlich vor keine Rede gehalten
werden. Denn obgleich ein Rabe, ein Pa-
pagey etliche Worte ausſprechen lernet, ſo
iſt doch ſolches nicht ein Reden, ſondern ein
Nachahmen menſchlicher Stimme und ſie
wiſſen viel, was die Worte bedeuten ſol-
len. Was wir in der Schrifft von der Eſe-
lin des Bileams leſen, muß als ein göttli-
ches Wunderwerck angeſehen werden. Die
heydniſchen Scribenten erzehlen auch Exem-
pel von Thieren, daß ſie geredet; die man
aber entweder aus Betrug, oder aus Mis-
verſtand dafür angenommen. Sie haben
wohl eine Stimme, dadurch auch manche
Arten einander locken können; ſolche Stim-
me aber iſt noch keine Rede. Ob die Engel
unter einander reden; ob die Seligen im
Himmel reden, und was vor eine Sprache
ſie brauchen werden? ſind unnütze und ver-
gebliche Fragen, darüber ehmahls die Scho-
laſtici ſonderlich ihre Zeit verderbet haben.
Daß die Engel ihre Gedancken einander zu
erkennen geben, iſt auſſer allen Zweiffel, weil
ſie in einer Geſellſchafft ſtehen; daß aber die-
ſes durch Stimmen und Worten geſchehe,
kan daher nicht behauptet werden, weil ſie
als Geiſter die hiezu nöthige Werckzeuge
nicht haben. Ob man die Tauben und
Stummen redend machen könne? ſolches
haben verſchiedene verſuchet, und wie ſie
verſichert, Proben davon gemacht, unter
denen ſich Joh. Wallis in dem tr. gram-
matico-phyſico de loquela, ſive ſonorum
formatione, der 1683. zuerſt heraus kommen,
und nachgehends dem 1699. zu Oxfort edir-
ten dritten Theil der operum mathematico-
rum einverleibet worden, und Joh. Con-
rad Amman in ſurdo loquente, Amſterd.
1692. und 1700. vermehrter unter dem Ti-
tel: diſſert. de loquela viele Mühe gegeben,
anderer nicht zu gedencken, von denen Mor-
hof de paradoxis ſenſuum cap. 3. p. 316. diſ-
ſertation. academicar. und Eckard in den
monatlichen Auszügen 1700. pag. 269. zu
leſen ſind. Die Natur theilt dem Men-
ſchen das Vermögen zu reden mit; die Fer-
tigkeit aber erlangt er durch die Ubung ver-
mittelſt der Nachahmung, daß er nach und
nach dieſe, oder jene Sprache zu reden fähig
wird. Eben auf den Unterſcheid zwiſchen
der Rede und Sprache hat man zu ſehen,
wenn man bey den Diſpüten vom Urſprung
der Rede die Sache ordentlich aus einander
ſetzen und vortragen will. Nimmt man hie-
zuerſt die hiſtoriſchen Nachrichten davon zur
Hand, ſo iſt das, was die Heyden davon ſa-
gen, ein fabelhafftes Vorgeben, deren Stel-
len

len Pufendorf in iure naturæ & gentium lib. 4. cap. 1. §. 3. angeführet, warum man ſich nicht zu verwundern hat. Denn da ſie ſo wohl überhaupt vom Urſprung aller Dinge; als inſonderheit des menſchlichen Geſchlechts nichts wuſten, ſo war kein Wunder, wenn ſie auch vom Urſprung der Rede nichts ſagen konten. Aus der Schrifft ſehen wir, daß GOtt den erſten Menſchen eine Fertigkeit eine Sprache zu reden anerſchaffen, wie er nachgehends den Apoſteln die Gabe mancherley Sprachen zu reden mitgetheilet. Es iſt auch höchſt wahrſcheinlich, daß die Sprache, die unſere erſten Eltern geredet, keine andere, als die Hebräiſche geweſen, obwohl viele ſind, die gantz andere Gedancken davon haben. Man leſe Aug. Pfeiffers exercit. de lingua protoplaſtor. in faſcicul. diſſert. p. 121. ſqq. und in dubiis vexatis p. 84. ſqq. Buxtorf in diſſert. philol. theolog. n. 1. Clerc in ſentim. des quelques theologiens de Hollande ſur l'hiſt. crit. ep. 19. p. 122. Buddeum in hiſtor. eccleſ. vet. teſt. tom. 1. p. 94. 212. 234. wiewohl dieſer Punct eigentlich hieher nicht gehöret. Wir haben auch nicht zu unterſuchen: ob die Wörter dieſer erſten Sprache eine natürliche Krafft etwas zu bedeuten haben, und ob ſich dieſe Krafft auf die Ubereinſtimmung mit der Sache ſelbſt gründe, oder ob ſolche Bedeutungs-Krafft von der Anordnung und Willkühr unſerer erſten Eltern herrühre? Das erſte haben dafür gehalten Helmontius, Zierold, Caſpar Neumann, wie deſſen geneſis linguæ ſanctæ und lexicon, ſo ſich auf dieſe Meinung gründet, ausweiſen. Wenigſtens gehört eine groſſe Einbildungs-Krafft dazu, wenn man ſich ſolche Dinge einbilden ſoll. Es iſt auch damit die Frage verknüpffet: ob Adam den Thieren ſolche Nahmen beygeleget, welche mit der Beſchaffenheit und Natur derſelben überein kommen? wovon Lilienthal in ſelect. hiſt. litter. tom. 1. obſ. 9. p. 258. zu leſen. Die Nachkommen unſerer erſten Eltern haben von Natur keine Fertigkeit; ſondern nur eine Krafft zu reden bekommen, aus welcher nach und nach durch die Nachahmung vermittelſt des Gehörs eine Fertigkeit erwachſen. Sie haben einerley Sprachen geredet, bis der Bau des Babyloniſchen Thurms Anlaß zu dem Unterſcheid der Sprachen gegeben, wovon uns Moſes Geneſ. cap. 11. unterrichtet. Es finden ſich zwar einige, welche dieſe Geſchicht nicht ſo wohl von einer Verwirrung der Sprachen, als vielmehr der Gemüther auslegen, daß die Bau-Leute unter ſich uneins und dadurch bewogen worden, aus einander zu gehen und den Bau liegen zu laſſen, als Clerc in dem comment. über die angezogene Stelle, Hermann von der Hardt in den ephemer. philolog. diſcurſ. 3. denen man Vitringam in obſeru. ſacris lib. 1. diſſ. 1. beyfügen kan. Solche Zerſtreuung ſoll nach ihrer Meinung die Urſach von dem Unterſcheid der Sprachen geweſen ſeyn. Es haben aber andere angemercket, daß aus d[em] 7. 8. und 9ten Vers des angeführten Capitels gantz deutlich zu erſehen, daß vielmehr die Verwirrung der Sprachen die Urſach der Zerſtreuung, und nicht die Zerſtreuung die Urſach vom Unterſcheid der Sprachen geweſen. So viel erkennen wir aus der heiligen Schrifft von dieſer Sache. Sehen wir ſie nach der Vernunfft an, ſo weiß man, daß man von Natur das Vermögen zu reden habe, und daß die Fertigkeit eine Sprache zu reden durch die Nachahmung erlangt werde. Die Wörter ſelbſt und ihre Bedeutungen dependirten von dem menſchlichen Willkühr, daß wenn man z. E. eine Perſon, die über einen Strich Landes zu gebieten hat, Fürſt nennet, ſo iſt dieſes was willkührliches, und man hätte ihr auch einen andern Nahmen geben können. Denn einmahl iſt bekannt, daß ein Wort mehr, als eine Bedeutung hat, und gantz unterſchiedene Dinge anzeiget; gleichwie eine Sache vielmahl mit verſchiedenen Wörtern beleget wird. Man weiß von den meiſten Sprachen, daß ſie im Anfang ſehr arm und mager geweſen, nach der Zeit aber von den Menſchen vermehret worden. Aus dieſen Umſtänden läſt ſich ſchlieſſen, es müſſe in den Wörtern keine ſolche innerliche Bedeutungs-Krafft ſtecken, die mit der Natur einer Sache übereinkomme. Wenn aber die Wörter und deren Bedeutungen auf den Willkühr der Menſchen ankommen, ſo iſt deswegen kein beſonderer und ausdrücklicher Vergleich getroffen worden; ſondern der Grund davon iſt die langwierige Gewohnheit, nachdem vorher von ohngefehr dieſe; oder jene Wörter angenommen und mit einer beſondern Bedeutung beleget worden. Solche Gewohnheit und Gebrauch iſt entweder ein allgemeiner unter einem gantzen Volck, welches ſich einerley Sprache bedienet; oder ein beſonderer unter Künſtlern und Gelehrten von Dingen, die dem gemeinen Mann nichts angehen, und nicht allenthalben im Gebrauch ſind. Man leſe Pufendorf de iur. natur. & gentium lib. 4. cap. 1. §. 5. 6. und Thomaſium in iurisprudentia diuina lib. 2. cap. [illegible] §. 12. ſqq. Aus dieſem kan man ſehen, daß viele Scribenten des natürlichen Rechts ohne Grund die Rede ſo ſchlechterdings unter die menſchlichen Verordnungen zehlen. Nun iſt noch die dritte Frage übrig: was GOtt bey der Rede vor eine Abſicht gehabt? Weil die Rede dazu dienet, daß man dadurch dem andern ſeine Gedancken an Tag lege, ſo ſchlieſſet man daraus, daß dahin auch die göttliche Abſicht gegangen und nimmt daher ein Argument von dem geſellſchafftlichen Leben der Menſchen, GOtt wolle haben, die Menſchen ſolten in einer Geſellſchafft unter ſich leben, weil er ihnen das Vermögen zu reden mitgetheilet. Wie überhaupt aus der Beſchaffenheit der Menſchen die göttliche Exiſtentz zu erkennen; alſo läſt ſich dieſe auch inſonderheit aus der Rede beweiſen. Man leſe

ſe Jac. Wilh. Feuerleins diſſert. philo- ſophicam ex loquela hominis argumentum exiſtentiæ & prouidentiæ diuinæ deducentem, Altd.1719. nebſt des Murray Tract. demonſtratio dei ex voce animalium.

Bishero haben wir die Rede nach ihrer natürlichen Beſchaffenheit betrachtet, ſo fern ſie als ein abgetheilter Klang angeſehen wird; nun aber müſſen wir ſie auch nach der künſt- lichen Beſchaffenheit erwegen, ſo fern ſie nach einer gewiſſen Art in gehöriger Ord- nung zuſammen geſetzet und eingerichtet wird. In dieſer Abſicht giebts unterſchie- dene Arten der Rede. Die Peripatetici theilen in ihrer Logic dieſelbe in eine unvoll- kommene, welche keinen völligen Begriff ...h etwas entdecke, oder ausdrücke, z. e. wer ...mm und gelehrt iſt; und in die voll- kommene, welche einen völligen Begriff ...t etwas an Tag gebe, die wieder getheilet ...rd in enunciatiuam orationem, in die ...sſprechende Rede, wovon man in der ...re von der Enunciation handelt; und in ...-enunciatiuam, die keinen gewiſſen Aus- ...uch thäte, und weder etwas bejahete, noch ...neinte, dergleichen die Frag- Befehl- ...unſch- und Bitt- Sätze wären, ſ. Bech- ...nns inſtit. logic. lib. 2. cap. 2. Chau- ...ns lexic. philoſ. p. 462. ed. 2. Wenn man ... unterſchiedene Reden ſchlechterdings ...h der Logic unterſuchet, ſo beſtehet ſie bis- ...len in einem bloſſen Termino; bisweilen ... in einer Enunciation, da man was beja- ..., oder verneinet; bisweilen in einem ...rnunfft-Schluß, der aus einer Enuncia- ... gefolgert worden, woraus hernach ein ...iger Diſcours entſtehet, der gleichſam ... ſolchen kleinen Reden zuſammen geſetzet ... der aber auch eine Rede genennet, und ... uns in den folgenden vornehmlich ver- ...den wird. Aber wir finden noch unter- ...edene Umſtände, darinnen die Reden von ...ander unterſchieden ſind. Sie ſind un- ...ſchieden in Anſehung der Materien, die ... fürtragen: bald lobet man, bald macht ...n einen herunter; bald fraget man, bald ...terrichtet man, bald bittet man, bald be- ...et man; bald iſt die Rede von geiſtlichen, ...d weltlichen, bald gelehrten, bald von un- ...ehrten und häuslichen Sachen u. ſ. w. Sie ...d aber auch unterſchieden in Anſehung der ...t, wie dieſelbigen in Abſicht der unter- ...iedenen Kräfften des Verſtands, daher die ...dancken kommen und welche durch die ...de ausgedruckt und an Tag gegeben wer- ..., eingerichtet ſind. Denn man wird be- ...den, daß bey einigen Reden das meiſte auf ...s Gedächtniß ankommt, z. e. wenn man et- ...s ſchlechterdings erzehlet, ſo man entwe- ...r ſelbſt geſehen, oder gehöret, oder geleſen; ...d wie die Geſchicklichkeit des Gedächtniß ...rinnen beſtehet, daß man eine Sache or- ...ntlich faſſet und behält, welcher Geſchick- ...hkeit die Unordnung und Verwirrung ent- ...gen ſtehet, ſo wird man auch in Anſehung deſſen zwey Arten der redenden antreffen. Einige, wenn ſie was erzehlen, wiſſen ihren Vortrag ordentlich einzurichten; einige aber vermiſchen alles unter einander, das letzte ſetzen ſie voran, das erſte hinten hin, und die Umſtände einer Sachen hängen nicht zu- ſammen, daß man kaum weiß, obs gehauen; oder geſtochen ſeyn ſoll. In etlichen Reden leuchtet ſonderlich die Zuſammenreimungs- Krafft, oder das Ingenium herfür, wohin die kurtze und artige empfindliche Reden gehö- ren, die in einer ſinnreichen Kürtze ſolche Ne- ben-Ideen, ingleichen ſolche Folgerungen in ſich halten, die nach der Abſicht des reden- den die Affecten der hörenden auf eine em- pfindliche Art erregen ſollen. Gracian führet in ſeinem Oracul Max. 37. dreyerley Sorten derſelben an, deren man ſich mit Nachdruck bedienen könne, um die Gemü- ther anderer rege zu machen, und in eine Be- wegung zu bringen. Man läſt ſich mit der- gleichen heraus, entweder die Affecten und Gedancken, ſo die Leute in Anſehung einer Sachen, oder Perſon hegen, dadurch auszu- forſchen, oder ihnen gewiſſe Gedancken und Affecten beyzubringen: und dieſes letztere hinwiederum entweder in der Abſicht, eine Perſon, oder Sache herunter zu machen, oder in der Abſicht, eine Sache, oder Per- ſon mit Nachdruck zu erheben. Erſtlich braucht man zuweilen dergleichen Re- den, um die Gemüther anderer auszulo- cken. Denn ein wohl angebrachtes nach- denckliches Wort, dadurch man mit einem ſinnreichen acumine auf etwas zielet, iſt fä- hig, vermittelſt der lebhafften Vorſtellungen, welche ein Gemüth ſich zu machen dadurch gereitzet wird, ſelbiges in auſſerordentliche Beſchäfftigung und Bewegung zu ſetzen. Sind die Leute gegen eine Perſon, oder Sa- che wohl, oder nicht zum beſten geneigt, und man kommt in ihrer Geſellſchafft mit einer ſolchen nachdrücklichen Rede, welche ſelbige Perſon, oder Sache betrifft, ſo werden ihre geneigten, oder widrigen Affecten dermaſſen ſchleunig und lebhafft dadurch gerührt, daß ein Gemüth in der Verſtellungs-Kunſt es auf einen ziemlichen Grad der Vollkommen- heit gebracht haben muß, daß er nicht die Un- ordnung und Hefftigkeit ſeines gereitzten Af- fects einiger maſſen äuſſerlich ſolte blicken laſſen; es ſey nun, daß ſolches durch eine verdrießliche, oder freudige Widerrede, oder nur wenigſtens durch dergleichen Mine ge- ſchehe. Solcher geſtalt ſind dergleichen Re- den gar dienliche Mittel, ein Gemüth auszu- forſchen, wie es gegen eine Perſon, oder Sa- che geſinnet ſey, da man ſonſt auf eine plum- pe Nachfrage mehrentheils ſchlechten Be- ſcheid bekommt. Der Affect muß in derglei- chen Begebenheiten der Verräther ſeyn, welchen man zwingen muß, ſo, wie gedacht, durch dergleichen Reden aufs nachdrückliche- ſte geſchehen kan. Hernach bedienet man ſich ſolcher Reden in dergleichen Abſicht, ei- ne Sache, oder Perſon herunter zu machen, welches

welches viele nicht ſchlechterdings mißbilligen. Denn es könten Fälle ſeyn, da dem gemeinen Beſten daran gelegen, daß ein Irrthum, eine Gottloſigkeit, eine Eitelkeit zu einem Gelächter werden möge, wenn man nemlich anderer Geſtalt denſelben nicht kräfftig genug ſteuren könne: und weil dergleichen Thorheiten durch die Perſonen, denen ſie anhangen, öffters unterſtützet und im Flor erhalten würden; ſo ſey es nicht wider die Vernunfft, wenn man bey Durchhechelung einer groben Narrheit, auch zuweilen den groben Narren ein wenig mit treffe, und die gar natürliche Folgerung, welche man von der Narrheit auf den Narren machen könne, eben nicht gar ſorgfältig abzulehnen und zu verhüten ſuche. Die dritte Art ſolcher Reden iſt, dadurch die Reputation deſſen, von dem man redet, bekräfftiget wird. Denn es iſt gewiß, daß eine in einer kurtzen nachdencklichen Rede verdeckte Lobes-Erhebung von weit gröſſerer Wirckung iſt, als ein zu Hauſe mühſam ausſtudirter Panegyricus, den ohne dem iederman vor paßionirt zu halten pfleget, ſ. Müllers Anmerckungen über Gracians Oracul c. 1 p. 254. Wer ſolche Rede mit Geſchick fürbringen will, muß eine gute Lebhafftigkeit des Ingenii haben, daher diejenigen, welche entweder damit gar nicht verſehen; oder die Maſſe der Artigkeit ſinnreicher Gedancken überſchreiten, bey vernünfftigen Leuten gar unglücklich ſeyn werden. Endlich läſt ſich bisweilen in den Reden ſonderlich die Urtheils-Krafft, oder das Judicium ſehen, da man nach Beſchaffenheit der vorkommenden Materien Wahrheiten zeiget, ſolche beurtheilet, ſeine Gedancken über dieſe und jene Sache ſcharffſinnig entdecket, und ſeine Gedancken bald mit einer Gewißheit; bald mit einer Wahrſcheinlichkeit zu bekräfftigen weiß. Kommen z. e. judicieuſe und ingenieuſe Köpffe zuſammen, und reden von einer Abſicht und Ausführung einer gewiſſen Sache, ſo wird der ingenieuſe allerhand Rath- und Anſchläge aufs Tapet bringen, wie die Sache anzugreiffen und auszuführen ſey; der judicieuſe aber wird ſolche Rathſchläge reiff überlegen, das iſt, mit den ſich ereignenden Umſtänden der Sache conferiren und urtheilen, ob ſie practicabel, oder nicht. Aus ſolchen Reden nun kan einer gar leicht die Fähigkeit des Verſtandes eines andern erkennen, wenn er aufmerckſam iſt, und vermöge der Scharffſinnigkeit urtheilen, wozu man ſich ſeiner Dienſte am beſten bedienen könne. Uberdies findet ſich noch ein Unterſcheid der Reden in Anſehung ihrer moraliſchen Natur, indem einige von den Regeln der Billigkeit; einige von den Regeln der Klugheit dependiren: jene könte man Pflichts-Reden, wovon in der Philoſophie das natürliche Recht handelt; dieſe aber politiſche Reden und Diſcourſe, deren man ſich in der Converſation bedienet, und davon die Lehre von der Klugheit zu leben, Unterricht giebt, nennen.

Bey der practiſchen Betrachtung der Rede ſetzen wir voraus, daß eine jede Rede und vor ſich ſelbſt, ſie mag wahr, oder falſch ſeyn, indifferent iſt, und alſo die Wahrhaftigkeit, da man bemühet iſt, nach ſeines Hertzens Meinung zu reden, an und vor ſich weder eine Tugend, noch ein Laſter ſeyn kan, ſondern aus der Beſchaffenheit des Gebrauchs eins von beyden werden muß. Daher dieſes die moraliſche Natur der Rede iſt, daß man ſich im Gebrauch derſelben nach den Regeln der Billigkeit und Klugheit richtet, oder nicht, wodurch ſie entweder vernünfftig, oder unvernünfftig wird. Nemlich die Vernunfftmäßigkeit einer Rede beſtehet darinnen, daß ſolche in Anſehung eines andern mit den Regeln der Billigkeit, oder Obligation; in Anſehung aber mein ſelbſt mit den Regeln der Klugheit übereinſtimmet; woraus in Gegentheil gar leicht zu ſchlieſſen, worauf ihre Unvernunfftmäßigkeit ankomme. Unvernünfftig iſt es, wenn ich zu des andern Schaden was ſage, davon ich doch ſelbſt keinen Nutzen habe; oder ſage ihm die Wahrheit nicht, da er doch ein Recht hat, ſolche zu wiſſen, wie wir mit mehrern in dem Artickel von der Lügen gezeiget, und bald noch mit mehrern weiſen werden. Man kan auch aus dieſem erkennen, worinnen das Recht der menſchlichen Rede beſtehe, nemlich darinnen, daß ein ieder Menſch die Freyheit zu reden, oder zu ſchweigen hat, nachdem er ſolches zur Beförderung eines andern und ſeiner eignen Wohlfahrt vor nöthig und nützlich befindet. Dieſes voraus geſetzet, ſo müſſen wir ſehen, wie wir uns in Anſehung der Rede zu verhalten haben? Dieſe Praxis kommt auf zwey Stücke an: einmahl wie wir uns in Anſehung unſerer ſelbſt und unſerer eignen Rede; hernach in Anſehung anderer und ihrer Rede aufführen ſollen. Die Aufführung in Anſehung unſerer eignen Rede beruhet auf zwey Stücke: erſtlich wie wir uns gegen die Pflichts-Reden nach den Regeln der Billigkeit, oder Obligation gegen einen andern, und gegen die politiſchen Reden nach den Regeln der Klugheit unſern Nutzen bey der Rede zu beobachten, verhalten müſſen. Was das erſte, das Verhalten der Redenden nach den Regeln der Billigkeit; oder die Pflichten der Redenden betrifft, ſo iſt dieſes allgemeine Gebot zu mercken: brauche die Rede und andere Zeichen des Gemüths, die gemeine Ruhe menſchlichen Geſchlechts zu befördern. Insbeſondere hat man zu erwegen erſtlich: ob ich dasjenige, was ich im Sinn habe, einem andern offenbaren ſoll? wobey nicht nur dieſes Verbot: ſchweige, wenn durch deine Rede andere beleidiget, oder Unſchuldige in Schaden geführet werden; oder wenn die Gefälligkeit, oder ein Vertrag, oder der gemeine Friede Verſchwiegenheit erfodert: ſondern auch das Gebot: rede, wenn du aus Gefälligkeit, oder einen Vertrag zu reden verpflichtet biſt; oder wenn dein Schweigen andern Schaden; oder Verachtung bringt:

oder

der die gemeine Ruhe verletzet, in Obacht
u nehmen. Dieſes Gebot übertreten die-
enigen welche eine der Republic, oder ei-
nem Mitbürger, oder insgemein ihrem Nech-
ten annahende Gefahr verſchweigen; in-
gleichen in ihrer Information nicht treulich
hren, und die Untergebenen, wo es ſich
gehöret, nicht zur Rede ſetzen, oder beſtraf-
fen, ſ. Thomaſium c. I. §. 29. ſqq. der in fun-
dam. iur. nat. & gent. dieſe Gebote alſo kür-
er ausſpricht: ſchweige, oder rede, ſo offt
u durch deine Verſchwiegenheit, oder Rede
nderer Leute Vortheil und Nutzen befördern
anſt, und ſo offte durch Reden oder Schwei-
en eines andern Rechte gekräncket werden,
aß alſo der erſte Theil dieſer Gebote eine
olgerung aus den Regeln der Anſtändigkeit,
r andere aus den Regeln der Gerechtigkeit
), wobey Pufendorf in iure naturæ & gen-
um lib. 4. cap. I. §. 7. und Willenberg in
ilim. lib. 3. cap. 1. qu. 17. p. 429. zu leſen.
um andern: ob man in Erklärung deſſen,
as man gedencket, ſich der Zeichen, ſo von an-
rn erfunden ſind, gebrauchen ſoll? wobey
lgende Regeln zu beobachten: brauche die
orte ohne erhebliche Urſachen nicht in an-
rer Bedeutung, als wie es die angenom-
ene Gewohnheit mit ſich bringt. Denn
nſt würde durch den ſonderlichen Gebrauch
r Worte der andere leicht beleidiget, und
e gemeine Bewilligung, auf welche ſich
e Reden gründen, verletzet werden, ſ.
ufendorf de officio hominis & ciuis lib. I.
p. 10. §. 2. mit Titii Noten p. 297. Drit-
ns: ob die Zeichen mit dem Gemüth über-
treffen müſſen? Hierinnen haben wir ein
bot: rede, was mit deinem Gemüth über-
i kommt, wenn ſolches die Billigkeit, das
die Gefälligkeit, oder ein Vertrag, oder
e allgemeine Ruhe erfordert. Dieſem ſte-
t ein ander Verbot entgegen: enthalte
h von falſcher Rede, wenn dadurch ein an-
r beleidiget, oder verachtet, und der Frie-
des menſchlichen Geſchlechts verſtöret wer-
n ſolte. Gehet aber dem andern nichts ab,
d mir iſt viel daran gelegen, ſo kan ich
eine Rede alſo einrichten, daß ſie etwas an-
rs, als ich im Sinn habe, ausdrücke. Ja
enn wir auch auf anderer Leute Nutzen ſe-
n, welche alſo geartet ſind, daß wenn wir
nen die Wahrheit ſagten, wir ihnen da-
rch Schaden thun würden, ſo ſind wir in
eſem Fall ſchuldig, eine erdichtete, oder ver-
ümte Rede zu gebrauchen, ſ. Griebners
risprud. natural. lib. I. cap. 7. §. 3. p. 105.
ovon mit mehrern der Artickel Lüge und
Wahrhafftigkeit nachzuſehen ſind. In-
iſchen macht man insgemein dieſe Anmer-
ungen von Gebrauch falſcher Rede, daß man
h erſtlich nicht ohne Unterſcheid derſelben
gen kleine Kinder, und die, ſo ihrer Ver-
unfft beraubt ſind, zu gebrauchen, weil ſie
ben ſo wohl Menſchen, wie wir, und man ſich
ſo nicht ehe gegen dieſelben erdichteten Re-
en zu bedienen habe, als wenn ihr eigen Be-
es dadurch mehr befördert werde, und ſo-

ferne ſie die bloſſe Wahrheit nicht begreiffen könten. Zum andern könne man gegen Erwachſene eine erdichtete Rede zu einem guten Endzweck und zu ihren eigenen, oder dem gemeinen Nutzen brauchen, welchen Nutzen man nicht hätte erreichen können, wenn man gleichzu geſagt hätte; drittens könne man zum Beſten der Republick ihre Heimlichkeiten und Rathſchläge, daran viel gelegen, daß man ſie vor andern verberge, mit erdichteter Rede verdecken, oder in zweiffelhafftigen und duncklen Sachen einen Ausſpruch thun, der einen nicht ums Hertze, die Wahrheit zu erkundigen. Viertens könne man dem Feind durch erdichteten Aviſen eine Naſe drehen, wenn es nur nicht in den Friedens-Schlüſſen geſchiehet, ſo wir mit dem Feinde aufgerichtet, dieweil wir durch dieſelben, wo nicht gäntzlich, doch etlicher maſſen vom feindlichen Stande uns abgegeben. Fünfftens hält Grotius dafür l. 3. cap. 1. §. 13. n. 1. de iure belli & pacis, es wäre keine Lüge, wenn wir uns gegen iemand einer erdichteten Rede gebrauchen, welcher dadurch nicht betrogen werde, obgleich der dritte Mann daraus eine falſche Meinung ſchöpffete, weil ich mit dem dritten nichts zu ſchaffen habe; wobey andere meinen, daß dieſes nicht ſo ſchlechterdings zu ſagen ſey, und allerhand Einſchränckungen beyzufügen wären; wie Pufendorf gethan. Sechſtens fraget man: ob ein Beklagter, ohne vor einen eigentlichen Lügner gehalten zu werden, ſeine Mißhandlung, deren er beſchuldiget wird, leugnen, oder mit erdichteten Beweisthümer die Gerichte betriegen könne? Die Antwort des Hobbeſii de ciue cap. 2. §. 19. Spinozä in tract. polit. cap. 3. §. 8. Pufendorfs in iure naturæ & gentium lib. 4. cap. 1. §. 20. wenn man dasjenige, was er im Capitel von Straffen ſchreibet, conferiret, iſt ja; des Herrn Thomaſii aber in iurisprudentia diuina lib. 2. cap. 8. §. 85. und anderer iſt nein, und nicht ohne Grund. Denn hat der Richter Macht und Gewalt, die Wahrheit von dem Beklagten auf alle mögliche Art und Weiſe heraus zu bringen, ſo folget aus dem Satz: daß man die Wahrheit reden ſoll, wenn derjenige, mit dem ich zu thun habe, ein Recht zu derſelben hat, von ſich ſelbſt, daß auch der Beklagte eine Schuldigkeit auf ſich habe, dem Richter die Wahrheit zu ſagen, ſ. Dörings diſſ. de obligatione delinquentis ad confeſſionem criminum propriorum coram magiſtratu, Leipzig 1713. Die zweydeutigen Reden und die Zurückhaltungen, oder die reſeruationes mentales, wenn man etwas im Sinn behält, das zur Völligkeit des Verſtandes gehöret, ſind nicht erlaubt, wenn ſie zum Schaden des andern gereichen, da er nemlich ein Recht der Rede an mir hat. Die Jeſuiten und etliche von den ſo genannten Moraliſten der Römiſchen Kirche ſpannen die Sache gar zu hoch, wenn ſie behaupten wollen, es können ſolche Zweydeutigkeiten und Zurückhaltungen überall und ohne Unterſcheid ſtatt haben, auch wenn

der, ſo da frage, ein wohlgegründetes Recht dazu habe. Es haben nicht nur die Proteſtanten; ſondern auch einige von den Papiſten ſelbſt dieſe Lehre billig als gottlos verworffen. Man leſe, was Montaltius in epiſtol. provinc. ep. 9. p. 236. Rivetus in explic. decalog. pag. 397. Pufendorf in iure naturæ & gent. lib. 4. cap. 1. §. 14. Hochſtetter in colleg. Pufend. exerc. 7. §. 24. Buddeus in inſtit. theol. moral. part. 2. cap. 3. ſect. 5. §. 33. not. Placette in divers traités ſur des matieres de conſcience trait. 1. chap. 8. ſqq. und andere erinnert. Auſſer den ſchon angeführten und andern Scribenten des natürlichen Rechts leſe man von dieſer Materie noch nach Uſſelmann de obligatione hom. quæ ex ſermone oritur, Titii differt. de officiis ſermocinantium, Leipzig 1695. Wernhers diſſert. de officio hominis circa ſermonem, Leipzig 1702. Simon. Fr. Jägers diſput. de officio circa ſermonem, Wittenb. 1691. nebſt andern, welche in Haſſens exercit. de peccato ſilentii p. 5. angeführet werden. Vors andere folget unſer Verhalten gegen die politiſche Reden. Daß man in Converſation reden müſſe, erfordert überhaupt die Klugheit und die Beförderung unſers Nutzens. Denn eine in Converſation klug geführte Rede iſt hinlänglich, uns anderer Gemüther zu gewinnen; da hingegen die ungeſchickte und plumpe Diſcourſe, oder gar ein närriſches Stillſchweigen eine gar üble Nachrede hinter ſich laſſen, und man wird alsdenn vor einen Menſchen angeſehen, der ſich in der Wohlanſtändigkeit zu leben nicht zu ſchicken wüſte. Wer in Geſellſchafft von etwas urtheilet, hat den Vortheil, daß entweder ſeine Gedancken gebilliget werden, oder bekommt Gelegenheit, ſich aus denen von andern gemachten Einwürffen vollkommener zu unterrichten, und entweder durch Ablehnung derſelben in ſeinen wohlgegründeten Gedancken ſich deſto mehr zu beſtärcken; oder widrigen Falls daher eine angenehme Anleitung finden zu können, einen Irrthum oder Zweiffel abzulegen. Hier möchte iemand fragen: ob derjenige, der in Geſellſchafft nichts rede, vor dumm zu achten ſey? Gracian ſagt in Orac. Max. 48. zwar gar recht, daß ein Kopff, der ungeſchickt und leer von Gedancken iſt, auch ungeſchickt ſey, einen reellen Diſcours zu führen, und fortzuſetzen; aber es läſt ſich nicht ſchlieſſen, daß alle diejenigen, die in Geſellſchafft nichts, oder wenig reden, Leute von ungeſchickten und leeren Verſtand wären, indem das Stillſchweigen nicht allezeit eine Wirckung der Unwiſſenheit und Dummheit iſt, und dieſes z. e. von verſtockter Boshafftigkeit, welche mit gar lebhafften und guten Verſtande verbunden ſeyn kan, auch offt von übler Erziehung auſſer aller Geſellſchafft, und daher entſtehender Blödigkeit, oder aus einer chriſtlichen Klugheit herrühren kan. Will man ſich aber durch eine Rede, oder Diſcours in einer Geſellſchafft recommendiren, wie denn ein wohl an einander hangender Diſcours gleichſam die Seele einer guten Converſation iſt, ſo muß derſelbe klug und vernünfftig ſeyn, wozu denn ein ſolider, reicher und wohlgeübter Verſtand, dem es nie an guten Gedancken mangeln möge, und die Klugheit ſich ſolcher Gedancken zu dieſem Zweck vernünfftig zu bedienen, erfordert wird. Klug führt man ſich auf vor der Rede, wenn man ſich erſtlich ſolche Gedancken zur Materie ſeines Diſcourſes erwehlet, die man nach Beſchaffenheit der Umſtände, die Converſation zu unterhalten, vor dienlich befindet. So wäre es nicht klug, von etwas zu reden, welches diejenigen, mit denen man in Unterredungen iſt, nicht verſtünden, und ihre Fähigkeit überſtiege. Denn in einer Unterredung hat einer, der da redet, die Abſicht, dem andern die Gedancken von einer Sache, die er ſelbſten hat, zu erwecken, in Meinung, er werde eben den Beyfall, den er bey dem Begriff derſelben in ſich empfindet, auch in ſeinem Gemüth empfinden, wenn er vermittelſt der Rede einen gleichen Begriff ſolcher Gedancken überkommen wird. Nun aber haben ja nicht alle Leute die Fähigkeit, einige gute und gründliche Gedancken zu begreiffen, oder ſich beybringen zu laſſen, es ſey nun, daß ſolche Unfähigkeit ſcheltens-würdig ſey; wie ſie es z. e. iſt bey Leuten, die von einer Wiſſenſchafft Profeßion machen, oder durch Stupidität, oder Vorurtheile und Affecten viele dazu gehörige gründliche Wahrheiten zu begreiffen gehindert werden; oder daß ſie auch nicht ſcheltens-würdig ſey, als nemlich bey Leuten, die von einer Wiſſenſchafft eben nicht Profeßion machen, und alſo nur aus Mangel der Erfahrenheit in derſelben einer Sachen nicht mächtig ſind, ſ. Müllers Anmerck. über Gracians Orac. Max. 58. n. 2. p. 447. Es wäre weiter nicht klug, wenn man in einer Geſellſchafft, wo viele Weibs-Perſonen zugegen wären, von Gelehrten und Staats-Dingen, oder wo Gelehrte und Staats-Leute vorhanden, von Haushaltungs-Sachen reden wolte. Nicht weniger ſtöſſt man wider die Klugheit an, wenn man von ſich ſelbſt rede, und entweder ſeine Fehler, oder Sünden der Jugend; ſeine Schul- und Studenten-Poſſen erzehle; oder ſeine löbliche Thaten heraus ſtreiche, es möge nun dieſes directe, da man ſeine Fehler, oder Tugenden, mit einem ausdrücklichen Tadel oder Lob anführet; oder indirecte und Folgerungs-Weiſe geſchehen, wenn man ſeine Fehler und Tugenden zwar nicht mit ausdrücklichen Tadeln und Lobes-Erhebungen anführet; ſelbige aber doch von iederman aus ſolcher Erzehlung können und müſſen geſchloſſen werden. Denn die Ehre iſt eine hohe Meinung, die andere von uns hegen; gleichwie in Gegentheil eine Meinung, die man von ſich ſelbſten hat, Hochmuth heiſſet. Gleichergeſtalt iſt Schande, eine niedrige Meinung, die andere von uns hegen; eine dergleichen niedrige Meinung aber, die man von ſich ſelber heget, und in den unrühmlichen Ge-

genſchafften, darauf ſich ſolche Meinung gründet, oder aus Liederlichkeit oder Kleinmuth beharret, iſt eine Niederträchtigkeit des Gemüths. Inzwiſchen wenn dasjenige im Gegentheil, was man von ſich ſelber redet, in Betrachtung der Ehre und Schande was indifferentes iſt; oder auch wohl auf Erfordern der Nothwendigkeit und anderer Umſtände, man von ſeinen guten, oder nicht guten Thaten zu reden vor nöthig erachtet, als daß in Anſehung ſolcher Umſtände kein Eigen-Lob, oder Tadel daher vermuthet werden kan; da mag man wohl, ſo weit es die Noth, oder Connexion des Diſcourſes erfordert, mit gehöriger Beſcheidenheit von ſich ſelber reden. Von der letztern Art hat der Apoſtel Paulus in dem eilfften Capitel des andern Sendſchreiben an die Corinthier eine ſehr ſchöne Probe gegeben, daß Eraſmus in Röm. 15. v. 19. gar recht ſchreibet: Paulus fuit vir & modeſtiſſime magniloquus & magnifice modeſtus, in Chriſto ſuperbus, in ſe humilis. Es wäre ferner nicht klug, von Leuten, die zugegen ſind, zu reden. Denn einen Menſchen in ſeiner Gegenwart ausdrücklich loben, iſt ſo viel als ihn nöthigen, ſeine Meinung, die er von ſich ſelber heget, zu erkennen zu geben, welches kein kluger Menſch gerne thut, indem wenn er dem ihm beygelegten Lobe beypflichten wolte, ſolches einen Hochmuth anzeigen würde, und wenn er ſich demſelben widerſetzen wolte, ſolches einer heuchleriſchen Demuth ähnlich ſehen mögte. Dahero im Gegentheil ein Lob, das einem Menſchen zwar in ſeiner Gegenwart, iedoch aber indirecte und durch eine gute Folgerung gegeben wird, weit mehr Annehmlichkeit hat, indem er allda der Nothwendigkeit, ſich darauf mit etwas heraus zu laſſen, leichter überhoben ſeyn kan. Gleiche Bewandniß hat es mit dem Tadel eines Menſchen in ſeiner Gegenwart. Denn andern, die zugegen ſind, iſt ſolcher Tadel mehrentheils verdrießlich, weil ſie dadurch veranlaſſet werden, ihre Meinung von dem, der zugegen iſt, ebenfalls kund zu geben: und demjenigen ſelbſt, zu deſſen Tadel etwas in ſeiner Gegenwart geſprochen wird, kan ſolches nicht anders, als höchſt verdrießlich fallen. Denn ſolchem Tadel geruhiglich beyzupflichten, wäre eine Niederträchtigkeit, und ſich demſelben zu widerſetzen, iſt an ſich ſelbſt eine verdrießliche Arbeit, zumahl wenn ſolche Widerſetzung ein Lob ſeiner ſelber in ſich halten würde, wie ſolches mehrentheils geſchiehet: zu geſchweigen der empfindlichen Unhöflichkeit, die derjenige, der den andern in ſeiner Gegenwart tadelt, dadurch begehet, ſ. Müllers Anmerck. über Gracians Orac. Max. 117. p. 114. Es wäre nicht klug, wenn einer in einer Geſellſchafft von Sachen reden und raiſoniren wolte, die er nicht verſtünde, indem er dadurch ſeine Blöſſe und ungereimte Affecten zu erkennen geben würde: und was andere Arten mehr ſind, worinnen man in Anſehung dieſer Materie eines Diſcourſes wider die Klugheit handelt. Es iſt aber nicht gnug, daß man ſich in Erwehlung einer Materie klug verhalte; ſondern es erfordert auch die Klugheit die Bedachtſamkeit im Reden, daß ein Menſch, ehe er etwas redet, zuvor die Folgerungen erwege, ſo die Gedancken, die er durch das Reden andern erwecken würde, nach ſich ziehen mögten. Denn hiedurch haben wir dieſen Nutzen, daß unſere Abſichten und Thaten deſto ungehinderter von ſtatten gehen mögen; daß wir unſere Affecten und Schwachheiten entweder überhaupt, oder in Anſehung einer und der andern Sachen inſonderheit, ſowohl Freunden, als Feinden, nicht ſo leicht verrathen mögen, und daß das Gute, ſo wir thun, deſto anſehnlicher in die Augen fallen möge, ſ. Müller c. l. Max. 160. p. 341. Die Klugheit bey der Rede ſelbſt kommt vornemlich auf einen klugen und geſchickten Vortrag an, da man in Anſehung der Weitläufftigkeit nicht immer, wie ein Lehrmeiſter nur allein reden und ſeine Weisheit ſehen laſſen muß, ſondern vielmehr dem andern, der auch wohl von ſo vielen Einfällen nicht iſt, immerfort zu gleichmäßigen Gedancken Anlaß zu geben wiſſe, damit alſo die Unterredung von beyden Theilen immer munter und lebhafft fortgeführet, und folglich Zeit währender Converſation den Leuten nicht Zeit und Weile lang währen möge. In Anſehung der innern Beſchaffenheit des Vortrags iſt nöthig, daß man erſtlich wohl rede, das iſt, daß man ſeine Neben-Ideen, mit welchen man ſeine Haupt-Ideen vorzutragen Willens iſt, wohl und accurat ausdrucke, und daß man zum andern manierlich rede, das iſt, daß man diejenige Regeln des Wohlſtandes wohl beobachtet, welche die Gewohnheit geſchickter Leute eingeführet, um iegliche Art der Gedancken, die man vorträgt, auf eine angenehme Art zum Vergnügen des andern vorzutragen. Wolte ſich iemand z. e. in Geſellſchafft ingenieuſer Reden bedienen, es wäre aber darinnen nichts ſinnreiches, lebhafftes, und ſonſt unanſtändige Poſſen enthalten, wie man in den gemeinen Schertz-Reden öffters wahrnimmt, ſo würde er bey Vernünfftigen ſchlechten Vortheil gewinnen. Wolte iemand ſcharffſinnige Diſcourſe führen, ſo wäre es ein ſchulfüchſiſcher Fehler, wenn man wie Lehrmeiſter ſeine Sätze und Demonſtrationen aus der Logic, oder Moral herbeten wolte. Denn Regeln in Theſi hören und lernen wollen, iſt ein Werck, das gar nicht hauptſächlich in politiſche Converſationen; ſondern in die Auditoria gehöret, und was andere Regeln mehr ſind, die man aus der Erfahrung in Praxi bemercken kan. Man leſe Thomaſium im Entw. der politiſchen Klugheit cap. 5. Rohr in der Klugheit zu leben cap. 20. Heumann in pol. Phil. cap. 2. §. 19. ſqq.

Das andere Stück der Praxis in Anſehung der Rede iſt, wie wir uns bey der Rede eines andern verhalten müſſen? wobey dieſe Stücke in Betrachtung zu ziehen: wie wir uns bey Anhörung anderer Reden klüglich aufführen; wie wir

eines andern Rede klüglich nutzen, und wie wir eines andern Rede geſchickt auslegen und erklären ſollen? Was das erſtere anlangt, wie wir uns bey Anhörung anderer Reden klüglich aufzuführen? ſo muß hierinnen unſer Verhalten überhaupt nach den Regeln der Wohlanſtändigkeit eingerichtet werden, welche durch die Gewohnheit vernünfftiger, kluger und geſchickter Leute eingeführet worden. So wäre es was unanſtändiges, wo iemand was diſcouriret, und man wolte was anders thun, z. e. in einem Buch leſen, von ſeinem Sitz aufſteigen, in der Stuben herum gehen, ſich ans Fenſter legen. Es wäre was unanſtändiges, wenn man dem andern in die Rede fallen wolte, es geſchehe nun zu was Ende es wolle. Denn hat man was zu erinnern, ſo kan dieſes geſchehen, wenn er ausgeredet hat. Es iſt aber auch noch eine beſondere Klugheit in Anhörung anderer Reden, was die verſchiedenen Arten derſelben anlangt, nöthig, z. e. bey unangenehmen und verdrießlichen Reden, dabey ſich einer klug aufführet, wenn er ſich ein wenig einfältig ſtellet, als wenn ers nicht verſtehe, und alſo über das verdrießliche nur oben hingehet. Gleichwie derjenige, der einem was unangenehmes ſagen muß, klug handelt, wenn er dabey die Sprache ein wenig ändert, das iſt, das unangenehme nicht ſo trocken heraus ſaget, ſondern etwa nur in generalibus bleibet, oder es ſonſt auf eine ſinnreiche Art mit angenehmen Neben-Ideen zu bemänteln ſuchet. Fallen kurtze und ſinnreiche Reden in einer Geſellſchafft für, und zwar erſtlich ſolche, wodurch man die Gemüther auszulocken gedencket, ſo will die Klugheit, daß man ſich bald in ſelbige zu finden wiſſe, das iſt, die Abſicht, die der andere darunter führet, bald kennen lerne. Denn wenn man die Abſicht einer ſolchen Reden bald gewahr wird, ſo wird man ſich deſto leichter hüten können, ſeinen Affect ſich verleiten zu laſſen, daß man ſich zu ſeinem Schaden darauf mit etwas heraus laſſen ſolte. Wird ein Menſch unvermuthet und in ſeiner Gegenwart in Converſation mit einer höhniſchen Rede aufgezogen, ſo muß er ſo viel Erkenntniß ſeiner ſelbſt haben, daß er wiſſe, ob er ſo viel Hurtigkeit des Ingenii beſitze, daß er fähig ſey, einem mocqvanten Gegenpart mit gleicher Müntze zu bezahlen. Denn ein ſolcher handelt nicht übel, und kommt am beſten aus der Sache, wenn er das Gelächter, ſo ſein Gegenpart über ihn zu erwecken gedacht, ſolchergeſtalt auf ſeine eigne Perſon zurück wendet, als welches um ſo viel leichter geſchehen kan, da allezeit eine ſinnreiche Antwort auf eine Mocqverie mehr Grace, als die Mocqverie ſelbſt hat.

Iſt aber ein Menſch mit dergleichen Hurtigkeit des Ingenii nicht begabet, ſo erfordert die Klugheit, daß er ſich mit einem ſolchen ingenieuſen Mocqver gar nicht einlaſſe, auch nicht bloß gebe, als ob ihn die Mocqverie afficire; ſondern die Beantwortung derſelben mit einer indifferenten Art unterlaſſe, in ſeinem Thun aber, dafern dieſes vernünftig iſt, mit guter Gelaſſenheit fortfahre. Kommen Lob-Reden aufs Tapet, ſo muß man den Diſcours auf eine andre Materie zu bringen ſuchen. Der andere Punct, wie wir eines andern Rede klüglich nutzen ſollen, iſt inſonderheit um deswillen ein ſehr nützliches Stück der Klugheit in Anſehung der Rede, weil man immer in Converſation diejenigen Dinge, an denen uns am meiſten gelegen, nur halb zu ſagen pflegt, und dieſes geſchicht zuweilen mit Intention, zuweilen auch wider die Intention derer, die da reden. Was das erſtere anlanget, ſo haben offt diejenigen, die uns entweder aus Wohlwollen, oder aus Kützel, uns zu inſultiren, etwas ſagen wollen, ihre Urſachen, weswegen ſie mit ihren Gedancken nicht recht gegen uns heraus wollen. Denn es kan zuweilen eine allzu freye Entdeckung derſelben gefährlich ſeyn; bisweilen wollen uns gute Freunde in Gegenwart anderer ein Ding verdeckt zu verſtehen geben; zuweilen pflegen die Leute aus guter, oder böſer Meinung ihr Mißfallen, oder Wohlgefallen über etwas wohl mit einem eintzigen nachdencklichen Wort ſich mercken zu laſſen; oder unſer Verſehen, oder bevorſtehendes Unglück verdeckter Weiſe anzuzeigen oder vorzurücken, u. ſ. f. Was aber das andere betrifft, ſo ſind wohl wenig Leute ſo gar Herren über ihre Affecten, daß ſie ſich nicht zuweilen auch wider ihre Intention aus Nachläßigkeit, oder aus Hitze, ihrer Affecten durch ein und andere nachdenckliche Reden, daraus man das, was ſie im Sinn haben, ſchlieſſen kan, bloß geben ſolten, wenn nur der andere ſo viele Aufmerckſamkeit und Verſtand hat, dasjenige, was dieſfalls in ihren Reden heimlich verborgen liegt, zu begreiffen. Der Nutzen nun, den man aus ſolchen Reden ziehet, muß darinnen beſtehen, daß man vermöge der Aufmerckſamkeit und Scharffſinnigkeit des Verſtands die Abſicht des, der da redet, begreifft, und ſich darnach zu richten weiß. Hierinnen wird man ſich gar bald helffen können, wenn man nur auf die unterſchiedene Arten, verdeckt zu reden Achtung giebet, davon dreyerley Haupt-Gattungen anzumercken: zuweilen bedienet ſich ein Menſch einer nachdencklichen Expreßion, welche vermöge ihrer Neben-Ideen, oder auch nur der Mine, oder des Thons der Stimme, damit ſie vorgebracht wird, einem klugen Aufmercker die verborgenen Gedancken deſſen, der da redet, verräth. Zuweilen läſt ſich ein Menſch mit etwas heraus, das zwar dasjenige nicht ſelbſt iſt, das man gern erfahren wolte, aber daraus man doch ſolches durch eine gute Folgerung ziehen kan; und zuweilen fällt ein Menſch in ſeinen Diſcourſen etwas nachdencklich von einer Sache auf die andere, da ein guter Aufmercker auf die Connexion der Gedancken deſſen, der da redet, manche Gedancken, die er nicht mit ſaget, nach den Regeln der Wahrſcheinlichkeit vermuthen

nuthen kan, ſ. Müllers Anm. über Grac. Orac. Max. 25. n. 1. p. 163. Endlich ſolget auch, wie wir eines andern Rede geſchickt auslegen und erklären ſollen? wohin die Auslegungs-Kunſt zielet, davon wir oben gehandelt.

Redlichkeit,

Iſt diejenige Eigenſchafft des menſchlichen Gemüths, da man in ſeinen Reden und Thaten ſo mit dem andern umgehet, wie man es in ſeinem Hertzen meinet, welches auch Aufrichtigkeit genennet wird, davon wir ſchon oben gehandelt haben.

Reduction des Syllogiſmi,

Syllogiſtiſche Stellungs-Verwanderung iſt bey den Ariſtotelicis ein Mittel, dadurch ſie die unvollkommene Syllogiſmos in die vollkommene verwandeln; oder die Syllogiſmos aus der andern und dritten Figur um gröſſerer Deutlichkeit willen in die erſte verſetzen. Sie ſey entweder directa; oder indirecta: jene geſchähe gerade zu, theils durch die Verſetzung der Propoſitionen, daß die minor an die Stelle der maioris, und die maior an die Stelle der minoris komme; theils durch die Verwandelung des Subiecti ins Prädicatum, und des Prädicati ins Subjectum, ſo daß die erſtere Concluſion entweder unverändert bleibe; oder in Anſehung des Subjecti und Prädicati verwandelt werde.

Wie dieſe Reduction geſchehen müſſe, ſolches hat man an den Conſonanten gewieſen, welche ſich zu Anfang und in der Mitten derjenigen Wörter, daran man die Modos der Syllogiſmorum nach den unterſchiedenen Figuren bemercket, z. e. Cameſtres, Feſtino, Bocardo, befinden. Der Anfangs-Conſonantium ſind vier: B. C. D. F. und ſollen zeigen, zu welcher Art der erſten Figur die Syllogiſmi der andern und dritten Figur zu bringen ſind, wobey es auf die Gleichheit dieſer Anfangs-Conſonantium ankomme, welche die Modi der andern und dritten Figur mit den Modis der erſten Figur gemein hätten, daß nemlich Ceſare und Cameſtres zu Celarent; Feſtino und Felapton zu Ferio; Diſamis und Datiſi zu Darii zu bringen wären. Der Mittel-Conſonantium ſind auch vier: S. P. M. C. und ſollen weiſen, ob die Reduction durch eine Verwandelung, oder durch eine Verſetzung; oder durch eine Folgerung eines ungereimten und ſich widerſprechenden Schluſſes (reductione per abſurdum) geſchehen müſſe, davon man in den gemeinen Ariſtoteliſchen Büchern folgende Verſe findet:

S. vult ſimpliciter verti, P. vero per acci.
M. vult tranſponi, C. vero per impoſſibile duci.

das iſt, in welchem Modo der Buchſtabe S. fürkomme, da geſchähe conuerſio ſimplex, daß nemlich das Subjectum und Prädicatum ſchlechterdings unter einander verwechſelt werde; wo aber der Buchſtabe P. ſtehe, da geſchähe conuerſio per accidens, wenn der conuertirte Satz nicht bey ſeiner Qvantität bleibe; wo ſich der Buchſtab M. befinde, da müſte der Satz verſetzet werden, daß die minor an die Stelle der maioris, und die maior an die Stelle der minoris komme; und wo man endlich den Buchſtaben C. anträffe, wie in Bocardo und Baroco, ſo ſey dieſes ein Zeichen einer reductionis per impoſſibile, wie ſie es nennen. Dieſe Art der ſyllogiſtiſchen Reduction nennen einige modum vulgarem, die gemeine Art, welcher ſie den modum minus vulgarem, oder die beſondere Art vorziehen, die auf folgende zwey Regeln ankomme: in der andern Figur ſoll nur der erſte Satz; in der dritten aber der andere, oder minor verwandelt werden: iſt der Satz, welcher zu verwandeln, allgemein bejahend, ſo wird derſelbige in der andern Figur per contrapoſitionem; in der dritten Figur aber per accidens convertiret, davon die lateiniſche Verſe alſo lauten:

altera maiorem vertit, poſtrema minorem:
altera per contra: vertit, poſtrema per acci.

Wäre auf ſolche Weiſe z. e. in der andern Figur der Syllogiſmus dieſer:

CE kein Vogel iſt vierfüßig,
sA alle Füchſe ſind vierfüßig, E.
rE kein Fuchs iſt ein Vogel,

ſo wird der erſte Satz nur verwandelt:

CE kein vierfüßig Thier iſt ein Vogel,
lA alle Füchſe ſind vierfüßig. E.
rEnt kein Fuchs iſt ein Vogel.

oder ſagte man:

CA alle Vögel ſind zweyfüßig,
mEs kein Fuchs iſt zweyfüßig. E.
trEs kein Fuchs iſt ein Vogel.

ſo wird der erſte Satz per contrapoſitionem verwandelt, daß es heiſt:

CE was nicht zweyfüßig iſt, iſt kein Vogel,
lA kein Fuchs iſt zweyfüßig. E.
rEnt kein Fuchs iſt ein Vogel;

Da denn der mittlere Satz in dieſem Syllogiſmo vor bejahend gehalten wird; oder man ſagte:

FEs kein Vogel iſt vierfüßig.
tI Einige Thiere ſind vierfüßig. E.
nO Einige Thiere ſind keine Vögel;

und verwandelt wieder die maiorem auf folgende Weiſe:

FE kein vierfüßig Thier iſt ein Vogel,
rI Einige Thiere ſind vierfüßig. E.
O Einige Thiere ſind keine Vögel;

und wenn es endlich in dem letzten modo der andern Figur heiſt:

BA alle Vögel ſind zweyfüßig,
rO Einige Thiere ſind nicht zweyfüßig, E.
cO Einge Thiere ſind keine Vögel; ſo

ſo verwandelt man die maiorem per contrapoſitionem:

FE was nicht zweyfüßig iſt, iſt kein Vogel,
rI Einige Thiere ſind nicht zweyfüßig. E.
O Einige Thiere ſind keine Vögel,

wo die minor wiederum vor bejahend genommen wird. Wie die Syllogiſmi der dritten Figur auf die erſte zu reduciren ſeyn, weiſen nun folgende Exempel, als:

DA alle Vögel ſind zweyfüßig,
rA alle Vögel ſind Thiere. E.
ptI Einige Thiere ſind zweyfüßig;

worinnen die minor per accidens auf folgende Art convertiret werden muß:

DA alle Vögel ſind zweyfüßig,
rI Einige Thiere ſind Vögel. E.
I Einige Thiere ſind zweyfüßig;

oder nimmt man einen andern Modum und ſagt:

FE kein Vogel iſt vierfüßig,
lAp alle Vögel ſind Thiere. E.
tOn Einige Thiere ſind nicht vierfüßig,

ſo wird auf gleiche Weiſe minor per accidens verwandelt:

FE kein Vogel iſt vierfüßig,
rI Einige Thiere ſind Vögel. E.
O Einige Thiere ſind nicht vierfüßig;

ſagt man aber:

DA alle Vögel ſind zweyfüßig,
tI Einige Vögel ſind ſchwartz E.
sI Etwas ſchwartzes iſt zweyfüßig;

ſo convertiret man minorem alſo:

DA alle Vögel ſind zweyfüßig,
rI Einige ſchwartze Dinge ſind Vögel. E.
I Einige ſchwartze Dinge ſind zweyfüßig;

und wenn es heiſt:

FE kein Vogel iſt vierfüßig,
rI Einige Vögel ſind ſchwartz. E.
sOn Einige ſchwartze Dinge ſind nicht vierfüßig,

ſo iſt die Converſio hievon dieſe:

FE kein Vogel iſt vierfüßig,
tI Einige ſchwartze Dinge ſind Vögel. E.
O. Einige ſchwartze Dinge ſind nicht vierfüßig.

Hier ſind nun die Modi Diſamis und Bocardo in der dritten Figur auſſen gelaſſen worden, indem einige in den Gedancken ſtehen, daß ſie durch die reductionem directam nicht zu der erſten Figur zu bringen wären; ſondern es müſte dieſes indirecte oder oblique, da auch die Concluſio convertiret wird, geſchehen, und die erſteren Sätze, die major und minor wären noch zu verſetzen, daß man nemlich die minorem an die Stelle der majoris ſetze, und die majorem nebſt der Concluſion convertire, i. e.

DI Einige Vögel ſind ſchwartz,
sA alle Vögel ſind Thiere. E.
mIs Einige Thiere ſind ſchwartz:

DA Alle Vögel ſind Thiere,
rI Einige ſchwartze Sachen ſind Vögel. E,
I Einige ſchwartze Sachen ſind Thiere.

Doch rechnen dieſes andere noch zu der reductione directa, wie wir auch oben in ihrer Beſchreibung einiger maſſen bemercket haben.

Die reductio indirecta, welche auch reductio per impoſſibile, deductio ad incommodum, ad abſurdum, reductio obliqua genennet wird, iſt diejenige, da der, ſo die Gültigkeit eines unvollkommenen Schluſſes geleugnet, ſo weit gebracht wird, daß er etwas unmögliches, oder ungereimtes zugeben muß. Denn indem er den wahren Schluß eines Syllogiſmi leugnet, und einer von den erſtern Sätzen, oder præmiſſis offenbahr wahr iſt, die er zum wenigſten ſelbſten zugegeben, ſo ziehet man daraus einen ſich ſelbſt widerſprechenden, oder dem zuvor zugegebenen Satz entgegen ſtehenden Schluß heraus, i. e. wenn man ſage:

BA aller Betrug iſt verboten:
rO Einige Kauffmannſchafft iſt nicht verboten. E.
cO Einige Kauffmannſchafft iſt kein Betrug.

und es leugnete iemand die Folgerung dieſes Schluſſes, ſo wird darinnen das Antecedens als wahr zugegeben; das Conſequens aber als falſch verworffen. Iſt nun der Schluß falſch, ſo muß derjenige, der dieſem ſchnurſtracks zuwider iſt, wahr ſeyn: alle Kauffmannſchafft iſt ein Betrug; und wenn man dieſen mit den erſtern Satz, den man als wahr zugegeben, verknüpffet, ſo kömmt folgender Syllogiſmus und zwar in Barbara heraus:

aller Betrug iſt verboten,
alle Kauffmannſchafft iſt Betrug. E.
alle Kauffmannſchafft iſt verboten;

da denn der Satz: alle Kauffmannſchafft iſt verboten; und dieſer: einige Kauffmannſchafft iſt nicht verboten; den man zuvor in den præmiſſis des erſtern Syllogiſmi zugegeben, einander widerſprechen. Hieher werden insgemein die Modi Baroco und Bocardo gerechnet, daß man ſich dabey dieſer Reduction bedienen müſſe; doch ziehen andere den Modum Baroco auch zu der reductione directa. Von dieſer ſcholaſtiſchen Lehre, die nicht viel auf ſich hat, kan man mit mehrern Jac. Thomaſii erot. log. c. 43. Scheiblers opus logic. pag. 4. cap. 11. Keckermann in ſyſtem. log. maior. lib. 3. tr. 1. ſ. 1. c. 7. Bechmann in inſtitut. log. lib. 3. c. 6. Chauvin in lexic. philoſ. p. 558. ed. 2. nachſehen. Herr Titius hat in art. cogit. c. 10. §. 39. ſqq. hiebey unterſchiedenes erinnert, und will eine andere Art der Reduction zeigen; die aber auch keinen ſonderlichen Nutzen bey ſich hat.

Reduplicative,

Wird dem ſpecificative entgegen geſetzet, welche Wörter man von ſolcher Beſchaffen-

[be]ſchaffenheit der Sätze brauchet, da das Prä-
[di]catum dem Subjecto entweder nothwen-
[di]g, oder zufälliger Weiſe zukommt. Iſt es
[n]othwendig, ſo ſagen ſie, daß das Objectum
reduplicatiue zu erklären, und durch das
[W]örtgen quatenus zu wiederholen ſey, z. e.
[d]er König in Schweden hat in Upſal zu
[be]fehlen, da könne man ſagen: der Kö-
[ni]g in Schweden, als König in Schwe-
[de]n hat in Upſal zu befehlen. Wäre es
[zu]fällig, ſo ſey es nur eine Beſchreibung, und
[gl]eichſam eine Specification des Subjecti,
[z.] e. der Studente iſt ein Mahler. Hier
[ſe]y das Subjectum nicht zu wiederholen:
[d]er Studente, eben weil er ein Studente
[iſ]t, wird vor einen Mahler gehalten;
[ſo]ndern es ſey nur eine ſolche Beſchreibung,
[da]ß die Perſon, die ſich unter den Studenten
[be]finde, auch etwas in der Mahlerey gethan
[h]abe.

Reflexion,

[K]an in phyſiſchen und logiſchen Verſtand
[g]enommen werden. Nach jenem bedeutet
[e]s eine Bewegung, ſonderlich des Lichts,
[w]enn daſſelbige an einen Cörper ſtöſſet;
[d]er davon wieder zurück gehet. Im logi-
[ſc]hen Sinn iſt die Reflexion eine Wirckung
[d]er Seelen, und zwar des Verſtands, wenn
[d]erſelbige, nachdem er die Ideen bekommen,
[a]n denſelbigen gleichſam zurück gehet, ſolche
[v]on neuen betrachtet und ſich alſo deren
[d]adurch bewuſt wird. Wolte man nach die-
[ſe]m Verſtand das Wort etwas weitläufftiger
[n]ehmen, ſo könnte man darunter auch faſſen,
[w]as man Uberlegung nennet, davon wir an
[g]ehörigem Ort gehandelt haben. Zu Wit-
[t]enberg iſt 1727. Rami diſſertatio de reflexio-
[n]e ex philoſophia rationali heraus kommen.

Reformations-Recht,

Iſt ein Stück der Majeſtät, oder der höch-
[ſte]n Gewalt eines Fürſten über die Kirche,
[d]avon wir oben in dem Articel vom Kir-
[c]hen-Regiment überhaupt gehandelt. Wenn
[e]in Fürſt ſiehet, daß der Zuſtand der Kir-
[c]hen verdorben, daß entweder Irrthümer in
[d]er Lehre einſchleichen; oder ärgerliches Le-
[b]en überhand nehme, ſo erfordert die Noth-
[d]urfft, auch die Wohlfahrt des Staats und
[d]er Kirche, daß man dieſem Ubel bey Zeiten
abhelffe. Hat der Fürſt auf gebührende Art
vor die Religion zu ſorgen, ſo kommt ihm
auch dieſes Recht zu, bey deſſen Gebrauch man
keinen Gewiſſens-Zwang ausüben, noch un-
ter dem Prätext einer Reformation diejeni-
gen verfolgen, oder verjagen darff, die in ei-
nigen Lehren von der herrſchenden Religion
abgehen; gleichwohl aber entweder aus natür-
licher Billigkeit; oder wegen gewiſſer Ver-
träge; oder aus andern Urſachen ſolten ge-
dultet werden. Die Scribenten, die oben
in dem Articel von dem Kirchen-Regi-
ment fürkommen, gehören auch hieher.

Regalien,

Heiſſen bey der Lehre von der Majeſtät in der Politic, oder nach einiger Lehr-Art in der natürlichen Rechts-Gelehrſamkeit die Rechte der Majeſtät, wovon oben gehandelt worden. In engern Verſtand verſtehet man dadurch die Rechte, welche ein Regent über gewiſſe Güter der Republic hat, als das Recht alle wüſte Oerter im Lande einzunehmen und bauen zu laſſen; das Bergwercks-Regal; der Forſt-Bann; der Wild-Bann, das Recht der Fiſchereyen und anderer Waſſer-Nutzungen, Floß-Gerechtigkeit u. d. gl. Der Nahme mag daher kommen ſeyn, weil ſolche Rechte bey Königlichen Perſonen am herrlichſten erkennet werden.

Regel,

Heiſt ein Satz, welcher weiſet, wie man ein gewiſſes Unternehmen anzufangen habe. Sie iſt entweder eine Wirckung des Verſtands, und beſteht aus abſtracten Ideen, dazu einem entweder die Erfahrung; oder die Natur der Sache Anlaß gegeben, wie in mechaniſchen und künſtlichen Sachen geſchicht; oder ein Ausſpruch eines andern, der zu befehlen hat, wie die moraliſchen Regeln beſchaffen ſind und zeigen, was ein Menſch thun, oder laſſen ſoll.

Regen,

Wir haben hier auf drey Stücke zu ſehen: auf die Beſchaffenheit des Regens, auf die verſchiedene Art des Regens, und auf die Anzeigen eines bevorſtehenden Regens.

Die Beſchaffenheit des Regens betreffend, ſo beſtehet derſelbige in Waſſer, welches tropffenweis durch die Lufft nach einander herunter fällt, indem der Himmel mit Wolcken umzogen iſt. Bey dieſer Beſchreibung hat man ſowohl auf die Materie des Regens, als auf die Art, wie er entſtehet, zu ſehen. Die Materie ſind die Dünſte, die von der Erde in die Höhe geſtiegen, woraus Wolcken werden, wenn ſich ſelbige zuſammen ziehen; man weiß aber, daß der Regen aus den Wolcken kommt, indem wenn es regnet, allezeit Wolcken vorhanden, und wenn ſich die Wolcken verziehen, ſo hört es auf zu regnen. Die Art, wie der Regen entſtehet, muß ſonderlich aus der Beſchaffenheit der Dünſte und der Lufft hergeleitet werden, wiewohl es nicht allezeit auf einerley Weiſe zu geſchehen pfleget. Denn zuweilen wird die Lufft leichter, und die Dünſte, die ſchwerer ſind, fallen alſo herunter; indem ſie aber herunter fallen, und noch andere antreffen, mit denen ſie ſich vereinigen, ſo verwandeln ſie ſich in Tröpflein, die, nachdem noch mehrere dazu kommen, verſtärcket und

ſchwerer werden können. Bisweilen aber liegt die Urſach nicht ſo wohl an der Lufft, als vielmehr nur an den Dünſten, welche die Wolcken in ſich faſſen. Denn es regnet auch zu ſolcher Zeit, da die Lufft nicht leichter iſt als ſonſt, und zwar ſo, daß nicht allein groſſe Tropffen; ſondern auch ſehr ſchnelle hinter einander herunter fallen. Bey ſolchem Fall liegt die Urſach theils in der Menge der Dünſten, theils darinnen, daß ſie dick und wäſſerig ſind. Solche Dünſte gefrieren in der obern Lufft und wenn ein warmer Wind in ſolche Wolcke bläſet, ſo thauen ſie auf, und fallen in Tropffen zuſammen herunter.

Wir müſſen auch auf die verſchiedene Arten des Regens ſehen. Man theilet ihn in einen natürlichen und unnatürlichen: jener habe ſeine natürliche Urſachen, und ſey wieder von verſchiedener Gattung. Denn bald habe man einen Platz-Regen, wenn derſelbe in groſſe Tropffen herab fället, welches offt unverſehens geſchiehet, indem entweder die Lufft ſehr leicht iſt; oder die Wolcken ſehr wäſſerig und ſchwer ſind; bald einen Staub-Regen, wenn die Wolcken zwar wäſſerig ſind; indem aber die Kälte die Lufft dicke gemacht, ſo können ſie nicht ſo geſchwinde herunter fallen; bald einen Wolckenbruch, wenn eine wäſſerige Wolcke auf einmahl herunter fällt, indem entweder ſich der Wind, der ſie erhalten, geleget, oder die Lufft unter ihr auf einmahl dünne wird. Unnatürliche Regen nennet man, wenn ungewöhnliche Dinge, wie ein Regen, oder mit demſelben, herab fallen. Man theilet ſolche Dinge in harte, weiche und flüßige. Zu jener Gattung gehören Steine und Eiſen; zu den weichen rechnet man die Fröſche, welche mit dem Regen auf die Menſchen und auf die Kleider gefallen wären; und zu den flüßigen das Blut, auch die Milch. Man leſe Valent. Alberti Diſſ. de pluuia prodigioſa, und Joh. Chriſt. Bechmanns Diſſ. de prodigiis ſanguinis. Solche Dinge beſtehen vielmahls in der Einbildung, und es fehlt an hinlänglichen Zeugniſſen. Es kan ſeyn, daß ein Geſchicht-Schreiber von Hagel reden wollen und hat ſie Steine geheiſſen, welches ſich andere eingebildet, als hätte es wircklich Steine geregnet. Man wolte denn ſagen, daß die Dünſte in der Lufft zu ſteinernen Cörpern erhärtet worden. Mit dem Eiſen gehts gar nicht an. Man ſiehet auch keinen Grund, wo die Fröſche herkommen ſolten. Haben die Tropffen bey dem Regen etwa röthlich, oder weißlich ausgeſehen, ſo hat man Blut und Milch daraus gemacht.

Vor die Anzeige eines bevorſtehenden Regens hält man, wenn die Sonne des Morgens bleich aufgehet, oder am Tage heiß ſticht; wenn bleich-rothe Wolcken des Morgens zu ſehen; wenn das Rind-Vieh in die Höhe ſähe, die Bremen, Fliegen und ander Ungezieffer ſtarck ſtechen, die Fiſche hoch und an der Fläche des Waſſers ſchwämmen; die Schwalben niedrig an der Erden, die Gäuſe, Kraniche und Reiher hoch flögen, die Enten im Waſſer

und die Hüner im Sande ſich badeten, die Pfauen ſchrien; die Hahnen zu ungewöhnlicher Zeit kräheten, die Fröſche des Morgens quäckten, die Kröten und Regen-Würmer aus der Erden kröchen, die Bienen ſich in den Stock zögen, wenn die Mauren in den Häuſern ſchwitzten, der Ruß aus dem Schorſtein nieder falle, das Saltz feucht werde u. ſ. w. Des Perry obſervations phyſiques ſur l'evaporation des eaux & la matiere des nuages, de la neige, de la pluye &c. ſind in den memoires de Trevoux 1717. mai. p. 747. zu leſen.

Regenbogen,

Ein ſcheinendes Lufft-Zeichen, ſo ſich als ein mannichfarbener runder Bogen unſern Augen darſtellet. Es zeiget ſich derſelbe entweder gleich vor, oder gleich nach dem Regen, wenn die Sonne ſcheinet und wir ſtehen zwiſchen der Sonne und den Regen-Wolcken. Wenn wir ihn ſehen, ſo kommt er uns vor, als wenn er in den Wolcken ſtünde, welches ſich aber in der That nicht ſo verhält, indem er vielmehr in dem Regen, der herunter fällt, anzutreffen, ſo man auch wahrnehmen kan. Denn wenn man in freyem iſt, ſo kan man ſehen, wie der Regenbogen auf dem Erdboden aufſtehet, und erblicket andere darauf ſich befindliche Sachen, als Bäume, Berge, Häuſer dahinter. Kepler hat zuerſt entdeckt, daß er in den Regen-Tropffen und nicht in einer dunckelen Wolcke entſtehe, davon aus ſeinen epiſtolis die Stellen Wolff in den Gedancken von den Wirckungen der Natur §. 291. angeführet. Die Erklärung der Art und Weiſe, wie er entſtehet, gehöret eigentlich in die Optic, daß nemlich alles daher komme, daß die Sonnen-Strahlen reflectiret und gebrochen werden. Der angeführte Kepler hat ſchon gezeiget, daß die Sonnen-Strahlen im Eingang in den Tropffen gebrochen, in der hintern holen Fläche reflectiret und im Ausgang noch einmahl gebrochen werden, welche Urſach auch Marcus Antonius de Dominis in dem 1611. edirten Tr. de radiis viſus & lucis angeführet; Carteſius aber de meteor. cap. 8. dieſes ohne Grund vor ſeine Erfindung ausgegeben. In dem ordentlichen Regenbogen iſt die rothe Farbe die oberſte und nach ihr folgen die gelbe, die grüne, die blaue und endlich die Purpur-Farbe. Auſſer dem ordentlichen ſiehet man bisweilen noch einen andern darüber, in welchem die Farben verkehrt erſcheinen. Ehe dem hat man geglaubet, daß dieſer obere Regenbogen durch die Reflexion des untern von einer Wolcke entſtehen; es haben aber Marcus Antonius de Dominis und Carteſius gezeiget, daß er von einer doppelten Refraction und Reflexion der Sonnen-Strahlen in den Regenbogen herkommen. Wenn man die Farben in dem Regenbogen erklären will, ſo zeigt man, daß das Sonnen-Licht eine Mixtur von allen Farben ſey, die darinnen zu ſehen, und weiſet, wie es möglich, daß einige Strahlen, nachdem ſie durch die

Refra-

efraction von einander abgeſondert werden, eraus gegen das Auge reflectiret werden. weilen ſiehet man nur ein Stück vom Re- nbogen; bisweilen die beyden Schenckel, das mittlere fehlet. Man nimmt auch ahr, daß er nach und nach verſchwinde, ſich ch wieder ergäntze, wenn etwas davon ver- wunden. Die Urſach davon iſt der Man- der Regen-Tropffen. Es iſt auch ein Re- nbogen nicht ſo ſtarck und helle, wie der an- re, wenn nemlich die Regen-Tropffen, dar- nen das Licht gebrochen und reflectiret wird, iſt häuffig gnug, noch auch groß und wäſſe- gnug anzutreffen. Man will verkehrte genbogen geſehen haben, wenn die erhabe- Seite und der Scheitel des Bogens gegen Erde; die Höhle aber und die Schenckel en den Himmel gekehret ſind. Carteſius meteor. cap. 28. §. 13. will dieſes ſo erklä- , daß der Regenbogen, der hinter unſern cken ſtehe, ſich von einem Waſſer in die gen-Tropffen reflectire, welche durch die t fielen und von dieſen wiederum in das ge des Zuſchauers reflectiret werde. Er nert, es müſſe Wind-ſtille ſeyn und durch e Wolcke gehindert werden, daß das Son- -Licht nicht in die Tropffen fallen könne, che den Regenbogen reflectirten. Die tere Ausführung dieſer Materie findet n auſſer den andern phyſiſchen Büchern in angezogenen Herrn Wolffs Gedancken n den Wirckungen der Natur. Joh. rcus Marci hat einen Tractat unter dem el: thaumantias, ſeu de arcu cœleſti her- gegeben. Es hat ſich auch Franc. Ma- Grimaldus in phyſico-matheſi de lumi- coloribus & iride bey dieſem Punct weit- fftig aufgehalten. In den actis eruditor. n. 3 ſupplem. p. 403. befindet ſich Edm. lley de iride, ſiue de arcu cœleſti diſſerta- geometrica. der andern nicht zu gedencken, Lipenius in biblioth. philoſ. p. 748. noch führet.

Aus dieſem kan die Frage unterſchieden rden, welche bey Gelegenheit der Worte neſ. 9. v. 13. meinen Bogen habe ich ſetzt in die Wolcken, der ſoll das Zei- n ſeyn des Bunds, zwiſchen mir und r Erden, entſtanden: ob der Regenbo- n vor der Sündfluth geweſen, oder rnach erſt erſchaffen worden? Weil der egenbogen nichts weſentliches iſt, wie aus obigen Erklärung zu erſehen, ſondern ein cher Schein iſt, der natürlich und noth- ndig erfolget, ſo iſt keiner neuen Schöpf- ng nöthig geweſen, und wir ſehen nicht, rum vor der Sündfluth nicht dergleichen chein ſolte geweſen ſeyn. GOtt erwehlte n nur zu einem Zeichen des aufgerichteten unds, wie die Worte ſelbſt ausweiſen, und s konte geſchehen, wenn er gleich vorher on da geweſen. Denn an ſich war er ſchon r der Sündfluth; in dem moraliſchen Um- nd aber, daß er zu einem Zeichen dienen uſte, kam er erſt nach der Sündfluth. Jenn andere das Gegentheil behaupten, und zum Beweis anführen, daß ein neuer Bund auch ein neues Zeichen haben müſte, ſo kommen ſie nicht aus. Denn wir ſehen den Schluß noch nicht, daß daher der Regenbogen zuerſt nach der Sündfluth entſtanden. Es kan ja beydes beyſammen ſtehen. Er iſt ſchon da geweſen, und iſt doch ein neues Zeichen worden, welches beydes ſich gar wohl zuſammen reimt. Man leſe Georgii Alberti Hambergers diſſert. de iride diluuii, welche in ſeinem faſcicul. diſſert. acad. ſtehet. Es ſind auch zu verſchiedenen mahlen Mond-Regenbogen obſerviret worden, dergleichen man auch zu unſern Zeiten wahrgenommen, davon man die gelehrten Zeitungen 1725. p. 708. und die Jeniſchen monatlichen Nachrichten von gelehrten Leuten und Schrifften 1726. p. 871 leſen kan, wiewohl viele berühmte Mathematici und Phyſici nicht zugeben wollen, daß man wircklich Mond-Regenbogen iemahls geſehen hätte.

Regent,

Iſt diejenige Perſon, welche die höchſte Gewalt in einer Republic hat. In dem natürlichen Recht zeigt man deſſen Pflichten und in der Politic die Regeln der Klugheit, nach denen er ſein Thun und Laſſen zur Beförderung der gemeinen Wohlfahrt einzurichten hat. Es iſt dieſe Materie ſchon berühret in den Articklen von der Majeſtät, von dem Monarchen und von der Republic.

Regiments-Form,

Iſt die Art und Weiſe, wie das Haupt der Republic mit den Unterthanen vereiniget iſt und die höchſte Gewalt ausgeübet wird. Es kan dieſes auf verſchiedene Art geſchehen, daher die verſchiedene Regiments-Formen entſtehen. Es ſind dieſelbe entweder ordentliche, oder unordentliche. Eine ordentliche Republic iſt, wo die höchſte Gewalt in einer Perſon, oder Collegio alſo vereiniget iſt, daß ſich ſolche unzertheilt und unzerrüttet von einem Willen durch alle Geſchäffte der Republic ausbreitet; wo ſich aber dieſes nicht findet, iſt es eine unordentliche Republic. In der ordentlichen Republic giebts dreyerley Formen. Denn entweder iſt die Regierung einer Perſon aufgetragen, welche ein Monarch, ſouverainer Regent und die Republic eine Monarchie genennet wird. Dieſer wird entgegen geſetzt die Tyranney, da der Regent Land und Leute nicht ſo wohl zu erhalten, als vielmehr offenbahr zu ruiniren ſuchet; oder es regieren einige von den Vornehmſten des Volcks, welches die Ariſtocratie heiſſet, und dieſer wird entgegen geſetzet die Oligarchie, wenn wenige Leute ohne Grund ſich vor andern etwas heraus nehmen und die übrigen beherrſchen wollen; oder die Regierung beſteht aus allen Haus-Vätern, oder aus dem Volck, ſo eine Democratie genennet wird, der die Ochlocratie entgegen ſtehet. Die beyden letztern Arten werden zum öfftern

öfftern auch freye Republiqven im engern Verſtande genennet. Einige haben die Monarchie für die beſte Regiments-Form gehalten, weil man darinnen die öffentliche Geſchäffte geſchwinder ausrichten könne, ſ. Henniges ad Grotium de iure belli & pacis lib. 1. cap. 3. §. 8. p. 192. Andere halten es mit der Ariſtocratie, weil darinnen die freyſte Regierung, worinnen keine Tyranney und Verwirrung zu befürchten, als Huberus; und noch andere reden vor die Democratie wegen der Freyheit und Gleichheit, ſ. Claſens polit. lib. 2. cap. 2. §. 2. 3. Jede Regiments-Form hat ihre Mängel ſo wohl in Anſehen der Menſchen ſelbſt, als auch des Staats, welche Fehler wohl von einander zu unterſcheiden. Denn offt iſt ein Mangel allein in denen Perſonen und nicht im Staate; vielmahl allein im Staate und nicht in den Perſonen; vielmahl ſind bey beyden Fehler anzutreffen. Alſo ſind in der Democratie und Ariſtocratie allezeit einige nothwendige Fehler des Staats; in der Monarchie iſt keines; deſto gemeiner ſind aber die Fehler der Perſonen. Von ieder Form iſt in einem beſondern Artickel gehandelt worden. Eine unordentliche Republic iſt, in welcher die Vereinigung, darinnen das Weſen einer Republic beſtehet, nicht ſo vollkommen gefunden wird, und ſolches nicht in Geſtalt einer Kranckheit, oder Mangels, ſo der Republic anhänget; ſondern daß es durch ein öffentliches Geſetz, oder Gewohnheit, als ein Recht eingeführet iſt. Es können zwar derer unzeblig ſeyn, doch einige von den vornehmſten ſind die Dyarchie und Triarchie, wenn zwey, oder drey Monarchen zugleich regieren; die vermiſchte Regiments-Form, wenn die Rechte der Majeſtät dergeſtalt zertheilet ſind, daß einige der Monarch, einige die Vornehmſten, und einige das Volck allein und eigenmächtig verwaltet; das Syſtema der vereinigten Republiqven, wenn verſchiedene freye Republiqven durch ein gemeines Band dergeſtalt vereiniget und verknüpffet ſind, daß ſie zwar eine Republic auszumachen ſcheinen, und dennoch eine iede die höchſte Gewalt über ihre Unterthanen behält. Solches Syſtema kan entſtehen erſtlich durch ein ausdrückliches Bündniß, wodurch ſich verſchiedene Republicen vereinigen; hernach unvermerckt ohne vorhergehenden Vergleich, wenn verſchiedene Provintzen, ſo unter einem Haupte geſtanden, ſich dergeſtalt in die Freyheit ſetzen, daß ſie alle, oder die meiſten Rechte der höchſten Gewalt erlangen, und dennoch unter einem Oberhaupte vereiniget bleiben. Man leſe Pufendorf in diſſ. acad. ſelect. p. 301. Iſt die Republic ohne Haupt, ſo entſtehet entweder eine völlige Anarchie, wenn die Republic gantz zu Grunde geht, und entweder das Volck gantz und gar ausgerottet oder gefangen hinweg geführet wird, in welchem Fall die Rechte der Republiqven gäntzlich aufhören; oder die Republic hänget noch durch ein ſchwaches Band zuſammen, wenn ſie nur das Haupt verlohren hat. Wenn daſſelbige ein König geweſen, das Reich ein Wahl-Reich iſt, oder wenn zwar ein Erb-Reich; aber keinen Erben hat, ſo entſtehet ein ſolcher Zuſtand, welcher Interregnum genennet wird. Es können hier überhaupt die Scribenten des natürlichen Rechts und der Politic nachgeleſen werden.

Regreſſus,

Iſt in der Logic der Ariſtotelico-Scholaſticorum eine gewiſſe Art der Demonſtration, da man erſtlich die verborgene Urſach aus dem bekanntern Effect weiſe, und hernach zurück gehe, und aus eben dieſer Urſach eben den Effect zeige. Nach ihrer Rund-Art zu reden, ſo geht man von der Demonſtration τὸ ὅτι zu der Demonſtration τὸ διότι, oder von der Demonſtration a poſteriori zu der Demonſtration a priori, z. E. was Empfinden kan, hat eine empfindende Seele: ein Thier kan empfinden E. hat es eine empfindende Seele; welches durch den Regreſſum alſo heiſſen müſte: was eine empfindende Seele hat, kan empfinden: ein Thier hat eine empfindende Seele, E. kan ein Thier empfinden, ſ. Ariſtotel. l. poſt. 10. §. 3. 2. poſt. cap. 16. §. 1. ſqq. Zabarella in einem beſondern Buche davon; Keckermann in ſyſtem. logic. mai. lib. 3. ſect. 1. cap. 15. pag. 292. Scheibler in oper. logic. p. 4. c. 15. art. 3. p. 783. Joh. Jacob Müllers Diſſertat. de regreſſu, Jen. 1682.

Reichliches Auskommen,

Dieſes ſagt man von ſolchen Leuten, welche ſo viel von zeitlichen Vermögen haben, als nicht nur gegenwärtige Nothdurfft, Beqvemlichkeit und der Wohlſtand; ſondern auch ein beſorglicher Nothfall, iedoch nicht darüber, erfordert. Wer ſein reichliches Auskommen hat, der iſt noch nicht reich. Denn Reichthum beſtehet in einem Uberfluß, wie der bald folgende Artickel ausweiſet.

Reichs-Vormundſchafft,

Heiſt bey einer Monarchie die Verwaltung der Regierung, da der König noch unmündig, oder münderjährig iſt, welche durch Vormünder geſchicht und den Mangel des Verſtands am Könige erſetzet. Der König muß, wenn er noch münderjährig iſt, unter der Vormundſchafft anderer Perſonen, welche indeß die Regierung verwalten, ſtehen. Wer die Vormundſchafft verwalten müſſe, das kommt auf die Grund-Sätze, oder den Willen des Volcks an. Iſt in den Grund-Geſetzen nichts verordnet, ſo kan es der thun, den der Vater dazu ernennet hat, weil vermuthet wird, daß das Volck ſolches der Vorſorge des Vaters habe überlaſſen wollen; hat aber auch der Vater niemand ernennet, ſo muß es durch einen abſonderlichen Schluß des Volcks ausgemacht werden, ſ. Griebners iurisprud. natur. lib. 2. cap. 10.

p. 10. §. 6. in not. Wie lange die Vor- undſchafft währen ſoll, kan das Geſetz der atur nicht beſtimmen; ſondern es muß aus r Reiffe des Verſtands, den der junge Kö- ig ſpüren läſt, beurtheilet werden. Die Ma- ſtät bleibet bey dem unmündigen König, d kommt nicht auf den Vormund, ob er n die Rechte derſelben ausüben kan, ſ. iegler de iurib. maieſt. lib. 1. cap. 1. §. 42. ufendorf de iure nat. & gent. lib. 7. cap. 6. 15. Hertium de tutela regia ſect. 2. n. 9. q. Boſium in introd. in notit. rerumpubl. p. 29. §. 2. Becmann in meditat. polit. p. 11. §. 10. Willenberg in ſicilim. iur. t. prud. lib. 1. cap. 3. qu. 27. Zum öfftern ben auch die Mütter die Vormundſchafft waltet, ſ. Hertium elem. prud. ciuil. t. 2. ſect. 5. §. 29. not. pag. 380. Von die- Materie wird in der Politic, und nach ei- er Lehr-Art in der natürlichen Rechts- lehrſamkeit gehandelt.

Reichthum,

Iſt ein ſolcher Vorrath von zeitlichen Gü- n, daß man mehr hat, als man brauchet. n braucht Vermögen zu ſeiner Nothdurfft, quemlichkeit und zum Wohlſtand, ſo wohl die gegenwärtige, als künfftige Zeit er nun mehr hat, als er wahrſcheinlich ucht, der iſt reich, folglich beſtehet der ichthum in einem Uberfluß. Der Uber- , wenn er zu nichts angewendet wird, iſt geblich; mithin iſt der Reichthum in ſol- n Fall was unnützes. Wer ſich um was ützes bemühet, begehet eine Thorheit, daher ſind Geitzige Thoren und Narren. giebt in der Welt dreyerley Leute, denen Reichthum nutz iſt, und das ſind der Kö- , der Kauffmann und der Wohlthäter. an leſe den Artickel von der Geld-Kunſt, wir dieſe Materie ausführlich vorge- gen.

Unter denen alten Philoſophen hat Aeſchi- s in einem Geſpräch gezeiget, daß man hts vor Reichthum halten könne, als as nützlich ſey: daß man den allein n reichſten nennen könne, der Sachen m höchſten Werth beſitze; daß alſo ner, der geſund ſey, viel reicher ſey, s ein Krancker, wenn auch dieſer ſchon s Vermögen eines Perſiſchen Königs ſäſſe; und daß kein koſtbarer Schatz, s die Weisheit ſey. Er ſagt ferner: ß der Nutzen einer Sache von dem othwendigen Gebrauch herrühre; daß s, was man insgemein Reichthum nne, an ſich ſelbſt nicht nützlich ſey: ß derjenige der glücklichſte und reich- ſey, der wenig bedarff, oder mit we- gen vergnügt ſey, und daß die reich- n insgemein die unglücklichſten wä- n, weil ſie mehr als andere vonnöthen tten. In dieſem Diſcours hat Aeſchines eichthum und Glückſeligkeit mit einander miſchet. Unter den Sprüchen des Dio- genis findet man auch dieſen: Die meiſten Reichen ſind wie die in unbewegbaren Oertern und gegen Bergen ſtehenden Bäume und Weinſtöcke. Denn ihre Früchte kommen nicht den Menſchen, ſondern nur den Raben und andern der- gleichen Thieren zu ſtatten. Alſo wen- den auch die Reichen ihr Vermögen nicht zum Guten an, ſondern ſtecken es den Schmeichlern und Huren in Hals, und wenden es alſo auf ſchändliche Wollü- ſte und eitle Ehre, wie bey dem Stobäo ſerm. 90. zu leſen. Sonſt ſahen die alten Philoſophen, ſonderlich in der Cyniſchen Schule die zeitlichen Güter mit verächtli- chen Augen an, und meinten, ſie vertrügen ſich nicht mit der Weisheit. Man leſe Huetium in quæſtionib. Alnetanis lib. 3. cap. 16. Buddeum in analect. hiſtor. philoſ. pag. 433. Pritii Diſſert. de contemtu di- vitiarum & facultatum apud antiquos philo- ſophos, Leipzig 1693. Wie aber ſolches bey dieſen Leuten aus einem Hochmuth herkam; alſo war die Meinung, als könte Reichthum und Weisheit nicht beyſammen ſtehen, irrig.

Reif,

Iſt ein gefrorner Thau, oder Nebel, der ſich an die Fläche der Cörper anhängt. Er fällt zu der Jahrs-Zeit, da die Lufft ſehr kalt iſt. Denn die Cörper, worauf die Dünſte fallen, ſind kalt, und da benehmen ſie ihnen die Wärme, die ſie zu ihrer Flüßigkeit haben ſolten, daß ſie gefrieren müſſen. Es kan aber auch dieſes die Kälte der Lufft ſelber ma- chen, weil wir wiſſen, daß von ſolcher das Waſſer gefrieret, welches gleichfalls von dem Thau geſchehen kan. Daß er wie ſpitzige Diamanten anzuſehen, kommt daher, die- weil der Thau allgemach anſetzet, und daher gegen den Fuß immer breiter wird, am obern Ende aber ſpitzig bleibet.

Reiner Verſtand,

Es haben die neuern Philoſophen über- haupt die Kräffte der Seelen in reine und un- reine; folglich auch den Verſtand in einen reinen und unreinen eingetheilet. Rein heiſt der Verſtand, wenn ſeine Vorſtellung nicht ſinnlich, und er alſo auſſer der Gemeinſchafft mit dem Leibe wircke. Dieſes geſchähe bey geiſtlichen Sachen und Abſtractionen. Ob man nun zwar den Verſtand auf ſolche Art betrachten kan, ſo iſt er doch niemahls in ſol- chem Stand anzutreffen. Denn einmahl rühren alle Ideen urſprünglich von der Em- pfindung, wo nicht unmittelbar; doch mit- telbar, weswegen der Verſtand keine einzige Vorſtellung und Gedancke haben kan, da der Leib mit ſeinen Sinnen nicht ſolte con- curriret haben. Vors andere können wir uns auch keine ſolche Ideen machen, da gar nichts

nichts ſinnliches dabey mit unterlauffen ſolte, wenn es auch nur die Wörter wären, womit man ſolche beleget. Die Carteſianer meinen, daß die Vorſtellungen des reinen Verſtandes viel deutlicher wären, als des unreinen, und daher müſte man ſich vornemlich um die Ausbeſſerung deſſelbigen bekümmern. Man leſe davon Antonium le Grand in inſtitut. philoſ. part. 9 artic. 5. pag. 486. und Ludovicum de la Forge de mente humana cap. 8. pag. 37. Eben das ſchärffet auch Carteſius immer ein, daß die Erkenntniß von unſerm Gemüthe eher, gewiſſer und deutlicher ſey, als von unſerm Leibe, principior. philoſ. part. 1. §. 11. p. 3 und meditat. 2. p. 8. ſqq.

Reiner Wille,

Was dieſes ſeyn ſoll, iſt leicht aus dem vorher gegangenen Artickel zu ſehen. Wenn der Wille mit ſolchen Sachen beſchäfftiget, die nicht in die äuſſerliche Sinne fielen, ſo ſey er ein reiner Wille, welchem die ſinnliche Begierde entgegen ſtehe. Was wir vorher erinnert, hat auch hier ſtatt.

Reiſen,

Daß man fremde Länder beſiehet, iſt eine Sache, welche ſchlechterdings weder zu tadeln noch zu loben. Denn man hat aus der Erfahrung, daß ſolches manchem nützlich; manchem ſchädlich, wenigſtens nicht erſprießlich geweſen, welches alles von dem Gebrauch deſſelben, ob er vernünfftig oder unvernünfftig angeſtellet wird, dependiret. Wer vernünfftig und alſo klüglich reiſen will, muß hauptſächlich ſein Abſehen, ſo er dabey hat, überlegen, und die zu demſelben dienliche Mittel nicht nur ausſinnen, ſondern auch geſchickt appliciren; im Fall aber, daß es ihm an ſolcher Geſchicklichkeit fehlen ſolte, iemand bey ſich haben, der ihm darinnen an die Hand gehet. Das gemeine Abſehen bey Reiſen ſoll gemeiniglich darinnen beſtehen, daß man die Welt kennen lerne, das iſt, die Völcker in ihren Sitten, Gewohnheiten, Aufführung betrachtet, und alles gehöriger Maſſe zu ſeinem Nutzen anwendet. Doch wie die Profeßionen und Wiſſenſchafften unterſchiedlich, daraus auch verſchiedene Stände der Menſchen, die mit denſelben umgehen, entſpringen; ſo können auch noch beſondere Abſichten bey Reiſen ſtatt haben. Ein Theologus bekümmert ſich um das Religions-Weſen, ein Rechts-Gelehrter um die Verfaſſungen des äuſſerlichen Staats, ein Medicus um die Geheimniſſe der Natur, ein Philoſophus und Philologus um ſolche Dinge, die in ihren Kram dienen. Die Mittel betreffend, ſo ſind einige vor, einige bey, und einige nach der Reiſe zu beobachten. Vor der Reiſe, hat derjenige, ſo reiſen will, zu ſehen, theils auf die Beſchaffenheit ſeiner Seelen, was deren natürlichen Zuſtand, und die durch Fleiß bereits erlangte Geſchicklichkeit betrifft, indem zur Gnüge bekannt, wie man auf Reiſen viele Gelegenheit findet, etwas zu lernen, aber auch gar leicht in Irrthümer und allerhand Laſter zu fallen, wobey ſonderlich dienlich, wenn man der Sprache derjenigen Völcker, die man zu beſuchen gedencket, einiger maſſen mächtig iſt; theils auf die Beſchaffenheit ſeines Leibes, in Anſehung deſſen ſich nicht ein ieglicher zu reiſen ſchicket, und denn auf die Beſchaffenheit ſeines Vermögens, indem man bey dieſem Zuſtand mit Geld muß verſehen ſeyn. Wird die Reiſe ſelbſt angetreten, ſo bekümmert man ſich vor allen Dingen um bequeme Gelegenheit von einem Ort zu dem andern zu kommen, braucht gehörige Behutſamkeit mit dem Regiment, mit der Koſt, Umgang mit den Fremden, deren Sitten und Gewohnheiten zuförderſt einzuſehen. Befindet man ſich an einem Ort, ſo ſiehet man das Sehenswürdige, wie es eines ieden Endzweck mit ſich bringt, zeichnet auch das Vornehmſte in ſein Reiſe-Buch auf, worbey ſehr rathſam, wenn man mit nachdrücklichen Recommendations-Schreiben verſehen iſt. Nach der Reiſe muß man wiſſen, ſeine geſehenen und erkannte Sachen klüglich an den Mann zu bringen, ſo daß man ſich dabey alles Prahlens und Aufſchneiderey enthält, und nicht bey aller Gelegenheit zum Verdruß anderer davon zu reden anfange. Die hieher gehörigen Scribenten erzehlen Struve in bibl. philoſ. cap. 7. §. 31. Acker in ſupplement. p. 59. Arnd in biblioth. politico-heraldic. p. 437. Berger in diſputat. de prudentia academica pag. 8. §. 7. Unter andern hat Herr Treuer heraus gegeben exercitationem politicam de licentia peregrinandi legibus circumſcribenda & dirigenda in vtilitatem ſummarum imperantium & reipublicæ, und derſelbigen beygefüget monita quædam virorum illuſtrium iuuentuti peregrinanti obſeruanda, nunc maximam partem prima vice edita 1720. davon die acta eruditorum beſagten Jahrs p. 518. zu leſen ſind.

Reitzung,

Iſt diejenige Vorſtellung einer angenehmen Sache, wodurch man den Willen in eine Bewegung zu bringen, und in ihm ein Verlangen zu erwecken ſuchet. Es iſt alſo dieſes eigentlich eine Wirckung des Verſtandes, ſonderlich der Imagination, vor der eine ſinnliche Empfindung hergehen muß.

Relatio,

Wird diejenige Beſchaffenheit einer Sache genennet, da ſie ſich auf eine andere, ohne welcher man ſich von ſelbiger keinen Begriff machen kan, beziehet.

Sie wird auf unterſchiedene Weiſe eingetheilet. Erſtlich theilet man ſie in relationem rationis, da etwas gegen das andere nur in unſern Gedancken gehalten wird,

rgleichen zwiſchen einer Specie und einem
ndividuo, als zwiſchen einem Menſchen
d Petro ſey; und in relationem realem,
die Relation zwiſchen zweyen Sachen
rcklich vorhanden, ohne daß man ſich ſol-
m den Gedancken fürſtellet, wie zwiſchen
em Herrn und Knecht, Vater und Sohn,
d dergleichen. Hernach ſey die Relation,
weder relatio ſecundum dici, da ſich eine
che gegen der andern nur in Anſehung der
nennung bezöge, wie z. e. das Ens gegen
Entität, GOtt gegen die Gottheit, der
nſch gegen die menſchliche Natur; oder
tio ſecundum eſſe, da ſich etwas in der
t gegen das andere bezöge, dergleichen
wirckliche, oder reelle Relationen wä-
; doch werden dieſe beyden Arten der Re-
ionen von einigen auf eine andere Art er-
ret, wie Chauvin in lexic. philoſ. p. 565.
2. angemercket hat.

Dieſe reelle Relation wird wieder einge-
ilet in die ſelbſtſtändige, oder in rela-
nem ſubſtantialem, wodurch die beſondere
lation der göttlichen Perſonen unter ein-
der verſtanden wird; in die zufällige,
r relationem accidentalem, da ſich etwas
älliger Weiſe gegen das andere abzöge,
der Vater gegen den Sohn, der Mann
en die Frau, welche auch die prädicamen-
iſche Relation genennet wird; und in die
taphyſiſche, oder relationem tranſcen-
ntalem, da etwas gegen das andere in An-
ung des Weſens eine Relation hat, wie
Form gegen die Materie, das Accidens
en das Subjectum u. ſ. w.

Zu einer ieglichen wircklichen Relation
den drey Stücke erfordert: vors erſte
Subjectum, oder dasjenige, welches ge-
einer andern Sache gehalten wird, ſo,
nn man es abſolute betrachtet, ſchlechter-
gs das Subjectum; in Anſehung aber der
lation reſpectiuum, oder relatum genennet
d. Vors andere der terminus, oder das,
en welchem die Sache gehalten wird, wel-
s man bald relatum, bald correlatum, je-
h in unterſchiedener Abſicht nennet. Drit-
s der Grund, worauf ſich die Relation
iſchen zweyen Dingen gründet.

Auſſer dem wird die reelle Relation auch
n verſchiedenen noch getheilet in relatio-
nem mutuam, da auf beyden Seiten der Din-
die Relation ſtatt habe, wie z. e. zwiſchen
wirckenden Urſach, und dem Effect, da
Relation der Urſach gegen die Wirckung,
d wechſels-weiſe der Wirckung gegen die
ſach vorhanden; und non mutuam, da
rgleichen wechſels-weiſe Relation zwiſchen
eyen Dingen nicht angehe. Doch ver-
rffen andere dieſe Eintheilung und geben
letztere Art der Relation nicht zu. Son-
n findet man noch allerhand Eintheilun-
n von der Relation, die unter andern von
elen eingetheilet wird in relationem origi-
s, wie die Relation des Principii gegen das
rincipiatum, der Urſach gegen die Wir-
ung; in relationem negationis, darunter

die Relationes zwiſchen unterſchiedene und einander entgegen geſetzte Dinge gehörten, und in relationem affirmationis, welche die Relationes zwiſchen Sachen, die in gewiſſen Stücken mit einander überein kämen, unter ſich faſſe: conf. Chauvins lexic. philoſ. p. 564. edit. 2. Es haben ſich viele Ariſtotelici eingebildet, die Relation ſey etwas wirckliches, die ſich bey einer Sache, wie ein wirckliches Accidens befände. Aber ſie vermiſchen den Grund der Relation mit der Relation ſelbſt. Jener beruhet freylich auf was wirckliches, ſo ſich an einer Sache befindet; die Relation hingegen ſelbſt iſt was abſtractes, ſo nur auf unſere Gedancken ankommt, ſ. Donati metaphyſ. viual. cap. 24. nebſt den andern metaphyſiſchen Büchern.

Was inſonderheit die prädicamentaliſche Relation anlanget, ſo wird von den Ariſtotelico-Scholaſticis in der Logic bey der Lehre von den Prädicamenten davon gehandelt, welche nemlich diejenige ſey, da in Anſehung eines Accidentis zwiſchen zweyen Dingen eine Relation gegen einander vorhanden, wie wir ſchon oben angemercket. Und da dieſes Accidens bald eine Qvantität, bald eine Qvalität, bald eine Verrichtung, bald ein Leiden angienge, ſo entſtünden daher unterſchiedene Arten davon, ſ. Scheiblers opus logic. introd. logic. cap. 9. Keckermann in ſyſtem. logic. maior. cap. 12. Schertzers manual. philoſ. pag. 175. Lange in nucleo logic. Weiſ. cap. 4. n. 29. pag. 53. Hieraus iſt leicht zu verſtehen, was bey den neuern Logicis die ideæ relationis heiſſen, ſ. Locke de intellectu humano lib. 2. cap. 25. ſqq. Clericum in logic. part. 1. cap. 4. Crouſatz ſyſtem. de reflex. pag. 1. ſect. 2. cap. 3. pag. 203. ſqq. Buddeum in obſeruationibus in elementa philoſophiæ inſtrumentalis p. 33. ſqq. Die Relation wird auch in lateiniſchen genennet reſpectus, ordo, habitudo, connotatio, comparatio.

Religion,

Das Wort religio wird insgemein hergeleitet von dem Wort religare, weil ſie den Menſchen mit GOtt gleichſam verbinde, ſ. Lactantium inſtitut. diuin. lib. 4. cap. 28. und Auguſtinum de ciuit. dei lib. 10 cap. 4. In beſondern Verſtand verſteht man dadurch den Dienſt und die Verehrung GOttes; weil man aber GOtt nicht gebührend verehren kan, wenn man ihn nicht vorher gehöriger maſſen erkannt, ſo braucht man auch daſſelbige in weitern Verſtand, und begreifft darunter ſo wohl die wahre Erkenntniß GOttes; als auch die Verehrung deſſelbigen, auf welche Art wir auch hier dieſes Wort nehmen wollen. Weil aber dasjenige, ſo uns zu der Religion anführet, entweder die Natur, ſo fern wir ſelbige mit unſerer Vernunfft betrachten; oder die Offenbahrung heiliger Schrifft iſt, und daher dieſelbige entweder eine natürliche; oder geoffenbarte iſt, ſo handeln wir hier von der erſten und betrachten

bey derſelben drey Puncte, als deren Grund, verſchiedene Stücke und Eigenſchafften.

Erſtlich müſſen wir unterſuchen den Grund der natürlichen Religion. Es iſt, die Religion an ſich betrachtet, keine menſchliche Erfindung, noch ein politiſcher Streich der Regenten, das Volck deſto ehe dadurch in Zaum zu erhalten, wie ſich verſchiedene eingebildet und vorgeben wollen. Unter den Alten rechnet man dahin den Critiam, welcher, nachdem er offenbar geſagt, es ſey kein GOtt, damit alle Religion umgeſtoſſen, deſſen Syſtema Sextus Empiricus aduerſ. mathem. p. 318. vorſtellet, welches Bayle in dictionair. unter dem Wort Critias wiederholet und verſchiedene Anmerckungen darüber macht. Unter den neuern hat Nicolaus Machiavellus von aller Religion, vornemlich der chriſtlichen nicht viel gemacht, wie aus ſeinen diſcurſibus in Liuium und ſeinem Buch, princeps genannt, abzunehmen. Conring, der daſſelbe heraus gegeben, leugnet dieſes in der fürgeſetzten Epiſtel nicht, wenn er ſchreibet: daß nemlich die Beſchuldigung, daß er ein Spötter und Verächter unſers Gottesdienſts geweſen, ſehr wohl gegründet ſey. Denn hin und wieder verrathe er ſein gottloſes Gemüth, ob er ſich gleich bisweilen anders ſtelle; oder durch die Heiligkeit der chriſtlichen Religion, deren Glantz auch ſelbſt die Gottloſigkeit nicht ertragen kan, gezwungen anders gelehrt habe. Und wem iſt unbekannt, wie zu den neuſten Zeiten Joh. Toland in ſeiner Diſſertation de originibus judaicis Moſen nebſt andern Geſetz-Gebern zu ſolchen öffentlichen Betrügern zehlet? Es iſt eine groſſe Thorheit, daß man ſich unterſtehet, die Natur zu beſtürmen. Denn die Natur iſt es und nicht ein intereßirter Affect, welche uns zu der Religion anführet. Denn iſt es gewiß, daß ein GOtt ſey: daß wir von ihm dependiren, und wir im Stand ſeyn, denſelbigen zu erkennen und zu verehren, ſo kan kein vernünfftiger Menſch zweiffeln, daß die Religion in der Natur gegründet, und gleich mit der Schöpffung der Welt ihren Anfang genommen. Es iſt wohl wahr, daß Solon, Lycurgus, Numa und andere Geſetz-Geber die Religion ihrem Vorhaben gemäß eingerichtet, und ſie bey ihren Geſetzen vor dienlich geachtet, damit ſie das Volck deſto ehe in dem Gehorſam erhalten und ihm eine Furcht einjagen möchten; es folgt aber daraus noch nicht, daß ſie die Religion ſelbſt erdacht, und Urheber davon geweſen. Die Religion an ſich erfinden und das was davon die Natur an die Hand giebt, zum Nutzen des Staats einrichten und allerhand Ceremonien ausdencken, iſt zweyerley. Haben gleich manchmahl groſſe Herren die Religion, als ein politiſches Werckzeug, ihren Zweck zu erhalten, brauchen wollen; ſo weiß man auch, daß vielmahls ſelbige ihren Abſichten ſolche Hinder-

niſſe gemacht, die ſie aus dem Weg zu räumen, nicht im Stand geweſen.

Kommen wir vor das andere auf die unterſchiedene Stücke der natürlichen Religion, ſo begreifft ſie die Erkenntniß und die Verehrung, oder den Dienſt GOttes, ſo weit die natürlichen Kräffte eines Menſchen reichen. Was anlangt 1) die Erkenntniß, ſo müſſen wir von GOtt erkennen ſeine Exiſtentz, ſein Weſen und Eigenſchafften, ſeine Wercke und ſeinen Willen, oder ſeine Geſetze. Wie die Exiſtentz GOttes von allen Menſchen, die ihrer geſunden Vernunfft mächtig ſind, vor bekannt angenommen wird; alſo ſetzet man ſie billig bey der zur Religion nöthigen Erkenntniß voraus, weil ſonſt alle Abhandlung vergebens. Atheiſten haben keine Religion, und ob ſie ſchon in den bürgerlichen Geſellſchafften einen äuſſerlichen Gottesdienſt mit abwarten, ſo thun ſie dieſes zum Schein, ſo lang als ihr eigen Intereſſe mit ſich bringt. Setzt man alſo voraus, daß ein GOtt ſey, ſo muß man denſelben bey der Religion erkennen erſtlich nach ſeinem Weſen und Eigenſchafften. Die Vernunfft erkennt gar wohl, GOtt ſey nichts anders, als das vollkommenſte Weſen, welches die Urſach aller andern Weſen iſt. Etliche ſagen, GOtt ſey ein independenter Geiſt, das iſt, der von keinem andern herrühre. In dem Begriff vom Weſen GOttes iſt auch die Einigkeit enthalten, daß wenn man zugiebt, es ſey ein GOtt, der das allervollkommenſte Weſen, ſo muß man auch zugeben, daß nur ein GOtt ſey. Es irret daher Grotius, wenn er de iure belli & pacis lib. 2. cap. 20. §. 45. 47. fürgiebt, daß der Satz: es iſt nicht mehr, als ein einiger GOtt, nicht ſo deutlich ſey, als der: es iſt ein GOtt. Daß aber in dem einigen göttlichen Weſen drey Perſonen ſind, ſolches kan die Vernunfft nicht wiſſen, worinnen ſich einige, ſonderlich Poiret in cogitat. ration. de deo, anima & malo lib. 3. cap. 8. vergebene Mühe gemacht. Hierinnen zeigt ſich ein groſſer Unterſchied zwiſchen der natürlichen und geoffenbarten Religion, weil man in der letztern die Dreyfaltigkeit der Perſonen erkennen und eine iede Perſon als wahren GOtt verehren muß. Aus eben dem gemeinen Begriff vom Weſen GOttes flieſſen ſeine Eigenſchafften, die man, auf menſchliche Art davon zu reden, in natürliche und moraliſche theilet. Zu jenen gehören die Unendlichkeit, die Unermeßlichkeit, die Ewigkeit, die Allgegenwart, die Allwiſſenheit und andere; zu dieſen ſeine Heiligkeit, Gerechtigkeit, Wahrhafftigkeit, Barmhertzigkeit u. ſ. w. welches ſich hier nicht ausführen läſſet, nachdem ſolches oben am gehörigen Ort geſchehen iſt. Dieſe Erkenntniß vom Weſen und Eigenſchafften GOttes iſt bey der Religion deswegen nöthig, weil ſie nicht nur den Grund zu dem innerlichen Dienſt und Verehrung GOttes abgeben; ſondern auch die Menſchen insgemein zur Beobachtung der göttlichen Geſetze auf das kräfftigſte antreiben muß.

nuz. Vor das andere erkennt man GOtt ach ſeinen Wercken und zwar in der natür- chen Religion nach denen, die zum Reich er Natur gehören, welches die Schöpffung nd die Providentz. Denn dadurch wird der enſch nicht nur von ſeiner Dependentz über- ugt, durch welche er die Verbindlichkeit auf ch hat, GOtt zu verehren; ſondern erbli- t auch ſo viele Proben der göttlichen Liebe, elche ihn zur Gegen-Liebe anreitzen. Auch einn iſt ein Unterſcheid unter der natürli- en und geoffenbarten Religion in Anſehung r Erkenntniß. Denn bey dem letztern uß man auch die göttliche Wercke im Reich r Gnaden, als die Erlöſung, die Erleuch- ng, die Bekehrung, die Wiedergeburt, die chtfertigung, die Heiligung erkennen. rittens müſſen wir auch GOtt nach ſeinem illen erkennen, und zwar hauptſächlich swegen, damit wir unſer Thun und Laſſen ch demſelben anſtellen. Eine ſolche rich- e Erkenntniß muß die natürliche Religion ſich faſſen. Es kan derſelbigen entweder Unwiſſenheit; oder der Irrthum entge- ſtehen. Die Unwiſſenheit iſt ſo beſchaf- , daß ſich keiner, der den Gebrauch ſeiner rnunfft erreichet, damit entſchuldigen , weil ſich GOtt durch die Natur deutlich ug geoffenbaret. Der Irrthum iſt man- rley. Einige leugnen gar, daß ein GOtt , wohin die Atheiſten gehören. Andere en in dem Weſen und Eigenſchafften ttes, wenn ſie mehr als einen GOtt glau- , es mag dieſes auf eine grobe oder ſubti- Art geſchehen; wenn ſie ein gedoppeltes incipium ſtatuiren, daß von dem einem gute, von dem andern das böſe herkäme; n ſie GOtt einen Leib zuſchreiben, ſeine enſchafften auf menſchliche Art auslegen llen. Noch andere irren in den göttlichen rcken, wenn ſie die Schöpffung und Vor- ge GOttes entweder gerade zu, oder durch e Folgerungen leugnen; oder ſolche Sä- haben, die mit der Wahrheit der göttli- n Wercke nicht beſtehen können. Mit ſer Erkenntniß muß bey der Religion ver- üpfft werden 2) der Dienſt und die Ver- rung GOttes, der ſich überhaupt auf die be gegen GOtt gründet und entweder ein nerlicher; oder äuſſerlicher iſt, davon wir on oben in dem Artickel von dem Gottes- nſt gehandelt.

Drittens müſſen wir auch erwegen die igenſchafften der natürlichen Religion. ie iſt zwar eine wahre; aber eine unvoll- mmene. Die Wahrheit kan man nach al- n Sätzen, die ſie in ſich faſſet, darthun, und igen, daß ſie ihren natürlichen Grund ha- n und durch die Vernunfft erkannt wer- n; man muß aber die natürliche und ydniſche Religion nicht vor eins halten. enn dieſe faſſet viele Irrthümer in ſich, elche zur Abgötterey und zum Aberglauben nlaß gegeben. Die Unvollkommenheit uſſert ſich darinnen, daß ſie kein Mittel r Seligkeit anweiſen kan. Denn weil die Seligkeit in einer Vereinigung mit GOtt, als dem höchſten Gut beſtehet; ein natürlicher Menſch aber wohl empfindet, wie er durch die Sünde von GOtt getrennet, ſo müſte ſie ein hinlängliches Mittel vorſchlagen, wie der Menſch mit GOtt auszuſöhnen ſey, welches ſie nicht thun kan, wie wir auch ſchon oben ausführlich gewieſen, und zugleich den Irrthum der Naturaliſten, der dieſer Wahrheit entgegen ſtehet, unterſuchet. Doch hat ſie ihrer Unvollkommenheit ungeachtet ihren dreyfachen augenſcheinlichen Nutzen. Denn einmahl müſſen ihre Wahrheiten bey einer ieden Religion zum Grund liegen, daß wenn man eine davon leugnen wolte, keine Religion beſtehen könne, z. E. glaubet iemand mehr, als einen GOtt, ſo verwandelt ſich die Religion in eine Abgötterey und in einen Aberglauben; oder leugnete man die göttliche Vorſorge, ſo wäre die Religion, die man haben wolte, nur ein Blendwerck. Vors andere geben dieſe natürliche Wahrheiten die Kennzeichen ab, nach denen man die verſchiedene Religionen, die ſich auf die Offenbarung gründen, prüfen, und die falſchen von der wahren unterſcheiden kan. Denn die wahre geoffenbarte Religion kan nichts in ſich faſſen, was den natürlichen Wahrheiten zuwider wäre, mithin wenn man ſolche Dinge lehrte, welche entweder die Gerechtigkeit; oder die Heiligkeit, oder die Gütigkeit GOttes umſtoſſen, z. E. GOtt wäre Urheber der Sünde, ſo wäre dieſes ein Kennzeichen, daß ſie falſch. Drittens giebt ſie auch eine Anweiſung zur Offenbarung. Denn wenn ein natürlicher Menſch kein Mittel zur Seligkeit vor ſich ſiehet, ſo giebt ihm dieſes Anlaß, die Nothwendigkeit der Offenbarung zu erkennen, und wenn er unterſchiedliche Offenbahrungen vor ſich ſiehet, die er prüfen und die wahre heraus leſen muß, ſo giebt ihm die natürliche Religion die Kennzeichen der wahren geoffenbarten an die Hand. Wir haben nicht nöthig, die hieher gehörigen Scribenten anzuführen, weil ſie ſchon in den Artickeln vom Aberglauben, von der Abgötterey, von GOtt, dem Gottesdienſt und Naturaliſmo fürkommen. Es würde auch ein ſolches Verzeichniß gar zu weitläufftig werden.

Religions-Klugheit,

Nachdem man voraus ſetzet, daß die Religion zur Erhaltung eines Staats nöthig ſey, wie in dem folgenden Artickel erwieſen worden, ſo zeigt die Klugheit, wie ein Fürſt ſelbige ſo einrichten müſſe, daß ſie dem Staat mehr helffe, als ſchade. Dieſe kluge Einrichtung hat mit den innerlichen Stücken der Religion nichts zu thun. Denn ſie iſt keine menſchliche Erfindung; ſondern hat ihren Urſprung von GOtt. Die Majeſtät erſtreckt ſich auch nicht ſo weit, daß man die Gewiſſen zwingen wolte, welche nur die äuſſerliche Thaten regieret. Man darff auch dieſe Klugheit nicht nach Machiavelliſtiſchen Prin-

Principiis abmeſſen, und in eine Argliſtigkeit verwandeln, als wolte der Regent die Religion zum Werckzeuge ſeiner herrſchſüchtigen und andern böſen Begierden brauchen. Denn wie er auf die gemeine Wohlfahrt zu ſehen verpflichtet; alſo hat die Religion eine andere Abſicht. Es zielet daher dieſe Klugheit auf die Beförderung des gemeinen Intereſſe, und geht nur auf äuſſerliche Umſtände der Religion in Anſehung der Adiaphoren, der Beſchützung und Hinderung derſelbigen. Insbeſondere iſt nach den Regeln der Klugheit zu unterſuchen: was bey der Einführung der Religion zu beobachten? Der folgende Artickel weiſet, was hierinnen die Pflicht eines Fürſten ſey, und deswegen müſſen wir hier nur ſehen, was dabey nach dem Intereſſe des Staats aus Klugheit zu thun. Ein Fürſt iſt glücklich, wenn er in ſeinem Lande nur eine Religion haben kan. Denn er hat ſich nicht ſo leicht eines Aufſtandes und einer Unruhe zu beſorgen, und wenn ja ein Rebelle ſich finden ſolte, ſo kan er diejenigen, die es mit dem Fürſten halten, nicht ſo leicht an ſich ziehen, oder beyder Parthie verhaſt machen, weil ihm die Vorſtellung, als beträff die Sache GOttes Ehre, fehlen würde. Der Pöbel kan nicht eher, als durch die Religion, raſend gemachet werden. Er iſt ein ſolches Thier, das durch die Religion muthig und feige zu machen. Man hat dieſes geſehen, wenn ſich die Papiſten wider die Proteſtanten empört, und ihre Geiſtliche dem Pöbel weiß gemacht, es beträffe die Ehre der Jungfrau Mariä, die Heiligkeit ihrer Bilder u. ſ. f. Sind bereits in einem Lande verſchiedene Religionen eingeführt, ſo iſt dem Regenten nicht zu rathen, eine auszurotten, wenn es nicht das Intereſſe des Staats ſchlechterdings erfordert. Man hat in Spanien und Franckreich geſehen, wie man dieſes mit groſſen Schaden des Landes und des Königs gethan. Doch wenn man im Lande verſchiedene Religionen hat, ſo iſts faſt noch beſſer, daß deren mehr, als zwey ſind. Denn ſind ihrer nur zwey, ſo wird der Eifer der beyderley Glaubens-Genoſſen wider einander gröſſer, und kan mehr ausrichten, wenn er nur wider eine Parthey gehet; da er hingegen ſeine Kräffte zertheilet, und ohnmächtig wird, wenn er noch mehr widrig geſinnte Religions-Verwandte vor ſich ſiehet. Will der Regent verſchiedene Religionen in ſeinen Landen einführen, ſo kan er ſolches zwar thun; er muß aber ſehen, ob dieſes vor ſein Land vortheilhafftig. In denjenigen Republiqven, deren Nahrung in Handel und Wandel, oder in den ſo genannten Commercien beſtehet, iſt die Duldung verſchiedener Religionen ſehr nützlich, wie man im Holland und Engelland ſiehet. Solchen verſchiedenen Religions-Verwandten läſt er zwar als Fürſt gleichen Schutz und Liebe genieſſen; hat aber doch die Sorgfalt, daß eine iede Parthie die andere in Ruhe laſſe, und keine zur Ausbreitung ihrer Religion argliſtige Mittel brauche. Groſſe Unruhen können die Geiſtlichen in ſolchen Republiqven, wo verſchiedene Religionen ſind, erregen, weswegen ein Fürſt die Behutſamkeit brauchen muß, daß er die harten und anzüglichen Widerlegungen nicht verſtatte. Denn wie man dadurch niemanden bekehrt: alſo machen ſie nur Verbitterungen. Man leſe Rüdigers Klugheit zu leben und zu herrſchen cap. 13. nebſt denjenigen Scribenten, die wir oben bey dem Artickel vom Kirchen-Regiment angeführet.

Religions-Recht,

Man kan das Religions-Recht in weitern und engern Verſtand nehmen. Nach jenem iſt es eben ſo viel, als das Kirchen-Regiment, das Recht, ſo einem Fürſten kraft der Landes-Herrlichen Hoheit in geiſtlichen Sachen zukommt; nach dieſem aber iſt es nur ein Stück davon, bey welcher letztern Bedeutung wir hier bleiben, nachdem wir ſchon oben von dem Kirchen-Regiment gehandelt. Wir ſetzen hier voraus, daß die Religion zur Erhaltung eines Staats nützlich, welches nicht ſo anzunehmen, als wenn die Religion vor nichts anders, als ein Mittel, über andere zu herrſchen, anzuſehen ſey, wie Machiavellus und ſeines gleichen [illegible] net. Denn die Haupt-Abſicht, warum GOtt die Religion geoffenbaret, iſt die Beförderung der ewigen Wohlfahrt; und ob ſie wohl die zeitliche Glückſeligkeit der Menſchen auch zur Neben-Abſicht hat, ſo dürffen ſie doch herrſchſüchtige Printzen zu keinem Inſtrument ihrer Begierden brauchen. Will man die Religion als ein Mittel den Staat zu regieren brauchen, ſo muß dieſes nur eine Neben-Abſicht dabey ſeyn, und man muß nicht auf ſein eigen Intereſſe; ſondern auf die gemeine Wohlfahrt ſehen, zu deren Erhaltung ſie allerdings nöthig iſt. Denn diejenigen Pflichten, die entweder Regenten und Unterthanen; oder die Unterthanen unter ſich einander zu leiſten, gründen ſich auf die Religion, daß ein GOtt ſey, der Geſetze gegeben, und dem man gehorchen müſſe. Denn daß Regenten vor die gemeine Wohlfahrt ſorgen, und Unterthanen ihnen gehorchen müſſen, kommt daher, weil ſie einen Vergleich gemacht, und dieſes einander verſprochen. Solchen Vergleich müſſen ſie halten, indem dieſes GOtt befohlen, als ein Mittel, wodurch die Ruhe in der menſchlichen Geſellſchaft, folglich der Menſchen Wohlfahrt zu befördern. Die Religion beſtätiget die Nothwendigkeit der Obrigkeit, welches bey den Unterthanen eine Hochachtung erwecket, und ſie deſto eher in dem Gehorſam erhält. Dieſen Streich brauchten die heydniſchen Regenten, daß ſie ihr Geſchlecht von den Göttern herleiteten, und ſich göttliche Ehre anmaßten, damit ſie bey dem Volck in deſto gröſſers Anſehen kämen, wovon Morhof in diſſ. de [illegible] principum p. 83. diſſert. academic. zu leſen. Die Religion kan auch den Muth erwecken, und

nd niederſchlagen, nachdem man ſich einbil-
et, daß GOtt entweder vor, oder wider die
Weſen ſey. Die alten Römer meinten,
enn nur erſt die Schutz-Götter aus den
Mauern wären, ſo könte es ihnen nicht feh-
n, und ſtürmten daher tapffer darauf los.
urtz: die Religion ſucht die böſen Affecten
unterdrucken, und macht alſo friedliche, ge-
ue und arbeitſame Unterthanen. Ob nun
uch viele falſche Religionen dem Staat die-
n, ſo iſt doch demſelben keine nützlicher,
die wahre, oder chriſtliche, von welchem
met wir ſchon oben in dem Artickel von der
riſtlichen Religion gehandelt, wie wir
n auch ſchon in dem Artickel von der Athei-
rey die Frage unterſuchet: ob eine Geſell-
afft aus Atheiſten, die keine Religion haben,
ehen könne? Man leſe Herr Fabricium
ſyllabo ſcriptorum de veritate religionis
iſtianæ cap. 9. p. 317. nach, wo er nicht nur
get, daß keine Republick ohne Religion be-
en kan; ſondern auch die dahin gehörige
ribenten anführet.

Iſt dieſes richtig, ſo folget daraus, daß ein
ſt ſich um die Religion zu bekümmern ha-
und ihm alſo ein Recht in Anſehung derſel-
en zukomme. Bey dieſem Recht kommt
derlich die Frage für: was vor eine Re-
ion der Fürſt einzuführen, und was
n dabey frey ſtehe? Es kan hier der Fürſt
zweyfache Art betrachtet werden: ein-
l als ein ſolcher, der nach dem Recht der
tur zu weiter nichts, als zur Beförderung
äuſſerlichen Ruhe und Glückſeligkeit ver-
den iſt. In dieſer Abſicht thut er ſeiner
cht ein Genüge, wenn er eine ſolche Reli-
 vor ſich und ſeine Bürger erwehlet, die
der Erhaltung und Flor ſeines Staats be-
en kan, es mag dieſelbige zur Erlangung
Seligkeit geſchickt ſeyn, oder nicht. Denn
ſchon vorher erinnert worden, daß auch
 falſche Religion zuweilen ſo beſchaffen
 kan, daß dadurch das Wohlſeyn eines
des keinen Abbruch leidet, wie die Exem-
ſolcher Republiqven ausweiſen. Betrach-
man aber den Fürſten vor das andere als ei-
 ſolchen, der von der Wahrheit und Gött-
keit einer gewiſſen Religion in ſeinem Ge-
ſſen überzeuget, ſo iſt er nicht nur verbun-
, ſie vor ſeine Perſon anzunehmen; ſon-
n auch dieſelbige den Unterthanen bekannt
chen zu laſſen. Denn wie er nach der Lie-
gegen den Nechſten verpflichtet iſt, auch vor
e ewige Wohlfahrt Sorge zu tragen; alſo
ter auch als Regent eine Verbindlichkeit auf
h, die wahre oder chriſtliche Religion anzu-
hmen, weil ſie vor den Staat viel geſchickter
, als die falſche. Denn keine Religion
ärffet den Unterthanen ſo nachdrücklich Ge-
rſam und Hochachtung ein, als die chriſtli-
e. Sie ſaget, iederman ſoll unterthan
yn der Obrigkeit, Röm. 13. v. 1. und wi-
rleget zugleich das den Regenten höchſt nach-
eilige Principium der Papiſten, als wenn die
eiſtlichen der weltlichen Obrigkeit nicht un-

terworffen wären, weiſet auch an dem Exempel Chriſti und der Apoſtel, daß ſie ſich der Herrſchafft der weltlichen Oberherren nicht entzogen, Matth. 17. v. 27. Joh. 19. v. 11. Apoſt. Geſch. 4. v. 19. Es iſt keine Religion, dabey die Regenten ſo ſicher ſeyn können, als bey der chriſtlichen. Denn indem ſie ſo ſehr auf die Gedult und Sanfftmuth dringet, ſo kommt dieſes den Regenten zu ihrer Sicherheit ſehr zu ſtatten. Giebt ſie den Gläubigen eine gewiſſe Verſicherung des ewigen Lebens, ſo reitzet dieſes zu löblichen Thaten an. Die wahre Frömmigkeit macht die beſten Unterthanen, dazu man allein durch die chriſtliche Religion gelangen kan. Doch leidet die Pflicht eines chriſtlichen Regenten, die wahre Religion in ſeinen Landen einzuführen, ihre Ausnahmen. Denn man muß ſehen: ob Grund-Sätze einer Republick wegen der Religion vorhanden ſind? Wird ihm durch ſelbige vor ſeine Perſon die Annehmung der wahren Religion verſaget, ſo muß er lieber die Crone fahren laſſen, als ſeine Seele um die ewige Wohlfahrt bringen. Wird ihm aber erlaubet, vor ſich eine Religion zu erwehlen, welche er will, wenn er nur die Unterthanen bey ihrer alten Religion läſſet, ſo kan er zwar mit guten Gewiſſen die Regierung übernehmen; er muß aber das Unglück der Unterthanen mehr beklagen, als daß er ſolches ändern wolte. Wenn ein Fürſt auch dieſe Hinderniß nicht hat, die wahre Religion einzuführen, ſo bleibt ihm dabey unverwehrt, nebſt der wahren Religion verſchiedene falſche Religionen in ſeinem Lande zu dulten, wenn es der Nutzen ſeines Staats unumgänglich erfordert. Was aber dabey nach den Regeln der Klugheit zu beobachten, iſt in dem vorhergegangenen Artickel gewieſen worden. Beym Gebrauch dieſes Religions-Rechts haben die Fürſten zweyerley zu vermeiden. Das eine iſt, daß man die Religion nicht zu einem Werckzeuge der Herrſchſucht mache. Denn wie der Hauptzweck der Religion nicht iſt, daß dadurch die Glückſeligkeit des Staats befördert werde; alſo muß der Regent nicht ſo wohl auf die Vortheile ſeiner Perſon, als vielmehr auf den Nutzen des gantzen Staats ſein Abſehen richten. Das andere iſt, daß man bey der Einführung einer Religion keinen Gewiſſens-Zwang ausübe, welches geſchicht, wenn man einen durch äuſſerliche Mittel zu einer Religion zwingen will, von deren Wahrheit man doch nicht überzeugt. Wenn daher die Einführung einer Religion auf eine vernünfftige Art geſchehen ſoll, ſo muß der Fürſt Anſtalt machen, daß geſchickte Lehrer von deren Wahrheit die Unterthanen überzeugen. Hat der gröſte Theil der Bürger die eingeführte Religion angenommen, und der Regent erkennet, daß die alte ſeinem Staat zuwider lauffe, und alſo nicht länger zu dulten ſey, ſo kan er die Ausübung derſelben verbieten, und zu denjenigen, die ſich nach den übrigen nicht richten wollen, ſagen, daß ſie mit Frieden hingehen möchten. Lutherus ſagt in der Erklärung des 82. Pſalms: man muß

das chriſtliche wie das bürgerliche Bürger-Recht halten, und wer nicht glauben und bekennen will, was andere glauben, der behalte es auf ſeine Gefahr in ſeinem Hertzen und bändige ſeine Zunge; oder wer das nicht kan, der gehe zur Stadt hinaus. Es hat weiter ein Fürſt Macht, ſich zu verſichern, was ſeine Unterthanen, inſonderheit diejenigen, denen er öffentliche Aemter anvertrauet, glauben und lehren, weswegen man in vielen Landen diejenigen, welche ein öffentliches Amt bekommen, anzuhalten pfleget, daß ſie eine gewiſſe Glaubens-Formel annehmen müſſen. Man leſe Carl Franc. Buddei Unterſuchung des wahren Grundes, aus welchem die höchſte Gewalt eines Fürſten über die Kirche herzuleiten iſt, cap. 4. §. 8. ſqq. nebſt den andern Scribenten, die wir oben in dem Artickel von dem Kirchen-Regiment angeführet haben.

Repreſſalien,

Sind, wenn iemand, der von einem, oder etlichen Unterthanen einer andern Republick iſt beleidiget, ſich ſo lange gegen gewiſſe Perſonen, oder Güter aus ſelbiger Republick feindſelig erweiſet, bis ihm Gnüge geſchehen iſt. Man zehlt ſie unter die unvollkommene Kriege, da man nur gewiſſe Arten der Feindſeligkeiten verübet, dahin man auch ἀνδρο-ληψίαν rechnet, die ehemahls bey den Griechen gewöhnlich war. Die Griechen nennen ſie ἐνεχυρασμὸν und einige andere pignorationes, wiewohl in keinem eigentlichen Verſtand, ſ. Grotium de iure belli & pacis lib. 3. cap. 2. §. 2 n. 3. 4. Ziegler de iur. mai. lib. 1. cap. 34 §. 3. Die Repreſſalien ſind der natürlichen Billigkeit nicht zuwider, weil diejenigen Perſonen, gegen welche man ſich feindſelig erweiſet, nicht eines andern; ſondern ihres eignen Verbrechens wegen dasjenige leiden müſſen, ſo fern ſie nemlich Glieder der Republick ſind. Sollen ſie rechtmäßig ſeyn, ſo iſt folgendes zu mercken: es muß von der hohen Obrigkeit, oder doch mit Bewilligung derſelben geſchehen, weil es eine Art des Krieges, oder doch ein Vorſpiel deſſelben iſt. Die Beleidigung muß offenbar ſeyn, welche Urſach dazu geben ſoll. Es muß bey der Obrigkeit derjenigen, die uns beleidiget haben, bereits Hülffe und Gnugthuung, aber vergebens geſuchet, auch kein ander Mittel, ſolche zu erlangen, übrig ſeyn. Man kan die Perſonen, oder Sachen ſo lange in Verwahrung behalten, bis uns Gnugthuung geſchehen. Man darff keine gröſſere Gnugthuung verlangen, als der verurſachte Schaden austräget, daher muß der Uberſchuß wieder heraus gegeben werden, ſ. mit mehrern Peſchwitz tr. de repreſſaliis, Grotium d. l. cap. 2. nebſt ſeinen Auslegern, Ziegler, Oſiander, inſonderheit Kulpiſio in colleg. Grotian. p. 143. Pufendorf de iure nat. & gent. lib. 8. cap. 6. §. 13. mit Barbeyracs Noten tom. 2. pag. 466. edit. 2. Hochſtetters colleg. Pufendorf. exercit. 12. §. 25. nebſt den andern Scribenten des natürlichen Rechts; ingleichen Armäum de repreſſaliis, Johann Jacob Müllers Diſſertat. de iure repreſſaliarum inter principes imperii, Wittenberg 1714. einiger andern zu geſchweigen, welche in bibliotheca iuris imperantium quadripartita p. 281. angeführet werden.

Republick,

Es hat das Wort reſpublica vielerley Bedeutungen, welches man auch von dem Wort ciuitas ſagen muß, indem es die Geſellſchafft des menſchlichen Geſchlechts, die Innwohner der Stadt, den Ort ſelbſt, wo ſie ſich aufhalten, und denn eine bürgerliche Geſellſchafft und einen Staat bedeutet. Wir verſtehen hier durch die Republick die bürgerliche Geſellſchafft, welche aus Regenten und Unterthanen zuſammen geſetzet, die ſich mit einander zur Erhaltung und Beförderung der gemeinen Wohlfahrt vereiniget haben. Pufendorf de iure naturæ & gentium lib. 7. cap. 2. §. 13. ſagt, ſie ſey eine moraliſch zuſammengeſetzte Perſon, deren Wille, ſo aus vieler Menſchen Vergleich verwickelt und [illegible] get, vor ihrer aller Willen gehalten werde, damit ſie aller und ieder Kräffte und Vermögen zum gemeinen Frieden und Ruhe gebrauchen mögen, welche Beſchreibung auch Thomaſius in iurisprud. diuina lib. 3. cap. 6. §. 45 und Hochſtetter in collegio Pufendorf. exercit. 11. §. 7. behalten. Etwas anders beſchreiben dieſe Geſellſchafft Grotius de iure belli & pacis lib. 1. cap. 1. §. 14. und Hobbeſius de ciue cap. 5. §. 9. Von dieſer Republick wollen wir eine theoretiſche und practiſche Betrachtung anſtellen, und nach jener ſowol den Urſprung, als auch die Einrichtung und Beſchaffenheit der Republiquen erwegen.

Was bey der theoretiſchen Betrachtung anlangt erſtlich den Urſprung der Republiquen, ſo haben diejenigen, welche davon diſputiret, zwey Fragen nicht ſattſam unterſchieden. Denn ein anders ſind die Gründe, daraus die Vernunfft die Nothwendigkeit der Republiquen erkennet, und meinet, daß die Menſchen dadurch wären veranlaſſet worden; ein anders aber der wirckliche hiſtoriſche Urſprung derſelben, zu welchem vielleicht die erwehnten Gründe wenig oder nichts beygetragen haben. Solchen Urſprung muß man aus hiſtoriſchen Nachrichten erkennen; die Lehr-Sätze aber nicht zu einer wircklichen Geſchichte machen, und meinen, daß die erſten Republiquen wircklich auf eine ausgedachte Art und durch die ausgeſonnene Bewegungs-Mittel entſtanden wären. So viel erkennt man aus den politiſchen Gründen von der Nothwendigkeit der Republiquen, daß man ſie in der menſchlichen Geſellſchafft beyzubehalten habe, ſie mögen [illegible]

…un entſtanden ſeyn, wie ſie wollen. Doch
wir müſſen hievon die Gedancken der Gelehr-
ten anführen. Es ſind zwey Wege, wie die
Republiqven haben können eingeführet wer-
den; entweder aus freyen Willen der Men-
ſchen; oder durch Gewalt. Soll es durch den
freyen Willen der Menſchen geſchehen ſeyn,
…führt man allerhand Bewegungs-Gründe
…, warum ſie ſich in ſolche Geſellſchafft einge-
…ſſen. Ariſtoteles hat den Menſchen ein
…ῶον πολιτικὸν genennet, daher ſeine Anhän-
…r zu der Meinung Anlaß genommen, als
…enn die Menſchen durch einen natürlichen
…rieb zur Einführung der bürgerlichen Ge-
…llſchafft angetrieben worden. Es iſt zwar
…cht gewiß, was Ariſtoteles mit dieſer Be-
…nnung eigentlich hat haben wollen. Doch
…n er weiter nichts angezeigt haben, als daß
…r Menſch von Natur zur Geſellſchafft ge-
…igt, welches ſeine Richtigkeit hat; woraus
…er noch nicht folget, daß man auch einen
…türlichen Trieb zur bürgerlichen Geſell-
…hafft habe. Man muß vielmehr ſagen, daß
…eil alle Menſchen von Natur zu ihrer Frey-
…it geneigt ſind, ihnen vielmehr nach die-
…n natürlichen Trieb die bürgerliche Ge-
…alt, welche ſolche Freyheit einſchräncket,
…wider. Man leſe Conring de prudent.
…uili cap. 6. pag. 83. Pufendorff de iure
…turæ & gentium lib. 7. cap. 1. Thoma-
…um in iurisprud. diuin. lib. 3. cap. 6. §. 7.
…ndere haben zur bewegenden Haupt-Urſach
…e Bedürffnüß und Beqvemlichkeit ange-
…hret. Nun iſt zwar nicht ohne, daß man
… einer bürgerlichen Geſellſchafft viel be-
…emer leben, und was zur Leibes-Nahrung
…d Erhaltung gehöret, füglicher anſchaffen
…n; es folgt aber daraus noch nicht, daß des-
…egen hätten nothwendig Obrigkeiten und
…nterthanen ſeyn müſſen, weil man dieſem
…angel auch durch Bündniſſe hätte abhelf-
…n können. Pufendorf de iure naturæ &
…nt. lib. 7. cap. 1. §. 7. meinet, daß die Furcht
…d Sicherheit vor den Anfall anderer Leu-
… die wahre Urſach ſey, daß man Städte er-
…uet habe. Andere rechnen beydes zuſam-
…en, daß man ſein Abſehen ſowohl auf die
…equemlichkeit; als auf die Sicherheit ge-
…abt. Titius obſeru. 547. in Pufendorf.
…ercket an, daß die Pufendorfiſche Meinung
…on der Ariſtoteliſchen nicht abgehe. Denn
…aß die Menſchen ihre Sicherheit geſucht,
…ieſes wäre ja doch durch einen natürlichen
…rieb geſchehen. Einige halten auch die
…othwendige Folge aus den kleinern Geſell-
…chafften, welche die Familien ſind, ſo wie-
…derum aus der ehlichen, väterlichen und
…errſchafftlichen Geſellſchafft beſtehen, zu ei-
…er wahrhafften Urſach der Republick hin-
…änglich. Es hat der Haus-Vater als das
Haupt der Familie zwar eine Art der Herr-
ſchafft; eine Familie aber iſt noch keine bür-
gerliche Geſellſchafft; ja wenn auch gleich
aus einer Familie verſchiedene Familien
entſtehen, ſo iſt doch dieſes noch keine Urſach,
daß aus ſolchen Familien nothwendig eine
Republick werden müſte, weil eine iede Fa-
milie ihr beſonders Haupt haben kan. Wenn
nach dieſen Grund-Sätzen die Republicken
aus freyen Willen der Menſchen eingeführet
worden, ſo mercket man weiter an, daß hie-
zu nöthig geweſen a) ein gewiſſes Pactum,
wodurch das Volck, ſo ſich verſammlet hat,
in eine Geſellſchafft getreten, und ſich zu ei-
nem gewiſſen Endzweck, die gemeine Wohl-
fahrt zu befördern, verbunden, welches denn
entweder durch einen ausdrücklichen; oder
ſtillſchweigenden Conſens geſchehen: b) ein
gewiſſer Schluß, daß ſie ſich ſamt und ſon-
ders einer gewiſſen Obrigkeit unterwerffen
wollen, und c) ein gewiſſes Pactum zwiſchen
dem Volck und der künfftigen Obrigkeit, wo-
durch ſich das Volck der neuen Obrigkeit der-
geſtalt unterworffen, daß jene Macht haben
ſolte, zu befehlen, was zur Beförderung des
gemeinen Wohlfahrt vor nöthig erachtet;
dieſes aber ſchuldig ſeyn ſolte, ſolchen Befeh-
len zu gehorchen, dahingegen ſich die Obrig-
keit wieder verbindlich machet, die Wohl-
fahrt des Volcks beſtens zu befördern. Man
leſe Pufendorf de iure naturæ & gentium
lib. 7. cap. 2. Thomaſium in iurispruden-
tia diuina lib. 3. cap. 6. §. 29. ſqq. Hoch-
ſtetter in colleg. Pufendorf. exerc. 11. §. 3.
So ſtellt man ſich die Sache nach der Ver-
nunfft vor, wie ſie hätte ſeyn können, und wie
ſie ordentlich hätte ſeyn ſollen, wenn die Re-
publicken aus freyen Willen wären eingefüh-
ret worden. Ob es aber wircklich ſo geſche-
hen, iſt eine andere Frage. Es iſt gar nicht
glaublich, daß alles ſo ordentlich hergegan-
gen. Daß ſich im Anfang eine Menge
Volcks von ohngefehr zuſammen niederge-
laſſen, und in eine Geſellſchafft getreten,
hat wohl ſeine Richtigkeit; man kan aber
nicht ſagen, daß ſie ſich durch ein ausdrückli-
ches Pactum hiezu verbunden. Es iſt auch
nicht zu vermuthen, daß ſie ſich wegen der
Obrigkeit, welcher ſie ſich unterwerffen wol-
len, werden berathſchlaget haben; ſondern
vielmehr glaublich, daß die Gewalt den er-
ſten Grund zu den Republicken geleget, es ſey
nun dieſes auf eine offenbare, oder heimliche
und liſtige Art geſchehen. Dieſes kommt
auch mit den hiſtoriſchen Nachrichten, die
wir davon in der Schrifft haben, am beſten
überein. Was die heydniſchen Scribenten
vom Urſprung der Republicken vorgeben, iſt
ungewiß und auf einen ſandigten Grund ge-
bauet. Die meiſten ſtimmen darinnen über-
ein, es ſey vor Aufrichtung der Regierung
ein freyes Leben geweſen, da niemand dem
andern zu befehlen gehabt, ob ſie wohl den
Zuſtand der Menſchen, wie er damahls ſoll
ſeyn beſchaffen geweſen, auf unterſchiedliche
Art beſchreiben. Etliche ſtellen ihn als den
allerglückſeligſten für, wie Ovidius lib. 1.
metamorphoſ. andere als den verdorbenſten,
wie Salluſtius de bello Catilinar. cap. 6.
und noch andere ſagen, er ſey anfangs glück-
lich; bald aber darauf verdorben geweſen,
daß man genöthiget worden, eine bürgerliche

Herrſchafft einzuführen, auf welchen Schlag Tacitus lib. 3. annal. cap. 26. ſchreibet: die allerälteſten Menſchen wuſten noch von keinem boshafftigen Muthwillen, ſie lebten ohne Sünde und Schande, und alſo auch ohne Straffe und Zwang. Es bedurffte auch keiner Belohnung, weil ſie aus freyer Neigung nach der Ehrbarkeit ſtrebten: und weil ſie nichts wider die Gewohnheit verlangten, ſo war nicht nöthig, ihnen etwas durch eingejagte Furcht zu verbieten. Allein nachdem man die Gleichheit bey ſeite ſatzte, und an ſtatt der Beſcheidenheit und Schamhafftigkeit der Ehrgeitz und Gewaltthätigkeit einriß, ſo erwuchſen hieraus die Herrſchafften, welche bey vielen Völckern bis auf dieſe Stunde geblieben ſind, wobey Chriſtoph. Forſtneri Noten über dieſe Stelle p. 254. nebſt Barbeyracs Anmerckungen über Pufendorfen de iure naturæ & gentium lib. 7. cap. 1. §. 7. not. 1. zu leſen. Dieſe Urtheile der Heiden ſcheinen auf die Tradition gegründet zu ſeyn, daß ſie etwas von dem höchſtglückſeligen Zuſtand der Menſchen vor dem Fall, und von dem groſſen Verderben derſelben nach dem Fall und zwar vor der Sündfluth gehöret. Am ſicherſten geht man bey den Nachrichten, welche uns Moſes in ſeiner Hiſtorie aufgezeichnet. Dieſer berichtet, daß bey dem Anwachs des menſchlichen Geſchlechts Cain die erſte Stadt gebauet, und ſie nach ſeines Sohnes Nahmen Hanoch genennet, Geneſ. cap. 4. v. 17. Ob nun wohl die Erbauung einer Stadt noch keine Aufrichtung einer bürgerlichen Geſellſchafft iſt; auch nicht gewiß kan geſagt werden, was er vor ein Abſehen dabey gehabt; ſo iſt doch wahrſcheinlich, daß wie er dergleichen Werck aus einer Ehrſucht vorgenommen; alſo auch dieſes zur bürgerlichen Geſellſchafft Anlaß gegeben habe. Auguſtinus de civitate dei lib. 5. cap. 20. leitet auch den Urſprung derſelbigen von den Cainiten her; und will nicht zugeben, daß die Nachkommen Seths dergleichen gehabt, welches ſich auch wegen Mangel der gehörigen Nachrichten nicht ausmachen läſſet. Daß vor der Sündfluth gar keine Republicen geweſen, kan man nicht beweiſen. Denn daß einige dieſes daher ſchlieſſen wollen, wenn man Republicen gehabt hätte, ſo würde das Weſen der Menſchen nicht ſo gar in Grund verdorben geweſen ſeyn, indem die Obrigkeit ſolcher Bosheit hätte Einhalt thun können: ſolches hat nicht viel auf ſich. Denn obwohl die Leute auch nach der Sündfluth unter der Obrigkeit lebten, ſo führten ſie doch ein ſolches ruchloſes Leben, daß ſich die göttliche Gerechtigkeit genöthiget ſahe, gantze Städte zu vertilgen, wie man von Sodom und Gomorra ſiehet. Nach der Sündfluth finden wir, daß Nimrod den Grund zu dem Aſſyriſchen Reich gelegt, Geneſ. 10. v. 8. 9. aus deſſen Exempel zu erſehen, daß der Ehrgeitz und die Herrſchſucht die Leute angetrieben, Reiche aufzurichten und zu erweitern. Bald darauf entſtunden auch mehr andere Staaten, deren Regenten Könige heiſſen Geneſ. cap. 14. v. 1. 2. Man mag endlich ſagen, daß die Menſchen freywillig ſich in die bürgerliche Geſellſchafft begeben; oder daß ſie mit Gewalt dazu angetrieben worden; ſo iſt doch dieſes gewiß, daß das menſchliche Verderben Anlaß dazu gegeben. Denn wären die Menſchen im Stand der Unſchuld geblieben, ſo hätte man keine Republicen gehabt, weil alle Abſicht, warum man ſolche hat, weggefallen wäre, daß man deren nicht nöthig gehabt hätte, wie Hertius in element. prud. ciuil. part. 1. ſect. 3. §. 5. Thomaſius in iurisprud. diuin. lib. 3. cap. 6. §. 2. Griebner in iurisprud. nat. lib. 2. cap. 1. §. 3. wohl angemercket, wiewohl Alberti in compendio iur. nat. part. 2. cap. 14. Boecler in not. ad Grotium lib. 1. cap. 3. Becmann in meditat. polit. cap. 11. §. [illegible] p. 156. Müller de imperio ciuili in [illegible] innocent. anderer Meinung ſind. Es [illegible] ſich auch nicht ſagen, daß GOtt die [illegible] Reiche unmittelbar aufgerichtet; ob er [illegible] ſolche Geſellſchafften als ein zur Erhaltung des menſchlichen Geſchlechts nach dem Fall nöthiges Mittel gut geheiſſen und gebilliget. Daß das Verderben der Menſchen zu [illegible] Stand Anlaß gegeben, macht ihn an ſich nicht verwerfflich, und iſt eine Schwachheit von einigen geweſen, wenn ſie ihn vor ſündlich angeſehen und gemeinet, durch deſſen Abſchaffung gröſſere Vollkommenheiten in der Welt zu bringen. Man leſe von dieſem Punct noch nach Menz in diſp. de prima imperii inter homines origine Leipz. 1704. Lock Tr. du gouvernement civil. cap. 7. Biecling in theſibus politic. de origine rerum publicar. die obſeruation. Hal. tom. 7. obſeru. 6. Buddeum in inſtit. theol. moral. part. 2. cap. [illegible] ſect. 7. §. 2. ſqq. Böhmer in introductionem in ius public. vniuerſale p. 126. ſqq. Treuer in not. ad Pufend. de officio homin. & ciuis part 2. cap. 5. §. 7. p. 412. ſqq. welcher noch einige andere hieher gehörige Bücher anführet.

Doch wir kommen zu dem andern Stück des erſten Theils von der Einrichtung und Beſchaffenheit einer Republic. Es beſtehet ſelbige in einer Geſellſchafft der Obrigkeit und der Unterthanen, welche durch einen Vertrag ſich mit einander vereiniget haben, die gemeine Wohlfahrt zu befördern, ſo daß der Regent die Gewalt bekommt, alles zu veranſtalten, was zu dieſem Zweck nöthig; die Unterthanen hingegen ſich verpflichten, willig ſeinen Befehlen zu gehorchen. Man hat alſo drey Umſtände dabey in Erwegung zu ziehen, die Perſonen, woraus die Republic beſtehet, die Einrichtung ſelbſt, und die Abſicht, die man dabey hat. Die Perſonen ſind die Obrigkeit, und die Unterthanen, welche ſich vermittelſt eines Vertrags vereiniget, und dadurch beyderſeits gewiſſe Rechte und Pflichten zuwege gebracht. Denn das Recht der

Obrigkeit iſt die höchſte Gewalt, alles in epublic zu thun, was deren Erhaltung, ch die gemeine Wohlfahrt erfordert; ihre icht aber, alle Mühe anzuwenden, daß der weck möge erhalten werden. Die Un- anen haben das Recht, Glieder dieſer llſchafft zu ſeyn, mithin alles Schutzes Sicherheit zu genieſſen; gleichwie ſie egen ihrer Pflicht nach den Befehlen der gkeit gehorchen müſſen. Die Verfaſ- und die Einrichtung ſelbſt dependirt dem getroffenen Vergleich, welcher or- lich klare Maſſe geben muß, wie weit die te und Pflichte ſowohl des einen, als des n Theils ſich erſtrecken, und in welcher ung ſie auszuüben ſind. Man hat ent- r ausdrückliche Verordnungen gemacht, ieſes; oder jenes ſoll gehalten werden; es iſt etwas nach und nach eingeführet en, welches durch die That ſelbſt von en Theilen gut geheiſſen worden. Zu r Einrichtung gehöret auch, wenn die ierung und Sorge vor die gemeine Wohl- t entweder einem; oder den vornehmſten etragen wird; oder bey dem Volck ſel- leibet, woraus die verſchiedene Regi- ts-Formen entſtehen, davon oben in ei- beſondern Artickel gehandelt worden. Endzweck iſt überhaupt die gemeine hlfahrt, daß man beqvem und ruhig oder er leben möge. Die Beqvemlichkeit geht die Erhaltung; die Ruhe auf die Be- zung wider die Bosheit anderer ſowohl als auſſer der Republic. Will man ei- Unterſcheid machen unter einer Repu- ſofern ſie noch aufzurichten, und ſofern hon befeſtiget, ſo können zwar beſondere chten ſtatt finden, die aber unter der all- einen ſtehen.

ie practiſche Betrachtung zeiget, was) den Regeln der Gerechtigkeit von der igkeit und von den Unterthanen zu beob- en; nach den Regeln der Klugheit aber, eine Republic wohl zu regieren. Die cht der Obrigkeit iſt, daß ſie in allen Stü- auf der Republic und aller Glieder der- en Beſtes ſiehet, und ſich alſo ihrer Ge- t, die ſie hat, zur Glückſeligkeit der Un- thanen bedienet. Die Unterthanen ha- entweder gemeine; oder beſondre Pflich- auf ſich. Jene ſind, daß ſie der Obrig- gebührenden Reſpect erweiſen, und ihr ig gehorchen, folglich ruhig und friedlich en. Die beſondern ſind nach den unter- iedenen Ständen, darinnen iemand ſte- n kan, indem in einer Republic vielerley tände, Geſellſchafften, Collegien, und nffte ſeyn können, unterſchiedlich. Bey r Klugheit hat man vorher zu erkennen, orinnen überhaupt das Wohl und Weh ei- Republic beſtehe. Von der Glückſelig- it und von dem Wohlſeyn einer Republic uß man nicht auf eine gemeine, ſinnliche nd nach den Affecten eingerichtete Art ur- eilen. Viele ſuchen die Glückſeligkeit ei- es Staats in der Erweiterung, wenn ein Fürſt groſſe Conqveten mache, und ſein Land erweitere, welches aber ein gar unſicherer Grund iſt. Je mehr ein Land wächſet, ie mehr wird es ſeinen eignen Kräfften überlaſſen, und erweckt ſich durch ſeinen Wachsthum Neid und Feinde. Dem Lande und den Innwohnern ſelbſt wird damit nicht geholffen; ſondern man giebt vielmahls Gelegenheit, daß das Land, welches vorher in Ruhe und Sicherheit geſtanden, in Gefahr geſetzet wird. Bekommt der Fürſt gleich mehr Einkünffte, und kan einen deſto gröſſern Staat führen; ſo genieſſen doch davon die Unterthanen nichts, und der Fürſt hätte doch wohl ſeinem Stand gemäß leben und ſeine Printzen erziehen können, wenn auch dieſer Zuwachs nicht geſchehen wäre. Andere ſetzen die Glückſeligkeit eines Stats in dem Reichthum und meinen, wenn der Fürſt viel Geld habe, ſo ſey die Republic glücklich; welches ebenfalls ein falſcher Wahn. Denn das Geld an ſich macht niemand glücklich; ſondern es kommt auf den Gebrauch deſſelbigen an. Hat der Fürſt die gröſten Schatz-Kammern mit Geld angefüllet, ſo iſt dieſes dem Land vielmehr ſchädlich; als daß es nützlich ſeyn ſolte, wenn das Geld ruhet. Haben die Unterthanen viel Geld, ſo kommts darauf an, wer es eigentlich hat, und wie man damit umgehet. Man findet in der Hiſtorie, daß die Römiſche Monarchie nicht ehe zu wancken angefangen, als bis nach Rom ein groſſer Reichthum kommen, welcher zur Uppigkeit und zum Pracht Anlaß gab, wobey Conrings diſput. de vero fine & ſcopo reipublicæ zu leſen. Wenn man ſich einbildet, daß die Republic alsdenn glückſelig wäre, wenn die Fürſten und Unterthanen vollkommen fromm lebten, ſo iſt dieſes eine Schwachheit. Denn da lebte man in dem Paradies und nicht in einer Republic. Eben das Verderben und die Bosheit der Leute hat zu den bürgerlichen Geſellſchafften Anlaß gegeben, wie wir ſchon oben erinnert. Man hat unter allerhand Erdichtungen vorſtellen wollen, wie eine Republic einzurichten, welche bisweilen ſo gerathen, daß dergleichen Republiken niemahls möglich. Von den Scribenten ſolcher erdichteten Republicen handeln Paſchius in diatrib. de fictis rebus publicis und Fabricius in bibliographia antiquar. cap. 14. §. 16. Von dem Platone nicht zu gedencken, ſo haben wir unter den neuern Thomä Mori Utopiam, Thomä Campanellä ciuitatem ſolis, die Hiſtorie der Sevaramben, anderer zu geſchweigen. Die wahre Glückſeligkeit einer Republic beſtehet darinnen, wenn darinnen alles ſo beſchaffen, daß die Unterthanen beqvem und ruhig leben können, mithin der Endzweck einer ſolchen Geſellſchafft erhalten wird. Eine ſolche Glückſeligkeit dependiret nicht von einer Urſach. Denn ſie beruhet auf den Zuſtand des Regenten und der Unterthanen; auf die Einrichtung ſelbſt und Verfaſſung der bürgerlichen Geſe-

tzen, und auf die Beſchaffenheit des Landes ſelbſt, daß wenn hier alles wohl zu dem Endzweck zuſammen ſtimmet, ſo entſtehet daher die Glückſeligkeit. Aus dieſem läſt ſich im Gegentheil leicht ſchlieſſen, worauf das Weh und der unglückſelige Zuſtand eines Staats ankomme. Es ſtehet ſchlecht mit einer Republic, wenn die Unterthanen ihr Auskommen nicht haben können; oder in Unruhe und wenigſtens in Furcht leben müſſen. Solche Kranckheiten haben ebenfalls ihre verſchiedene Urſachen. Denn ſie ſtecken entweder in den Menſchen, oder in dem Staat ſelbſten. Die Kranckheiten auf Seiten der Menſchen ſind, wenn entweder die Regenten nichts nutzen, daß ſie zur Regierung untüchtig; ſich derſelbigen nicht annehmen, auf allerhand Abwege gerathen, oder wenn die Unterthanen unruhige Köpffe ſind, den Geſetzen nicht gehorchen, und ſich der Regierung widerſetzen. Mängel des Staats ſind, wo die Geſetze, oder die Ordnungen einer Republic nicht nach des Volcks, oder Landes Art eingerichtet ſind; oder wo ſie den Unterthanen zu einem Aufruhr Anlaß geben; oder wo ſie dieſelben zu den Verrichtungen untüchtig machen, welche zur Erhaltung der Republic nöthig ſind; oder wenn die Grund-Sätze alſo eingericht ſind, daß dadurch die öffentliche Geſchäffte nicht anders, denn langſam und ſchwerlich ausgerichtet werden können. Mit dieſer allgemeinen Erkenntniß muß man, wenn man den Staat klüglich regieren will, die beſondere Erkenntniß des Staats ſelbſt, nach deſſen natürlichen und moraliſchen Beſchaffenheit verknüpffen. Zu der natürlichen Beſchaffenheit gehören die Menſchen, das iſt, die Innwohner und des Landes natürlicher Zuſtand. Bey den Innwohnern hat man zu ſehen a) auf ihre Anzahl. Es wird in der Klugheit zu leben und zu herrſchen, ſo Rüdiger heraus gegeben cap. 7. §. 4. ſehr wohl angemercket, daß ein mit Innwohnern angefülltes Land beſſer dran ſey, als ein davon entblöſtes, ſo wohl zu Kriegs- als Friedens-Zeiten. Denn im Krieg könne man aus vielen Unterthanen viele Soldaten ausleſen, und im Friede befänden ſich bey vielen Unterthanen nothwendig viele arme, das iſt, arbeitſame und mit neuen Erfindungen beſchäfftigte Leute, da hingegen einen reichen nichts veranlaſſe, andern Leuten zu dienen. Es gäben auch die Armen mehr Steuern, als die Reichen. Denn wenn ein Capitaliſt kein Narr ſey, ſo müſſe er nicht mehr verthun, als ſeine Intereſſen. Nun nehme man an, er habe 20000. Thaler, ſo verthäte er davon ein tauſend, und erhalte eine Frau, ſechs Kinder, vier Bedienten, und alſo zuſammen zwölff Perſonen. Setze man aber, dieſe 20000. Thaler wären unter zwantzig Arme ausgetheilet, ein ieder ſolte nur ein Weib und zwey Kinder haben; ſo lebten von 20000. Thlr. 80. Perſonen, und wenn ein ieder jährlich mit ſeiner Familie nur 150. Thaler verzehrte; ſo genöſſe das publicum jährlich 3000. Thaler. Alſo wenn 20000. Thlr. [illegible] einem Reichen ſäſſen, ſo genöſſe die Repu[illegible] von ihm, wenn man den zehnden Pfennig, [illegible] ches ſehr viel ſey, ſetze, ein hundert Thaler, wenn ſie aber bey zwantzig Armen wären, [illegible] bekäme ſie 300. Thlr. Dieſes hat an ſich ſeine Richtigkeit; wenn es aber zur Application kommt, hat man alle Umſtände vorſichtig zu überlegen. Denn es iſt nicht genug, daß man das Land vermehrt; ſondern man muß auch ſehen, ob es ſo viel Innwohner ernehren kan. Es können der Unterthanen bisweilen zu viel viel ſeyn, wenn ſie nicht alle zu leben finden; bisweilen aber auch zu wenig, wenn noch mehrere ihren Unterhalt haben könten; oder auch die Unterthanen zu ſchwach ſind, ſich der Macht der auswärtigen Feinde genugſam [illegible] widerſetzen. Siehet man, daß ein Mangel [illegible] Innwohnern vorhanden, ſo muß man die [illegible] ſachen davon unterſuchen, und auf Mittel [illegible] dacht ſeyn, wie demſelbigen abzuhelffen. [illegible] ſolcher Mangel kan aus verſchiedenen [illegible] chen herrühren. Die ſcharffen Geſetz[illegible] ordnungen und die vielen Auflagen [illegible] dern bisweilen, daß ſich keine Frem[illegible] nem Lande niederlaſſen. Man hat [illegible] len falſche Staats-Raiſons, nach denen [illegible] die Unterthanen aus dem Lande jagt, [illegible] man in Franckreich mit den Hugenotten ge[illegible] than; oder die Menge der Unterthanen [illegible] ringert, wenn man in einem Lande [illegible] und Pracht im Schwange gehen läſſet. Denn wie ſich durch den Pracht die [illegible] Perſonen abhalten laſſen, daß ſie nicht heyra[illegible] then, weil ſie dencken, ſie könten keine Familie Standsmäßig erhalten; alſo ſteckt die im Schwang gehende Hurerey ſie in dieſer [illegible] heit, und ſie laſſen ſich hiedurch ebenfalls von dem Eheſtand abhalten. Im Gegentheil wird die Anzahl der Innwohner vermehret entweder durch Erzeugung der Kinder, [illegible] durch Niederlaſſung der Fremden im Lande, welches beydes muß befördert werden, wenn man das Land volckreich machen will; b) [illegible] ihre Leibes- und Gemüths-Beſchaffen[illegible] heit. Denn wenn in einem Lande geſunde und ſtarcke Innwohner ſind, ſo ſchicken ſie ſich zu Kriegs- und Friedens-Zeiten beſſer vor die Republic. Denn im Krieg ſind ſie dauer[illegible] haffter, und wenn Friede im Lande iſt, können ſie ihr Amt und Profeſſion wohl abwarten, und was verdienen.

Die Völcker haben ihre beſondere Gemüths-Arten, wie wir oben in dem Articel von dem Naturell der Völcker gewieſen, welche ein Regent auch kennen muß, damit er weiß, wie er ſich nach der Klugheit dem Staat zum Be[illegible] ſten in die Unterthanen ſchicken ſoll. Nebſt der Erkenntniß der Innwohner lernt er auch das Land ſelbſt, welches bewohnt iſt, kennen, ſo nach der natürlichen und moraliſchen Beſchaffenheit geſchehen kan. Zu dem natür[illegible] lichen Zuſtand eines Landes gehöret, da[illegible] man weiß, was das Erdreich hervor bringe, worinnen es noch könne verbeſſert werden, [illegible] es um die Bergwercke, Ackerbau, Viehzucht [illegible]

Ge-

...hau, Bierbrauen, Weinwachs, Fiſcherey,
u. d. g. ausſiehet; zu dem moraliſchen aber
man die Regiments-Form, die in einem
...iſt, die Künſte und Wiſſenſchafften, die
...nen floriren, und die Beſchaffenheit der
...iſchen Staaten rechnen. Von den
...barn muß man ihren Willen und ihr
...mögen wiſſen, damit man ſich bey Zeiten
Defenſion-Stand ſetze. Doch eine ſolche
...ntniß, die an ſich theoretiſch iſt, nutzt
...n nichts; ſondern es muß auch der ver-
...ſtige Gebrauch derjenigen Mittel hinzu
...nen, welche zur Regierung eines Staats
...g ſind. Es gehört dahin die Klugheit
...ge zu geben und Gericht zu halten; zu
...en und zu belohnen; die Aemter wohl zu
...zen, den Schatz zu vermehren; einem
...at wieder aufzuhelffen; die Religion zu
...iren, Krieg zu führen, Friede zu ſchlieſ-
... Geſandten zu ſchicken; Bündniſſe zu
...hen u. ſ. w. kurtz: ſo viele Stücke der Ma-
... ſind, die einem Regenten zukommen;
...el beſondre Mittel muß die Staats-Klug-
...zeigen, wie ein jedes öffentlich Geſchäfft
...er Republic klüglich zu tractiren. Die
...führung dieſer Materien iſt am gehörigen
... in den beſondern Artickeln geſchehen,
... die Scribenten, die davon gehandelt,
...den wir unten in dem Artickel von der
...aats-Klugheit anführen. Von Con-
...g haben wir verſchiedene Diſſertationes,
...che dieſe Materie von der Republic erläu-
...t, als de republica in communi, Helmſt.
...3. de rebus publicis in genere, 1651. de po-
...a. ſiue republica in ſpecie ſic dicta 1652.
...eichen de optima republica 1652. de mu-
...onibus rerumpublicarum 1635. und noch
...e andere de morbis & mutationibus rerum-
...licarum, 1640.

Res,

Heiſt in der Metaphyſic, oder in dem phi-
...ophiſchen Wörter-Buch in einem weit-
...fftigem Verſtande ſo viel, als Ens, auf
...tſch eine Sache, ein Ding, es mag ſolches
...rcklich vorhanden ſeyn, oder nicht, und nur
...den Gedancken beſtehen; oder nach der me-
...phyſiſchen Mund-Art zu reden, es mag ein
...s reale, oder rationis ſeyn. Wiewohl an-
...re hierinne einen Unterſcheid ſuchen, wenn
... res dem non-enti und dem nihil entgegen
...en. Eben ſo viel als res heiſt aliquid, ſ.
...elthems inſtitut. metaphyſ. pag. 367. Do-
...ati metaphyſ. vſual. c. 2. §. 59. p. 13. Mi-
...cälii lexic. phil. p. 968. Chauvins lexic.
...hil. p. 568. edit. 2.

Reſidenten,

Heiſſen diejenigen Perſonen, welche mit
...iner ſolchen Gewalt geſchickt werden, daß ſie
...ange an dem Hof eines Potentaten verblei-
...en, und ohne Unterſcheid daſelbſt verſchiede-
...e Angelegenheiten ihres Principals, als
ſuppliciren, ſollicitiren, erinnern, Nachricht geben, und ſein übriges Intereſſe beobachten. Dannenhero diejenigen, welche le reſident; und l'Envoyé ordinair mit einander zu vermiſchen pflegen, einige Unwiſſenheit in Anſehen der Staats-Bedienten zeigen. Denn ob gleich an einigen Höfen die ordinair-Envoyés öffters nur Reſidenten genennet werden, ſo wird doch dieſe Benennung gemißbrauchet, und im Gegenſatz eines Envoyé extraordinair alſo genennet; da hingegen ein eigentlicher Reſident vor der Qualification eines Envoyé nichts bekommt, auſſer dem, daß er ein öffentlicher Bedienter iſt. Man nimmt zu ſolchen Chargen ſelten oder gar niemahln Leute von adelicher Geburt, oder ſolche, welche an dem Hofe ihres Principalen eine den Cavalliers gebührende Stelle bekleiden; ſondern meiſtens nur in den Handels-Städten reiche Kaufleute, oder auch wohl gar Juden, die ſich mit dem bloſſen Titul ohne Beſoldung begnügen laſſen; an den Höfen aber der Souverainen hält man einen Gelehrten oder der von der Feder Profeſion machet, und im übrigen gute Wiſſenſchafft des Hofs hat, wo er ſich befindet. Meiſtens geſchichts auch, daß wenn ein Ambaſſadeur, oder Envoyé von ſeinem Principal zurück geruffen wird, man ſeinen Secretair, oder Reſidenten hinterläſt. So iſt es auch nichts ungewöhnliches, daß ein Envoyé (Ambaſſadeur) und Reſident, welche beyde eines Herrn ſind, zu gleicher Zeit ſich an einem auswärtigen Hof befinden können; ſonderlich aber halten die kleinern Fürſten an dem Kayſerlichen und den Höfen ihres gleichen Reſidenten, ſ. Stievens Europäiſches Hof-Cerem. part. 3. cap. 9. nebſt Callieres de la maniere de negocier avec les ſouverains cap. 6. Ob die heutigen ſtetigen Geſandſchafften der Reſidenten können abgeſchaffet werden? davon leſe man Grotium de iure belli & pacis part. 2. cap. 18. §. 3. Thomaſium in iurisprud. diuin. lib. 3. cap. 9. §. 26-32. und Willenberg in ſicilim. iur. gent. prud. lib. 2. cap. 18. qu. 13. Dieſe Materie kommt bey der Lehre von den Geſandten in dem ſogenannten Völcker-Recht für.

Reſpect,

Iſt ein Affect, dadurch man in ſeinem Gemüth einen Menſchen nach Proportion der Opinion, die man von ihm hat, eine Hoheit zugeſtehet, und in Anſehung deſſen Scheu vor ihm träget. Er ſetzet eine Opinion, oder innerliche Uberzeugung von den Vollkommenheiten und Geſchicklichkeiten, die iemand an ſich hat, zum voraus, und wircket in Faveur deſſen, der ſolchergeſtalt hochgeachtet wird, ein Gepränge von äuſſerlichen Ehrbezeugungen nebſt einer ſorgfältigen Behutſamkeit, der Sachen hierinnen nicht zu wenig zu thun, noch ſonſt in einige Wege, der ihm im Gemüth zugetheilten Hoheit zu nahe zu

zu treten. Man kan den Reſpect auch Ehr-Furcht nennen, ſ. Müllers Anmerck. über Gracians Oracul Max. 40. p. 281.

Reſpondens,

Iſt bey einer Diſputation diejenige Perſon, welche unter dem Schutz eines Präſidis die geſetzten Sätze ſo lange zu vertheidigen ſuchet, bis er weiter nicht fortkommen kan, und das übrige dem Präſidi überlaſſen muß. Eigentlich ſtehen Präſes und Reſpondens für einen Mann, und kommen ihnen einerley weſentliche Pflichten zu, wie aus der Lehre von der Diſputir-Kunſt zu ſehen; auſſer daß einer vor den andern vielleicht was beſonders in dem eingeführten Diſputations-Ceremoniel in acht nehmen muß.

Reue,

Iſt derjenige Affect des menſchlichen Gemüths, da man über ſeine böſe und thörichte Thaten eine Traurigkeit empfindet und wünſchet, daß ſolche nicht geſchehen wären. Sie entſtehet aus der Vorſtellung desjenigen Ubels, ſo mit den böſen und thörichten Handlungen verknüpffet iſt, die man entweder an ſich ſelbſt, oder an andern verübet. Eigentlich iſt ſie eine Art der Traurigkeit, die ihre Grade haben kan, nachdem die Thaten, worüber man betrübt iſt, viel oder wenig auf ſich haben, und die Vorſtellung des Ubels, ſo daraus entſtehet, mit einer ſtarcken, oder gemäſſigten Lebhafftigkeit geſchiehet. Wie eine ſolche Reue über die böſe Handlungen, die zwar nur natürlich iſt, anzeiget, daß bey einem Menſchen das Gewiſſen noch wache; alſo dienet ſie ihm überhaupt zu einer Vorſichtigkeit, daß er ins künfftige ſich vor dergleichen Thaten hütet. Natürlicher Weiſe kan man die Unruhe, ſo darüber entſtehet, nicht anders ſtillen, als daß man überleget, was einmahl geſchehen, ſey nun nicht zu ändern, und man wolle ins künfftige ſich davor in acht nehmen; ob aber dieſes allezeit zur Befriedigung des menſchlichen Gemüths hinlänglich, iſt eine andre Sache. Eben dieſes kan einem natürlichen Menſchen Anlaß geben, ein höheres Licht in dieſer Sache zu ſuchen.

Reu-Kauff,

Iſt ein Neben-Contract bey dem Kauff-Contract, wenn ſich die Contrahenten vergleichen, daß wenn ein Theil wieder zurück treten und den Contract nicht halten wolte, er dem andern ein gewiſſes Geld zum Reu-Kauff geben muß.

Rhabdomantie,

Iſt eine Art der künſtlichen wahrſagenden Zauberey, vermittelſt gewiſſer Stäbe, die man von verſchiedenen Holtz, Cedern, Eichen, Weiden, Oelbaum u. ſ. w. machte, künfftige und verborgene Dinge vorher zu wiſſen, da man ſich bedienete, wenn man was wichtig[es] als eine Heyrath, oder einen Krieg und de[r]gleichen vorhatte. Dieſer Art zu weiſſagen wird bey dem Hoſea cap. 4. v. 12. gedacht, wenn GOtt ſpricht: mein Volck fraget ſein Holtz, und ſein Stab ſoll ihm predigen. Denn der Hurerey-Geiſt verführet ſie, daß ſie wider ihren GOtt Hurerey treiben. Da denn die Worte: ſein Stab ſoll ihm predigen, von den meiſten Auslegern, als unter den Rabbinern von dem Abarbanel, Moſe Maimonide; unter den Kirchen-Vätern Hieronymo, Theophylacto; unter den neuern von dem Mart. Del Rione, Druſio, Seldeno und andern auf dieſe Rhabdomantie gedeutet werden. Da[ß] ſie für eine Art der Zauberey zu halten, i[ſt] leicht daher zu urtheilen, weil ſie auf einem groben Aberglauben beruhet, wodurch de[r] Teufel die Menſchen blendet, und deſto [beſſer] ſein Werck bey ihnen hat; ja wie er ga[r] beſchäfftiget, GOtt in ſeinen wunderba[ren] Wirckungen nachzuäffen, ſo hat er verm[uth]lich von dem Stab, womit Moſes auf göttl[iche] Direction die Wunder thate, Gelegenheit [zu] dieſer Zauberey genommen. Zumahl da er ſchon zu Moſis Zeiten bey den Aegyptiſchen Zauberern dergleichen verſuchte. Es wa[r] dieſelbe bey den Chaldäern ſonderlich im Schwange, und Tacitus de moribus Germanorum cap. 10. berichtet von den Teutſchen, daß auch bey ihnen ſolche nicht unbekannt geweſen, dergleichen nicht weniger von andern Völckern, den Scythen und Türcken berichtet wird, ſ. Bulengerum de divin. lib. 3. cap. 26. Gale ad Iamblichum pag. 238. Libetantz in diatribe de magia bacul[ari], Gottlieb Gerhardi diſſert. de divinatione ex baculo, Leipz. 1700. Als eine Art der Rhabdomantie wird auch der Gebrauch de[r] Wünſchel-Ruthe angeſehen, davon am gehö[]rigen Ort gehandelt worden; doch muß nach[]gehends das Wort in etwas weitern Sinn genommen werden.

Rhetoric,

Wird insgemein vor ein gleichgültiges Wort mit dem Wort Oratorie, oder Beredſamkeit, genommen. Bey den Alten war hierinnen ein Unterſcheid, daß nemlich die Rhetoric Anleitung und Regeln zur Wohlredenheit gab; die Oratorie aber zeigte, wie man die gegebene Anleitung in die Ubung bringen ſolte, folglich hieß ein Rhetor derjenige, der dieſe Kunſt lehrte; ein Orator aber, der für dem Volck Reden hielte und practicirte. Doch iſt dieſer Unterſcheid bey den Alten nicht iederzeit in acht genommen worden, wie wir in der diatr. de præmiis vet. ſophiſt. rhetor. & orator. §. 4. gewieſen haben. Wolte man ja die Rhetoric von der Oratorie unterſcheiden, ſo könte man unter der Oratorie die geſammte Wiſſenſchafft von der Beredſamkeit, oder Eloqvenz verſtehen, und die

[...]e Rhetoric als denjenigen Theil davon anſe[...]
[...]en, worinnen die Ausdrückung und der ma[...]
[...]liche Vortrag der Gedancken, als das vor[...]
[...]ehmſte Stück bey der Beredſamkeit gelehret
[...]ird. Von dem Weſen der Eloqventz aber
[...] unter einem beſondern Artickel gehandelt
[...]erden.

Ribbe,

Die Ribben, oder Rieben, oder Rippen
[...] dünne, lange und gekrümmte Beine, ſo
[...] die Wirbel-Beine des Rückgrads eingefü[...]
[...], mit dem andern Ende ſich gegen die Bruſt
[...]en, und die meiſten an dem Bruſt-Bein
[...] einem Knorpel anſchlieſſen. Sie ſtellen
[...]hrer Geſtalt einen Bogen für: gegen den
[...]cken zu ſind ſie ſchmäler und runder; ge[...]
[...] die Bruſt dünner und breiter, doch ſo, daß
[...]kaum eines Fingers breit ſind. Auf einer
[...]en Seite ſind zwölffe und findet man ſelten
[...]e mehr und noch ſeltener eine weniger;
[...]e ſieben obern werden wahre und echte;
[...] fünff untern falſche und unechte genennet.
[...]r Gebrauch iſt, die Bruſt zu befeſtigen und
[...] Mäuslein ſamt etlichen andern nah gele[...]
[...]en Theilen zu unterſtützen, weswegen ſie
[...]h ſehr viel zum Athem holen beytragen.
[...]ezu kommt, daß ſie die enthaltene Theile
[...]r Bruſt und die obern Theile des Unterlei[...]
[...]s einiger maſſen verwahren und von den
[...]swärtigen Ungelegenheiten beſchützen.

Richter,

Iſt eine ſolche Perſon, die von der hohen
[...]rigkeit zu dem Ende verordnet, daß ſie
[...]eitige Sachen entſcheiden und die Verbre[...]
[...]r mit Strafen belegen ſoll. Die Gerich[...]
[...] ſind der Geſetze wegen nöthig, daß man
[...]h denſelbigen die Thaten der Menſchen
[...]terſuche, diejenigen, die nicht gutwillig
[...]ch den Geſetzen leben wollen, anhalte und
[...]e Ubertreter deſſelbigen beſtrafe. Weil
[...]n dieſes die hohe Obrigkeit ſelbſt an allen
[...]rten nicht beſorgen kan, ſo iſt nöthig gewe[...]
[...]n, daß man andere Perſonen beſtellet, die
[...] ihrer ſtatt dieſes verrichten, welches eben
[...]e Richter ſind. Gericht halten iſt ein Stück
[...]r Majeſtät, daher wenn dieſes von den
[...]ichtern geſchiehet, ſo thun ſie ſolches nicht
[...]genmächtig; ſondern im Namen der ho[...]
[...]n Landes-Obrigkeit, die ſie darinnen als
[...]nſtrumenten brauchet, und wie ſie Unter[...]
[...]hanen ſind; alſo können ſie ſelbſt beſtrafft
[...]nd verklagt werden. Was ein Richter vor
[...]igenſchafften ſoll, dependiret von dem Für[...]
[...]en, die er nach der Abſicht des Gerichts ab[...]
[...]eſſen muß.
Es ſind die Richter entweder hohe; oder
[...]iedrige Richter. Jene müſſen Verſtand,
Gelehrſamkeit und Redlichkeit haben. Ver[...]
[...]and brauchen ſie, weil ſie die Handlungen
[...]er Unterthanen unterſuchen, einem jeden
Recht ſprechen und die Verbrechen beſtrafen
[...]ollen. Wer nun dieſes thun will, der muß
Vernunfft-Schlüſſe machen können, daß er das Geſetz zum Grund leget, und wenn er die That genau unterſuchet, den Schluß machet. Es kommt dabey alles auf drey Stücke an: auf die Erkenntniß der Geſetze: auf die Unterſuchung der Handlungen und auf das Urtheil. Doch iſt auch bey den hohen Richtern, an welche man zu appelliren pfleget, eine Gelehrſamkeit nöthig. Denn man muß offt nach ſolchen Geſetzen urtheilen, welche dunckel ſind, und daher erklärt werden müſſen; oder man muß wider die bürgerlichen Geſetze die Billigkeit beobachten, wenn ſie allzu univerſal abgefaſſet iſt, wozu man ſonderlich das natürliche Recht verſtehen muß. Denn die Billigkeit iſt nichts anders, als ein Schluß aus dem Recht der Natur, welches niemand ohne Gelehrſamkeit gründlich verſtehen kan. Man ſiehet aber leicht, daß dieſes noch nicht hinlänglich ſey, einen rechtſchaffenen Richter abzugeben. Es kommt gar viel auf den Willen an, daß man auch wolle nach den Geſetzen, wie man ſie verſtehet, ſprechen, und daher keine intereßirten Abſichten haben, welches die Redlichkeit. Bey niedrigen Richtern iſt eben keine Gelehrſamkeit nöthig; ſondern gnug, wenn ſie nur einen guten natürlichen Verſtand haben und ehrlich ſind. Als Moſes Richter ausleſen ſolte, ſo ſprach Jethro zu ihm: ſiehe dich um unter allem Volck nach redlichen Leuten, die GOtt fürchten, wahrhafftig und dem Geitze feind ſind, die ſetze über ſie, Exod. 18. v. 21. in welchen Worten eben die Eigenſchafften liegen, die wir vorher von einem Richter erfordert. Denn die Redlichkeit beziehet ſich ſo wohl auf GOtt, und da heiſt ſie hier eine Gottesfurcht, und auf den Nechſten, in welcher Abſicht ſie hier den Namen der Redlichkeit behält. Heiſt es aber von ihnen, ſie ſollen wahrhafftig ſeyn, ſo hat dieſes nach der Grund-Sprache ſo viel auf ſich, daß ſie Männer ſeyn ſollen, die der Wahrheit mächtig ſind, wozu Verſtand und Gelehrſamkeit nöthig ſind. Man leſe hier nach Rüdigers Klugheit zu leben und zu herrſchen cap. 8. §. 27. ſqq. und Wolffs Gedancken von dem geſellſchafftlichen Leben der Menſchen cap. 6. §. 470. der juriſtiſchen Schrifften, die davon aufgeſetzet ſind, nicht zu gedencken.

Riechen,

Iſt diejenige Empfindung der cörperlichen Dinge, welche vermittelſt der Naſe geſchiehet, wovon oben der Artickel vom Geruch zu leſen.

Rubin,

Iſt ein edler durchſichtiger Stein, von einer reinen Scharlach- oder Carmoſin-Farbe. Je feueriger er iſt, ie beſſer iſt er. Insgemein ſchätzt man ihn am Werth nechſt dem Diamant. Wenn er recht groß, und hoch von

von Farben, wird er ein Carbunckel genennet. Man findet ſie in der Inſul Zeilon, in den Königreichen Cambaja, Calicut und Bisnagar. In Böhmen und Schleſien werden ſie auch gefunden in harten Kieſelſteinen, die faſt wie ein Ey groß, daher man ſie in Orientaliſche und Occidentaliſche eintheilet. Sie liegen in einer ſteinigen roſenfarbigen Mutter, und werden meiſtentheils in derſelbigen Gruben, wo man den Sapphir antrifft, gefunden. Man leſe auſſer de Boots hiſtoria gemmarum & lapidum, Valentini muſeum muſeorum part. I. cap. 15. p. 42.

Rücken,

Iſt das hintere Theil eines Menſchen vom Hals hinab bis an die Schenckel. Seine Theile ſind die Schultern, die Lenden, das Creutz. In ſeiner Länge begreifft er die zwölff Wirbel-Beine des Rückgrads, ſo zwiſchen den Wirbel-Beinen des Halſes und dem Steis-Beine inne ſtehen, wovon die anatomiſche Scribenten zu leſen ſind.

Rückgrad,

Iſt ein aus vielen Wirbeln zuſammen gefügtes Bein, ſo von dem Haupt anfängt und von dannen durch den Leib nach der Länge bis an das Steis-Bein ſich erſtrecket. Die Wirbel-Beine ſind faſt geſtaltet wie ein türckiſcher Ring, womit bey Losdrückung der Pfeile der Daumen beſchützet wird. Es ſind derſelben vier und zwantzig: davon ſieben vor den Hals: zwölff vor den Rücken und fünff zu den Lenden gerechnet werden. Sie werden mit Banden und Häutlein zuſammen gehalten, und aus denen, ſo zu dem Rücken eigentlich gehören, gehet zu ieder Seite eine Ribbe aus, welche mit ihrem End in das Wirbel-Bein eingefügt ſind. Hieraus erkennen wir eine groſſe Weisheit GOttes. Denn der Rückgrad dienet dazu, damit der obere und untere Leib nebſt dem Kopff aufgerichtet ſtehen kan, man mag nun ſtehen, oder gehen, oder aufgericht ſitzen. Die Wirbel-Beine haben den Nutzen, daß man den Leib wenden, auch beugen; und indem man zuweilen den Hals wendet, daß man nach der Seiten zu ſehen möge; der übrige Leib aber unverrückt ſtehen bleibet, ſo ſind welche vor den Hals, welche auch machen, daß man ihn entweder vorwerts; oder hinterwerts beugen kan. Die Wirbel-Beine vor den Rücken und Lenden machen, daß wir den Leib nach der Seite wenden, indem die Füſſe gerade und unverrückt ſtehen bleiben, wie wir denn auch bisweilen uns vorwerts: bisweilen aber den Rücken beugen, in welchen beyden Fällen dieſe Wirbel-Beine zu ſtatten kommen. Man leſe Wolffs Gedancken von dem Gebrauch der Theile in Menſchen, Thieren und Pflantzen §. 207. pag. 582.

Ruhe,

In eigentlichem Verſtand bedeutet dieſes Wort diejenige Beſchaffenheit, oder denjenigen Stand eines Cörpers, ſo fern er ſich auſſer der Bewegung befindet. Die Carteſianer meinen, es müſſe die Ruhe poſitive beſchrieben werden, welche diejenige poſitive Beſchaffenheit des Cörpers ſey, die der Bewegung entgegen wäre, welches aber weder deutlicher iſt, noch was mehrers in ſich begreifft, als die Erklärung, die wir vorhin gegeben haben. Man leſe, was Chauvin in ſeinem lexic. philoſophic. p. 550. davon angemercket. Es kan die Sache auf eine zweyfache Art betrachtet werden: einmal abſolute, ſo fern ſchlechterdings alle Bewegung in einem Cörper aufhöret, in welchem Zuſtand ſich kein Cörper eine merckliche Zeit fände, weil auch die allerhärteſten Cörper ſich veränderten; die Veränderung aber Bewegung voraus ſetze; hernach relative, ſo fern man äuſſerlich keine Bewegung an einem Cörper wahrnimmt.

In uneigentlichem und verblümten Verſtand braucht man das Wort Ruhe auch von dem menſchlichen Gemüth. Denn man redet von der Gewiſſens-Ruhe, daß man ſagt, man habe ein ruhiges Gewiſſen, wenn man ſich bewuſt iſt, daß man recht gehandelt, und alſo der Wille von den widrigen Affecten, die einem deswegen Verdruß und Unruhe erwecken können, befreyet bleibet. Es iſt auch die Gemüths-Ruhe bekannt, davon oben in einem beſondern Articel gehandelt worden.

Ruhm,

Iſt diejenige gute Opinion, welche die Leute von eines Menſchen Geſchicklichkeit haben und öffentlich kund geben. Solcher Ruhm iſt von der Ehre und der Fama gewiſſer maſſen unterſchieden. Denn die Ehre iſt nur die gute Opinion, welche die Leute vor ſich hegen; und Fama iſt der Nachruf, der eines Menſchen Tugenden und Untugenden bekannt machen kan. Von Sacy traité de la gloire, ſo 1715. gedruckt worden, leſe man das journal des ſcavans 1715. aug. p. 195. und Bernards nouvelles de la republique des lettres 1716. ian. und febr. p. 126.

Ruhm-Begierde,

Iſt dasjenige Verlangen, daß die Menſchen diejenige Geſchicklichkeit, die man an ſich hat, erkennen und durch ihr gutes Urtheil bekannt machen möchten. Sie iſt von der Ehr-Begierde, von dem Ehr-Geitz und von der Ruhmredigkeit unterſchieden. Der Unterſcheid unter der Ruhm-Begierde und Ehr-Begierde iſt leicht zu erkennen, wenn man weiß, wie Ehre und Ruhm von einander unterſchieden. Denn Ehre iſt die gute Opinion,

nion,

…n, die andere Leute von eines Menſchen …ſchicklichkeit hegen; wird aber ſelbige …d die Rede öffentlich kund gemacht, ſo …ſt ſie der Ruhm, wie man denn eine Ehr… …erde haben kan, ohne daß man ſonderli… …Ruhm ſuchet. So iſt auch Ehr-Geitz …Ruhm-Begierde noch nicht einerley. …n ein Ehr-Geitziger will mehr Ehre ha… …als ihm von rechts-wegen zukommt, und …ch ſeinen Umſtänden erlangen kan. Da… …gen die Ruhm-Begierde vernünfftig …kan, wenn ein Menſch nach erlangter …ſchicklichkeit ſich bekannt zu machen ſu… …damit er dadurch Gelegenheit bekomme, …t und der Welt deſto beſſer zu dienen. …ſolche Begierde treibet den Menſchen …was löbliches zu unternehmen, die dabey …allenden Schwierigkeiten und Verdrieß… …eiten nicht allzuſehr zu empfinden und …manches zu thun, welches ſonſt unter… …en wäre. …an hat aber wohl zuzuſehen, daß man …e Kräffte gnau erkenne, ſich ſelbige nicht …er einbilde, als ſie in der That ſind, und …urch etwa auf einen Ehr-Geitz; oder wohl …uf einen Hochmuth verfalle. Was aber …mredigkeit ſey, weiſet der folgende Ar… …l.

Ruhmredigkeit,

…iſt derjenige Fehler eines hochmüthigen …ſchen, da er ſich auf eine unvernünfftige …Ruhm zu erwerben bemühet. Es ge… …t dieſes, indem er den Ruhm erzwingen …und weil dieſes andere Leute nicht thun, …ſie ihn rühmen ſolten, ſo redet er bey aller …egenheit von ſich ſelbſt und rühmt ſeine …e Thaten.

S.

Saame,

…iſt überhaupt dasjenige, woraus einander …leichender Cörper gezeuget wird. Nach …er weitläufftigen Beſchreibung hat man …erley Saamen, der Pflantzen, der Men… …n und der Thieren.

…Erſtlich iſt der Saame der Pflantzen, wel… …aus einer Schaale, aus einem inwendi… …Häutlein, aus dem fleiſchigen Weſen und …Pfläntzlein beſtehet, und daher mit einem …pflegt verglichen zu werden. Denn das …hat auch eine Schale und von innen ein …ttles Häutlein: das Weiſſe und der Dot… …aber, ſo darinnen iſt, gleichet dem fleiſchi… …n Weſen des Saamens, gleichwie die Ma… …rie, woraus das Hühnlein wird, mit dem …fläntzlein überein kommt. Es hat alſo der …aame eine Schaale, welche entweder hart, …er doch zähe iſt, und dazu dienet, damit er …durch verwahret werde und keinen Scha… …n nehme, weder durch Ungeziefer, noch durch überflüßige Feuchtigkeit, noch durch eine andere Weiſe. Darauf folgt das Häutlein, in welchem man Adern wahrgenommen, darein ſich aus dem fleiſchigen Weſen der Nahrungs-Safft ziehet, und daraus er wieder in das Pfläntzlein gebracht wird. Das fleiſchige Weſen dienet dem Pfläntzlein zur erſten Nahrung, ſo lang bis es eine Wurtzel hat, welche aus der Erden die Nahrung haben kan; das Pfläntzlein aber ſelbſt iſt dasjenige, woraus die Pflantze wächſet, welches der Haupt-Theil des Saamens, um deswillen die übrigen Theile ſind. Man leſe Wolffs Gedancken von dem Gebrauch der Theile in Menſchen Thiere und Pflantzen part. 2. cap. 7. §. 261. p. 739. ſqq. und was wir oben in dem Articke von den Pflantzen ſchon erinnert haben.

Vors andere iſt der Saame der Menſchen und der Thiere. Es iſt derſelbige eine weiſſe, etwas zähe, flüßige, warme und ſubtile Materie, welche GOtt zur Zeugung verordnet, daß vermittelſt derſelbigen die Empfängniß geſchehe. Weil nun ſolche Materie dazu dienet, daß das Geſchlecht der Menſchen und Thiere fortgepflantzet werde, ſo heiſt ſie der Saame und inſonderheit in Anſehung der Manns-Perſonen der männliche Saamen. Man hat zwar ſonſt auch denen Weibern einen Saamen beygeleget, weil man wahrnimmt, daß ihnen öffters im Beyſchlaff eine dem männlichen Saamen gleichkommende Materie entgehet, welches auch jungen geilen Weibs-Perſonen im Schlaff wiederfähret, und daraus geſchloſſen, daß dieſe Materie der weiblichen Saamen ſeyn müſſe, der zur Empfängniß eben ſo nöthig; als der männliche wäre, welcher Meinung auch Hippocrates de genitura iſt. Man hat aber andere Umſtände angemerckt, die dieſer Meinung entgegen ſind. Denn da dieſe Materie bloß von den Drüſen abgeſondert worden, die ihre Gänge in die Mutter-Scheide haben, auch nicht zu erweiſen, daß ſolche Materie, wie der männliche Saamen in die Mutter hinein komme, auch die Empfängniß ſich ohne derſelbigen erklären laſſe, ſo hat man daraus geſchloſſen, daß man ſie vor keinen Saamen anzuſehen habe. Die Naturkündiger, wie ſie den Saamen durch die Vergröſſerungs-Gläſer betrachtet, haben Thierlein darinnen angetroffen, welches ſonderlich von Leeuwenhoek, Hartſoeker, Hugenio geſchehen. Leeuwenhoek erzehlet in continuat. arcanor. nat. epiſt. 113. ausführlich, wie er darauf kommen. Den Anfang machte er mit faulen Saamen, der einem jungen Menſchen in der Kranckheit, die er durch den Beyſchlaff mit einer unreinen Weibs-Perſon bekommen hatte, ausgefloſſen war, und merckte durch das Vergröſſerungs-Glas darinnen einige lebendige Thierlein an, welche aber nach einigen Stunden alle geſtorben wären. Nach dieſem brachte er friſchen Saamen von einer reinen Perſon

Perſon unter das Vergröſſerungs-Glas, der kaum ausgefloſſen war, und erblickte in einem Tröpflein Saamen, das kaum ſo groß, wie ein Sandkörnlein war, über tauſend ſolcher Thierlein, dergleichen Verſuche er nachgehends wiederholet, und dafür gehalten, daß ihrer 100000. in einem Räumlein ſeyn könten, welches ein grobes Sandkörnlein erfüllet. Solche Obſervationen ſind in die transaction. der Königl. Societät zu London im Monat Decembr. 1677. n. 142. und im Januario 1678. n. 143. eingerücket worden. Wie er bisher ſeine Verſuche mit dem menſchlichen Saamen angeſtellet hatte; alſo nahm er auch dergleichen mit dem Saamen der Thiere vor, und traff ſolche Thiere ebenfalls in groſſer Menge darinnen an. Er beſchreibet ſie, daß ſie einen runden Leib hätten, der bey dem Kopff breit ſey; bey dem Schwantz aber ſpitzig zugienge. Der Schwantz ſey ohngefehr ſechsmahl gröſſer und fünff und zwantzig mahl dünner als der Leib, welchen ſie krümmeten, und ſich wie ein Aal durch Waſſer bewegten. Eine ausführliche Beſchreibung ſolcher Thierlein hat auch Hartſoeker in ſuit. des conjectures phyſiqu. lib. 1. diſcurſ. 7. art. 1. ſqq. gemacht, welcher ihrem Leib in dem Saamen der Menſchen und der vierfüßigen Thiere eine etwas längliche Figur mit einem langen Schwantz zueignet, und ſie mit den Fröſchen, die noch keine Füſſe haben, vergleichet. Diejenigen, die er in den Saamen der Vögel angetroffen, hätten bloß wie kleine Würmer, oder wie kleine Stücklein Faden ausgeſehen; wobey er anmercket, daß er bey ſeinen lange Zeit angeſtellten Verſuchen nicht mehr, als die zwey Arten der Thieren darinnen angetroffen. Zuweilen habe er zwar in dem Saamen der vierfüßigen Thiere Thierlein ohne Kopff geſehen; niemahls aber in dem Saamen der Vögel Thierlein mit einem Kopff. Er hält ſie vor ſo klein, daß ihrer eine Million auf ein groß Sand-Körnlein gehen dürfften. In einem jungen und geſunden Thiere habe er ſie ſo munter angetroffen, daß er ſie über vier Tage in einem gläſernen Röhrlein bey ſich in der Taſche lebendig erhalten können, und wohl ſechs Stunden mitten im Winter bey ziemlicher Kälte in der freyen Lufft. Hingegen wären ſie ihm geſtorben, ſo bald er ſie ein wenig gar zu nahe an das Feuer gehalten. So hat auch Hugenius in dioptric. prop. 49. pag. 228. dieſer Thierlein gedacht, und nachdem der Herr Wolff in den nützlichen Verſuchen, dadurch zu genauer Erkenntniß der Natur und Kunſt der Weg gebahnet wird part 3. cap. 6. §. 99. dieſes alles auch angeführet, ſo gedencket er, was er hierinnen ſelber verſuchet, deſſen Worte p. 451. ſq. alſo lauten: ich habe dazu am beqvemſten befunden unter denjenigen Vergröſſerungs-Gläſern, die ich beſitze, das Mußchenbrockiſche Vergröſſerungs-Küglein, welches das kleinſte, ohne eins iſt. Denn unerachtet das allerkleinſte noch mehr v[…] gröſſert, und man daher vermeinen [.] te, es werde ſich zu Betrachtung einer kleinen Sache noch beſſer ſchicken, a[…] das andere; welches viel weniger vergrö[…] ſert; ſo habe ich doch an daſſelbe den Saamen nicht nahe gnug bringen kön[…] nen, daß ich etwas darinnen deutlich er[…] blicken können. Das aber, welches auf das letzte ohne eines rückwarts folget, hat die Thierlein nicht gnugſam vergröſ[…] ſert, daß ich ſie wäre anſichtig worden. Anfangs klebete ich ein dünnes Blätlein von Frauen-Glaſe auf den runden Ring des Mußchenbrockiſchen Vergröſſerungs-Glaſes, und ſtrich ein wenig Saamen daran. Ich ſtellete es an das kleine Muſ[…] chenbrockiſche Vergröſſerungs-Gla[…] bis ich den Saamen deutlich ſahe. N[…] erblickte ich zwar darinnen ſolche Thi[…] lein, dergleichen vorhin beſchrieben wo[…] den; allein weil der Saamen bald [.] trocknete, ſo ſtarben auch die Thi[…] und konte man ſie nicht anders a[…] ſehen. Derowegen nahm ich e[…] ſubtiles Haar-Röhrlein und ſteckte [.] das Tröpflein Saamen, welches [.] te, ſo zog ſich etwas davon hinein. Od[…] wenn es zu dicke war, ſaugete ich ein we[…] nig, daß ſich etwas davon hinein [.]. Von dieſem Röhrlein brach ich ein kl[…] nes Stücklein ab, wo ſich der Saamen hinein gezogen hatte und druckt es an Wachs, welches ich bey das Vergröſſerungs-Gläſelein geklebet hatte, dergeſtalt, daß das Röhrlein das Küglein berührete. So wenig man davon überſehen kan, ſo zeigete ſich doch eine ſehr groſ[…] ſe Anzahl derſelben Thierlein, die ſich ſehr ſchnelle hin und wieder bewegten. Eines bewegete ſich ſchräge durch die Röhre herauf; das andere wieder ih[…] entgegen. Einige kehrten auch auf de[…] ren Weg um und giengen zurücke. Ihre Bewegung läſſet ſehr ſeltſam: indem ſi[…] den Leib beſtändig herüber und hinüber bewegen, wenn ſie fortgehen, nicht an[…] ders als wenn ſie mit dem hintern Theil ruderten. Sie bezeigeten ſich ſonderlich muthig, weñ die Soñe auf das Röhrlein ſchien, und unterweilen ſahe man, daß ihnen unten am Bauche etwas von dicken Saamen anklebte, ſo ſie mit ſich fortſchleppeten. Ich habe wohl fleißig darauf Achtung gegeben, ob ich nicht von ih[…] ren Gliedmaſſen etwas deutlich erkennen möchte; allein es iſt in dieſem Stücke meine Bemühung vergebens geweſen.

Es iſt ſattſam erwieſen, daß der Saamen des Mannes in die Mutter komme, und nicht wieder zurück flieſſe, wenn die Empfängniß geſchehen ſoll, obwohl Harvæus de generat. anim. dafür gehalten, es käme gar nichts davon in die Mutter. Die Ab[…] ſicht, die GOtt bey dem Saamen gehabt, iſt deutlich zu erkennen, daß dadurch das Ge[…]

ſchlecht

hlecht der Menſchen und Thieren ſoll fort-
pflantzet werden. Die Erfahrung zeigt
, daß keine Zeugung ohne denſelbigen ge-
hen kan, und wird man kein eintzig Exem-
aufweiſen können, daß ohne Saamen ein
enſch, oder ein Thier wäre gezeugt wor-
n. Man findet auch dieſes bey den klein-
n Ungeziefer. Denn daß man vorgiebt,
aus der Fäulniß gewiſſer Materien Un-
ziefer entſtehen könne, hält man vor falſch.
ſind allezeit Eyer vorhanden geweſen,
aus ſie kommen ſind; daß aber fruchtba-
Eyer können gelegt werden, iſt dem Bey-
aff zuzuſchreiben.

Sabbath,

iſt eigentlich der ſiebende, oder letzte Tag
der Wochen, welchen GOtt im alten Te-
ment zum Andencken der Ruhe, die er nach
endeter Schöpffung genommen, zu fey-
verordnet, daher er auch ſeinen Nahmen
ommen hat. Wir ſtellen davon keine
ologiſche; ſondern vielmehr eine philoſo-
ſche Betrachtung an, und bekümmern
daher um die Streitigkeiten, welche die
ologen wegen des Sabbaths gehabt, nicht.
an da man in dem natürlichen Recht auch
dem äuſſerlichen Gottesdienſt handelt,
ommt man auch auf die Frage: ob man
Sabbath aus dem Licht der Natur
ennen könne? welche wir ietzo unterſu-
wollen.

immt man das Wort Sabbath in eigent-
n Verſtand, daß es den ſiebenden Tag in
Wochen bedeutet, ſo findet die Vernunfft
er Natur keinen Grund, daraus ſie erken-
könte, man müſſe dieſen ſiebenden Tag
rn. Denn hält ein natürlicher Menſch
Tage gegen einander, ſo findet er unter
n eine Gleichheit, daß einer ſo gut iſt, als
andere, und kan alſo nicht ſehen, warum
ſiebende Tag vor allen andern einen
zug haben ſolte. Ja wolte man einen
Gottesdienſts wegen dem andern vorzie-
, ſo würde ein natürlicher Menſch viel-
r auf den erſten fallen, daß weil man mit
ſelbigen die Woche anfinge und das vor-
mſte Werck, ſo man vorzunehmen, der
tesdienſt ſey, ſo ſolte man ſelbigen zu An-
der Wochen abwarten. Daß GOtt
ſiebenden Tag erwehlte, geſchahe wegen
s beſondern moraliſchen Umſtands, weil
ach vollendeter ſechstägiger Schöpffung
ſiebenden Tag geruhet, von welchem Um-
d die Vernunfft nichts wiſſen kan. Denn
erkennt wohl, daß GOtt die Welt erſchaf-
; daß er aber ſechs Tage mit der Schöpf-
g zugebracht, und am ſiebenden geruhet,
wegen dieſer Ruhe ſolchen Tag geheili-
, das kan ſie ohne ſonderbare Offenba-
g nicht wiſſen. So iſt auch im neuen
ament der Sabbath abgeſchaffet und der
ntag dafür eingeſetzet worden, welches
dieſer Sache ein wichtiges Argument an
Hand giebet. Denn wäre dieſes ein na-

türliches Gebot, daß man den Sabbath feyern
ſoll, ſo hätte darinnen nichts können geän-
dert werden, weil die natürlichen Geſetze an
ſich unveränderlich ſind, indem ſie ſich auf
die göttliche Heiligkeit und Gerechtigkeit
gründen. Einige von den Juden haben ge-
meinet, es lehre die Natur einem Menſchen,
daß man den Sabbath feyern müſſe, wie
denn Iſaac Arbias in ſeinen theſibus, die
im Jahr 1627. zu Venedig heraus kommen,
part. 1. n. 157. ſchreibet: es wäre dieſer
Punct von der Feyer des Sabbaths
den Heyden gleich bekannt und ins
Hertz geſchrieben geweſen, wovon Sel-
denus de iure naturæ & gentium iuxta
diſciplinam ebræorum lib. 3. cap. 13 zu le-
ſen, wohin man auch die Ebioniten rechnet.
Das vornehmſte, ſo hierinnen einigen Schein
geben könte, iſt, daß man dem Anſehen nach
bey vielen Völckern hin und wieder einige
Spuren findet, als wenn der ſiebende Tag
zum Gottesdienſt gewidmet, und heilig ge-
weſen wäre. Man erzehlet dieſes von den
Egyptiern, Indianern, Griechen, Galliern
und Teutſchen. Einige haben ihrem Be-
düncken nach auch bey dem Homero und
Heſiodo etwas von dem ſiebenden, als einem
heiligen Tag angetroffen. Von dieſer heyd-
niſchen Sabbaths-Feyer zeugen verſchiedene
alte Scribenten. Denn von den Juden ha-
ben wir Joſephi Zeugniß, welcher lib. 2.
contra Apionem gegen das Ende ſaget:
es iſt unter den Griechen und barbari-
ſchen Völckern keine Stadt, kein Volck,
da die Gewohnheit, den ſiebenden Tag
zu feyern, nicht ſolte hinkommen ſeyn.
Dieſem ſtimmet Philo bey, welcher in ſei-
nem Buch de opific. mundi ſchreibet: das
Sabbaths-Feſt gehört nicht nur vor
eine Stadt; oder vor ein Land, ſon-
dern vor alle und iede; und daß er dieſes
von der Verehrung des ſiebenden Tags ver-
ſtehet, daß ſelbige überall gewöhnlich ſey, er-
hellet aus einer andern Stelle, wenn er lib. 2.
de vit. Moſ. pag. 657. ſchreibet: wer ſolte
den heiligen ſiebenden Tag nicht ge-
feyert haben, welcher eine Erlaſſung
der Arbeit und Ruhe ſo wohl dem Haus-
Vater; als auch ſeinen Hausgenoſſen,
nicht nur den Freyen; ſondern auch den
Knechten, ſo gar dem Vieh bringet.
Von den Kirchen-Lehrern berichten derglei-
chen Tertullianus in apologet. cap. 16.
und Clemens Alexandrinus ſtromat. lib. 5.
pag. 600. denen man auch den Euſebium
præparat. euangelic. lib. 13. cap. 7. beyfügen
kan. Wenn dieſes ſeine Richtigkeit hat, ſo
kommt die Sache hierinnen auf die Frage
an: wie die Heyden zu dieſer Erkenntniß
gekommen ſind? Einige meinen, die Na-
tur habe ſie gelehret, den ſiebenden Tag
heilig zu halten, wie wir vorher aus einem jü-
diſchen Scribenten angeführet. Andere ſu-
chen den Grund in der ſiebenden Zahl, in
welcher die Heyden groſſe Geheimniſſe ge-
ſucht, daher es denn geſchehen, daß auch der

ſiebende Tag bey den meiſten Heiden wäre heilig gehalten worden. Noch andere wollen das, was die alten von dem ſiebenden Tag berichten, wie er bey den Heyden heilig geweſen, nicht ſo wohl von dem ſiebenden Tag in der Wochen; als von dem ſiebenden Tag nach dem neuen Monden, oder von einem dem Apollo gewiedmeten Feſt-Tage annehmen. Allein alle die Meinungen halten keinen Stich. Denn was die erſte betrifft, daß die Erkenntniß der Sabbaths-Feyer natürlich geweſen, ſolches haben wir ſchon oben widerleget. Die Natur ſelbſt giebt hiezu keinen Grund; die Gewohnheit aber, die hierinnen bey einigen ſoll geweſen ſeyn, iſt nicht hinlänglich, dieſes zu beweiſen, weil ſie wenigſtens nicht allgemein geweſen; und wenn ja etliche Heiden den ſiebenden Tag vor heilig angeſehen, ſo kan man leicht die wahre Qvelle anzeigen, daraus dieſe Meinung gefloſſen. Mit der ſiebenden Zahl, daraus andere die Sache zu leiten geſuchet, kommt man ſchwerlich aus. Man laß es ſeyn, daß einige in dieſer Zahl ein Geheimniß geſuchet, ſo muß man doch dabey noch zweyerley beweiſen: einmal daß eben diejenigen Völcker, von denen man vorgiebt, daß ſie den ſiebenden Tag verehret, etwas aus der ſiebenden Zahl gemacht: hernach wenn auch dieſes richtig wäre, daß ſie dadurch und durch keine andere Urſach angetrieben worden, den ſiebenden Tag heilig zu halten. Denn man ſiehet keine Folge, weil ſie in der ſiebenden Zahl groſſe Geheimniſſe geſucht, um deswegen haben ſie den ſiebenden Tag gefeyert. Endlich wenn noch andere fürgeben, man müſſe den ſiebenden Tag von Neumonden anrechnen, oder als einen Feſt-Tag des Apollo anſehen, ſo iſt dieſes eine Sache, die nicht ehe kan angenommen werden, bis ſie bewieſen iſt, daran es bisher gefehlet. Man hat überhaupt von den Zeugniſſen, daraus man die Sabbaths-Feyer der Heiden beweiſen will, keinen ſonderlichen Staat zu machen. Die Scribenten aus dem Heydenthum gedencken wohl des Sabbaths; ſie melden aber nicht, daß man dieſen ordentlich gefeyert habe, und wenn andere ja von einer Feyerung reden, ſo ſagen ſie wohl überhaupt, ſie wäre auch bey den Heiden üblich geweſen; berichten aber keine beſondere Umſtände. Läſt man auch dieſes alles in ſeinem Werth, ſo treffen es diejenigen nach der Wahrſcheinlichkeit am beſten, welche ſagen, daß ſolche Gewohnheit der Heiden unter diejenigen zu zehlen ſey, welche ſie von den Ebräern durch die Tradition empfangen haben. Man leſe von dieſer Materie Grotium de veritate religionis chriſtianæ lib. 1. cap. 16. Huetium in demonſtratione euangelica prop. 4. p. 227. Buddeum in ſelectis iuris naturæ & gentium p. 254. und in inſtitut. theol. moral. part. 2. cap. 3. ſect. 2. §. 32. Wernsdorf in diſſ. de ſabbato gentilium Wittenb. 1699. welche 1722. wieder gedruckt worden, und Syrbium in diſſert. de ſabbato

gentili Jen. 1700. die auch 1713. vermehrter herauskommen; nebſt andern bey dem Fabricio in bibliographia antiquaria cap. 10. §. 3. p. 310. Auf ſolche Weiſe beweiſt das erſte Argument, ſo man von dem Sabbath der Heiden hernimmt, nichts. Man trifft noch andere an, die aber noch weniger auf ſich haben. Denn wenn man ſich unter andern darauf berufft, daß unſere erſten Eltern im Paradies vom Sabbath eine Erkenntniß gehabt; ſo iſt die Sache an ſich richtig, der Schluß aber, daß alſo daraus erhelle, man ſey von Natur zur Heiligung des Sabbaths verbunden, geht nicht an. Das Geſetz vom Sabbath hatte im Paradies ſtatt, welches keineswegs erſt eingeſetzet worden, als die Kinder Iſrael aus Aegypten gezogen; es war aber eines von denen, welche ſich auf beſondere göttliche Verordnungen gründeten; folglich konten ſie ſelbiges aus der Beſchaffenheit ihrer Natur nicht erkennen. Will man weiter zum Beweiß den Umſtand nehmen, daß die Sabbaths-Feyer in dem Decalogo gebothen, ſo ſetzet man voraus, daß nicht kan erwieſen werden, als wäre der Decalogus ein Begriff natürlicher Geſetze. Die Geſetze, die darinnen enthalten, ſind zwar durchgehends allgemein; ſie ſind aber nicht alle natürlich. Und was den ſo genannten Sabbathiſchen Fluß anlangt, welcher ſechs Tage ſtarck flieſſe, am ſiebenden aber ſtill und ruhig wäre, und nach dem jüdiſchen Vorgeben, ein Merckmahl ſey, wie GOtt durch die Natur eine Abbildung von der Sabbaths-Feyer gegeben, ſo ſind dieſes alles leere Träume, und iſt dergleichen Fluß niemahls in der Welt geweſen, wie ſolches mit mehrern gezeiget worden von Fullero miſcell. lib. 1. cap. 9. Bellerio obſervat. lib. 2. cap. 87. Seldeno de iure naturæ & gentium iuxta diſcipl. ebræor. lib. 3. cap. 13. Ottone in diſp. de flumine ſabbatico Leipz. 1701. Doch müſſen wir dabey erinnern, daß Thomas Hyde eine andere Erklärung von dieſem Fluſſe machet. Als die Juden von dem Sennacherib gefangen weggeführet, ſo hätten ſie im Anfang ſolcher Wegführung ihre Sabbathe nicht halten können, nachgehends aber, als ſie zur Ruhe kommen, ſo ſchien es, daß ſie bey der erſten Gelegenheit, die ſich geäuſſert, den Sabbath an dem Ufer des Fluſſes Gozan gefeyret, welcher daher der Sabbathiſche Fluß genennet worden, wie ſolches Herr Wolf aus dem Hyde in biblioth. hebræa part. 1. p. 141. anführet. Auf ſolche Weiſe wäre dieſer Fluß wircklich vorhanden; weil er aber ſeine Benennung anders woher hat, als insgemein die Juden vorgeben, ſo ſchickt er ſich zur gegenwärtigen Sache gar nicht.

Nimmt man das Wort Sabbath in weitern Verſtand und fragt: ob ein Menſch nach dem natürlichen Recht verbunden ſey, einen gewiſſen Tag zum Gottesdienſte auszuſetzen und an demſelbigen

en zu ruhen? ſo wird ſolches von den mei-
en behauptet. Denn der Dienſt, den man
Ott zu leiſten habe, ſey ſo wichtig, daß man
llig Urſach habe, einen gewiſſen Tag, wel-
er es auch ſeyn mag, dazu auszuſetzen, und
demſelbigen von ſeinen ordentlichen Ge-
äfften abzulaſſen, damit die Seele keine
nderniß in ihren Betrachtungen habe.
s der Hoheit und Vollkommenheit GOt-
könte man ſchon erkennen, wie ein ſol-
s Weſen wohl werth ſey, daß man ihm zu
ren einen gantzen Tag feyere. Die Sa-
kommt darauf an: ob man die Nothwen-
keit des äuſſerlichen Gottesdienſtes aus
Licht der Natur erkennen könne? wo-
wir ſchon oben gehandelt haben. Denn
ſſen wir GOtt äuſſerlich verehren, ſo kan
es nicht anders geſchehen, als daß wir von
ern ordentlichen Geſchäfften ablaſſen.
ß ſolche Ruhe einen gantzen Tag währe,
t die Vernunfft wenigſtens auch vor was
es; weil aber ein natürlicher Menſch das
roſſe und ſo tieffe Verderben der menſch-
en Natur nicht erkennen kan; ſo wird die
enntniß von der Nothwendigkeit der Hei-
ng eines gewiſſen Tags nach der Schrifft
l deutlicher und gründlicher. Zu Leipzig
) 1707. und 1709. von Fr. Boettnero
Diſputationes de quæſtione: an & qua-
us ſabbatum lege naturæ præcipiatur? her-
kommen.

Saffran,

Man theilet ihn in den guten und wil-
Saffran. Jener beſtehet aus den in-
n Fäſerlein einer Blume, die auch dieſen
hmen hat, welche eine rothgelbe Farbe,
en ſcharffen, etwas bittern und öhlichten
ſehr durchdringenden Geſchmack hat. Er
d aus Orient; am meiſten aber aus Spa-
n, Franckreich, Engelland und Oeſterreich
Säcken heraus gebracht und ſo wohl gantz,
geſtoſſen zu vielerley Gebrauch angewen-
. Die Blume, in deren Mitte die Fäſer-
, ſo den Saffran ausmachen, ſitzen, wäch-
aus einer Wurtzel, ſo eine Art von Zwie-
n iſt, deren Pflantzung Mühe und Zeit
rdert. Den aufrichtigen Saffran er-
nt man daher, daß er lange und ſtarcke
umen habe, die roth von Farben, ſtarck
Geruch; nicht viel weiſſe Enden habe,
ht ſchmierig, oder naß ſey. Der wilde
affran, den man auch Safflor nennet, iſt
e Art Diſtel, ſo ein bis zwey Fuß hoch
chſet, hat lange ſtacheliche Blätter; trägt
den Spitzen ſeiner Zweiglein einen klei-
n runden Knopff, welcher ſich in roth und
lbe Fäſerlein aufthut, die man auch bis-
ilen an den Speiſen braucht, wenn ſie
eich ſo würtzreich nicht ſind. Man leſe Va-
ntini muſeum muſeor part. I. lib. 2. ſect. 3.
p. 14. pag. 235. der auch die Scribenten
führet, die von Saffran geſchrieben.

Safft,

Heiſt insgemein die Feuchtigkeit, ſo die lebendigen Cörper, Kräuter, Blumen u. d. gl. bey ſich haben, die zu ihrer Erhaltung dienet und ausgepreſſet werden kan. Denn es iſt bekannt, daß die Thiere ihre Lebens-Säffte haben müſſen, und bey den Bäumen und Kräutern geben die Säffte Nahrung und Wachsthum. Gewiſſe Säffte, die man aus den Früchten drucket, werden zur Speiſe, Erquickung und Artzeney gebraucht.

Salpeter,

Man muß einen Unterſcheid unter dem alten und heutigen Salpeter machen. Der alte Salpeter, welcher nitrum hieß, iſt ein von unſerm Salpeter unterſchiedenes Saltz geweſen und alſo natürlich in Egypten gefunden worden, hat einen laugigen Geſchmack gehabt, daß es an ſtatt der Seiffen hat können gebraucht werden. Der heutige iſt entweder ein natürlicher, welcher ſich an den alten Felſen, Mauren und Gewölben, ſonderlich in Wein-Kellern anhänget und wie ein Reif ausſchläget; oder ein künſtlicher, welcher aus Salpeter-Erde, die man aus alten Schaf- und andern Ställen, Kellern, Scheuren, Stuben, Kammern, auch wohl unter freyem Himmel findet, ausgelauget und geſotten wird. Die Zubereitung beſchreibet Valentini in muſeo muſeor. part. I. p. 19. auf folgende Art. Wenn die Salpeter-Sieder die Erde haben, ſo probiren ſie ſelbige, daß ſie etwas in einem kleinen Schälgen über einem Licht abrauchen und verkochen laſſen, daß wenn es viel Saltz hinterläſſet, welches nicht blatzet, auch wenn daſſelbige verbrennet wird, keinen Satz zurück läſſet, ſo wird ſie vor gut und reich an Salpeter geachtet. Wenn ſie nun den Salpeter in groſſer Menge heraus ziehen wollen, ſo wird die Erde in groſſen Butten mit doppelten Boden, wie ſie die Seiffenſieder haben, und ſo groß ſeyn, daß zwey Schubkarn voll Erde hinein gehen, mit gemeinen Waſſer gelauget; die Lauge erſt was eingekochet, hernach durch Büchen- oder Tännen-Aſche durchgelaſſen, damit die Fettigkeit davon komme, folgends in einem Keſſel ſo lange geſotten, bis der Salpeter-Sieder vermercket, daß ſich das Saltz an ſeine Kelle anzuhängen beginnet. So dann wird die Lauge lauter abgeſchöpffet, und durch das Schienkörblein in die Lauge-Butte gelaſſen, in welcher ſie kalt wird. Aus derſelben wird das klare abgezapfft und in tieffe Keſſel, oder Tröge, ſo in die Erde eingegraben, gefüllet, in welcher ſich der rohe Salpeter anſetzet. Dieſer wird durch wiederholtes Zerlaſſen und Kochen geläutert, bis er zum Gebrauch tüchtig worden. Nachdem er nun viel, oder weniger gereiniget worden, kommen deſſen vielerley Sorten heraus. Vor den beſten wird gehalten, welcher roth, weiß, in langen und breiten

breiten Cryſtallen und recht trucken iſt, und kein gemein Saltz in ſich hat, ſo man an den Blatzen ſpüret. Die Probe iſt, wenn man ihn anſtecket und gantz verbrennet, ſo iſt er gut: bleibt aber ein groſſer Satz zurück, ſo iſt er verfälſchet. Es hat der Salpeter ein gemeines Saltz bey ſich, und weil er brennet und in einer ſich zertheilenden Flammen aufgehet, ſo hält man insgemein dafür, er führe auch eine ſchwefelichte und öhlichte Materie bey ſich. Es haben aber andere angemercket, daß das Brennen nicht von dem Salpeter ſelbſt; ſondern von dem Schwefel, oder ſchwefelichten Kohlen-Dampffe, wenn er dazu komme, herrühre. Auſſer dem angeführten Valentini kan man noch leſen Schellhammers commentationem de nitro cum veterum; tum recentiorum.

Saltz,

In weitern Verſtand verſtehet man dadurch allerhand Arten der Materien, die ſich in Waſſer auflöſen laſſen, als das gemeine Saltz, Vitriol, Alaun, Salpeter, und dergleichen; in beſondern Sinn aber nennet man das gemeine auch ſchlechterdings Saltz, von dem wir hier handeln wollen, weil von den andern Gattungen an gehörigem Ort geredet worden. Das gemeine Saltz heiſſet man auch wegen ſeines Gebrauchs in den Küchen zu den Speiſen das Küchen-Saltz, und iſt zweyerley. Denn entweder wird ſelbiges aus der Erden gegraben; oder aus Saltz-Waſſer durch abrauchen gewonnen. So wird es in Polen um Cracau, in Catalonien, Perſien, Indien und andern Orten aus der Erden gegraben, und hat allerhand Farben: wenn es aber weiß, wie ein Cryſtall, und durchſichtig ausſiehet, ſo nennt man es ſal gemmæ, das Cryſtallen-Saltz. In Franckreich, Spanien, Portugall bereitet man es aus dem See-Waſſer. Das Waſſer wird aus der See durchgraben in einen Hälter, oder Teich, aus demſelben in einen andern, und noch in einen dritten geleitet, in welchem es doch nicht höher, als anderthalb Zoll angelaſſen wird. Die Teiche ſind funffzehn Fuß lang, und faſt eben ſo breit. Wenn es heiß Wetter iſt, ſo gerinnet das Saltz in dem letzten Teich in einer Nacht; kommt aber ein Regen darzwiſchen, will es unter drey und vier Tagen nicht gerathen, und wo der Regen etliche Tage anhält, müſſen die Teiche ab- und mit friſchem Meer-Waſſer angelaſſen werden. Je trockener der Sommer iſt, ie mehr Saltz wird gemacht, und bey windigen Wetter, ſonderlich wenn es aus Nord-Weſten wehet, mehr als bey Windſtillen. An vielen Orten in Teutſchland bereitet man dieſes Saltz von Waſſer aus Saltz-Qvellen durch das Feuer. Wenn das Waſſer das Saltz auflöſet, ſo gehen die Theile des Saltzes aus einander, und vereinigen ſich mit den Theilgen des Waſſers, und begeben ſich in die Zwiſchen-Räumlein deſſelbigen; daher es auch das Waſſer ſchwerer machet. Aus dieſem iſt

leicht die Urſach zu begreiffen, warum in einer gewiſſen Qvantität des Waſſers nur eine gewiſſe Maſſe des Saltzes kan aufgelöſet werden. Von dem Saltz ſind verſchiedene beſondere Scribenten vorhanden. Denn wir haben Joh. Sophron. Kozack Tr. von dem Saltz und deſſen heilſame Auflöſungen in den menſchlichen Cörper, worinnen aber nichts beſonders ſoll anzutreffen ſeyn; Matth. Willens Tr. von des Saltzes und ſeiner Qvellen Urſprung, Fort- Aus- und endlichen Untergang, ſo zum andern mahl 1684. heraus kommen; Ficks Tr. von der Natur, den Eigenſchafften, der Zeugung und dem Gebrauch der Saltze; Dominici Gvilielmini diſſertationem epiſtolarem phyſico-medico mechanicam de ſalibus, der auch 1688. in Italiäniſcher Sprache heraus gegeben meditationes philoſophicas circa figuras ſalium, die auch zu Padua 1706. wieder gedruckt worden, der andern nicht zu gedencken, deren einige Morhof in polyhiſtore tom. 2. lib. 2. part 2. cap. 39. und Rohr in der phyſicaliſchen Bibliothec p. 45. angeführet.

Sand,

Iſt eine Art ſteiniger Erde, welche klein gerieben und trocken iſt. Er wird entweder aus der Erden gegraben, welcher nach einiger Meinung entſtehen ſoll, wenn ein ſteinigtes Weſen durch ſcharffe Säffte oder durch Bewegung, dergleichen die unterirdiſchen Ausdämpffungen verurſachen können, zerrieben würde; oder in den Strömen und am Meer gefunden, welcher durch die beſtändige Bewegung des Waſſers von dem ſteinigen Weſen abgeriſſen und durch ſtetiges hin und her Rollen zu kleinen Körnlein formiret. So iſt er auch den Eigenſchafften nach unterſchieden. Denn man hat groben und feinen, und in Anſehung der Farben, weiſſen, gelben, röthlichen und ſchwartzen. Man weiß, daß der Sand wärmer wird, als die Erde; daher dienet er dazu, daß durch ihn die Wärme kan vermehret werden, und er alſo dem Erdreich kan zu ſtatten kommen.

Sanfftmuth,

Iſt eine Bereitwilligkeit denen, die uns beleidiget haben, zu vergeben, es mag dieſes aus Ubereilung; oder aus Feindſeligkeit geſchehen ſeyn. Wenn wir dem andern verzeihen und vergeben, ſo hebet dieſes den Haß in unſerm Gemüth auf, und deswegen kan beydes zuſammen ſtehen, daß man ſich wider das angethane Unrecht ſchützet und doch ſanfftmüthig iſt.

Sangviniſch Temperament,

Wird diejenige Vermiſchung des Geblüts im menſchlichen Cörper genennet, wenn darinnen weder die hitzige ſchweflichte Fettigkeit, noch

ch die irrdiſche grobe Materie; ſondern viel- te die wäſſerige Feuchtigkeit die Oberhand e, daß alſo hier das Wort ſanguis in einem ndern Verſtand pflegt gebraucht zu wer- n. Ausführlicher iſt davon in dem Articel dem Temperament gehandelt worden.

Sapphir,

in Edel-Geſtein, blau von Farbe und von r ſolchen Härte, welche dem Diamanten kommt. Der hochblaue wird der männ- ; der aber etwas blaß iſt, der weibliche ge- let. Man hat auch gantz weiſſe Sapphire, o ſchön wie Diamanten ſind. Die beſten men aus Orient: die geringen aus Böh- und Schleſien. Unter dem Herrn D. er zu Alldorff iſt 1705. eine Diſputation pphiro ſcripturæ ſacræ gehalten worden.

Saturnus,

t ein Planet, ein an ſich finſterer Cörper, ein Licht von der Sonne hat. Denn man wahrgenommen, daß ſeine Trabanten ver- rt werden, wenn er zwiſchen ihnen und der ne zu ſtehen kommt. In den memoires acad roy. des ſciences 1715. p. 57. iſt zu , wie Maraldi und der jüngere Caßini . den 15. Martii des Abends um 11. Uhr rſte Verfinſterung des vierten Saturnus- anten angemercket. Aus dieſen läſt ſich ſſen, daß er weder ſein eigen Licht habe; das Licht der Sonnen durchfallen laſſe, in- wenn dieſes wäre, ſo köute ſich keine inſterung ſeiner Trabanten zutragen. ihn bewegen ſich fünff Planeten herum, gehen zugleich mit ihm unter den Firſter- fort, welche man ſatellites Saturni, die banten des Saturni nennet. Den ei- hat Chriſtian Hugenius und zwar das mahl 1655. den 25. Martii entdecket; die andern aber Dominicus Caßini, davon lff in den Gedancken von den Wir- ngen der Natur §. 107. die Hiſtorie lich erzehlet. Etwas beſonders hat der urnus vor allen andern Planeten. Denn um denſelben ein runder, etwas breiter dünner Ring, welcher überall in einer iche von ihm abſtehet, welchen Hugenius ſt wahrgenommen, und denſelbigen zuerſt den Veränderungen des Saturni gezei- deren er vornemlich dreyerley bemercket. m einmahl erſcheint er bisweilen rund und ten durch gehet ein dunckeler Strich, wie übrigen Planeten. Hernach bekommt er p helle Armen, die zu beyden Seiten ange- t erſcheinen, wo vorhin der dunckele Strich chgieng, und zu beyden Seiten in einer ge- en Linie fortgehen, nahe an dem Cörper s Saturni breiter, als am Ende, wo ſie ſpi- zu lauffen. Der dunckle Strich hingegen Saturno ſtehet etwas höher als die Ar- en. Endlich ſpalten ſich die Armen, d werden in zwey Henckel verwandelt; der trich aber unter dem unterſten Theile der Henckel tritt in den Cörper des Saturni weiter herunter. Innerhalb den Henckeln laſſen ſich die Fix-Sterne ſehen, wie dieſes Wolff am beſagten Ort §. 147. aus des Hugenii ſyſtemate ſaturnino p. 9. ſqq. angeführet. Er iſt der langſamſte in ſeinem Lauff, der ſeinen Lauff erſt faſt in dreyßig Jahren vollendet. Auſſer des angeführten Hugenii ſyſtemate ſaturnino haben wir des Hevelii Tr. de facie ſaturni.

Satyre,

Was ein Philoſophus von Satyren redet, ſo betrifft ihre Moralität: ob es erlaubt ſey, ſatyriſche Schrifften zu verfertigen, und die Laſter der Menſchen auf eine zwar ſinnreiche; aber doch beiſſende Art durchzuhecheln? Die Meinungen der Gelehrten ſind davon unterſchiedlich. Der Herr Thomaſius hat in ſeinen Monaths-Geſprächen 1688. part. I. p. 198. und part. 2. p. 336. ſqq. vor dieſelbige nicht undeutlich geredet; wiewohl er in den cautelis circa præcognit. iuriſprud. cap. 8. §. 37. ſchreibet: es mögen aber die Satyren ſo behutſam geſchrieben werden, als ſie immer wollen, ſo thut doch ein Liebhaber der Weisheit wohl, wenn er ſich ſolcher Schreib-Art enthält, denn es kan nicht fehlen, er muß ſich Feinde dadurch machen, und den Leſer beſſert er auch nicht damit, ja ſeine eigne heimliche Ehr- und Rachgierde wird dadurch nur geſtärcket, der auch in ſeinen ſo genannten Oſter-Gedancken welche p. 641. ſqq. der kleinen teutſchen Schrifften ſtehen, ſich ſelbſt eine Lection wegen der bittern Schreib-Art geſchrieben, und wohl erkannt, daß man damit mehr ſchade, als fruchte. Paſchius handelt in ſeinem Buche de variis modis moralia tradendi cap. 3. ausführlich von ſatyriſchen Schrifften, und meinet, ſie könten ſchon ſo abgefaſſet werden, daß ſie nicht ohne Nutzen wären. Müller in den Anmerckungen über Gracians Oracul Max. 37. p. 258. hält die Satyren in gewiſſer Maſſen vor nöthig und nützlich, wenn er ſagt: **wenn man bedenckt, daß doch gleichwohl auch Fälle ſeyn können, da dem gemeinen Beſten daran gelegen, daß ein Irrthum, eine Gottloſigkeit, eine Eitelkeit zu einem Gelächter werden möge, wenn nemlich anderer Geſtalt derſelben nicht kräfftig genug kan geſteuret werden, ſo wird man leicht geſtehen müſſen, daß auch ein Weiſer in ſolchen Fällen einer artigen und nachdrücklichen Spötterey ſich gar wohl aus einem vernünfftigen Abſehen bedienen könne.** Dieſes iſt, wie bekannt, das Fundament der Zulaßigkeit der Satyren, als durch welche manchem Irrthum und mancher Narrheit gröſſerer Abbruch geſchehen, als durch den ernſthafften Diſput. Wie denn z. e. Lutherus und andere weiſe Männer unſerer und der vergangenen Zeiten, durch ihre in

in gewiſſen Fällen wohl bedächtig und klüglich angenommene ſtachlichte Schreib-Art viele Irrthümer weit geſchwinder und kräfftiger geſtürtzet, als wenn ſie es mit der anſehnlichſten Gravität, und den ſcharffſinnigſten Widerlegungen allenthalben hätten verſuchen wollen. Denn durch gründliche Demonſtrationen überweiſet man nur kluge Leute, und wenn dieſe nun gleich einen Irrthum erkennen, ſo haben deswegen ſolche Wahrheiten, da viel daran gelegen, daß ſie allen Leuten in die Köpffe gebracht werden, noch lange nicht die Oberhand. Dannenhero da nicht alle Leute mit raiſonniren; wohl aber alle über einen ausgeſpotteten Irrthum mit lachen können, ſo iſt es ſolchenfalls gar raiſonable und nützlich geweſen, daß dann und wann eine eingewurtzelte und ſchädliche Thorheit nicht allein gründlich widerleget, ſondern auch, ſo viel möglich, zu einem allgemeinen Spott und Gelächter gemacht worden. Allein da hieraus nur ſo viel erhellet, daß man zuweilen über eine Thorheit ſein Geſpötte mit guten Gewiſſen haben könte, ſo fragt ſichs noch billig ob man nicht der Perſonen, denen ſolche Thorheit anklebet, dabey ſchonen ſolle? Dieſes wird insgemein mit ja beantwortet, und iſt allerdings an dem, daß dergleichen Verſpottung einer Perſon, wenn ſie aus Affecten ihren Urſprung nimmt, und die Thorheiten, in Anſehung deren man ſpottet, ſolchen Affecten nur zum Prætext dienen müſſen, allerdings vor irraiſonable zu achten. Allein weil doch insgemein ſolche Irrthümer, die dermaſſen eingeriſſen, daß ſie zu allgemeinen Lehren worden, durch das Vorurtheil menſchlicher Auctorität eintzig und allein in ihrer Blühte erhalten werden, und es alſo vergeblich ſeyn würde, ſie ausrotten zu wollen, und dennoch das Fundament derſelben, nemlich die ſchädliche Auctorität der Patronen, und Verfechter derſelben, die ſolche Auctorität offenbarlich mißbrauchen, in vollem Flor zu laſſen; ſo haben wiederum zum öfftern weiſe Leute eben der Vernunfft nicht zuwider gehandelt, wenn ſie bey Durchhechelung einer groben Narrheit, auch zuweilen den groben Narren ein wenig mit getroffen, und die gar natürliche Conſeqvence, die man von der Narrheit auf den Narren machen kan, eben nicht gar ſorgfältig depreciren und zu verhüten geſucht. Denn wolte man gleich ſagen, daß ſolches der Liebe des Nechſten zuwider ſey; ſo iſt doch darauf zu antworten, daß die Liebe d[illegible] gantzen menſchlichen Geſellſchafft, a[illegible] deren Nutzen hierunter verſiret, die Lie[illegible]be einer eintzelnen Perſon überwiegen müſſe, ſonderlich in Fällen, da eine ſolche Perſon der menſchlichen Geſellſchafft ſchadet; wie es auch aus eben dieſem Grunde z.e. der Liebe des Nechſten nicht zuwider iſt, daß man einen Ubelthäter beſtraffet, ob gleich ſolche Straffe mit gröſtem Tort und Incommodität vor ſeine Perſon verbunden iſt. Der Zweck eines Weiſen iſt ſolchen Falls nicht die Verachtung ſeines Nechſten; ſondern die Vernichtung einer unverantwortli[illegible]cher Weiſe uſurpirten Auctorität u[illegible] Herrſchafft über den Verſtand der Men[illegible]ſchen, welche man zu Verblendung d[illegible] von GOtt uns verliehenen Licht[illegible] Vernunfft, und zu Erlangung [illegible] Macht, den Fortgang nöthiger u[illegible]licher Wahrheiten kräfftig zu hi[illegible] mißbrauchet. Hieher gehöret z.E. [illegible] Lutherus, um die damahls ſchädli[illegible] Auctorität der Ariſtoteliſchen Sect [illegible]ſtürtzen, nicht allein von den Lehren [illegible]ſelben nicht gar hoch ſentiret; ſon[illegible] auch in ſeinen Schrifften, hie und da d[illegible] Ariſtotelem in eigner Perſon einen L[illegible]ner und Buben über den andern geſch[illegible]ten; da denn nicht zu glauben, daß Lutherus die Grillenfangereyen der Scholaſticorum dem Ariſtoteli ſolte zugeſchrieben, oder dieſen nicht in der That vor einen gar weiſen Heyden ſolte ha[illegible]ben paßiren laſſen wollen, ſondern daß er die ſchädliche Auctorität dieſer Sec[illegible] wider ſeine Lehren erniedrigen woll[illegible] daß man alſo ſolcher geſtalt vielleicht eben nicht Urſach hat, mit einig[illegible] neuern alle dergleichen Paſſagen e[illegible]ner übermäßigen Hitze zuzuſchreiben. Eben dahin gehen auch die Gedancken d[illegible] Herrn Rüdigers in phil. ſynthetic. p. 557. [illegible] in den miſcellaneis Lipſienſibus tom. 2. p. 5[illegible] und p. 615. ſtehen zwey Anmerckungen von [illegible]tyriſchen Schrifften. Die eine iſt von Joh. Chriſt. Kochen, welche beweiſet, daß man ſie in der gelehrten Welt nicht dulten ſolte; die andere von Joh. Georg Kuntſchio, der ih[illegible]nen das Wort redet. Es iſt auch zu Leipzig 1693. von Joh. Tob. Heinrici eine Diſſerta[illegible]tion de ſcriptis ſatyricis herauskommen, der ſie §. 10. ſq gleichfalls vor erlaubt ausgiebet, wenn man ſich dabey in gehörigen Schrancken hielte. Anderer Meinung aber ſind Bayle in der Diſſertation de libellis famoſis, die [illegible] ſeinem dictionaire hiſtorique & critique angehänget iſt, und Buddeus in inſtitut. theolog. moral. part. 2. cap. 3. ſect. 4. §. 21.

Und gewiß, wenn man die Sache genau e[illegible] wegt,

get, ſo wird man befinden, daß die Gründe, mit man die Satyren rechtfertigen will, zu ach ſind. Denn man laß es ſeyn, daß ie= nd eine vernünfftige Abſicht dabey hätte, durch ſolche ſpöttiſche und lächerliche Be= ſung die Thorheiten und Irrthümer der nſchen auszurotten ſuchte, welches ſchwer en ſolte, daß keine Affecten wider gewiſſe ſonen mit unterlauffen, ſo halten wir doch r, daß man damit mehr ſchadet, als nutzet. denen Satyren das Wort reden, erwegen t, wie die Menſchen geartet ſind. Man get ſich wohl an der lächerlichen und tiſchen Vorſtellung der Laſter; daß aber re dadurch ſolten bewogen werden, ſelbige legen daran zweiffeln wir ſehr. Bey Leu= die einen gemeinen Geſchmack haben, hält eſto ſchwerer, und dennoch will man fürge= ihrentwegen müſten ſonderlich die Saty= verfertiget werden. Schont man auch Perſonen nicht, denen gewiſſe Thorheiten eben ſollen, ſo iſt der Schade deſto gröſſer. erwecket damit Zänckerey, Verbitterung, indem ſich allezeit Leute finden, die ſich it kützeln, ſo kan darüber in einer Republic ſe Unruhe entſtehen. Es würde dahin ſte= ob die Beleidigung, die der andere an ſei= Ehre bekäme, nicht mehr auf ſich habe, als vermeinte Nutzen, den man damit zu ſtiff= vermeinet. Dem Ferrante Pallavici= welcher ſeine ſatyriſche Feder wider die ſtliche Crone und das gantze Barberiniſche s brauchte, darüber aber ſeinen Kopf ein= te, ſchrieb einſt Loredano und prophe= te ihm gleichſam ſein Unglück: la ſatira ve il riſo de gl'aſcoltanti, ma fa piangere ordinario gli autori. Voglia dio che ciò ſi verifiche anche nella ſua perſona. Chi male dichi puo far del male, ſe non meri- titulo di pazzo, non puo fuggire quello d' rudente. Le ſodisfattioni, che nuoconu, oſſono paragonare a quelle medicine, che avano l'infermo in vece di riſa narlo, wel= Worte werth ſind, daß man ſie lieſet. Ob nun wohl nach den theologiſchen Princi= die Sache deutlicher erkennet; ſo iſt doch nach der Vernunfft ſo viel gewiß, daß es beſſer ſey, wenn man ſich dergleichen reibart enthält. Zu Paris iſt 1695. heraus men: traité de la ſatire, ou l'on examine, ment on doit reprendre ſon prochain & ament la ſatire peut ſervir à cet vſage.

Sauerbrunn,

Iſt eine ſolche Quelle, die nachdem ſie durch etall= und mineraliſche Klüffte dringet, der= ben Geſchmack und Eigenſchafft angenom= en, wovon wir ſchon oben in dem Artickel runn gehandelt.

Sceleton,

Oder eine Gerippe, iſt ein von allem Fleiſch blöſtes künſtlich zuſammen gefügte Kno= en=Werck eines Menſchen oder Viehes. Weil die Beine den andern Theilen des Lei= bes zum Grund, zur Haltung und zur Stütze dienen, ſo fängt man in der Anatomie die De= monſtration vom Sceleto an.

Scepticiſmus,

Iſt ein griechiſches Wort, welches von σκέπτεσθαι, das iſt conſiderare herkommt. Es wird auch genennet inſtitutio ζητητικὴ von ζη- τεῖν, weil ehemahls die Sceptici allezeit frag= ten, oder die Wahrheit zwar ſuchten; aber niemahls funden oder annehmen wollen; in= gleichen ἀπορητικὴ von ἀπορεῖν, indem ſie be= ſtändig zweiffelten; ἐφεκτικὴ von ἐπέχειν, da ſie ſtill ſchwiegen und nichts entſcheiden wol= len, und Pyrrhoniana, von dem Pyrrhone, dem Haupt=Urheber der Scepticorum, der an alles ſoll gezweiffelt haben, ſ. Diogenem Laertium lib. 9. ſegm. 70.

Was die Sache ſelbſt betrifft, ſo verſteht man durch den Scepticiſmum denjenigen Zu= ſtand des Gemüths, da ein Menſch den Grund der Gewißheit in der Erkentniß der Wahrheit umſtöſſet, und daher auf einen unvernünffti= gen Zweiffel geräth. In dieſer Erklärung, wel= che wir nach dem gewöhnlichen Gebrauch dieſes Worts eingerichtet, geben wir zwey Stücke an. Das eine iſt die nechſte Urſach, wenn man den Grund der Gewißheit in der wahren Erkent= niß umſtoſſet, als wenn man ſagt, die äuſſerli= che Sinnen wären betrieglich, man könte ſich auf ſelbige nicht verlaſſen, oder die Vernunfft wäre dergeſtalt verderbt, daß man durch dieſel= bige nichts wahres erkennen könte; oder die heil. Schrifft wäre nicht GOttes Wort. Denn dieſes ſind ſonſt die drey Gründe aller unſerer gewiſſen Erkentniß, daß wir etwas gewiß wiſ= ſen, entweder durch die Sinnen; oder durch die Vernunfft; oder durch die heilige Schrifft. Iſt ein Menſch ſo weit kommen, ſo kan es nicht anders ſeyn, als er muß unvernünfftige Zweif= fel bald an dieſer; bald an jener Sache haben, ſo das andere Stück, welches den Sceptici= ſmum mit ausmachet. Der Zweiffel iſt hier unvernünfftig, und zwar eines theils, weil man an etwas zweiffelt, da man zu zweiffeln kei= ne Urſach hat; andern theils, wenn man auch wohl im Zweiffel beharret, und die Ge= wißheit nicht annehmen will. Aus dieſem iſt zu erſehen, daß nicht ein ieglicher Zweiffel vor ſceptiſch anzuſehen. Man kan zweiffeln auf eine vernünfftige Art, wenn man Urſach dazu hat, indem man befindet, daß die Beweis= Gründe, die vor eine Meinung angebracht werden, keinen Stich halten, welches nur zu dem Ende geſchiehet, daß man die Sache ge= nauer zu unterſuchen angeleitet werde. Man kan aber auch zweiffeln auf eine unvernünffti= ge Art, welches unter andern durch den Scepti= ciſmum geſchiehet. Denn auch nicht ein ied= weder unvernünfftiger Zweiffel macht gleich einen Scepticiſmum aus.

Es wird derſelbige auf zweyerley Art ein= getheilet 1) in Anſehung der Sachen, daran man zweiffelt, in einen allgemeinen und

und beſondern. Der allgemeine Scepticiſmus iſt, wenn man an alles zweiffelt, und gar keine Wahrheit zugeben will, ſo daß man nicht nur an der Beſchaffenheit einer Sache, ob ſie ſich auf dieſe; oder jene Art verhalte; ſondern auch an ihrer Exiſtentz zweiffelt. Man kan ſich faſt nicht einbilden, daß dergleichen Leute gefunden würden, oder geweſen wären, die an alles gezweiffelt. Doch wenn iemand dahin geriethe, ſo kan man gar leicht die Schwachheit eines Menſchen zeigen und weiſen, daß, indem er zweiffelt, er durch ſein Zweiffeln gewiſſe Wahrheiten zugeben müſſe, mithin fällt ſein allgemeiner Scepticiſmus weg. Denn wenn ſie an alles zweiffeln, ſo werden ſie auch zweiffeln, ob ſie exiſtirten. Aber indem ſie geſtehen, ſie zweiffelten an alles, ſo geben ſie nicht nur die Gewißheit ihres Zweiffels zu, ſondern müſſen auch den Schluß von der Gewißheit ihrer Exiſtentz einräumen, daß wenn ſie zweiffeln, ſo müſſen ſie auch exiſtiren, indem ſie ſonſt nicht zweiffeln könten, wenn ſie nicht exiſtirten. Dahin gieng auch des Carteſii erſte Wahrheit ego cogito, ergo ſum, welche eben wider die Scepticos dienen ſolte. Es kan die Sache noch weiter gebracht werden. Denn wenn ſolche Sceptici zweiffeln, ſo müſſen ſie in ihrem Gemüth Ideen haben, welche Ideen gewiſſe Sachen auſſer ihrem Gemüth zum Grund ſetzen, und zwar ſolche Sachen, die von einander unterſchieden ſind. Denn dieſes bringt der Zweiffel mit ſich, daß man unterſchiedene Ideen gegen einander hält, aber nicht entſcheiden will, wie ſie ſich gegen einander verhalten. Sind nun unterſchiedene Ideen und Sachen vorhanden, ſo müſſen ſie dieſe unſtreitige Wahrheit zugeben, daß dieſe Sache nicht jene Sache, und eine iede Sache diejenige ſey, die ſie iſt, und ſonſt keine andere, indem wenn ſie alle einerley, ſo wären ſie nicht unterſchieden, folglich gäbe es gar keinen Zweiffel. Ja ſolche Leute widerlegen ſich ſelbſt durch ihre eigne Handlungen. Sie gehen, ſie eſſen, trincken, ſchlaffen u. ſ. w. welches alles eine gewiſſe Wahrheit voraus ſetzet; wolten ſie aber an alles zweiffeln, ſo müſten ſie Hungers ſterben. Die Beweis-Gründe aber, womit die Sceptici beweiſen wollen, daß alles ungewiß ſey, nehmen ihren Urſprung aus drey Haupt-Quellen. Denn entweder ſind ſie von den Sachen ſelbſt, die erkannt werden ſollen; oder von den Inſtrumentis unſerer Erkenntniß, oder von der Methode, die Wahrheit zu erfinden, hergenommen. Wir wollen ſie alle kürtzlich durchgehen. Erſtlich nehmen ſie einen Beweis von der Beſchaffenheit der Sachen, welche ſollen erkannt werden, und ſagen, ſie wären dunckel, verborgen, und ſo beſchaffen, daß man ſie nicht erkennen könte; wobey aber noch gar vieles zu erinnern ſtehet. Denn daß ſie ſo überhaupt ſagen, alle Dinge wären ſo dunckel, daß man ſie nicht erkennen könne, iſt falſch. Unſere Erkenntniß hat freylich

ihre Grade. Denn wenn dieſes nicht wäre, ſey es keine menſchliche; ſondern eine göttliche Erkenntniß. Wir wiſſen viele Dinge nicht, aber ohne unſer Verſchulden, weil ſie uns weder in der Natur; noch heiligen Schrifft geoffenbaret. Wir wiſſen manches auch nur wahrſcheinlich; deswegen aber giebts auch in vielen Sachen eine gewiſſe Erkenntniß, ſowohl von den Exiſtentien, als Beſchaffenheiten der Dinge. Sind uns gleich die Subſtantzen der natürlichen Sachen unbekannt, ſo erkennen wir gleichwohl ihre Accidentien. Der andere Grund iſt von den Inſtrumenten unſerer Erkenntniß hergeleitet. Man giebt für, die Sinnen wären betrüglich, und die Schwäche der menſchlichen Vernunfft ſo groß, daß man dadurch in der Erkenntniß zu keiner Gewißheit gelangen könne, welches aber was läppiſches iſt. Denn die Sinnen, wenn ſich dabey alles in gehörigem Zuſtand befindet, betrügen an ſich niemand, und man kan ſich ſicherlich darauf verlaſſen, wie wir unten in dem Artickel von den Sinnen erwieſen haben. Die Vernunfft hat ihre Schwäche, und man kan ihre Ohnmächtigkeit in vielen Stücken nicht leugnen; iſt aber nicht ſo groß, daß der Menſch durch dieſelbige keine gewiſſe Wahrheiten ſolte erkennen können. Drittens kommen ſie auf die Methode, die Wahrheit zu erfinden, und geben vor, es ſey bis dato noch keine Methode ausgedacht, welche ſo beſchaffen wäre, daß ſie die Menſchen zur gewiſſen Erkenntniß der Wahrheit bringen könne; welches wir gerne geſtehen, daß die Methoden mangelhafft ſind; wir können aber noch nicht abſehen, wie man daher auf die Ungewißheit der Erkenntniß ſchlieſſen will. Man braucht bisweilen zweyerley Wege zu einer Sache zu kommen, nur daß der eine leicht; der andere weitläufftiger und ſchwerlicher. Iſt die eine Methode nichts nutz, ſo iſt doch eine andere da: gnug, daß am Tag lieget, wie man durch gewiſſe Methoden ſicher und gewiß hinter die Wahrheit kommen iſt. Ubrigens wird niemand leugnen, daß der allgemeine Scepticiſmus, da man alle Wahrheiten in Zweiffel ziehet, von der Atheiſterey nicht ſehr unterſchieden ſey. Denn iſt er allgemein, ſo ziehet man auch die Exiſtentz GOttes in Zweiffel: es iſt aber endlich gleich viel, ob man leugnet; oder man zweiffelt, daß ein GOtt ſey. Man leſe, was wider die Scepticos erinnert haben Merſennus in der Schrifft la verité des ſciences contre les ſceptiques, ou Pyrrhoniens zu Paris 1625. 8. Schoockius de ſcepticiſmo, Petrus de Villemandy in folgendem Werck: ſcepticiſmus debellatus, ſeu humanæ cognitionis ratio ab imis radicibus explicata, eiusdem certitudo aduerſus ſcepticos quosque veteres, ac nouos inuicte aſſerta; facilis ac tuta certitudinis huius obtinendæ methodus præmonſtrata, zu Leiden 1697. Gaſſendus de fine logicæ cap. 3. tom. 1. oper. Paſchius in introductione in rem litterariam moral. veter. cap. 6. §. 6. ſqq. welche ſich bey

ſeinem

-inem Werck de variis modis moralia tra- -endi befindet, und Buddeus in theſibus de -theiſmo & ſuperſtitione cap. 6. §. 1. Der -ſondere Scepticiſmus iſt, wenn man den -rund der Gewißheit in etlichen Sachen -mſtöſſet, und an den Wahrheiten derſelbi- -n unvernünfftig zweifelt, welchen man wie- -r in einen theologiſchen und philoſophi- -en eintheilen kan. Jener iſt, wenn man -ugnet, daß die heilige Schrifft GOttes -ort, daraus nothwendig flieſſen muß, daß -n die darinnen geoffenbarte Wahrheiten -weder ſchlechterdings leugnet; oder doch -an zweiffelt, wohin alle Atheiſten und -turaliſten gehören. Den philoſophi- -en kan man nennen, wenn man den Grund -Philoſophie umſtöſſet, und ſich einbildet, -wenn die Vernunfft dermaſſen verfin- -t wäre, daß man durch dieſelbige nichts -wiſſes erkennen könte, worinnen Hiero- -mus Hirnhaim in ſeinem Tractat de -pho generis humani, ſiue ſcientiarum hu- -narum inani ac ventoſo tumore, difficul- -e, labilitate, falſitate, iactantia, præſum- -ne, incommodis & periculis, der 1676. -Prag heraus kommen, und davon man in -obſeruat. Halenſ. tom. 7. obſeru. 8. pag. -. ſqq. einen Auszug findet, zu weit gegan- -n iſt. Dieſer philoſophiſcher theilet ſich -eder in einen phyſiſchen, wenn man die -wißheit der natürlichen Dinge in Zweiffel -het, und in einen moraliſchen, wenn -n die Gewißheit der moraliſchen Sachen -hebet, und unter andern die höchſte Glück- -gkeit des Menſchen in ἐποχῇ ſetzet, den -terſcheid zwiſchen dem ehrbaren und -ändlichem nicht zulaſſen will, wovon Bud- -us in diſp. de ſcepticiſmo morali p. 207. -alect. hiſt. philoſ. gehandelt hat: 2) kan -n den Scepticiſmum eintheilen in Anſe- -ung der Art und Weiſe, wie er geſchie- -t. Denn einige ſind Sceptici directe, -nn ſie gerade zu ſagen, es ſey alles entwe- -r überhaupt; oder doch in gewiſſen Sa- -en ungewiß; andere indirecte, wenn ſie -lche Principia annehmen, daraus noth- -endig ein Scepticiſmus erfolgen muß, als -enn man ſaget, die Sinnen wären betrüg- -ch; der Text der heiligen Schrifft wäre -rderbet; oder man leget in der Phyſic ſol- -e Sätze zum Grund, die auf einer bloſſen -öglichkeit beruhen.

-Wir kommen zur Hiſtorie des Scepti- -ſmi, die wir in die åltere und neuere -intheilen. Was die åltere Zeiten betrifft, -o haben einige aus der hebräiſchen Philoſo- -phie den Hiob und den Salomon hieher rech- -nen wollen, welches in den obſeruationibus -Halenſibus tom. 8 obſeru. 13. pag. 327. wie- -wohl mit gar ſchwachen Gründen geſchehen -iſt. Denn daß der Hiob cap. 28. v. 12. ſqq. -einen Scepticum vorgeſtellet, weil er fraget: -wo will man Weisheit finden? und be- -hauptet, daß die Furcht des HErrn der -Weisheit Anfang, und meiden das Böſe, das ſey Verſtand, ſolches hålt nichts ſceptiſches in ſich, indem er hier nicht redet, von der menſchlichen Weisheit, welche er vielmehr in den vorhergehenden Verſen dieſes Capitels gerühmet und gezeigt, wie weit man es in derſelbigen gebracht; ſondern von der göttlichen Weisheit und von der Erkenntniß der Wege GOttes, welche der Menſch nicht erforſchen, noch ergründen könte. Und gleiches müſſen wir von dem Salomon ſagen, daß man ihn mit gröſtem Unrecht in die Rolle der Scepticorum zu bringen geſucht. Denn daß man vorgiebt, er habe ſeine Weisheit nur durch das Gebet erlangt, welches bloß eine himmliſche Weisheit geweſen, ſolches beweiſet gar nichts. Theilte ihm gleich GOtt eine groſſe Weisheit mit, ſo hebe ja dieſe die natürliche gewiſſe Erkenntniß nicht auf. Sagt man, er gedächte ſehr ſelten der Wahrheit; oder Wahrheit ſey bey ihm keine Eigenſchafft des Verſtands; ſondern des Willens, ſo iſt das erſte falſch, indem er hin und wieder von dem Verſtand und Wahrheit redet; und das andere thut zur Sache nichts. Die Wahrheit gehört wohl ihrem Weſen nach zum Verſtand; ſie hat aber auch mit dem Willen eine groſſe Verknüpffung, deſſen richtige Beſchaffenheit ſowohl zu ihrer Erkenntniß; als Anwendung ein groſſes beyträget. Was im Predig. cap. 7. v. 28. und cap. 8. v. 16. 17. enthalten, zeigt nur die Schwachheit der menſchlichen Erkenntniß, und wird nichts weniger geſagt, als daß alles ungewiß ſey. Doch wider ſolche Beſchuldigung iſt Salomon von andern ausführlicher vertheidiget worden, als von Reinhard Henr. Rollio in Salomone non ſceptico; Boeckmann in zwey Diſputationen de Salomoneo ſcepticiſmo vindicato; den Verfaſſern der unſchuldigen Nachrichten 1705. p. 187. wobey auch Fabricius in codice pſeudepigraph. veteris teſtamenti p. 1057. zu leſen. Die alten griechiſchen Philoſophi theilten ſich in zwey Claſſen. Einige waren Dogmatici, welche behaupteten, daß man eine Gewißheit habe; andere aber Sceptici, wie denn die ſceptiſche eine beſondere Secte ausmachte, die auch die Pyrrhoniſche genennet wird von dem Pyrrhone. Denn man ſagt, er habe an allem gezweiffelt, und da einige von ihm ſich vernehmen laſſen, ſie wüſten nichts, als nur das, daß ſie nichts wüßten, ſo ſoll er auch ſo gar an dieſem gezweiffelt haben. Man kan ſich aber faſt nicht einbilden, daß er dieſes im Ernſt und nicht vielmehr im Poſſen ſolte geſagt haben. Unter deſſen Anhänger und Nachfolger werden unter andern gerechnet, Aneſidemus, Aſcanius Abderites, Dioſcorides Cyprius, Eurylochus, Hecatäus Abderites, Nauſiphanes, Numenius, Philo Athenienſis, Timon Phliaſius, von denen man Diogenem Laertium lib. 9. ſegm. 61. ſqq. Stanley in hiſtor. philoſoph. p. 918. ed. lat. und Fabricium in bibliotheca græca lib. 3. cap. 33. p. 817. leſen kan.

kan. Wir haben noch die Schrifften des Sexti Empirici, welche die ſceptiſche Philoſophie vollkommen erklären, und die gedachter Herr Fabricius 1718. heraus gegeben hat. Es werden noch einige andere von den griechiſchen Philoſophen unter die Scepticos gezehlet; denen aber entweder unrecht geſchiehet; oder die Sache iſt nicht ſo ausgemacht. Denn ob wohl Socrates zu ſagen pflegte, ſe nihil ſcire, niſi hoc vnum quod nihil ſciat, er wiſſe nichts, auſſer das eintzige, daß er nichts wiſſe, ſo läſt ſich doch daraus kein Scepticiſmus ſchlieſſen. Was er eigentlich damit habe anzeigen wollen, iſt nicht gewiß. Lactantius meinet de ira dei cap. 1. er habe es nicht ſo wohl von ſich ſelbſt; als von anderer Wiſſenſchafft verſtanden, daß nichts gewiſſes und wahres darinnen enthalten ſey. Morhof in polyhiſtor. tom. 2. lib. 2. cap. 9. §. 1. glaubt, er habe es nicht im Ernſt; ſondern nur Ironice verſtanden; oder wie andere vorgeben, ſich dem Hochmuth der Sophiſten, die alles zu wiſſen ſich gerühmet, entgegen ſetzen wollen. So viel aber ſiehet man aus ſeiner Ausführung und übergebliebenen Lehr-Sätzen, daß er kein Scepticus kan geweſen ſeyn. Ehe könte man die mittlere Academie der Platoniſchen Anhänger, welcher Arceſilas den Anfang gegeben, hieher bringen. Denn Plato mit denjenigen Anhängern, ſo die erſte Academie ausmachen, ſagte, es wären zweyerley Arten der Dinge: einige, ſo nur mit den Sinnen empfunden; andere aber, ſo nur mit dem Verſtand begriffen würden: jene erkennte man nur wahrſcheinlich; dieſe aber gewiß. In der mittlern Academie glaubte man, es ſey gar keine Gewißheit. Denn Cicero lib 1. cap. 45. quæſt. acad. ſchreibt ausdrücklich: itaque Arceſilas negabat eſſe quidquam, quod ſciri poſſet, ne illud quidem ipſum, quod Socrates ſibi reliquiſſet. ſic omnia latere cenſebat in occulto, neque eſſe quidquam, quod cerni aut colligi poſſit, welcher daher auch von dem Lactantio inſtitut. diuin. lib. 3. cap. 6. magiſter ignorantiæ genennet worden, wovon weiter Stanley in hiſtor. philoſophica p. 391. und Menage in notis ad Diogenem Laertium tom. 2 p. 176. zu leſen. Es konte faſt nicht anders ſeyn, als daß man in der mittlern Academie dahin verfiele. Denn Plato hatte ſchon die Gewißheit der äuſſerlichen Sinne geleugnet, und ob er wohl dem Verſtand eine Gewißheit vermöge der angebohrnen, oder vielmehr aus dem göttlichen Weſen gefloſſenen Ideen beylegte, ſo befande man doch das letztere bey Unterſuchung nicht vor gegründet, und kam endlich dahin, daß man gar alle Gewißheit leugnete. Den Unterſcheid hierinnen zwiſchen der andern und dritten Academie weiſet Voßius de ſectis philoſoph. cap. 13 pag. 78. in folgenden Worten: differt academia noua a media duplici ratione: primum quia Arceſilas etiam a rebus tolleret verum: Carneades fateretur, aliquid verum eſſe aut falſum: ſed negaret, eſſe in notis criterium, ſiue artem iudicandi verumque a falſo diſcernendi: a[…]rum eſt, quod Carneades quidem aſſenſ[…] cohiberet ob rei incertum, non tamen ne[…]garet, aliquid probabile eſſe, aut contra[…] quale nihil Arceſilas, wobey zu mercken, daß Carneades der Stiffter dieſer Academie geweſen. Man ſiehet aber daraus, wie man offenbarlich die metaphyſiſche und logiſche Wahrheit mit einander vermiſchet. Einige ſetzen den Lucianum auch unter die Scepticos, ſ. Ryſſel in ſupplem. ad Voſſium de ſectis philoſoph. cap. 13. §. 3. wiewol ihn andere vor einen Anhänger der Epicuriſchen Philoſophie halten. Daß man die Worte, welche Pilatus zu Chriſto geſagt: was iſt Wahrheit? Joh. cap. 18. v. 38. aus der ſcepti[…]ſchen Philoſophie erleutern könne, habe ich in der erſten Diſſertation de interpretatione noui fœderis ex hiſtoria philoſophica §. [..] gewieſen.

Zu den neuern Zeiten haben ſich auch [..]gen des Scepticiſmi verſchiedene verd[…] gemacht, ob wir wohl nicht in Abrede [..] daß mancher ohne Urſach in die Claſſe [..] Scepticorum geſetzet worden. Man [..] bisweilen ein ſolches Regiſter gern gr[…]chen, und daher ſucht man alles zuſamm[…] was man nur aufbringen kan. Inzwiſchen wollen wir diejenigen nach einander [..]len, welche man deswegen vor verdächtig hält. Es gehört dahin 1) Franciſcus Picus Mirandula, indem Voßius de ſectis philoſophorum cap. 20. §. 6. ausdrücklich ſchreibet: præterea hanc ſectam propagauit Franciſcus Picus Mirandula; er ſchrieb aber von der Pyrrhoniſchen Secte. Es iſt auch dieſes von andern erinnert worden, daß er einer derjenigen geweſen, welche dafür gehalten, daß der Scepticiſmus die Gemüther der Menſchen geſchickt mache, ſich von der Philoſophie zum Chriſtenthum zu wenden, daß wird er auch von einigen mehr vor einen Feind; als Freund des ſceptiſchen Weſens angeſehen: 2) Henrich Cornelius Agrippa, von welchem wir das bekannte Buch de incertitudine & vanitate omnium ſcientiarum & artium haben, ſo öffters gedruckt, auch in das Teutſche, wiewohl auf eine ſchlechte Art gebracht worden. Er hat vieles mit Grund in der menſchlichen Gelehrſamkeit getadelt; und groſſe Thorheiten und Eitelkeiten bemercket; in vielen aber iſt er zu weit gegangen, welches vermuthlich daher kam, daß er keine beſſere Gelehrſamkeit, als die Scholaſtiſche fand, und weil er damit ſeinen Appetit nicht ſtillen konte, ſo verwarff er mit all die gantze menſchliche Gelehrſamkeit, und meinte, man ſolte allein bey dem Wort Gottes bleiben, welches die rechte Gewißheit hätte. Einige wollen ihm das Wort reden, und führen zu ſeiner Vertheidigung an, daß er die berührte Schrifft nicht im Ernſt; ſondern nur um ſein Ingenium ſehen zu laſſen, auf[…]geſetzet habe. Es folget auch nicht, daß derjenige, welcher die menſchlichen Wiſſenſchafften tadelt, oder auch ſelbige verwirfft, vor ein[…]

Scepti

cepticus zu halten. Man muß ſehen, aus
aber einem Grund dieſes geſchicht. Denn
t man ſolches deswegen, weil man ſich ein-
bet, man könne mit der menſchlichen Ver-
nft nichts gewiſſes erkennen, ſo zeigt dieſes
en ſceptiſchen Geiſt an; vielleicht aber ta-
l einer die menſchlichen Wiſſenſchafften,
l ſie durch die menſchliche Schwachheiten
erderbt ausſehen: 3) Franciſcus San-
, der aus Portugall gebürtig war und ein
ctätgen de multum nobili & prima vni-
ali ſcientia, quod nihil ſcitur geſchrieben,
wegen er von vielen unter die Scepticos
zet wird. Morhof in polyhiſtore tom 2.
. cap. 6. §. 3. ſchreibet, er habe keine an-
Abſicht dabey gehabt als die Scholaſti-
und ihre Philoſophie durchzuhecheln;
ere aber ſagen, er habe auch die dogmati-
Philoſophie überhaupt durchgezogen, er
ibe ja ausdrücklich die Natur habe ihre
daran, daß die Menſchen confus blieben.
Schrifft ſelbſt iſt 1581. gedruckt, und
9. mit einigen andern Tractätgen des Au-
s zu Roterdam in 12. wieder aufgelegt
den. Es hat ſolches auch Hartnaccius
5. mit ſeiner Widerlegung heraus gege-
; 4) Joſeph Glanvil, von dem 1665. zu
den ſcepſis ſcientifica aduerſus vanitates
maticorum zum Vorſchein kommen; es
ber ſeine Abſicht, nur zu zeigen, daß noch
es in der Natur verborgen wäre, welches
durch keine Kunſt ergründen könte:
Franciſcus Motthäus Vayerius, un-
eſſen Wercken, die etliche mahl ſo wohl
olio, als Duodez gedruckt worden, ſich vie-
iden, welche Pyrrhoniſch ausſehen, vor-
lich die unter dem Namen Oratius Tu-
o abſonderlich edirten cinq dialogues, dar-
r das erſte Geſpräch de la philoſophie
tique; das andre le banquet ſcepti-
; und das fünffte de la diverſité des
gions ſehr ſceptiſch laſſen. In den Brie-
des Sorbiere findet man p. 148. daß er
Schüler des de la Mothe le Vayer ge-
en, und p. 151. nennt er deſſen Philoſophie
wahre: 6) Peter Bayle, welcher ſich an
en Orten ſeines dictionair. vor des Pyr-
nis Philoſophie erkläret hat, worinnen er
weilen zu weit gegangen, daß er auch unter
n Artickel Zeno Eleates die Exiſtentz der
wegung mit unterſchiedlichen Gründen
efochten. 7) Peter Daniel Huetius,
cher in traité philoſophique de la foibles-
de l'eſprit humain, ſo zu Amſterdam 1723.
raus kommen, leugnet, daß die Wahrheit
n der ſich ſelbſt gelaſſenen Vernunfft ge-
ß könne erkannt werden, und meinet,
ß alle Gewißheit auf den Glauben beru-
, welchen GOTT ſelbſt herfürbringen
üſte. Dieſe Schrifft iſt auch in das teut-
he überſetzet und mit Anmerckungen er-
utert 1724. zum Vorſchein kommen, und
var durch den Herrn M. Groſſen, wel-
er in den Anmerckungen vielmehr Hue-
um widerleget; als erleutert. Der Ti-
el dieſer Uberſetzung iſt: Petrus Daniel

Huetius von der Schwachheit des menſchlichen Verſtandes in Erkenntniß der Wahrheit. In den deutſchen actis eruditorum part. 103. p. 524. befindet ſich eine mathematiſche Vorſtellung dererjenigen Gründe, womit Huetius den Scepticiſmum vertheidigen wollen, wie auch kurtze Widerlegung derſelbigen, gleichfalls nach mathematiſcher Lehr-Art eingerichtet. Von der Schrifft des Huetii leſe man die memoires de Trevoux 1725. iun. p. 989. acta eruditor. 1724. p. 230. Die deutſchen acta eruditor. part. 86 p. 77. Von dem Carteſio wollen wir unten in dem Artickel von dem Zweifel reden. Zur Erleuterung dieſer Hiſtorie können Morhof in polyhiſtore tom. 2. lib. 1. cap. 6. und lib. 2. cap. 9. Paſchius in introd. in rem litterar. moralem veterum cap. 6. §. 10. Stolle in der Anleitung zur Hiſtorie der Gelahrheit part. 2. cap. 1. §. 85. ſq. Engelcke de ſcepticiſmi ortu & progreſſu, und Fabricius in ſyllabo ſcriptorum de veritate religionis chriſtianæ cap. 23. p. 482. geleſen werden. Man thue hinzu exercitation. ſubſeciuarum Francof. tom. 1. wo einige Diſſertationes ſtehen vom Scepticiſmo, deſſen Natur, Hiſtorie ꝛc.

Schade,

Iſt dasjenige Ubel, ſo aus einer Beleidigung entſtehet, wenn der Beleidiger entweder eine Hinderniß; oder eine Beraubung desjenigen Guts, ſo uns von Rechts wegen zukommt, verurſachet. Wo eine Beleidigung geſchehen kan, da hat auch ein Schade ſtatt, folglich können die verſchiedene Arten des Schadens nach den Gattungen der Beleidigung geſetzet werden, davon wir oben gehandelt. Nach dem natürlichen Recht iſt man verbunden, den verurſachten Schaden zu erſetzen, weil man niemanden beleidigen ſoll. Denn es würde etwas vergebliches ſeyn, ein Verbot zu thun, niemand zu beleidigen, oder Schaden zuzufügen, wenn dieſer, im Fall er gleichwohl wider Recht angegriffen worden, den Schaden ohne Erſtattung über ſich nehmen ſolte, und der Beleidiger den Vortheil von ſeiner unrechtmäßigen Beleidigung ſicher und ohne Abbruch genieſſen könte, wie Pufendorf in iure naturæ & gentium lib. 3. cap. 1. §. 2. gar wohl geurtheilet. Damit wir ſolche Materie ordentlich vortragen, ſo wollen wir zwey Stücke betrachten: einmahl, wer den Schaden zu erſetzen; hernach, wie die Erſetzung geſchehen müſſe?

Erſtlich müſſen wir ſehen: wer den Schaden zu erſetzen? Uberhaupt iſt es derjenige, dem die Handlung, woraus der Schade entſtanden, kan zugerechnet werden. Es kan aber einer auf mancherley Art Schaden thun: entweder durch ſich ſelbſt; oder durch

durch andere, und dieſes wieder entweder durch Thun; oder durch Unterlaſſen, es mag nun hauptſächlich; oder beyläufftig was geſchehen ſeyn, wie Grotius de iure belli & pacis lib. 2. cap. 17. §. 6. ſqq. dieſes weitläufftig erkläret. Nachdem nun iemand, wenn er was ſelber thut, Schuld an dem Schaden hat, in ſo weit iſt er auch gehalten, den Schaden zu erſetzen. Z. e. Sempronius verwundet Cajum; Titius aber gibt Sempronio ſeinen Degen dazu, und will die beyden Leute nicht von einander bringen laſſen. Bey dieſer Handlung iſt Sempronius die vornehmſte; Titius aber die Neben-Urſache, daß ſie alſo beyde in Schuld ſind, doch der erſte mehr, als der andere, weswegen jener das Heiler-Lohn abtragen muß; dieſer aber wird wenigſtens geſtrafft. Aus dieſem läſt ſich auch urtheilen, in was vor Ordnung ein ieder gehalten ſey, Abtrag zu thun, wenn ihrer etliche zugleich einem andern Schaden zugefüget, ſo daß ſie alle in gleicher Claſſe ſtehen, ſo fern ſie Urſach des Schadens ſind? Man muß hier einen Unterſchied inter actus indiuiduos und diuiduos, oder unter den Handlungen, die ſich theilen und nicht theilen laſſen, machen. Denn bey den untheilbaren Handlungen, da man einem ieden nicht ſein eignes Theil beymeſſen kan, heiſt es: quilibet tenetur in ſolidum d. i. es müſſen alle und iede bey der Erſtattung vor einen Mann ſtehen, z. e. wenn ihrer drey Fackeln auf ein Haus werffen, daß daraus Feuer entſtehet und Schaden verurſachet; zwey aber hievon fliehen davon, ſo muß der dritte, welchen man noch hat, den völligen Schaden gut thun: die Urſach davon iſt, weil das Feuer hätte entſtehen können, wenn auch nur einer die Fackel geworffen. Bey ſolchen Handlungen aber, die ſich theilen laſſen, und man ſagen kan, das hat dieſer; das hat jener gethan, muß ein ieder vor das ſeinige ſtehen, das er gethan, z. e. es lermen drey Leute auf einer Stube, der eine zerbricht den Ofen, der andere den Krug, und der dritte die Fenſter; weiß man nun, was ein ieder gethan, ſo hält man ihn zur Erſetzung deſſen, was er verderbet, an. Bey Erſetzung des Schadens iſt eben nicht nöthig, daß es aus Bosheit geſchehen iſt; ſondern man iſt auch dazu gehalten, wenn eine Nachläßigkeit vorgegangen, und man den Schaden nicht verhütet, z. e. die Magd läſt die Küchen offen ſtehen, und einen ſilbernen Löffel ſtehlen, welchen ſie von rechtswegen bezahlen muß. Ein ſchönes Exempel von dieſem Fall finden wir Exod. 22. v. 6. wo GOtt die Verordnung gethan, daß wenn iemand die Stoppeln auf ſeinen Acker verbrennte; das Feuer aber ergriff das Getreide, welches auf eines andern Acker ſtünde, ſo ſolte er den Schaden erſetzen. Bey dieſem Fall iſt keine Bosheit; aber eine Unvorſichtigkeit. In eben dieſem Capitel v. 12. 13. hat GOtt auch verordnet, daß wenn ein Dieb einem Hirten was ſtehle, ſo ſolte er es bezahlen; werde es aber zerriſſen, ſo ſolte er Zeugniß davon bringen und nicht bezahlen, womit es gleiche Bewandniß hat. Denn wird ein Schaf von einem wilden Thier zerriſſen, ſo iſt er nicht ſo in Schuld, als wenn er ſich ſelbiges ſtehlen läſſet: jenes kan er nicht ſo, wie dieſes verhüten. Aus dieſem Grund können auch viele Fälle entſchieden werden, wenn ein Schade durch andere Dinge, die uns zugehören, als durch unſer Vieh, geſchiehet. Denn beſchädiget unſer Vieh iemanden, ſo iſt entweder eine Nachläßigkeit dabey geweſen, daß wir ſolches nicht gnug verwahret, in welchem Fall die Sache kein Bedencken hat, daß wir den Schaden erſetzen müſſen, weil wir ſchuld daran ſind; oder es geſchiehet dieſes von ohngefehr, bey welchem Umſtand die Erſetzung aus einem andern Grund zu leiten. Man ſagt, wer die Nutzung von einer Sache habe, der müſſe auch den Schaden übernehmen, welches an ſich ſelbſt billig, und ſo kommt die Erſetzung auf den Herrn. Bey dieſer Materie kommen noch einige bedenckliche Fragen vor: 1) ob Lehrer ihrer Nachläßigkeit halber oder wegen der beygebrachten Irrthümer zum Abtrag verbunden ſind? Es iſt ſo viel gewiß, daß bey dieſen Fällen der Lernende Schaden leidet, indem er nicht nur ſein Geld vergebens hingegeben; ſondern auch die Zeit, die nicht kan geſchätzet werden, verderben. Es hat auch dieſes ſeine Richtigkeit, daß der Lehrer in Schuld iſt, weil er ſeinem Verſprechen nicht nachkommen. Denn wolte er gleich einwenden, er habe gethan, was ihm möglich geweſen: ſo bleibt doch die Schuld in ſo weit auf ihm, weil er ein ſolches Vertrag eingegangen, und was verſprochen, das er zu halten, nicht im Stand geweſen. Wie aber eine ſolche Erſetzung geſchehen möge, ſcheinet eine ſchwere Sache zu ſeyn. Denn die Zeit, die man vergebens zugebracht, iſt einmal dahin, und kan nicht wieder zurück geruffen werden; und der Lehrer iſt vielleicht nicht im Stand die Sache beſſer zu machen. Placcete hat einen beſondern Tr. de la reſtitution geſchrieben, in welchem er meinet, es könne der Schaden erſetzet werden, wenn der Lehrer die Unterweiſung noch einmahl vornehme, und ſeine Fehler verbeſſerte; oder das bekommene Geld wieder heraus gäbe; es muß aber auch die Zeit angeſchlagen und der Schaden, den man dabey gehabt, erſetzet werden. Ubrigens kan man daraus ſchlieſſen, was Lehrer vor ein ſchweres Amt haben, wenn ſie gewiſſenhafft handeln wollen, daher auch Jacobus cap. 3. v. 1. ſagt: lieben Brüder, unterwinde ſich nicht iedermann, Lehrer zu ſeyn, und wiſſet, daß wir deſto mehr Urtheil empfangen werden: 2) ob ein Fürſt, der einen unrechtmäßigen Krieg anfängt, gehalten ſey, den Unterthanen den daraus entſtandenen Schaden zu erſetzen? In der Theorie läſt ſich die Sache wohl entſcheiden. Denn iſt der Krieg unrechtmäßig, ſo hat er dazu keine Gewalt, indem er als Fürſt dazu geſetzet iſt, daß er der Unterthanen Wohl beſorge.

; thut er nun dieſes nicht, und ruini-
durch vergebliche Kriege die Untertha-
ſo handelt er wider ſeine Pflicht und
daher billig Satisfaction thun. Doch
es zur Praxi kommt, nutzt dieſe Wahr-
nicht viel.
as andere müſſen wir unterſuchen:
die Erſetzung geſchehen müſſe? Es
dieſes überhaupt auf zweyerley Art geſche-
Denn iſt die entwandte Sache noch da,
t man ſie ihm in Natur wieder, welches
eſtitution, oder die Wiedergebung in
dern Verſtand iſt; iſt ſie aber nicht mehr
nden, ſo giebt man ſo viel, als der Werth
bigen austräget, welches die Satisfa-
iſt, ſo nicht nur auf die Sache ſelbſt;
n auch auf ihre Nutzung geht, wie man
auch vor die Folgen, ſo aus einem Scha-
ntſpringen, ſtehen muß. Dieſes kan
uf die beſondere Arten der Schäden ap-
en. Bringt man einen ums Leben, ſo
weder die Reſtitution an, weil man nie-
en wieder lebendig machen kan; noch
atisfaction, indem das Leben des Men-
keinen Werth leidet. Doch iſt der Bil-
t gemäß, daß der Mörder, wenn etwa
ſten auf die Aertzte gegangen, ſolche wie-
ſtatte, und den Hinterbliebenen des Er-
eten etwas zu ihrer Verſorgung gebe;
Strafe aber, welche vor die Obrigkeit ge-
bleibet vor ſich. Wenn man dem an-
ein Glied an ſeinem Leibe zerſtümmelt, ſo
auch weder eine Reſtitution; noch eine
sfaction aus vorher angeführten Grün-
, weswegen nur die Unkoſten, die auf
ur gegangen, abzutragen, und wenn der
de ſo beſchaffen, daß man an ſeiner Nah-
gehindert wird, z. e. man machte einem
wercks Mann ſeine Hand unbrauchbar,
uß man entweder einmahl vor allemahl;
jährlich etwas zur Verſorgung geben.
uns etwas von beweglichen Gütern ge-
m, ſo geht die Reſtitution, oder die Sa-
tion an; gleichwie bey einer Beſchimpf-
eine Abbitte und Ehren Erklärung ge-
en muß, dadurch man einem dasjenige,
man ihm genommen, wieder erſtattet;
e man aber davor Geld nehmen, ſo zeigte
s ein gar unedles Gemüth an. Von die-
Materie können alle Scribenten des na-
chen Rechts nachgeleſen werden, davon
die Stellen der vornehmſten ſchon oben
m Artickel von der Beleidigung ange-
et haben.

Schaden-Freude,

t diejenige Art der Freude, da wir uns
r das Unglück eines andern, dem wir nicht
l wollen, freuen, und eine angenehme
pfindung im Verſtand und eine Beluſti-
g im Willen darüber haben. Weil die-
ige mit der geſelligen Liebe ſtreitet, ſo iſt
ganz unvernünfftig, und weil geitzige Leute
iz Menſchen-Liebe bey ſich haben; ſo ſind
ſonderlich dazu geneigt. Sie giebt ſich
auf unterſchiedene Art an den Tag, nachdem
die Leute bey dieſer Gemüths-Beſchaffenheit
entweder verſtändig; oder unverſtändig,
und ſich entweder verſtändig ſtellen können,
oder nicht; entweder offenbar, oder verdeckt
ihre Freude darüber bezeugen, ſ. Buddeum
in inſtitut. theol. moral. part. 1. cap. 1. ſect. 6.
§. 2.

Schall,

Welcher im teutſchen auch Thon und im
lateiniſchen ſonus genennet wird, wiewohl
das lateiniſche Wort nicht nur den Schall
ſelbſt; ſondern auch die Empfindung deſſel-
ben vermittelſt des Ohrs anzeiget, von welchen
letztern eigentlich unter dem Artickel von dem
Gehör gehandelt wird. Es iſt zum voraus
der Unterſcheid zwiſchen einem Wort, einer
Stimme, und Thon, oder Schall zu bemer-
cken. Ein Wort iſt eine abgetheilte Stim-
me, oder ſonus articulatus, die allein dem
Menſchen zukommt, und von der Stimme an
ſich ſelbſt und dem Schall, oder Thon unter-
ſchieden. Denn die Stimme iſt ein Thon,
den alle lebendige Geſchöpffe von ſich geben;
der Thon aber, oder Schall, alles dasjenige,
was durch die Ohren empfunden wird, davon
hier eigentlich die Rede iſt.

Es wird der Schall in der Natur-Lehre auf
eine gedoppelte Art, einmahl an und vor
ſich; hernach in Anſehung ſeiner Verän-
derung betrachtet. Was den Schall an
und vor ſich anlangt, ſo hat Ariſtoteles
de anima lib. 2 cap. 8. den Grund des Schalls
in der Lufft geſetzet und geſagt: es werde
allezeit die Lufft, die in den Ohren ſey,
beweget, mit welcher innerlichen Lufft die
äuſſere verknüpffet ſey, daß wenn dieſe in ei-
ne Bewegung komme, ſo werde auch jene be-
weget. Epicurus meinte, daß aus den
Cörpern, die einen Klang erregten, gewiſſe
Cörperlein giengen, welche in unſern Ohren
den Schall verurſachten, wie es ſonſt bey
den Cörpern geſchicht, die einen Geruch von
ſich geben. Man wendet dawider ein, daß
auf ſolche Art die Cörper, welche einen
Schall erwecken, abnehmen und geſchwächet
werden müſten, wenn auch die von ihnen
ausgehende Cörperlein noch ſo klein und ſub-
til wären. Die neuern Natur-Lehrer kom-
men in der Haupt Sache überein, daß die
Urſache des Schalls ſey die Erſchütterung ei-
nes klingenden Cörpers, wodurch eine zit-
terende Bewegung in die Lufft gebracht und
fort geführet werde. Zu einem Schall ſind
nöthig der klingende Cörper, in deſſen
Cörperlein die Erſchütterung entſtehet, wie
man ſiehet, wenn man z. e. an eine Glocke;
oder auf eine Trummel ſchläget; die Be-
wegung der Lufft, deren Cörperlein nicht
nur hin und wieder beweget; ſondern auch
zugleich bald zuſammen gedruckt, bald durch
einen weitern Raum ausgebreitet werden.
Doch merckt man an, daß noch nicht ausge-
macht, ob der Schall durch die Lufft-Theil-
gen ſelbſt; oder durch eine in der Lufft ſich be-
findende

findende ſubtilere, oder durch eine dickere dunſtige Materie, oder durch alle dieſe zugleich fortgebracht werde. Vermuthlich wären die Lufft-Theilgen, welche den Schall fortbrächten, mit denen, ſo die Winde forttrügen, nicht gleich; ſondern ſubtiler.

Nach dieſer Hypotheſi, daß der Schall eine gewiſſe Bewegung der Lufft ſey, ſuchet man die dabey vorkommende Phänomena zu erklären, und durch ſolche Auflöſung die Hypotheſin ſelbſt zu beſtärcken. Man weiß aus der Erfahrung: 1) daß nicht nur zwey harte und feſte Cörper, wenn ſie zuſammen geſtoſſen werden, indem man unter andern einen Stein auf den andern fallen läſſet, einen Schall verurſachen; ſondern es trägt ſich auch dieſes durch andere Dinge zu, als wenn ein ſtarcker Fluß herab fället, und ein Brauſen erwecket; wenn man ein Gewehr los ſchieſſet, Papier entzwey reiſſet, ein Stück Holtz zerbricht u. ſ. w. Bey allen dieſen Begebenheiten bemercket man eine Erſchütterung ſo wohl der Theilgen der klingenden Cörper; als der Lufft: 2) bringt Wolff in ſeinen Verſuchen part. 3. cap. 2. §. 6. ſqq. verſchiedene Experimente vor, woraus zu erkennen, daß der Schall durch die Lufft fortgepflantzet werde. Unter andern führt er an, man ſolte einen Wecker auf was weiches auf den Teller der Lufft-Pumpe legen, eine gläſerne Glocke gewöhnlicher maſſen darüber ſetzen und die Lufft heraus pumpen. Wenn nun die Lufft rein heraus gepumpet und der Wecker ſchlage; ſo höre man nicht das allergeringſte; laſſe man aber den Wecker ſchlagen, indem die Lufft noch nicht raus gepumpet, ſo könte man es gar eigentlich mercken, woraus klar ſey, daß der Schall durch die Lufft fortgepflantzet werde, wie er denn auch zeiget, daß der Schall zunehme, wenn die Lufft dichter werde: 3) erfährt man, daß das Waſſer den Schall hindert. Die Waſſer-Taucher, oder Perlen-Fiſcher, wenn ſie nicht gar zu tieff unter dem Waſſer ſind, können die losgeſchoſſene Stücke einiger maſſen hören; aber nicht ſo deutlich, als man ſie in freyer Lufft höret. Die Urſach ſchreibet man dem Mangel der Lufft zu, weil aber gleichwohl in dem Waſſer noch Lufft ſey, ſo verſchwinde der Schall nicht gar: 4) iſt aus der Erfahrung bekannt, daß der Schall ſich langſamer, als das Licht bewege; denn wenn ein Geſchütz von weitem gelöſet wird, ſo ſiehet man viel ehe das Feuer heraus fahren, als man den Knall höret, wenn gleich in der Nähe beydes zugleich empfunden wird. Wenn ſich zwey Perſonen, davon eine iede mit einer guten Uhr verſehen iſt, vor einem Stück ſtellen, und zwar die eine 1200. die andere 2400. Ruthen weit davon, ſo ſehen ſie beyde das Feuer zu gleicher Zeit; den Schall aber vernimmt jene 7. dieſe 14. Secund. Minuten nach dem geſehenen Feuer. Dieſe Begebenheit wird nach der Hypotheſi ſo erkläret. Es ſtünden die Theile der Lufft nicht ſo nahe an einander, daß nicht zwiſchen der Bewegung des einen und des an[dern] Theils der Lufft ein Raum ſey, welches [...] etliche Minuten ausmachen könnte. Die[ſes] hat Anlaß gegeben, daß man unterſuchet, [wie] ſchnell ſich der Schall bewege. Franciſc[us] Tertius de Lanis hat in magiſterio natur. & art. tom. 2. lib. 10. p. 422. verſchiedenes da[r]von angeführet, und die Meinungen davon berühret, dergleichen Ausrechnungen auch Derham in transact. philoſ. n. 313. bezeichnet, wie viel Engliſche Schuhe ſich der Schall in einer Secunde bewege. Newton ſetzt 968. wiewohl er in der andern Auflage ſeiner principior. philoſ. natur. mathem. lib. 2 p. 344. [...] ſetzet 1142, welche Maſſe auch ſchon andere angenommen, wie gleich folgen wird; [Ro]berts in den transact. philoſ. n. 209. aber [...] Boyle 1200. Walker 1338. auch in [den] transactionib. philoſ. n. 247. Merſ[ennus] 1474. Flamſteed und Halley 1142. die [Flo]rentiner 1148. und die Frantzoſen [...] Nachdem auch dieſes der Herr Wolff [in den] angeführten Verſuchen §. 11. er[...] ſtellt er folgende Ausrechnung an: [...] Schall ſich in einer Secunde 1142. [Eng]l[iſche] Schuhe bewege, welches die Mein[ung] [...] Flamſteed, Halley und Newtons; [...] liſche, oder Londiſche Schuh ſich [zu] dem Rheinländiſchen verhalte, wie 1350 [zu] 13913. ſo müſſe ſich der Schall in einer Secunde $1108\frac{1}{10}$. Rheinländiſche Schuhe be[wegen]: wiederum da eine teutſche Meile 22917. Pariſiſche Schuh groß iſt, und der Schall ſich 1070. Pariſer Schuhe in einer Secunde bewege, ſo lauffe der Schall bey nahe in 21. Secunden eine groſſe teutſche Meile: 5) hat man bey ſolchen Unterſuchun[gen] wahrgenommen, daß ſich ein Schall [nicht] geſchwinde bewege, als der andere. Dieſes läſt ſich leicht verſuchen. Denn wenn eine groſſe und kleine Glocke zugleich geläutet wird, ſo hört man in einer Weite beyder Schall zugleich, welches auch der angenommenen Hypotheſi gemäß. Die Gröſſe des Schalls verurſache wohl in der Lufft eine ſtärckere; aber keine geſchwindere Bewegung. Bey einem ſtarcken Schall werde die Lufft in grőſſerer Menge beweget; ie weniger nun Lufft in Bewegung komme, ie ſchwächer werde der Schall, welches der Geſchwindigkeit nichts ſchade: 6) die Geſchwindigkeit des Schalls bleibt unverändert ſo wohl bey verſchiedenen Zeiten als bey dem veränderlichen Zuſtand der Lufft, welches man auch durch die Erfahrung wahrgenommen. Denn der oben angeführte Derham hat in den transact. philoſ. n. 313. erfahren, daß zwar der Schall nicht allezeit gleich laut gehöret werde; gleichwohl aber allezeit in gleicher Geſchwindigkeit bey ſchöner, neblichter, warmer, kalter Lufft, bey Tag und Nacht, im Winter und Sommer fortgehe, welche Gleichheit nicht weniger in den mittägigen Landen angetroffen werde. Kircherus in phonurg hat das Widerſpiel angeben wollen, als wenn er zu verſchiedenen Zeiten des Tages immer eine andere Ge-

windigkeit des Schalls gefunden hätte;
ſen Fürgeben man hierinnen nichts achtet,
l die gegenſeitigen Proben ſicherer ſind:
wenn gleich ein Schall von verſchiedenen
en herkommt, ſo hindert doch keiner den
ern und ein ſchwacher Schall wird von
m ſtarcken nicht ſchwächer gemacht. Die
ch davon ſetzet man darinnen, daß die
ſten Theile der Lufft den Schall fortfüh-
deren eine ſo groſſe Menge ſey, daß ſie
n jeden Schall, er möge herkommen,
r er wolle, fortpflantzen könnten. Ge-
e es, daß man bey einem ſtarcken Schall
ſchwächern nicht höre, ſo käme dieſes
daher, daß der ſchwächere von dem
tern in der Lufft ſelbſt wäre unterbro-
; oder verhindert worden, ſondern die
h ſey vielmehr, daß das Ohr ſchon von
kern dergeſtalt eingenommen, daß der
ächere nicht könnte empfunden werden;
eiß man, daß der Schall von unterſchie-
r Beſchaffenheit iſt. Wenn die Sachen
Gewalt zerſpringen, ſo geben ſie einen
en Knall von ſich z. e. hält man eine feſt
andene Blaſe über einem Kohl-Feuer,
rblatzt ſie mit einem groſſen Krachen,
hes auch von der Fiſch-Blaſe bekannt iſt,
n man ſie zertritt; welches man ſo er-
, daß wenn durch die Wärme und durch
Zuſammenpreſſen die ausdehnende Krafft
Lufft verſtärcket werde, ſo könne die Bla-
lcher Krafft nicht weiter widerſtehen,
müſſe zerblatzen. Einen ſo ſtarcken Knall
man auch durch das Knall-Pulver, und
Praſſel-Gold, welches die Chymiſten
m fulminans nennen, erregen. So ge-
auch die klingenden Cörper einen ſtär-
Schall in einem verſchloſſenen, als in
n freyen Ort, von ſich, wie unter andern
Trommelſchlag in einem Gemach, oder
einer Mauer weit heller klingt, als im
n Feld; und die ſilberne Paucken heller
jen, als die kupfferne. Die Urſach die-
Begebenheit ſey, weil die Bewegung ſo-
den umſtehenden feſten Cörpern, als
Lufft mitgetheilet werde: 9) wenn der
all in einer langen Röhre fortgehet, ſo
mt er zu und wird viel ſtärcker als er an-
s war, welches man ſo ausleget. Die
t, welche ſich nach der Seiten ausbreiten
le, wie zu geſchehen pflege, wenn man in
freye Lufft rede, ſtoſſe an die Röhre an,
weil dieſe aus einer harten und klingen-
Materie beſtehe, pralle ſie von dar zurück;
em ſie aber dieſes thue, ſo müſſe ſie auch
jenige Lufft innerhalb der Röhren, wider
che ſie ſtoſſe, in eine dergleichen Bewe-
g ſetzen. Da nun durch die gantze Röhre
Lufft an dieſelbige anſtoſſen müſſe, ſo
ſſe auch die Stimme beſtändig zunehmen,
ſie heraus fahre. Was hier von den
rach-Röhren anzumercken, davon handelt
beſondrer Artickel: 10) iſt nicht weniger
annt, daß gleichſtimmige Saiten zugleich
gen, wenn nur gleich eine gerühret wird.
nn wenn man zwey Lauten hat, und auf

beyden die Saiten, die von einerley Art ſind,
gleich ſtimmet; nach dieſem die eine Saite
mit dem Finger beweget, daß ſie klinget, ſo
klinget zugleich die gleichſtimmige auf der an-
dern Saite. Den Grund davon ſetzet man
in der Gleichheit derjenigen Saite, die man
nicht mit dem Finger berühret, mit derjeni-
gen Saite, die man berühret, indem ſie
von einer Länge und Dicke, auch gleich ge-
ſtimmet ſey. Durch ſolche Gleichheit ſey ſie
im Stand, eben eine Bewegung anzuneh-
men, wie die andere habe, und dieſe bekom-
me ſie von der Lufft, daß wenn dieſe durch
die Saite, welche klinget, beweget worden,
ſo ſtoſſe ſie an der andere Saite, die zur An-
nehmung einer ſolchen Gleichheit geſchickt
ſey: 11) hat man noch eine beſondere Bege-
benheit, daß gewiſſe Künſtler Gläſer haben
entzwey ſchreyen können. Die Sache hat ih-
re Richtigkeit, weil ſo viele glaubwürdige
und umſtändliche Zeugniſſe vorhanden ſind.
In Holland hat ſolche Kunſt **Nicolaus**
Petter, der in Amſterdam Wein und Bier
ſchanckte, verſtanden. Er nahm ein Glas,
ſo man einen Römer zu nennen pflegte, und
nachdem er geſehen, was daſſelbige vor einen
Thon hatte, hielt er den Mund mitten an
das Glas, und fieng an, in einem etwas hö-
hern Thon zu ſchreyen, als das Glas von ſich
gegeben hatte; wie er nun damit beſtändig
fortfuhr, fieng das Glas an, ſich zu erſchüt-
tern, bis es endlich gar entzwey gieng. Die-
ſes hat **Morhof** ſelbſt mit angeſehen, welcher
daher Anlaß nahm, 1672. eine Diſſertation
unter dem Titel: ſtentor ὑαλοκλάστης, ſiue
de ſcypho vitreo per certum humanæ vocis
ſonum fracto an den **Joh. Daniel Majo-**
ren heraus zu geben, welche nicht nur 1683.
vermehrter zum Vorſchein kommen; ſon-
dern man hat ſie auch in ſeine diſſertation.
academ. die 1699. zu Hamburg heraus kom-
men, gebracht, wo ſie p. 329. anzutreffen iſt.
Auſſer dieſem **Petter** hat ein anderer **Cor-**
nelius Meyer ſolche Verſuche angeſtellet,
wiewohl mit dieſem Unterſcheid, daß **Meyer**
in eben dem Thon geſchrien, den das Glas von
ſich gegeben, und den Mund über das Glas
gehalten; dahingegen **Petter** in einem hö-
hern Thon geſchrien und den Mund mitten
an das Glas angehalten. Dieſe Probe des
Meyers hat nicht nur **Daniel Bartoli** in
ſeinem Buch de ſono & tremoribus harmo-
nicis beſchrieben, deſſen Worte **Franciſcus**
Tertius de Lanis in magiſt. nat. & art.
tom 2. lib. 9. exper. 39. cap. 2. angeführet,
ſondern es hat auch **Meyer** zu Rom 1696.
ein Werck unter dem Titel: nuovi ritrova-
menti diviſi in due parti drucken laſſen, dar-
innen auch die Art vorgeſtellet wird, wie man
die Gläſer entzwey ſchreyen, oder ſingen ſoll.
Man erklärt dieſe Begebenheit eben ſo, wie
die kurtz vorhergegangene. Es werde der
Schall, oder die in den Lufft-Theilen erregte
Bewegung dem Glaſe mitgetheilet, daß deſ-
ſen kleine Theile in eine Erſchütterung ge-
bracht würden, welche ſie anzunehmen fähig
wären,

wären, weil man in einen ſolchen Thon ſchrie, wie das Glas klinge. Dieſes pflegt man unter die ſonderbaren Wirckungen des Schalls zu rechnen, dergleichen man noch mehrere erzehlet z. e. daß ein gewiſſer Ritter das Waſſer abzuſchlagen genöthiget worden, ſo offt er auf einer Laute ſpielen gehöret; daß des Boylens Diener Zahnfleiſch geblutet, ſo offt man ein Meſſer gewetzet; daß ein mäſſiges Geräuſch, oder Geſang den Schlaff befördere, und diejenigen, die von den Taranruln geſtochen worden, durch eine gewiſſe Muſic geheilet werden, welches was bekanntes iſt.

Was wir bisher angeführet, betrifft inſonderheit die Natur und Beſchaffenheit des Schalls. Man pflegt auch die verſchiedene Gattungen deſſelbigen zu berühren. Uberhaupt ſetzet man zwey Arten, indem er entweder von der Zuſammenſtoſſung zweyer feſter Cörper, als zweyer Steine entſtehet, welches pulſus, der Schlag, genennet wird; oder von der Anſtoſſung eines feſten Cörpers an einen flüßigen, als an der Lufft, welches verberatio heiſſet. Beyde Arten ſind wieder entweder ſoni ſimplices, einfache, wenn nur ein eintziger Schlag geſchiehet, auch nur einer empfunden wird, als wenn man mit dem Hammer auf einen Ambos ſchläget; oder ſoni compoſiti, zuſammengeſetzte, wenn ein Schall auf den andern folget und nach einander empfunden wird, es mag dieſes von einem eintzigen; oder von mehrern Schlägen herkommen. Folgt ein Schall auf den andern, ſo geht dieſes entweder an einem Stück fort, welches man ſonos continuos nennet; oder ſie werden unterbrochen, und das heiſt man ſonos interruptos. Ferner iſt der Schall, oder ſonus entweder clarus, ein deutlicher, verſtändiger; oder obſcurus, ein dunckler, unverſtändiger; entweder acutus, oder grauis, ein ſcharffer, oder grober: entweder aſper, oder obtuſus, ein rauher, oder ein dumpfiger, und was andere Arten mehr ſind, die ſich nach dem oben angeführten Principio leicht erklären laſſen.

Erwegen wir den Schall auch nach ſeinen Veränderungen, ſo werden deren ſonderlich zwey bemercket: die Schwächung und die Erhöhung des Schalls. Die Schwächung des Schalls rührt nach der obigen Hypotheſi daher, daß nicht ſo viel Lufft-Theilgen in Bewegung gebracht werden, folglich eine ſchwache Bewegung zu den Ohren kommen muß, welches aus unterſchiedenen Urſachen geſchehen kan. Denn bisweilen ſtößt die Bewegung an ſolche Cörper an, die den Schall gleichſam verſchlucken, daß er nicht wohl kan zurück prallen, daher weiß man aus der Erfahrung, daß in einem tapezierten Zimmer; oder in einem andern, wo man etwa Wäſche aufgehänget, die Stimme nicht ſo ſtarck, als in einem gantz leeren Zimmer erſchallet; und daß die Stimme eines Predigers viel ſtärcker, wenn die Kirche leer, als wenn ſie mit Leuten angefüllet. Hiernechſt kommt auch hierinnen viel auf die Beſchaffenheit der Lufft an. Denn es iſt aus der Erfahrung bekant, daß wenn es regnet, ſchnev[et], ein widriger Wind iſt, ein Nebel aufſteig[et], der Schall pflegt geſchwächet zu werden, in[dem] dem dieſe Urſachen den Fortgang des Schal[ls] verhindern können. Nicht weniger könnt[e] bisweilen die Sache von den klingenden Cörpern ſelbſt her, daß wenn unter andern eine Glocke beſchneyet iſt; oder man hält ein Glas in der Hand, ſo wird der Schall ſchwächer empfunden werden. Die Erhöhung des Schalls dependiret von der Menge der Lufft-Theile, die in Bewegung kommen, davon die beſondern Urſachen aus dem Gegentheil, ſo wir i[...] erkläret, leicht können erkannt werden. [...] leſe des Herrn Scheuchzers Natur-Wiſſenſchafft part. 1. cap. 12. und 26. Auſſer d[en] andern phyſiſchen Compendiis können [...] geleſen werden Verulamii de ſono & au[di]bilibus hiſtoria; Honorati Fabri [...] ſonis; Kircheri phonurgia, Daniel Ba[r]toli Buch de ſono & tremoribus [har]nicis in Italiäniſcher Sprache; [...] in der angeführten Diſſertation de [...] vitreo per certum humanæ vocis ſon[um ...] worinnen er die Beſchaffenheit des Sch[alls] fleißig unterſuchet. Von denen, die [...]nen Experimenten zuſammen geleſen [...] läutert, iſt vor andern Wolff in ſeinen Ver[]ſuchen part. 3. cap. 2. aufzuſuchen, [...] wir auch hier das vornehmſte beygebracht ha[]ben. Diejenigen, welche den Fall der Mau[]ern zu Jericho einer natürlichen Krafft des Schalls beylegen wollen, widerlegt Budde[]deus in Diſſert. de ruina murorum Hieri[]chuntinorum, welche pag. 228. der pareg. hiſtorico-theolog. zu finden, und erinnert verſchiedenes von der Beſchaffenheit des Schalls.

Scham,

Ariſtoteles rhetor. lib. 2. cap. 6. nennet die Scham einen Schmertz und Verwir[]rung über dasjenige, ſo die Beleidigung unſerer Ehre zu betreffen ſcheinet, es mag daſſelbige etwas gegenwärtiges; oder vergangenes; oder zukünfftiges ſeyn. Wer eine Auslegung hierüber haben will, der leſe Schraderi commentarium de rhetoricorum Ariſtotelis ſententia & vſu p. 272. und Voßium in inſtit. orator. lib. 2. cap. [...] Von den neuern ſagt Carteſius de paſſionibus animi art. 205. die Scham wäre eine Art der Traurigkeit, welche ſich auf die Liebe gegen ſich ſelbſt gründe, und von einer Einbildung oder Furcht der Schande herkäme.

Es pflegen einige eine natürliche Scham zu ſtatuiren, welche alſo von der morali[]ſchen, von der wir eigentlich reden wollen, zu unterſcheiden, daß wie dieſe von einem Gedancke herrühret, alſo muß jene aus einem natürlichen Trieb herkommen. Sie entſte[]he aus einer dem Menſchen von Natur eingepflantzten Furcht, vermöge welcher er ſich

gewiſſe Thaten hüte, damit er nicht möge
achtet werden, dahin ſonderlich die Ge-
haltung der Geburts-Glieder gehöre.
Herr Thomaſius theilet in cautelis cir-
cogn. iurispr. cap. 15. die Wohlanſtän-
eit in eine natürliche und politiſche, da-
jene aus der gemeinen Gleichheit aller
ſchen müſſe hergeführet werden. Weil
die Schamhafftigkeit in einer Furcht we-
einer unanſtändigen und unehrbaren
verachtet zu werden beſtünde, ſo könte
wegen des zweyfachen Decori, auch in
natürliche und politiſche eingetheilet
en, welche Lehre er in ſeinen fundamen-
is naturæ & gentium weiter ausgefüh-
darinnen Ephraim Gerhard gefolget,
fundamenta generalia doctrinæ de de-
ſeiner delineationi iuris naturalis beyge-
. Auf ſolche Weiſe ſchränckt der Herr
maſius die Schamhafftigkeit etwas ein,
ndem er meinet, die Schamhafftigkeit
türlich, ſo fern ſie ihr Abſehen auf das
liche Decorum, ſo in der Natur gegrün-
habe, ſo iſt das keine ſolche natürliche
m, wie wir ſie vorher beſchrieben. Es
auch ſchwer ſeyn, dergleichen Scham zu
pten, als wäre uns von Natur eine
liche Furcht, oder Abſcheu gewiſſe Din-
zunehmen, eingepflantzet, wie wir ſonſt
e natürliche Begierden haben, als zu
zu trincken, zu ſchlaffen, allem, was
er Erhaltung zuwider iſt, zu entgehen.
wir finden ſolche Eigenſchafften nicht,
nſt ſolche Begierden haben müſſen.
enige, was man der natürlichen Scham
get, iſt weder was beſtändiges; noch was
neines. Der Grund davon iſt vielmehr
Meinung und Gewohnheit der Men-
zu ſuchen, daß alſo auch ſolche Scham
ünglich von den Gedancken herkommt.
leſe man, was Veltuyſen in dem tra-
morali de naturali pudore & dignitate
nis, der p. 160. ſeiner operum ſtehet,
n der diſſertatione epiſtolica de princi-
uſti & decori p. 961. der gedachten ope-
ingleichen Pufendorf in iure naturæ
tium lib. 6. cap. 1. §. 29. ſqq. ausführ-
avon geſagt.
ir bleiben alſo nur bey der moraliſchen
m, und erwegen ſowohl ihre Beſchaf-
eit, als ihre Arten. Nach ihrer Be-
ffenheit fragt ſichs: was dieſelbige
Sie iſt derjenige Affect, welcher aus der
ſtellung, man dürffte wegen gewiſſer Re-
und Thaten veracht werden, entſtehet.
ſie mit Recht unter die Affecten gezehlet
de, können wir leicht ſehen, wenn wir
Natur eines Affectes und der Scham ge-
einander halten. Bey einem Affect muß
auſſerordentliche ſtarcke Bewegung des
llens ſeyn, die mit einer Bewegung des
lüts verknüpfft iſt, welches beydes bey der
am wahrgenommen wird. Denn wer
ſchämet, fühlet im Willen eine Altera-
n, und indem er roth wird, daß man auch
Sprichwort ſaget: erubuit, ſalua res eſt,

ſo zeigt dieſes den Einfluß in das Geblüt an. Iſt man aber bey der Scham beſorget, man werde an ſeiner Ehre und Credit ſchaden leiden, ſo iſt ſie ins beſondere eine Art der Furcht. Will man ihre Beſchaffenheit gnauer betrachten, ſo können die Urſach, das Object und die Wirckungen in Erwegung gezogen werden. Erſtlich iſt zu unterſuchen, woraus die Scham entſtehet? oder welches die Urſach derſelbigen ſey? Wie überhaupt die nächſte Urſach aller Affecten die Imagination, oder die lebhaffte Vorſtellung einer Sache, die man entweder als was gutes; oder als was böſes anſiehet, iſt; alſo entſtehet auch daher die Scham. Solche Imagination iſt unterſchiedlich, daß eine Sache bald auf dieſe; bald auf jene Art vorgeſtellet wird, nachdem einer dieſe, oder jene Principia heget; die Sache entweder bloß nach den Sinnen; oder auch nach dem Judicio betrachtet, und bald von dieſer, bald von jener Gemüths-Neigung getrieben wird. Dieſes iſt der Grund, daraus wir das unterſchiedene Verhalten der Menſchen bey ihrer Scham erklären können. Denn wir wiſſen aus der Erfahrung dreyerley, daß ſich ein Menſch wegen gewiſſer Dinge ſchämet, in andern Sachen aber keine Scham bezeuget: daß wenn ſich etliche ſchämen, ſo ſchämen ſich andere nicht, und daß ſich die Scham bey einem Menſchen verändere. Alles dieſes iſt aus der Beſchaffenheit, Unterſcheid und Veränderung der imaginativiſchen Vorſtellung zu leiten, ſo aus demjenigen kan erläutert werden, was hievon Buddeus in inſtitut. theol. mor part. 1. cap. 1. ſect. 6. §. 23. not. ſaget: die Scham hat alles das zum Object, welches die gute Meinung, ſo andre von uns haben, oder zum wenigſten in der wir bey ihnen zu ſtehen wünſchen, verringern kan, es mag nun ſolches unſre Hochachtung wircklich ſchmälern, oder uns nur alſo vorkommen. Nachdem aber die Leute mehr, oder weniger Verſtand haben, wohl zu urtheilen, ſuchen ſie bald in dieſen, bald in jenen Dingen ihre Ehre. Fallen denn jene weg, ſo meinen ſie, ihr guter Leumund leide Schaden und fangen alſo an, ſich zu ſchämen. Die ſo vor andern am beſten von allen urtheilen können, ſehen gar wohl, daß die gröſte Würde und Vorzug eines Menſchen in Ausübung der Tugenden beſtehe: wenn ſie nun etwas thun, das von der Tugend abgehet, ſo glauben ſie, ihre Ehre habe vornemlich hierdurch einen Schandfleck bekommen. Das iſt die Urſache, daß die Schamhafftigkeit für ein Zeichen der Tugend ausgegeben wird, wie das bekannte Wort heißt: erubuit, ſalua res eſt, die Schamhafftigkeit iſt da, nun iſt nichts verlohren. Nun iſt ſolches zwar in ſo weit wahr; nur muß

man

man zugleich wiſſen, daß ſolches eben ſowohl bey den übertünchten Schein-Tugenden der Unwiedergebohrnen, als bey den wahren Tugenden der Wiedergebohrnen angehe. Solcher Geſtalt würde ſich derjenige ſehr betrügen, der aus dergleichen Scham ſofort ſchlieſſen wolte, er müſſe die wahre Tugend haben, welche ſich allein bey den Wiedergebohrnen, oder wahren Chriſten findet. Hiezu kömmt auch noch dieſes, daß der Menſch offt nicht ſo wohl in den Tugenden, die das Gewiſſen betreffen, als in denen, die zum Wohlſtand gehören, ſeine Ehre ſucht, und deswegen ſich ſchämet, wenn er etwas wider die Regeln der äuſſerlichen Ehrbarkeit verſehen, nicht aber, wenn er wider Pflicht und Gewiſſen gehandelt hat. Aus dieſem Grunde ſiehet man, daß ſich mancher ſchämet, wenn er etwan aus Unbedachtſamkeit und Ubereilung ſich mit einem Worte vergangen, der doch im geringſten nicht erröthet, wenn er den Gottesdienſt verſäumet, dem Freſſen, Sauffen und Geilheit nachhanget, andere betrüglich hintergehet, u. d. m. Ja etliche ſchämen ſich ſo gar das zu thun, was recht iſt, z. e. öffentlich ihr Gebet zu verrichten, oder von göttlichen Dingen in anderer Gegenwart zu reden die ſich durchaus nicht ſchämen, den Gebrauch ihrer geſunden Vernunfft zu verſauffen, und ſich um alles das zu bringen, woran der Menſch vor dem unvernünfftigen Vieh einen Vorzug hat. Alle dieſe Dinge entſtehen aus der Menſchen verkehrten Urtheil von ihrer Würde und Ehre, welche ſie da ſuchen, wo ſie nicht ſolten, und ſelbige nicht ſuchen wollen, wo ſichs gehörte. Und weil das Urtheil von einer Sache bey einem Menſchen ſich ändern kan, ſo iſt die Urſach leicht zu errathen, warum ſich einige erſt gewiſſer Dinge ſchämen, darüber ſie nachgehends nicht mehr roth werden, weswegen es von ihnen heißt, daß ſie Schande und Scham verlieren: gleichwie es auch umgekehrt eintrifft. So ſiehet man, daß junge Leute, ſo gute Zucht gehabt, und zu allen Tugenden angeführet worden, das was ſchändlich iſt, ohne Schamhafftigkeit nicht ſagen, vielweniger thun können. So bald ſie aber durch böſe Geſellſchafften verführet werden und mit der Welt mitmachen, vergehen ſie ſich ſo weit, daß ſie alle Scham bey ſeite legen und kein Bedencken tragen, die ſchändlichſten und ärgerlichſten Bubenſtücken zu begehen. Denn die Urthe[…] Krafft wird nach und nach verderb[…] daß ihnen dasjenige nicht mehr v[…] ſchändlich vorkommt, was ſie vorhe[…] allerdings vor höchſt leichtfertig hielten. Da aber die Urtheile der Menſchen von Dingen, die wider ihre Ehre und Anſehen lauffen, nach ihrem unterſchiedlichem Alter und Stande bald ſo, bald anders fallen, ſo iſt hieraus zu ſehen, warum etliche aus gantz verſchiedenen Urſachen ſich ſchämen, etliche aber ſich nicht ſchämen. Knaben von zarten Alter können in Gegenwart ande[…]rer vor Scham kaum etliche Worte a[…] bringen, weil ſie ſich fürchten, ſie möchten dabey hier und da verſtoſſen. E[…]bare Jungfrauen und Weiber, die, […] billig, ihre gröſte Ehre und Zier[…] der züchtigen Schamhafftigkeit ſ[…] haben nicht das Hertz ohne Errö[…] etwas vorzubringen, was auch n[…] Schein eines unverſchämten W[…] hat. Ein Soldat ſchämet ſich, wenn […] irgend etwas begegnet, ſo ihn u[…] Ruhm der Tapfferkeit bringen n[…]; ein Hofmann, wenn er in Umſtände […]räth, dabey das Anſehen ſeiner K[…]heit Schiffbruch leiden könnte; ein Gelehrter, wenn ſich etwas er[…] das ihm die Ehre der Gelehrſamkeit und Gewißheit alles auf ein Haar zu treffen ſtreitig machen dürffte u. ſ. w. In Erwegung alles deſſen, kan man nicht nur begreiffen, worinnen die Natur und eigentliche Beſchaffenheit der Schamhafftigkeit beſtehe, ſondern es wird ſich auch äuſſern, daß dieſer A[…] nicht ſo ſtracks für eine Probe, Regel und Richtſchnur der Tugend und des Rechten anzugeben ſey, wie einige zu thun p[…]gen. Denn wenn iemand dieſen Grundſatz machte: was dem Menſchen Röthe und Scham abjaget, das iſt ſchändlich, wobey man ſich aber nicht ſchämet, das iſt tugendhafftig, der wird bey Anwendung dieſer Regel finden, wie ſehr er betrogen ſey. Denn aus bisher geſagten iſt klar, daß mancher ohne ſich zu ſchämen etwas begehet, das doch ſchändlich iſt: und daß man ſich vieler Dinge ſchämet, die tugendhafft und löblich ſind. Vors andere iſt zu unterſuchen das Objectum der Scham, oder worüber man ſich ſchämet. Es ſind Reden; oder w[…] Thaten, von denen wir uns einbilden, daß ſie unſrer Ehre nachtheilig ſeyn würden. Alſo kommt es auch hier alles auf die Einbildung und Vorſtellung an. Die Menſchen richten nicht allezeit ihre Scham nach

der

r wahren Beſchaffenheit der Reden und
aten ein. Man ſolte ſich ſchämen ſolcher
inge, die den Regeln der Gerechtigkeit und
gheit, folglich auch der Wohlanſtändig-
t, zuwider wären. Es iſt aber bekannt, daß
n ſich in Dingen, die den Wohlſtand be-
fen, ſchämet; in Sachen aber ſo die Tu-
d angehen, ſchämt man ſich nicht; ja man
imt ſich wohl, wenn man was löbliches
tugendhafftes thun ſoll. Dieſes beruht
die Vorſtellung, die man ſich von ſolchen
gen und von ſeiner Ehre macht; und weil
Ehre in der Opinion anderer beruhet, ſo
d man befinden, daß die Scham nach dem
erſcheid der Perſonen, unter denen man
befindet, ſehr veränderlich iſt. Drittens
men vor die Wirckungen der Scham,
was aus derſelbigen entſtehet? Im Ver-
d wircket ſie eine Verwirrung der Gedan-
; im Willen ſelbſt eine Unruhe, und im
e verſpürt man auch merckliche Wirckun-
Denn im Geſichte wird man roth, und
n die Scham ſtarck, ſo lähmet ſie gleich-
dem Menſchen die Zunge, daß ſie nicht
h gnug haben, vorzubringen, was ſie kön-
und ſollen.
ieſes war die Beſchaffenheit der Scham.
olgen ihre Arten, daß wir auch ſehen:
vielerley ſie ſey? Man kan ſie in ei-
zweyfachen Abſicht abtheilen. Denn in
ehung der Scham ſelbſt, iſt ſie entwe-
eine vorhergehende, welche vor den
en und Thun, die unſerer Ehre Abbruch
können, hergehet, daß man ſich nemlich
t, etwas zu reden und zu thun; oder
nachfolgende, welche erfolget, wenn
ts etwas geredet, oder gethan worden,
ſerer Ehre nachtheilig. Einige halten
tztere Art nicht ſowohl vor einen Affect,
ielmehr vor eine ſchmertzhaffte Empfin-
; man weiß aber, daß auch dieſelbige
mahls ſo beſchaffen, daß ſie mit Recht vor
Affect anzuſehen iſt. Nach der Mo-
tät iſt ſie entweder vernünfftig; oder
ernünfftig. Jene iſt, wenn man ei-
heils ſich wegen ſolcher Reden und Tha-
ſchämet, die den Regeln der Gerechtig-
und Klugheit, auch der Wohlanſtändig-
zuwider ſind, und alſo der wahrhafftigen
e Eintrag thun können; andern theils
rige Maſſe dabey beobachtet, woraus
t zu ſchlieſſen, was die unvernünfftige
am ſey. Nemlich wenn man ſich we-
Sachen ſchämet, da man keine Urſach
wie ſich z. e. mancher ſchämet, von gött-
en Dingen zu reden; oder auch keine
ſſe zu beobachten weiß, wohin die Bau-
Schamhafftigkeit gehöret; die aus
Unwiſſenheit der manierlichen Sitten;
aus der irrigen Meinung, als wenn der
orſam der Höflichkeit weichen müſte;
r auch aus einer allzugroſſen Furchtſam-
entſtehet.

Schamhaftigkeit,

Man braucht dieſes Wort insgemein, als gleichgültig mit dem Wort Scham, davon wir in dem vorhergegangenen Articel gehandelt. Will man einen Unterſcheid ſetzen, ſo kan man ſagen, Scham bedeute den Affect; die Schamhaftigkeit aber die Neigung zu demſelbigen.

Schande,

Iſt ein ſolches Urtheil anderer Leute von eines Menſchen Fehlern, wodurch man ihn gering achtet. Man pflegt dieſes Wort auf vielerley Art zu nehmen, weswegen man nicht ſo gnau determiniren kan, was vor Fehler einem zur Schande ausgelegt werden, und wie weit ſich die Geringſchätzung erſtrecke. Es entſteht eine Schande nicht nur bey Handlungen, die wider die Regeln des Geſetzes ſind; ſondern auch bey denen, die dem Wohlſtand zuwider ſind. Sie ſteht der Ehre entgegen und hat ihre gewiſſe Grade; die aber nicht allezeit von der Beſchaffenheit der Fehler dependiren. Denn da ſie ein Urtheil anderer Leute iſt, ſo richtet man nicht allezeit die Urtheile nach der Sache ſelbſt ein. Wenn Wolff in den Gedancken von der Menſchen Thun und Laſſen §. 613. die Schande ein Urtheil anderer von unſerer Unvollkommenheit nennet, ſo iſt ihre Natur nicht eigentlich ausgedruckt. Man kan von eines andern Unvollkommenheit urtheilen, ohne daß es ihm zur Schande gereichet. Nicht ein iedes Urtheil; noch eine iede Unvollkommenheit macht eine Schande.

Scharffſinnigkeit,

Iſt eine Art der Vollkommenheit des menſchlichen Verſtands, und zwar des Judicii. Es iſt das Judicium eine Fähigkeit des Verſtands, wodurch er das wahre Verhältniß einer Sache gegen die andere; oder einer Idee gegen die andere erkennet und einſiehet. Weil nun der Zuſammenhang der Dinge, folglich auch der Wahrheiten offt weitläufftig und ſo beſchaffen, daß man denſelbigen nicht ſogleich einſehen kan, ſo nennt man denjenigen ſcharffſinnig, welcher in dergleichen Zuſammenhang eine Einſicht hat und erkennet, wie die Seiten und die Folgerungen zuſammen hängen. Man kan daher ſagen, daß die Scharffſinnigkeit diejenige Vollkommenheit des Judicii, krafft deren man den Zuſammenhang der Wahrheiten einſehen und erkennen kan. Nach dem Unterſchied der Dinge, die man auf ſolche Art erkennet, iſt ſie entweder eine theoretiſche; oder practiſche; bey welcher letztern man diejenige Wahrheiten in dem Zuſammenhang erkennet, welche die Folgerungen der menſchlichen Handlungen in ſich faſſen. Es hat auch die Scharffſinnigkeit ihre Grade. Wenn Wolff in den Gedancken von GOtt, der Welt und Seele des Menſchen §. 850. ſaget, derjenige ſey ſcharffſinnig, welcher viele Deutlichkeiten in den Begriffen der Dinge habe, und alſo heraus zu ſuchen

ſuchen wiſſe, worinnen eines einem andern von ſeiner Art ähnlich, und worinnen es hinwiederum von ihm unterſchieden ſey; ſo zeigt er wohl den Grund, aber nicht das eigentliche Weſen der Scharffſinnigkeit. Denn die Deutlichkeit der Begriffe, daß man wiſſe, wie ſie überein kommen und unterſchieden ſind, iſt der Grund, daraus man den Zuſammenhang der Wahrheiten, welche in Sätzen und nicht in Begriffen beſtehen, erkennet, und das iſt eigentlich das Werck der Scharffſinnigkeit.

Schatten,

Einige nennen den Schatten eine Beraubung des Lichts durch Einſchiebung eines dichten Gegenſtandes; andere ſagen, er ſey nur eine Verminderung des Lichts gegen der Klarheit, welche ungehindert umher leuchte. Es bildet derſelbige die Geſtalt desjenigen Cörpers, von dem er geworffen wird, einiger maſſen ab; iedoch nicht auf einerley Art. Denn ie gerader das Licht, der Cörper und die Wand gegen einander ſich befinden; ie deutlicher geſchehen ſolche Abbildungen; haben ſie aber einen ſchrägen Stand gegen einander, ie undeutlicher und verzogener kommen ſie heraus. Dasjenige Theil des Schattens, welches ſeinem Cörper am näheſten, iſt dunckler, als der äuſſere Rand, und wenn zwey oder mehr Lichter von verſchiedenen Orten auf einen Cörper ſcheinen, ſo machen dieſelbige auch ſo viel Schatten, die, wo ſie über einander fallen, danckeler; wo aber ein ieder allein hintrifft, heller, als von einem einigen Licht geſchehen würde, erſcheinen.

Schatz,

Dieſes Wort wird auf verſchiedene Art genommen. Denn man verſtehet dadurch insgemein einen anſehnlichen Vorrath werther und koſtbarer Sachen; ins beſondere aber eines groſſen Herrn Vorrath an Baarſchafft, Gold, Silber und andern Koſtbarkeiten; oder auch das Einkommen eines Königs, oder Königreichs. In der Politic zeiget man, wie der Schatz eines Fürſten zu vermehren, davon einige in beſondern Schrifften gehandelt, als Conring in diſſertat. de ærario boni principis recte conſtituendo, augendo & conſeruando, Helmſt. 1663. Chriſt. Beſoldus de ærario publico, Tübingen 1615. 1619. Jacob Bornitius de ærario, Franckf. 1621. Heinrich Bode in der Fürſtlichen Macht-Kunſt, oder unerſchöpflichen Gold-Grube; von Schröder in der Fürſtlichen Schatz- und Rent-Cammer, nebſt andern, ſo in bibliotheca iuris imperantium quadripartita p. 220. ſq. angeführet werden, welche Materie wir ſchon oben in dem Artickel von der Geld-Kunſt mitgenommen haben. Durch einen Schatz verſtehet man auch vergrabenes Geld, welches an einem heimlichen Ort verborgen, wovon der Artickel Findungs-Recht kan aufgeſuchet werden.

Schatz-Graben,

Iſt diejenige Bemühung, da man Geld, [illegible] an einem Ort verborgen, ſuchet und ausgraben will. Weil dieſes eine Art der Zauberey, wenn man durch Hülffe des Teuffels Schätze ſuchet, ſo wollen wir unten in dem Artickel von der Zauberey ausführlich davon handeln.

Schaum,

Iſt eine Sammlung kleiner Bläſslein, welche aus einer Feuchtigkeit durch eine ſtarcke Bewegung entſtehen. Ihre Geſtalt leitet man von der darinnen verſchloſſenen Lufft her, und nachdem die Feuchtigkeit fetter oder zäher ſey, nachdem werde der Schaum ſtärcker und beſtändiger. Die weiſſe Farbe des Schaums käme her, daß ſolche Bläslein rund wären, und alſo das darauf fallende Licht brächen und auf einander wiederſtrahlten.

Schein-Güter,

Sind ſolche Güter, die den Schein, [illegible] nicht das wahre Weſen an ſich haben. Der Schein beſtehet darinnen, daß ſie eine angenehme Empfindung erwecken; weil aber die Empfindung nur ſinnlich, und die ſelbſt nichts zu unſer wahren Glückſeligkeit und Vollkommenheit beytragen, ſo fehlt dann das wahre Weſen der Güter. Man hält ſie alſo aus Irrthum vor Güter, zu ſolchem Irrthum aber geben die verderbten Neigungen und Affecten Anlaß. Das Kennzeichen eines Schein-Guts iſt, wenn ſich die Luſt in Unluſt verwandelt, daher wenn man ſolche Dinge will kennen lernen, muß man an ſich ſo wohl, als andern fleißig acht geben und bemercken, was auf den Genuß derſelben erfolget.

Schelt-Worte,

Sind ſolche Worte, womit man dem andern ſeine Fehler vorſtellet.

Schenckung,

Wird in der natürlichen Rechts-Gelehrſamkeit bey der Lehre von den Contracten unter die wohlthätigen Contracten gerechnet. Dieſe werden in zwey Claſſen getheilet. Denn entweder ſucht der Eigenthums-Herr dem andern durch Uberlaſſung ſeiner Sachen eine Wohlthat zu erweiſen; oder der ander ſucht dem Eigenthums-Herrn in Anſehen ſeiner Sachen ſich gefällig zu erweiſen, und Dienſte zu leiſten. Die von der erſten Claſſen ſind wieder zweyerley. Denn entweder will iemand das Eigenthum ſelbſt von einer Sache dem andern überlaſſen, und das heiſt eine Schenckung; oder er will ihm nur den Gebrauch ſeiner Sache überlaſſen, und das heiſt eine Leihung, oder Borgung. Derjenige, der das Geſchencke verſprochen, iſt ſchuldig, ſolches zu geben, und der ander, dem ſolches verſprochen, kan es mit Recht fordern, ſ. Remmerichs Pufend. enucleat. lib. 1. cap. 15. §. 9. ſqq. p. 150.

Schertz

Schertz,

Man pflegt den Schertz auf zweyerley Art zu
achten: einmahl, wie derſelbige an ſich
ſt beſchaffen ſeyn; und denn wie er nach
Mißbrauch der Menſchen ausſiehet.
In ſich ſelbſt ſey er eine ſinnreiche kurtze
e, welche man mit einer Munterkeit an ge-
genOrt und zu gehöriger Zeit ohne ieman-
Beleidigung vorbrächte, und dadurch an-
zur Luſt und Lachen zu bewegen ſuchte:
das ſey ein wahrhafftiger Schertz. Es ſoll
elbige beſtehen in einer ſinnreichen Rede,
he alſo eine ſinnreiche Gedancken voraus
. Sinnreiche Gedancken ſind Wirckun-
es Ingenii, folglich wer wahrhafftig ſcher-
will, der muß auf ſolche Art mit einem gu-
Ingenio verſehen ſeyn. GOtt hat dem
ſchen das Ingenium eigentlich zu einem
ernſthafften und ſehr wichtigen Endzweck
iehen, wie von demſelben an ſeinem Ort ge-
t worden. Wie nun die Menſchen durch
Wolluſt ſind angetrieben worden, den grö-
Theil der Fähigkeiten, die ihnen die Natur
en wichtigſten Bedürffniſſen verliehen, zu
m Spiel und zu ihrer Beluſtigung mit an-
enden; alſo haben ſie ſich unter andern
des Ingenii zu der gleichen Neben-Ge-
ch zu bedienen, und ſelbiges zu Erfindung
rhand artigen Verknüpfungen ihrer Ideen,
bloß zur Beluſtigung dienen, anzuwenden
fangen. Dieſe artige Connexionen, die
im Lateiniſchen acumina, oder argutias
et, ſind von zweyerley Gattung. Denn
e dienen zu einer ernſthafftigen Beluſti-
, und werden von geſchickten Leuten auch
en ernſthaffteſten Abhandlungen nicht ſon-
Nutzen gebrauchet, um die Gemüther, die
t leicht zu ernſthafften Betrachtungen allzu
g müde werden, immer aufgeweckt zu er-
en; andere hingegen dienen, eine Beluſti-
g mit einem Gelächter zu erwecken, wel-
denn der Schertz iſt. Soll eine Rede
reich ſeyn, ſo muß ſie auch ihre Kürtze ha-
, daß man mit wenigen Worten vieles aus-
cket; und weil man damit andere beluſti-
will, ſo würde ſichs nicht ſchicken, wenn
n ſie mit ernſthafften und verdrießlichen
nen vorbringen wolte, weswegen zum Vor-
g eines Schertzes auch die Munterkeit erfor-
t wird. Man meinet, wenn es wahrhaffti-
Schertze ſeyn ſolten, ſo müſte man niemand
mit beleidigen, noch zu ſeinem eignen Scha-
wider die Regeln der Klugheit anſtoſſen,
d deswegen auf die Umſtände des Orts und
Zeit ſonderlich ſehen. Der Endzweck war,
man die Zuhörende zur Luſt und zum La-
n bewege. Wenn Cicero de oratore lib. 2.
. 54. ſqq. zeigen will, wie ſich ein Redner
dem Schertz zu verhalten habe, ſo erfordert
vier Eigenſchafften deſſelbigen, als elegan-
m breuitatem; inexſpectatum acumen, iu-
nditatem und innocentiam.

Unterſuchte man die Moralität des
Schertzes, ſo gehörte er unter die indifferenten
Dinge, die an ſich weder gut, noch böſe; wenn
ſie aber vorgenommen würden, gut oder böſe
werden könten. Ein ſolcher Schertz, wie er
vorher beſchrieben worden, ſey nicht nur was
erlaubtes; ſondern könte auch, wenn man da-
bey nicht aus den Schrancken der Gerechtig-
keit und Klugheit käme, in der That was Gu-
tes werden. Denn ob man wohl vornemlich
damit auf die Beluſtigung ſähe, wenn man ſich
deſſen in Converſationen bediente, ſo konte
man ihn doch bisweilen bey vorfallenden Ge-
legenheiten mit wircklichen Nutzen brauchen.
Gracian erzehlet in ſeinem Buch agudeza
diſcurſo 49. p. 186. folgendes Exempel: ſehr
galant wuſte ehemahls ein Spaniſcher
Ambaſſadeur König Henrichen dem Groſ-
ſen in Franckreich zu begegnen. Denn als
dieſer kurtz vor ſeinem unglückſeligen
Tode ſich gegen ihm, dem Ambaſſadeur,
vernehmen ließ, er gedencke mit der zahl-
reichen Armee, die er eben damahls zu-
ſammen gebracht hatte, in Italien zu ge-
hen, da er denn in Mayland frühſtücken,
in Rom die Meſſe hören, und in Neapolis
das Mittags-Mahl einnehmen wolle, re-
plicirte der Spanier: Sire, wenn Ew.
Majeſtät ſo hurtig ſeyn wollen, ſo kön-
nen ſie bey guter Zeit in Sicilien zur Ve-
ſper zu rechte kommen. Dieſer ſinnreiche
Einfall, oder Schertz des Ambaſſadeurs habe
dazu gedienet, daß dem König die Gefahr ſei-
nes Vorhabens mit Manier vorgeſtellet wor-
den. Valerius Maximus lib. 3 cap. 7. er-
zehlet, als ein Soldat zu einem Lacedämoni-
ſchen Feldherrn geſagt: die Sonne werde
von den Pfeilen der Perſer gantz ſchwartz;
ſo habe er geantwortet: es ſey gantz gut.
Denn beym Schatten würden ſie gewiß
beſſer ſtreiten, welches den Nutzen gehabt,
daß man einen Muth zu fechten bekommen.
Vielmahls hätte man damit des andern Laſter
und thörigte Unternehmungen manierlich be-
ſtraffet, i. e. es hatte ehemahls in Rom der
Redner Hortenſius, welcher den Verrem wi-
der Ciceronem vertheidigte, von ſeinem Cli-
enten dem Verre den Sphingem in einem gül-
denen Bildniß geſchenckt bekommen; als nun
einſt Cicero dem Verri etwas, wiewohl mit
dunckeln Worten, Schuld gab, und Hortenſius
darauf antwortete, ſe ænigmatum ſolvenda-
rum eſſe imperitum, wuſte ihn Cicero mit ei-
nem gar artigen Schertz abzuweiſen, indem er
replicirte: mirum, cum tamen ſphingem poſ-
ſideas domi. Es ſchiene zwar, als wenn nach
den Grund-Sätzen der heiligen Schrifft den
Chriſten zu ſchertzen nicht erlaubt wäre. Denn
es ſage Paulus Epheſ. cap. 5. v. 14. laſt nicht
von euch geſagt werden ſchandbare Wor-
te und Narrentheidung, oder Schertz,
welche euch nicht geziemen; man mercket
aber dabey an, daß der Apoſtel nur von unan-
ſtändigen Schertzen rede, daher auch dabey
ſtünde: τὰ οὐκ ἀνήκοντα, die nicht anſtändig
wären. Es hätte das Wort εὐτραπελία, ſo
Lutherus überſetzet durch Schertz, im An-
fang eine gute Bedeutung gehabt, und zu den
Zeiten des Ariſtotelis eine Tugend angezei-
get;

get; als ſich aber der Mißbrauch der Schertz-Reden eingeſchlichen, wäre ſolches in einem ſchlimmern Verſtand gebraucht worden. Unter andern geht auch Dannhauer in ſeinem collegio decalogico p. 761. dahin, daß nicht alle Schertz-Reden ohne Unterſcheid unrecht und ſündlich wären: Herr D. Klauſing aber hat zu Leipzig 1722. eine Diſputation de ευτραπελίᾳ Paulliana gehalten.

Bey ſolchen Umſtänden pfleget man zu zeigen, wie ein Schertz müſte beſchaffen ſeyn, wenn er rechtmäßig und daher erlaubt ſeyn ſolte. Uberhaupt müſſe er nichts in ſich halten, was den Regeln der Gerechtigkeit entgegen, damit man weder die Ehre GOttes, noch den Nechſten beleidige, noch die Regeln der Klugheit verabſäumte, indem man ſonſt ſich ſelbſt damit ſchaden würde. Inſonderheit ſey nach den Regeln der Gerechtigkeit nöthig, daß man ſich im Schertz nicht der heiligen Schrifft bediene; keine unflätige Zoten, welche den andern ärgern können; noch beiſſende und ſtachelige Dinge, die einem Verdruß erwecken, einmiſche; daß man mit ernſthafften Sachen, es wären nun Tugenden, oder Unternehmungen; oder Begebenheiten, nicht ſchertze, indem man dadurch den Werth ſolcher Sachen verringern, oder ſein leichtſinniges Gemüth verrathen könte. Nach der Klugheit habe man zu ſehen auf die Perſonen; auf den Ort; auf die Zeit, und auf die Maaſſe. Denn was die Perſonen betrifft, ſo ſey nicht rathſam, daß man ſchertze mit einem höhern, indem man dieſes, als eine Hindanſetzung des Reſpects anſehen, und übel empfinden würde; noch mit einem Unverſtändigen, der leicht dadurch kan beleidiget werden; noch mit einem Unglücklichen, der es leicht aufnehmen könne, als wolte man ihn verachten. Auf die Umſtände der Zeit habe man auch zu ſehen, daß wenn Zeiten wären, in welchen ſich betrübte Fälle äuſſerten, oder doch ernſthaffte Dinge ſolten vorgenommen werden, ſo ſchickte ſichs nicht, wenn man mit Schertz-Reden wolte aufgezogen kommen. Endlich müſſe man in Anſehung der Maaſſe der Sache nicht zu viel thun. Die Klugheit und der Verſtand eines Menſchen zeiget ſich freylich im Ernſt und nicht im Schertz, und wer in allen Geſellſchafften mit lächerlichen Poſſen aufgezogen komt, der ſetzet ſeinen eignen Reſpect auf die Seite.

Aus dieſem kan man leicht ſehen, wie die Schertze beſchaffen, wenn ſie dem Mißbrauch unterworffen. Man bemerckt verſchiedene Arten der unanſtändigen Schertzen, wenn man nemlich in ſolchen Dingen, die ein vernünfftiger Menſch nach Erforderung der Umſtänden im Ernſt zu tractiren pflegte, mit lächerlichen Poſſen ſpielte, auch wohl mit geiſtlichen und ſerieuſen Dingen ſein Geſpött treibe, welches die ſcurriliſche Schertze wären; oder wenn man darinnen den andern aufzöge, und beleidigte, ſo die ſtacheliche und ſpitzige Schertze; oder wenn man auf üppige, freche und unanſtändige Dinge dabey verfi[el], ſo die zotige Schertze; oder wenn man zu v[iel] Dinges gar zu viel mache, wohin die läppi[-]ſche Schertze mit zu rechnen. Wolte man die Sache ordentlicher vortragen, ſo könte man zeigen, wie man bey den Schertzen anſtöſſe, bald wider die Regeln der Gerechtigkeit; bald wider die Regeln der Klugheit. Cicero ſagt de officiis lib. 1. c. 29. duplex omnino iocandi genus; vnum illiberale, petulans, flagitioſum, obſcœnum: alterum elegans, vrbanum, ingenioſum, facetum. quo genere non modo Plautus noſter, & Atticorum antiqua comœdia, ſed etiam philoſophorum Socraticorum libri referti ſunt: multaque multorum facete dicta: vt ea, quæ a ſene Catone conlecta ſunt, quæ vocant ἀποφθέγματα. Facilis igitur eſt diſtinctio ingenui & illiberalis ioci. alter eſt, ſi tempore fit, ac remiſſo animo, homine dignus: alter ne libero quidem, ſi rerum turpitudini adhibetur verborum obſcœnitas. Man leſe von dieſer Mat[erie] Thomaſium im Entwurff der politi[ſchen] Klugheit cap. 5. §. 53. ſqq. in den Mon[ats-] Geſprächen 1688. p. 660. und in cauti[s] circa præcogn. iurispr. cap. 15. §. 80. [Gund-]mann in dem politiſchen Philoſophe c. [...] §. 23. ſqq. Müller in den Anmerckungen über Gracians Oracul Max. 37. p. [...] und Max. 76. p. 601. und über Callières Unterricht von der Erkentniß der Welt p. 58. Zu Paris iſt 1692. folgende Schrifft heraus kommen: des bons mots & des bons contes, de leur vſage, de la raillerie des anciens, de la raillerie & des railleurs de notre tems; und 1710. aus dem Engliſchen überſetzet: aſſai ſur l'vſage de la raillerie & de l'enjoument dans les converſations. Wir haben auch vier beſondere Diſſertationes von dieſer Materie anzuführen, als Gothofredi Chriſtiani Hauſſii de iocis, Leipzig 167[.] Joachimi Hoppii de ioco, Franckf. 168[.] Joh. Volckm. Bechmanns de iure facetiarum, Jen. 1688. wiewohl dieſe beyde die Sache mehr juriſtiſch; als philoſophiſch unterſuchet haben, und Herrn L. Jenichens de eo, quod iuſtum ac decorum eſt circa iocos & facetias, Leipz. 1724.

Schienbein,

Wird dasjenige Theil genennet, ſo von dem Knie an bis zu dem äuſſerſten Fuß reichet. Es beſtehet aus zweyen an einem jeden Ende zuſammen gehengten Beinen, die der Länge nach ſehr wenig; der Dicke nach gar viel unterſchieden ſind. Das daran liegende Fleiſch wird die Wade genennet.

Schimmel,

Entſtehet durch eine Aufdämpfung von überflüßiger Feuchtigkeit, daher feuchte, ſchmierige Dinge leichter verſchimmeln. Er wird aber auch durch äuſſerliche Feuchtigkeit und warme

arme Lufft befördert, wie man weiß, daß ſich
r Schimmel im Sommer ehe, als im Win-
anſetzet. Denn die Wärme ziehet die
ſte auf, und die Feuchtigkeit vermehret
Materie, die dazu nöthig iſt. Er ſetzet ſich
ckenweis an, und ſiehet blau und grün-
l, auch vermiſchet von allerhand Farben
. Siehet man ihn durch ein Vergröſſe-
gs-Glas an, ſo iſt er wie eine bunte Wieſe
uſehen; es gehen aber die meiſte Hälm-
auf kleine Knöpflein aus, wie die junge
wämlein.

Schimpff,

iſt dasjenige Ubel, daß man an ſeiner Ehre
et, indem ſelbige entweder verkleinert;
gar verlohren wird. Solches Ubel ent-
et aus gewiſſen Unvollkommenheiten, die
verſpüren laſſen, und die einem zugerech-
werden.

Schlaff,

iſt derjenige Zuſtand eines Menſchen, oder
s andern belebten Cörpers, da die Empfin-
g der äuſſerlichen Sinnen und die Bewe-
g der innerlichen Glieder des Leibes auf-
en. Ohne gänzlicher Empfindung und
wegung liegt ein Schlafender nicht, indem
n dieſes wäre, ſo könte er nicht ſchlafen,
ern er müſte todt ſeyn. Er hat in dem
laf noch die innerliche Empfindungen.
n wenn er Träume gehabt, ſo weiß er ſich
n zu erinnern; die Erinnerung aber zeigt
daß er die Vorſtellungen der Imagination,
innen die Träume beſtehen, müſſe empfun-
haben. Bisweilen ſind die Träume ſo be-
ffen, daß ſie in dem Willen des ſchlafenden
tſchen Affecten erregen, deren man ſich
tfalls erinnert, und ſie daher muß empfun-
haben. Auf ſeiten der Bewegung hört nur
Bewegung der äuſſerlichen Glieder des
es auf, und zwar die von unſern Willkühr
endiret, indem die natürlichen, als daß der
lauff des Geblüts u. d. g. in ihrem Gange
ben. Indem auf ſolche Art die äuſſerliche
pfindung und die willkührliche Bewegung
höret; ſo bleibt die Krafft an ſich in ihrem
ſen, welche ſich wieder äuſſert, wenn ein
weder äuſſerliches; oder innerliches Obje
m einen Eindruck giebet, daß man äuſſer-
empfinden und ſich bewegen muß, und das
ſchicht, wenn man erwachet. Doch wie die
mehr auf eine auſſerordentliche Art zu
ſchehen pflegt; indem man aufgewecket
rd, alſo erwacht man auch ordentli-
er Weiſe, wobey es aber durch die Gewohn-
it ſo weit kan gebracht werden, daß man zu
ner gewiſſen Zeit ordentlich erwachet. Von
n Urſachen des Schlaffs ſind die Meinungen
terſchiedlich, worunter man vor die wahr-
heinlichſte hält, daß die Lebens-Geiſter, oder
e flüßigen Theile der Lebens-Säffte durch ih-
n ſchnellen und gedrungenen Umlauff, ſo lange ſie denſelben fortſetzen, die Sehn-Adern ſtärcker ſpannen, und hiedurch die Beweglichkeit der Glieder allenthalben unterhalten; nach dem Maaß aber wie ſolcher Umlauff abnimmt, und die Spannung der Sehnen nachläſſet, wird ſolche geſchwächet und entkräfftet. Dieſes beweiſet man aus den Dingen, die gemeiniglich den Schlaff zuwege bringen.

Der Gebrauch des Schlafs kan auf zweyerley Art betrachtet werden: entweder in Anſehung der Geſundheit des Leibes, welche Abhandlung in die Medicin gehöret; oder in Anſehung der Moralität: wie weit einem der Schlaf als was ſündliches könne zugerechnet werden? welche Frage wir kürtzlich unterſuchen wollen. Der Schlaf an ſich iſt eine natürliche Wirckung, und die Begierde zu ſchlafen iſt eine natürliche Begierde, die uns GOtt zu unſerer Erhaltung eingepflantzet, auch im Stand der Unſchuld würde geweſen ſeyn, wie denn GOtt auf den erſten Menſchen, als er das Weib aus ſeiner Rieben bildete, einen tieffen Schlaf fallen ließ, Geneſ. cap. 2. v. 21. Denn wir müſſen uns nicht mit einigen Fanaticis den Stand der Unſchuld ſo vorſtellen, als wäre er dem Stand der Engel und der Seligen in jenem Leben gleich geweſen. Natürliche Handlungen ſind nothwendig, und weil ſie in keines Menſchen Freyheit ſtehen, ſo haben ſie keine Moralität, und können niemanden imputiret werden. Doch kan es geſchehen, daß gewiſſe Umſtände, die einen Willkühr voraus ſetzen, dazu kommen, welche bey einer Handlung, die an ſich natürlich iſt, eine Moralität, folglich eine Imputation veranlaſſen können. Dieſes geſchicht unter andern bey dem Schlaf. Denn ſchläfft ein Menſch zur Unzeit, ſo kan hier der Umſtand der Zeit machen, daß ſein Schlaf ſündlich wird, i. e. wenn man in der Kirchen ſchläfet, oder des Tages aus bloſſer Commodität und Faulheit ſich des Schlafes bedienet, und ſeine nöthige Arbeit dabey verſäumet. So kan man auch in der Maaſſe des Schlafs verfehlen, wenn man der Sache entweder zu viel, oder zu wenig thut, es mag nun ſolches zu einer Gewohnheit worden ſeyn, oder nicht.

Schläfe,

Nennet man die Gegend des Haupts zu beyden Seiten der Stirn zwiſchen den Augen und Ohren. Der obere Theil wird das ſchuppige, und der untere das ſteinigte Bein genennet, welche mit verſchiedenen Löchern verſehen, die man in die eigne und gemeine theilet, und jener vier: dieſer aber drey zehlet. Es ſind dieſe Theile des Leibes die ſchwächſten, daher eine Verletzung derſelben tödtlich iſt.

Schlaf-Gänger,

Man nennet ſolche Leute auch Mondſüchtige, welche im Schlaf aufzuſtehen und ſolche Dinge zu thun pflegen, die ſie wachend nicht

nicht vornehmen würden, noch wolten und könten, wenn ſie z. e. unmäßige Laſten heben, auf den Dächern herum lauffen, gefährliche Höhen beſteigen u. d. g. Die Sache ſelbſt iſt bekannt gnug, wie es aber zugehe, iſt ſchwer zu erklären. Diejenigen, die mit dem Paracelſo ſagen, der Geiſt des Menſchen habe ſeine Kranckheit, wie der Leib, wie nun der Leib bey Tage den Meiſter ſpiele, ſo thue es der Geiſt bey Nacht, und wenn er übel auf ſey, führe er den Leib im Schlaf herum; daß er aber in ſolchem Zuſtand keinen Schaden nehme, ſolches habe er ſeinem guten Engel zu dancken, ob gleich ſein böſer Engel ihn umzubringen trachte, und in mancherley Gefahr führe, müſſen erſt die Principia der Philoſophie, welcher ſie folgen, beweiſen. Wenn andere die Einbildungs-Krafft zur Urſach angeben, welche von einem wallenden Geblüt erhitzt ſey, und im Schlaf kräfftiger wircke, weil ihr die Vernunfft nicht Widerſtand thäte, ſo ſagen ſie wohl was; man kan aber gleichwohl die Art der Wirckung, und wie daher ſo ſeltſame Dinge kommen, nicht begreiffen.

Schlund,

Iſt der inwendige Theil der Kehle, und Eingang der Speis-Röhre, oder des häutigen Canals, durch welche Speiſe und Tranck in den Magen gebracht werden. Er iſt mit verſchiedenen Mäuslein verſehen, deren einige zur Oeffnung; andere zur Schlieſſung deſſelbigen dienen. Man findet drey Paar Mäuslein, welche den Schlund erweitern. Das erſte Paar, ſo das gröſte unter allen, iſt das Haupt-Schlund-Mäuslein, oder capitepharyngæus, welches aus dem oberſten Theil des Kopffs entſpringet, und unten bey dem Hinter-Haupt-Beine an dem Wirbel befeſtiget iſt. Das andere Paar wird das Keil-Bein-Schlund-Mäuslein, cuneopharyngæus genennet, weil es ſeinen Urſprung von dem Keil-Beine nimmt, und zwiſchen dem erſten und dritten Paar in die Seite der Speiſe-Röhre einverleibet wird; das dritte Paar iſt das Griffel-Schlund-Mäuslein, ſtylopharyngæus, welches an dem Griffel-förmigen Knochen des Schlaf-Beins befeſtiget. Das Mäuslein, welches den Schlund zuſammen ziehet, wird nur vor einfach gehalten, und das Speiſe-Röhr-Mäuslein genennet, und ſagt man, es habe ſeinen Anfang auf der einen Seiten des Schild-förmigen Knorpels und endige ſich, nachdem es die Speiſe-Röhre, wie ein Ring umfaſſet, auf der andern Seite eben dieſes Knorpels gegen über. Es erinnert aber Verheyn, daß ſeinem Bedüncken nach zwey beſondere Mäuslein wären, deren ein iedes auf einer iedweden Seite des Schild förmigen Knorpels entſpringe, und ſich in dem hintern Theil der Speis-Röhre endige.

Schluß,

Iſt derjenige Satz, der aus einem andern gefolgert wird. Derjenige, daraus man ihn folgert, heiſt ein Principium, z. e. GOtt erzeiget uns viel gutes; und derjenige, der gefolgert wird, ein Schluß, z. e. alſo müſſen wir GOtt lieben. Es kan ein Satz in verſchiedener Abſicht ein Principium und ein Schluß werden, z. e. man muß GOtt lieben, welches vorher ein Schluß war, alſo muß man ihn nicht beleidigen, und da wird es ein Principium. Von der Sache ſelbſt wird unten in dem Artickel von dem Vernunfft-Schluß ausführlich gehandelt. Man nimmt aber das Wort Schluß nicht allein vor das, was geſchloſſen wird, ſondern auch bisweilen von der Art inſonderheit, wie man ſchlieſſet.

Schmaragd,

Iſt ein Edelgeſtein, welcher von ſich grün, hell und durchſcheinend iſt. Man theilt ſie heut zu Tag in orientaliſche, welche hart, einen ſchönen Glantz und [illegible] Farbe haben, weswegen ſie auch vor den andern den Vorzug haben; und occidentaliſche, die von Peru und andern Americaniſchen Landſchafften kommen, auch in Europa gefunden werden. Man pflegte dem Schmaragd ehedem vielerley Kräffte beyzulegen, welche aber die neuern in Zweifel ziehen. Weil er durch die Menge der Americaniſchen gemein worden, ſo ſteht er nicht hoch im Werth, wenn man ihn gegen Diamanten rechnet.

Schmeicheley,

Iſt dasjenige Laſter, da man aus Falſchheit an einem alles lobet und billiget, es ſey was gutes, oder was böſes. Die Abſicht dabey iſt, daß man ſich bey ihm gefällig damit machen will; weil man nun auf ſein eigen Intereſſe ſiehet, und es mit dem, deſſen Thun und Vorhaben man ohne Unterſcheid billiget, nicht ehrlich meinet, ſo iſt es eine Falſchheit. Es iſt ein groſſes Unglück vor diejenigen, die Schmeichler um ſich haben und dulten. Sie laſſen ſich durch ſolche falſche Leute ins Verderben ſtürtzen. Gleichwohl wo es das gröſte Ubel anrichtet, da gilt es am meiſten, nemlich am Hofe und bey den Groſſen dieſer Welt. Unter den Sprüchen des Diogenis Cynici wird auch dieſer angeführet: die Schmeicheley iſt wie ein Grab, darauf nur der Nahme der Freundſchafft geſchrieben ſtehet. Tacitus hat geurtheilet: adulationi fœdum crimen ſervitutis ineſſe, welcher dieſes Laſter an dem Hof der Römiſchen Kayſer fleißig bemercket. Man leſe Caſaubonum ad Theophraſt. charact. cap. 3. p. 110. Reinhard in theatro prudentiæ elegantioris p. 560. und 865. und Weiß in not. ad Libanii epiſtol. pag. 4. Unter den moral-

…rtlichen Schrifften des Plutarchi findet …eine de diſcrimine adulatoris & amici, …man einen Schmeichler von einem …nd ſoll unterſcheiden lernen. Zu Pa- …1701. traité de la flaterie & des louan- …eraus gekommen, wovon die memoires Trevoux 1701. nou. und decembr. p. 483. …uſehen.

Schmertz,

…enn man dieſes Wort in weitern Um- …nimmt, ſo kan man darunter eine unan- …ehme Empfindung einer Unvollkommen- …, die einem aufſtöſſet, verſtehen, ſie mag …wahrhafftig, oder nur eingebildet ſeyn, …em man auch wegen der Schein-Güter …merzen empfindet. Solche Unvollkom- …nheit betrifft entweder den Leib, daher die …bes-Schmertzen entſtehen, wenn iemand …nck iſt; oder die Seele und deren Be- …den, welches die Seelen-Schmertzen, die …erley ſind. Denn entweder entſteht ein …merz, wenn die Seele den Zweck ihrer …gierden noch nicht erhalten; oder wenn …ſem Zweck was widriges begegnet, daher …t man z. e. es ſchmertzt ihn, daß er den …enſt nicht erhalten, daß er nicht in der …mpagnie ſeyn kan, daß man ihm ſo …ob begegnet. Heiſt es dahero: es ſchmertzt …, daß er nicht in der Compagnie ſeyn …, ſo entſteht der Schmertz daher, daß die …ele den Zweck ihrer Begierde nicht erhal- … kan; ſpricht man aber: es ſchmertzt …, daß man ihm ſo grob begegnet, ſo …mt der Schmertz daher, daß dem Zweck … Begierden was widriges aufgeſtoſſen. …olff ſagt in ſeiner Metaphyſic §. 421. …e Schmertz iſt nichts anders als die …ennung des ſtetigen in unſerm Cörper; …n wir empfinden z. e. einen Schmertz, …nn wir uns ſchneiden. Hier ſchrenckt er …ſes Wort allzu enge ein, als gienge es nur …f den Leib, welches wider deſſen Gebrauch …. Er vermiſchet den Schmertz mit dem, …as denſelbigen veranlaſſet. Denn wenn …mand ſich im Finger geſchnitten, ſo iſt der …chnitt nicht der Schmertz ſelber; ſondern …urſachet nur Schmertzen.

Schnee,

…ey dem Schnee haben wir drey Umſtän- …e zu erwegen: die Materie, die Geſtalt …nd die Begebenheiten, nach denen ſich …ieſe Lufft-Geſchicht auf mancherley Weiſe …trägt. Was anlangt 1) die Materie, … beſtehet der Schnee aus Dünſten, welcher …froren aus den Wolcken kommt, und hat …oſſe Gleichheit mit dem Regen. Denn …as im Winter der Schnee iſt, das iſt im …ommer der Regen. Beyde beſtehen aus …ünſten, welche im Sommer aufthauen und …Regen-Tropffen herunter fallen; im Win-ter aber kommen ſie gefroren herunter; daß aber die Dünſte gefrieren können, iſt aus der obern Kälte leicht abzunehmen. 2) die Geſtalt des Schnees hat den Natur-Lehrern viel zu thun gemacht, aus welchem Grund ſie ſelbige leiten ſollen. Denn wenn wir die Schnee-Flocken anſehen, ſo haben ſie eine eckiate und einem Stern gleich kommende Geſtalt. Einige erklären ſich durch general-Worte, da man nicht wiſſen kan, was ſie haben wollen, wenn unter andern die Ariſtotelici mit ihren qualitatibus occultis; Kircher, Borellus und mehrere mit einer beſondern magnetiſchen Krafft; andere mit gewiſſen Ideen, oder mit einer virtute formatrice aufgezogen kommen. Carteſius will die Sache nach ſeiner Art mechaniſch und mathematiſch vorſtellen. Er ſagt, die Waſſer-Tröpflein beſtünden aus vier, fünff oder mehr Dünſten, welche noch ſo viel Wärme und Bewegung bey ſich hätten, daß wo ſie einander anträfen, ſie ſich gegen einander krümmten, mit einander vereinigten und eine runde Geſtalt ausmachten. Sey aber die Lufft ſo kalt, daß ſolche wäſſerigte Dünſte ihre Bewegung verlöhren, ehe ſie in Tröpflein zuſammen kämen, ſo würden ſie ſtarr und formirten einen aus vielen ſtarren Spitzlein beſtehenden Schnee-Flocken, an welchen ſich mehrere auch gefrorne Dünſte, wie kleine Neben-Härlein anhiengen, und zwar nach Beſchaffenheit der Kälte und Dünſte bald gröſſer; bald kleiner. Es meinet alſo Carteſius, daß alle Wolcken aus ſolchen flockichten Theilen beſtünden, ob ſie wohl nicht durchaus gleich wären. Denn die oberſten Wolcken, oder die Ober-Lage der Wolcken beſtünden aus lauter kleinen länglichten Eis-Zäcklein, oder Härlein; die andere Lage aus kleinen härichten runden Schnee-Flocken: die dritte aus gröſſern; die vierte wieder aus gröſſern, bis ſich endlich die unterſten in Waſſer-Tröpflein verwandelten. Wenn nun die Wolcken von den Winden auf allen, oder nur etlichen Seiten angetrieben würden, ſo kämen auch obige Schnee-Flocken näher zuſammen, und zwar ſo, daß eine iede Flocke von ſechs andern rings umgeben, oder angerühret würde. Käme dazu eine Wärme, welche die Theile der Schnee-Flocken zuſammen drückte, daß ſie nicht mehr in der Lufft könten aufgehalten werden, ſo fielen ſie unter der Geſtalt unzehlich vieler ungleich geſtalten Figuren. Es ſey aber auch zu wiſſen, daß die runden Schnee-Flocken, ſo an einander zu ſtehen kämen, ſich von den Winden angetrieben, ſo drückten, daß ſie wie ein runder Teller eine polierte Geſtalt bekämen. Wenn endlich eine iede dieſer zuvor runden; hernach Teller-förmigen Schnee-Flocken von ſechs umſtehenden gegen den Mittel-Punct gedruckt werde, ſo müſſe nothwendig eine ſechs-eckigte Geſtalt, wie eines Sterns heraus kommen, welche hernach auch unterſchieden ſeyn könne. So ſtellt die Sache Scheuchzer in der Natur-Wiſſenſchafft

part.

part. 2. cap. 24. §. 15. für; man leſe aber auch den Carteſium ſelbſt meteor. cap. 6. Gedachter Scheuchzer ſetzet dabey, die eigentliche Zeugung des Schnees ſey noch ſo verborgen, daß GOtt bey dem Hiob cap. 38. v. 22. wohl fragen möchte: biſt du geweſen, da der Schnee herkommt? 3) folgen die Begebenheiten, nach denen ſich dieſe Lufft-Geſchicht auf unterſchiedene Art zuträget. Man weiß unter andern aus der Erfahrung, daß bey dem Schneyen die Flocken bisweilen groß; bisweilen klein; der Schnee entweder ſchmeltzet, oder liegen bleibet; daß wenn es auf den Bergen ſchneyet; im Thal hingegen regne, auch wohl unter einander regne und ſchneye. Dieſe und andere Begebenheiten dependiren von der Beſchaffenheit der Lufft und des Erdbodens, darauf der Schnee fällt. Denn iſt die Lufft gelinde, daß dadurch die gefrorne Dünſte weich werden, ſo fallen ſie ſtarck zuſammen, daß daraus groſſe Flocken entſtehen. Iſt es ſehr kalt, ſo fällt der Schnee nicht in groſſen Flocken herunter, ja die allzugroſſe Kälte verhindert das Schneyen, daß ob wohl der Himmel mit Schnee-Wolcken überzogen, ſo will es doch nicht ſchneyen und man ſagt, es ſey zu kalt dazu. Denn wie die Kälte die Lufft dicht machet; alſo verhindert ſie, daß die gefrorne Dünſte nicht ſo zuſammen fallen, und groſſe Schnee-Flocken formiren, und daher können ſie nicht herunter fallen. Aus dieſem Grund, wenn die Lufft warm oder kalt iſt, läſt ſich auch begreiffen, wie es zugehe, wenn es auf den Bergen ſchneye; im Thal regne. Denn oben in der Höhe auf den Bergen iſts kälter, als in den Thälern; iemehr nun die gefrorne Dünſte herunter kommen, und die untere Lufft erreichen, wo es warm iſt, ſo thauen ſie auf, verwandeln ſich in Tropffen, daß es regnen muß. Doch können die Schnee-Flocken unterſchiedlicher Art ſeyn, daß ſich einige ſchmeltzen; andere aber nicht ſchmeltzen laſſen, daher es leicht geſchehen kan, daß es unter einander ſchneyet und regnet. Iſt der Erdboden warm, ſo ſchmeltzt er, wenn er darauf fällt; iſt er aber kalt, ſo bleibt er liegen. Die Lockerkeit des Schnees iſt daher abzunehmen, daß wenn er geſchmoltzen, das Waſſer davon einen weit geringern Raum einnimmt, wovon Wolff in den Gedancken von den Wirckungen der Natur §. 281. ſqq. zu leſen iſt. Es hat Eraſmus Bartholinus 1660. eine Diſſertation de niuis figura geſchrieben, welche zugleich mit deſſen Bruders Thomä Bartholini obſeruationib. de niuis vſu medico heraus kommen. Man hat auch Gothofredi Voigtii contra niuis albedinem realem diſſertationem phyſicam, ſo 1669 gedruckt worden. Der Auctor will die gemeine Meinung widerlegen, als wenn der Schnee wahrhafftig und wircklich weiß wäre.

Schönheit,

Man redet immer von der Schönheit und liebet etwas, das ſchön iſt; die wenigſten aber haben einen deutlichen Begriff von der Schönheit. Das machet, weil man dieſes Wort auf ſo unterſchiedliche Art brauchet. Man kan die Schönheit auf zweyfache Art betrachten: einmahl wie ſie von der Empfindung und Vorſtellung eines Menſchen dependiret, wenn er an einer Sachen etwas anzutreffen vermeinet, das ſchön iſt und vergnüget. Nach dieſer Abſicht geſchicht es, daß bisweilen eine Sache wahrhafftig ſchön iſt, einem Menſchen gefället und ihm Vergnügen erwecket; zuweilen aber iſt etwas ſchön und vergnügt ihn nicht, weswegen auch hierinnen der Begriff und der Geſchmack der Menſchen ſo ſehr von einander unterſchieden ſind. Was der eine vor ſchöne preiſet, und ſich daran beluſtiget; daran will ein anderer nichts ſchönes erblicken. Vors andere hat man die Schönheit anzuſehen, wie ſie ſich wircklich an einer Sachen befindet und darinnen die Vorſtellungen und Neigungen der Menſchen übereinſtimmen, daß alſo ein gewiſſer Grund vorhanden ſeyn muß, daher ſolche Ubereinſtimmung rühret. Es muß ſich etwas an der Sache befinden, welches macht, daß die, ſo ſie betrachten, ein Vergnügen und Wohlgefallen daran haben. Unſerer Seelen gefällt nichts mehr, als Veränderung. Es iſt ihr verdrüßlich, wenn ſie immer einerley vor ſich hat. Die vielfältigen Veränderungen aber an ſich würden uns Verwirrungen machen, und daher muß eine Gleichförmigkeit da ſeyn, woraus die Ordnung und Proportion entſpringet; dieſe Stücke machen das Schöne aus. Es wird eine Abwechſelung, Ordnung und Proportion erfordert. Die Abwechſelung begreiffet die verſchiedene und von einander abweichende Theile, welche die Ordnung zuſammen hänget, ſo daß ſich eins zu dem andern ſchicket, und überall die gehörige Harmonie zu ſehen. Auf ſolche Weiſe muß man ſagen, daß die Schönheit keine Chimäre, kein Ding ſey, das nur in der Einbildung beſtehet, ſondern daß ſie etwas wahrhafftiges ſey, eine aus vielfältigen Stücken zuſammen hangende Ordnung und Harmonie. Sind dieſe Dinge beyſammen, ſo kan man ſagen, daß eine Sache ſchön zu nennen ſey. Ein Menſch, der nicht mehr als eine Sache lernet, wird nicht geachtet, er ſoll mehr wiſſen. Unterdeſſen, wenn er viel weiß ohne Ordnung, ſo iſt es auch nicht angenehm, und man findet in ſeiner Gelehrſamkeit keine Schönheit. Es würde übel ausſehen, wenn ein Baumeiſter eine Reihe Säulen ſetzen wolte, da eine hoch, die andere niedrig wäre; ſondern es ſoll ein iedes ſein gewiſſes Maaß haben, welches ſich den Augen beſſer vorſtellen wird. Aus einem Gebäude, aus der Miſchung der Farben, aus einem ſchönen Geſicht und vielen andern Sachen kan man ſehen, daß die Schönheit auf ſolche Gründe beruhe, wie wir ſie vorher angezeiget. So kan man die Schönheit in gantz weiten Verſtand nehmen, und ſelbige von vielen Dingen, geiſtlichen und leiblichen, natürlichen und künſtlichen nehmen; in en-

gern

n Verſtand aber, wie man ſich deſſen ins-
nen bedienet, braucht man ſelbiges von
menſchlichen Leibe und deſſen Gliedern.
Herr Crouſaz hat dieſe Materie ſehr ge-
ft in einer beſondern Schrifft ausgefüh-
und heraus gegeben traité du beau. Die
faſſer des journal litteraire hatten verſchie-
s daran ausgeſetzet, welches in der neuen
liothec part. 40. p. 839. beantwortet
den. In des Herrn Abt Schmids faſci-
miſcellaneorum phyſicorum handelt die
Diſſertation de pulcritudine hominis.
Herr D. Buddeus hat eine commenta-
em de eo, quod pulcrum eſt, in theolog.
ken laſſen, und indem Fecht in den nocti-
chriſtianis exercit. 10. de forma faciei
ſti handelt, ſo bringt er p. 371. ſqq. ver-
denes von der Natur der Schönheit an;
er aber in gar enge Grentze ſetzet, wie denn
der Diſcours davon, den Lälius Pere-
nus de animi affectionibus p. 71. angeſtel-
gar ſchlecht gerathen. Zu Londen iſt
6. zum andern mahl und zwar in Engli-
r Sprache heraus gekommen diſquiſitio de
gine idearum, quas de pulcritudine & vir-
habemus, deren Auctor Franciſcus Hut-
ſon heiſſet, und davon man in den actis
ditorum 1727. pag. 349. einen Auszug
et.

Schöpffung,

Damit wir bey dieſer Materie ordentlich
fahren, ſo wollen wir die Schöpffung auf
erley Art betrachten. Einmahl an ſich
oſt, wie ſich ſolche die Vernunfft vorſtellt,
hernach in Anſehung der Moſaiſchen
zehlung, wie weit ſolche den Grund-Sä-
der Vernunfft gemäß iſt.
Was die Schöpffung an ſich ſelbſt anlangt,
kommen dabey zwey Umſtände vor: die
ndlung, oder die Hervorbringung der
elt ſelbſt und die Sache, welche erſchaffen
d hervor gebracht worden; wie wir nun
dem letztern unten in dem Artickel von der
elt handeln werden; alſo wollen wir hier
ß bey dem erſten bleiben. Nach der Ver-
nfft kan man die Schöpffung dasjenige
erck GOttes nennen, da er die Welt aus
hts hervor gebracht, und ſie alſo in eine
irckligkeit geſetzet, wobey zwey Umſtände
rkommen. Der eine betrifft die Exiſtentz;
r andere die Beſchaffenheit der Schöpffung.
aß GOtt die Welt würcklich erſchaffen, kan
an auf das allergewiſſeſte durch die Ver-
nfft erkennen, und dürffen nur diejenigen
ründe genommen werden, damit man aus
r Natur beweiſet, daß ein GOtt ſey. Denn
en daher, daß die Welt nicht von ſich ſelber
on kan, ſchlüſſet man, es müſſe ein GOtt
n, der ſie hervor gebracht; weil aber der
gentliche Begriff von der Schöpffung mit
h bringt, daß die Welt aus nichts her-
r gebracht ſey, ſo erkennet auch hier die
ernunfft, daß die Sache nicht anders habe
ſeyn können. Denn die erſte Materie iſt
entweder von GOtt: oder von ſich ſelber:
ſoll ſie von ſich ſelber ſeyn, ſo iſt ſie keine
Materie, indem die Philoſophi darinnen
überein ſtimmen, daß die Materie was lei-
dendes, darein könne gewircket werden, nicht
aber was wirckendes, daß ſie etwas zu wir-
cken vor ſich vermögend ſey. Iſt ſie nicht
von ſich ſelbſt, ſchlüſſet die Vernunfft, ſie
müſſe von GOtt aus nichts ſeyn hervor ge-
bracht worden. In Anſehung deſſen haben
die heydniſchen Philoſophi keinen Grund,
die Ewigkeit der Materie zu behaupten, wel-
cher Irrthum ſich auf das bekannte Princi-
pium: ex nihilo nihil fit, aus nichts kan
nichts werden, gründete; ſo aber nicht
ſchlechterdings wahr. Verſtehet man ſol-
ches von der cauſſa materiali, ſo bleibts zwar
eine der gröſten Wahrheiten; wolte man es
aber von der cauſſa efficiente, die mit einer
unendlichen Macht begabet iſt, annehmen,
ſo iſts grundfalſch. Soll GOtt allmächtig
ſeyn, ſo muß er auch aus nichts etwas machen
können, indem wenn er dieſes nicht könte, ſo
zeigte es eine Ohnmacht an. Ein allmächti-
ges Weſen muß aus nichts etwas hervor brin-
gen können, und wenn dieſes geſchiehet, heiſt
es in Anſehung dieſer uneingeſchränckten wir-
ckenden Urſach und der daher entſtehenden
Wirckung: ex nihilo aliquid fit. Man bringt
zwar Zeugniſſe von verſchiedenen älteſten
Philoſophis bey, welche die Materie nicht
vor ewig gehalten, und alſo geglaubt, daß die
Welt aus nichts erſchaffen worden; derglei-
chen Cudworth in dem ſyſtemate intelligi-
bili vniuerſ. p. 337. und 752. Pfanner in
ſyſtemat. theol. gentil. cap. 5. Huetius in
quæſtion. Alnetan. lib. 2. cap. 5. Grotius
in notis ad lib. de veritate religion. chriſt.
lib. 1. §. 16. nebſt andern, deren Wolf de ma-
nichæiſmo ante manichæos p. 17. gedencket,
anführen. Auf ſolche Weiſe wären die
Meinungen der heydniſchen Philoſophen
vom Urſprung der Welt überhaupt dreyer-
ley. Einige ſagten, GOtt habe die Materie
aus nichts gemacht, und daraus die Welt her-
fürgebracht. Andere hielten die Materie
zwar gleich ewig mit GOtt, daraus er aber
nach ſeiner Weisheit, wie ein Baumeiſter
aus dem Holtz, das er vor ſich hat, ein Haus
bauet, die Welt gemacht: und noch andre
meinten, die Welt wäre in völliger Geſtalt
von Ewigkeit geweſen. Nebſt der Exiſtentz
hat man auch die Beſchaffenheit der Schöpf-
fung zu unterſuchen, davon die Vernunfft
wenig erkennet. Denn iſt die Rede von der
Art und Weiſe, wie GOtt die Welt erſchaf-
fen, ſo läſſet ſich dieſes nicht begreiffen, und
iſt eine groſſe Schwachheit, wenn man mit
ſeiner endlichen und ſo ſchwachen Vernunfft
die Wercke eines unendlichen Weſens er-
gründen, und wie ſie gemacht worden, einſe-
hen will. Carteſius hat ſich darinnen ſehr
verſtoſſen. Er will den Urſprung der Welt
ſo vorſtellen, daß er auch die Art und Weiſe
zu determiniren ſich unterſtehet, nicht an-
ders,

ders, als wäre er dabey geweſen, wiewohl er gegen ſeine vertraute Freunde ſeine Phyſic nur ſeine Roman ſoll genennet haben. In der Epiſtel an die Hebräer wird gar nachdencklich geſaget: durch den Glauben mercken wir, daß die Welt durch GOttes Wort fertig iſt, cap. 11. v. 2. 3. Denn ob wir wohl durch die Vernunfft wiſſen, daß GOtt die Welt erſchaffen; ſo wiſſen wir doch die Art und Weiſe nicht und muß alſo unſere natürliche Erkenntniß durch den Glauben beſeſtiget werden. Wenn wir auf menſchliche Art die Sache uns vorſtellen wollen, ſo bilden wir uns ein, daß alle Creaturen ihr Weſen von den Ideen, die ſich GOtt gleichſam vorher in ſeinem Verſtand gefaſſet; ihre Exiſtentz aber, oder Wircklichkeit von dem freyen göttlichen Willen bekommen. So gehts her, wenn ein Künſtler was machen will. Er ſtellt ſich vorher in ſeinem Verſtand was für, wie die Sache, die er machen will, werden ſoll. Faßt er nun den Schluß und der Wille kommt darzu, daß er ſie hervor bringen will, ſo wird dieſer Wille der Grund von ihrer Exiſtentz, oder Wircklichkeit. Es geht auch wohl an, daß wir uns die Sache mit der Schöpffung auf Seiten GOttes ſo einbilden, wenn wir nur bey ſolchen Gedancken alles wegräumen, was einige Unvollkommenheit anzeigt und nichts irriges mit unterlauffen laſſen. Denn da müſſen wir nicht den göttlichen Verſtand von dem göttlichen Willen auf ſolche Art unterſcheiden und abſondern, wie es bey der menſchlichen Seelen zu geſchehen pfleget, da der Wille nach der göttlichen Abſicht der Direction des Verſtandes unterworffen ſoll. Sagt man, daß die Weſen der Dinge von dem göttlichen Verſtand dependiren, ſo iſt ſolches nicht ſo anzunehmen, daß der göttliche Wille davon ausgeſchloſſen werde. Denn GOtt hätte nicht nur die Welt erſchaffen und nicht erſchaffen, ſondern auch vor dieſe eine andere erwehlen und alſo andere Arten der Creaturen hervor bringen können. Es kan auch die Weisheit GOttes, nach der er den Creaturen ihr Weſen mitgetheilet, von ſeinem Willen nicht abgeſondert werden, daß er alſo freywillig dieſe und keine andere Creatur; folglich dieſe und keine andere Weſen erwehlet, und nachdem er ſolche vor gut befunden, ſo hat freylich die Hervorbringung alſo geſchehen müſſen, wie er es beſchloſſen hätte, auf menſchliche Art davon zu reden. Man muß hier nicht die Arten und die Weſen der Dinge von einander trennen. Denn wenn GOtt andere Weſen der Dinge erſchaffen, ſo wären auch andere Arten der Creaturen herfür kommen, und daher iſt es wunderlich, daß man unter andern fraget: ob GOtt einen Menſchen hätte erſchaffen, und ihm ein anderes Weſen, als er ietzo hat, mittheilen können? indem wenn wir davon urtheilen wollen, ſo haben wir den Begriff vom Weſen eines Menſchen, daß er aus Leib und Seele beſtehen müſſe, nach welchem Begriff wir nicht anders ſagen können, daß wenn die Creatur, die ietzo ein Menſch iſt,

ein anderes Weſen bekäme, ſie kein Menſch bliebe. Doch es iſt am rathſamſten, wenn man ſolche Speculationes, damit man vielmahls nur aus einer Eitelkeit ſeine Scharfſinnigkeit will ſehen laſſen, beyſeiten ſetzet.

Bey dieſem Punct wollen wir einige hiſtoriſche Umſtände kurtz anführen; das übrige aber bis auf den Artickel von der Welt ausſetzen. Die Stiffter der vier Haupt-Secten der Philoſophen in Griechenland ſind wegen des Urſprungs und Erſchaffung der Welt alſo von einander unterſchieden. Plato meinte, GOtt habe aus freywilligem Willen ſich mit der Materie vereiniget und alſo die Welt hervor gebracht. Auf welche Weiſe er GOtt eine Freyheit ließ, und konte ſagen, daß die Welt nicht ewig ſey, welcher daher unter allen am beſten davon philoſophiret hat. Ariſtoteles und Zeno ſagten, daß GOtt von Ewigkeit aus einer Nothwendigkeit wäre gezwungen worden, ſich mit der Materie zu vereinigen, und muſten daher die Welt vor ewig ausgeben. Doch war unter ihnen einiger Unterſcheid. Denn Ariſtoteles hielte dafür, daß GOtt die Materie nur gleichſam berühret, und durch ſeine gleichſam lebendigmachende Krafft die Creaturen gleichſam daraus gezogen habe; dahingegen Zeno meinte, daß dieſes durch eine rechte Vermiſchung geſchehen ſey. Alle drey kamen darinnen überein, es ſey nicht möglich geweſen, die Welt aus nichts zu erſchaffen. Man pflegt die Sache durch Gleichniſſe deutlicher zu machen. Des Platonis GOtt vergleicht man mit einem Zimmerman, der weit von dem Walde wohnet, daraus er Holtz zu ſeiner Arbeit brauchte. Wolte er nun nichts arbeiten, ſo konte er ruhen, ſo lange er wolte; käm ihm aber eine Luſt an, ſein Handwerck zu treiben, ſo muſte er in den Wald gehen und aus dem Holtz machen, was er ſich vorgenommen und worzu das Holtz geſchickt ſey. Nach dieſem Gleichniß faßt die Platoniſche Meinung drey Stücke in ſich, daß die Materie zwar ewig; aber von GOtt gantz abgeſondert ſey; daß GOtt aus einer Freyheit die Welt erſchaffen, und daß er gleichwohl, nachdem er ſich dazu entſchloſſen, ſich nach der Beſchaffenheit der Materie richten müſſen. Des Ariſtotelis GOtt ſtellt man ſich unter dem Bild einer Henne vor, welche von Ewigkeit über ein Ey geſeſſen, und daſſelbige in einem Augenblick ausgebrütet; und des Zenonis Gedancken vom Urſprung der Welt meint man auch mit etwas zu vergleichen, wenn man ſich einbilde, daß von Ewigkeit Wein und Honig ſich mit einander vermiſchet und aus derſelbigen Vermiſchung ein drittes Geträncke, welches man Meth nennet, entſtanden wäre. Epicurus war von allen dieſen unterſchieden. Er legte auch eine ewige Materie zum Grund, die er ſich aber nicht wie die andern, als einen einzigen Klumpen; ſondern als unzehlige Atomos einbildete, welche ſich von Ewigkeit her wie etwa kleiner Staub in einem gerüttelten Glaſe voll Waſſer ſo lange beweget, bis endlich da eine

Welt

ſelt, und dort wieder eine andere ſich angeſe-
t. Damit habe GOtt nichts zu thun ge-
ſt, als welcher in ewiger Ruhe ſäſſe und ſich
ſich ſelbſt beluſtige. Man leſe Jacobum
homaſium de Stoica mundi exuſtione diſ-
, welcher die Sache ſehr deutlich vorgeſtel-
, dergleichen auch deſſen Herr Sohn, der
heimde Rath Thomaſius in den Mo-
ths-Geſprächen part. 2. p. 125. ſqq. 1688.
an hat. Was die Poeten gedichtet, daß
Götter ein überaus groſſes Ey herab ge-
ſſen, auf welche ſich eine Taube geſetzet,
n wenig Tagen die Göttin Venus ausge-
tet, iſt ungereimtes Zeug; ob man ſchon
hen Fabeln einen vernünfftigen Verſtand
ringen will, und unter andern einige ſa-
, daß das Ey das Chaos; die Taube den
ligen Geiſt, der bey der Schöpffung über
Waſſer geſchwebet und die Venus die Er-
edeute, wovon man die unter dem Herrn
. Andrea Schmidt allhier 1693. gehal-
Diſputation de ouo mundano leſen kan.
Fanatici meinen, es wären alle Creatu-
aus dem Weſen GOttes gefloſſen, und
r wie Jacob Böhme vorgiebt, durch
dritte Principium, oder durch den Heili-
Geiſt. Denn wie man aus ſeinem Tra-
de tribus principiis §. 50. ſiehet, ſo ſagt er,
ären drey allgemeine Principia; das eine
herb, ſcharff, bitter, welches der Vater;
andere aber ſey gelind, ſo der Sohn, wel-
beyde von Ewigkeit wären, und das dritte
it er den Heiligen Geiſt, den er nicht vor
hält. Damit er nun den Proceß, wie
r Ausfluß geſchehen, erkläre, ſo nimmt er
eſen dreyen Principiis noch ſieben andere,
he er ſaturnum, iouem, martem, ſolem, ve-
m, mercurium und lunam nennet, wo-
h er, ſo viel man errathen kan, gewiſſe Ei-
ſchafften der Creaturen anzeiget, die er un-
dieſen Namen verſtecket hat. Doch un-
ſcheidet er von denſelbigen ſieben andere
litäten, aus denen er die Geiſter leiten
, und verfällt endlich dahin, daß er ſagt,
Teufel ſelbſt wäre aus dem göttlichen We-
erſchaffen: GOtt hat in ſeinem Wol-
die heiligen Engel alle auf einmahl
ſchaffen, nicht aus fremder Materie;
dern aus ihm ſelber, aus ſeiner Krafft
ewigen Weisheit. Es haben die
iloſophen die Meinung gehabt, als
te GOtt die Engel nur aus dem
ht gemacht; aber ſie haben geirret:
ſind nicht allein aus dem Licht ge-
cht; ſondern aus allen Kräfften GOt-
, ſagt er in aurora p. 30. ingleichen: Lu-
er iſt ein groſſes Theil der Gottheit
weſen, und darzu aus dem Kern, denn
hat ſich auch an den Kern und Groß-
rſten Michael gerieben, ihn zu ver-
eben, welcher endlich mit ihm geſtrit-
, und hat ihn überwunden, indem
e Krafft GOttes in Lucifers Reiche
ch heftig wider ihren König ge-
itten hat, bis er endlich von ſeinem
tuhl als ein Uberwundener iſt ge-

ſtoſſen worden, ibid. pag. 61. wie wir ſchon in der Einleitung zu den Religions-Streitigkeiten cap. 6. p. 643. angemercket haben.

Zu der Beſchaffenheit der Schöpffung kön-
te man auch den Umſtand der Zeit rechnen
und zwar um welche Jahrs-Zeit GOtt die
Welt erſchaffen? die Meinungen der Gelehr-
ten ſind hierinnen unterſchiedlich. Viele ſa-
gen, es ſey im Herbſt geſchehen, als die meiſten
Juden, und von den neuern Joſephus Sca-
liger in der andern Edition ſeines Wercks
de emendatione temporum lib. 5. p. 368. wel-
cher vorher vor den Frühling geſtritten; Dio-
nyſius Petavius in ration. temp. p. 786.
Aegidius Strauch in breuiario chronologi-
co lib. 4. cap. 1. quæſt. 7. p. 237. nebſt vielen
andern, deren ſowohl iezt beſagter Strauch
in dem angeführten Ort p. 236. als Calov in
chronico biblico, ſo den bibliis illuſtratis für-
geſetzet iſt, ſect. 2. quæſt. 1. p. 41. gedencket.
Eben dieſer Strauch hat die vornehmſten
Gründe, die vor dieſe Meinung zu ſeyn ſchei-
nen, zuſammen geleſen. Nemlich es hätten
erſtlich die Patriarchen in den älteſten Zeiten
ihre Jahre vom Herbſt angefangen, daß des-
wegen eine neue Verordnung nöthig geweſen,
als die Juden ihr Kirchen-Jahr von dem Ni-
ſan hätten anfangen ſollen. Vors andere
werde in der Schrifft die Zeit, da man die
Früchte eingeſammlet, welches ſonder Zwei-
fel im gelobten Lande die Herbſt-Zeit geweſen,
reuolutio anni, Exod. cap. 23. v. 16. und cap.
34. v. 22. genennet. Drittens ſtünde von
der Sündfluth, ſie wäre im andern Monath
kommen, welcher ſo benennet würde, in Anſe-
hung des Anfangs der Jahre der erſchaffenen
Welt. Viertens hätten die Hall- und Sab-
baths-Jahre, welche die Ruhe des Landes vor-
geſtellet, vom Herbſt ihren Anfang genom-
men, welche Verordnung GOttes ſich nicht
wohl würde geſchicket haben, wenn die Welt
im Frühling erſchaffen wäre. Fünfftens
ſchiene, daß der Verſöhnungs-Tag, der den
zehnden des Monaths Tiſri muſte gehalten
werden, zum Gedächtniß des Sünden-Falls
Adams eingeſetzet worden; wenn aber Adam
im Herbſt gefallen, ſo ſey auch um eben dieſel-
bige Zeit die Welt erſchaffen worden. Sech-
ſtens wäre von den alten Juden angeordnet
worden, daß man in den Monath Tiſri die
bibliſche Hiſtorie der Schöpffung leſen ſolte.
Siebendens bezeuge der Chaldäiſche Uberſe-
tzer, daß der Herbſt Monat im Anfang der er-
ſte geweſen, und wie achtens ſich die Finſter-
niß gegen die Morgen Röthe verhielte; alſo
ſchiene der Herbſt ein ſolches Verhältniß ge-
gen die übrige Jahrs-Zeiten zu haben, wie
aber die Finſterniß ehe geweſen als das Licht;
alſo hätte man auch den Herbſt vor den übri-
gen Jahrs-Zeiten gehabt. Neuntens hät-
ten die Bäume bey der Schöpffung Früchte
getragen, welches ſich nicht ſo wohl vor den
Frühling als Herbſt ſchicke, und zehndens
hätten die Cabbaliſten aus dem erſten Wort
der

der heiligen Schrifft ראשית durch Verſe-
tzung der Buchſtaben תישרא heraus ge-
bracht. Andere ſagen, es ſey die Schöpf-
fung im Frühling geſchehen, welcher Mei-
nung viele Kirchen-Lehrer geweſen, denen
nicht wenige von denen neuern gefolget, die
Strauch in breuiario chronologico p. 236.
und Calov in chronico biblico ſect. 2.
quæſt. 1. angeführet, der ſelbſt dieſer Mei-
nung beyſtimmet. Ihre Beweis-Gründe
ſind erſtlich, daß Geneſ. cap. 1. v. 11. geſa-
get werde, es habe GOtt aus der Erden
Gras und Kraut aufgehen laſſen, welches ſich
beſſer vor den Frühling, als vor den Herbſt
ſchicke. Vors andere ſey bey den Juden der
Monat Abib, oder Niſan allezeit der erſte
geweſen von Anfang der Welt an und alſo
vor ihrem Ausgang aus Aegypten, und vor
der Einſetzung des Oſterlamms, daher wenn
GOTT Exod. cap. 12. v. 2. ſage: dieſer
Mond ſoll bey euch der erſte ſeyn, und
von ihm ſolt ihr die Monden des Jahrs
anheben, ſo habe er damit kein neues Ge-
ſetz gegeben, und dieſen Monat als den er-
ſten verordnet, ſondern ihn nur beſtätiget,
es ſolte dabey bleiben, daß der Monat Abib,
oder Niſan ferner wie bis anhero der erſte
ſey. Dieſes aber habe er beſonders befohlen,
daß man an dem zehenden das Oſterlamm
nehmen und am vierzehnden ſchlachten ſolte,
wie die folgenden Worte wieſen. Drittens
ſey die Sündfluth wahrſcheinlich im Früh-
ling kommen, daher man ſchlieſſen könte,
daß um dieſe Zeit auch die Welt erſchaffen
worden, wovon weiter Wucherers Diſputat.
de quæſtione, quo anni tempore mundus ſit
creatus, Jen. 1710. zu leſen, der es auch mit
dieſer letztern Meinung hält. Die Aegyptier
ſollen den Sommer vor die erſte Jahrs-Zeit
ausgegeben haben, wenn dem Solino cap. 35.
polyhiſtor. und Macrobio in ſomnio Scipion.
lib. 1. cap. 21. zu trauen iſt. Noch andere
meinen, die Sache ſey ſo beſchaffen, daß ſich
darinnen nichts entſcheiden lieſſe. Unter
andern wird in dem journal litteraire tom. 1.
part. 1. pag. 51. erinnert, wenn man wiſſen
wolte, zu welcher Jahrs-Zeit die Welt er-
ſchaffen worden, ſo müſſe man vorher un-
terſuchen, wo eigentlich das Land gelegen,
in welchem GOtt Adam unmittelbar er-
ſchaffen, indem die Jahrs-Zeiten nicht gleich
durch einerley wären, ſondern wenn in einem
Sommer, ſo ſey in dem andern Herbſt.
Man leſe nach den Saldenum lib. 2. otior.
theol. exerc. 1. de die natali mundi. Und
gewiß, wie dieſe Frage nicht wohl auszuma-
chen; alſo hat ſie auch keinen Nutzen und iſt
am beſten, wenn man ſich darum nicht be-
kümmert, weil man viel nöthigere und nütz-
lichere Sachen unterſuchen kan.

Erwegen wir die Schöpffung nach der
Moſaiſchen Erzehlung, ſo bekommen wir
hierinnen ein gröſſeres Licht, als wir durch
die Vernunfft haben. Sie bekräfftiget nicht
nur die natürliche Erkenntniß, daß GOtt die
Welt erſchaffen; ſondern giebt uns auch noch
andere Umſtände zu erkennen, davon
durch die Vernunfft nichts wiſſen könn
daß nemlich GOtt das Werck der Schö
fung in ſechs Tagen zu Stande gebracht, u
was er an einem ieden Tage erſchaffen. We
aber über dieſe Moſaiſche Erzehlung ver-
ſchiedene Betrachtungen können angeſtell
werden, bald eine hiſtoriſche; bald eine theo-
logiſche; bald eine myſtiſche; alſo gehts auch
an, daß ein Philoſophus ſeine Gedancken
darauf richten und die Sache nach der Phyſic
erwegen kan. Doch weil man dabey leicht
auf Abwege kommen kan, wie aus der Hiſto-
rie und Erfahrung bekannt, ſo hat man alle
Vorſichtigkeit anzuwenden, daß man nich
aus den Schrancken gerathe. Zu ſolch
Ende bemercken wir folgende Regeln: 1)
hat Moſes keine Phyſic; ſondern ei
Hiſtorie ſchreiben wollen, daher iſts
gereimt, wenn man daraus die Princ
der natürlichen Dinge nehmen und eine
ſaiſche Phyſic vorſtellen will. Gleich
iſt dieſes von verſchiedenen geſchehen,
gemeinet, die Materie, der Geiſt,
Licht wären die Anfänge der natür
Dinge. Denn es ſage Moſes, daß di
wüſt und leer geweſen; der Geiſt a
Waſſer geſchwebet und GOtt das Li
für gebracht. Der vornehmſte unte
iſt Joh. Amos Comenius in ſynopſi ph-
ſices ad lumen diuinum reformat.
Joh. Beyer in atrio naturæ ichnographice
delineato gefolget, von denen
dem Artickel von der Chriſtlichen Philo-
ſophie gehandelt haben: 2) hat Moſes
nur gezeigt, was GOTT in den ſechs
Tagen nach und nach erſchaffen, und
die Art, wie die Cörper gemacht und
alles herfür gebracht worden, nicht
anzeigen wollen. Um deswegen haben
ſich diejenigen gar ſehr verſtoſſen, welche die
Schöpffung nach ihren Principiis der Phyſic
zu erklären ſich unterſtanden. Von den
Ariſtotelicis hat Joh. Zeiſold in ſeinem Tr.
de conſenſu & diſſenſu Ariſtotelis cum ver-
bo dei dieſes gethan, dergleichen auch die
Carteſianer vorgenommen haben. So hat
Joh. Amerpoel folgendes Buch: Carte-
ſius Moſaizans, ſiue euidens & facilis con-
ciliatio philoſophiæ Carteſii cum hiſtoria
creationis primo capite Geneſeos per Mo-
ſen tradita, Leuwarden 1669. 12. heraus ge-
geben; darinnen aber eine rechte magere
und trockene Vergleichung angeſtellt.
Denn wenn Moſes ſagt, im Anfang
ſchuf GOtt Himmel und Erden, ſo ſoll
Carteſius darinnen mit ihm einig ſeyn, daß
er GOtt auch den Schöpffer aller Dinge ge-
nennet. Heiſt es in dem andern Vers, und
die Erde war wüſt und leer und es war
finſter auf der Tieffen und der Geiſt
GOttes ſchwebete auf dem Waſſer, ſo
will er die Ubereinſtimmung darinnen zei-
gen, daß Carteſius eine gemeine Materie
aller Cörper angenommen, welche ſich in al-
le Theile hätten theilen laſſen, und nunmehr

wircklich getheilet wäre; daß er die Heil. nfaltigkeit geglaubet und erkannt, GOtt der Erhalter aller Dinge. Wie ſich die- ber mit den Moſaiſchen Worten zuſam- reimen ſoll, wird niemand ſo leicht be- ſen. Es iſt auch was gezwungenes, daß jenige, was Moſes von der Feſte ſaget, den Himmels-Kügelein und andern Ele- ten und von den Wirbeln des Carteſii gen will, dergleichen Proben in den ruat. Hallenſ. tom. 3. obſ. 13. §. 10. ſq. 8. noch mehr angeführet werden. Lu- cus de Beaufort hat in coſmopœia a, ſiue fabrica mundi explicata Leiden .12. gleiche Arbeit gethan; gleichwie Henricus Morus in defenſione cab- philoſophicæ den Anfang der Moſai- Hiſtorie von der Schöpffung gäntzlich dem Sinn und der Meinung des Car- erklären will. Zu Utrecht iſt 1686. le le naiſſant, ou la creation du monde nſtrée par les principes tres ſimples & conformes à l'hiſtoire de Moyſe heraus nen, worinnen der Autor, welcher Theo- is Barin heiſſen ſoll, ebenfalls die Car- niſche Grund-Sätze appliciren will, ſ. erudit. 1686. p. 199. Einer der neu- von ſolcher Sorte iſt Rambert, welcher trecht 1713. nouueaux eſſais d'explica- phyſique du premiere chapitre de la ge- heraus gegeben, daraus wir einige Pro- anführen wollen. Durch Himmel und en wird diejenige Materie verſtanden, us Himmel und Erden nach den Geſe- der Bewegung gebildet worden. Von : Materie werde geſagt, ſie ſey wüſt leer geweſen, das iſt von allem Zierrath öſſet; und da es finſter auf der Tiefe ſo werde durch die Tieffe eine unendli- usgedehnte Materie angezeiget, wovon ſo angefüllet, daß kein Spatium übrig eben, und weil dieſe Materie in keine egung; ſondern in einer völligen Ruhe aſſen, ſo hätte ſich auf der Tieffe eine erniß befunden. In ſolche Materie ne Bewegung gebracht worden, wohin Worte: und der Geiſt GOttes ſchwe- auf dem Waſſer, zielen. Denn durch n Geiſt ſey die Bewegung zu verſtehen, die Materie werde wegen ihrer groſſen htigkeit das Waſſer genennet. Durch Bewegung ſey das Licht entſtanden, egen darauf folge: es werde Licht. n es weiter heiſſet: es wurde eine e zwiſchen den Waſſern, ſo ſollen h das Waſſer die vortices, die wegen ih- feuchtigkeit mit dem Waſſer verglichen den; durch die Feſte aber der Umfang, it ein ieder vortex umſchloſſen ſey, an- iget werden. Auf ſolche Art geht er die übrigen Stücke der Moſaiſchen Er- ung durch. So gehts, wenn man ſich zu in eine Sache verliebt. Solche Ver- chungen ſind nicht nur ungereimt und ungen; ſondern auch gewiſſer maſſen rlich, indem ſich die Schrifft allzuſehr muß verdrehen laſſen. Doch hat man ſich über ſolches Unternehmen nicht zu verwundern, nachdem Carteſius ſelbſt in der Einbildung geſtanden, es lieſſe ſich ſeine Philoſophie dahin deuten, und alſo ſeinen Anhängern mit ſeinem Exempel dazu Anlaß gegeben. Denn part. 2. ep. 53. p. 180. ſchreibt er: theologiam ad meum philoſophandi modum facili negotio accommodari poſſe opinor; nihil enim immutandum video, niſi quoad tranſubſtantiationem, quæ ex principiis meis admodum clara eſt & facilis; illamque in phyſica mea vna cum primo geneſeos capite explicare neceſſe habebo, hæcque etiam ad Sorbonam mittere mihi propoſui, vt antequam in lucem prodeant, examinentur. Si quæ ſint præterea, quæ integrum Syſtema requirant, illudque aggredi velis, id gratiæ loco mihi erit, teque in omnibus, quantum potero, iuuabo. Nur läſt ſich dieſes damit nicht wohl zuſammen reimen, daß die Carteſianer ſonſt auf die Moſaiſche und chriſtliche Phyſicen nicht wohl zu ſprechen ſind, wie Reimmann in dem Verſuch einer Einleitung in die hiſtor. litter. der Teutſchen part. 3. ſect. 1. p. 430. zeiget. Auſſer den Carteſianern hat Dickinſon in der phyſica veteri & vera nach den Principiis der philoſophiæ corpuſcularis, die von Moſe beſchriebene Hiſtorie der Schöpffung erklären wollen. Nicht weniger können diejenigen Engelländer hieher gerechnet werden, welche dasjenige, was die Schrifft von den Haupt-Veränderungen der Erden und unter andern von ihrer Herfürbringung meldet, mit der geſunden Vernunfft vereinigen und aus der Philoſophie erklären wollen. Von denſelbigen haben wir ſchon oben eine Nachricht in dem Artickel von der Erde gegeben. Es können auch verſchiedene Umſtände aus dem, was der Herr Fabricius in delectu argumentorum & ſyllabo ſcriptorum, qui veritatem religionis chriſtianæ aſſeruerunt cap. 12. p. 363. und der Herr Pfaff in introductione in hiſtoriam theologiæ litterariam part. 1. p. 332. angeführet haben, ergäntzet werden: 3) iſt die Haupt-Abſicht bey der Moſaiſchen Erzehlung, daß wir daraus lernen, wie GOtt die Welt in der Zeit erſchaffen und den erſten Menſchen in den vollkommenſten Stand geſetzet. Um deswegen heiſt es mit Fleiß: im Anfang ſchuf GOtt Himmel und Erde, an welcher wahren Erkenntniß in der Moral ſehr viel gelegen. Denn daraus müſſen wir unſere Dependentz von dem Schöpffer und des Schöpffers Herrſchafft über uns erkennen. Solche Wahrheit ſteht den heydniſchen Irrthümern von der Ewigkeit der Materie, oder gar der Welt entgegen: 4) kommt in dieſer Hiſtorie nichts widerſprechendes, oder unvernünfftiges vor, welches wider die Atheiſten zu mercken, die damit ihr Geſpött treiben wollen. Unter andern hat Jaquelot in ſeinem Buch: conformité de la

la foi avec la raiſon part. 2. cap. 1. pag. 112. auf verſchiedene Einwürffe, die ſie dawider machen, geantwortet, welches auch Matthäus Hale vom Urſprung der Welt und derer Menſchen gethan, wobey noch zu leſen Adami Tribechovs veritas creationis mundi, prout a Moſe deſcripta eſt, oſtenſa in traditionibus gentium ac vetuſtiſſimis antiquitatis profanæ monumentis, Kiel 1668. welche Diſſertation tom. 1. faſciculor. des Crenii Roterd. 1691. wieder gedruckt worden: 5) gehe man in der Erklärung dieſer Hiſtorie von dem buchſtäblichen Sinn nicht ab. Denn wie man an ſich keine Urſach dazu hat; alſo geht ſolches zumahl in einer hiſtoriſchen Erzehlung nicht an. Auſſer den ſchon angeführten Scribenten, gedencken wir noch des Wilhelm van der Muelen diſſertationum philologic. de die mundi & rerum omnium natali, die zu Utrecht 1713. heraus kommen, und aus zwey Diſſertationen beſtehen. In der erſten trägt er die unterſchiedene Meinungen der alten Philoſophen vom Urſprung der Welt-vor, und erkläret die Hiſtorie Moſis. In der andern hält er ſich ſonderlich bey den Worten auf, daß GOtt am ſiebenden Tage geruhet. Des Joh. Raji diſſertationes de chao, creatione mundi, diluuio & futura conflagratione ſind Engliſch geſchrieben, und nach des Autoris Tod 1713. vermehrter heraus kommen. In den unſchuldigen Nachrichten 1712. ſteht pag. 210. eine gründliche Unterſuchung des ſchädlichen Irrthums Antonii le Grand von der Schöpfſungs-Hiſtorie, daß die Welt in einem Augenblick erſchaffen. Im Jahr 1728. iſt des Herrn Wucherers hiſtoria creationis, quatenus illa capite primo geneſeos continetur, obſeruationibus phyſicis illuſtrata heraus gekommen. Von dem diſcours philoſophique ſur la création & l'arrangement du monde &c. Amſterdam 1700. der überhaupt nach Carteſii Principien eingerichtet, leſe man die memoires de Trevoux 1701. ian. und febr. pag. 40. und Bernards nouvelles de la republique des lettres 1700. octobr. pag. 411. und von einer andern: le monde naiſſant, ou la création du monde, démontrée par des principes trés-ſimples & trés-conformes à l'hiſtoire de Moiſe, Utrecht 1685. giebt Bayle in nouvelles de la republique des lettres 1685. decembr. pag. 1300. Nachricht.

Scholium,

Iſt in der mathematiſchen Methode, deren ſich die Mathematici, inſonderheit die Geometrä in der Einrichtung und in dem Vortrag ihrer Gedancken zu bedienen pflegen, eine nöthige Erinnerung, die man den Erklärungen und Sätzen beyfüget, und dadurch dasjenige, was noch dunckel ſeyn möchte, erläutert, den Nutzen der vorgetragenen Lehren anzeiget, die Hiſtorie der Erfinder und was etwa ſonſt nützlich zu wiſſen [illegible] fällt, beybringet, ſ. Wolffs Unterricht von der mathem. Methode §. 43. bey ſeinen Anfangs-Gründen der mathem. Wiſſenſch. und in dem mathem. Lexic. pag. 1231.

Schrecken,

Iſt eine geſchwinde Bewegung der Sinnen und des Leibes, über eine unvermuthete Begebenheit. Wolff in den Gedancken von GOtt, der Welt und Seele des Menſchen §. 479. ſagt: eine plötzliche Traurigkeit in hohem Grade über einem unvermutheten Unglück wird das Schrecken genennet, welches wider [illegible] Erfahrung. Man erſchrickt vielmahls, [illegible] ne eine Traurigkeit zu haben, z. e. [illegible] gähling er Schuß, oder ein Bliz, oder Donner geſchiehet. Dieſes kan man [illegible] ſo beweiſen. Die Traurigkeit iſt [illegible] müths-Bewegung, welche von Gedancken entſtehet; das Schrecken aber entſtehet [illegible] von Gedancken, welches abermahls [illegible] Erfahrung bezeuget. Wir unterſcheiden das Schrecken billig von der Furcht. Denn die Furcht iſt ein Affect, der durch eine Vorſtellung erreget wird, und alſo von Gedancken herrühret, daß man über ein bevorſtehendes Unglück bekümmert iſt; das Schrecken hingegen betrifft nicht das Gemüth; ſondern den Leib, und obwohl allezeit dabey eine Empfindung geſchehen muß; ſo braucht es doch keine Gedancke und Vorſtellung. Es verurſachet das Schrecken am menſchlichen Leibe groſſe Veränderung. Denn der Menſch wird im Geſichte blaß, in den Händen kalt; man erſtarret offt, daß man gleichſam ohne Empfindung da ſtehet. Das Hertz fängt an [illegible] zu kloпffen. Einige ſperren das Maul auf, fallen auch zur Erden nieder, laſſen die Hände ſincken. Wider das Schrecken laſſen ſich nicht viel Mittel brauchen. Denn wenn man ſich gleich ſolche Begebenheiten vorher vorſtellen will, welche ein Schrecken verurſachen, ſo hilfft doch dieſes nichts. Man erſchrickt auch über eine ſolche Begebenheit nicht deswegen, weil ſie einen Schaden; ſondern weil ſie ſich plötzlich und unvermuthet zuträgt.

Schuld,

Dieſes Wort wird auf zweyerley Art genommen. Denn einmahl verſtehet man durch die Schuld dasjenige, ſo ein anderer; oder ich einem andern zu leiſten verbunden bin, und das nennet man das debitum; hernach eine ſolche Handlung, da man zwar nicht mit Willen, aber doch durch eine Nachläßigkeit dem andern Schaden zufüget, und das heiſſet culpa. Die Rechts-Gelehrten kommen darinnen nicht überein, wie [illegible]

dieſelbige ſey, und wie man eine iede Art
ſelben beſchreiben müſſe. Einige theilen
n culpam præcipitantiæ und negligentiæ,
die Schuld der Ubereilung und der
chläßigkeit; weil aber auch bey der
eilung eine Nachläßigkeit, ſo ſetzt man
nnen das Weſen der Schuld und bleibt
der gewöhnlichen Eintheilung, daß ſie
ntweder lata, oder leuis, oder leuiſſima,
it man die verſchiedene Grade der Nach-
keit anzeigen will. Denn culpa lata
wenn man den gantz gemeinen Fleiß un-
ſſe, z. e. wenn man des Nachts die Haus-
offen laſſe; leuis, wenn man einen et-
beſondern Fleiß nicht anwende, z. e. man
zwar die Hausthür; aber nicht die La-
m unterſten Stockwerck, da iemand ein-
n könte, zugemacht, und leuiſſima, wenn
einen gantz beſondern Fleiß nicht beob-
et, z. e. man hätte zwar die Hausthür
Läden im unterſten; aber nicht im an-
Stockwerck zugemacht. Man leſe Pu-
orf in iure naturæ & gentium lib. 1. cap.
16. Hochſtetter in colleg. Pufend. exerc.
15. und de iure pœnarum ſect. 8 §. 4. Ti-
1 obſ. 164. in Pufend. de officio hominis
iis. In der Materie von der præſtatione
arum hält Barbeyrac in den Noten
den Pufendorfen lib. 5. cap. 4. p. 39.
2. dafür, man würde am allerleichteſten
n kommen, wenn man ſagte, es müſte
ieder nach dem Recht der Natur ſo viel
i und Sorge in einer fremden Sachen,
n ſeiner eignen anwenden, ſo gut als im-
möglich, da hingegen Thomaſius in
rt. de præſtatione culparum gemeinet,
nten hier keine allgemeine Regeln gege-
werden; man ſehe aber was deswegen
r neuen Bibliothec tom. 3. p. 123. erin-
worden.

Schuldner,

I eine ſolche Perſon, welche von dem an-
Geld geborget; oder Vorſchub in ſeiner
ürfftigkeit erhalten.

Schulen,

Sind gewiſſe Geſellſchafften, welche aus
enden und Lernenden beſtehen, daß die
ern zu allerhand nöthigen und nützlichen
häfften, wodurch die Ehre GOttes, das
hlſeyn einer Republic, und die eigne
ckſeligkeit eines Menſchen befördert wird,
hickt gemacht werden. Man kan ſie erſt-
in Anſehung der Wiſſenſchafften, ſo dar-
n erlernet werden, theilen in die Schule
der erſten Claſſe, worinnen die Gründe
Leſens, Schreibens und der Religion
et werden, die man auch Trivial-
ulen nennet, wie man denn beym Qvin-
ano lib. 1. c. 4. lieſet: ludi triuialis
tiæ; in die Schule von der andern Claſ-
wohin die ſo genannten Lycea und Gym-
n gehören, da junge Leute zu den acade-
mischen Studien ſollen zubereitet werden; und in die Schule von der dritten Claſſe, ſo die Academien ſind, auch hohe Schulen genennet werden. Hernach kan man ſie in Anſehung der Unterweiſung ſelbſt in die öffentliche und privat-Schulen theilen, wobey die obſeruation. Hallenſ. tom. 1. obſ. 2. p. 26. zu leſen ſind.

Wohl angelegte Schulen ſind in der That Pflantz-Gärten des gemeinen Weſens; wer aber das Wohl einer Schule recht erkennen und beurtheilen will, der muß ſein Abſehen auf die Lehrenden, Lernenden und Wiſſenſchafften, worinnen junge Leute unterrichtet werden, richten. Ein Lehrer muß überhaupt die nöthige Gelehrſamkeit und Informations-Klugheit beſitzen, und weil hier das Abſehen vornemlich auf die Schulen von der andern Claſſe geht, ſo beſtehet die Schul-Gelehrſamkeit nicht ſchlechterdings in einer Erkenntniß der lateiniſchen und griechiſchen Sprache; ſondern in einer Wiſſenſchafft der allgemeinen Gelehrſamkeit, das iſt, der ſo genannten litterarum humaniorum und der Philoſophie. Denn die Unterweiſung in ſolchen Schulen ſoll eine Vorbereitung zu den academiſchen Studiis ſeyn, welche Vorbereitung eben in der Erkenntniß der allgemeinen Gelehrſamkeit beſtehet, daß man darinnen wenigſtens einen guten Grund leget, damit das rückſtändige auf Academien deſto leichter nachzuholen, und eine Profeſſion von der beſondern Gelehrſamkeit, als der Theologie, Rechts-Gelehrſamkeit und Medicin deſto beqvemer zu ſtudieren iſt. Mit dieſer Schul-Gelehrſamkeit muß ſich die Schul-Klugheit verknüpffen, wo iemand in der That den Ruhm eines geſchickten und guten Schulmanns haben will, vermöge deren ein Schulmann geſchickte Mittel nicht nur ausſinnen; ſondern auch anwenden muß, wodurch der Endzweck einer Schule beqvem und glücklich erhalten wird. In Anſehung der Lernenden ſtehts wohl um eine Schule, wenn darinnen ſolche Leute auferzogen und zu den academiſchen Studien zubereitet werden, welche ein gutes Naturell zum Studiren haben, das iſt, die von Natur erſtlich die dazu nöthige Fähigkeiten des Verſtands; und hernach eine Luſt zum ſtudiren beſitzen, indem von ſolchen Leuten viel gutes zu hoffen, weil ſie nicht nur etwas können; ſondern auch wollen ausrichten. Was aber vor Wiſſenſchafften in ſolchen Schulen zu treiben, iſt leicht aus dem Endzweck derſelben, da junge Leute zu den academiſchen Studien ſollen zubereitet werden, zu urtheilen. Es gehören die Wiſſenſchafften der allgemeinen Gelehrſamkeit, welche aus den humanioribus und Philoſophie beſtehet, dahin, daß die Jugend in den Sprach-Wiſſenſchafften, in den hiſtoriſchen Diſciplinen, auch in der Philoſophie unterwieſen wird, daraus nach Anleitung der Klugheit ſolche Stücke zu leſen, die nach Beſchaffenheit der künfftigen academiſchen Studien am nöthigſten

ſind. Daß man auf einigen ſo genannten academiſchen Gymnaſien Profeſſores in der Theologie, Rechts-Gelehrſamkeit und Medicin geſetzet, ſcheint eine Sache von keinem ſonderlichen Nutzen zu ſeyn, weil man in der allgemeinen Gelehrſamkeit gnug zu thun findet, und zu den höhern Facultäten auf Academien noch Zeit iſt, und wäre dahero rathſamer, wenn man jungen Leuten, die auf Academien gehen wollen, eine Einleitung zu den academiſchen Wiſſenſchafften gäbe. Die Leibes-Ubungen ſind nicht gäntzlich bey ſeite zu ſetzen, welche an ſich ſelbſt denjenigen Nutzen bey ſich führen, daß ſie den Leib zu ſeinen Verrichtungen geſchwinder und geſchickter, und in Anſehung der Wohlanſtändigkeit andern angenehmer und beliebter machen.

Der Zuſtand der Schulen ſonderlich in Teutſchland iſt offtmahls ſehr elend. Es arbeiten zuweilen Leute darinnen, die ſich nicht zum Schul-Weſen ſchicken: man hält junge Leute ohne Unterſcheid aus Privat-Intereſſe zum ſtudiren: es werden viele unnütze Sachen gelehret und die Methode riecht vielmahl nach der Pädanterey, worinnen auch wohl ſo leicht keine Hoffnung beſſerer Zeiten vorhanden, wenn nicht hohe Obrigkeiten ſelbſt anfangen, den Schaden Joſephs zu Hertzen zu nehmen, das Vorurtheil der menſchlichen Auctorität und der groſſe Reſpect für das Alterthum abgeleget wird und in einem gewiſſen Seminario auf Academien rechtſchaffene Leute dazu auferzogen werden. Doch muß man die Schulen ſelbſt wegen der Fehler und Laſter bey Lehrenden und Lernenden nicht verwerffen, noch das Kind mit dem Bade ausſchütten, wie Valentin Weigel, Chriſtian Hoburg und andere ſollen gethan haben, deren harte und bittre Worte wider die Schulen hin und wieder angeführet und widerleget werden, ſ. Colbergs hermetiſch-Platoniſches Chriſtenthum part. 2. cap. 15. §. 7. pag. 700. Den Gebrauch der Schulen in einer Republic verwirfft Hobbeſius in Leuiathan. cap. 46. welchen Rechenberg in einer beſondern Diſputation pag. 487. vol. 2. differt. widerleget. Der Herr Thomaſius hat in den obſeruat. Halenſ. tom. 1. obſeru. 10. 11. 12. 13. ſeine Gedancken von den öffentlichen Schulen geſagt, und dabey gezeigt, was vor Vortheile und Vorzüge die Privat-Schulen vor den öffentlichen hätten; wie denn nicht ohne, daß man, weil die Einrichtung der letztern offt ſehr ſchlecht, in den erſtern mehr Nutzen bisweilen ſtifften kan. Daß bey einer privat-Unterweiſung junge Leute leicht in einen Hochmuth, Schamhafftigkeit, Zärtlichkeit verfallen könten, wie einige dieſes dawider eingewendet, iſt zwar eine Sache, die ſich zufälliger Weiſe zutragen mag, auch in öffentlichen Schulen ereignen kan; aber von der Privat-Unterrichtung an ſich ſelbſt nicht herkommt. Einige ſuchen den Vorzug der öffentlichen vor den Privat-Schulen unter andern auch in der Aemulation, dazu man jenen beſſere Gelegenheit hätte, und wodurch junge Leute zum Fleiß aufgemuntert würden; ſie bedencken aber nicht, daß hinter der Aemulation meiſtens eine heimliche Anfeindung deſſen, mit dem man ämulirt, folglich ein Neid ſtecke, ſ. Thomaſii Ausüb. der Sitten-Lehre p. 443. Inzwiſchen iſt leicht zu erachten, daß vielen die Meinung des Herrn Thomaſii nicht angeſtanden, die unter andern Lilienthal in conſultation. de hiſtoria litteraria certæ cuiusdam generis ſcribenda pag. 49. ſqq. widerleget hat.

Es ſind verſchiedene Schrifften vorhanden, die von dem Schul-Weſen, deſſen Verderbniß und Verbeſſerung handeln. Auſſer dem, was Camerarius, Chyträus, Neander geſchrieben, kan man inſonderheit Sturmens Tr. de litterar. ludis recte aperiendis, Caſelium de ludo litterar. recte aperiendo, Scioppii conſultation. de ſcholarum & ſtudiorum ratione, Weigels Wurtzel- und Laſter-Rolle, darinnen er bemüht iſt, die Lehrer dahin zu weiſen, daß ſie die Jugend an ſtatt der unnöthigen Sachen von Jugend auf in Gottesfurcht, Sitten-Lehre und mathematiſchen Künſten unterweiſen; Gesners inſtitutiones rei ſcholaſticæ, Kriegks conſtitut. rei ſcholaſticæ Budenſis, Syrbii diſput. de re ſcholaſtica recte conſtituenda, Jen. 1711. Luderi diſp. de morbis ſcholarum Germaniæ, Jen. 1711. nebſt andern leſen.

Schulter,

Iſt dasjenige Theil des menſchlichen Cörpers, ſo von dem Nacken über den Rücken bis an den Arm reichet. Das Schulter-Blatt bedeckt die Ribben auf dem Rücken und iſt in demſelbigen der Arm eingefügt.

Schutz-Engel,

Die Lehre von den Schutz-Engeln, deren Schutz gewiſſe Sachen ſollen anvertraut ſeyn, iſt nicht unbekannt, und geben uns nicht nur die Heyden, ſondern auch die Juden, ja Chriſten davon zu reden Gelegenheit. Bey den Heyden waren die Schutz-Geiſter ſehr gemein, daß nicht leicht etwas zu finden war, welches nicht in dem Schutz eines gewiſſen Geiſtes ſtunde. Man hatte Schutz-Geiſter gantzer Länder und Völcker, die angeli ἐθνάρχαι genennet wurden, ſ. Cyrillum aduerſ. Iulian. lib. 4. p. 115. auch beſonderer Oerter und Städten, da eine iegliche mit ihrem Schutz-Geiſt verſehen war. Daher hatten die alten Römer die Gewohnheit, daß ſie bey Belagerungen und Einnehmungen der feindlichen Oerter durch ein gewiſſes Carmen den Schutz-Geiſt heraus ruffen, und ihm gröſſere Ehre zu erweiſen verſprechen, welches ſie thaten, weil es entweder unrecht ſey, die Schutz-Geiſter mit gefangen

nehmen; oder dadurch die Belagerung
ſter zu machen vermeinten, wie Macro-
s ſaturnal. lib. 3. anmercket. Und eben
wegen pflegten die Alten die Nahmen der
hutz-Geiſter ihrer Städte zu verbergen,
heimlich zu halten, damit ſie von ihren
nden nicht möchten heraus gelocket wer-
, welches die Römer vor andern im Ge-
uch hatten, ſ. Ludovic. Vivem in Au-
. de ciuit. dei lib. 1. cap. 3. und lib. 2. cap. 22.
meier de luſtrationib. cap. 4. Berger
diſſert. de euocatione deorum ex oppidis
eſſis. Auſſer dieſen hatte man noch die
hutz-Engel der Menſchen, da man glaub-
es wäre einem ieden Menſchen von Mut-
eibe an durch ſeine gantze Lebens-Zeit ein
ſer Geiſt zugeordnet, der ihn führen, lei-
und beſchützen müſſe, von welchem Cen-
inus de die natali cap. 3. redet, wenn er
: genius eſt deus, cuius in tutela, vt
que eſt, viuit, und bald darauf fort-
t: genius ita nobis aſſiduus obſeruator
oſitus eſt, vt ne puncto quidem tempo-
longius abſcedat, ſed ab vtero matris
eptos ad extremum vitæ diem comite-
ſo nennet auch Apulejus de dogmat.
on. p. 42. die Genios cuſtodes hominis.
ſe Lehre war bey den Heyden ſehr gemein,
auch Chalcidius in Timæum pag. 225.
, es beſtätigten ſolche alle Griechen, La-
er und Barbarn. Daß dieſelbe bey den
ptiern angenommen geweſen, ſehen wir
dem, Macrobio lib. 1. cap. 19. ſaturn.
noch weitläufftiger beym Jamblicho
yſter. Aegyptior. Unter den Griechen
faſt niemand, der nicht Schutz-Engel der
ſchen geglaubet, und war vor allen an-
dieſer Lehre wegen die Platoniſche
ule bekannt, nachdem ſolche Plato ſelbſt
hædr. p. 447. Phædon. pag. 616. de repu-
lib. 10. p. 673. und an andern Orten be-
ptet, worinnen ihm nachgehends ſeine
üler, Plotinus, Porphyrius, Jam-
hus, Proclus nebſt mehrern folgten,
leichen nicht weniger von den Römern
hinterlaſſene Schrifften bezeugen. Doch
dieſer Punct, daß die Heyden Schutz-
gel ſtatuiret, ſeine Richtigkeit hat; alſo
mt die Haupt-Sache darauf an: was es
ntlich für Geiſter geweſen, und worinnen
Schutz-Dienſte beſtanden? Aus der
ter-Lehre der griechiſchen Philoſophen,
nehmlich der Pythagoräer und Platoni-
m erhellet, wie ſie nach dem oberſten und
ſten Gott dreyerley geiſtliche Subſtan-
, als die unſterblichen Götter, die Dämo-
und die menſchlichen Seelen, ſo fern ſie
weder mit dem Leibe noch verknüpfft, oder
demſelben ſchon abgeſondert wären, ge-
t. Den Dämonibus, welche die mitt-
Subſtantzen zwiſchen den unſterblichen
tern und den menſchlichen Seelen aus-
chten, legte man einen aeriſchen Leib bey,
d hielte dafür, daß ſie wunderſame Dinge
richten, künfftige Begebenheiten vorher
ſen, und den Menſchen erſcheinen kön-

ten; ihre Verrichtungen aber kämen darauf an, daß ſie die göttlichen Befehle den Menſchen andeuten, und hingegen ihr Gebet und Opffer für die Götter bringen, auch die Menſchen in ihren Schutz haben müſten, daß alſo nach dieſen Grund-Lehren dieſe Dämones die Schutz-Engel waren. Zwar fanden ſich verſchiedene, welche das menſchliche Gemüth für den Schutz-Geiſt ausgaben, daß auch Seneca epiſt. 41. ſchreibet: ſacer intra nos ſpiritus ſedet, malorum bonorumque obſeruator & cuſtos; und der poetiſche Ausſpruch: eſt deus in nobis, ſunt & commercia cœli, daher kam. Doch wie dieſe Vermiſchung hieraus entſtunde, weil die menſchliche Seele im griechiſchen zuweilen Dämon genennet wurde; alſo war es in der That nach der gemeinſten Hypotheſi, da man den Schutz-Geiſt vor eine von dem menſchlichen Gemüth unterſchiedene Subſtantz hielte, ein irriger Begriff. Zuförderſt muſte nach dem heydniſchen Glauben der Schutz-Engel bey der Geburt eines Menſchen mit ſeiner Hülffe und ſeinem Beyſtand erſcheinen, da er vornehmlich die Vereinigung der Seelen mit dem menſchlichen Leibe zu beſorgen hätte, dergleichen Schutz-Engel Pindarus Olymp. od. 13. δαίμονα γενέθλιον und nem. od. 5. πότμον συγγενῆ nennet, wobey Jamblichus de myſter. Aegyptior. ſect. 2. cap. 1. zu leſen. So bald der Menſch gebohren, bekäme er ſeinen beſondern Schutz-Engel, der ſo wohl auf die Erhaltung ſeines Lebens zu ſehen, daß er ihn beſchirme, und die bevorſtehende Gefahr abwende; als auch ſein Thun und Laſſen zu dirigiren, damit er ſolches vernünfftig anſtelle, und in ſeinem Vorhaben glücklich ſeyn möge; ja wenn es endlich zum Sterben komme, daß ſich die Seele von ihrem Leib trenne, ſo brächte ſolche dieſer Geiſt an ihren gehörigen Ort. Man erwieſe den Schutz-Geiſtern groſſe Verehrung, und ſuchte ein ieder ſeinem Genio einen gedoppelten Dienſt zu erweiſen; der eine war ein philoſophiſcher, und beſtunde in einem ehrbaren und tugendhafften Wandel, wohin die Worte des Jamblichi in protrept. pag. 29. gehen, da er ſagt, man müſſe dieſen Geiſt verehren τῇ φιλομαθείᾳ καὶ ταῖς περὶ τῆς ἀληθείας φρονήσεσι, und Apulejus verweiſet uns desfalls auf das Exempel des Socratis, wenn er de deo Socratis p. 80. und 81. ſagt: hic, quem dico, prorſus cuſtos ſingularis præfectus, domeſticus ſpeculator &c. ſi rite animaduertatur, ſedulo cognoſcatur, religioſe colatur, ita vt a Socrate iuſtitia & innocentia cultus eſt: der andere beſtunde in gewiſſen äuſſerlichen Ceremonien, wenn ſie ihrem Schutz-Geiſt zu Ehren beſondere Solennitäten anſtellten, ihm Wein, Weyrauch, Blumen brachten, tantzten, weiſſe Kleider anzogen und was andere Gebräuche mehr waren, wie überhaupt von dieſer Materie Gyraldus ſyntagm. 15. de diis, Wonna in diſſertationibus de geniis, Lindenbrogius ad Cenſorinum de die natali.

Huetius in quæſtionibus Alnetan. lib. 2. cap. 4. §. 3. p. 105. Rabner in der andern Diſſertation de dæmonibus, nebſt denen, welche Fabricius in bibliograph. antiquar. cap. 8. §. 20. und 27. angeführet, mit mehrern nachzuleſen ſind.

Unter den Juden war die Lehre von den beſondern Schutz-Engeln der Menſchen ebenfalls gelitten, da man dafür hielt, daß GOtt einem ieden Frommen einen ſolchen Geiſt zugeordnet, der ihn nicht allein beſchirmen; ſondern auch unterrichten müſſe, dergleichen der Engel Raziel des Adams, Jophiel des Sems, Zedekiel des Abrahams, Raphael des Iſaacs, Peliel des Jacobs, Gabriel des Josephs, Metatron des Moſes, Malushic des Eliä geweſen, ſ. Fabricium de codice pſeudepigr. V. T. p. 4. davon auch die Ausleger des Matth. 18. v. 10. Actor. 12. v. 15. handeln.

Von den alten Chriſten waren auch viele dieſer Meinung von den beſondern Schutz-Engeln der Menſchen zugethan, ſo gar daß ſie einen gedoppelten Genium bey einem ieden Menſchen, einen guten ſo wohl, als böſen ſtatuirten, wie Cotelerius ad Hermæ paſtoris lib. 2. mandat. 6 cap. 2. und Huetius in Origenianis lib. 2. quæſt. 5. anmercken. Was man desfalls in der päbſtiſchen Kirche vor Aberglauben und Merckmahle des Heydenthums antreffe, daß ſie gewiſſe Engel und Heiligen als Schutz-Patronen über die Städte ſetzen und verehren, iſt bekannt, von welchen päbſtiſchen Schutz-Göttern Antonius Macedo 1687. ein beſonderes Werck unter dem Titel de diis tutelaribus orbis chriſtiani geſchrieben, deſſen Innhalt Fabricius in bibl. antiquar. cap 8. §. 22. erzehlet. Von den Kirchen-Lehrern haben Juſtinus Martyr, Origenes, Baſilius M. Hieronymus, Euſebius, Chryſoſtomus, Iſidorus, nebſt mehrern beſondere Schutz-Geiſter der Menſchen ſtatuiret, und zu den neuern Zeiten iſt die Sache von den Theologen unſerer Kirche als ein theologiſch Problema angeſehen worden, da denn auch verſchiedene es vor wahrſcheinlich gehalten, daß GOtt zum Schutz eines iden Menſchen einen beſondern Engel beſtellet habe, ſ. Richter in diſſertationibus de conciliatione ſpirituum pag. 83. Ob es Schutz-Engel der Menſchen gäbe? ſolches kan keinesweges aus der Vernunfft erkannt werden, wie denn auch die heydniſche Lehre hierinnen urſprünglich von der Tradition herrühret, die ſie nachgehends durch die Fabeln und allzuſtarcke Phantaſie verderbet haben, daß man ſie billig als ungegründet, ja in Anſehung der Verehrung, welche ſie den Geiſtern erwieſen, als gottlos verwirffet. Aus heiliger Schrifft wiſſen wir ſo viel gewiß, daß GOtt die heiligen Engel zum Schirm und Schutz der Menſchen, ſonderlich der Frommen ausſende, welches nicht nur durch klare Sprüche; ſondern auch durch Exempel beſtätiget wird; ob aber ein ieglicher Menſch einen beſondern Schutz-Engel habe, der ihm von GOtt zugeordnet ſey, ſolches ſaget ſie nicht. Denn daß es Matth. 18. v. 10. von den kleinen Kindern heiſt, ihre Engel (ἄγγελοι αὐτῶν) ſehen allezeit das Angeſicht meines Vaters im Himmel, ſolches zeiget nur an, daß auch die heiligen Engel die kleinen Kinder bewachten und beſchützten; aus der Apoſt. Geſch. cap. 12. v. 15. aber erhellet nur ſo viel, daß man ſich einbildete, es wäre Petri Engel für der Thür. Wenigſtens lehren diejenigen, welche beſondere Schutz-Engel ſtatuiren, nichts wider die heilige Schrifft und die Glaubens-Artickel der chriſtlichen Religion, und wird dadurch weder der göttlichen Vorſehung überhaupt, noch der göttlichen Allmacht inſonderheit Eintrag gethan. Denn können wir nach der heiligen Schrifft behaupten, daß GOtt die Menſchen durch die heiligen Engel beſchütze, ohne daß ſolches ſeiner Vorſehung nachtheilig, warum ſolte man nicht eben ſo un[illegible] lehren können, daß GOtt den Menſchen einen beſonderen Engel beſchirme[illegible]. Doch wir ſehen die Sache als ein theologiſches Probleme an, deſſen wir hier [illegible] hung der heydniſchen Philoſophen gedacht haben; fügen aber noch zuletzt die [illegible]lichen Worte des Cardani de rer. var. lib. 16. cap. 43. opp. p. 334. an: ego [illegible]lum dæmonem; aut genium mihi [illegible]gnoſco, qui ſi modo me inſcio adſit, [illegible] mihi quum datus ſit, deum ſolum [illegible], illique ſoli gratias agam, ſi quid boni [illegible]gerit, tanquam omnium bonorum [illegible] fontique vberrimo; dæmon vero ipſe bono animo feret, ſi ei, cui debeo, rem[illegible] illud bene ſcio, mihi pro bono genio [illegible] rationem, bonum animum, pecuniæ bonorumque contemtum, quæ omnia maximi [illegible], & dæmonio Socratis meliora atque ampliora [illegible]na exiſtimo. nam qui cupiditate gloriæ divitiarumque tenentur, hi ſunt, qui dæmonum converſationem quærunt, qui ſanguinolentos nos in maxima crimina compellunt; vnde Paulus dixit Epheſ. 5. auaritiam eſſe idolorum ſeruitutem. Es kan hier der Artickel Genius geleſen werden.

Schwefel,

Iſt ein irdiſches fettes Hartz, welches leicht Feuer faſſet, und einen ſtarcken Geruch von ſich giebet. Es beſtehet aus einer öhlichten Materie, welches daher erhellet, weil er ſich leicht entzündet, und ſich ſo in einer Flamme verzehret, daß nichts übrig bleibet. Indem er aber feſt und nicht flüßig iſt, ſo ſchreibet man die Urſach ſolcher Feſtigkeit einem ſauren Saltze zu, welches Wolff in den Gedancken von den Wirckungen der Natur §. 372. weiter ausgeführet hat. Es iſt der Schwefel entweder ein natürlicher, den man ſulphur viuum, einen lebendigen Schwefel nennet; oder ein künſtlicher oder gemachter, welcher insgemein in unſern Material-Laden geführet wird, welcher gelb iſt, und wird aus ſchwefeligen Steinen

durch

ch Gewalt des Feuers ausgeſchmoltzen, aus ſchwefeligen Waſſern gekocht. Man eſſen zweyerley Sorten; den gemeinen, in langen Röhren gegoſſen, und eine helle e Farbe hat, leicht und brüchig iſt, auch zet, als wenn er cryſtalliſiret wäre: bleich-gelben, welcher in runden Ku- beſtehet, und von einigen ſulphur virgi- n, der Jungfer-Schwefel genennet Man thut auch den rothen Schwe- nzu; der aber von dem erſten nur darin ſchieden, daß er in eiſernen Retorten eten worden, und davon die Röthe an- mmen. Man leſe Valentini muſeum orum part. 1. cap 10. und die memoires de oux 1706. ſeptembr. p. 1621.

Schweiß,

t die Feuchtigkeit, ſo bisweilen aus einem digen Cörper durch die Schweiß-Löcher et. Es iſt eine ſaltz-wäſſerige Materie, e von dem Geblüt abgeſondert wird, da- ie nicht zu alt werde, und das Geblüt da-) zu viel Schärffe bekomme. Dieſes ge- t ſo wohl durch innerliche Urſachen, wenn Geblüt in einer unordentlichen Wallung t; oder treibende Artzeneyen eingenom- worden; als auch durch äuſſerliche, n man ſchwere Arbeit übernimmt, ſich ig beweget, zufällige Hitze von der Lufft, dem Feuer erduldet. Indem dieſes ſo gte Waſſer weitern Raum ſuchet, ſo t es auf die Schweiß-Drüſen, welche in lbarer Menge, wie ein Netz an einander ckt, unter dem Häutlein liegen, und durch lbige mit ihren Röhrlein die ſtetige Aus- ffung beſördern, ſo häuffig, daß es Tropf- eis hervorkommt. Dieſe Materie hat Verwandniß mit dem Urin, weil man ger Urin läſſet, wenn man ſtarck ſchwitzet. e Bewegung nicht ſtarck, ſo dunſtet der nur gelinde aus, welches man tranſpiri- nennet.

Schweiß-Löcher,

ind die Eröffnungen in der Haut, wo- h die Feuchtigkeit, welche tranſpirirt, oder Schweiß heraus dämpfft. Denn wenn Schweiß, der die Haut befeuchtet, fleißig wiſchet wird, ſo ſiehet man alsbald kleine pffein aus der Haut wieder herauskom- , und das zeigt an, daß Eröffnungen in der ut ſeyn müſſen. Es ſind ſolche Schweiß- her ſehr ſubtil. Leeuwenhoek in epiſt. t. 2. p. 10r. hat wahrgenommen, daß in ei- n kleinen Raum, der kaum mit einem nd-Körnlein bedeckt werden mag, der hweiß mehr, als aus 50. Orten hervorge- ngen. Dieſe Subtilität hat GOtt nach er Weisheit deswegen geordnet, damit da- rch die groſſe Menge der Feuchtigkeit aus m Leibe abgeführet werde, ohne daß man im ringſten etwas davon mercke.

Schwelgerey,

Iſt dasjenige Laſter eines wollüſtigen Gemüths, da man im Eſſen und Trincken die gebührende Maſſe überſchreitet, dergeſtalt, daß man dabey ſeine Geſundheit nicht nur hintan ſetzet; ſondern auch vielmahls wider die Regeln des Wohlſtandes handelt.

Schwere,

Iſt eine empfindliche Eigenſchafft eines Cörpers, welche in einer Bemühung, oder Krafft ſich gegen den Mittel-Punct der Erden zu bewegen, beſtehet. Aus der Erfahrung, oder unmittelbaren ſinnlichen Empfindungen wiſſen wir, daß eine Schwere der Cörper vorhanden. Denn man kan ſie fühlen, wenn man einen Cörper auf die Hand; oder auf einen Finger leget; oder denſelbigen mit der Hand, oder einem Finger aufhebet. Ja wenn wir zwey Cörper in dieſer Abſicht auf die Probe gegen einander ſetzen, ſo fühlen wir den Unterſcheid, daß einer ſchwerer, als der andere iſt. Solche Erkentniß iſt zwar undeutlich, daß wir das eigentliche Maaß der Schwere ſo nicht erkennen; die Kunſt aber hat auch hierinnen Mittel geſchafft, indem man die Wagen und andere Inſtrumenten erfunden, dadurch man die Gröſſe der Schwere genau erforſchen und ſehen kan, wie ſich ein Cörper gegen den andern verhält. Auf ſolche Weiſe haben wir die Schwere in ihrer Beſchreibung mit Recht genennet eine empfindliche Eigenſchafft; weil aber ſolche Eigenſchafften wieder unterſchiedlich ſind, ſo iſt aus dem, was wir angeführet haben, leicht zu ſchlieſſen, daß ſie zu ſolchen ſinnlichen Eigenſchafften gehöre, welche mit dem Gefühl empfunden werden. Solche Eigenſchafft wird bey einem ieden Cörper wahrgenommen, und wenn man ſie gleich in leichte und ſchwere eintheilet, ſo iſt doch die Leichtigkeit nicht abſolute; ſondern relative zu nehmen. Denn wir nennen einen Cörper leicht in Anſehung eines andern, der ſchwerer iſt, welcher leichter Cörper dennoch an ſich ſeine Schwere hat, welche man empfinden kan, wenn man ihn gegen einen noch leichtern hält, daß auf ſolche Art die Leichtigkeit nur einen geringern Grad der Schwere anzeiget. Von der Beſchaffenheit der Schwere wiſſen wir aus der Erfahrung folgendes: 1) bewegen ſich die Cörper vermittelſt ihrer Schwere gegen die Erde zu: 2) indem die ſchweren Cöper herunter fallen, ſo nimmt in dem Fallen die Geſchwindigkeit zu. Dieſes ſiehet man daraus, daß ein hochfallender Cörper ſtärcker anſchläget, als einer, deſſen Fall ſo hoch nicht iſt, wie man dieſes leicht ſehen kan, wenn man zwey bleyerne Kugeln auf den Tiſch, und zwar die eine höher, als die an-

dere fallen läſt. Nun aber iſt bekannt, wenn ein Cörper einmahl ſtärcker anſchlagen ſoll, als das andere mahl, daß er auch ſtärcker muß bewegt werden, woraus alſo klar, daß ein Cörper, wenn er hoch herunter fällt, ſtärcker bewegt werde, als wenn deſſen Fall niedrig iſt: 3) weiß man, daß offt zwey Cörper in ungleicher Zeit herunter fallen, und einer eher, als der andere den Boden erreichet, welches mit vielen Verſuchen kan dargethan werden, die man in Wolffens nützlichen Verſuchen part. 2. cap. 1. §. 9. ſqq. antrifft. Er führt unter andern aus dem Ricciolo einige in folgenden Worten an: er hat zweyerley Arten Kugeln gemacht zwölffe aus Thone, und noch andere zwölffe von zuſammen gepreſſetem Papiere mit Thon überzogen. Beyde waren von gleicher Gröſſe: allein die von Thon noch einmahl ſo ſchwer, als die papierenen. Nemlich jene waren 20. Untzen, dieſe nur 10. Er hat iederzeit von beyder Art zwey zugleich von einem Thurme, der 312. Schuhe hoch iſt, herunter fallen laſſen, von einer Höhe von 280. Schuhen. Der ſchwere iſt allezeit gantz herunter geweſen, wenn der andere noch 15. Schuhe von der Erde weg war, und hat bey nahe um eine halbe Secunde (welche genau abgemeſſen worden) eher den Boden erreichet. Er hat nach dieſem noch andere Kugeln verfertiget, und gleichfalls befunden, daß die ſchwerere iederzeit eher zu Boden kommen, als die leichtere. Als er eine wächſerne von $6\frac{7}{8}$. eine höltzerne von $4\frac{6}{8}$. Untzen, beyde von gleicher Gröſſe aus einer Höhe herunter fallen ließ; kam die wachſerne zu Boden, da die höltzerne noch 15. Schuhe weg war. Die wachſerne von $1\frac{5}{8}$. Untzen blieb 30. Schuhe zurücke, als eine eiſerne von $11\frac{7}{8}$. Untzen den Boden erreichte. Eine von Kreide, die 9. Untzen wog, war völlig herunter gefallen, da eine höltzerne von $2\frac{1}{2}$. Untzen noch 20. Schuhe zurück war. Eine bleyerne von $2\frac{1}{2}$. Untzen ſchlug auf den Boden auf, als eine von Kreide von 2. Untzen noch 25. eine höltzerne von $1\frac{1}{2}$. noch viertzig Schuhe über dem Boden war. Eine von Kreide, die 20. Untzen wog, war gantz herunter gefallen, als eine wachſerne von 15. Untzen noch 12. Schuhe zurücke war. Er hat auch Kugeln von Kreide gemacht, deren einige 4. Untzen, andere 8. gewogen, und iederzeit gefunden, daß die ſchwere zu Boden gefallen, als die leichtere noch etwas über vier Schuhe davon weg war, 4) daß in einem von Lufft ausgeleerten Raum ein Cörper ſo geſchwinde falle, als der andere, davon Wolff in den angeführten Orten §. 11. die Proben angegeben hat. 5) daß ein Cörper ſchwerer iſt, als der andere, und die Bemühung den Mittel-Punct des Erdbodens zu erreichen an ſich nicht unterbrochen wird.

Nun muß man unterſuchen, welches der Grund der Schwere ſey, und wie ſich die angeführten und andern Phänomena auflöſen und erklären laſſen. Die Meinungen der Natur-Lehrer laſſen ſich in zwey Claſſen eintheilen. Einige ſuchen den Grund in den Cörpern ſelbſt; andere aber auſſer denſelbigen. Jene ſind die Ariſtotelici und Scholaſtici, welche denen Cörpern einen gewiſſen innerlichen Trieb, oder Begierde, vermöge deren ſie ſich gegen den Mittel-Punct halten, beylegten, welches aber nur leere Worte ſind. Denn ſie müſſen erſt ſagen, worinn dieſe Begierde beſtehe, und woher ſie komme. Beruffen ſie ſich gleich auf die Form der Cörper, und ſagen, dieſe wären die bewegende Urſachen; ſo hat ja ein ieder Cörper ſeine Form, und gleichwohl iſt einer ſchwerer als der andere, wobey ſie zwar dahin kommen, daß ſie zum theil vorgeben, es brächten die Formen gewiſſe Beſchaffenheiten herfür, aus denen auch die Schwere ſich befinde. Die meiſten der neuern Natur-Lehrer haben dafür gehalten, daß man den Grund der Schwere nicht in den Cörpern ſelbſt; ſondern auſſer denſelbigen zu ſuchen habe. Denn es iſt nicht nur ein bekannter Satz, daß dasjenige, was bewegt werde, von einem andern müſſe bewegt werden, ſondern man wiſſe auch aus der Erfahrung, daß ſich die Materie des Monds, der Sonne, und der übrigen Planeten gegen den Mittel-Punct des Monds, der Sonne und der übrigen Planeten bewege; und gleichfalls die Erfahrung bezeuge, daß alle Planeten in krummen Linien um die Sonne bewegt werden. Dieſes hat nun Anlaß gegeben, daß man die Schwere aus einer gewiſſen Materie, welche den Cörper gegen den Mittel-Punct bewege, hergeleitet. Dieſe Art der Bewegung hat zuerſt gezeiget Kepler in epitom. aſtron. Copernic. lib. 1. p. 95. die auch Carteſius princip. philoſ. part. 4. §. 20. angenommen. Er meinet, die Urſach der Schwere wäre nichts anders, als die vis centrifuga, oder die von dem Mittel-Punct weichende Krafft der ſubtilen Materie des Erden-Wirbels. Nachdem GOtt den gantzen Klumpen, woraus die Welt werden, in gewiſſe Wirbel abgetheilet, und zwar ſo, daß die in einem ieden Wirbel befindliche Materie in ihrer Umdrehung einen Reſpect gegen den Mittel-Punct deſſelbigen Wirbels habe; ſo wären die Theile, die ſich in der gantzen elementariſchen Sphäre befunden, und alle zugleich in die Runde bewegt worden, unterſchiedlich, und einige feſter, oder dichter, als die andern geweſen, da denn die dichteſten ...

[...]andern von Centro weggewichen, und
[...]dem ſie ſich gegen den Umkreis des Wirbels
[...]gen, hätten die andern alle müſſen zurück
[...]ben, ja ſie wären von jenen zurück getrie-
[...], oder gegen das Centrum geſtoſſen wor-
[...] Auf ſolche Weiſe hätten ſich die Him-
[...]s-Kügelein, als die kleinſten und dichteſten
[...]per gegen den Umkreis der elementari-
[...]n Schwere begeben; da die übrigen alle
[...]ck geblieben, ja zurück getrieben worden,
[...] noch immer unter beſtändiger Bewe-
[...]g zurück geſtoſſen würden, und zwar ie
[...]er, oder näher gegen den Mittel-Punct;
[...]ckerer, oder dichter die Cörper wären.
[...] Worte des Carteſii, welche hieher ge-
[...]n, lauten principiorum philoſophiæ part.
[...]. 23. alſo: notandum deinde, vim quam
[...]ent ſingulæ partes materiæ cœleſtis, ad
[...]dendum a terra, ſuum effectum ſortiri
[...] poſſe, niſi, dum illæ aſcendunt, aliquas
[...]es terreſtres, in quarum locum ſuccę-
[...]t, infra ſe deprimant & propellant. Cum
[...]n omnia ſpatia, quæ ſunt circa terram,
[...] a particulis corporum terreſtrium, vel a
[...]eria cœleſti occupentur; atque omnes
[...]uli huius materiæ cæleſtis, æqualem ha-
[...]nt propenſionem ad ſe ab ea remouen-
[...], nullam ſinguli habent vim, ad alios ſui
[...]iles loco pellendos; ſed cum talis pro-
[...]ſio non ſit tanta in particulis corporum
[...]eſtrium, quoties aliquas ex ipſis ſupra ſe
[...]ent, omnino in eas vim iſtam ſuam debent
[...]cere. Man hat dawider ſonderlich ein-
[...]endet, daß nach dieſen Principiis die
[...]eren Cörper nicht nur nach dem Mittel-
[...]et der Erden; ſondern auch gegen alle
[...]cte der Erden-Axe fallen müſten. Die-
[...] Schwierigkeit wegen, welche mit dieſer
[...]otheſi verknüpffet, haben Jacob Ber-
[...]llius und Joh. Chriſt. Sturm mit ein-
[...]er communiciret, da jener dieſen in ei-
[...] Schreiben ſolche aufzulöſen, gebeten, wel-
[...] er auch verſuchet, und ſeine Antwort der
[...]ſtel an Heinrich Morum, die ſich bey dem
[...]ern Theil des collegii experimentalis cu-
[...] befindet, einverleibet, worauf Bernoul-
[...] in den actis eruditorum 1686. p. 91. neue
[...]wendungen gemacht, der auch ſonſt 1683.
[...]gitationes de grauitate ætheris heraus ge-
[...]en. Hugenius hat 1690. zu Leiden trai-
[...]e lumiere, oder den tr. de lumine ediret,
[...]ey ſich die Diſſertation de cauſſa graui-
[...]s befindet, in welcher er die Carteſiani-
[...]e Hypotheſin beſſer einzurichten, und die
[...]chwierigkeit zu heben bemühet geweſen.
[...]r ſetzet p. 132. 133. einen Verſuch, den er
[...]geſtellet, daraus man erkenne, wie ſich eine
[...]ßige Materie in einer krummen Linie bewe-
[...]n, und einen Cörper in einer geraden Li-
[...]e gegen einen Punct treiben könne. Er
[...]t ein cylindriſch Glas, das im Diameter 8.
[...]s 10. Zoll hielt, und 4. bis 5. Zoll hoch
[...]ar, mit Waſſer angefüllet, einige Stücklein
[...]on Spaniſchen Wachſe hinein geworffen,
[...]elche untergeſuncken, und das Glas oben
[...] einem Deckel verwahret, damit in der Be-

wegung kein Waſſer heraus ſpritze, wie denn auch der Boden des Glaſes eben und glatt war, damit das Wachs in ſeiner Bewegung keine Hinderniß hätte. Wie er nun das Glas auf einer runden Scheibe befeſtigte, und ſolche mit einer Machine ſchnell herum drehete, ſo bewegte ſich das Wachs bis an den Rand; als er aber das Glas eine Weile im Kreis beweget, und darauf die Bewegung deſſelbigen hemmte, ſo bewegte ſich das Waſſer noch im Kreiſe herum, und das Wachs wurde von allen Seiten gegen den Mittel-Punct des Bodens geſtoſſen. Aus dieſem ſahe er, daß eine flüßige Materie, welche hier das Waſſer war, die ſich in einem Circel um ihren Mittel-Punct beweget, andere Materie, die ſich nicht ſo ſchnelle, wie ſie, darum bewegen können, gegen denſelben treibe, ſo hier an dem Wachs zu ſehen war. Er ſetzet daher, daß in der Welt wäre eine ſubtile Materie, daß ſie in die Poros aller Cörper dringen könne, und ſich auf das allergeſchwindeſte bewege, ſo daß die Bewegung nach allen Orten, nicht nach einer Gegend, ſondern vielmehr bald hieher; bald dorthin geſchehe, woraus er die Umſtände, die bey der Schwere vorkommen, zu erklären ſuchet. Dahin gehet auch die Meinung des Herrn Wolffens in den Gedancken von den Wirckungen der Natur §. 83. ſqq. Nachdem er angemerckt, die Schwere habe keinen Grund in dem ſchweren Cörper ſelbſt, und wäre alſo nichts nothwendiges, folglich aus einer Urſach, die auſſer denſelbigen, müſte geleitet werden, ſo legt er zum Grund die ſchwermachende Materie, welche überall auf dem Erdboden zugegen, und ohne Unterlaß wircke, daher ein ſchwerer Cörper, wenn er zu fallen anfange, ſeine Geſchwindigkeit in einem fort ändere, und ohn Unterlaß ſich immer geſchwinder bewege, indem ihn die ſchwermachende Materie beſtändig fortſtoſſe, und alſo in denſelben ohn Unterlaß wircke. Und weil die Schwere bey allen Cörpern, auch bey der Lufft angetroffen werde, ſo müſſe ſolche Materie durch den gantzen Raum ausgebreitet ſeyn, den die Erde mit der Lufft erfülle. Solche Materie ſey nicht die Lufft ſelbſt, maſſen ſie auch die Lufft ſchwer mache, und da ſie gleichwohl durch den Raum, den die Lufft einnehme, ausgebreitet ſey, ſo müſſe ſie eine Materie ſeyn, welche in die Zwiſchen-Räumlein der Lufft hinein dringe, und alſo eine Materie, die flüßig und ſubtiler, als die Lufft iſt. Sie wircke nicht von auſſen; ſondern durchdringe die ſubtilſten Zwiſchen-Räumlein der Cörper, und ſey in einer ſehr geſchwinden Bewegung, ſo daß ſie ſich in einer krummen Linie um den Mittel-Punct der Erden bewege, davon die weitere Ausführung bey ihm nachzuleſen iſt. Dieſes iſt die gemeinſte Hypotheſis der neuern Phyſicorum, auſſer daß noch verſchiedene in Engelland heut zu Tag vorgeben, die Schwere ſey aller Materie eigenthümlich, und daher in einem ieden Cörper, der in ihm enthaltenen Materie proportional. Gilbertus hat die

Schwere von einer magnetiſchen Krafft der Erden herleiten wollen und gemeinet, die Cörper wären deswegen ſchwer, weil ſie faſt auf eben die Art von der Erden, wie das Eiſen von dem Magnet angezogen würden, welcher Meinung auch Gaſſendus iſt, wiewohl die Gaſſendiſten nicht der Erden unmittelbar ſondern den Atomis, die aus der Erden kämen, ſolche Anziehungs-Krafft beylegen. In den exercitationibus ſubſecivis Francofurtenſibus tom. 1. ſect. 1. p. 79. ſteht eine exercitatio de mechanica grauitatis cauſſa nondum inuenta und allhier iſt 1723. von dem Herrn D. Hamberger eine diſputat. de experimento ab Hugenio pro cauſſa grauitatis explicanda, inuento gehalten worden. In den actis eruditorum ſtehen einige obſeruationes, welche Dionyſius Papinus und Leibnitz dieſer Materie wegen gegen einander gemacht, als von jenem 1689. p. 183. die obſeruationes de grauitatis cauſſa & proprietatibus; von dieſem 1690. p. 228. de cauſſa grauitatis & defenſio ſententiæ ſuæ de veris naturæ legibus contra Carteſianos; und von jenem wieder 1691. pag. 6. mechanicorum de viribus motricibus ſententia. Es hat auch zu Paris 1690. Varignon nouvelles conjectures ſur la peſanteur heraus gegeben, davon man in den actis eruditorum 1691. p. 299. Nachricht findet. Auſſer den bekannten und ordentlichen phyſiſchen Büchern kan man noch leſen Roberti Boyle defenſionem doctrinæ de elatere & grauitate aëris; Burcherum de Volder de aëris grauitate, wovon wir auch ſchon oben gehandelt haben. Zur Erklärung der vorher angeführten Phänomenen dienen ſonderlich des Hrn. Wolffs Verſuche tom. 2. cap. 1. Des Caſtels traité de phyſique ſur la peſanteur univerſelle des corps iſt zu Paris 1724. heraus kommen, davon man einen Auszug in den actis eruditorum 1724. pag. 460. in dem journal des ſcavans 1724. auguſt. pag. 134. in memoires de Trevoux 1724. mart. p. 445. findet. Man hat ihm allerhand Einwürffe gemacht, darauf er auch geantwortet, wie aus den memoires de Trevoux 1724. ſeptembr. p. 1634. 1638. ingleichen 1725. febr. pag. 295. aus dem journal des ſcavans 1726. iul. pag. 291. zu erſehen. In den gedachten memoires de Trevoux 1716. ſeptembr. pag. 1585. wird auch recenſiret lettre contenant une nouvelle hypotheſe ſur la peſanteur & la legereté des corps, der zu Paris 1706. gedruckt worden; eben daſelbſt 1722. ianuar. p. 109. Bouillet diſſertation ſur la cauſe de la peſanteur, dabey man auch noch 1723. ſept. pag. 1581. aufſchlagen kan. Man thue hinzu Sturm in philoſoph. eclectic. part. 2. pag. 93. ſqq. und von den Carteſianern Andalam in exercitation. acad. in philoſophiam primam & naturalem pag. 430. ſqq.

Sclaverey,

Dieſes Wort wird in einer zweyfachen Abſicht gebraucht; einmahl in Anſehung eines andern, von dem man ein Sclave, und da wird es wieder genommen entweder in einem engern Verſtand vor eine Art der Knechtſchafft, wovon wir oben in dem Artickel von den Leibeignen gehandelt haben; oder in weitern Sinn, wenn ſich ein Menſch in ſeinem Thun und Laſſen lediglich nach des andern Willen entweder aus einem Intereſſe; oder aus Furcht vor der Strafe richtet. Hernach braucht man dieſes Wort auch in Anſehung ſein ſelbſt, wenn man ſagt, man ſey ein Sclave von ſich ſelbſt. Dieſes iſt derjenige Zuſtand eines Menſchen, wenn er ſich bl[...] von ſeinen unvernünfftigen Neigungen und Affecten regieren läſſet, welches man auch die Sclaverey des Willens nennet.

Scurrilität,

Heiſt man denjenigen Fehler, wenn ein Menſch in ſolchen Dingen, die ein Vernünfftiger im Ernſt zu tractiren hat, mit lächerlichen Poſſen aufgezogen kommt, dahin [...] ſonderlich gehöret, wenn man mit geiſtlichen und andern ernſthafften Dingen ein Geſpötte treibet, welches ein ſehr groſſer [...]ſcher Fehler iſt, der im gleichen [...] demjenigen ſtehet, wenn einer auf de[...] gehet, und an ſtatt daß er gehen ſolte, [...] tanzet, auch ſich wohl dazu [...] wenn man dergleichen lächerliche Poſſen in allen Geſellſchafften zu viel macht, [...] ſeinen Reſpect auf die Seite ſetzt, ſo heiſt man dergleichen Leute Pickelheringe, oder wenn man es gelinder geben will, [...] poßirliche Köpffe, luſtige Räthe.

Secretarii,

So fern ſie bey der Lehre von Geſandten in dem ſo genannten Völcker-Recht vorkommen, ſind ſie zweyerley 1) Legations-Secretarii, welche nicht von dem Ambaſſadeur, oder Envoye; ſondern von dem Souverainen, welcher die Geſandſchafft ſchicket, beſtellet und beſoldet werden. Dieſe ſind öffentliche Perſonen, und genieſſen meiſtens der Unverletzlichkeit und Freyheit, deren der Ambaſſadeur ſelbſt genieſſet: 2) des Ambaſſadeurs, oder Envoye Secretarii, welche einer, oder der andere annimmt und beſoldet, dannenhero ſolche auch gantz alleine von ihnen dependiren, und unter ſeine Domeſtiqven gehören. Die Legations-Secretarii empfangen ihr beſonder Creditiv, und ſodann werden ſie nicht viel geringer, als die envoyes ordinaires gehalten, und vielmahl dem Ambaſſadeur im Fall eines tödlichen Hintritts ſubſtituiret, welches doch nur meiſtens geſchicht, wenn man einen, ſelten aber, wenn man zwey Ambaſſadeurs ſendet. Sie werden in ihrer Inſtruction zwar angewieſen dem Ambaſſadeur an die Hand zu gehen, allein er darff ihnen auſſer dem, was zur Geſandſchafft und zum Secretariat gehöret, nicht

…ſt viel zumuthen, ſ. Stievens Europ. …ſ. Cerem. part. 3. cap. 13. pag. 271.

Sectiriſche Philoſophie,

…eiſſt diejenige Art zu philoſophiren, da … ſich bloß auf menſchliche Auctorität …ndet, und eines andern ſeine philoſophi… Lehr-Sätze ohne Vernunfft annimmt, …he man auch die philoſophiſche Scla… …ey nennen kan. Sie hat ihre Benen… …von dem Wort ſecta, von dem aus der …ologie bekannt iſt, daß es ein zweydeuti… Wort und ſo wohl in guten; als ſchlim… Verſtand genommen worden. Bey den …n bedeutete eine Secte eine Anzahl ge… …er Leute, die einerley Lehre annahmen, derſelben beypflichteten, ſie mochten nun …r, oder falſch ſeyn, dergleichen Secten …r den griechiſchen Philoſophen mancher… Gattungen waren, die von verſchiedenen …tänden ihre beſondere Nahmen führeten, …man aus der philoſophiſchen Hiſtorie ſie… So nennten auch die alten Chriſten ih… …laubens- und Lebens-Art eine ſectam, ſ. …identium peristeph. hymn. 10. v. 125. …tullianum in apologetic. cap. 39. 40. Die Kirchen-Scribenten haben dieſes …rt nachgehends in böſem Verſtand ge… …uchet, und unter den ſectariis ſolche Leute …anden, welche in Glaubens-Sachen ir… Lehren gehabt, ſ. Dougtäum in ana… …s ſacr. part. 2. pag. 93.

…ie Sectiriſche Philoſophie laufft wider göttliche Abſicht, da GOtt einem ieden …e Vernunfft zu ſeinem eigenen Gebrauch …getheilet, daß er vermittelſt des Judicii, Wahrheiten ſelbſt erkennen ſoll, welcher GOtt intendirte Gebrauch des Judicii …ier liegen bleibet, wenn man eines Phi… …phen Lehr-Sätze ohne Unterſcheid an… …mmt, und dieſelben glaubet, auch ſo gar Irrthümer mit fortpflantzet. Zwar fin… man bey einem Philoſophen, dem man …et, auch Wahrheiten, iedoch werden …he nicht geprüfet, daß man davon über… …gt werde; ſondern man glaubet ſie; glau… …aber hat in philoſophiſchen Dingen nicht …t. Ein ſolcher Sectarius iſt kein Philoſo… …us, ſondern nur ein Ausleger eines Philo… …hi, deſſen Lehren er andern fürträget und …läret. Jacob Thomaſius hält in ſeinen …grammatib. n. 41. pag. 469. dieſe Art zu …iloſophiren vor ſehr erſprießlich, wenn er …reibet: retinenda ſane forma regiminis …onarchici, qua nulla poteſt eſſe pro ſtatu …rrupti hominum ingenii litterariæ reipu… …icæ ſalubrior; ſein Herr Sohn aber kehret … billig gerad um in philoſ. aulic. cap. 1. §. …1. 92. und glaubet, die ſectiriſche Philo… …phie habe zu allen Zeiten Streit und …nruhe in der Republic erwecket. In… …wiſchen ſind unter Sectariis immer einige …lücklicher, als die andern, nachdem ſie ſich …inen ſolchen Anführer erwehlet, deſſen Phi… …oſophie vernünfftiger, als eines andern, wie in dieſem Stück die Ariſtotelici was zum voraus vor den Platonicis haben, nachdem Ariſtoteles ein weit beſſerer Philoſophus, als Plato war. Man leſe nach Sturm in exerc. de philoſophia ſectaria & eclectiua, welche ſich gleich anfangs tom. 1. philoſoph. eclectic. befindet, nebſt andern, deren wir oben in dem Artickel von der Eclectiſchen Philoſophie erwehnet.

Seele,

Nach der gewöhnlichen Bedeutung dieſes Worts iſt die Seele diejenige geiſtliche Subſtantz, welche mit dem menſchlichen Cörper vereiniget, ſo daß durch dieſe Vereinigung der Seelen und des Cörpers das völlige Weſen des Menſchen entſtehet. Zuweilen wird das Wort Seele auch im weitern Verſtand gebraucht, wenn unter andern die Scholaſtici eine dreyfache Seele, eine wachsthümliche, empfindliche und vernünfftige ſtatuirten, auch in dem Lateiniſchen der Welt-Geiſt eine anima mundi genennet wird, in welchem Sinn aber das Wort ſo gewöhnlich nicht iſt. Bey der ſcholaſtiſchen Lehre kan auch die Seele nichts anders als ein Principium bedeuten, von welchem eine gewiſſe Bewegung dependirt; weil ſie nun ſahen, daß dergleichen bey dem Wachsthum, bey der Empfindung und Vernunfft anzutreffen, ſo lehrten ſie von einer dreyfachen Seele. Handeln wir alſo von der menſchlichen Seelen, ſo können wir ihr Weſen nicht ehe unterſuchen, bis wir vorher erwieſen, daß ſie wircklich exiſtire. Wollen wir dieſes darthun, ſo haben wir eigentlich dieſe Frage vor uns: ob die Seele eine von dem Cörper weſentlich unterſchiedene Subſtantz ſey? Wir behaupten dieſes billig und ſetzen den Grund dieſer Wahrheit darinnen, daß der Menſch ſich ſolcher Wirckungen, die in ihm geſchehen, bewuſt iſt, welche von dem Cörper, als einer Urſach, nicht herkommen können. Denn wenn dieſes richtig iſt, wie wir gleich darthun wollen, ſo muß eine beſondere Subſtantz, als eine Urſach, vorhanden ſeyn, indem zweyerley weſentlich von einander unterſchiedene Wirckungen auch zweyerley weſentlich von einander unterſchiedene Urſachen ſupponiren. Solche Wirckungen, welche dem Leib nicht zukommen können, ſind die Gedancken und Begierden, ſo daß der Menſch dabey ſeine Freyheit hat, welche von der Materie, oder vom Cörper nicht herkommen können, weil es deſſen Weſen zuwider iſt. Wir können uns an der Materie keine andere Eigenſchafften einbilden, als daß ſie ſich ausdehnen, zertheilen laſſe und das Vermögen habe, eine Bewegung und allerhand Figuren anzunehmen, welches alles anzeiget, daß ſie ein leidendes und kein wirckendes Weſen ſey. Legt man ihr gleich mit einigen neuern eine wirckende Krafft bey, ſo ſieht man doch ſelbige nicht als was weſentliches; ſondern als was zufälliges von derſelbigen an. Nun halte man

man gegen dieſen Zuſtand der Materie die Wirckungen, die man billig der Seelen zuſchreibet, ſo wird man davon in derſelbigen keinen Grund finden. Eine ſolche Wirckung iſt das Dencken, daß wenn wir empfinden, uns Vorſtellungen von den Dingen machen, die Ideen gegen einander halten, urtheilen, raiſoniren, etwas mercken, uns deſſen wieder erinnern können, und zwar ſo, daß wir dabey eine Freyheit haben. Die Sachen, die wir erkennen und daran gedencken, ſind unzehlig, darunter ſelbſt die abſtracte Concepte und die Begriffe der geiſtlichen Subſtantzen mit vorkommen; die Arten der Gedancken ſind auch mannigfaltig, nicht nur in Anſehung der unterſchiedenen Menſchen; ſondern auch in Anſehung ſein ſelbſt, daß man ſich eine Sache bald auf dieſe; bald auf jene Art vorſtellet; heute ſo; morgen wieder anders geſinnet iſt. Gewiß, wenn auch tauſend Menſchen einerley Sachen zu betrachten vor ſich nähmen, ſo würde bey einem jeden eine beſondere Einrichtung der Gedancken geſchehen. Wer wolte nun ſagen, daß das Dencken von der Materie; oder dem Cörper könne verrichtet werden? und wenn ja dieſes jemand behauptete, ſo müſte die Materie entweder keine Materie bleiben; oder man nehme etwas an, ſo contradictoriſch wäre. So verhält ſich die Sache auch mit den Begierden. Von den natürlichen wollen wir deswegen nichts gedencken, weil ſie was nothwendiges ſind, und bleiben daher nur bey den moraliſchen, oder willkührlichen, welche der Menſch nach ſeinem Gefallen in ſich erwecken und wieder dämpfen kan; dadurch aber das vornehmſte Stück ſeiner Freyheit ſehen läſſet. Der Unterſcheid ſolcher Begierden iſt allzugroß, und da müſte man zeigen, in was vor Ordnung die Theilgen der Materie ſtehen müſten, wenn ſo vielerley Begierden bald auf dieſe; bald auf jene Art herfür kommen ſolten. Kurtz: wenn bey einer mechaniſchen Einrichtung und Ordnung alles nothwendig geſchicht; der Menſch aber hat eine Freyheit, ſo muß ein Grund der Freyheit da ſeyn; dieſer iſt in der Materie nicht zu finden, folglich muß eine andere Subſtantz da ſeyn, welche vom Cörper weſentlich unterſchieden, die den Grund der Freyheit in ſich hält, welches die Seele.

Doch ſo klar auch dieſe Wahrheit, ſo wird ſie doch von den Materialiſten geleugnet, welche alles aus der Beſchaffenheit der Materie herleiten wollen. Wenn wir in dem folgenden Articlel von der Seelen-Beſchaffenheit des Ariſtotelis Meinung, was die Seele ſey, werden erkläret haben, ſo wird ſichs zeigen, ob er unter diejenigen gehöre, welche dieſelbige nicht vor eine Subſtantz; ſondern vor ein Accidens des Cörpers anſehen. Cicero lib. 1. cap. 10. quæſtion. Tuſculanar. meldet von dem Dicäarcho, daß er die Seelen vor nichts angeſehen, deſſen Meinung er alſo vorgetragen: mit der Seele ſey es überall nichts, und dieſer gantze Name bedeute nichts. Es werden die Menſchen und Thiere vergebens davon animantia genennet: weder in den Menſchen, noch in den Thieren ſey eine anima oder animus. Alle die Krafft, wodurch wir angetrieben werden, etwas zu thun, oder zu empfinden, ſey allen lebendigen Cörpern auf gleiche Maſſe mitgetheilet, könne auch nicht vom Leibe getrennet werden, indem ſie nichts, ja nichts anders wäre, als ein Cörper, und zwar ein ſo eingerichteter und beſchaffener Cörper, daß er vermöge der ordentlichen Beſchaffenheit der Natur lebhafft und empfindlich wäre, welche Meinung auch Bayle in dem dictionair. hiſt. unter dem Wort Dicearque mit Fleiß unterſuchet. Unter den neuern Materialiſten iſt ſonderlich Spinoza und Hobbeſius bekannt. Denn da Spinoza nur eine einige Subſtantz zugiebt, ſo kan er die Seele vor keine von dem Cörper weſentlich unterſchiedene Subſtantz halten, indem wenn er dieſes thäte, und ſie vor einen Geiſt hielte, er nothwendig zwey unterſchiedene Subſtantzen zulaſſen müſte. Hobbeſius leugnet in dem Leviathan cap. 4. alle Subſtantzen, die keinen Cörper haben, ja cap. 34. will er behaupten, daß das Wort Subſtantz und Cörper einerley bedeute, woraus man leicht ſchlieſſen kan, was er vor einen Unterſcheid unter der Seele und dem menſchlichen Cörper gemacht habe. Eben dahin läufft die Meinung des William Coward, eines Medici zu Londen hinaus. Er gab cogitationes poſteriores de anima heraus, welche zu Londen 1704. wieder gedruckt worden, worinnen er ſich zu erweiſen bemühete, daß die Lehre von der Seelen, die heut zu Tag von den Chriſten angenommen werde, als wäre ſie eine immaterielle und mit dem Leibe vereinigte Subſtantz, von den heydniſchen Erdichtungen herkäme, ſich mit den Principiis der Philoſophie, der Vernunfft und der Religion gar nicht zuſammen reime. Nach der Schrifft ſey die Seele nichts anders, als das Leben der Menſchen, das iſt eben dieſelbige Krafft, wodurch der Menſch beweget wird, lebet, empfindet, Vernunfft-Schlüſſe machet, welche auch ſo lang im menſchlichen Cörper gefunden werde, als er lebe; gäntzlich aber aufhöre, ſo bald er untergehe, und wenn bey der Auferſtehung der Todten die Cörper wieder leben würden, ſo werde ſie auch wieder da ſeyn. Es fanden ſich verſchiedene, welche dieſe gottloſe und gefährliche Meinung widerlegten, und wie man damahls berichtet, wurden die Schrifften des Cowards auf Königlichen Befehl verbrannt. Unter andern gab Johannes Broughton pſychologiam: oder tractatum de natura animæ rationalis zu Londen 1703. heraus und beſchuldigte den Coward der Atheiſterey, welches ihm Gelegenheit gab, daß er zu Londen 1704. edirte vindicationem rationis & religionis contra impoſturas philoſophiæ und darinnen ſeine metaphyſiſche Principia, welche er hier zum Grund

ſetzte

egte, weiter erklärte. Denn er behauptet 1) daß die Exiſtentz einer immateriellen Subſtantz eine philoſophiſche Betrügerey wäre, die ſich auch ohnmöglich concipiren lieſſe: 2) daß eine jede Materie den Grund der Bewegung bey ſich ſelbſt habe, der ihr mit anerſchaffen ſey, und daß die Materie und Bewegung der einzige Grund der Gedancken bey den Menſchen und den Beſtien ſey. Das er, daß ohnmöglich eine Subſtantz ohne Materie ſeyn könte, will er daher beweiſen, weil die Begriffe der Subſtantz und der Immaterialität contradictoriſch wären, da einer den andern aufhebe. Denn man könte ſich keine Subſtantz ohne der Extenſion einbilden; wo aber ein Weſen ausgedehnet ſey, da müſſe es ſeine Theile haben, mithin wäre es theilbar, es könne etwas leiden, es ſey der Zeit und dem Ort nach in einer Bewegung, es könne empfunden und gefühlet werden, welches ſonſt die Eigenſchafften einer materiellen Subſtantz wären, und weil man ſich keine ohne denſelbigen einbilden könte, ſo müſſe folgen, daß eine jede Subſtantz materiell ſey. GOtt könte man keine Subſtantz nennen. Denn eine Subſtantz habe ein eingeſchräncktes Weſen; GOtt aber ſey unendlich. Er ſey eine ewige, allmächtige, allgegenwärtige Krafft; woraus aber noch nicht zu folgern, daß er auf dieſe Art ein Accidens ſey. Denn die Eintheilung in die Subſtantz und in das Accidens gienge nur auf die Creaturen, und wäre auch nicht einmahl hinlänglich. Die erſchaffene Geiſter wären auch nur gewiſſe Kräffte, welche der Materie eingepflantzet, weswegen man ſich keinen andern, als einen materiellen Geiſt einbilden könte; daher auch die Schrifft bezeuge, daß alle Engel cörperlich erſchienen wären, und ſich durch cörperliche Eigenſchafften zu erkennen gegeben. Man könte wohl ſagen, daß die Engel geiſtlich wären, indem die Spiritualität auch dem Cörper, oder der Materie zukomme; aber nicht die Immaterialität. Wenn geſagt werde, daß der Teufel die Menſchen beſäſſe, ſo wäre dieſes nicht leiblich zu verſtehen; ſondern es geſchähe dieſes nur durch eine geiſtliche Krafft. Kommt er inſonderheit auf die menſchliche Seele, ſo ſagt er, daß die Gedancken von der Materie herkämen, weil man an denſelbigen alle weſentliche Eigenſchafften der Materie antraͤfe; es wäre aber eine Gedancke nichts anders, als ein beſtändiges Herumlauffen der Ideen in dem Gehirn. Die Art, wie eine Materie gedencken könte, wüſte man zwar nicht, es könne aber doch dieſes durch die Allmacht GOttes bewerckſtelliget werden. Anno 1706. gab er zu Londen auch in Engliſcher Sprache heraus: ſcrutinium exactum, ſeu inquiſitio ſeria in modernas animæ notiones quatenus conſiderantur: 1. inſtar halitus vitalis ſeu potentiæ (non immaterialis ſubſtantiæ) corpori vnitæ iuxta ſcripturæ ſacræ tenorem: 2. inſtar principii naturaliter mortalis; ſed per vnionem cum ſpiritu baptiſmali immortalitate donati iuxta Platoniſmum nuper in eccleſia chriſtiana reſuſcitatum. Dieſes Werckgen beſtehet aus drey Briefen. In dem erſten will er ſeine vorher angeführte Lehre von dem Geiſt und von der menſchlichen Seele wider die Einwürffe ſeiner Gegner vertheidigen. In dem andern verlangt er von dem Dodwell und Clarck, ſie ſolten ſich erſt erklären, was ſie ſich vor einen Begriff von der menſchlichen Seele machten, ehe ſie diſputiren wolten, ob ſelbige ſterblich; oder unſterblich ſey, und in dem dritten will er mit Toland den Urſprung der gewöhnlichen Lehre von der Seele von den Egyptiern herführen. Es ſind noch mehr Schrifften wider Coward heraus kommen, als la doctrine de l'ecriture ſainte ſur la nature de l'ame, ſur ſon origine & ſur ſon etat apres la mort von Menard zu Londen 1703. und andere, die Fabricius in ſyllabo ſcriptorum de veritate religionis chriſtianæ p. 439. angeführet. Von der Controvers ſelbſt kan man leſen die acta eruditorum 1707. pag. 352. und unſchuldige Nachrichten 1703. p. 653. 1704. pag. 352. 1707. pag. 745. wie denn auch Pfaff in introduct. in hiſtor. theologiæ litterar. part. 2. pag. 269. die in dieſer Cowardiſchen und Dodwelliſchen Streitigkeit gewechſelte Schrifften erzehlet; was aber den Dodwell betrifft, von dem wollen wir in dem Artickel von der Seelen Unſterblichkeit reden. Wir haben vorhin des Tolands gedacht, welcher auch in dieſe Claſſe gehöret. Denn wie er ein eiffriger Nachfolger des Spinozä geweſen; alſo hat er ſich auch von der menſchlichen Seele keinen andern Begriff gemacht, als ſein Lehrmeiſter gehabt, wie ſie nemlich keine vom Cörper weſentlich unterſchiedene Subſtantz ſey. Im Jahr 1704. gab er die epiſtolas ad Serenam in Engliſcher Sprache heraus, in deren andern er eine Hiſtorie der Lehre von der Unſterblichkeit der Seelen unter den Heyden geben will, und darinnen ausdrücklich ſchreibet, daß die Meinung von der unſterblichen Natur der menſchlichen Seele erſtlich von den Egyptiern auf die Perſer; hernach auf die Griechen, und von den Griechen auf die Römer und andern Europäiſchen Völckern abgeſtammet und fortgepflantzet ſey. Die Egyptier aber ſelbſt hätten ſie zuerſt aus der groſſen und abergläubiſchen Verehrung der Verſtorbenen geſchöpffet. Man leſe zugleich nach Fayum in defenſion. relig. part. 1. cap. 24. p. 133. und Mosheim in vita Tolandi p. 140. ſo ſich bey deſſen vindiciis antiquæ chriſtianorum diſciplinæ befindet. Es kam auch 1713. zum Vorſchein: zweyer Freunden vertrauter Brief-Wechſel vom Weſen der Seelen. Es beſtehet dieſe kleine Schrifft aus drey Briefen, davon der erſte die Meinung behauptet, daß die Seele des Menſchen nichts anders ſey, als eine mechaniſche Beſchaffenheit des Cörpers, folglich keine Subſtantz, ſondern nur ein Accidens; welches in dem andern, als einer Antwort auf den erſten, widerleget wird;

in dem dritten aber ſucht man dieſe Meinung wider ſolche Einwürffe zu vertheidigen. Es ſtellt ſich der Auctor den Menſchen ohne Seele für, und was man ſonſt Seele nennet, hält er nur vor gewiſſe Kräffte, die aus einer mechaniſchen Wirckung ihren Anfang nehmen, daraus er das gantze Werck des Verſtehens und Wollens erklären will. Denn pag. 26. nach der neueſten Auflage ſagt er: der proceſſus intelligendi geſchiehet folgender maſſen: wenn das organum ſenſus, ſonderlich viſus und auditus auf das Objectum gerichtet wird, ſo geſchehen unterſchiedene Bewegungen in den fibris cerebri, die wie bekannt, ſich allemahl an einem organo ſenſorio terminiren. Solche Bewegung in cerebro iſt, da die radii ab obiectis protenſi auf unterſchiedene Art auf das album in der camera obſcura auffallen und eine gewiſſe Idee formiren, einerley, welche Idee doch nicht realiter auf dem albo iſt, ſondern pro varia dimotione fibrillarum tunicæ retinæ in oculo entſtehet. Wie nun hier dieſe auf unterſchiedene Art beweget werden, ſo wird dieſer motus im Gehirn continuiret, alſo daß darinnen eben dergleichen Idee, oder motus, wenn ſchon das Objectum weg iſt, formiret wird. Die Combination aber dieſer Ideen, oder conceptuum geſchiehet vermittelſt eben dieſer fibrillarum cerebri auf die Art, als wir ſehen, daß ſich die Zunge beweget, wenn ſie die Worte formiren will, daher auch die cogitationes λόγος internus genennet werden. Von dem Willen fährt er pag. 28. fort: der Wille iſt nichts anders, als eine ſtärckere Nachhängung eines Concepts, und die daraus folgende leichtere Bewegung gewiſſer Muſculn oder Glieder, die entweder die aptitudo ſeu promtitudo naturalis, oder ein vorgeſchriebenes Geſetz verurſachet, welche ſtets in Gedancken ſchwebet. Es heiſt weiter p. 31. daß nun alles auf dieſe fibras cerebri ankommt, ſiehet man ex ſtatu oppoſito in den deliriis. So lange in hitzigen Fiebern das Geblüt tumultuiret, und die fibræ ungleich und confus bewegt werden, ſo lange iſt phrenitis, das Raſen da; geſchiehet aber dieſe confuſe Bewegung ohne Fieber, ſo wird mania daraus, die aber deſto länger währet. Iſt hingegen das Geblüt ſchwer, und alſo von langſamer Bewegung, und können deswegen die fibræ cerebri von dem einmahl gefaßten tremore nicht gebraucht werden, ſo entſtehen allerhand närriſche Einbildungen und Arten der Melancholie. Ja daß auch vermittelſt des Geblüts gewiſſe Ideen dem Gehirn können beygebracht werden, die hernach ſo fix darinnen ſitzen bleiben, daß ſie kaum heraus zu bringen ſind, ſiehet man an der ſogenannten rabie canina, die von tollen Hunds-Biß entſtehet, ingleichen der, die von den Sti-

chen der Tarantuln; oder anderer ſonderlich erzürnten Thiere herrühret. Nach dieſem ſucht der Auctor die Schrifft-Stellen, die von der Seelen, als einer beſondern Subſtantz handeln, auf ſeine Meinung zu appliciren, oder vielmehr zu verdrehen. Denn wenn Matth. cap. 10 v. 28. ſtehet: fürchtet euch nicht für denen, die den Leib tödten ꝛc. ſo ſoll p. 36. die Seele von dem zukünfftigen; der Leib von dem gegenwärtigen Leben zu verſtehen ſeyn, als wäre der Verſtand dieſer: fürchtet euch nicht für denen, die den Leib tödten und darnach nichts mehr thun können. Fürchtet euch vielmehr vor dem, der nachdem er getödtet hat, auch Macht hat zu werffen in die Hölle. Auf eben dieſem Blatt ſollen die Worte im Buch der Weisheit cap. 3. v. 1. der Gerechten Seelen ſind in GOttes Hand, weiter nichts bedeuten, als daß die verſtorbenen Gerechten bey GOtt in ſolchem gnädigen Andencken wären, daß ſie nun auſſer aller Gefahr ſeiner Ungnade und Zorns wären, indem ſie nicht mehr einige Qvaal berühren kan. pag. 37. wird der Spruch Matth. cap. 22. v. 32. [illegible] GOtt einen GOtt der Lebendigen [illegible] ſo erkläret, daß die Lebendigen überhaupt die Frommen bedeuten, gleichwie ſonſt die Gottloſen die Todten genennet würden. Sagt bey dem Luc. cap. 23. v. 43. Chriſtus zu dem Schächer: heute wirſt du mit mir im Paradies ſeyn, ſo ſoll p. 38. das Wort heute nicht den gegenwärtigen Tag; ſondern nur eine inſtehende Zeit anzeigen, welches Verſprechen erfüllet werden, als die Heiligen nach Chriſti Auferſtehung, auferſtanden. Nach dieſem ſetzt der Auctor hinzu: es erhellet aber hieraus, daß obngeachtet ich die Selbſtſtändigkeit der Seelen abſpreche, ſelbige deswegen kein inane vocabulum, wie Dicæarchus und andere gewollt, bleibe, denn niemand leugnen wird, daß die accidentia und qualitates nicht etwas ſeyn ſolten, ob ſie es gleich nur ſo lange ſind, als das Weſen der Sachen, quibus inhærent, währet, und nach deren Zerſtöhrung wieder vergehen. Doch, daß der Menſch, was die Zerſtöhrung ſeines Weſens betrifft, vor andern was beſonders habe, ſind wir aus heiliger Schrifft verſichert. Denn dieſe giebt uns die Verheiſſung, daß wir auch nach dem Tode leben ſollen, und zwar dem Leibe nach, nach der allgemeinen Auferſtehung; vor derſelben aber im Geiſt bey GOtt, das iſt im Andencken GOttes, wie die folgenden Worte lauten. In dem dritten Stück p. 83. erklärt er ſich noch deutlicher, was er durch die Seele verſtehet, wenn er ſaget: ich halte die Seele vor nichts anders, als vor die potentias, die GOtt dem Leibe imprimiret hat, oder vor den Trieb, dergleichen operationes zu verrichten, die ihm von dem andern Ge-

ſchöpffe

boppſen diſtingvirten. Wie nun der
Menſch nach dieſen potentiis GOTT
ich kommt, aber nicht GOTT ſelbſt
ed; alſo halte ich ſie vor attributa di-
a, dadurch die Gleichheit GOttes ex-
miret wird: gleichwie ich mir von
m höchſten GOtt gantz keinen Concept
chen kan, als nach menſchlichem, wie-
hl im höhern und höchſten Grad ihm
eeigneten Eigenſchafften, dabey ich
r niemahls die einander entgegen ge-
ten Weſen, nemlich materiale und im-
eriale confundiren muß. Dieſe an-
ige und gefährliche Lehre iſt von verſchie-
en widerleget worden, als von dem Herrn
Buddeo in dem programmate de Arabi-
um hæreſi, ſo in dem ſyntagm. diſſertat.
olog. pag. 738. zu finden; Auguſt Friedr.
mmerer in der Unterſuchung von der
ele pag. 10. ſqq. Gottfr. Polycarpo
üller in zwey Diſſertationen de mente
ſtantia a corpore eſſentialiter diſtincta,
Leipz. 1714. Joh. Hermann von
zwich in diſp. de recentioribus de ani-
controuerſiis p. 5. ſqq. Joh. Henr.
erſio in apologetic. pro ſubſiſtentia,
naterialitate & immortalitate animæ ra-
nalis; wobey man auch die unſchuldige
chrichten 1713. pag. 155. und die teut-
en acta eruditorum tom. 1. p. 862. ſqq.
n kan. Im Jahr 1723. iſt dieſer Brief-
echſel wieder gedruckt worden, wobey
pag. 99. eine declaration des Auctoris
erſten und letzten Epiſtel befindet.
will darinnen verſichern, daß dieſe Brie-
wider ſein Wiſſen und Willen zwar
zümmelt heraus kommen; habe auch
n ander Abſehen gehabt, als dieſe Mei-
ng von der Seelen, als wie ein dubium
zuſtellen. Zuletzt pag. 104. thut er noch
e Erklärung: ich geſtehe, daß die
ele allerdings was diverſes vom
be und ein immaterielles und un-
perliches Weſen iſt; allein wenn
um ihren Sitz in dem Leibe; ihre
rtpflantzung und dergleichen ge-
gt werde, ſo wird man mir erlau-
n, daß ich nach dem logiſchen canone:
ia ſunt prædicata, qualia ſubiecta permit-
t, antworte: iſt die Seele ein Geiſt,
wäre beſſer, man bliebe mit derglei-
n Fragen zu Haus, die uns den Con-
pt von einem cörperlichen Dinge
ybringen. Was die Verfaſſer dieſer
riefe betrifft, ſo hat der Herr Profeſſor
tolle allhier in der erſten Edition der Hi-
ſtorie der Gelahrheit part. 2. cap. 3. §. 42.
fehlet, wie er die Nachricht bekommen,
ß die Auctores dieſer Briefe wären der zu
reßlau als Profeſſor verſtorbene M. Hoch-
ſen und der Herr D. Röſchel zu Witten-
rg, davon jener den erſten und den drit-
n; dieſer aber den andern, als eine Wi-
rlegung des erſten aufgeſetzet; in der neu-
n Auflage aber pag. 504. führt er noch an,
ie er aus den ſummariſchen Nachrichten

von auserleſenen in der Thomaſiſchen Bibliothec vorhandenen Büchern tom. 2. pag. 276. erſehen, daß nicht Herr Hocheiſen, ſondern Herr Bucher, geweſener Leib-Medicus bey den Fürſten von Fürſtenberg der wahre Auctor ſey. Es iſt 1692. zu Amſterdam eine Schrifft unter dem Titel: concordia rationis & fidei, ſiue harmonia philoſophiæ moralis & religionis chriſtianæ heraus kommen, die man einem Chur-Brandenburgiſchen Geheimbden Secretario, Namens Stoſchio beyleget. Es beſtehet dieſelbige aus neun Capiteln, und wenn der Auctor auf die Seele kommt, ſo ſchreibt er p. 11. mens eſt melior pars hominis, conſtans cerebro & infinitis eius organis varie modificatis, affluxu & circulatione materiæ ſubtilis. Man hat einen Anhang beygefüget, der handelt auch von der Seelen nach dem Begriff, den wir ietzo angeführet. Es heiſt, ſie wäre vor ſich nicht unſterblich; ſondern ſterbe und werde von GOtt nebſt dem Leibe erwecket; der Gottloſen Seelen aber würden von GOtt zernichtet. Der Menſchen Seelen wären nur gradu von den Seelen der Beſtien, wie eine ſubtilere Machine von einer gröbern unterſchieden.

Alle dieſe ietzt angeführte Meinungen kommen darinnen überein, daß die Seele keine Subſtantz; ſondern ein Accidens der Materie, oder des Cörpers ſey. Nachdem wir ſchon vorher die Selbſtſtändigkeit der Seelen, wie ſie von dem Cörper weſentlich unterſchieden ſey, erwieſen, ſo haben wir nicht nöthig auf alle Sätze der Gegner zu antworten, und wollen nur einige General-Anmerckungen machen. Die Meinung, daß die Seele nur ein Accidens ſey, iſt 1) höchſtgefährlich. Denn geſchicht alles, wie dieſe Leute vorgeben, durch eine mechaniſche Diſpoſition des Leibes, ſo hat der Menſch keine Freyheit, und geſchicht alles nothwendig. Fällt die Freyheit weg, ſo kan kein Geſetz, keine Moralität, keine Strafe, keine Religion ſtatt finden, und der Menſch iſt bloß eine Machine, nach deren Einrichtung alle Wirckungen nothwendig erfolgen müſſen. 2) höchſt unvernünfftig, welches aus unterſchiedenen Umſtänden überhaupt darzuthun. Man könte ſchon daher ſehen, daß dieſe Meinung wider alle Vernunfft, weil daraus ſo gefährliche Folgerungen flieſſen; wir wollen aber dieſes als eine beſondere Eigenſchafft anſehen, und zum Beweis, daß ſie unvernünfftig ſey, nur dieſes anmercken. Sie ſtoſſen ſich ihrem Vorgeben nach an die gewöhnliche Lehre von der Seelen, daß ſie eine vom Cörper weſentlich unterſchiedene Subſtantz ſey, deswegen, weil ſie nicht zu begreiffen; indem ſie aber die Seele als ein Accidens anſehen, und ihre Wirckungen aus einer mechaniſchen Structur des Cörpers herführen wollen, ſo iſt ihre Hypotheſis noch weit unbegreiflicher, ja offenbar falſch, weil ſie contradictoriſch iſt. Denn eine mechaniſche Einrichtung und Wirckung iſt allezeit mit

mit einer Nothwendigkeit verknüpffet; bey den Wirckungen der Seelen aber treffen wir eine Freyheit an, daß wir nach Belieben Gedancken und Begierden erregen können, welchen Punct ſie nimmermehr nach ihrer Hypotheſi auflöſen können. Man wird auch bey dieſen Leuten wahrnehmen, daß ſie ſolche Principia als ausgemacht voraus ſetzen, davon doch noch der Streit iſt, welches auch was unvernünfftig. Denn unter andern ſagt Cowardus, man könne ſich keine andere Subſtantz, als eine materielle einbilden, woraus er ſchlieſſet, daß unſere Seele nicht immateriell ſey, und nur als eine Krafft des Cörpers müſſe angeſehen werden, welches eine offenbare Falſchheit im ſchlieſſen anzeiget. Denn wir dürffen hier von unſerer Einbildung auf die Beſchaffenheit der Sachen nicht ſchlieſſen; ſondern unſer Begriff muß ſich vielmehr nach der Sache richten. Befinden wir nun aus den Wirckungen, die ein materielles Weſen nicht hervorbringen kan, daß beſondere Subſtantzen, die man Geiſter nennet, vorhanden ſeyn müſſen, ſo bekommen wir die Idee einer geiſtlichen Subſtantz. Bey derſelbigen müſſen wir die Vorſtellung ihrer Exiſtentz und ihres Weſens nicht mit einander vermiſchen. Denn es folgt nicht, wenn ich mir nicht deutlich vorſtellen, noch begreiffen kan, was eine geiſtliche Subſtantz ſey, folglich hab ich gar keinen Begriff von einem Geiſt. Endlich iſt auch dieſes unvernünfftig und ärgerlich, daß wenn man mit ſeiner ungereimten Meinung fertig, man hernach über die Schrifft kommt, und ſelbige darnach zu verdrehen ſich unterſtehet. Weil die Erkenntniß der Vernunfft hierinnen ſo ſchwach iſt, ſo muß man die Schrifft zu Hülffe nehmen, und ſich nach deren Anleitung zugleich die Vorſtellung von einem Geiſt und von der menſchlichen Seele machen.

Was wir bisher geſagt, betrifft die Exiſtentz der Seelen. Nun ſolten wir auch deren Weſen und die übrigen Umſtände erklären; weil aber die Materie zu weitläufftig, ſo wollen wir ſie in gewiſſe Articel theilen, und ins beſondere handeln von der Seele Beſchaffenheit; Vereinigung mit dem Cörper; Unſterblichkeit, Urſprung und Zuſtand nach dem Tode.

Seelen-Beſchaffenheit,

Wir haben in dem vorhergehenden Articel die Seele genennt diejenige geiſtliche Subſtantz, welche mit dem menſchlichen Cörper vereiniget, ſo daß durch die Vereinigung der Seelen und des Cörpers das völlige Weſen des Menſchen entſtehet. Es iſt auch daſelbſt erwieſen worden, daß wir wircklich eine Seele haben; wenn nun aber gefragt wird: worinnen ihr Weſen eigentlich beſtehe? ſo iſt hierinnen unſere Erkenntniß ſehr ſchwach. Wir nennen ſie eine geiſtliche Subſtantz, und das iſt ihr allgemeines Weſen, welches ſie mit den andern Geiſtern gemein hat, und weil ſie eine [illegible] ſolcher Geiſter, ſo kommt ihr alles dasjenige zu, was einem ſolchen Geiſt zukommt. Durch einen ſolchen Geiſt verſtehet man überhaupt eine Subſtantz, die von Materie nichts an ſich hat, und mit Verſtand und Willen begabet iſt, mithin muß man auch von der menſchlichen Seele ſagen, ſie ſey ein immaterielles Weſen, ein Weſen, das nichts von der Materie an ſich hat. Aber eben dieſes iſt der vornehmſte Punct, wodurch die Erkenntniß der Seelen ſo ſchwach wird, daß auch die Seele von ſich ſelbſt keine deutliche und hinlängliche Erkenntniß hat, ob ſie ſchon ſo viel andere Sachen deutlich und hinlänglich erkennet, davon man leſen kan Adami Be[illegible] diſſertationem phyſicam de ignorantia mentis humanæ circa ſe ipſam Leipzig 17[illegible]. Denn der Begriff von einem immateriellen Weſen iſt nur verneinend, da wir zwar wiſſen, was die Seele nicht an ſich habe; wenn es aber darauf ankommt, was ſie würcklich an ſich habe, und was dasjenige ſey, ſo würcklich ihr Weſen ausmachet, ſo können wir uns davon gar keine Vorſtellung machen. Denn da die Seele nichts von der Materie an ſich hat, ſo dürffen wir uns bey derſelbigen keine Theile, keine Geſtalt, keine Ausdehnung einbilden, und das macht, daß wir uns davon keine Vorſtellung machen können. Auf ſolche Weiſe gehört dieſes mit unter die philoſophiſchen Geheimniſſe, da wir zwar die Exiſtentz; aber nicht die Beſchaffenheit eines Dings wiſſen. Es iſt genug, daß wir erkennen, wie unſerer Seelen die Immaterialität zukommt, wenn wir gleich von der Beſchaffenheit der Immaterialität keinen Begriff haben. Wir ſagen weiter in unſerer Beſchreibung: ſie ſey mit dem menſchlichen Cörper vereiniget, durch welche Vereinigung die völlige Natur des Menſchen entſtehe, welches das Weſen, ſo ihr eigen iſt, und dadurch ſie ſich von den andern Geiſtern unterſcheidet. Denn ſo wird das Wort Seele ordentlich genommen, daß es allezeit eine Abſicht auf den menſchlichen Cörper hat; betrachtet man ſie aber an ſich ſelbſt auſſer der Gemeinſchafft mit dem Leibe, ſo nennt man ſie auch einen Geiſt. Dieſe Vereinigung mit dem Cörper macht zwar in ihrem geiſtlichen Weſen keine Veränderung; ſie giebt aber Anlaß, daß ſich ihre Wirckungen anders äuſſern, als bey den Geiſtern geſchicht, die mit keinem Leibe vereiniget. Denn unſere Seele hat alle ihre Ideen, welche das Objectum ihrer Gedancken ſind, von der äuſſerlichen Empfindung, wenn gleich nicht unmittelbar; doch mittelbar, dergleichen Urſprung der Gedancken den andern Geiſtern, die mit keinem Leibe umgeben ſind, nicht beyzulegen, welches ſich auch ſo verhält, was die ſinnlichen Begierden, Affecten, habituellen Neigungen, darzu die Beſchaffenheit des Cörpers Anlaß giebet, betrifft. Hier dürffte [illegible]

n bedencklich vorfallen, daß wir die Seele
t den andern Geiſtern verglichen, da doch
h nicht ausgemacht ſey: ob andere Gei-
r vorhanden? wenn man die Sache nach
Vernunfft anſähe. Von GOtt iſt die
he ausgemacht; nur fragt ſichs aber: ob
r dem noch andere erſchaffene Geiſter
, welche zwiſchen GOtt und der menſch-
n Seelen gleichſam mitten inne ſtünden.
der Exiſtentz der böſen Geiſter, oder der
fel haben wir nach der Vernunfft eine
rſcheinliche Erkenntniß; von den guten
egen wiſſen wir wohl nichts. Doch wenn
dieſes alles wegfiele, ſo hätten wir gleich-
l einen hinlänglichen Grund der oben an-
llten Vergleichung, indem wir wenig-
s einen Begriff eines Geiſtes auf ſeiten
ttes vor uns haben; auch die heilige
rifft vor uns nehmen können, welches
l angeht, wenn wir nur die Grentzen der
en Lichter, der Natur und Gnade beob-
en.
b gleich unſere Erkenntniß von dem We-
der Seelen ſehr ſchwach; ſo wiſſen wir
verſchiedenes mit mehrerer Deutlichkeit
derſelbigen, welches nemlich ihre Wir-
gen, Kräffte, und Eigenſchafften
, von denen wir durch einen doppelten
g, als durch die eigene Empfindung und
h das Nachdencken eine Erkenntniß er-
en, ob ſie wohl auch nicht in allen Stü-
en deutlich und hinlänglich iſt, welches wir
einem jeden ins beſondere ſehen wollen.
ommen alſo bey der Seelen vor 1) ihre
ckungen, die wir ehe, als ihre Kräffte
ichten, wenn gleich die Kräffte der natür-
n Ordnung nach vor den Wirckungen
ehen. Denn wir folgen hier der Ord-
g unſerer Erkenntniß, nach welcher wir
Wirckungen ehe, als die Kräffte erkennen,
m wir dieſe aus jenen ſchlieſſen müſſen.
Grund, woraus wir die Wirckungen
Seelen erfahren, iſt die eigne Empfin-
g, maſſen wir dasjenige empfinden, was
nſerer Seelen vorgehet. Es ſind ſelbige
erley: die Empfindungen, ſo wohl äuſ-
che; als innerliche; die Gedancken und
Begierden, wovon die beſondere Arti-
handeln. Auſſer dieſen ſolten wir auch
Bewegungen, ſo die Seele in den Glie-
n des Leibes verrichte, anführen, welches
aber hier mit Fleiß übergehen, nicht des-
en, als wenn wir dafür hielten, es könne
n Geiſt in einem Cörper wircken, welches
ſer Streit; ſondern weil die Sache auf
Art ankommt, wie Leib und Seel mit ein-
der vereiniget ſind, davon wir einen beſon-
n Artickel machen werden. Die angeführ-
Wirckungen ſind die Haupt-Wirckungen,
on eine jede wieder ihre Arten unter ſich
t. Denn wie wir ſchon von der Empfin-
ng angemercket, daß ſie entweder eine äuſ-
liche; oder innerliche ſey; alſo haben wir
h mancherley Gattungen von Gedancken,
em wir entweder etwas mercken und uns
ſen wieder erinnern; oder allerhand mög-

liche Connexionen der Ideen anſtellen; oder nach der Wahrheit urtheilen und Vernunfft-Schlüſſe machen. Haben wir Begierden, ſo beſtehen ſie entweder in einem wircklichen Verlangen; oder in einer Neigung: und das Verlangen iſt entweder gelind; oder ſtarck, welches der Affect, es mag nun eine ſolche Bewegung auf was gutes durch die Liebe; oder auf was Böſes durch den Haß gehen. Bey dieſen Wirckungen verhält ſich die Seele entweder leidend, als wenn ſie empfindet, in einen Affect gebracht wird; oder thätig, indem ſie von einer Sache urtheilet, daher man ſie auch in actiones und paſſiones eintheilet. Aus dieſen erkennen wir 2) die Kräffte der Seelen, und zwar durch das Nachdencken. Denn die Wirckungen müſſen ihre Urſache haben, und die Urſach muß mit den Kräfften ſolche hervor zu bringen, begabet ſeyn, woraus wir denn ſchlieſſen, daß die Seele, als die Urſach, mit gewiſſen Kräfften verſehen ſey. Die Wirckungen ſind von ungleicher Beſchaffenheit, und deswegen muß in der Seele mehr, als eine Krafft liegen. Man kan ſie in die Haupt- und Neben-Kräffte theilen. Jene ſind der Verſtand, welcher empfindet und gedencket, und der Wille, von dem die Begierden her kommen; man wolte denn die Empfindungen aus einer beſondern Krafft herführen und alſo drey Kräffte der Seelen ſetzen, als die Empfindungs-Krafft, den Verſtand, und den Willen. Dieſe Kräffte ſind in der Seelen, als in einer eintzigen Subſtantz, und äuſſern ſich nach Beſchaffenheit des Objecti, ſo ihr vorgeſtellet wird, bald auf dieſe; bald auf jene Art. Denn kommt ihr etwas vor, ſo zu erkennen, ſo zeigt ſich die Krafft des Verſtands; iſt es aber eine moraliſche Sache, entweder etwas gutes; oder etwas böſes, ſo wircket ſie durch den Willen. Man pfleget dieſes mit verſchiedenen Gleichniſſen zu erläutern, wie nemlich ſich eine Sache nach dem Unterſcheid des Objecti durch verſchiedene Kräffte und Wirckungen äuſſere. Die Sonne iſt eine eintzige Subſtantz, und doch habe ſie das Vermögen, nicht nur die Cörper zu erleuchten; ſondern auch zu erwärmen; oder ſie mache manche Cörper hart und manche weich, welches durch eine Krafft geſchähe, und rühre der Unterſcheid der Wirckungen von dem Unterſcheid der Cörper, in welchen ſie wircke. Aus der Moral nimmt man zum Gleichniß die Majeſtät, welche die höchſte Gewalt und alſo was eintziges ſey, und dennoch theile ſie ſich nach den mancherley Arten der Dinge, dabey ſie beſchäfftiget, in viele beſondere Rechte ein. Bey dieſen Haupt-Kräfften äuſſern ſich auch Neben-Kräffte, als wie der Verſtand mit der Krafft des Gedächtniß, Ingenii und Judicii verſehen iſt. Die Art, wie ſie wircken, können wir nicht begreiffen, und wiſſen daher nicht, wie es zugehe, wenn wir gedencken, etwas mercken, uns einer Sache erinnern u. ſ. f. Alle ſolche Kräffte hat ein jeder Menſch in ſeiner Seelen; nur ſind ſie nicht bey allen in gleicher

gleicher Lebhafftigkeit, daher die verſchiedene Naturelle des Verſtands und Willens entſtehen, davon wir oben an gehörigen Ort gehandelt haben. Es ſind noch übrig 3) die Eigenſchafften der Seelen, deren wir vier ſetzen, daß ſie nemlich ſey ein unſichtbares, unſterbliches, endliches und freyes Weſen, welches wir theils durch das Nachdencken; theils durch die Empfindung erkennen. Denn daß ſie unſichtbar ſey, ſchlieſſen wir aus ihrer Immaterialität, indem wir mit unſern leiblichen Augen nichts, als was cörperlich iſt, ſehen können, welches auch die Erfahrung beſtätiget. Iſt ſie von aller Materie befreyet, ſo folgt auch daraus in ſo weit die Unſterblichkeit, daß ſie an ſich nicht untergehen kan, und daher unſterblich ſeyn müſte, weil keine Trennung der Theile geſchehen kan, wovon wir unten in der Materie von der Seelen Unſterblichkeit handeln wollen. Ihre Endlichkeit, oder Einſchränckung erkennen wir auch unter andern aus ihren Wirckungen, daß wenn wir nur unſere Gedancken betrachten, ſo wiſſen wir ja, wie unſerer Erkenntniß gewiſſe Grentze geſetzet ſind, indem wir von der Empfindung anfangen und bey derſelbigen ſtehen bleiben müſſen; wir erkennen alles nach und nach, eines aus dem andern: und wie viele Dinge ſind nicht, die uns gantz verborgen, oder die wir nur wahrſcheinlich erkennen. Die Freyheit der Seelen wiſſen wir auch aus der Empfindung und Erfahrung, indem wir uns bewuſt ſind, wie wir uns dieſe und jene Vorſtellung machen und den Willen bald da- bald dorthin lencken können. Wolte man zu dieſer Freyheit auch rechnen, daß die Seele durch keine äuſſerliche Gewalt könne gezwungen werden, ſo erkennt man dieſes aus ihrer Natur, nach welcher ſie keiner äuſſerlichen Herrſchafft kan unterworffen werden.

So viel haben wir von der Natur der Seelen erinnern wollen. Nun können wir auch den Stand betrachten, in welchem ſie ſich wircklich bey den Menſchen befindet. Denn was wir von Natur haben, ſind bloſſe Fähigkeiten; weil aber dieſelbe nach dem Fall immer ſchwächer und die Neigung zu einem unvernünfftigen Gebrauch immer ſtärcker worden, ſo hat man anfangen müſſen, auf die Verbeſſerung derſelbigen zu dencken. Wie aber ſolche Verbeſſerung von einigen unterlaſſen; von andern übernommen wird; alſo entſteht daher ein gedoppelter Stand der Seelen, der Verderbniß und der Geſchicklichkeit, den wir bloß nach dem Licht der Natur betrachten. Der Stand der Verderbniß iſt bey denen, welche die Fähigkeiten ihrer Seelen nicht verbeſſern, und da ſie ohne dem von Natur ſchwach und verderbt ſind, ſolche durch ihre Nachläßigkeit noch mehr verderben laſſen. Auf ſeiten des Verſtands begreifft ſolche Verderbniß Unwiſſenheit, dunckle, verworrene, unzulängliche, unrichtige Begriffe, Irrthümer, falſche Vernunfft-Schlüſſe, Dumheit, Einfalt, Stupidität, Narrheit; auf ſeiten des Willens die verderbte und herrſchende Eigenliebe, nebſt den drey daraus entſtehenden Haupt-Neigungen dem Ehr-Geitz, Geld-Geitz und Wolluſt, davon eine iede wieder ihre beſondre Neigungen und Laſter hat, wenn man nemlich ſelbige herrſchen läſt. Der Stand der Geſchicklichkeit iſt bey denen, welche Fleiß und Mühe angewendet, und ihre natürliche Fähigkeiten dergeſtalt verbeſſert, daß ſie gewiſſe Fertigkeiten, oder Habitus erlangt, auch die Wirckungen ihrer Seelen nach den Regeln des wahren und guten einrichten. Sie iſt entweder eine gemeine, darum ſich alle Menſchen ohne Unterſcheid zu bekümmern haben, als die Weisheit, Klugheit, Geſchicklichkeit von den vorkommenden Dingen vernünfftig zu urtheilen; die ordentlich eingerichtete Liebe nebſt der Tugend; oder eine beſondere, wohin die Erlernung der Künſte und Wiſſenſchafften gehören.

Nachdem wir dieſes ausgeführet, wollen wir auch, ſo viel ſich thun läſſet, die Hiſtorie dieſer Lehre ordentlich durchgehen. Die Sache iſt weitläufftig und dabey ziemlich verworren, wenn wir ſonderlich auf die ältern Zeiten ſehen. Denn man hat nicht nur das Wort Seele, oder anima in ſo vielerley Bedeutungen gebraucht; ſondern auch allerhand Arten derſelbigen geſetzet, und inſonderheit einen Unterſcheid unter der Seele und Gemüth gemacht; in ihren Erklärungen aber nicht allezeit darauf geſehen, welches eine Schwierigkeit verurſachet, wenn man ihre Meinungen recht einſehen und ſagen ſoll, was ein ieglicher eigentlich gelehret hat. Wir wollen nach der Ordnung der Zeiten die Vornehmſten nach einander durchgehen. Aus den ältern Zeiten kommen erſtlich vor die Hebräer. Diejenigen, denen der heilige Geiſt die göttliche Wahrheit eingabe, wurden auch hierinnen unterrichtet, wie man denn in den Büchern alten Teſtaments verſchiedene Stellen findet, daraus man die Beſchaffenheit der Seelen erkennen kan. Der vornehmſte Ort iſt Geneſ. cap. 2. v. 7. wo Moſes ſaget: Und GOtt der HErr machte den Menſchen aus einem Erden-Kloß und er bließ ihm einen lebendigen Odem in ſeine Naſen. Und alſo ward der Menſch eine lebendige Seele, in welchen Worten er nicht nur den Urſprung; ſondern auch zugleich die Beſchaffenheit der Seelen vorſtellet. Denn wenn es heiſt, GOtt habe ihm eingeblaſen נשמת חיים animam vitarum, welches Lutherus gegeben einen lebendigen Odem, ſo wird das Wort נשמה auch von der vernünfftigen Seele gebraucht, wovon Proverb. cap. 20. v. 27. zu leſen. Es giebt auch der gantze Context deutlich zu erkennen, wie dieſe Worte etwas beſonderes und von dem Cörper unterſchiedenes anzeigen. Denn es heiſt ja ausdrücklich, nach dem GOtt den Menſchen nemlich dem Leibe nach aus einem Erdenkloß gemacht, ſo habe er ihm darauf den lebendigen

…en Odem eingeblaſen. Indem es aber …ß GOtt habe eingeblaſen animam vita- …n, ſo gieng das Wort חיים im plurali … die unterſchiedene Kräffte, womit die …ſchliche Sele begabet ſey, und das Ein⸗ …en zeigte an, daß die Seele von aller Ma⸗ … entfernet ſey, weil von GOtt, als ei⸗ …Geiſt kein materielles Einblaſen kan ver⸗ …den werden. Man leſe, was Herr D. …ddeus in inſtitut. theol. dogmat. lib. 2. …2. §. 16. und Herr D. Deyling in obſer- … ſacr. part. 2. obſeru. 3. p. 23. erinnert …n. Es könten noch andere Stellen an⸗ …hret werden, welche von dem Weſen der …len zeugen. Denn wenn Moſes Ge⸗ … cap. 1. v. 26. lehret, wie der Menſch … dem Ebenbild GOttes erſchaffen wor⸗ …, ſo hat ſchon Euſebius lib. 9. cap. 27. …ar. euangel. angemercket, daß er zu⸗ …h die Unſterblichkeit der Seelen, wie nicht …iger ihr geiſtliches Weſen damit andeu⸗ … wollen. Dieſe reine Lehre iſt nachge⸗ …s bey den Juden ſehr verderbt worden, … unter ihnen allerhand Secten entſtan⸗ … Denn die Sadducäer ſagen, es ſey …e Auferſtehung, noch Engel, noch …ſt, heiſt es in der Apoſtel⸗Geſchicht … 23. v. 8. Die Rabbinen und Cabbali⸗ … haben allerhand Fabeln und ungereimte …ge von der Seelen erdichtet. Unter an⸗ … ſcheinen ſie fünff Grade, oder Kräffte der …ſchlichen Seele zuzulaſſen, davon der … nepheſch, der andere ruach, der dritte …hama, der vierte chaiah, und der fünff⸗ …chidah genennet wird, davon die Cabba⸗ …n hin und wieder reden. Weil die bey⸗ … letztern Graden nicht zum Weſen des …ſchen gehören, und nur beſondere Voll⸗ …menheiten der menſchlichen Seele anzei⸗ … ſo laſſen es andere nur bey den dreyen …eſch, ruach und neſchama bewenden, …he mit der gemeinen ſcholaſtiſchen Lehre … der wachsthümlichen, ſinnlichen und ver⸗ …ffrigen Seele überein kämen. Sie ſagen …, daß neſchama, oder mens ein Stück des …lichen Weſens ſey, wovon man Knorri⸗ … a Roſenroth tom. 2. cabbalæ denudat. … 3. p. 247. Wachterum in elucidar. Cab- …ſtic. cap. 3. §. 4. Buddeum in introduct. … hiſtoriam philoſophiæ ebræorum p. 429. …. 2. leſen kan. Nach den Hebräern kom⸗ …n wir auf die heydniſchen Philoſophen, … denen zuerſt die ſo genannte Barbari⸗ …en anzuführen ſind. Unter dieſen ſind die …aldäer die vornehmſten, deren Meinung … der Seelen man einiger maſſen aus den …culis des Zoroaſtris erkennen kan. Denn … gleich keine ächte Schrifft des Zoroa⸗ …s ſind, ſo haben doch die Gelehrten ange⸗ …rcket, daß man darinnen viele Spuren der …en Chaldäiſchen Philoſophie anträffe. …ſonderheit wird darinnen der Urſprung …r Seelen berühret, daraus ſich ſchlieſſen …ſet, was ſie derſelbigen vor ein Weſen bey⸗ …leget. Sie machen drey Arten der See⸗ …, oder der Gemüther. Die eine begreifft die mentes ſupracæleſtes, welche von der Materie gantz und gar abgeſondert; die an⸗ dere die mentes irrationales, welche auf das genauſte mit der Materie verknüpffet, daß wenn ſelbige zu Grund gienge, ſie auch ihr Weſen verlöhren. Zwiſchen dieſen ſtünden die animi humani oder ratione præditi, welche zwar nicht materiell wären; aber doch eine Materie neben ſich hätten. Es ſey eine ſolche Seele ein immaterielles und uncörperliches Feuer, von aller Materie abgeſondert und daher unſterblich. Sie habe eſſentiam αὐτόγονον καὶ αὐτόζωον, per ſe genitam & animatam. Von ihrem Urſprung lehrten ſie, daß ſie aus GOtt gefloſſen wären, welchen ſie fontem animarum nennten, wiewohl ſie auch einen zweyfachen Urſprung, oder cauſſam fontanam angaben, als paternam mentem und animam fontanam, aus welcher letztern nach dem Willen des Vaters die beſondere Seele herfür käme. So dunckel auch die Sache in den oraculis vorgetragen wird, ſo ſiehet man doch ſo viel daraus, daß ſie die Seelen der Menſchen vor einen Ausfluß, vor ein Stück des göttlichen Weſens gehalten haben, welche Lehre ſich nachgehends weit unter denen griechiſchen Philoſophen ausgebreitet hat. Nachdem ſie dem Vater nicht hätte gehorchen wollen, wäre ſie von ihrer anerſchaffenen Vollkommenheit abgewichen, in den Leib geſtecket worden, daß wenn ſie darinnen gutes thäte, ſo käme ſie wieder an ihren vorigen Ort; wo ſie ſich aber bös aufführete, ſo werde ſie in finſtere Oerter verſtoſſen. Man leſe, was Pletho und Pſellus über die oracula angemercket; ordentlich und kurtz hat die Sache Stanley in hiſtoria philoſophiæ orientalis lib. 1. ſect. 2. cap. 10. zuſammen gefaſſet, darinnen auch Jacob Thomaſius in Diſſertat. de fonte animarum, welche p. 240. exercit. de Stoica mundi exuſtione ſich befindet, ein Licht geben kan. Eben dieſes haben auch die Egyptier dafür gehalten, daß da ſie die menſchliche Seele vor unſterblich ausgegeben, ſo hat ihre Unſterblichkeit darinnen beſtanden, daß ſie in GOtt wieder zurück kehrten, wie man dieſes aus den Worten des Jamblichi, der nach dem Sinn der Egyptier redet, de myſter. lib. 8. cap. 8. abnehmen kan, wenn er ſaget: ἀπὸ τῆς πρώτης καθόδου ἐπὶ τούτῳ καθέπεμψεν ὁ θεὸς τὰς ψυχὰς, ἵνα πάλιν εἰς αὐτὸν ἐπανέλθωσιν, a primo deſcenſu propterea dimiſit deus animas, vt rurſus in ipſum reuertantur. Bey den griechiſchen Philoſophen treffen wir auch vielerley Meinungen von dieſer Sache an. Unter den alten hat ſchon Ariſtoteles in dem erſten Buch ſeines Wercks de anima die Gedancken verſchiedener Philoſophen von der Seele unterſuchet, und ſonderlich in dem andern Capitel deſſelbigen angeführet, wie Democritus, die Pythagoräer und Anaxagoras dafür gehalten, die Natur der Seelen käm auf die Bewegung an; nach der Meinung des Empedoclis und Platonis aber auf die Erkenntniß; oder nach anderer auf beyde zugleich; oder daß ſie eine Sache

Sache ſey, die ſich bewege, welches Thales gelehret; oder ſie ſey was lufftiges nach dem Diogene, anderer zu geſchweigen, davon man auch bey dem Plutarcho de placitis philoſophorum lib. 4. cap. 2. 3. Nachricht findet. Doch wir wollen die Sache etwas genauer und ordentlicher vortragen. Rechnen wir den Pythagoram hieher, ſo berichtet Theodorus de curat. græcor. affect. lib. 5. p. 516. daß er die Seele vor ein Stück des göttlichen Weſens gehalten; nun aber kommts darauf an, wie er ſich GOtt vorgeſtellet habe. Cicero de natura deorum lib. 1. cap. 11. giebt uns darinnen deutliche Nachricht, wenn er ſchreibet: nam Pythagoras, qui cenſuit, animum eſſe per naturam rerum omnem intentum & commeantem, ex quo noſtri animi carperentur, non vidit, diſtractione humanorum animorum diſcerni & lacerari deum. Eine deutliche Stelle finden wir auch bey dem Minucio Felice in Octauio cap. 19. welcher ſaget: Pythagoræ deus eſt animus, per vniuerſam rerum naturam commeans & intentus: ex quo etiam animalium vita capiatur, und bey dem Lactantio inſtitut. diuin. lib. 1. cap. 5. heiſt es: Pythagoras ita definiuit, quid eſſet deus: animus, qui per vniuerſas mundi partes omnemque naturam commeans & diffuſus, ex quo omnia, quæ naſcuntur, animalia vitam capiunt. Aus dieſen ſehen wir ſo viel, daß Pythagoras durch GOtt nichts anders, als die Seele der Welt, oder den Welt-Geiſt verſtanden habe, da nun die Seele ein Stück des göttlichen Weſens ſey, ſo war dieſes ſo viel, daß die Seele ein Theil von dem Welt-Geiſt wäre. Dieſes läſt ſich einiger maſſen dadurch bekräfftigen, was wir bey dem Diogene Laertio lib. 8. ſegm. 28. finden. Denn er meldet, daß er die Seele genennet habe ἀπόσπασμα αἰθέρος, auulſionem ætheris, auf welche Weiſe Gaſſendus in phyſic. ſect. 3. membr. poſtr. lib. 3. cap. 1. tom. 2. opp. p. 239. die Sache alſo zuſammen nimmt und erkläret: Pythagoras habe ſich eingebildet, daß die Seele der Welt ſich zwar überall erſtrecke; ihr vornehmſter Sitz aber ſey die Sonne, von deren Strahlen, die ſie auf den Erdboden werffe, die beſondre Seelen der Cörper entſtünden, daß alſo nach ſeiner Meinung die Sonnen-Strahlen die Seelen ausmächten, die in einer ätheriſchen Subſtantz beſtünden, womit auch Marſilius Ficinus de immortalitate animæ lib. 18. cap. 8. pag. 397. überein ſtimmet. Wenn er dergleichen wircklich ſtatuiret, ſo kan man ihn von einem ſolchen Irrthum, der mit dem Spinoziſmo verknüpfft iſt, nicht gäntzlich frey ſprechen; nur gieng er darinnen ab, daß er GOtt und die Materie von einander unterſchieden hat, wovon zu leſen, was Buddeus in theſibus de atheiſmo & ſuperſtitione lib. 1. §. 19. angemercket. Die Beſchaffenheit der Seelen hat Pythagoras durch die Zahl vorſtellen wollen, und wie man aus dem Nemeſio de natur. hom. cap. 2. pag. 574. ſiehet,

gemeinet, ſie wäre eine Zahl, die ſich ſelber bewege, welches man unter ſeine andere dunckle Lehr-Sätze, die man nicht gleich errathen kan, zu rechnen hat. Von der Wanderung der Seelen aus einem Cörper in den andern, welche inſonderheit Pythagoras behauptet, werden wir unten zu reden Gelegenheit haben. Wir kommen ietzo vielmehr auf die Haupt-Secten der Philoſophen, welche in Griechenland berühmt geweſen. In der Schule des Platonis lehrte man, die Seele ſey ein Stück des göttlichen Weſens. Macrobius in ſomn. Scipion. lib. 1. cap. 6. giebt uns darinnen ein groſſes Licht, wenn er anführet, daß Plato drey Hypoſtaſes ſtatuiret, und ihre Nahmen ſo ausdrucket, daß die erſte wäre deus ſummus, der höchſte GOtt; die andere mens ex deo nata, der Verſtand, der aus GOtt gebohren, und die dritte mundi anima, quæ animarum omnium fons ſit, die Seele der Welt, welche der Brunn-Qvell aller andern Seelen wäre. In dieſem Verſtand kan man wohl ſagen, daß nach Platonis Meinung die menſchliche Seele als ein Theil des göttlichen Weſens anzuſehen ſey, welches auch ſeinen andern Principien gemäß iſt. Man leſe Jacob Thomaſium diſſert. [illegible] ad exercitat. de Stoica mundi exuſtione pag. [illegible] und Michael Gottlieb Hanſchium de enthuſiaſmo Platonico. Doch ſehen wir auch aus dem Cicerone Tuſculan. quæſt. lib. 1. cap. 10. daß er dem Menſchen eine dreyfache Seele beygeleget, als λογικὸν, θυμικὸν und ἐπιθυμητικὸν, deſſen Worte alſo lauten: Plato triplicem finxit animam: cuius principatum, id eſt rationem in capite, ſicut in arce poſuit: & duas partes ſeparare voluit iram & cupiditatem, quas locis diſcluſit; iram in pectore, cupiditatem ſubter præcordia locauit, wiewohl er bisweilen nur einer zweyfachen Seele gedacht, davon die eine vernünfftig, die andere aber wild und unbändig wegen ihrer Begierde und ihres Zorns ſey, welches auch Cicero de diuinat. lib. 1. cap. 29. bezeuget. Von ſeinen Nachfolgern hat Plotinus unter ſeinen andern Büchern auch eines περὶ οὐσίας ψυχῆς, ingleichen περὶ ψυχῆς ἀθανασίας verfertiget, darinnen er dem Platoni folget, wie er denn ennead. 4. lib. 7. cap. 10. die Seele ausdrücklich vor was göttliches ausgiebet. Durch dieſe Meinung wurde der Grund zu dem Enthuſiaſmo und vielen andern Irrthümern geleget. Ariſtoteles hat drey Bücher von der Seelen geſchrieben, davon das erſte die Gedancken anderer Philoſophen von dem Weſen der Seelen erzehlet und unterſuchet; das andere von der ſinnlichen, und das dritte von der vernünfftigen Seelen handelt. Wenn er auf die Haupt-Sache kommt: Was die Seele ſey? ſo ſagt er lib. 2. cap. 1. διὸ ψυχὴ ἐστιν ἐντελέχεια ἡ πρώτη σώματος φυσικοῦ ζωὴν ἔχοντος δυνάμει. Τοιοῦτον δὲ ὃ ἂν ᾖ ὀργανικόν. Jetzo wollen wir von dem Wort entelechia nicht reden, weil dieſes oben in einem beſondern

nArtickel geſchehen iſt, wo wir auch an⸗
merckt haben, daß wenn Ariſtoteles
get, ſie ſey πρώτη ἐντελέχεια, er nichts
es habe andeuten wollen, als daß ſie ei⸗
wirckende Krafft ſey, von welcher die
ckungen der belebten Cörper dependir⸗
Sehen wir dieſe Definition genau an,
erden wir an derſelben viele Mängel
nehmen. Denn ſie iſt ſo abſtract und
phyſiſch abgefaſſet, daß man damit aus⸗
ien kan, man mag die Seele anſehen,
r man ſie will; man mag ſie vor eine
ſtantz, oder Accidens; vor cörperlich;
uncörperlich halten. Auf ſolche Art
ch allen Cörpern, die ihre Organa ha⸗
dergleichen Seelen beylegen; da man
gen dieſe Erklärung von den ſo genann⸗
piritibus completis, die mit keinen
n umgeben ſind, nicht ſagen kan, wel⸗
uch die Abſicht des Ariſtotelis gewe⸗
indem er in dem angeführten Ort de
i lib. 2. cap. 1. ausdrücklich ſaget: daß
nigen die Wahrheit träffen, wel⸗
ieinten, daß die Seele weder ohne
n Cörper; noch ein Cörper ohne
Seelen ſey, welches grundfalſch. Denn
ie Seele nicht nothwendig mit einem
dürffe verknüpffet ſeyn, erhellet ja aus
Unſterblichkeit. Man leſe, was wir
in der exercit. de atheiſmo Ariſtotelis
1. parergor. acad. davon angemercket
1. Nach ſolcher Definition dürffte nun
en, als hätte Ariſtoteles den Men⸗
aller Vernunfft beraubet, wenn die See⸗
ter nichts, als eine bewegende Krafft
oll; aber eben deswegen hat er einen
ſcheid inter mentem und animam ge⸗
und geſagt, daß der Menſch vernünfftig
olches käme von dem mente her. Die⸗
es hätte paſſiren können, wenn er nur
ernünfftige Vorſtellung von dem men-
nacht hätte, daß dabey ſeine Beſchrei⸗
von der anima hätte beſtehen können.
1 da er ſagte, daß mens eine von der ani-
nterſchiedene Subſtantz ſey, welche un⸗
ich wäre, gleich wie die anima ſterblich
ingleichen daß die anima bey dem Men⸗
ſelbſt ſey; mens hingegen von auſſen in
elbigen wircke, und der intellectus agens
ſo hat er eben damit noch deutlicher an⸗
get, daß er den Menſchen keine andere
e, als die in einer Bewegungs⸗Krafft
nde, beygeleget, welche Materie von dem
ectu agente des Ariſtotelis wir un⸗
in dem Artickel von dem Verſtand wei⸗
nterſuchen wollen. Unter ſeinen Nachfol⸗
hat Alexander Aphrodiſienſis zwey
her περὶ ψυχῆς geſchrieben, worinnen er
auf die Art, wie Ariſtoteles von der Sa⸗
philoſophiret. Ponticus Heraclides
ich eingebildet haben, daß das Licht ein
t, oder eine Seele ſey, wie Tertullia⸗
de anima p. 311. bezeuget, und Ariſtoxe⸗
, weil er ein Muſicus geweſen, ſoll die
le als eine Harmonie vorgeſtellet haben,
ceronem in quæſt. Tuſcul. lib. 1. c. 10.

Von dem Dicäarcho aber haben wir in dem vorhergegangenem Artickel angemerckt, daß er geſagt, die Seele ſey ein leeres Wort. Wir kommen auf die Stoicker, welche die Seele auch als ein Stück des göttlichen Weſens anſehen. Seneca epiſt. 92. ſaget: animus deos æquat: illo tendit originis ſuæ memor. nemo improbe eo conatur adſcendere, vnde deſcenderat. quid eſt autem, cur non exiſtimes, in eo diuini aliquid exiſtere, qui pars eſt? totum hoc, quo continemur & vnum eſt & deus: & ſocii eius ſumus & membra. Dergleichen Zeugniſſe Juſtus Lipſius in phyſiolog. Stoic. lib. 3 diſſert. 8. noch mehrere zuſammen geleſen hat. Darinnen waren ſie mit den Platonicis einig, daß die menſchliche Seele ein Theilgen des göttlichen Weſens ſey; doch war auch zwiſchen ihnen ein groſſer Unterſcheid, was nemlich das göttliche Weſen betrifft. Denn da Plato drey Hypoſtaſes, den oberſten Gott, den Verſtand und die Seele der Welt ſtatuirte, ſo hielte er die Seelen vor Stücke der Seele der Welt. Nun behaupten die Stoicker auch eine Seele der Welt; ſie hielten aber nicht nur den höchſten GOTT dafür; ſondern verknüpfften ihn auch durch ein nothwendiges und unauflösliches Band mit der Materie, worinnen ſie von dem Ariſtotele abgehen. Denn da Ariſtoteles GOtt nur vor die formam aſſiſtentem der Welt hielte; ſo ſtatuirten die Stoicker, er ſey forma informans. die mit ihrem Weſen die gantze Welt durchdringe und auf das innerſte mit ihr vereiniget wäre. Man findet auch, daß die Stoicker den Menſchen bisweilen drey Theile beylegen und einen Unterſcheid unter der Seelen und dem Gemüth machen, indem unter andern M. Antoninus lib. 12. §. 3. ſaget: τρία ἐστὶν, ἐξ ὧν συνέστηκας, σωμάτιον, πνεῦμα, νοῦς, es ſind drey Stücke, daraus du beſteheſt, der Leib, die Seele und das Gemüth; man kan aber nicht ſagen, wie ſie eigentlich die Seele und das Gemüth von einander unterſchieden haben. Es iſt auch nichts ſeltſames, daß die Stoiſche Philoſophie von einer Sache Dinge, die einander widerſprechen, lehret, und man hat dabey ſelber nicht gewuſt, wie ſie zuſammen hengen ſollen. Epicurus und die andern, als Leucippus, Democritus laſſen nichts als die Materie und ein leeres Spatium zu, und deswegen muſten ſie eine materielle Seele ſtatuiren. Wie ſie dafür hielten, daß alles aus den Atomis entſtanden ſey; alſo meinten ſie auch, daß die Seele aus ſolchen kleinſten und ſubtileſten Theilgen beſtehe. So ſahe es in den vier Haupt⸗Schulen in Griechenland mit dem Weſen der Seelen aus, dabey man nichts, als gefährliche, irrige und ungereimte Lehr⸗Sätze antrifft, welche Gelegenheit zu vielen andern Irrthümern gegeben. Denn man bedencke, wenn man die Seele vor ein Stück des göttlichen Weſens halten will, was vor ungereimte Folgerungen daher kommen müſſen. Es muß folgen, daß das gött⸗

liche Weſen in ſo viel Theile getheilet werde, welches was unvernünfftiges und das göttliche Weſen gantz aufhebet. Wäre unſere Seele ein Stück des göttlichen Weſens, ſo müſte ſie göttliche Eigenſchafften an ſich haben. Der Urſprung dieſer Lehre iſt folgender. Man ſtatuirte zwey gleich ewige Principia, GOtt und die Materie, weil man ſich einbildete, daß aus nichts nichts werden könte. Indem man nun den Urſprung nicht aus der Materie herführen wolte, beſonders weil man die Materie vor den Sitz des Böſen hielte, ſo muſten ſie nach dem einmahl angenommenen Principio ſagen, daß die Seele aus dem Weſen GOttes gefloſſen wäre. Kommen wir drittens auf die Kirchen-Lehrer, ſo hat Tertullianus ein beſonderes Buch de anima geſchrieben, worinnen er zwar vorgiebt, daß die Heyden nichts gründliches davon gelehrt, gleichwohl aber berufft er ſich nicht nur auf ihre Gründe; ſondern hat auch die Meinung, daß die Seele cörperlich ſey, behauptet. Des Auguſtini Meinung von der Seelen hat Michael Angelus Fardella in folgenden Werck: animæ humanæ natura ab Auguſtino detecta in libris de animæ quantitate, decimo de trinitate & de animæ immortalitate, Venedig 1698. zuſammen getragen. Lactantius de opificio dei cap. 8. nennet die Seele ein göttliches Feuer, welches auch viele dafür gehalten; ja manche haben ſich auch der heydniſchen Redens-Arten bedienet, daß die Seele ein Stück, ein Theil des göttlichen Weſens ſey, als wenn Prudentius cathemerin. hymn. 10. ſagt: deus, ignee fons animarum, welches ſie aber nicht in dem heydniſchen Verſtand gethan, daher man es zwar nicht billigen noch nachthun; die Kirchen-Lehrer aber entſchuldigen muß. Bey den mittlern Zeiten haben wir uns nicht lange aufzuhalten, indem wir da auf die ſcholaſtiſche Philoſophie kommen, in welcher wir wie in andern Stücken; alſo auch hierinnen wenig von gründlichen und nützlichen Gedancken antreffen. Sie brachten überhaupt in der Geiſter-Lehre viel unnützes Zeug vor, und wenn ſie auf die Seele kommen, ſo halten ſie ſich an den Ariſtotelem und deſſen Erklärung, wiewohl ſie in der Hauptſache, wenn er von der anima unterſchieden hat mentem, von ihm abweichen, und ſcheinet, daß ſie ihn ſelbſt nicht verſtanden, was er damit hat haben wollen. Viele ſtatuirten die bekannte dreyfache Seele, als die animam vegetatiuam, ſenſitiuam und rationalem. Die anima vegetatiua, die wachsthümliche Seele dirigire die Fortpflantzung, die Nahrung, das Wachſen, das Zunehmen bey denjenigen Sachen, bey denen dergleichen angetroffen werde, und dieſe habe der Menſch mit den unvernünfftigen Thieren und den Gewächſen gemein. Die anima ſenſitiua, oder die ſinnliche Seele, verrichte die Empfindungen, ſtelle ſich nicht nur die ſinnlichen Dinge vor; ſondern habe auch eine ſinnliche Begierde, welche die Menſchen und die Beſtien mit einander gemein hätten. Die anima rationalis, oder die vernünfftige Seele gäbe dem Menſchen allein die Vernunfft, oder das Vermögen, vernünfftig zu ſeyn. Bey dem Ariſtotele findet man die Seele nicht ſo in dreyen Arten abgetheilet, wie Rüdiger in der phyſica diuina lib. 1. cap. 4. ſect. 1. §. 10. angemercket hat. Es iſt dieſe Lehre an ſich ſehr verworren, und man findet bey denen, die ſolche annehmen, nicht einerley Erklärung. Denn ſiehet man dieſe drey Seelen, als drey beſondere Subſtantzen an, ſo bekommt der Menſch auf ſolche Art vier Theile, daraus er beſtehen muß, als aus dem Leib, aus der wachsthümlichen, ſinnlichen und vernünfftigen Seelen. Nun aber fragt ſichs: ob dieſe drey Seelen alle geiſtliche Subſtantzen ſind? Sollen ſie dieſes ſeyn, ſo mag man eine Definition von einem Geiſt überhaupt machen und ſehen, wie man in der Application zurechte komme. Denn wenn ſie Arten eines Geiſtes ſind, ſo muß ihnen allen die Natur eines Geiſtes überhaupt zukommen. Man kan ſich keinen Geiſt ohne dem Vermögen zu gedencken vorſtellen; das Vermögen zu gedencken aber iſt allezeit mit der Empfindungs-Krafft verknüpffet, indem man ſich ſonſt ſeiner Gedancken nicht könte bewuſt ſeyn, woraus leicht zu ſchlieſſen, was bey dieſen Principiis bey dieſer Lehre vor Verwirrung entſtehen muß. Es muß folgen, daß die wachsthümliche Seele als ein Geiſt gedencken kan, und indem ſie gedencket, muß ſie auch empfinden, folglich iſt ſie zugleich eine ſinnliche Seele. Gedencket ohne dies die vernünfftige Seele und muß auch empfinden, ſo hat ſie zugleich eine Empfindungs-Krafft bey ſich, und da wäre ſie auch zugleich eine empfindende Seele, daher ſie dieſer nicht kan entgegen geſetzet werden, wie es gleichwohl bey dieſer Abtheilung geſchicht. Will man ſagen, ſie wären nur Accidentien; oder vielmehr gewiſſe Kräffte einer eintzigen Subſtantz, welches zwar die eigentliche Meinung der meiſten, die eine dreyfache Seele lehren, nicht iſt, ſo muß auch vorher ausgemacht werden, welches das Subjectum von dieſen Kräfften ſey. Sonder Zweiffel muß es die Seele ſeyn, von welcher das Wachſen, das Empfinden, das vernünfftig ſeyn, dependiret; wobey aber weiter zu unterſuchen: ob alles dieſes von der Seelen dependiret, und ob der Kräfte nicht einige zu wenig oder zu viel angeführet ſind. Doch wir halten uns dabey nicht auf, und kommen vielmehr zu den neuern Zeiten, wo wir mehrers anzuführen finden.

Wir können die neuern bey ihren unterſchiedenen Meinungen vom Weſen der Seelen überhaupt in zwey Claſſen eintheilen. Einige haben der Alten ihre Principia und Lehr-Sätze wieder aufgewärmet, welche zweyerley ſind. Denn einige ſind auf die Platoniſche Wege kommen und haben die Seele als ein Stück des göttlichen Weſens, als einen Ausfluß aus demſelbigen angeſehen, wohin die Fanatici gehören, welche überhaupt einen Ausfluß aller Dinge aus dem Weſen GOttes ſtatuiren. Jacob Böhm

gt ausdrücklich, daß alles aus dem göttli-
en Weſen ſey, wenn er in aurora p. 3.
reibet: ſo man die Sonne und Ster-
n recht betrachten will mit ihren We-
, Wirckungen und Qvalitäten, ſo
det man recht darinnen das göttli-
Weſen, als daß der Sternen Kräff-
ſind die Natur; ingleichen p. 11 ſo
n nennet Himmel und Erden, Ster-
und Elementen und alles, was dar-
en iſt, und alles, was über alle Him-
iſt, ſo nennet man hiemit den gan-
GOtt, der ſich in dieſem oben er-
ten Weſen in ſeiner Krafft, die von
ausgehet, alſo natürlich gemacht
; und p. 300. ſagt er: wenn nun die-
zeſchiehet, ſo biſt du wie der gantze
tt, der da ſelber Himmel, Erden,
rne und Elementa iſt. Aus dieſem
ten wir verſtehen, wenn in der Böhmi-
n Theologie von GOtt geſagt wird, er
alles, was dieſes bedeute, welches nach
hmens Sinn nicht ſo anzunehmen, als
n er der Schöpffer aller Dinge ſey; ſon-
n es ſteckt vielmehr der Spinoziſmus da-
er. Nach ſolchem Principio konten dieſe
e nicht anders, als daß ſie den Urſprung
Seelen aus dem göttlichen Weſen leiteten.
n leſe, was Colberg in dem Platoniſch-
metiſchen Chriſtenthum part. 2. cap. 3.
o. angemercket, welcher auch p. 158. der-
gen Ketzer gedencket, die ſich dieſes eben-
eingebildet haben, und zugleich die
nde anführet, womit Auguſtinus be-
en will, daß dieſe Meinung dem allge-
nem catholiſchem Glauben zuwider ſey:
ch, weil auf ſolche Weiſe eine Gleich-
zwiſchen GOtt und dem Menſchen
zet werde: hernach, weil dem Sohn
ttes und heiligem Geiſt groß Un-
t geſchehe. Denn der Sohn iſt allein
dem Weſen des himmliſchen Vaters ge-
et; der heilige Geiſt allein weſentlich
dem Vater und Sohn ausgegangen:
tens, weil wenn die Seele aus dem
ſen GOttes komme, der Menſch
h göttliche Eigenſchafften haben müſ-
welches ein wichtiges Argument, ſo auch
Vernunfft erkennet, und ſchon oben von
berühret worden: viertens, weil es
geblich geweſen wäre, daß der Sa-
n den Menſchen verführet, ſintemahl
Menſch dennoch, ob er ſchon von
n verbotenen Baum gekoſtet, würde
Ott gleich geblieben ſeyn: fünfftens,
il daraus folgen würde, daß das
tliche Weſen vielen Jammer, Wi-
rwärtigkeit, und andern den Men-
en zuſtoſſenden Trübſalen unterworf-
n ſey. Von den neuſten aus dieſer Claſſe
ollen wir den Peter Poiret anführen.
enn wie er einer von den Fanaticis iſt, al-
hat er auch die Meinung angenommen,
ß die Seele ein Stück des göttlichen We-
ns ſey, welches er ſo wohl mit Gründen,
s mit Sprüchen H. Schrifft beſtätigen will.

Er meint, die Seele habe ſolche Eigenſchaff-
ten an ſich, daraus man ihre göttliche Na-
tur ſchlieſſen könte; wenn aber etwas ein
göttliches Weſen an ſich habe, ſo könte ſolches
nicht aus nichts seyn erſchaffen worden, ſon-
dern müſſe ſeinen Urſprung von GOtt ſelbſt
haben. In der œconomia diuina lib. 1. cap.
10. §. 2. p. 134 heiſt es alſo: atqui vero deus
in homine veſtigia viua ipſamque adeo vitam
prototypi adeſſe voluit: voluit homines co-
gitationes habere diuinas, lumen diuinum,
amorem diuinum, libertatem diuinam. Deus
ſemet ipſum homini dare voluit per verbum
& ſpiritum ſuum, per fidem atque caritatem,
voluitque in homine libere ipſe admitti, vt ho-
mo deum liberum repræſentaret. quæ cum
ita ſint, cumque dotes & prærogatiuæ hominis
tantæ eſſe debeant, ſequitur vtique, cum non
poſſe non eſſe naturæ diuinæ & naturæ di-
vinarum facultatum participem. In dieſen
Worten macht Poiret den Schluß, wenn
unſere Seele göttliche Wirckungen und Ei-
genſchafften an ſich habe, ſo muß ſie auch ein
göttliches Weſen haben, und daher aus GOtt
ſelbſt kommen ſeyn. Der Schluß an ſich iſt
richtig, daß wenn die Seele göttliche Wirckun-
gen thut, und göttliche Eigenſchafften an ſich
habe, ſie auch ein göttliches Weſen haben müſ-
ſe. Das Principium aber, das er zum Grund
geleget, iſt falſch. Er ſetzet etwas als ausge-
macht voraus, das er doch nicht bewieſen, auch
nicht beweiſen kan. Denn ſolten die Wirckun-
gen unſerer Seelen göttlich ſeyn, ſo müſten ſie
auch die vollkommenſten ſeyn, daß bey denſel-
bigen keine Schwachheit anzutreffen, welches
wider die Erfahrung und eigne Empfindung iſt.
Was er inſonderheit von dem lumine diuino
anführet, das gründet ſich auf das Hauptprin-
cipium der Qvacker, daß allen Menſchen von
Natur ein innerliches Licht eingepflantzet ſey,
welches eine von der Vernunfft unterſchiedene
Subſtantz wäre, ſo inſonderheit der Auctor des
Buchs ratio & fides collatæ ſo Poiret 1708.
zu Amſterdam herausgegeben, zu behaupten
ſuchet. In eben dieſem Capitel, welches de
natura animæ handelt, fährt er §. 19. p. 144.
fort und ſaget: illud, quod deum intra ſe ad-
mittere & poſſidere debet, non poteſt non di-
vinæ naturæ eſſe: vti ſupra iam indicauimus.
Cuius rei hæc eſt ratio; quoniam non poteſt
niſi in ſe & in natura ſua habitare, nequaquam
vero in rebus externis abſolute a ſe & natura
ſua diuerſis, quarum & natura & ſubſiſtentia
omnino ipſi extraneæ & a diuina natura alie-
næ ſint. Atqui ſubiectum, quod diuinam na-
turam habeat, a nihilo eſſe non poteſt, ſed a ſo-
lo deo. Ergo ſubiectum hoc, quod extra deum
eſt & a deo diuerſum, quodque deum intra ſe
poſſidebit, ac proinde diuinæ naturæ erit, ne-
quaquam ex ſimplici nihilo prodibit, vti crea-
turæ cæteræ, ſed ex deo naſcetur. Der Be-
weis, der in dieſen Worten lieget, beſtehet dar-
innen, daß GOtt in den Seelen der Menſchen
wohne; weil er ſich nun in nichts, als was ſei-
nem Weſen gleich ſey, aufhalten könte, ſo müſſe
ja die Seele ein gleiches Weſen mit ihm haben.
Wie

Wir finden darbey zweyerley zu erinnern. Denn einmahl iſt das Principium ebenfalls unrichtig, daß GOtt in nichts, als was einerley Weſen mit ihm hat, wohne. Von ſolcher Einwohnung kan Poiret aus keinem andern Grund, als aus der H. Schrifft reden. Aus derſelbigen aber wiſſen wir, wie er allein in den Hertzen der Gläubigen wohne, nach welcher Wahrheit Poiret nur hat ſchlieſſen können, wenn das Principium richtig, daß allein die Seelen der Gläubigen ein göttliches Weſen an ſich hätten; daraus aber folgte weiter, daß in der Bekehrung eine weſentliche Veränderung vorgehe, welches der andere Punct, der hier zu mercken iſt. GOtt wohnet in den Hertzen der Gläubigen, weil ihre Seelen ein geiſtliches Weſen an ſich haben, und durch die Bekehrung das Ebenbild GOttes in ihnen erneuert worden. Von den Sprüchen heiliger Schrifft dringt er ſonderlich auf die oben angeführte Worte Moſis, GOtt habe dem Menſchen einen lebendigen Odem eingeblaſen, Geneſ. cap. 2 v. 7. und daher hätte er die Seelen nicht durch einen Befehl, noch durch eine Formation, oder Schöpffung; ſondern durch die Einblaſung herfür gebracht, daher ſchreibt er in dem angezogenen Buch lib. 1. cap. 11. §. 3. p. 154. quæ duo profecto non parum inter ſe differunt. Quisquis enim iubet, is nihil quicquam ex intimis ſuis in re iuſſa producit; & qui format, is ſolam formam, aut modificationem dat materiæ iam exiſtenti; qui creat, is nihilo exſiſtentiam dat: at aliud eſt inſpiratione, quæ eſt communicatio eius, quod in intimis ſeu intra cor ſpirantis eſt. Ergo deus homini ea dedit, quæ in ipſo erant, hoc eſt, diuinam naturam ſuam: nihil enim aliud in deo eſt. Wenn man aber nun wiſſen will, wie es zu verſtehen, daß GOtt durch das Einblaſen die Seele herfürgebracht, und ſie ein Stück des göttlichen Weſens ſeyn könne, ſo ſagt er cap. 10. §. 24. p. 148. nonnulli mirantur, (vt & ipſe quoque antehac) philoſophos quosdam tum inter gentes, tum inter chriſtianos, animam dixiſſe diuinæ particulam auræ. quibus verbis nunc quidem nihil mihi videtur planius, nihil verius: non quod vlla ſit in diuinitate extenſio, cuius pars dicenda ſit anima; verum ex ipſa virtute & capacitate dei infinita, qua ſemet ipſe deus deſiderat & ſentit: volente eo nata fuit cogitatio hominis viuens & volens, ſeu capacitas atque facultas, qua deum ſentiat & deſideret aut velit, hoc eſt, voluntas & ſenſibilitas, ſeu principium volens ac viuens: atque e capacitate & virtute infinita, qua deus ſe ipſum cognoſcit & amat, ipſo volente prodiit intelligentia & acquieſcentia, ſeu principium intelligens & ad acquieſcentiam tendens: ex virtute denique, qua idem deus ſe ipſum varie millies milliesque contemplatur, & quomodocunque vult arbitrario extra ſe egreditur: eodem volente natum fuit principium libertatis animæ, quæ eſt facultas cognitionem & amorem dei libere admittendi ex hac ratione, quoniam ipſa vult, & in quantum vult, nulla determinatione, nullis limitibus aliunde accedentibus, niſi quos ipſa ſibimet præſcribit. In dieſen Worten erinnert er ſehr wohl, daß GOtt keine Ausdehnung beyzulegen; man ſiehet aber nicht, wie man dieſes vermeiden will, wenn man fürgiebt, die Seele ein Stück des göttlichen Weſens und ſey von GOtt, ohne ihm eine Ausdehnung beyzulegen. Hingegen iſt dabey bedencklich, daß er von der Seelen ſagt, ſie ſey eine cogitatio viuens & volens und anzeigt, als hielte er ſie vor keine Subſtanz; ſondern nur vor einen modum, und indem er alles auf den göttlichen Willen bey der Hervorbringung der Seelen ankommen läſſet, ſo kan man dieſes nicht anders annehmen, als daß auf göttlichen Befehl die Seele ihre Wircklichkeit erlange. Soll darinnen die Einblaſung beſtehen, ſo hat ja GOtt auf eben dieſe Art die andern Geſchöpffe hervor gebracht, und man kan nicht ſehen, wie die Schöpffung und die Einblaſung von einander unterſchieden ſeyn ſolle, welche er doch nicht vor eins will gehalten haben. Endlich kommts bey dem Poiret darauf hinaus, daß er geſtehet, er wiſſe nicht, wie er ſich den Ausfluß der Seelen aus dem Weſen GOttes vorſtellen ſolte, indem er §. 25. ſagt: at ſi quis inquirat penitius, quanam fiat hæc emanatio animæ ex deo ſuo [illegible] & naſcentis? id mihi peculiarius intelligere non licet, neque video, an ab vlla creatura in hac certe vita id intelligi poſſit? Man leſe, was bereits wider ihn erinnert haben Jäger in examine theologiæ nouæ, ſpecimis Poiretianæ controuerſ. 13. p. 239. ſqq. Joachim Lange in zwey Diſſertationen de ortu animæ humanæ a deo, non per eſſentialem emanationem; ſed per creationem, und Buddeus in inſtitut. theol. dogmaticæ lib. 2. cap. 2. §. 16. p. 485. In eben dieſer œconomia diuina lib. 1. cap. 15. p. 207. cap. 20. p. 286 cap. 23. ſqq. p. 325. und in ſeinen andern Schrifften theilet er alle Kräffte der Seelen in zwey Claſſen. Einige wären facultates diuinæ, wodurch die Seele den Genuß GOttes ſo wohl wircklich; als idealiter zu haben fähig ſey; andere inferiores, die nur auf die Geſchöpffe GOttes giengen. Von jenen beſtimmt er keine gewiſſe Anzahl. Denn bisweilen erzehlt er derſelbigen drey, als das deſiderium infinitum, intelligentiam, welche er auch den intellectum purum nennet, und die acquieſcentiam, wozu er bisweilen die vierte, oder die libertatem ſetzt, wie er denn auch wohl ihrer ſieben nennet, als das deſiderium tenebroſum; agitationem [illegible]tam; ſenſum viuidum ac diſcrucians; appetum cum ardore; intelligentiam; acquieſcentiam und die ſubſiſtentiam animæ perfectam. Auſſer dieſen Kräfften legt er noch in der Seelen ein gewiſſes Centrum oder Grund, wo ſich GOtt ſelbſt aufhalte. Zu den facultatibus inferioribus rechnet er die rationem, imaginationem und die facultates ſenſibiles, wobey diejenigen Anmerckungen verdienen geleſen zu werden, welche der ſel.

eſſer Syrbius in philoſophia prima
40 ſqq. dawider gemacht hat. Andere
en die Ariſtoteliſche, auch zum theil die
laſtiſche Fußſtapffen bey ihrer Lehre von
Seele aufgeſuchet. Denn nachdem man
Italien anfieng, die ächte Ariſtoteliſche
loſophie wieder hervor zu ſuchen, ſo ha-
auch die Gelehrten in Teutſchland der-
ben gethan folglich die Lehre von der
len nach dem Ariſtoteliſchen Fuß eingerich-
Man hat dabey insgemein die Lehre
der dreyfachen Seele behalten, ob man
ohl nach der gewöhnlichen Geſtalt bey
Ariſtotele nicht antrifft, wie wir bereits
n erinnert haben. Wir wollen nur ei-
von dieſer Gattung nennen. Zeiſold
mit groſſem Eiffer behauptet, es wären
einem ieden Menſchen drey beſondere
en, die wachsthümliche, ſinnliche und
ünfftige de anima ſect. 1. art. 3. p. 130.
anthropol. diſp. 4. §. 23. kündiget er de-
den göttlichen Zorn an, welche dieſe
rheit nicht erkennen und annehmen wol-
Chriſtoph Scheibler hat einen be-
ern tractat de anima verfertiget, der zu
ſen 1654. heraus kommen, und in drey
hern abgetheilet iſt, davon das erſte von
wachsthümlichen, das andere von der
lichen, und das dritte von der vernünff-
n Seele handelt. Philippus Melanch-
hat in ſeinem Buch de anima, welches
erſte mahl zu Wittenberg 1540. gedruckt,
nachgehends öffters wieder aufgeleget
en, des Ariſtotelis Lehre verbeſſern und
icher machen wollen. Nebſt andern,
der ehemahlige Profeſſor allhier, Herr
par Poſner, ein ächter Ariſtotelicus,
er auch in verſchiedenen Diſſertationen
Ariſtoteliſche Lehre von der Seelen erklä-
ndem er 1671. ediret miſcellanea de ani-
und 1688. diſputationem phyſicam de ani-
adceſſu in generatione hominis, quando
iat, welche weitläufftig und mit groſſem
gemacht iſt. Einige haben nach der er-
ten Art, eclectiſch zu philoſophiren, ihre
e Gedancken von der Seele entdecket, von
n wir folgende anführen: 1) kommt für
teſius, über deſſen Lehre von der Beſchaf-
eit der menſchlichen Seelen viele Diſpüte
tanden ſind. Es hatte Carteſius die Ge-
heit der äuſſerlichen Sinnen geleugnet, und
m er ſuchte, dem Scepticiſmo zu begeg-
, ſo kam er auf den bekannten Schluß: ich
encke E. bin ich, und meinte, dadurch auch
der Exiſtentz der menſchlichen Seele ver-
ert zu ſeyn. Wie er das Weſen des Cör-
s in der Ausdehnung ſetzte: alſo meinte er,
Weſen der Seelen beſtehe in den Gedan-
, ſie ſey ein denckendes Weſen, wie davon
andere und ſechſte ſeiner meditationum zu
n ſind. Um ſolche Meinung recht zu ver-
n, müſſen wir aus ſeinen Schrifften noch
Umſtände hinzu nehmen. Der eine iſt,
er durch die Gedancken verſtanden? In
n principiis philoſophiæ finden wir da-
unterſchiedene Stellen, daraus wir ſeine

Meinung deutlich ſehen können. Denn part. 1. §. 32. heiſt es: quippe omnes modi cogitandi, quos in nobis experimur, ad duos generales referri poſſunt: quorum vnus eſt perceptio ſeu operatio intellectus: alius vero volitio ſiue operatio voluntatis. nam ſentire, imaginari & pure intelligere ſunt tantum diuerſi modi percipiendi, vt & cupere, auerſari, adfirmare, negare, dubitare, ſunt diuerſi modi volendi. Aus dieſem ſehen wir, wie er das Wort Gedancken in gantz weitläufftigen Sinn nimmt, und darunter die Wirckungen des Verſtandes und Willens begreifft. Er ſiehet auch die Empfindung vor eine gewiſſe Art der Gedancken an, wie er denn in dem angeführten Werck part. 1. §. 9. ausdrücklich ſaget: cogitationis nomine intelligo ea omnia, quæ nobis conſciis in nobis fiunt, quatenus eorum in nobis conſcientia eſt: atque ita non modo intelligere, velle, imaginari; ſed etiam ſentire. idem hic eſt, quod cogitare. Nicht weniger erkennet man daraus, wie er das Bejahen, Verneinen, Zweiffeln als Wirckungen anſiehet, die zu dem Willen gehören, welches wieder den Grund hat. Er bemerckte in den Seelen Wirckungen und Leidenſchafften, und meinte, daß jene zum Verſtand; dieſe aber zum Willen gehörten, bey welchem Principio er weiter ſchlieſſen muſte, daß die Affecten zum Verſtand, und das Judicium zum Willen zu rechnen. Denn er erkannte, daß die Affecten Leidenſchafften; das Judicium aber, wenn man entweder bejahet; oder verneinet, eine Thätlichkeit der Seelen wären. Daher er denn vermöge ſeines angenommenen Satzes nicht anders konte, als daß er die Affecten zum Verſtand, und das Judicium zum Willen verwieſe. Dieſes leſen wir in ſeinem Tractat de paſſionibus, wo er part. 1. art. 17. ſagt: poſtquam ita conſiderauimus omnes functiones, quæ pertinent ad ſolum corpus, facile eſt cognoſcere, nihil in nobis reſtare, quod debeamus tribuere noſtræ animæ, exceptis noſtris cogitationibus, quæ præcipue duum generum ſunt: quædam enim ſunt actiones animæ, aliæ eius paſſiones ſiue affectus. quas eius actiones voco, ſunt omnes noſtræ voluntates, quia experimur, eas directe venire ab anima noſtra, & videntur, ab illa ſola pendere. Sicut e contrario poſſunt in genere vocari eius paſſiones, omnes ſpecies perceptionum, ſiue cognitionum, quæ in nobis reperiuntur, quia ſæpe accidit, vt anima noſtra eas tales non faciat, quales ſunt, & ſemper eas recipiat ex rebus per illas repræſentatis. Aus dieſem können wir alſo erkennen, was Carteſius haben will, wenn er die Seele ein denckendes Weſen nennet, darüber ſich einer ſeiner vornehmſten Anhänger Antonius le Grand in den inſtitutionib. philoſ. part. 9. cap. 1. §. 5. pag. 683. alſo erkläret: mens humana eſt ſubſtantia cogitans, id eſt, conſcientia omnium cogitationum, voluntatum, appetituum, ſenſationum. Der andere Umſtand, der hierbey zu erinnern, iſt: ob das Weſen der Seelen in einer wircklichen Gedancke; oder nur in dem Vermögen zu gedencken

dencken beſtehe? da denn die Carteſianer das erſtere behaupten, und wenn die Rede von dem Sitz der Seelen iſt, wo ſie ſich aufhalte? ſo ſagt man in der Carteſianiſchen Schule, ſie befände ſich vornemlich in dem Gehirn und zwar in der glandula pineali. Von den Carteſianern, welche dieſe Materie erkläret, wird ſonderlich gelobet Ludovicus de la Forge, welcher einen Frantzöſiſchen Tractat de l'eſprit de l'homme, Paris 1666. geſchrieben, der auch in das Lateiniſche gebracht worden und den Titel bekommen hat: Ludouici de la Forge tr. de mente humana & eius facultatibus, nec non de eiusdem vnione cum corpore ſecundum principia Renati des Cartes, Amſterdam 1669. Von den Gegnern des Carteſii iſt vieles dawider erinnert worden, von denen wir nur einige nebſt ihren Anmerckungen anführen wollen. Petrus Daniel Huetius nimmt in der cenſura philoſophiæ Carteſianæ cap. 3. dieſen Punct aus der Carteſianiſchen Philoſophie zu ſeiner Unterſuchung vor. Er verwirfft, daß das Weſen der Seelen nur in dem Dencken beſtehe, und da ſich Carteſius eingebildet, die Erkenntniß der äuſſerlichen Dinge, die Exiſtentz eines Cörpers wären ungewiß, und man könne allein durch die Gedancken von der Exiſtentz der Seelen verſichert ſeyn, ſo erinnert er, daß man ohne dem Leibe nicht gedencken könne; läſt auch dasjenige nicht gelten, wenn er dafür gehalten, daß man die Seele nicht nur ehe, als den Leib erkenne; ſondern daß auch ſolche Erkenntniß viel gewiſſer und deutlicher wäre. Clericus unterſuchet in der pneumatologia ſect. 1. cap. 2. die Frage: ob das Weſen der Seelen in einer wircklichen Gedancke, oder in dem Vermögen zu gedencken beſtehe: und nachdem er angeführet, wie das erſtere die Carteſianer beliebten, ſo berührt er die Gründe, die man dawider gemacht und welche dieſer Meinung zuwider ſind. Das vornehmſte davon kommt darauf an; wenn das Weſen der Seelen in einem beſtändigen und wircklichen Dencken beſtünde, ſo müſte der Menſch zu allen Zeiten, er mag nun ſchlaffen oder wachen, dencken; welches aber wider die Erfahrung ſey, indem man im Schlaff nicht gedächte, und nur zuweilen Phantaſien habe. Wolte Carteſius einwenden, man gedächte im Schlaff wircklich; man vergeſſe aber wieder, was man gedacht, und deuchte uns, weil wir uns der im Schlaff gehabten Gedancken nicht erinnern könten, als gedächten wir gar nicht; ſo wäre dieſe Verantwortung nicht hinlänglich. Denn wenn dieſes ein, oder ein paar mahl geſchehe, ſo könte man die Schuld der Vergeſſenheit zuſchreiben; da aber dieſes ſich ſo offt zutrage, und nicht nur bey einem; ſondern bey ſo vielen Menſchen, ſo wäre gar nicht zu begreiffen, wie eine ſo beſtändige und allgemeine Vergeſſenheit angehen ſolte, da ſich dergleichen, wenn man wache, nicht äuſſere. Wenn Rüdiger in phyſica diuina lib. 1. cap.

4. ſect. 2. §. 16. auf dieſen Punct kommt, ſetzt er ſonderlich an dem Carteſio aus, daß er die Gedancken mit dem Wollen und der Empfindung vermiſchet. Denn er müſte entweder ſagen, daß die Gedancke eine Leidenſchafft; oder eine Wirckung; oder beydes zugleich ſey; nehme er ſie vor beydes zugleich, ſo wäre das Wort Gedancke zweydeutig, weil leiden und wircken nicht einerley, auch keine Sache von ihr ſelbſt etwas leiden könte; daß er aber diß Wort nicht könne zweydeutig genommen haben, ſey daher zu ſchlieſſen, weil er in den Gedancken das Weſen der Seelen ſetze; ein zweydeutiges Weſen aber zu behaupten, ſey was ungereimtes. Auf ſolche Weiſe müſſe er die Gedancke entweder vor was thätiges; oder vor was leidendes angeſehen haben. Sey die Gedancke was thätiges, ſo könte man die Empfindung nicht, als eine Art; oder Wirckung derſelbigen anſehen, indem die Empfindung eine Leidenſchafft; wenn ſie aber was leidendes ſeyn ſolte, ſo könte man das Wollen nicht zu der Gedancken rechnen, welches Carteſius ſelbſt vor eine Wirckung hielte. Im Jahr 1719. kam zu Franecker von dem Johanne Regio heraus: Carteſius verus Spinoziſmi architectus, worinn er in Anſehung dieſer Materie vornehmlich weiſen will, daß er die Selbſtſtändigkeit der Seelen geleugnet. Denn cap. 3. §. 3. p. 3[illegible] merckt er an, daß Carteſius nur eine Subſtantz zugelaſſen, indem er ſie überhaupt beſchrieben, daß ſie ſey res, quæ ita exiſtit, vt nulla alia re indigeat ad exiſtendum, und ſelbſt darauf geſtehe, daß dergleichen nur eine einige Subſtantz wäre, welche GOtt ſey. In dem §. 4. p. 33. erinnert er, wie Carteſius zwar noch eine Definition von der Subſtantz gegeben, als wäre ſie res ſolo dei concurſu indigens ad exiſtendum, welche auf die Creaturen gehen ſolte; indem ſie aber ſo beſchaffen, daß die erſtere dadurch aufgehoben werde, ſo habe er ſie nur zum Schein hingeſetzt, und ſeine eigentliche Meinung bemänteln wollen, welche dieſe wäre, daß nur eine einzige Subſtantz in der Natur ſey, und da auſſer dieſer Subſtantz alle Dinge nur modi wären, ſo wären auch die Gedancken und die Ausdehnung nichts anders, als modi. Aus dieſem ſchlieſſet Regius §. 6. p. 38. und §. 7. p. 39. daß wenn Carteſius die Seele eine rem cogitantem nenne, ſo wäre ſie keine Subſtantz, ſondern nur ein modus, und zwar, der ſich in GOtt, als der einzigen Subſtantz befinde, welches er in dem folgenden vierten Capitel p. 40. ſqq. noch weiter auszuführen ſuchet. Doch iſt auch hier nicht zu vergeſſen, wie Ruardus Andala den Carteſium wider die Beſchuldigung der Spinoziſterey entſchuldigen wollen, welches dem Regio Anlaß gegeben eine reſponſionem apologeticam entgegen zu ſetzen. Die Carteſianer ſelbſt ſind nicht durchgehends mit dieſer Lehre von der Seelen zufrieden geweſen, wie denn Maubeccius principes phyſiques de

la

iſon & des paſſions des hommes zu Pa-
1709. herausgegeben, worinnen er durch-
nds den Grund-Sätzen des Carteſii
chet; wegen der Seelen aber, daß ihr
en in dem Dencken beſtehe, und ſie
lich allezeit gedencke, will ers nicht mit
halten, wovon die acta eruditorum 1709.
5. zu leſen ſind. Es kommen allerdings
Haupt-Bedencklichkeiten dabey vor.
eine betrifft die Selbſtſtändigkeit der
en, da wir eben mit dem Regio, deſſen
orher gedacht; oder mit einem unge-
ten Auctore, der Aubert de Verſe
n ſoll und in ſeinem impie convaincu
Carteſium beſchuldiget, er habe die
r zu einem GOtt gemacht, nicht ſagen
n, er ſey ein Spinoziſte geweſen; gleich-
aber iſt dieſes gewiß, daß er nicht ſatt-
erwieſen, wie die Seele ein ſelbſtſtändi-
und von dem Cörper unterſchiedenes
en ſey. Denn indem er die Erkenntniß
cörperlichen Dinge vor ungewiß ausge-
will, ſo hat er keinen gewiſſen Grund, da-
r weiſen könte, warum die Wirckungen,
man der Seelen, als einem ſelbſtſtändi-
Weſen beyleget, nicht von der Materie,
vom Cörper herkommen ſolten. Das
re geht das Weſen der Seelen an, wo-
er einen zweyfachen Fehler begangen.
mahl, will er das Weſen einer Sachen
ären, und giebt doch nur eine eintzige
ckung dafür an. Denn in dem Den-
beſtehet das Weſen der Seelen nicht,
hes nur eine Wirckung, die aus dem
en flieſſet und ihre Urſachen haben muß,
als wenn man ſagen wolte, das Gold
ine gelbe Materie. Hernach iſt auch der
riff, den er ſich von den Gedancken ge-
ht, gantz unrichtig und verworren, wie
iger in der vorher angeführten Anmer-
g wohl gezeigt hat: 2) folgt der Herr
iſtian Thomaſius, welcher in ſeinem
ſuch vom Weſen des Geiſtes beſon-
Gedancken hat, wie wir in dem Artickel
Geiſt gezeiget. Wenn er auf den
ſchlichen Geiſt kommt, ſo ſagt er ſect. 7.
. 13. und 14. daraus folget, daß der
nſchliche Cörper in ſolcher Mixtur
e, worinnen das meiſte von Mate-
; das wenigſte von Licht und die
ft in Mittel-Proportion ſey, dero-
gen beſtehet auch der Geiſt des Men-
en ſowohl aus der Miſchung Lichts
Luffts, als anderer irdiſcher Cör-
r; wobey wir uns nicht aufhalten, indem
dem angezogenen Ort mehrers davon vor-
mmen, daher wir 3) gedencken des Iſrae-
Conradi, eines doctoris der Medicin
Dantzig, welcher 1707. einen Tractat un-
dem Titel: cognitio ſui ipſius proble-
tico-philoſophico-medica ediret, darin-
n er vom Weſen der Seelen eine beſonde-
Meinung hat. Denn er hält ſie vor ein
n GOtt erſchaffenes Licht, ſo aus einem,
ſerm Begriff nach, geiſtlichen (ſpiritu non
materiali) einfachen, unſichtbaren und

mit verſchiedenen Fähigkeiten begabten Weſen beſtünde. Dieſes Licht verhalte ſich anders bey dem Menſchen; anders bey dem unvernünfftigen Vieh: 4) folget Andreas Rüdiger, welcher auch in der phyſica divina lib. 1. cap. 4. ſect. 4. ſeine beſondere Hypotheſes hierinnen hat, und wie wir ſchon oben in dem Artickel vom Geiſt das meiſte angeführet; alſo bleiben wir nur bey dem, was eigentlich hieher gehöret. Er legt dem Menſchen einen doppelten Geiſt, mentem und animam bey, daß er alſo aus drey Theilen beſtehe. Der eine Geiſt, den er mentem nennet, verhalte ſich gegen die bekommene Ideen wirckend, die er zuſammen ſetze und von einander ſcheide; dahingegen die anima nach den Ideen ihre Organa einrichte, und nur einen leidenden Verſtand habe. Der erſtere Geiſt, oder mens habe das Vermögen zu gedencken und zu urtheilen, welches der animæ nicht zukomme, die aber eine beſondere Empfindung habe, ohne dem ſinnlichen Werckzeug wider Wiſſen vieles zu erkennen, wie an den Nachtgängern abzunehmen; auch das Vermögen gegenwärtige Dinge zu weiſſagen, beſitze. Den erſten Geiſt, oder mentem theilt er ein in einen menſchlichen und viehiſchen, davon der letztere entweder nur allein das Gedächtniß habe, wie bey den meiſten Thieren zu ſehen; oder auch zugleich das Ingenium, welches den Affen zukäme; der erſtere aber, oder der menſchliche beſäſſe das dreyfache Vermögen, ſich zu erinnern, zuſammen zu reimen und zu urtheilen, weil das dritte das andere; das andere das erſte voraus ſetzte. Von dem mente ſagt er weiter, daß es nach dem Tode gleich von dem Cörper getrennet und in die Ewigkeit verſetzet werde; die anima aber gehe wie der Cörper unter, ſo daß ſie bisweilen nicht gleich von demſelbigen ſcheide; auch auf Erden herum ſchweiffe, und mit einem zarten Leib umgeben, noch unterſchiedene Verrichtungen nach den in dem Leben geiſtlichen und cörperlichen eingedruckten Ideen hervorbringe. Da man ordentlich den Verſtand und Willen als zwey Kräffte der Seelen anſiehet, ſo ſondert ſie Rüdiger von einander, leget den Willen nicht dem menti; ſondern der animæ bey, wie er denn in der diſſertatione prooemiali des ſenſus veri & falſi ſich bemühet zu erweiſen, daß der Verſtand in dem Gehirn; der Wille aber in dem Hertzen ſey, wobey auch die phyſica divina lib. 3. cap. 16. ſect. 2. zu leſen. So hält man auch dafür, weil die Seele von aller Materie entfernet, ſo könte man ihr keine Extenſion beylegen, welche eine Eigenſchafft der Materie; oder des Cörpers wäre; aber auch hierinnen geht Rüdiger von der gemeinen Lehre ab, und behauptet, daß das Weſen des Cörpers nicht in der Ausdehnung beſtehe, wie man insgemein dafür halte, und daher dem Geiſt, welcher dem Cörper weſentlich entgegen ſtehe, die Extenſion abgeſprochen. Er meint, es habe dieſe gemeine Meinung viele unge-

reimte und gefährliche Irrthümer herfür gebracht. Denn daher hätten ihren Urſprung die wunderlichen Gedancken des Carteſii von dem Spatio, als wäre ſolches nur dem Begriff nach von dem Cörper unterſchieden; und von der Unendlichkeit der Welt; ingleichen des Gaſſendi, als wäre noch was drittes zwiſchen der Subſtantz und dem Accidente, weil das Leere ſonder Zweifel etwas ſey; aber weder ein Cörper, noch ein Geiſt, und daher weder eine Subſtantz, noch ein Accidens; ferner des Henrici Mori von dem principio hylarchico, welches er als ein ausdehnendes Weſen dem ausgedehnten entgegen ſetzte und daher meinte, es wäre ein allgemeiner Welt-Geiſt, der nichts anders, als ein unbewegliches Spatium; wie nicht weniger vieler neuen Philoſophen, die ſich die Seele, als was cörperliches eingebildet; oder ihren Urſprung aus einer Einführung (per inducem) herleiten wollen, da doch die Meinung von der Uberführung (per traducem) weit leichter; die ſie aber nicht annehmen könten, indem ſie das Weſen des Cörpers in der Extenſion geſucht; oder die ſich in die Vereinigung der Seelen mit dem Leibe nicht zu ſchicken gewuſt, weil keine Vereinigung ohne Berührung geſchehen könte; noch eine Berührung ohne der Extenſion, und wenn alſo alles ausgedehnte cörperlich nach ihrer Meinung ſey, ſo hätten ſie ſonſt die Seele nothwendig vor cörperlich halten müſſen, zu geſchweigen, wie die gantze mechaniſch-mathematiſche Phyſic der Carteſianer und Atomiſten auf dieſer Lehre beruhete. Denn da die Phyſic vornemlich von den natürlichen Cörpern handelte; des Cörpers Natur aber in der Extenſion, als einer Art der Qvantität, die nothwendig eine Figur bey ſich haben müſte, beſtünde, ſo flöſſen daraus die mechaniſch-mathematiſche Principien. Seinen Beweis, daß auch dem Geiſt die Extenſion zukomme, folglich das Weſen des Cörpers nicht darinnen beſtehen könne, richtete er ſo ein: wenn ſich der Geiſt wo befände, es ſey an einem Ort, oder in einem Spatio, ſo müſſe er daſſelbige ausfüllen; dieſe Ausfüllung aber könne nicht anders geſchehen, als daß der Geiſt als in einem phyſiſchen Punct appliciret werde, welches ohne Ausdehnung nicht angienge, dergleichen Umſtände noch mehr angeführet werden, daraus ſeiner Meinung nach die Extenſion eines Geiſtes, folglich auch der menſchlichen Seele erhellen ſoll, wovon die phyſica diuina lib. 1. c. 2. ſect. 1. §. 2. ſqq. zu leſen iſt: 5) gedencken wir des Raphſons, welcher eine demonſtrationem de deo, ſiue methodum ad cognitionem dei naturalem breuem ac demonſtratiuam heraus gegeben, die zu Londen 1710. zum Vorſchein kommen und zu Leipzig 1712. nachgedruckt worden. Es befinden ſich dabey epiſtolæ miſcellaneæ, die zum Theil von dem Weſen und von der Unſterblichkeit der Seelen handeln. Denn das erſte Send-Schreiben erzehlt einige Meinungen der alten Philoſophen vom Weſen der Seelen und ſtellt inſonderheit eine Vergleichung zwiſchen der Meinung des Cowards von der Seelen, die er in dem vorhergegangenen Artickel vorſtellig gemacht, und den Einfällen des Lucretii an, denen ſie gantz nahe komme; daß er aber auf dieſe Gedancken gerathen, käme daher, weil er ſich keine Seele ohne Ausdehnung und Materie vorſtellen können. Das andere ſtellt die Meinung des Hobbeſii und das dritte des Spinozä von eben dieſer Materie vor, da denn Raphſon p. 100. den Leibnitzen einflieſſen läſſet, wie er den Hobbeſianiſchen Concept von der Seelen angenommen, indem er in der theoria motus abſtracti, welche der hypotheſi phyſicæ nouæ beygefüget, den Cörper mentem momentaneam genennet, gleichwie Hobbeſius meinte, das Weſen der Seelen beſtünde in einer beſtändigen Succeſſion der Ideen, die von der Materie, oder Cörpern kämen, indem er darinnen mit Spinoza überein kommt, daß er alles vor materiell hält. In dem vierten Brief wird Carteſius mit ſeinen Anhängern herum genommen, daß er ſich eingebildet, es könten Subſtantzen ohne einer Extenſion beſtehen. Denn es glaubt Raphſon, daß ein ſolcher Concept nur leere Einbildung ſey und gieng nicht an, daß eine Subſtantz ohne der Ausdehnung ſeyn ſolte; nur ſolte man das extenſum und materiale nicht mit einander vermiſchen. Aus dieſem können wir ſchon voraus ſehen, was er ſich von der Seelen vor einen Concept gemacht. Denn er meint, ſie ſey eine ausgedehnte, geiſtliche, endliche und belebte Subſtantz, deren Leben die Gedancke ſey. In dem fünften Brief heiſt es deswegen pag. 127. mens ſeu anima eſt ſubſtantia extenſo-ſpiritualis & αὐτόζωος facultate agendi a ſe ipſa, reagendi in impreſſiones ab extra, & actionem & reactionem iſtas (contra quod in materia accidit) continuandi prædita. Wie dieſer Autor überhaupt ſehr dunckel ſchreibt, alſo iſt auch inſonderheit der Unterſcheid, den er unter der materiellen und geiſtlichen Extenſion machet, ſo beſchaffen, daß er ſich ſchwer einbilden läſſet: 6) führen wir den Joh. Clericum an, welcher in der pneumatolog. ſect. 1. cap. 1. §. 10. meinet, man könne wohl ſagen, daß die Seele, ſo weit ſie uns bekannt ſey, nichts anders wäre, als eine Subſtantz, welche gedencken könte; cap. 3. aber ſetzet er ſieben Kräffte, welche ſie habe, als intellectum, voluntatem, ſentiendi facultatem, libertatem, phantaſiam, memoriam und die habitus; bey welcher Abtheilung ſo wohl Unordnung, als Unrichtigkeit wahrzunehmen. Denn er macht ohne Urſach gewiſſe Kräffte, als wenn er dem Verſtand das Vermögen zu empfinden, die Phantaſie und das Gedächtniß entgegen ſetzet, die doch vielmehr unter dem Verſtand begriffen, daß wenn er ſie ja hätte nennen wollen, ſo wäre nöthig geweſen, daß er vorher die Haupt-Kräffte der Seelen angeführet, hierauf gezeiget, was eine jede von denſelbigen wieder vor Kräffte hätte. Es kan man auch die Freyheit vor keine beſondere

Krafft

[w]eſt anſehen, welche vom Verſtand und
[Wi]llen unterſchieden ſey, und da er die na-
[tür]lichen Vermögen der Seelen erzehlen
[…], ſo ſehen wir nicht, wie die habitus darun-
[ter] kommen, welches Geſchicklichkeiten und
[Fer]tigkeiten, etwas auszurichten ſind, die
[…] durch Fleiß und Mühe erlangt; aber
[…]t von Natur hat: 7) der Herr Profeſ-
[ſor] Syrbius allhier ſagt in der philoſophia
[…]a part. 1. c. 1. §. 23. die Seele ſey ein ver-
[nün]ftiger, freyer und unſterblicher Geiſt, die
[weſent]ländige Form des Menſchen und das hin
[…]ende und nechſte Principium der menſch-
[liche]n Handlungen. cap. 5. §. 16. aber thei-
[let e]r ihre Kräffte ein in innerliche und äuſ-
[ſerl]iche; jene wären, welche die Seele be-
[ſond]ers angiengen und in derſelbigen nur ihr
[Zwe]ck hätten, ſo Verſtand und Willen; die-
[ſe a]ber äuſſerten ſich nur faſt an dem Leibe
[und] begriffen wieder die wachsthümliche und
[bew]egende Krafft: zu der facultate vegetati-
[va r]echnet er die nutritiuam, augmentatiuam
[und] generatiuam; zu der motrici aber die lo-
[com]otiuam, und die facultatem loquendi:
[nun m]üſſen wir auch ſehen, was Herr Chri-
[ſti]an Wolff von der Seelen philoſophiret,
[nach]dahl dieſes bisher auch ein ſtreitiger Punct
[ge]weſen. Weil aber verſchiedene Umſtände
[in] ſeiner Lehre von der Seelen, die man ver-
[wo]rffen, fürkommen, ſo wollen wir ietzo nur
[bey] dem Weſen der Seelen bleiben, und erſt-
[lich] ſeine Meinung mit ſeinen eignen Wor-
[ten] anführen, und hierauf die Einwürffe,
[nebſ]t ſeiner Verantwortung hinzuſetzen. Es
[ko]mmt hier alles darauf an, was er vor eine
[De]finition von der Seelen gemacht, folglich
[wie] er ihr Weſen vorgeſtellt. In der ratio-
[nali] prælectionum p. 150. heiſt es: anima eſt
[ſub]ſtantia vniuerſi repræſentatiua, cuius diffe-
[ren]tia ſpecifica fundatur in eo, quod modus
[rep]ræſentandi vniuerſum pendeat a corpore,
[quo]dam organico & eius in vniuerſo ſitu,
[un]d in der metaphyſic. §. 894. ſagt er: die
[vo]rſtellende Krafft macht das Weſen
[un]d die Natur der menſchlichen Seele
[au]s, und §. 1077. das Weſen der Seelen
[be]ſtehet in der Krafft, ſich die Welt vor-
[zu]ſtellen, nach dem Stand ihres Leibes
[in] der Welt und denen daher in den
[G]liedmaſſen der Sinnen ſich ereignen-
[de]n Veranderungen. Aus dieſen ſehen
[wi]r, daß in der einigen Krafft, ſich die Welt
[vo]rzuſtellen, das Weſen der Seelen beſtehen
[ſo]ll, und davon finden wir noch andre Stellen
[i]n der metaphyſic. als §. 745. Unterdeſſen
[d]a ſie ein einfaches Ding iſt, in einem
[e]infachen Dinge aber keine Theile ſeyn
[k]önnen: ſo können auch in der Seele
[n]icht viele von einander unterſchiedene
[K]räffte anzutreffen ſeyn, indem faſt iede
[K]rafft ein beſonderes vor ſich beſtehen-
[d]es Ding erforderte, dem ſie zukame.
[U]nd alſo iſt in der Seele nur eine einige
[K]rafft, von der alle ihre Veränderun-
gen herkommen, ob wir zwar wegen der verſchiedenen Veränderungen ihr verſchiedene Namen beyzulegen pflegen; §. 754. da die Seele nur eine einige Krafft hat, von der alle ihre Veränderungen herkommen, ſo uns von dieſer Krafft, dadurch ſie ſich die Welt vorſtellet, auch alle das übrige herrühren, was wir in ihr veränderliches wahrnehmen; §. 755. weil demnach dieſe Krafft der Grund iſt von allem demjenigen, was in der Seele vorgehet, ſo beſtehet in ihr das Weſen der Seelen, und ſie iſt ſolcher Geſtalt das erſte, was ſich von der Seelen gedencken läſſet. Ja wer ſie deutlich erkennet, der iſt in dem Stande, den Grund anzuzeigen von allem, was der Seelen zukommet; §. 758. was in der Krafft gegründet iſt, das folget nicht aus dem Weſen und der Natur der Seele, und iſt demnach in Anſehung der Seelen übernatürlich; §. 784. wir treffen in der Seele weiter nichts an, als eine Krafft, ſich die Welt vorzuſtellen, und dieſe iſt dasjenige, was in ihr fort dauret, und ſie zu einem vor ſich beſtehendem Weſen macht. Alle Veränderungen demnach, die man in ihr wahrnimmet, ſind nichts denn verſchiedene Einſchränckungen derſelben Krafft, wodurch ſie determiniret wird, da ſie vor und an ſich ſelbſt auf die gantze Welt nach allem ihrem Raum und ihrer Zeit gehet. Der Grund der Einſchränckung beſtehet in dem Stande des Cörpers in der Welt, und weil er veränderlich iſt, in allen ſeinen Veränderungen; §. 808. weil in der Seele nur eine einige Krafft iſt, davon alle ihre Veränderungen herrühren, ſo muß die Krafft die Welt vorzuſtellen auf die gantze Welt gehen, ſo wohl dem Raume, als der Zeit nach, und alſo nicht allein auf den gegenwärtigen, ſondern auch auf den zukünfftigen und vergangenen Zuſtand. Er lehret weiter, daß die Seele ſich die Welt und die cörperlichen Dinge ohne Beyhülffe des Leibes vorſtelle, ja ſolche Vorſtellungen haben würde, wenn auch gar keine Welt und keine cörperliche Dinge vorhanden wären. Denn ſo ſagt er §. 777. metaphyſic. ausdrücklich: da der Leib gar nichts zu den Empfindungen in der Seele beyträget; ſo würden alle eben ſo erfolgen, wenn gleich gar keine Welt vorhanden wäre; welches auch Carteſius erkannt, und längſt vor ihm ſchon vor dieſem die Idealiſten, welche nichts als Seelen und Geiſter zugaben, der Welt aber weiter keinen Raum als in den Gedancken einräumeten. Ja es erhellet aus dem, was oben erwieſen worden, daß wir auch

alles

alles auſſer uns ſehen hören und auf andere Art empfinden würden, wenn auch gleich von cörperlichen Dingen auſſer uns nichts da wäre, und §. 819. Weil die Seele durch ihre ihr eigenthümliche Krafft die Empfindungen hervorbringt; ſo kommen die Bilder und Begriffe der cörperlichen Dinge nicht von auſſen hinein ſondern die Seele hat ſie in der That ſchon in ſich und wickelt ſie nur gleichſam in einer mit dem Leibe zuſammen ſtimmenden Ordnung aus ihrem Weſen heraus. Alles, was man darwider eingewendet, kommt auf drey Stücke an: erſtlich habe er von der Seelen eine ſolche Vorſtellung gemacht, daß ſie aller Freyheit beraubet werde, weil nach ſeinen Principiis die Vorſtellungen in der Seelen nothwendig und in unverrückter Ordnung erfolgen müſten; hernach daß er der Seelen zu wenig beygeleget, wenn ſie nur eine Vorſtellungs-Krafft haben ſolte, und drittens daß er hier etwas behaupte, das kein Menſch begreiffen könte, daß man alles auſſer uns ſehen, hören, riechen, ſchmecken und fühlen würde, wenn gleich keine Welt, nichts von cörperlichen Dingen vorhanden wäre. Doch wir müſſen die Einwürffe ſelbſt anführen, und zugleich ſehen, wie man ſie wider ſeine gegebene Antwort gerettet. Der Herr D. Buddeus in dem Bedencken über die Wolffianiſche Philoſophie num. 11. erinnert dawider, daß die Vorſtellung, in deren Krafft er das Weſen der Seelen ſetze, bey ihm nur eine Empfindung und alſo nicht ſo wohl eine actio, als nur eine paſſio ſey, welches an ſich nicht nur irrig ſey; ſondern es werde dadurch auch der Grund gelegt, die Seele aller Freyheit zu berauben. Dahin gehören denn auch, daß er die Seele nicht anders als ein Uhrwerck concipire, darinnen alle perceptiones cogitationum, volitionum, decretorum, ja alle Bewegungen in einer unverrückten Ordnung, wie in der mechaniſchen Welt auf einander folgten. Sage er, daß die Seele alle Ideen in ſich habe, und ſie nur gleichſam in einer mit dem Leibe zuſamenſtimmender Ordnung aus ihrem Weſen heraus wickle, ſo ſey dieſe Auswicklung der Ideen nicht von einer freywilligen Action zu verſtehen, welches daraus erhelle, weil er theils der Seelen nur eine Empfindung beylege, theils alles ex nexu cauſſarum & effectuum herleite, daher es auch hieſſe, daß alle Empfindungen der Seelen erfolgen würden, wenn gleich gar keine Welt vorhanden wäre. Hierauf gab Herr Wolff in den Anmerck. über das Buddeiſche Bedencken pag. 84. dieſe Antwort: nach ſeinem Syſtemate verhielte ſich die Seele active, welcher er eine Krafft die Vorſtellungen hervor zubringen, beylege; eine Krafft aber involvire einen conatum continuum agendi. Es ſey falſch, daß er die Seele als ein Uhrwerck vorſtelle; ihre Freyheit aber habe er anderswo ſattſam gelehret. In den Empfindungen ſey keine Freyheit nöthig; er lege aber der Seelen mehr, als eine Empfindung bey, und bleibe nochmahls bey der Meinung, daß alle Empfindungen der Seelen erfolgen würden, wenn gleich gar keine Welt vorhanden wäre. In der beſcheidenen Antwort auf dieſe Anmerckungen p. 80. ſqq. heiß es: dieſe ietzt angeführte Verantwortung ſähe gewiß gar verworren aus, und widerſpreche ſich ſelber. Man hat, um ſolches zu beweiſen, Gelegenheit genommen, die Sache ausführlicher vorzuſtellen, und nachdem man dargethan, wie er das Weſen der Seelen bloß in der Vorſtellungs-Krafft geſetzet, ſo zeiget man weiter, daß bey ihm die Vorſtellung oder Idee und die Empfindung einerley ſey. Es ſey wohl wahr, daß er ſage, die Seele verhalte ſich als ein thätiges Weſen, indem ſie empfinde; darauf aber käme die Frage nicht an, indem die Activität die neceſſitatem noch nicht aufhebe, weil man in der Natur viele Cörper anträffe, die agirten, aber per rationem mechanicam neceſſario, ſonderlich beruhe die Controvers darinnen: ob er der Seelen eine freye Vorſtellungs-Krafft beylege, und nicht vielmehr ſtatuire, daß die Vorſtellungen, Gedancken oder Empfindungen, wie er rede, nothwendig geſchehen müſten? das letztere behaupte er allerdings: denn §. 767. metaphyſ. hieß es: es iſt demnach zu mercken, daß die Veränderungen der Welt alle in einer unverrückten Ordnung auf einander erfolgen, und weil gleichfalls in der Seele der vorhergehende Zuſtand den Grund von dem folgenden in ſich halten muß, die Empfindungen in der Seele gleichfalls in einer unverrückten Ordnung auf einander erfolgen. Da nun die Empfindungen die Veränderungen in der Welt vorſtellen: ſo iſt nur nöthig, daß ſie im Anfange einmahl mit einander in eine Harmonie gebracht worden, und es kan nach dieſer dieſelbe beſtändig fort dauren; und §. 792. wenn man demnach urtheilen will, was für Empfindungen die Seele haben kan, und warum ſie ſich in ihr ereignen, auch ſo und nicht anders beſchaffen ſeyn können; ſo dörffen wir nur forſchen, was der Stand unſeres Leibes in der Welt für Veränderungen haben kan, und was ſich ſo wohl deswegen, als nach Beſchaffenheit der Gliedmaſſen der Sinnen für Veränderungen in ihnen ereignen können. Ja daß er die Krafft der Seelen nicht anders, als eine mechaniſche Krafft anſehe, erhelle aus dem [illegible] §. met. Weil die vorſtellende Krafft das Weſen und die Natur der Seelen ausmachet, das Weſen aber nothwendig und unveränderlich iſt; ſo bringet die Seele dieſe und nicht andere Vorſtellungen, und zwar in dieſer und nicht in anderer Ordnung hervor, weil es ihre Krafft

ſt nicht anders mit ſich bringet.
t, heiſt es weiter, man wolte auf die-
unct nicht ſehen, daß er eine ſolche Be-
bung von der Seelen gemacht, dabey ſie
Freyheit beraubet werde, ſo habe er doch
digen zu wenig beygeleget, wenn ſie nur
Vorſtellungs-Krafft haben ſolte. Den
eis, den er deswegen führe §. 745. me-
die Seele ſey ein einfaches Ding, daher
ſie nur eine eintzige Krafft, ſey gewiß
ht gerathen. Denn wer werde doch
plicitate entis ad vnicam illius faculta-
ſchlieſſen, und man ſehe nicht, warum
infaches Ding nicht verſchiedene ſeinem
n gemäſſe Kräffte haben ſolte? daß er
nbilde, man werde die Empfindung der
rlichen Dinge haben, wenn auch keine
vorhanden, ſey eine Grille. So weit iſt
Vertheidigung deſſen, was Herr D. Bud-
an der Lehre vom Weſen der Seelen des
n Wolffens ausgeſetzet, gegangen. Wi-
dieſe beſcheidene Antwort gab er die
ige Zugabe zu den Anmerckungen
s: als er aber p. 151. auf dieſen Punct
nen ſoll, ſo läſt ers dabey bewenden, und
vor, er wolle davon weiter nichts ſchrei-
er habe ſich deutlich gnug erkläret.
l er nun nichts darauf antwortete, ſo wur-
dem beſcheidenen Beweis, daß das
ddeiſche Bedencken noch feſt ſtehe, p. 189.
r Punct vorbey gelaſſen, indem man nichts
, darauf man antworten ſolte, und viel-
gemuthmaſſet wurde, daß Herr Wolff
dieſes Stillſchweigen die Sache zuge-
. Dem ohngeachtet kan er in der Ant-
hierauf, welche ein Beweis ſeyn ſoll,
der Herr D. Buddeus die ihm ge-
ten Einwürffe einräumen müſſe ꝛc.
o. ſchreiben, er lege das Stillſchweigen
daß man nunmehro ſeine Wahrheit er-
et, welches aus Ubereilung geſetzet zu
ſcheinet, daß ſich Herr Wolff nicht mag
nen haben, wie er vorher auf die Ein-
ffe nichts geantwortet. Denn wenn ſonſt
nige, dem man etwas vorwirfft, ſtill-
eiget, ſo hört der Gegner billig auf, weil
raus ſchlieſſet, man gäbe ihm die Ein-
ffe zu. Doch das iſt ein Umſtand, der
er nicht gehöret. Wir wollen auch nur
Sache hiſtoriſch erzehlen, weswegen wir
gehen und anführen müſſen, was der Herr
Joachim Lange wider dieſe Wolffiſche
e vorgebracht. Er unterſucht ſie viel
läufftiger, als in den Buddeiſchen
reit-Schrifften geſchehen. Denn in der
cheidenen und ausführlichen Ent-
kung der falſchen und ſchädlichen
iloſophie in dem Wolffianiſchen
emate metaphyſico p. 112. ſqq. zeiget er,
die Wolffiſche Definition von der Seele
nd-falſch und wenn ſie auf den Menſchen
en ſolte, viel zu enge eingeſchräncket ſey,
ſo beſchaffen, daß dieſelbige ein Atheiſt
ehmen, vermöge derſelbigen GOtt und
rliche Dinge, die Unſterblichkeit der See-
leugnen könne, auch mit dem Spinoziſmo
überein komme. Wegen der eintzigen Krafft ſich die Welt vorzuſtellen, worinnen das Weſen der Seelen beſtehen ſoll, erinnert er p. 117. daß man in der Seelen noch ſo vieles antreffe, welches man aus dieſer Vorſtellungs-Krafft gar nicht leiten könte, und aus der Meinung, daß die Seele ſich Vorſtellungen von cörperlichen Dingen ohne Beyhülffe des Leibes, ja wenn auch keine Welt vorhanden wäre, machen könte, ziehet er p. 120. folgende Schlüſſe: 1) nach dem ſyſtemate Wolffiano kan und darff niemand etwas durch den Gebrauch der Gliedmaſſen ſeiner Sinnen, ſonderlich des Gehörs und des Sehens lernen, und alſo iſt alles lehren und zuhören vergeblich und überflüſſig: 2) das ſyſtema Wolffianum widerſpricht Paullo gleichſam ins Angeſicht, wenn dieſer ſaget, daß der Glaube durch die Predigt und durchs Gehör komme, Röm. cap 10. v. 17. 3) wenn der Herr Auctor noui ſyſtematis Paullo und zugleich der beſtändigen Erfahrung nicht contradiciren will, ſo muß er, ſo offt der Glaube durch Anhörung des Evangelii angezündet und geſtärcket wird, darinn nicht allein lauter Wunderwercke admittiren; ſondern auch zugeben, daß dadurch ſein ſyſtema und darinnen ſonderlich die harmonia præſtabilita unzehlig mahl zerſtöret wird. 4) das ſyſtema Wolffianum redet dem enthuſiaſmo das Wort; doch alſo, daß es zum puren naturaliſmo führet: 5) das ſyſtema Wolffianum führet auf ſolche groſſe und ungeheure Natur-Geheimniſſe, welche nicht allein lauter Wunder-Wercke in ſich halten und über allen Begriff gehen; ſondern auch wider die geſunde Vernunfft und Erfahrung ſtreiten: 6) das ſyſtema Wolffianum kan kein Verſtändiger ohne Verleugnung der geſunden Vernunfft annehmen. Er hat auch in der modeſta diſquiſitione p. 72. ſqq. dasjenige beantwortet, was Herr Wolff zur Vertheidigung ſeiner Definition der Seelen in der commentatione de differentia nexus rerum ſapientis & fatalis neceſſitatis §. 22. p. 73. angebracht hat. Der Herr Rüdiger hat in einer beſondern Schrifft des Herrn Wolffs Meinung von der Seelen unterſuchet, deren Titul iſt: Wolffens Meinung von dem Weſen der Seele und eines Geiſtes überhaupt, und Rüdigers Gegen-Meinung, welche 1727 heraus kommen; es hat aber der Herr Wolff nicht darauf geantwortet; daher Herr Hoffmann ſeinen 1729 edirten Gedancken über Wolffens Logic einen Anhang beygefüget, darinnen er Wolffen auf die von Rüdigern gemachte Einwürffe zu antworten, einladet.

Seelen-Vereinigung mit dem Cörper,

Wegen der Ubereinſtimmung und Gemeinſchafft der Bewegungen des Leibes und der Seelen unter einander pflegt man zu ſagen, daß

daß die Seele mit dem Leibe vereiniget ſey; wiewohl eigentlicher zu reden, ſolche Ubereinſtimmung nicht ſo wohl die Vereinigung zwiſchen dem Leib und Seel ausmachet, als vielmehr eine Wirckung derſelbigen iſt. In den alten Zeiten trugen ſich viele Philoſophi mit der Meinung, daß die Vereinigung ſelbſt vermittelſt eines gewiſſen ſehr ſubtilen und ätheriſchen Cörpergens, ſo ὄχημα genennet werde, geſchehe, welches ſeiner Natur nach rund; ſich aber, wenn es in den menſchlichen Leib komme, in die Geſtalt deſſelbigen verwandele, bis es endlich von dem Leibe abgeſondert werde und ſeine erſte runde Figur wieder annehme. Einige Platonici ſagten, die Seele wäre mit einem dreyfachen vinculo umgeben, vermittelſt deſſen ſie mit dem Leibe verknüpffet würde: das eine ſey ein himmliſches, ſo nichts von der Materie an ſich habe; das andere beſtünde aus einem aeriſchen Weſen und das dritte ſey aus den vier Elementen zuſammen geſetzet, wovon Marſilius Ficinus in theolog. Platonic. lib. 18. cap. 4. zu leſen. Andere, welche drey Theile der Menſchen geſetzet, als Geiſt, Seele und Leib, haben gemeinet, daß die Seele, als der mittlere Theil diejenige Subſtantz ſey, welche den Geiſt mit dem Leibe vereinige. Iſt die Frage von dem Grund dieſer Vereinigung, worauf ſie beruhe und wie ſie geſchehe, ob eine mittlere Subſtantz oder ſonſt ein natürliches Band, das Leib und Seele mit einander verbinde, vorhanden ſey? oder ob alles nur auf den unmittelbaren Willen GOttes ankomme? oder ob ſie durch eine gewiſſe Wirckung der Selen gegen den Leib geſchiehet? ſolches läſt ſich nicht ausmachen.

Wir wollen daher nur bey der Ubereinſtimmung der beyderſeitigen Bewegungen bleiben. So viel iſt aus der Erfahrung und eigener Empfindung ausgemacht, daß auf gewiſſe Bewegungen des Leibes gewiſſe Bewegungen der Seelen, und auf gewiſſe Bewegungen der Seelen gewiſſe Bewegungen des Leibes erfolgen: mit der Vernunfft unterſuchet man den Grund und die Urſach ſolcher Gemeinſchafft und Ubereinſtimmung, woher dieſelbige komme. Man hat lange Zeit die Meinung gehabt, daß der Grund davon in der Seelen läge, welche in den Leib wircke und die Bewegungen in denſelbigen verurſachte, welches man als eine ausgemachte Sache angenommen, daß darüber gar kein Streit entſtanden. Als aber nicht nur Carteſius; ſondern auch nach ihm Leibnitz ſolchen Einfluß der Seelen in den Cörper nicht zugeben wolten, und die Sache aus einem andern Grund zu erklären ſuchten, ſo ſind hierüber die Streitigkeiten angegangen, und man hat nunmehro drey Syſtemata, wodurch die Philoſophen die Ubereinſtimmung der Seelen und des Leibes in ihren Bewegungen zu erklären ſich bemühet. Das eine iſt das ſyſtema influxus phyſici; das andere das ſyſtema cauſſarum occaſionalium und das dritte das ſyſtema harmoniæ præſtabilitæ, welche alſo zuſammen hängen. Der Grund dieſer Harmonie lieget entweder in der Seelen; oder in GOtt. Leitet man ihn von der Seelen her, daß dieſelbige in den Cörper wircke, ſo iſt dieſes das ſyſtema influxus phyſici: ſoll GOtt aber die Urſach ſeyn, ſo kan dieſes auf zweyerley Art geſchehen. Denn entweder wircket GOtt die Bewegungen des Leibes unmittelbar, ſo offt dergleichen geſchehen ſoll, welches das ſyſtema cauſſarum occaſionalium; oder er hat einmahl vor allemahl eine gewiſſe Ordnung geſetzet, ſo das ſyſtema harmoniæ præſtabilitæ. Wir wollen ein iedes ins beſondere durchgehen.

Das erſte iſt das ſyſtema influxus phyſici, welches das älteſte und gemeinſte iſt. Es kommt daſſelbige eigentlich darauf an, daß nach demſelbigen die Seele eine Krafft in den Cörper habe, ſo daß nach ihrem Belieben in ihm den Vorſtellungen und Begierden gleichförmige Bewegungen erreget würden, dergleichen wieder von ihm vermittelſt der Bewegungen in den Belebten, den Geiſtern, in die Seele geſchähe und auf ſolche Art die Seele in den Cörper; und der Cörper in die Seele einen Einfluß thäte. Es geſchähe alſo dieſer Einfluß wechſelsweiſe: von der Seelen in den Cörper und von dem Cörper in die Seele. Denn die Seele könne nach ihrem Belieben den Leib und deſſen Gliedmaſſen bewegen, vermöge der ihr zukommenden Bewegungs-Krafft; würden aber die Werckzeuge der Empfindung unſers Leibes von äuſſerlichen Dingen berühret, ſo verurſachte dieſes in unſerer Seelen die Empfindung, oder die Idee und die daher herrührenden Gedancken, mithin geſchähe hier ein Einfluß des Cörpers in unſerer Seelen. Man nennet dieſes Syſtema das Ariſtoteliſche, weil Ariſtoteles davon Urheber. Denn wie wir oben in dem Artickel von der Seelen Beſchaffenheit gezeiget, ſo hat er die Seele vor nichts anders, als vor den Grund der Bewegung, die in dem phyſiſchen Cörper geſchehe, gehalten; wobey wir nur dieſes erinnern, daß ſich zwar Ariſtoteles einen gantz falſchen Concept von der Seelen gemacht, welchen die neuern fahren laſſen und dennoch das ſyſtema influxus phyſici behauptet. Sie laſſen es auch in der Sache ſelbſt auf Ariſtotelis Anſehen nicht ankommen; ſondern beruffen ſich auf die Erfahrung. Denn man wüſte und empfinde bey ſich ſelbſt, daß wenn man wolte, ſo könte man reden, gehen, greiffen, die Rede ſelbſt, die Bewegung der Hände, Füſſe, der andern Gliedmaſſen nach ſeinem Belieben einrichten und dabey allerhand Veränderungen vornehmen; und daß die äuſſerliche Dinge, welche in unſere Sinnen fielen, ſo viele Empfindungen, folglich auch Ideen veranlaßten, ſey nicht weniger bekannt. Doch ſetzen ſie dabey voraus, daß ſich der Leib in einem ordentlichen und geſunden Zuſtand befinden müſſe, mithin fiel der Einwurff weg, wenn man ſagte, ein Lahmer; oder einer, der

...en Schlag gerühret worden, wolte gern
...n, oder ſonſt ein Glied bewegen, daß alſo
...Wille der Seelen vorhanden; er könte
...er nicht thun, mithin da die Bewegung
...bliebe, ſo geſchähe kein Einfluß der
...len in den Leib. Man hält auch dieſe
...otheſin nicht nur vor gegründet und aus-
...cht; ſondern auch vor nothwendig, weil
... ohne derſelbigen in vielen Stücken des
...ſtenthums und der Moral nicht könte
...t kommen. Denn hätte die Seele kei-
...rrſchafft über den Leib, ſo hätte GOtt
...inem Chriſten nicht verlangen können,
...nan Fleiſch und Blut creutzige; ſeinen
... darſtelle zu einem Opffer, das da leben-
...eilig und GOtt wohlgefällig; daß man
... Glieder ſolte begeben zu Gliedern der
...chtigkeit. Und wie wolte man einem
...ſchen die äuſſerliche Sünden, die mit
... Leibe begangen würden, als Mord, Dieb-
... Gottesläſterung u. d. gl. zurechnen und
...eswegen beſtraffen, wenn die Seele mit
... Leibe keine Gemeinſchafft haben, noch in
...elbigen einen Einfluß thun; oder über
... keine Herrſchafft führen ſolte? Hierauf
...nt nun das meiſte an, was man vor das
...ma influxus phyſici vorbringt. Wir
...en aber auch ſehen, was man dawider
...endet. Ein gemeiner Zweiffel iſt, daß
... Einfluß der Seelen in den Cörper ohne
... Extenſion nicht zu begreiffen ſey; gleich-
... aber könte man der Seelen, als einem
..., keine Ausdehnung beylegen. Denn
... influß könte ohne Berührung nicht ge-
...n, und wenn die Seele den Leib berüh-
...lte, ſo müſte ſie Theile haben und alſo
...ausgeſpanntes, oder ausgedehntes ſeyn.
... dieſe Schwürigkeit äuſſerte ſich auch auf
... des Leibes, daß man ſich nicht einbil-
...önte, wie er, als ein ausgedehnter Cör-
... in die Seele wircken ſolte? doch iſt die-
...veiffel ſo erheblich nicht, daß man des-
...n das Syſtema ſelbſt ſolte fahren laſſen.
...n er betrifft die Art und Weiſe, die man
... wiſſen kan; daher aber läßt ſich noch
... ſchlieſſen, weil man nicht begreiffen kan,
...s zugeht, daß ein Geiſt in einen Cörper
...et, folglich wircke er auch nicht in ei-
... Leib. Diejenigen, die ſolches leugnen
...en, müſten das Weſen eines Geiſtes
...ommen verſtehen und aus demſelbigen
... Grund angeben, daß der Geiſt in den
...er nicht wircken könne, welches ſich
... thun läſſet, weil man das Weſen eines
...tes zu ergründen, nicht im Stand. Wenn
... Cörper in den andern einen Einfluß hat,
...eſchicht dieſes zwar durch eine Berüh-
..., welche eine Extenſion mit ſich bringt;
... ſolchem Einfluß aber läſſet ſich nicht auf
... Einfluß eines Geiſtes in einen Cörper
...ſſen, daß man dencken wolte, wie jener
...iehet, müſte auch dieſer geſchehen. Die-
...en, welche gleichwohl ſolchen Einfluß
... Seelen behaupten, gründen ſich auf die
...en, daß Geiſter in Cörper gewircket,
...wie ſie daraus die Sache ſelbſt erken-

nen; alſo benimmt dieſer Erkenntniß nichts, wenn ſie gleich nicht begreiffen, auf was Art und Weiſe dieſes geſchehen möge. Beſondere Einwürffe haben diejenigen gemacht, welche dieſes Syſtema fahren laſſen, und die Sache aus einem andern Grund zu erklären geſuchet. Die Carteſianer ſetzen ihre Regel von der Bewegung entgegen, daß nemlich in der Welt einerley Qvantität der Bewegung müſſe erhalten werden, und ſchlieſſen daraus, daß nach dem ſyſtemate influxus phyſici dieſe Qvantität der Bewegung bald vermehret; bald verringert werde. Denn wenn die Seele nach ihrem Willen in den Cörper eine Bewegung hervor bringe, die vorher in dem Cörper keinen Grund, oder Urſach gehabt und keine Bewegung in demſelbigen vorhergegangen, ſo entſtünde dadurch in der Welt eine neue Bewegung, welches die Qvantität der Bewegung vermehre; gleichwie ſie hingegen verringert werde, wenn durch eine Bewegung des Cörpers die Gedancken erreget würden. Man hat aber dieſe Carteſianiſche Regel von der Qvantität der Bewegung nicht wollen gelten laſſen, wie Leibnitz, Newton und andere, derer Schrifften und Stellen Bülffinger in der commentatione de harmonia præſtabilita p. 28. 29. angeführet, gewieſen. Indem der ietzt gedachte Herr Leibnitz das ſyſtema harmoniæ præſtabilitæ angenommen, ſo hat er ſich bey dem gemeinen Syſtemate, das auf einen influxum phyſicum ankommt, dieſe Schwürigkeit eingebildet, daß ſolches der Ordnung der Natur und den darinnen feſt geſtellten Geſetzen zuwider wäre. Denn nach den Geſetzen der Bewegung, worauf die Ordnung der Natur ankommen ſolte, werde allezeit einerley Bewegungs-Krafft in der Welt erhalten, wie aus der Theodicée §. 344. 345. zu erſehen. Dieſes iſt auch die Haupt-Urſach, warum Herr Wolff in der metaphyſic das ſyſtema influxus phyſici nicht zugeben will, wiewohl er noch ein und andere Umſtände dawider eingewendet. Denn 1) ſagt er §. 761. daß die Seele in den Leib, und der Leib in die Seele einen Einfluß habe, ließ ſich weder begreiffen; noch auf eine verſtändliche Art erklären: 2) leugnet er in eben demſelbigen Ort die Erfahrung, darauf man ſich ſonſt beruffet, und meinet, es ſey wider die Erfahrung, daß nemlich der Leib in die Seele, und die Seele wiederum in den Leib wircke; daher man nichts anders ſagen könte, als daß der natürliche Einfluß der Seelen in den Leib und des Leibes in die Seele ohne allen Grund nur vor die lange Weile angenommen werde. Dieſes hat er ſchon vorher, ehe er ſolchen Ausſpruch gethan, beweiſen wollen, wenn er §. 529. ſaget: man muß ſich aber wohl in acht nehmen, daß man dieſe Erfahrung der Wahrheit zum Nachtheile nicht weiter deutet, als ſichs gebühret. Wir nehmen weiter nichts wahr, als daß zwey Dinge zugleich ſind, nemlich eine Veränderung, die in den Gliedmaſſen der Sinnen vorgehet, und eine Gedancke, dadurch ſich

die

die Seele der äuſſerlichen Dinge bewuſt iſt, welche die Veranderung verurſachen. Keines weges aber erfahren wir eine Wirckung des Leibes in die Seele. Denn wenn dieſes ſeyn ſolte, müſten wir von ihr einen, ob zwar nicht deutlichen, doch wenigſtens klaren Begriff haben. Wer aber auf ſich ſelbſt genau acht hat, der wird finden, daß er von einer dergleichen Wirckung nicht den allergeringſten Begriff hat. Und demnach können wir nicht ſagen, es ſey die Wirckung des Leibes in die Seele in der Erfahrung gegründet. Wer genau reden will, kan nicht mehr der Erfahrung zuſchreiben, als daß zwey Dinge zugleich ſind. Daraus aber laſſet ſich nicht einmahl ſchlieſſen, daß eines des andern Urſache ſey, oder eines aus dem anderen komme. Ja §. 778. will er gegenſeitige Proben dieſer Erfahrung entgegen ſetzen, indem wir öffters fänden, daß nicht allein ohne; ſondern gar wider den Willen der Seelen hin und wieder Bewegungen in unſerm Leibe erfolgten, wenn wir etwas ſähen, oder hörten, z. e. es iſt einer gewohnet für dem Schieſſen zu erſchrecken, er ſtehet weit hinter dem Stücke und bedencket, daß die Kugel, die vornen heraus gehet, ihn nicht treffen kan. Er begreiffet, daß, wenn auch gleich durch einen unvermutheten Unglücks-Fall das Stücke zerſpringen ſolte, er doch ſo weit davon weg ſey, daß es ihm keinen Schaden thun kan. Er lacht ſich ſelber aus, daß er ſich vor dem Schuſſe gefürchtet, und nimmet ihm vor, ietzund dergleichen nicht zu thun. Allein kaum höret er den Schuß, ſo fähret er auf, hebet die Hände in die Höhe und ſetzet die Füſſe zurücke. Hier iſt klar, daß, ohne Zuthun der Seele (welches auch diejenigen erkennen müſſen, die einen natürlichen Einfluß behaupten) die Bewegungen in dem Leibe erfolgen, und durch den Schuß erreget werden. Doch aus dieſen beyden erſten Gründen will er ſelber nicht viel machen, indem er §. 762. ſchreibet: weil die Wirckung der Seele in den Leib, und des Leibes in die Seele ſich weder verſtändlich erklären, noch durch die Erfahrung erweiſen läſſet; ſo hat man zwar Grund genug, ſie nicht zuzugeben, maſſen man ſo lange eine Sache ausgeſetzt laſt, bis ſie erwieſen worden; allein man hat nicht genugſamen Grund, ſie zu verwerffen. Denn es kan deswegen doch wohl etwas ſeyn, ob wir gleich nicht begreiffen, wie es ſeyn kan,

noch durch die Erfahrung erlern[...] daß es ſey. Nun aber ſoll 3) das Hau[...] Argument kommen und zwar aus der Leib[...]ziſchen Philoſophie. Die Regeln der Bewegung wolten haben, daß immer einerley bewegende Krafft in der Welt erhalten werde. Die Wirckung aber der Seelen in den Leib und des Leibes in die Seele erfodere, daß nicht immer einerley Krafft in der Natur erhalten; ſondern ſie vielmehr der Seelen zu gefallen bald vermehret, bald vermindert werde. Weil demnach die Wirckung des Leibes und der Seelen in einander der Natur zuwider ſey, ſo habe man genugſamen Grund, ſie zu verwerffen. Seine eigene Worte lauten §. 762. alſo: ich habe oben erinnert, daß vermöge der Regeln der Bewegung, darinnen die Ordnung der Natur gegründet iſt, immer ein bewegende Krafft in der Welt erhalten werde. Wenn der Leib in die Seele, und die Seele in den Leib wircket, ſo kan nicht einerley bewegende Krafft in der Welt erhalten werden. Denn wenn die Seele in den Leib wircket, ſo wird eine Bewegung hervor gebracht, ohne einer vorhergehenden Bewegung, ind[...]ſen man ſetzet, daß die Seele die Bewegung im Leibe bloß durch ihren Willen hervor bringt. Da nun diese Bewegung ihre abgemeſſene Krafft bey ſich hat; ſo entſtehet eine neue Krafft, die vorher nicht in der Welt war. Und alſo wird wider das Geſetz der Natur die Krafft in der Natur vermehret. Gleichergeſtalt, wenn der Leib in die Seele wircket, ſo bringet eine Bewegung eine Gedancken hervor. Da nun nach dieſem die Bewegung aufhöret, ohne daß daraus eine neue Bewegung in einem andern Theile der Materie entſtünde; ſo höret eine Krafft auf, die vorher in der Welt war. Und alſo wird wider das Geſetz der Natur die Krafft in der Welt vermindert. Hieraus iſt klar, daß die Regel der Bewegung, nach welcher die Veränderungen in der Natur geſchehen, haben wollen, es ſolle immer einerley Krafft in der Natur erhalten werden: hingegen die Wirckung der Seele in den Leib und des Leibes in die Seele erfordert, daß nicht immer einerley Krafft in der Natur erhalten, ſondern ſie vielmehr der Seele zu gefallen, bald vermehret, bald vermindert wird. Weil demnach die Wirckung des Leibes und der Seele in einander der Natur zu wideriſt, ſo hat man genugſamen Grund ſie zu verwerffen. Bey den bisherigen Streitigkeiten hat [...]

ihm auf ſolche Einwürffe geantwortet.
was den erſten anlangt, es lieſſe ſich
Einfluß der Seelen in den Leib, und des
s in die Seele weder begreiffen, noch auf
verſtändliche Art erklären, ſo hat dieſes
ncken gar nichts auf ſich, wie er ſelber
ſſen wird. Denn es iſt wohl niemand
denen, welche dieſes Syſtema anneh-
der die Art und Weiſe ſolchen Einfluſ-
greiffen und verſtändlich erklären wol-
Es ſagen ja alle, welche es damit halten,
ſich nicht begreiffen, noch erklären, wie
gehe, wenn dieſer Einfluß geſchähe.
dem andern Einwurff, da er die Er-
ng, welche das ſyſtema influxus phyſici
gen ſoll, umſtoſſen will, hat es auch
zu bedeuten. Er beſtehet aus zwey
len: das eine iſt, es hätten die Ver-
aer dieſes Syſtematis keine Erfahrung
ch, indem er ſagt §. 761. man kan
die Erfahrung nicht erweiſen, daß
eib in die Seele, und die Seele wie-
n in den Leib wircket; worauf in
Beweis, daß das Buddeiſche Be-
en noch feſt ſtehe pag. 197. geantwor-
rden, wenn man ſich bey dem ſyſtemate
us phyſici auf die Erfahrung beruffe, ſo
ſolche nicht auf eine ſinnliche Empfin-
des Einfluſſes ſelber, als fühlten wir,
erſelbige geſchehe; ſondern man leitet
er Erfahrung weiter nichts, als daß die
egungen des Leibes auf vorhergegangene
egungen in der Seelen, und die Em-
ngen der Seelen auf vorhergegangene
gung der Gliedmaſſen erfolgten, wor-
an durch ein Syſtema die Urſach da-
u erklären ſuche. Der Herr D. Lange
ptet billig auch dieſe Erfahrung in der
eckung der falſchen und ſchädlichen
ſophie in dem Wolffianiſchen ſy
e metaphyſico, wenn er pag. 152. ſa-
s ſey nichts gewiſſers, als daß wir erfah-
daß nicht allein gewiſſe Bewegungen
ibe erfolgten, wenn die Seele ſolche
nget; ſondern auch, daß ſie von dem
ngen dependirten, und daß ihre Art
Weiſe und mancherley Veränderung
von dem regimine der Seelen herrühr-
erinnert auch dabey, wenn ſolches Herr
ff leugne, ſo könne man weiter mit ihm
diſputiren, indem er ſo gar die Empfin-
aufhebe. Er leugnet auch, daß die bey-
itigen Bewegungen auf einander folg-
nd meinet, ſie geſchehen zugleich in ei-
Augenblick; welches aber in der Erfah-
nicht gegründet. Daß er ſolches ſaget,
icht aus der angenommenen Hypotheſi,
der Leib ſowohl, als die Seele ihr Ge-
ft vor ſich thue, und ein iedes von dem
rn independent ſey. Der andere Um-
d bey dieſem Einwurff, der die Erfahrung
ifft, iſt, daß er Proben einer gegenſeitigen
hrung anführen will, indem man wüſte,
nicht allein ohne; ſondern gar wider den
llen der Seelen hin und wieder Bewe-
gen in unſerm Leibe erfolgten. Der Herr

D. Lange erinnert in ſeiner Entdeckung p. 158. dawider, daß man hier gantz unrichtig ſchlöſſe, und zwar a particulari ad vniuerſale, daß weil die Seele bey einem Schuß die Bewegung des Leibes nicht zuwege brächte, ſo brächte ſie auch keine andere Bewegungen zuwege. In der Sache ſelbſt vermiſche er die motus violentos und alſo inuoluntarios mit den voluntariis. Denn es ſey ja was anders eine Bewegung, die man nicht verhindern kan, leiden; ein anders eine Bewegung wollen und hervor bringen. Und ob er gleich das Hervorbringen wider alle Erfahrung leugne, ſo könne er doch das Wollen nicht leugnen, und alſo müſte er doch den Unterſcheid unter den motibus voluntariis und violentis zulaſſen. Wider den dritten Einwurff, daß das ſyſtema influxus phyſici der Ordnung der Natur zuwider ſey, weil immer einerley bewegende Krafft erhalten werde, iſt auch verſchiedenes erinnert worden. In dem Beweis, daß das Buddeiſche Bedencken noch feſt ſtehe pag. 199. wird gewieſen, daß dieſer Einwurff ſo viel heiſſen ſoll: das ſyſtema influxus phyſici ſey dem Mechaniſmo nicht gemäß; die Welt könne keine Machine bleiben, und daher könne es keinen Platz finden, nemlich nach der mechaniſchen Philoſophie. Denn eben, weil er die Welt zu einer Machine gemacht und nach deren Structur die Kräffte wolle abgemeſſen haben, ſo nehme er daher einen Beweis wider das ſyſtema influxus phyſici und gründe ihn auf einen Suppoſitum, das noch auszumachen: ob die Welt, dazu auch die Seele gehöret, eine Machine ſey? Es heiſt weiter: wenn auch in einer Machine die Krafft zu einer Zeit vermehret; zur andern verringert wird; zu einer Zeit wircket, zur andern ruhet, ſo kan ſie doch ihre gleiche Bewegung erhalten. Man leſe auch, was der Herr D. Lange in ſeiner Entdeckung pag. 155. und der Herr Profeſſor Wucherer allhier in der erſten Diſſertation de harmonia præſtabilita ſtabilimento orbata §. 9. ſqq. erinnert.

Das andere iſt das ſyſtema cauſſarum occaſionalium, daß GOtt die eigentliche und unmittelbare Urſach der Bewegungen ſey, dem die Kräffte der Seelen und des Cörpers nur Gelegenheit dazu gäben. Man hält dafür, daß weder der Leib durch ſeine Bewegungen die Empfindungen in der Seelen; noch die Seele durch ihren Willen Bewegungen in dem Leibe hervor bringen könte; ſondern es thäte dieſes GOtt, daß er auf Veranlaſſung der Bewegungen in dem Cörper Gedancken in der Seelen, und wiederum auf Veranlaſſung des Willens in der Seelen Bewegungen in dem Leibe hervor bringe. Denn er habe einmahl das Geſetz gemacht, daß wenn äuſſerliche Cörper in die Sinne fielen, und die ſubtile Materie in den Nerven bewegt würde, ſo ſolte in der Seelen eine Empfindung entſtehen. Würde aber die Seele verlangen, daß gewiſſe Gliedmaſ-

ſen des Leibes ſich bewegen ſolten, ſo ſolte auch dieſe Bewegung erfolgen. Wenn ſich nun dieſe Fälle ereigneten, ſo ſey ſolcher Wille GOttes ſo kräfftig, daß in der Seelen ſowohl, als im Leibe die Bewegungen erfolgen müſten. Auf ſolche Weiſe wircket GOtt alles in der Seelen und in dem Leibe, und ſie geben nur Anlaß, oder Gelegenheit dazu, woraus zugleich zu verſtehen, warum dieſes Syſtema genennet worden ſyſtema cauſſarum occaſionalium, welches man auch ſyſtema adſiſtentiæ heiſſet. Vor den Urheber deſſelbigen wird insgemein Carteſius gehalten; welcher zwar das Syſtema ſelbſt nicht in ſeiner Geſtalt vorgetragen; ſo viel aber iſt gewiß, daß er das Syſtema influxus phyſici verworffen, und zu dieſem Anlaß gegeben. Denn er ſatzte das Weſen der Seelen in dem Dencken und leugnete daher, daß ſie in den Cörper wirckte. Er nahm als eine Regel an, daß in der Welt einerley Qvantität der Bewegung erhalten werde, und ſchloß daraus wider das ſyſtema influxus phyſici, daß dadurch eine Unordnung in der Natur entſtünde, indem ſolche Qvantität bald vermehret; bald verringert werde. Weil nun keine Urſach der Bewegung vorhanden, ſo war nichts mehr übrig, als daß man GOtt als die Urſach angeben müſte. Seine Anhänger haben die Sache weiter unterſuchen und in eine Ordnung bringen wollen; ſind auch zum Theil in einigen Stücken weiter gegangen. Denn Carteſius überlieſſe der Seelen die Direction der Bewegung, und ſprach ihr nur die bewegende Krafft ab, wiewohl Leibnitz in der Theodicée §. 60. angemercket, daß ihr ſolche Direction nicht zukommen könte, wenn ſie keine Bewegungs-Krafft haben ſolte. Er machte part. 2. princip. §. 36. GOtt zur allgemeinen Urſach der Bewegung, welcher gleich im Anfang eine gewiſſe quantitatem motus zugleich mit der Materie erſchaffen, die er beſtändig erhalte, daß wie er die cauſſa primaria ſey; alſo wären die von ihm verordneten Geſetze der Bewegung die cauſſa ſecundaria. Hierinnen ſind einige ſeiner Anhänger von ihm abgegangen, daß ſie GOtt zur eintzigen Urſach aller Bewegung gemacht und behauptet, daß die Kräffte der Seelen und des Cörpers nur Gelegenheit zu den Bewegungen gäben, woraus das ſyſtema cauſſarum occaſionalium entſtanden. Doch ſind einige, die ächte Schüler des Carteſii ſeyn wollen, damit nicht zu frieden, und geben für, man thäte dem Carteſio unrecht, wenn man ihn als den Urheber davon angäbe; man wird aber der Sache nicht zu viel thun, wenn man ſagt, daß er, wenn er gleich das Syſtema nicht ſelbſt abgefaſſet, doch Anlaß dazu gegeben, wie wir ſchon vorher erinnert. Unter diejenigen, die ſolches angenommen und vertheidiget, gehören Ludovicus de la Forge, von welchem Jacobus Guſſetius in cauſſarum primæ & ſecundarum reali operatione p. 6. ſq. weiſet, daß er zuerſt auf dieſe Gedancken kommen ſey, welcher auch der Seelen das Vermögen, Gedancken hervorzubringen, abgeſprochen hat. Ihm folgte

Malebranche, ſo der vornehmſte geweſen, der ſich dieſer Sache mit allem Eifer angenommen. Er behauptet ausdrücklich, es ſey keine eintzige Urſach, welche eine wahre Urſach ſey, auſſer einer eintzigen, die GOtt ſey, welchen Satz er zum Grund leget, und ſo weit gehet, daß er diejenigen, die anderer Gedancken ſind, gewiſſer Irrthümer beſchuldiget. Man leſe ſeinen Tr. de inquirenda veritate tom. 2. p. 336. nebſt den eclairciſſemens tom. 3. p. 178. deſſen Meinung auch Guſſetius in dem angeführten Ort pag. 45. berühret. Eben dieſer Auctor, welcher nicht zugeben will, daß Carteſius Urheber dieſes Syſtematis ſey, ſetzet auch hinzu den Petrum Sylvanum Regis, der zwar in einigen Umſtänden von dem Malebranche abgehe; in der Haupt-Sache aber doch mit ihm einſtimmig ſey. Und ob er wohl die Benennung cauſſa occaſionalis verwerffe und davor cauſſa ſine qua non brauche, ſo käm doch die Sache auf eins hinaus. Von den Carteſianiſchen Theologis hat Chriſtoph Wittich in theol. pacific. cap. 16. §. [illegible] nicht undeutlich zu verſtehen gegeben, daß ihm dieſes Syſtema wohl anſtehe. Ehe wir zu andern kommen, müſſen wir des Ruardi Andalä, eines berühmten Carteſianers, gedencken. Dieſer gab zu Francker 1724. eine Diſſertation de vnione mentis & corporis phyſica, neutiquam metaphyſica heraus, welche bald darauf in Halle nachgedruckt worden. Die Gelegenheit war dieſe. Es hatte Hr. Wolff, als ſeine Streitigkeiten angiengen; ſich insbeſondere auf den Andala beruffen, daß er die vornehmſte Hypotheſes ſeines Syſtematis vertheidige, welches er ſehr übel aufnahm, und in gegenwärtiger Diſſertation nicht nur bezeuget, wie er dem ſyſtemati influxus phyſici zugethan ſey; ſondern auch das Leibnitziſche als ſchädlich und gefährlich verworffen. Indem er nun ein Carteſianer und itzo das Syſtema influxus phyſici vertheidigen will, ſo giebt er vor, daß Carteſius eben dieſe Meinung gehabt, aus deſſen Schrifften er verſchiedene Stellen angeführet, und daraus beweiſen wollen, daß er ſowohl den Einfluß des Leibes in die Seele; als der Seelen in den Leib geglaubet, welches er auch von ſeinen wahren Schülern und Anhängern, als von dem Clauberg, de la Forge, Wittichio behauptet. Es wäre alſo das ſyſtema cauſſarum occaſionalium keines weges den wahren Carteſianern beyzulegen, ſondern die es angenommen und vertheidiget hätten, wären keine rechte Schüler des Carteſii, wie Malebranche, Geuling, Volder und andere, die in der That vielmehr dem Spinozä gefolget. So viel ſiehet man, daß Andala das ſyſtema influxus phyſici im Ernſt mit groſſen Eyfer vertheidiget, und ſind auch andere Carteſianer mit dem ſyſtemate cauſſarum occaſionalium, wie es zumahl Malebranche erkläret, nicht zu frieden. Daß aber Carteſius dieſem ſyſtemati zuwider geweſen, und das ſyſtema influxus phyſici gebilliget, kan mit Grund der Wahrheit nicht erwieſen werden. Denn wie

die

die Stellen, darauf ſich Andala beruffet, ſolches noch nicht ſagen; alſo ſtehen vielmehr die Principia, die wir oben von ihm angeführet haben, demſelbigen gantz entgegen.

Unter die übrigen Vertheidiger des ſyſtematis cauſſarum occaſionalium gehören noch Bayle und Sturm, welche zwar in einigen Umſtänden von dem Malebranche abgehen. Denn Bayle will einem Geiſt überhaupt die Urſach der Bewegung zuſchreiben, und meinet, daß die mechaniſchen Geſetze nicht hinlänglich wären, die Phänomena in der Natur zu erklären, wenn nicht ein wirckendes Principium hinzu käme, welches eigentlich wider die Lehre des Carteſii von der Bewegung, darinnen man die Geſetze der Bewegung als eine cauſſam ſecundariam anſiehet, wie man hin und wieder aus ſeinem dictionario ſehen kan. Sonſt geſtehet er in der reſp. ad quæſtion. domin. ex prouinc. tom. 3. ſelbſt, man ſehe nicht, wie man dabey mit der Freyheit des menſchlichen Willens auskommen wolte, und gleichwohl iſt er ſo geneigt vor daſſelbige; darüber ſich aber niemand verwundern wird, wer da weiß, daß Bayle von dieſer Freyheit nicht viel gehalten. Was den Sturm anlangt, ſo hat er behauptet, daß GOtt nicht nur die allgemeine; ſondern auch die eintzige und völlige Urſach aller Bewegungen ſey; darinnen aber war er mit Malebranche und andern ſeines gleichens nicht einſtimmig, daß er der Seelen eine wirckende Krafft beylegte, wodurch ſie ſelbſt die Gedancken und Begierden in ſich erregen könte. Die Streitigkeiten, die er deswegen gehabt, haben wir ſchon oben in dem Artickel von der Bewegung angeführet.

Nach dieſer hiſtoriſchen Nachricht müſſen wir auch ſehen, wie dieſes Syſtema von den andern Gelehrten aufgenommen worden. Die meiſten haben daſſelbige als ungereimt und gefährlich verworffen, daß wir alſo nicht ſehen, wie Herr Wolff in ſeiner metaphyſ. §. 764. hat ſagen können, daß heut zu Tage die meiſten der Meinung des Carteſii beypflichten. Denn man hat angemercket, wenn GOtt die eintzige Urſach aller Bewegungen der Seelen und des Leibes ſeyn ſolte, ſo würde man dem Menſchen nichts zurechnen können, und GOtt würde die Urſach der Sünde, welches gantz natürlich daraus flieſſet. Der Menſch verlieret dabey ſeine Freyheit und muß geſchehen laſſen, was GOtt in ihm vor Bewegungen herfür bringet, daß wenn welche darunter ſündlich, ſo hat der Menſch deswegen keine Schuld auf ſich, welche Folgerung ſchon hinlänglich, daß man Urſach hat, dieſes Syſtema als ein gottloſes zu verwerffen. Der Herr Leibnitz hat andere Einwürffe dawider gemacht. Denn in der Theodicée §. 61. meinet er, es müſten immer Wunderwercke herfür kommen, wenn nach dieſem Syſtemate GOtt die Urſach der Bewegungen wäre, wodurch der Leib mit der Seelen eine Gemeinſchafft haben ſolte, wie denn auch die natürlichen Geſetze dabey verwirret würden. Dieſes berühret auch der Herr Wolff dawider, wenn er in der metaphyſ. §. 764. ſaget: unerachtet heut zu Tage die meiſten der Meinung Carteſii beypflichten; ſo finden wir doch ſehr viel dagegen zu erinnern. Wenn GOtt durch ſeine unmittelbare Krafft die Bewegungen in den Cörpern und die Gedancken in der Seele hervor bringet, und man den Cörpern und der Seele ihre Krafft benimmet; ſo bleiben die Wirckungen der Cörper und der Seelen von der Wirckung GOttes, ja ſo wohl die Natur der Welt als der Seelen von GOtt nicht genug unterſchieden; und da dasjenige ein Wunderwerck iſt, was nicht in dem Weſen und der Natur der Seele und der Cörper gegründet: ſo würden immerwährende Wunderwercke dazu nöthig ſeyn, daß der Leib mit der Seele eine Gemeinſchafft hätte. Ja wenn man die Sache genau unterſuchet, ſo ſtreitet Carteſii Meinung nicht weniger, als der natürliche Einfluß mit den Geſetzen der Bewegung. Es iſt wohl wahr, daß Carteſius annimmet, die ſubtile flüßige Materie in dem Gehirne ſey in ſteter Bewegung, und werde dannenhero nur von GOtt ihre Richtung der Seelen zu Liebe geändert. Auf ſolche Weiſe wird keine neue Krafft hervor gebracht, und bleibet dannenhero das Geſetz der Natur, welches allezeit einerley Krafft will erhalten haben, ohne allen Anſtoß. Allein es hat mit der Richtung eben die Beſchaffenheit, wie mit der Krafft. Wenn man die Regeln der Bewegung genau unterſuchet, wird man finden, daß nicht weniger einerley Richtungen als einerley Krafft erhalten wird, obzwar nicht in einerley Materie, gleichwie auch die Krafft nicht beſtändig einerley in einerley Materie, ſondern zuſammen in der gantzen Natur erhalten wird; welches noch weiter Bülffinger in der commentatione de harmonia præſtabilita pag. 78. ausgeführet hat; dawider aber Wucherer in der erſten Diſputation de harmonia præſtabilita ſtabilimento orbata §. 15. ſqq. verſchiedenes eingewendet hat. Man leſe auch, was Herr D. Buddeus in den inſtitutionibus theologiæ dogmaticæ lib. 2. cap. 2. §. 48. pag. 566. von dieſem Syſtemate der Occaſionaliſten angemercket hat.

Das dritte iſt das ſyſtema harmoniæ præſtabilitæ, von dem wir hier nicht handeln dürffen, weil oben in einem beſondern Artickel von der Harmonie zwiſchen Leib

und Seele geredet worden. Es können übrigens noch verſchiedene Schrifften von dieſer Materie nachgeleſen werden. Denn des Benjamini a Brockhuyſens cogitationes ſuccinctæ de mente, corpore & vtriusque coniunctione ſind 1672. und wieder vermehrter 1683. heraus kommen. Herr Samuel Chr. Hollmann hat in der Diſſertation de ſtupendo naturæ myſterio anima humana ſibi ipſi ignota ſect. 2. die zu Wittenberg 1723. heraus kommen, auch ein und das andere von dem ſyſtemate cauſſarum occaſionalium erinnert. Von Herrn Klauſing iſt zu Wittenberg 1713. eine Diſſertation de animæ & corporis vinculo und von Chriſtian Friedr. Lentz zu Leipzig 1717. de vinculo animam & corpus coniungente heraus kommen. Nicht weniger gehören hieher diejenigen, welche bisher von der harmonia præſtabilita geſchrieben, die zum Theil auch die andern beyden Syſtemata berühret, welches inſonderheit Herr Bülffinger in der commentatione hypothetica de harmonia animi & corporis humani maxime præſtabilita, die 1723. zum Vorſchein kommen, gethan hat, der auch in der Vorrede einige andere erzehlet, welche zu dieſer Materie dienen. Der Herr Gottſched hat in einigen Diſputationen vindicias ſyſtematis influxus phyſici herausgegeben; in deren erſten er die Hiſtorie dieſer Sache vorträget; hierauf aber auch das ſyſtema cauſſarum occaſionalium und harmoniæ præſtabilitæ unterſuchet. Des P. Tournemine conjectures ſur l'union de l'ame & du corps ſind in den memoires de Trevoux 1704. mart. p. 231. mai. p. 352. zu leſen, allwo auch die darüber gemachte Reflexionen, nebſt der Antwort darauf zu finden, als 1704. ſept. p. 205. und nouembr. p. 321. ingleichen 1708. mart. p. 488. da des Herrn Leibnitz Remarquen fürkommen.

Die Unterſuchung dieſer Materie hat ihren Nutzen, daß wir wiſſen, was die Bewegungen der Seelen und des Leibes vor einen Grund haben, und worauf ihre Ubereinſtimmung beruhe. Denn ſie iſt genau mit der Lehre von der Freyheit des Menſchen verknüpffet, und muß inſonderheit den Grund von der Imputation der äuſſerlichen Handlungen zeigen. Dasjenige, was wir hiervon aus der Erfahrung wiſſen, iſt deutlich und ausgemacht, daß nemlich auf gewiſſe Bewegungen des Leibes gewiſſe Bewegungen der Seelen und auf gewiſſe Bewegungen der Seelen gewiſſe Bewegungen des Leibes erfolgen. Wenn man aber mit der Vernunfft den Grund davon unterſuchen ſoll, ſo bleibts eine ſchwere Sache, die gröſtentheils unter die Geheimniſſe der Natur zu rechnen. Man hat zweyerley dabey zu erwegen: den Grund ſo wohl der Bewegungen an ſich ſelbſt; als der Harmonie, die unter ihnen iſt. Bey dem ſyſtemate influxus phyſici findet ſich keine andere Schwierigkeit, als daß man nicht begreiffen könte, wie die Seele in den Cörper wircken und wiederum der Cörper die Seele einen Einfluß haben möge; welches aber noch nicht hinlänglich, die Sache ſelbſt zu leugnen. Es iſt genug, daß ein Geiſt in eine Materie wircken kan; wir mögen nun die Art und Weiſe davon begreiffen, oder nicht. Denn was man wegen der Geſetze der Bewegung einwendet, daß allezeit einerley bewegende Krafft müſſe erhalten werden, kan auf die Seele nicht gezogen werden. Es ſcheinet, daß man ſich ſonderlich an das Wort influxus phyſicus geſtoſſen, und gewiſſer maſſen wäre es beſſer geweſen, wenn man ſich deſſen enthalten, und nur geſagt, daß die Seele die Bewegungen des Leibes hervorbringe, ohne zu determiniren, wie dieſes geſchehe, welches man gleichwohl zu thun ſcheint, wenn man von einem phyſiſchen Einfluß redet. Auf Seiten des Leibes geſchicht auch in der That kein ſolcher phyſiſcher Einfluß in die Seele, wie von der Seele in den Leib; ſondern wenn in der Seelen Empfindungen von äuſſerlichen Dingen entſtehen, ſo giebt der Cörper nur dazu Anlaß. Wolte man aber ſagen, der Leib bewege ſich ſelber, nicht aus einer eignen Bewegungs-Krafft, die ihm weſentlich zukomme; ſondern daß ihm ſolche Krafft, als was zufälliges, demſelben mitgetheilet; und die Seele errege in ſich durch ihre weſentliche Bewegungs-Krafft freywillig die Bewegungen, und determinire durch ihren Willen, ob und wie die Bewegungen des Leibes geſchehen ſoll, daß ſie daher die Direction darüber behalte, ſo geht dieſes auch an. Auf beyde Arten hat die Sache nichts bedenckliches in ſich; es läſt ſich aber nichts gewiſſes davon ſagen.

Seelen Unſterblichkeit,

Iſt eine Art der Dauerung, welche der Seelen zukommt, daß ſie zwar einen Anfang hat; aber beſtändig in ihrer Subſiſtenz verharret, und zu exiſtiren nicht aufhöret. Wir wollen von dieſer wichtigen Materie eine dogmatiſche und hiſtoriſche Betrachtung anſtellen.

Nach der dogmatiſchen Unterſuchung haben wir uns um die Exiſtenz ihrer Unſterblichkeit zu bekümmern: ob die menſchliche Seele unſterblich ſey? Nach der heiligen Schrifft hat die Sache keinen Zweifel; ſehen wir aber auf die Erkentniß, die man aus der Natur durch die Vernunfft hat, ſo iſt dieſes eben der Punct, den die Philoſophen unterſuchen. Nimmt man die Unſterblichkeit in ſolchen Umfang, daß damit die Auferſtehung der Todten und der Genuß eines andern Leben verknüpfft iſt, ſo hat man dieſe Lehre allerdings als einen Glaubens-Artickel anzuſehen; betrachtet man ſie aber an ſich ſelbſt, ohne Abſicht auf den Leib, ſo kan man ſie allerdings aus dem Licht der Natur erkennen. Indem aber die Erkentniß entweder gewiß; oder wahrſcheinlich, ſo halten viele dafür, daß man nur wahrſcheinl

kennen könne, die menſchliche Seele ſey
nſterblich. Es ſind auch die gemeine Ar-
umenten zum theil ſo beſchaffen, daß ſie zu-
mmen nur eine groſſe Wahrſcheinlichkeit
chen, welche wir nach einander anführen
llen. Das erſte nimmt man von der
atur und den Wirckungen der Seelen
t. Denn überhaupt ſchlieſſet man von der
materialität der Seelen auf ihre Unſterb-
keit, daß wenn ſie aus keiner Materie be-
e, ſo folge, daß ſie unſterblich ſey. Den
und dieſes Schluſſes ſetzet man darinnen,
wenn in der Natur etwas ſterbe, verge-
verderbe, dieſe Veränderung allezeit in
er Trennung der Theilgen beſtehe, dar-
dasjenige zuſammen geſetzet geweſen,
s dieſe Veränderung leide. Sey dieſes
tig, ſo könne dasjenige, was nicht zuſam-
n geſetzet ſey, nicht geſchieden werden,
s nicht geſchieden werden könne, könne
h nicht vergehen, oder ſterben; nun ſey
Seele immateriell, und weil ſie aus kei-
Theilen beſtehe, darein ſie könne gethei-
werden, ſo könne ſie nicht vergehen, und
ſſe daher unſterblich ſeyn. Eben ſo hat
cero in Catone maiore geſchloſſen, wenn
cap. 21. ſagt: quum ſimplex animi na-
a eſſet, neque haberet in ſe quidquam ad-
ſtum diſpar ſui atque diſſimile, non poſ-
cum diuidi: quod ſi non poſſit, non poſ-
interire, das iſt meine Meinung geweſen,
er vorher geſagt, weil die Natur der
elen einfach ſey, das iſt, nichts was
ungleich und unähnlich iſt, mit ſich
miſchet habe, ſo könne ſie nicht zer-
ilt werden; kan ſie nicht zertheilt wer-
, ſo könne ſie auch nicht untergehen.
eſes Argument iſt ſehr kräfftig, und wenn
recht gebraucht wird, mucht ſolches eine
wißheit, wie wir hernach mit mehrern
ſen wollen. Wenn aber Cicero in dem
hergehenden und nachfolgenden der an-
ührten Stelle noch andere Gründe an-
ret, ſo machen ſie nur zuſammen eine
ahrſcheinlichkeit aus, die wir der Deut-
keit wegen aus einander ſetzen wollen.
ſpricht: quid multa? ſic mihi perſuaſi,
ſentio, quum tanta celeritas animorum
, tanta memoria præteritorum futurorum-
e prudentia, tot artes, tantæ ſcientiæ,
inuenta, non poſſe eam naturam,
e res eas contineat, eſſe mortalem,
as ſoll ich viel ſagen? ſo habe ich al-
eit geglaubet, das iſt allezeit meine
einung geweſen, da die Gemüther ſo
ſchwind gedencken können, da das Ge-
chtniß alle vergangene Dinge wieder
rück ruffen, die Seele ſo klüglich künff-
ge Dinge vorher ſehen kan, da ſo viele
ünſte, Erfindungen und Wiſſenſchaff-
en ſind, es könne dieſelbe Natur, welche
lles dieſes in ſich faſſe, nicht ſterblich
eyn. Dieſe Schluß-Rede, wie ſie ſeinen
Worten nach vor Augen lieget, iſt ſo wich-

tig nicht. Denn er will von dem vortreff-
lichen Weſen der Seelen auf ihre Unſterb-
lichkeit ſchlieſſen, welches nicht angeht, weil
die Vortreflichkeit an ſich in der Dauerung
keinen Vorzug giebet, wie man denn weiß,
daß das vortreflichere offt weniger dauret,
als das geringere. Iſt aber ſeine Abſicht da-
bey dieſe geweſen, daß er die Seele bey den
angeführten Wirckungen als einen Geiſt vor-
ſtellet, und von ihren geiſtlichen und imma-
teriellen Weſen auf ihre Unſterblichkeit ſchlieſ-
ſet; ſo wäre der Schluß zwar beſſer; er kä-
me aber auf eins mit dem, den wir vorher
von ihm angeführet, hinaus. Er fähret fort
und führet aus dem Xenophon folgenden
Beweis des Cyri an: tam vero videtis, ni-
hil eſſe morti tam ſimile, quam ſomnum.
Atqui dormientium animi maxime declarant
diuinitatem ſuam. multa enim, quum re-
miſſi & liberi ſunt, futura proſpiciunt. ex
quo intelligitur, quales futuri ſint, quum
ſe plane corporis vinculis relaxauerint: jetzt
aber ſehet ihr, wie dem Tod nichts ſo
ähnlich ſey, als der Schlaff: nun wei-
ſen aber die Seelen der Schlaffenden
vortreflich ihre Göttlichkeit. Denn
wenn ſie ruhig und frey ſind, ſo ſehen
ſie das künfftige vorher, daher kan
man leicht dencken, wie vortreflich ſie
ſeyn würden, wenn ſie gantz von den
Banden des Leibes befreyet wären.
In dieſen Worten ſoll ein gedoppelter Be-
weis liegen. Der eine iſt, daß wenn der
Leib ſchlaffe, und ſich in einem dem Tod
ähnlichen Stand befände, die Seele gleich-
ſam wache und wircke; der andere aber, daß
die Seele im Schlaff eine Krafft, künfftige
Dinge vorher zu empfinden, habe, davon
keiner einen ſonderlichen Nachdruck giebet.
Denn jener gründet ſich auf ein Gleichniß,
daß der Schlaff dem Tod ähnlich ſey; die-
ſer aber auf eine danckle Idee der Weiſſa-
gungs-Krafft der Seelen. Es heiſt weiter:
quum ſemper agitetur animus, nec princi-
pium motus habeat, quia ſe ipſe moueat,
ne finem quidem habiturum eſſe motus, quia
nunquam ſe ipſe ſit relicturus, weil die
Seele allezeit in völliger Bewegung,
auch keinen auswärtigen Grund ihrer
Bewegung hat, indem ſie ſich ſelber be-
weget, ſo wird ſie auch niemahls ein
Ende ihrer Bewegung haben, indem ſie
ſich ſelbſt niemahls im Stiche laſſen
wird. Dieſer Beweis wäre gut und vor-
treflich, wenn ſich nur die Seele in ihrer
Bewegungs-Krafft vor ſich ſelber erhalte;
da ſie aber von GOtt darinnen erhalten wird,
ſo kömmt die Sache auf den göttlichen Wil-
len an, wie lang ihr GOtt dieſe Krafft ver-
leihen wolle. Faſt auf gleichen Schlag hat
Alcmäon geſchloſſen, deſſen Meinung Ari-
ſtoteles im erſten Buch de anima erzehlet:
Alcmäon ſagt, daß die Seele unſterb-
lich ſey deswegen, weil ſie den unſterb-

Y 3 lichen

lichen Dingen gleich iſt: es ſey aber dieſe Gleichheit in ihr, weil ſie immer bewegt wird; denn alſo würden auch alle göttliche Dinge unaufhörlich bewegt, Mond, Sonne, Sternen, und der gantze Himmel, nur daß die Meinung vieler Alten voraus geſetzt wird, als wenn der Himmel und himmliſche Cörper unvergänglich wären, welches doch nicht zu erweiſen iſt. Ja wenn auch dieſes wäre, ſo würde doch nicht zu ſchlieſſen ſeyn, wenn die Seele in der Bewegungs-Krafft den himmliſchen Cörpern gleich iſt, alſo muß ſie auch die Unvergänglichkeit mit ihnen gemein haben. Denn man müſte darthun, daß die Bewegung der Grund der Unvergänglichkeit ſey. Dieſes iſt der erſte Haupt-Beweis, den man von der Natur der Seelen hernimmt. Es folget der andere, welcher auf das innerliche Zeugniß des Gewiſſens beruhet, da ſich der Menſch ſeiner unvernünfftigen Thaten und ſeines böſen Lebens erinnerte; durch ſolche Erinnerung aber in eine innerliche Gemüths-Unruhe aus Furcht vor der Straffe nach dieſem Leben geſetzet werde; woraus alſo zu ſchlieſſen, daß die Seele nach dem Tode des Menſchen noch übrig bleiben müſſe. Die Stärcke dieſes Beweiſes ſetzet man darinnen, daß dieſes Zeugniß und die daher entſtehende Gemüths-Unruhe was allgemeines. Sie befände ſich bey allen Menſchen, wenn gleich nicht in einerley Beſchaffenheit, welche an ſo unterſchiedenen Orten und zu allen Zeiten dergleichen an ſich wahrgenommen. Nun könte man hiervon keine andere Urſach angeben, als daß etwas in der Natur liegen müſte, welches ſie in einem ſolchen Stand ſetzte. Denn wolte man etwa einer Tradition; oder einer leeren Einbildung und Vorurtheil die Schuld beylegen, ſo wären dieſes particulaire Urſachen, daraus keine allgemeine Wirckung kommen könte. Bey dieſem Argument finden wir zweyerley anzumercken. Einmahl kan man ſelbiges wider diejenigen, welche die Unſterblichkeit der Seelen boshafftig leugnen, nicht brauchen. Denn ſie können kühnlich ſagen, ſie hätten dergleichen Regungen in ihrem Gemüth nicht; und wenn ſie dieſes thun, ſo iſt kein Weg mehr übrig, ſie zu überzeugen. Denn der Beweis iſt ſchon von der unmittelbaren Empfindung hergenommen; etwas aber über die Empfindung hinaus zu beweiſen, geht nicht an. Doch wenn dies Argument recht eingerichtet wird, dazu wir hernach Anleitung geben wollen, ſo kan es trefflich zur Uberzeugung ſein ſelbſt, auch anderer, welche die Wahrheit nicht halsſtarrig aufhalten, dienen. Drittens nimmt man einen Beweis von der göttlichen Gerechtigkeit, krafft deren ein ander Leben ſeyn müſte, welches andere Leben die genaueſte Verknüpffung mit der Unſterblichkeit der Seelen habe. Denn man ſchlieſſet ſo: iſt ein ander Leben, ſo muß die Seele unſterblich ſeyn. Den Grund dieſes Schluſſes ſetzet man darinnen, weil der menſchliche Leib zergehe und aufgelöſet werde, ſo müſſe dieſes andere Leben vor die Seele gehören, die deswegen unſterblich ſeyn müſte. Nun iſt zu beweiſen, daß ein ander Leben ſey; welchen Beweis man von der göttlichen Gerechtigkeit hernimmt, und ihn alſo einrichtet: muß GOtt krafft ſeiner Gerechtigkeit das Gute belohnen und das Böſe ſtraffen; ſolches geſchicht aber nicht in dieſer Welt, indem es den Gottloſen wohl, den Frommen aber übel gehet, ſo muß noch ein ander Leben ſeyn, in welchem er ſich die Ausübung ſeiner Gerechtigkeit vorbehalten hat. Dieſer Beweis iſt einer der vornehmſten, indem er dahin gehet, daß GOtt wolle, die Seele ſoll unſterblich ſeyn, welches der wichtigſte Punct in dieſer Sache iſt. Er beweiſet auch ſehr kräfftig, wenn er recht und ordentlich eingerichtet wird, wie wir hernach weiſen wollen. Viertens führt man als einen Beweis an die allen Menſchen angebohrne Neigung zur Unſterblichkeit, da diejenigen inſonderheit, welche tugendhafft und vernünfftig lebten, nichts mehr, als die Unſterblichkeit ihrer Seelen wünſchten. Dieſes Argument braucht auch Cicero im Cato major. cap. 23. ſed neſcio, quomodo animus erigens ſe poſteritatem ſemper ita proſpiciebat, quaſi cum exceſſiſſet e vita, tum denique victurus eſſet, quod quidem ni ita ſe haberet, ut animi immortales eſſent, haud optimi cujusque animus maxime ad immortalitatem gloriam niteretur; aber ich weiß nicht, wie zu aller Zeit meine Seele ſich ſo hoch erhebet, und ihr die Nachwelt ſo vorgeſtellet, als ob ſie alsdenn erſt, wenn ſie aus dieſem Leben würde entwichen ſeyn, recht leben ſolte: und wenn die Seelen nicht unſterblich wären, ſo würden nicht aller wackern Leute Seelen ſich ſo um die Ehre der Unſterblichkeit bemühen. Wenn bey dieſem Beweis zwey Umſtände vorher ausgemacht wären, ſo hätte er eine groſſe Stärcke bey ſich. Der eine iſt, daß dieſes Verlangen nach der Unſterblichkeit was allgemeines, und daher bey allen Menſchen anzutreffen ſey. Denn iſt es nur ein gemachter und durch die Gedancken erregter, folglich kein natürlicher Trieb, ſo kan man daraus nichts beweiſen; wenn er ſich aber nur bey einigen findet, ſo iſt er nicht natürlich. Der andere Umſtand iſt, daß wenn auch dieſer Trieb natürlich, ſo müſte er natürlich von GOtt und nicht von dem Fall und von der Verderbniß ſeyn, indem er im letztern Fall eine Frucht oder Wirckung des Ehrgeitzes wäre. Dieſes ſind die gewöhnlichen Argumenten, die man braucht, wenn man durch die Vernunfft die Unſterblichkeit der Seelen weiſen will.

Wir halten dafür, daß in dieſer wichtigen Materie nicht genug ſey, eine Wahrſcheinlichkeit zu zeigen, daß die menſchliche Seele unſterblich ſey. Denn ob man wohl in vielen Dingen mit wahrſcheinlichen Gründen zufrie-

den

en ſeyn muß; ſo ſucht man doch eine Gewiß- eit, wo man dieſelbe haben kan. Es kommen er dabey zwey Stücke zu erweiſen vor. Das eine iſt, daß die Seele ihrer Natur nach nicht ne untergehen; das andere aber, daß GOtt e Seele beſtändig wolle erhalten haben. iſt gar viel daran gelegen, daß man dieſe de Wahrheiten wohl von einander unter- eide. Denn bleibt man nur bey der erſten, beweiſet, die Seele habe ein ſolches We- daß ſie vor ſich nicht könne untergehen, ſo t man dem Menſchen keine völlige Verſi- ung, daß ſeine Seele unſterblich ſey, und erhält den Nutzen nicht, den die Lehre der Unſterblichkeit der Seelen eigentlich en ſoll. Zeigt man einem gleich auf das ndlichſte, wie was einfaches nicht könne heilet und zerrüttet werden; ſo wird er noch einwenden, es folge weiter nichts dar- , als daß die Seele vor ſich, wenn ſonſt kein er Weſen ſie zerrüttet, nicht könne unter- en; da aber GOtt auch ein geiſtliches We- zernichten könne, ſo ſey man ja nicht verſi- , ob er dieſes nicht thun wolle, und damit s man auf die andere Wahrheit kommen, GOtt die menſchliche Seele wolle erhal- haben. Will er dieſes, ſo liegt auch ts dran, ob die Seele ihrer Natur nach blich, oder unſterblich ſey, daß alſo in dieſer che das meiſte darauf ankommt, ob die ele nach dem Willen GOttes unſterblich n ſoll. Jenes, daß ſie ihrer Natur nach ſich ſelbſt nicht vergehen könne, iſt aus oben angeführten Argument klärlich zu hen. Denn iſt dieſes richtig, daß die See- ine Subſtantz iſt, die aus keiner Materie ehet, ſo folgt unwiderſprechlich, daß ſie t kan zertrennet und getheilet werden. lang dieſes nicht geſchicht, kan auch kein erben, oder Tod erfolgen; ſondern die ele bleibt beſtändig in ihrer Subſiſtentz be- ten, und wircket als ein Geiſt ohne Aufhö- , ſo lang, bis ſie GOtt zerrüttet. Doch ſes will GOtt nicht thun, welches nun in- derheit zu erweiſen, daß die Seele dem illen GOttes nach unſterblich ſey. Dieſen nct hat Rüdiger in der Anweiſung zu r Zufriedenheit der menſchlichen Seele p. 3. gründlich ausgeführet. Er ſetzt den weis darinnen: es ſey eine Seligkeit vor e Menſchen vorhanden, und weil ſelbige in ſem Leben gar nicht zu finden, ſo müſſe ſel- ge erſt nach dem Tode von dem Menſchen pfunden werden. Indem aber die Aſche s Menſchen, ſo nach dem Tode übrig blei- , nichts empfinden könne, und gleichwohl er gantze Leib zu Aſche werde, ſo ſey es nicht er Leib, der ſolche Seligkeit empfinde, ſon- ern vielmehr die Seele, auſſer der ſonſt der Menſch nichts habe, weswegen ſie nicht mit em Leibe ſterben, ſondern unſterblich ſeyn müſte. Dieſer Schluß von der Unſterblichkeit der Seelen ſetzet drey Sätze voraus, welhe bewieſen werden müſſen: 1) daß eine Seligkeit vor die Menſchen vorhanden, Dieſes wird daher bewieſen, weil GOtt allen

Menſchen einen Trieb zur höchſten Glückſeligkeit eingepflantzet. Denn hat er dieſes gethan, ſo muß auch die höchſte Glückſeligkeit, als das Objectum ſolchen Triebs vorhanden ſeyn, weil GOtt nichts vergeblich thut; gleichwohl aber würde ein ſolcher Trieb vergeblich ſeyn, wenn er kein wirckliches Objectum hätte. Nun kömts darauf an, ob GOtt allen Menſchen einen Trieb zur höchſten Glückſeligkeit eingepflantzet? Um ſolches darzuthun, ſo hat Rüdiger in dem angezogenen Ort §. 23. ſqq. die Sache in fünff Sätze gebracht, und einen ieden bewieſen. Der eine iſt, daß die Seele einen wircklichen Trieb zur höchſten Glückſeligkeit habe, welches zwar ein ieder durch eigne Empfindung fühlen könte; man ſähe aber dieſes auch daraus, daß die Menſchen mit dem, was ſie in dieſer Welt hätten, nicht zu frieden wären. Unvernünfftige wolten entweder immer was anders haben, wie Wollüſtige; oder etwas mehrers, als ſie gegenwärtig hätten, wie Ehr- und Geld-Geitzige. So blieben auch vernünfftige und chriſtliche Menſchen bey dem, was ſie in der Tugend und in GOtt in dieſer Welt finden, nicht ſtehen; ſondern trachteten immer nach gröſſerer Vollkommenheit. Und weil ſolche Beſtrebung ſich bey allen Menſchen finde, ſo müſte der Trieb auch allgemein ſeyn. Der andere Satz iſt, daß die Begierde zur höchſten Glückſeligkeit urſprünglich ein Trieb, und nicht durch eine Gedancke erreget ſey. Denn käme ſie von einer Gedancken, ſo müſte eine Empfindung der höchſten Glückſeligkeit geſchehen ſeyn, welche allezeit vor der Gedancken hergehe; ſolte man ſie aber empfinden, ſo müſte ſie wircklich vorhanden ſeyn; weil nun aber das nicht wäre, ſo könte man ſie nicht empfinden, folglich auch keine Gedancken davon haben. Man ſähe dieſes noch aus andern Umſtänden. Denn dieſe Begierde befände ſich bey allen Menſchen in gleichem Grad der Heftigkeit; da hingegen diejenigen Begierden, welche aus den Vorſtellungen; oder Gedancken entſtünden, die Gemüther ungleich bewegten, daß ſie bald ſcharff, bald ſchwach wären. Ja diejenigen, welche wenig dächten, als dumme Leute und Kinder, empfänden eben einen ſo ſtarcken Trieb zu dieſer Glückſeligkeit, als kluge und erwachſene. Der dritte Satz iſt, daß dieſer Trieb natürlich ſey, und mit allen Menſchen gebohren werde. Dieſes beweiſet er aus dem Weinen der Kinder über einen vergangenen Schmertz, wenn es etwa böſe Worte, oder Gebehrde, oder einen Schlag bekommen, und jämmerlich zu weinen fortfahre. Dieſes zeige einen Schmertz in der Seelen an; da nun ein Kind ſehr viele Annehmlichkeit genieſſe und vielmehr, als wenn es erwachſen ſey, und dennoch wegen einer einzigen Verdrießlichkeit ſo lange nachweine, ſo könne dieſes Nachweinen nichts anders bedeuten, als eine Betrübniß darüber, daß wir nicht lauter Annehmlichkeit genöſſen. Auf ſolche Weiſe wolten auch die neugebohrnen Kinder lauter Annehmlichkeit genieſſen, das iſt, eine vollkommene Glückſeligkeit ha-

ben, folglich werde der Trieb dazu uns angebohren. Der vierte Satz iſt, daß ſolcher Trieb von GOtt eingepflantzt ſey. Denn es ſey gewiß, daß alle natürliche allgemeine Triebe, wenn ſie weder der göttlichen Liebe; noch der vernünfftigen Liebe anderer Menſchen und ſeiner ſelbſt zuwider, von GOtt herkommen; da nun dieſer Trieb einer von dieſen, ſo müſte man ja ſagen, daß er von GOtt gegeben. Der letzte und fünffte Satz heiſſet, daß ſolcher Trieb dem Menſchen allein zukomme, welches daher erwieſen wird, weil man bey den Thieren weder Freudigkeit, noch Betrübniß, als Wirckungen dieſes Triebs anträfe. Nachdem er dieſes vorausgeſetzet, ſo ſchlieſſet er, weil GOtt dieſe Begierde nicht vergeblich eingepflantzet, ſo müſſe ihr Objectum das iſt die höchſte Glückſeligkeit vorhanden ſeyn, welches der erſte Haupt-Satz in dieſer Demonſtration iſt. Der 2) iſt, daß in dieſer Welt ſolche höchſte Glückſeligkeit nicht anzutreffen, welches er vorher in einem beſondern Capitel erwieſen und gezeiget, wie das gute und böſe allezeit mit einander vermiſchet, woraus denn folget, daß nach dieſem Leben noch ein ander Leben, in welchem die vollkommenſte Glückſeligkeit ſtatt finde: 3) zum Genuß dieſer Glückſeligkeit kan nicht der Leib; ſondern die Seele gehören. Denn wir wiſſen aus der Erfahrung, daß der Leib verweſet und die Seele hat auch ſolche Begierde bey ſich. Dieſes iſt der nächſte Satz, der den Schluß von der Unſterblichkeit der Seelen an die Hand giebt. Denn ſoll ſie zu der höchſten Glückſeligkeit gelangen, ſo muß ſie unſterblich ſeyn.

Bey der hiſtoriſchen Abhandlung wollen wir kürtzlich zeigen, was vor Meinungen wegen der Unſterblichkeit der Seelen entſtanden, und wie dieſe Lehre zu den alten, mittlern und neuern Zeiten ausgeſehen. In den alten Zeiten kommen die Hebräer für, welche von ihren Vorfahren die Wahrheit von der Unſterblichkeit der Seelen empfangen hatten. Dieſes hat auch Euſebius lib. 2. cap. 27. præparat. evangel. wohl angemercket und behauptet, Moſes ſey der erſte geweſen, welcher die Seelen der Menſchen vor unſterblich gehalten, indem er gelehret, der Menſch ſey nach dem Ebenbild GOttes erſchaffen worden, nehmlich nach der Lehre der Patriarchen. Es haben zwar einige gemeinet, man könte aus dem alten Teſtament die Unſterblichkeit der Seelen nicht erweiſen; ſie haben aber keinen Grund. Denn was Euſebius aus dem Moſe Geneſ. cap. 1. v. 26. angemercket, wie wir ietzo erinnert, giebt einen wichtigen Beweis ab. Von dem Abraham wird geſaget Geneſ. cap. 15. v. 15. daß er zu ſeinen Vätern gehen werde, welches von dem Begräbniß des Leibes nicht kan verſtanden werden, ſo nicht in Chaldäa; ſondern in dem Lande Canaan geſchehen, daher wir dieſes von der Seelen annehmen und daraus ſchlieſſen müſſen, ſie ſey keinem Untergang unterworffen. Und wie daſſelbige ebenfalls aus Exod. cap. 3. v. 6. zu erweiſen ſtehet, zeiget der Heiland Matth. cap. 22. v. 31. 32. Es ſteht nicht im Wege, was wir im Pred. Salom. cap. 3. v. 19. ſqq. leſen: es gehet dem Menſchen wie dem Vieh, wie diß ſtirbt, ſo ſtirbt das auch und haben alle einerley Odem, und der Menſch hat nichts mehr denn das Vieh. Denn es iſt alles eitel. Es fähret alles an einen Ort, es iſt alles von Staub gemacht und wird wieder zu Staub. Wer weiß, ob der Odem der Menſchen aufwerts fahre und der Odem des Viehs unterwärts unter der Erden fahre. Dieſe Worte ſcheinen dem äuſſerlichen Anſehen nach etwas hart und dahin zu gehen, daß der Menſch mit Leib und Seele ſterbe und wie das Vieh zu Ende gehe, folglich die Seele nicht unſterblich ſey. Allein wie man von dem Salomon nicht ſagen kan, daß er der Seelen Unſterblichkeit geleugnet; alſo hat er ſie vielmehr mit den ausdrücklichen Worten behauptet, wenn es in eben dieſem Buch cap. 12. v. 7. heiſſt: der Staub muß wieder zur Erden kommen, wie er geweſen iſt, und der Geiſt wieder zu GOtt, der ihn gegeben hat. Um deswegen ſind die Ausleger nicht einig, wie obige Worte anzunehmen ſind; weil wir uns aber dabey nicht aufzuhalten, als eine Sache, welche die Offenbarung heiliger Schrifft angehet, ſo mercken wir nur dieſes an, daß Salomon zwar in eigner Perſon rede; er betrachte aber nur den Zuſtand des Menſchen nach dem Tod, nach dem äuſſerlichen, und hat ſo viel ſagen wollen, wenn wir den Tod eines Viehs und eines Menſchen gegen einander halten, und ſehen die Sache bloß mit den Sinnen an, ſo ſcheint kein Unterſcheid zwiſchen beyden zu ſeyn, wenn ſie ſterben. Denn wir ſehen nicht, wenn der Menſch ſtirbt, wohin der Odem, der Geiſt komme, oder fahre; womit aber die natürliche Erkenntniß von der Seelen Unſterblichkeit nicht geleugnet wird. Denn ein anders iſt eine ſinnliche; ein anders eine judicieuſe Erkenntniß. Nach jener will Salomon ſagen, weiß man nicht, wie es mit dem Geiſt bey dem Tod eines Menſchen zugehe; dieſe aber hat allerdings ſtatt, wie aus dem zu erſehen, was wir vorhin angeführet haben. Dem Carteſio iſt in den objectionibus ſextis p. 131. dieſe Stelle zu erklären vorgelegt worden, welcher auch in der reſponſione p. 158. ſolches gethan. Die heidniſchen Scribenten ſelbſt bezeugen, daß die Hebräer die Seelen vor unſterblich gehalten, wie denn Tacitus hiſtor. lib. 5. cap. 5. n. 6. von den Juden ſchreibet: animas prælio aut ſuppliciis peremtorum æternas putant. Unter dieſem Volck iſt dieſe Lehre nachgehends verfälſchet worden. Die Sadducäer hielten die Seele vor ſterblich, ſie glaubten

kein

ne Auferſtehung der Todten, keine Engel
d keine Geiſter, Matth. 22. v. 23. Marc.
12. v. 18. Luc. cap. 20. v. 27. Apoſtel
ſchicht cap. 23. v. 8. wovon man Baſna-
in hiſtoire des juifs tom. I. lib. 2. cap. 6.
9. leſen kan. Die Phariſäer haben die
inung von der Metempſychoſi, oder
nderung der Seelen angenommen, wie
aus dem Joſepho de bello judaico lib.
p. 7. ſiehet, und obwohl die Eſſäer wi-
die Sadducäer die Unſterblichkeit der
len vertheidigten, ſo hatten ſie doch wun-
iche Einfälle von der Seelen ſelbſt, dar-
ſich urtheilen läſſet, in was vor Verſtand
ie Unſterblichkeit genommen. Denn ſie
eten ſich ein, daß die Seelen durch eine
ürliche magnetiſche Krafft aus der ſubtil-
Lufft in die Cörper gezogen worden, wo
ich, als in einem Gefängniß ſo lange auf-
ten müſten, bis die Banden des Cörpers
riſſen, da ſie ſich denn voller Freuden wie-
fort machten und zu ihrer ſubtilſten Lufft
en. Bey ſolcher Zurückreiſe müſten ſie
r ein Meer, worauf ſie denn an einen war-
n Ort, da keine Kälte, noch ſonſt einiges
gewitter anzutreffen, kämen und daſelbſt
arrten; wie aber die Seelen der From-
n ſich an einem ſolchen angenehmen Ort
hielten; alſo gelangten hingegen die See-
der Gottloſen an wilde, rauhe und unan-
nehme Plätze, wovon Baſnage in der an-
führten hiſtoire des juifs tom. I. l. 2. c. 12. §. 19.
ndelt. Man leſe hier nach Langium in
iſſa dei & religionis iudæis reuelatæ aduer-
naturaliſmum p. 282. Wenden wir uns zu
Heyden, ſo haben wir zuerſt zu ſehen,
s die ſo genannten Barbariſchen Philo-
phen davon gelehret. Von den Egyptiern
ichtet Herodotus lib. 2. cap. 123. daß ſie
erſt die Unſterblichkeit der Seelen gelehret
tten, wie denn auch Lactantius inſtitut.
inar. lib. 7. cap. 13. ein Zeugniß aus dem
ermete, oder Mercurio Triſmegiſto da-
n angeführet, welches aber deswegen
chts auf ſich hat, weil die Gelehrten gewie-
n, daß die Schrifften, die ihm beygeleget
erden, meiſtens untergeſchoben ſind. Die
ache ſelbſt hat ihre Richtigkeit, daß die
gyptier die Seelen der Menſchen vor un-
erblich gehalten, welches auch Diogenes
aertius in procem. vitar. philoſ. bezeu-
t; nur ſind dabey zwey Umſtände zu un-
rſuchen. Der eine iſt, ob ſie die erſten ge-
eſen, welche dieſe Unſterblichkeit gelehret,
ie Herodotus vorgiebt, welches nicht kan
ehauptet werden. Denn wie aus dem obi-
en zu erſehen, ſo kommt dieſe Ehre billig den
Hebräern zu. Es ſind ohne diß die alten
Scribenten nicht einig, wen ſie angeben ſol-
en, der zuerſt von der Seelen Unſterblichkeit
gelehret. Denn Pauſanias in Meſſeniac.
p. 277. ſchreibt dieſe Ehre den Weiſen der
Chaldäer und Indianer zu. Diogenes
Laertius lib. 1. ſegm. 24. führt an, daß eini-
ge ſagten Thales habe zuerſt die menſchliche
Seele vor unſterblich gehalten, und berufft
ſich deswegen auf den Chœrilum, einen Poe-
ten. Cicero hingegen quæſtion. Tuſcula-
nar. lib. I. n. 22. will dieſes von dem Phere-
cyde, dem Syrer, behaupten. Der andere
Umſtand iſt, in was vor einem Sinn die
Egyptier die Unſterblichkeit der Seelen an-
genommen haben. Herodotus meldet in
dem angezogenen Ort, daß ſie die metempſy-
choſin geglaubet, und dafür gehalten, wenn
der Leib ſtürbe, ſo wandere die Seele alſofort
in ein anderes Thier, welches gebohren wür-
de; wenn ſie nun alle Thiere der Erden, des
Waſſers, und der Lufft durchwandert hätte,
ſo kehre ſie wieder in einen menſchlichen
Cörper, welcher gebohren würde, zurück;
dieſer Umlauff aber und Wanderſchafft wer-
de innerhalb 3000. Jahren zu Stande
gebracht. Andere hingegen ſagen, ihre Mei-
nung wäre geweſen, daß die Seele endlich
in GOtt; oder in die Seelen der Welt,
daraus ſie entſprungen, zurückkehre, wel-
ches mit verſchiedenen Umſtänden überein
kommt. Denn Jamblichus de myſter.
Aegyptior. ſect. 8. cap. 8. ſagt nach dem Sinn
der Egyptier: GOtt hat deswegen bey
der erſten Herabſteigung der Seelen
dieſelbe herunter gelaſſen, damit ſie in
ihm wieder zurück kehren möchten. Die-
ſes kommt auch mit der Meinung überein,
welche ſonſt den Egyptiern zugeſchrieben
wird, es könne in der Welt nichts umkom-
men, ſondern es werde nur alles verändert,
und GOtt ſey das πᾶν, wie Fabricius in
bibliothec. græca lib. I. cap. 7. §. 5. p. 49.
angemercket. Auf ſolche Weiſe käm ihre
Lehre dem Spinoziſmo ſehr nahe. Inzwi-
ſchen hat Toland auch fürgegeben, die Lehre
von der Seelen Unſterblichkeit käme von den
Egyptiern her, von denen ſolche die Griechen
bekommen, worauf ſie denn weiter fortge-
pflantzet worden, wovon Mosheims vindi-
ciæ antiquæ chriſtianorum diſciplinæ p. 143.
zu leſen. Von den übrigen Völckern kön-
nen wir nichts beſonders anmercken. Denn
man findet wohl von den Chaldäern, Per-
ſern und andern, daß ſie die Seele vor un-
ſterblich gehalten; wenn wir aber unterſu-
chen, worinnen ſie das Weſen der Seelen
geſetzet, ſo finden wir, daß ſie in der That die
Unſterblichkeit der Seelen nicht behaup-
tet. Sie meinten, die Seelen wären aus
GOtt, oder aus dem Welt-Geiſt kommen
und als Theile des göttlichen Weſens anzu-
ſehen; indem ſie nun wieder dahin kehrten,
ſo wären ſie unſterblich. Aber eben dieſes
heiſſet keine Unſterblichkeit. Denn dazu
wird erfordert, daß die Seele in ihrer Sub-
ſiſtentz beharret; welches aber hier nicht
geſchiehet, wenn ſie mit dem göttlichen We-
ſen wieder vereiniget werden ſoll, wodurch
ſie ihre eigne Subſiſtentz verlieret und daher
keine Seele mehr bleibet, welches auch von
derjenigen Unſterblichkeit zu ſagen, ſo die
griechiſchen Philoſophen gelehret, wie aus
den folgenden wird zu erſehen ſeyn. Inſon-
derheit werden unſere alten Teutſchen ge-

rühmet, daß ſie dieſe Wahrheit erkannt hätten, aber auch mit dem Anhang, daß die Seele von einem Cörper in den andern, und zwar nicht viehiſchen, wie die Pythagoräer ſtatuirten, ſondern nur menſchlichen wanderte, wie unter andern Schurtzfleiſch in der Diſſertation de veterum inſtitutis Druidum §. 4. ſqq. gewieſen; wovon auch in den actis Francon. 7te Samml. p. 501. ſqq. gehandelt wird. Wir kommen auf die Griechen, bey denen Thales Mileſius die Unſterblichkeit der Seelen nach einiger Meinung zuerſt ſoll gelehret haben, wie wir vorhin angeführet haben. Weil er aber das Waſſer zum Urſprung aller Dinge machte, folglich auch der Seelen eine wäſſerigte Natur beylegte, ſo läſt ſich nicht wohl zuſammen reimen, wie er ſolche vor unſterblich ausgeben können. Von dem Pythagora ſchreibt man auch, daß die Wahrheit von der Seelen Unſterblichkeit gelehrt und erkannt habe. In den philoſophumenis, die unter Origenis Namen vorhanden, cap. 2. p. 36. wird von ihm geſagt: ἔφη καὶ ψυχὴν ἀθάνατον εἶναι, er hat auch geſagt, die Seele ſey unſterblich. Nun kommts darauf an, wie er ſolche Unſterblichkeit genommen, welches aus dem, was wir in dem Articel geſagt, da wir der Seelen Beſchaffenheit vorgeſtellet, auch dieſes Weltweiſen Meinung erzehlet, zu ſchlieſſen. Denn daſelbſt haben wir gezeiget, wie er die Seele vor ein Stück des göttlichen Weſens angeſehen und durch GOtt den Welt-Geiſt verſtanden, daß alſo die Seele dadurch unſterblich wird, wenn ſie in dieſen Welt-Geiſt zurück kehret; indem ſie aber dadurch ihre Subſiſtentz verlieret, ſo kan ſie nicht unſterblich genennet werden, wie wir ſchon vorher angemercket haben. Wir wenden uns zu den vier Haupt-Secten der Philoſophen in Griechenland. Was den Platonem betrifft, ſo hat er der Seelen Unſterblichkeit den Worten nach behauptet und mit Gründen zu erweiſen geſuchet, wie aus deſſen Phædone zu erſehen. Eben dieſer Welt-Weiſe hat auch hierinnen vor andern einen beſondern Ruhm erlangt, daß er als ein Heyde dieſe Wahrheit ſo vortrefflich erkannt und ausgeführet, dergleichen Lobſprüche man bey dem Clemente Alexandrino, Euſebio und andern antrifft. Nun wollen wir hier nicht erinnern, wie er die Präexiſtentz und die Wanderung der Seelen behauptet; ſondern nur dieſen Umſtand anführen, daß er die Seelen vor Stücke des göttlichen Weſens angeſehen, welche aus der Seele der Welt kommen. Weil er aber drey Hypoſtaſes ſtatuirte, den höchſten GOtt, den Verſtand und die Seele der Welt, ſo hatte er vor denen, welche die Seele der Welt ſelbſt zu GOtt machten, was voraus, die er aber von dem groſſen GOtt unterſchiede und ſie vor die Quelle der Seelen ausgabe. Nach dieſen Grund-Sätzen kam die Platoniſche Unſterblichkeit der Seelen darauf an, daß ſie in die Seelen der Welt wieder zurück kehrte, welches zwar ſo viel hieß, daß die menſchliche Seele nicht

könne zernichtet werden; die Unſterblichkeit aber, da ſie ihre Subſiſtentz behalten muß, folget daraus nicht; ja ſie verlieret durch ſolche Vereinigung ſelbige vielmehr. Von ſeinen Anhängern iſt einer der vornehmſten Plotinus, welcher ein beſonderes Buch περὶ ψυχῆς ἀθανασίας geſchrieben; wie er aber in allen Stücken ſeinem Lehrmeiſter dem Platoni folget, auſſer daß er ſich in manchen etwas deutlicher erkläret; alſo hat er ſich vom Weſen und von der Unſterblichkeit der Seelen keinen beſſern Begriff gemacht. Eben dieſes müſſen wir von den übrigen Platonicis, als von dem Porphyrio, Jamblicho, Proclo und andern ſagen, daß ſie ſich weder das Weſen, noch die Unſterblichkeit der Seelen anders eingebildet, ob ſie ſich ſchon von der Wanderung von einem Cörper in den andern beſſer erkläret haben. Es folgt nunmehr der Ariſtoteles, von welchem unter den ältern und neuern geſtritten worden, ob er die Seele des Menſchen vor unſterblich gehalten? Einige haben gemeinet, er habe ihr die Unſterblichkeit abgeſprochen, als von den ältern Atticus, Platonicus, Porphyrius, Plotinus. Bey dem Euſebio præparat. euangelic. lib. 15. cap. 9. und 10. Theodoretus de cur. græcor. affect. lib. 5. p. 57. nebſt andern Kirchen-Lehrern, dem Juſtino Martyre, Origene, beyden Gregoriis. Von den neuern führen wir an den Petrum Pomponatium, welcher in ſeinem Buch de animæ immortalitate geleugnet, daß man nach den Ariſtoteliſchen Grund-Sätzen die Seele vor unſterblich ausgeben könte; ingleichen den Antoninm Roccum, der excitationes de immortalitate animæ rationalis geſchrieben, und indem er ſie vor ſterblich ausgiebt, ſo beruft er ſich auf das Zeugniß des Ariſtotelis, welches auch die Meinung des Franciſci de la Mothe le Vayer in dem diſcours chrêtien de l'immortalité de l'ame; des Petri Bälii in ſeinen dictionar. hiſtor. critic. da er von dem Pomponatio handelt; des Auctoris der obſervationum Halenſ. tom. 8. obſeru. 10. §. 16. Buddei in theſibus de atheiſmo & ſuperſtitione cap. 3. §. 2. und anderer iſt. Doch ſind auch andere geweſen, die hierinnen dem Ariſtoteli das Wort geredet. Wie dieſes überhaupt ſeine Anhänger gethan haben; alſo haben auch einige ins beſondere wider den Pomponatium geſchrieben und erweiſen wollen, daß er ihm unrecht gethan und er ſelbſt ohne Grund ſich die Seele als ſterblich eingebildet habe, als Baptiſta Fiera de animæ immortalitate; Caſpar Contarenus in zwey Büchern de animæ immortalitate, die ſich unter ſeinen Wercken befinden; Chryſoſtomus Javellus in den commentariis & quæſtionibus in libros tres de anima; Antonius Sirmondus in demonſtratione phyſica & Ariſtotelica de immortalitate animæ, denen man noch beyfügen kan Joh. Nicol. Hardtſchmid de immortalitate animæ humanæ ex philoſophorum veterum &c.

recentium argumentis examinata & de-
nſtrata; Huetium in quæſtionibus Alne-
nis lib. 2. cap. 8. und Joh. Petr. Ludo-
ci diſp. de omnium fere gentium de vita
rna concent. pag 31. Von dieſem Streit
ſt kan man leſen Bälium in diction.
. 1. pag. 351. Voetium in diſputat. ſe-
. tom. 1. pag. 198. und Wolf in den notis
philoſophumena Origenis pag. 138. An
Auctorität haben wir uns hier nicht zu
en; ſondern wir müſſen die Sache ſelbſt
hen und unterſuchen: ob Ariſtoteles
Seele des Menſchen vor ſterblich, oder
erblich gehalten? Und gewiß, wenn man
l genau überleget und von keinem Affect
enommen iſt, ſo kan man nicht anders ur-
len, als daß man ſagen muß, es habe Ari-
eles die Unſterblichkeit der Seelen geleug-

Man kan ſonſt, wie aus dem obigen zu
hen, die Unſterblichkeit der Seelen aus ei-
 zweyfachen Grund herleiten: entweder
 dem Willen GOttes, daß GOtt wolle,
die Seelen der Menſchen unſterblich ſind;
r aus ihrer Natur, davon keiner nach der
ſtoteliſchen Philoſophie angehet. Denn
Ariſtoteles die göttliche Providentz leu-
te, ſo hob er den Grund auf, daraus man
 anderes Leben erkennen und aus dieſem
Unſterblichkeit der Seelen ſchlieſſen kan.
on dem Weſen der Seelen hat er eine ſolche
orſtellung gemacht, daß nicht einmahl dar-
s ihre Zertrennlichkeit, geſchweige ihre
ſterblichkeit, folgen kan. Denn einmahl
 ausgemacht, daß er einen Unterſcheid ge-
t inter νοῦν und ψυχὴν, hernach iſt auch
r, daß er durch mentem nichts anders, als
n eintzigen allgemeinen intellectum agen-
 verſtanden, welcher auſſer den Menſchen
, und ihnen die vernünfftige Gedancken
itheile, weil die Worte klärlich da ſtehen,
ß er von auswärts hinzu komme und ſey
ein göttlich, welche ſo beſchaffen, daß ſich
ne Anhänger, ſie mögen ſich drehen, wie ſie
llen, nicht heraus wickeln können. Die
ima, welche er von dem mente ſo deutlich
terſchieden, iſt ja nach ſeiner eignen Be-
reibung nichts anders, als ein principium,
n welchem die Bewegungen des Cörpers
rkommen. Ja er ſagt noch weiter de ani-
a lib. 3. cap. 5. von dem mente, daß es allein
ſterblich; τοῦτο μόνον ἀθάνατον καὶ ἀΐδιον,
uten ſeine eigne Worte; die Seele hinge-
n giebt er vor ſterblich aus. Und was könte
erinnen deutlicher ſeyn, als wenn er lib. 3.
ap. 6. ad Nicomach. ſaget: der Tod iſt
unter allen Dingen das erſchrecklichſte.
Denn er iſt das Ende des Lebens, und
wenn der Menſch todt iſt, ſo ſcheint we-
er was gutes; noch was böſes übrig
u ſeyn. Dieſes können wir auch aus den
Lehr-Sätzen ſeiner Anhänger erleutern. Denn
Alexander Aphrodiſienſis hat gantz offen-
bar die Unſterblichkeit der Seelen geleugnet,
und diejenigen vor verwegen gehalten, welche
ſolche behaupten wollen; davon Fabricius in
der bibliotheca græca lib. 4. cap. 25. §. 1. die

Zeugniſſe angeführet; nun aber geſteht er ſelbſt, daß er ſich bloß an des Ariſtotelis Lehr-Sätze hielte. Dicäarchus, der auch ein Schüler und Nachfolger des Ariſtotelis war, hat nicht nur der Seelen Unſterblichkeit geleugnet; ſondern ſo gar behauptet, ſie wäre ein leeres Wort, wie wir in dem Artickel von der Seelen überhaupt gewieſen. Der Sachen wegen müſſen wir ein wenig aus der Ordnung der Zeit kommen, und etwas aus der mittleren herholen. In dem zwölfften Seculo kam aus der Schule des Ariſtotelis der Averroes herfür, von welchem einige die Einbildung gehabt, daß er des Ariſtotelis Lehre ſo tieff und ſo wahrhafftig eingeſehen, daß man ſeine Seele des Ariſtotelis Seele genennet hat. Aber eben dieſer hat dafür gehalten, daß nur eine eintzige Seele, oder ein eintziger Verſtand wäre, welchen alle und iede Menſchen unter ſich gemein hätten. Dieſer ſey unſterblich; die Seele aber, die ein ieder Menſch vor ſich allein und beſonders hätte, ſey ſterblich, und der Vergänglichkeit unterworffen. Weil nun das Anſehen dieſes Mannes ſehr groß war, ſo iſt es geſchehen, daß viele ſonderlich in Italien dieſer Meinung beygefallen, ſo daß auch Pabſt Leo der Zehnde in einer Bulle, den 19. December 1573. datiret, ſie zu verdammen vor rathſam befunden. Von dieſem Punct haben wir ausführlich gehandelt in der exercitatione de atheiſmo Ariſtotelis cap. 3. ſect. 4. p. 314. parergor. academicorum. Was die Stoicker betrifft, ſo ſind verſchiedene, welche ſagen, ſie hätten die Unſterblichkeit der Seelen geglaubet. Denn in den philoſophumenis, welche dem Origeni zugeſchrieben werden, wird cap. 25. von den Stoickern geſagt: τὴν ψυχὴν λέγουσι μὲν ἀθάνατον, εἶναι δὲ σῶμα, d. i. ſie hätten die Seele vor unſterblich gehalten, die ſie aber vor einen Leib angeſehen, bey welcher Stelle Wolf in den notis pag. 145. anmercket, daß der Auctor vielleicht dem Epiphanio gefolget, welcher lib. 1. hær. 5. auch von den Stoicis geſagt: ὅτι ψυχὴν μέρος θεοῦ καὶ ἀθάνατον ἡγοῦνται, und zugleich gar wohl erinnert, daß dieſe alte Weltweiſen keinesweges die Seele vor unſterblich gehalten hätten. Diogenes Laertius lib. 7. ſegm. 156. berichtet in dem Leben des Zenonis, daß die Stoicker gemeinet, τὴν ψυχὴν μετὰ θάνατον ἐπιμένειν, φθαρτὴν δὲ εἶναι, aus welcher Rede wir erkennen, daß ſie geglaubet, es hätten die Seelen zwar eine lange Dauerung; ſie wären aber nicht ewig, welches auch andere bezeugen. Nur kamen ſie darinnen nicht überein, ob aller Menſchen Seelen eine gleiche Dauerung hätten. Denn Cleanthes meinte, es würden alle Seelen bis auf die Verbrennung der Welt dauren, welches hingegen Chryſippus nur von den Seelen der weiſen Männer behaupten wolte, ja einige ſagten gar, daß die Seelen gleich bey dem Tode dem Untergang unterworffen wären, wie Panætius, nach dem Zeugniß des Ciceronis lib. 1. quæſt. Tuſculanar. und

wenn

wenn man etwa dieſen vor keinen ächten Stoicker anſehen ſolte, ſo hat doch dieſes auch Epictetus dafür gehalten, wie dieſes weitläufftiger Menage in den notis ad Diogenem Laertium lib. 7. ſegm. 157. pag. 325 ausgeführet hat, dabey man auch Jac. Thomaſium de Stoica mundi exuſtione diſſert. 15. leſen kan. Nach dem Begriff, den die Stoicker vom Weſen der Seelen hatten, konten ſie derſelbigen keine Unſterblichkeit beylegen. Denn ihre Seele war ein Stück des göttlichen Weſens, oder der Seelen der Welt, dadurch ſie den höchſten GOtt verſtunden, und ihn durch ein nothwendiges Band mit der Materie verknüpfften. Ihr GOtt war die Natur ſelber, den ſie als eine formam informantem von der Welt vorſtellten, und eben daher kamen ſie darinnen mit einander überein, es ſey die Seele eine Subſtantz, die aus ſubtiler Lufft und Feuer zuſammen geſetzet, und alſo materiell wäre. Wenn aber unſere Seele ein Theil der Seelen der Welt iſt, ſo hat ſie nur ſo lang ihre eigne Subſiſtentz, bis ſie wieder in die Seele der Welt verwandelt wird; oder zurück flieſſet, da ſie ja ihre Subſiſtentz verlieret, welches keine Unſterblichkeit heiſſet. In der Schule des Epicuri konte man aus zweyen Urſachen die Unſterblichkeit der Seelen nicht zulaſſen. Denn einmahl machte man alles zur Materie, und die Seele ſelbſt ſolte materiell ſeyn; hernach ſetzte man das höchſte Gut in einer ſolchen Vergnügung des Gemüths, daß daſſelbige von der Sorge müſte befreyet ſeyn, woraus ſie denn ſchloſſen, daß nach dieſem Leben kein ander Leben zu hoffen, indem wenn dieſes wäre, ſo gäbe es den Menſchen Anlaß zu allerhand Sorgen, wie es mit ihnen nach dem Tod ausſehen werde, wodurch denn zugleich die Unſterblichkeit der Seelen wegfiele. Auf ſolche Art hoben die Epicuräer beyde Grund-Sätze auf, daraus man ſonſt dieſe Unſterblichkeit beweiſet, wenn man ſie aus der Natur der Seelen und aus dem Willen GOttes herleitet. Dieſes finden wir ausdrücklich bey dem Lucretio, welcher de rerum natura lib. 3. pag. 86. ſqq. die Sterblichkeit der Seelen mit unterſchiedenen Gründen darthun will. Die vornehmſten Argumenten, die er vorbringt, ſind folgende: 1) die Seele beſtünde in kleinen Cörpergen, die viel ſubtiler, als die Feuchtigkeit des Waſſers oder der Nebel und der Rauch wären: 2) wenden die Epicuräer zum Beweis vor, daß die Seele und das Gemüth gezeuget werde, wachſe, ſtarck, alt werde und wieder abnehme, wie der Leib abnimmt. Lucretius ſaget: ſie ſpüren, daß die Seele mit dem Leib gezeuget werde, mit ihm wachſe und wieder alt werde. Denn gleichwie bey Kindern der Leib ſo ſchwach iſt, daß ſie in ihren Tritten wancken und nicht auf feſtem Fuß ſtehen können, ſo gehts eben der Seelen in einem ſolchen jungen Leibe; nimmt der Menſch mit den Jahren an Kräfften zu und er-

reichet das männliche Alter, ſo iſt die Seele auch mächtig an ihren Kräfften und Rathſchlagen; nehmen aber die Kräffte des Leibes wieder ab, verlieret ſich das Marck aus den Beinen, und alle Gliedmaſſen werden wieder ſchwach, ſo empfindet ſolches die Seele auch, ſie wird krafftlos, verlieret ihre Lebhafftigkeit, und kan ihr Amt nicht mehr verrichten. In Summa alles beydes nimmt zu gleicher Zeit ab, und ſpüret zu gleicher Zeit ſeine Mängel. 3) Nimmt man einen Beweis daher, daß das Gemüth nicht nicht nur ſeine eigene Gebrechen und Kranckheiten habe; ſondern auch noch dazu von den Kranckheiten des Leibes angegriffen und berühret werde. Man ſiehet auch, ſagt Lucretius weiter, daß wie der Leib von ſchweren Kranckheiten und herben Schmertzen angegriffen wird, alſo auch die Seele von ſchweren Sorgen, Betrübniß und Furcht gekräncket und geplaget werde; daher ſie auch ſelbſt dem Tode, wie jener, muß unterworffen ſeyn; ja auch bey den Kranckheiten des Leibes gerathe die Seele manchmahl gar ſehr auf Irrwegen; denn da fällt ſie in Aberwitz und Raſerey; geräth auch bisweilen durch eine ſchwere Schlaf-Sucht in einen tieffen Schlaf, daraus ſie nimmer wieder aufwachet. Man leſe hier auch Gaſſendi ſyntagma philoſoph. Epicuri p. 9. ſqq. und Buddeum in compendio hiſtoriæ philoſophicæ p. 324. Wenden wir uns von den Griechen zu den Römern, ſo ſind die vornehmſten, die wir anzuführen haben, Cicero und Seneca. Jener hat ſich in verſchiedenen Büchern, als in den quæſtionibus Tuſculanis, de natura deorum, Catone majore bey dieſer Materie aufgehalten, die Meinungen der Philoſophen angeführet, auch oft ſolche Umſtände der Seelen vor ſich geſehen, daraus er ſchlieſſen müſſen, ſie wäre unſterblich; nur war er bey dieſer Meinung ſehr zweifelhafftig. Von dem Seneca leſen wir unter andern epiſt. 102. dieſe merckwürdige Stelle: gleichwie einem, der einen angenehmen Traum hat, derjenige verdrießlich iſt, der ihn aufwecket; denn er beraubet ihn einer Luſt, die, ob ſie gleich falſch iſt, dennoch eben das Vergnügen verurſachet, als wenn ſie in der That und wahrhafftig wäre: alſo hat auch dein Brief mir Mißvergnügen erwecket. Denn er rieff mich von gewiſſen Gedancken zurücke, die mich ergetzten, denen ich freyen Lauff gegeben, ja wenn es mir vergönnet geweſen, noch weiter den Zügel hätte ſchieſſen laſſen. Ich fand eine groſſe Beluſtigung die Ewigkeit und Unſterblichkeit der Seelen zu unterſuchen, ja in der That zu glauben. Denn ich gab ſchon

n willig derer gröſten Leute Mei-
gen Beyfall, welche von dieſer wich-
n Sache mehr verſprechen und gröſ-
Hoffnung machen, als daß ſie ſelbige
eiſen. Ich überließ mich ſchon die-
o groſſen Hoffnung, es eckelte mir
übrige, ſo ich noch in meinem vigo-
n Alter vor Gutes zu gewarten ha-
ch verachte diß alles, weil ich Hoff-
hatte in jene unermeßliche Ewig-
nd Beſitzung aller Zeiten durch zu
ten; da ich nach Empfang deines
ſes plötzlich aufgewachet bin ꝛc.
konte Seneca, als ein Stoiſcher Philo-
s die Unſterblichkeit der Seelen in wah-
nd eigentlichen Verſtand nicht zugeben;
e er vor ein Stück des göttlichen Weſens
; man ſiehet aber gleichwohl aus dieſer
ndern Stellen der Heyden, daß ſie in ih-
ignen Gemüth etwas von dieſer Wahr-
welches die Natur darein geleget, em-
den haben: ihre irrige Principia aber
en nur im Wege, daß ſie ſolcher Wahr-
nicht völligen Raum geben konten. So
haben wir von den heydniſchen Philoſo-
anzuführen. Wer mehrere Zeugniſſe von
elbigen verlanget, der findet ſie bey dem
ßio de origine & progreſſu idololatriæ
1. cap. 10. Pfannero in ſyſtemate theo-
gentilis purioris c. 17. Huetio in quæ-
ib. Alnetanis lib. 2. cap. 8. Buddeo
eſibus de atheiſmo & ſuperſtitione cap. 3.
Salig in diſputat. de philoſophumenis
rum ac recentiorum de anima & eius im-
alitate Halle 1714. welcher mit groſſem
die Meinungen der alten Philoſophen
führet und beurtheilet hat, denen man
beyfügen kan den Auguſtinum Steu-
n de perenni philoſoph. libr. 9. und Li-
m Galantem in comparatione theolog.
ſtianæ cum Platonica lib. 11. ſqq. Doch
y dem Gebrauch ſolcher Bücher die Vor-
igkeit nöthig, daß man alles wohl prüfet.
n manche haben ſich durch die Worte
ehmen laſſen und den Heyden gröſſere
nntniß beygeleget, als ſie in der That ge-
, weswegen die Prüfung nach ihren Prin-
is geſchehen muß. Es iſt nicht gnug, daß
che geſagt, die Seele iſt unſterblich; ſon-
es kommt darauf an, was er durch die
terblichkeit verſtanden. Es fehlte den
den nicht nur an der wahren Erkenntniß
Weſen der Seelen; ſondern auch an der
kenntniß des andern und künfftigen Le-
s, welches der wichtigſte Grund, daraus
Unſterblichkeit der Seelen muß erkannt
rden.

In der chriſtlichen Kirche waren im drit-
Seculo gewiſſe Ketzer, die Arabici, wel-
vorgaben, daß die Seelen der Menſchen
blich wären, iedoch ſo, daß ſie dereinſt mit
Leibern wieder ſolten auferwecket wer-
n, von denen des Herrn D. Buddei pro-
amm. de Arabicorum hæreſi, ſo in dem ſyn-
m. diſſert. academic. p. 738. zu finden, kan

geleſen werden. Solchen Irrthum haben zu
den neuern Zeiten wieder aufgewärmet Co-
ward und der Auctor des Brief-Wechſels
vom Weſen der Seelen, von denen wir ietzo
deswegen nichts gedencken, weil wir von ihnen
und andern Scribenten ſchon oben in dem Ar-
tickel von der Seelen überhaupt gehandelt.
Diejenigen, welche leugnen, daß die Seele
ihre eigne Subſiſtentz habe und eine vom Cör-
per weſentlich unterſchiedene Subſtantz ſey;
und ſagen, ſie ſey nur als eine Eigenſchafft
und gewiſſes Vermögen des Cörpers anzuſe-
hen, können ohne diß nicht ſagen, daß ſie un-
ſterblich wäre. Wenn ſie auch dieſes thun,
ſo ſpielen ſie nur mit den Worten. Denn
was iſt das für eine Unſterblichkeit, wenn die
Seele nur eine Eigenſchafft ſeyn ſoll, welche
durch den Tod des Menſchen aufhöret?
Warum will man nicht ſagen, daß der Cörper
unſterblich? und wenn dieſes paradox zu ſeyn
ſcheinet, ſo glaube man, daß noch weit unge-
reimter iſt, wofern man die Seele vor ein Ac-
cidens des Cörpers hält und ihr gleichwohl ei-
ne Unſterblichkeit beyleget. Gehen wir in
den neuern Zeiten weiter fort und kommen
auf den Benedictum Spinozam; ſo will er
zwar das Anſehen haben, als glaube er die Un-
ſterblichkeit der Seelen, ja in dem appendice
ad principia Carteſii geometrico more de-
monſtrata part. 2. cap. 12. beweiſet er ſie ſei-
nem Düncken nach aus den allerdeutlichſten
Principiis. Allein es läufft alles dahinaus,
daß die Seele nicht kan zernichtet werden; ſon-
dern weil ſie nach ſeinem Haupt-Satz nur ein
Theil der Natur, die er GOtt nennte, ſey und
nicht ihre eigne Subſiſtentz habe, ſo müſſe ſie
wieder in die Natur zurück gehen, von wel-
cher nichts könte zernichtet, oder in ein nichts
verwandelt werden. Dieſes heiſt keine Un-
ſterblichkeit, welche man wohl von der Zernich-
tung unterſcheiden muß. Denn ob wohl die
Seele, wenn ſie unſterblich ſeyn ſoll, nicht darff
zernichtet werden, ſo gehört doch noch was
mehrers dazu. Es reimt ſich die Unſterblich-
keit der Seelen keinesweges zu den Lehr-Sä-
tzen des Spinozä. Denn da er nur eine
Subſtantz behauptete, und alles zu Materie
machen wolte, folglich auch die Seele materiell
ſeyn ſolte, ſo war in der Natur ſelbſt ſeiner
Seelen kein Grund einer Unſterblichkeit. Ja
es ſolte die Seele ſeiner Meinung nach nicht
einmahl ihre eigene Subſiſtentz haben, wes-
wegen, wie wir ſchon vorhin erinnert, ſchlech-
terdings die Unſterblichkeit wegfället. Die-
ſem fügen wir den Thomam Hobbeſium
bey, welcher nicht nur überhaupt alle Subſtan-
tzen, die keine Cörper ſind, geleugnet, wie
ſchon oben, da wir von der Seelen überhaupt
gehandelt, angemercket worden, und daraus
man leicht ſchlieſſen kan, was er vor Gedan-
cken von der Unſterblichkeit gehabt; ſondern
auch noch Einwürffe dawider macht, oder viel-
mehr ſeine Meinung von der Sterblichkeit
der Seelen in dem Leuiathan cap. 44. aus
der heiligen Schrifft beweiſen will. Denn er
meinet, die Unſterblichkeit des erſten Men-
ſchen

ſchen wäre auf dem Baum des Lebens im Paradies ankommen; weil er nun durch den Fall aus demſelbigen geſtoſſen worden, damit er ſeine Hand nicht mehr ausſtrecke, und von dem Baum des Lebens eſſe, Geneſ. cap. 3. v. 22. ſo ſey hiedurch ſeine Seele ſterblich worden. Es ſage auch Hiob cap. 14. v. 10. Wo iſt aber ein Menſch, wenn er todt und umkommen, und dahin iſt? und Salomon im Pred. bezeuge cap. 3. v. 19. es gehe dem Menſchen wie dem Vieh und cap. 9. v. 5. es wüſten die Todten nichts, wie denn auch in heiliger Schrifft die Seele offtmahls ſo viel, als das Leben bedeute. Zu den neuern Zeiten hat der berühmte Dodwell mit einer beſondern Meinung von der Unſterblichkeit der Seelen viel Aufſehens gemacht. Denn er hielte dafür, daß die Seelen aller Menſchen ſterblich wären, und daß nur denjenigen, welche das Evangelium hätten und getaufft würden, die Unſterblichkeit, als ein beſonderes Geſchenck mitgetheilet würde. Dieſe Meinung trug er in folgendem Buch vor: diſcurſus epiſtolaris, probans ex ſcripturis & patribus primitiuæ eccleſiæ, quod anima ſit principium naturaliter mortale; ſed immortale reddendum vel per rerum dei arbitrium, vt puniatur; vel per illius cum diuino ſpiritu baptiſmali vnionem, vt præmium accipiat: vbi ſimul oſtenditur, neminem poſt apoſtolos habere poteſtatem dandi ſpiritum diuinum immortalizantem niſi epiſcopos, welches er 1706. zu Londen in Engliſcher Sprache heraus gegeben hat. Aus dem angeführten Titel des Wercks läſt ſich ſchon ſchlieſſen, wohin ſeine Meinung gerichtet, die er zwar bereits in ſeinem Buch de coniugio p. 17. entdecket hatte. Er meint, die Seele des Menſchen ſey ihrer Natur nach ſterblich, ob ſie wohl von der Materie gäntzlich entfernet ſey: der Geiſt aber der Unſterblichkeit werde denen, welche dem Evangelio Chriſti gehorchten, als ein Gnaden-Geſchenck mitgetheilet. Solche Unſterblichkeit werde in der Schrifft Geiſt genennet, und von der Seele, als ein abſonderlicher Theil des Menſchen unterſchieden. Die Seelen derer hingegen, welche dem Evangelio nicht gehorſam wären, machte GOTT nach ſeinem Willen unſterblich. Seine vornehmſte Gründe ſind dieſe. Erſtlich wäre GOtt ſeiner Natur nach allein unſterblich, und daher könte man dieſes von der Seelen nicht ſagen. Vors andere ſey dieſe ſeine Lehre in der erſten chriſtlichen Kirche gebilliget worden, wie denn Juſtinus Martyr, Athenagoras und andere gelehret hätten, daß die Unſterblichkeit der Seelen ihr nicht von Natur zukomme; ſondern ein bloſſes Geſchenck GOttes ſey. Drittens hätte man die Meinung vom Urſprung der Seelen, daß ſie per traducem von unſern Eltern gezeuget würden, auch in der erſten Kirchen am meiſten gebilliget, welches Anlaß gäbe, die Sterblichkeit der Seelen zu glauben. Viertens hätten weder die Juden im alten Teſtament, noch Chriſtus in dem neuen die Lehre von der Seelen Unſterblichkeit vor einen Glaubens-Artickel gehalten, indem ſonſt jene die Sadducäer nicht würden unter ſich geduldet; dieſer aber ihren Irrthum widerleget haben, welches er nicht gethan und vielmehr wider die Phariſäer diſputiret. Fünfftens ſey der Tod der Sünden Sold, und demnach müſſe er nicht nur über den Leib; ſondern auch über die Seele kommen, welche vornehmlich geſündiget hätte, wie man denn auch noch auf dieſe Weiſe die Scrupel am beſten heben könnte, welche wegen der Verſtoſſung ſo vieler Menſchen und der ewigen Höllen-Straffen entſtünden. Einen Auszug von dieſem Buch findet man in den actis eruditorum 1707. p. 207. in den Unſchuldigen Nachrichten 1706. p. 447. und 1707. p. 6.. und in des Grapii theologia recens controuerſa part. 2. p. 105. Eine ſo gefährliche und dabey ſeltſame Meinung fande in Engelland vielen Widerſpruch. Wir wollen nur einige anführen, die wider ihn geſchrieben. Herr Clarck war der erſte, der ſich öffentlich entgegen ſatzte, und einen Brief an ihn in Engliſcher Sprache drucken ließ, darinnen er ihn widerlegte, welcher in den actis eruditorum 1707. p. 212. in einen Auszug gebracht worden. Ein gleiches that auch Turner; der hefftigſte aber war Chiſhull, der eine Beſchuldigung einer Ketzerey wider ihn heraus gab, und ihn darinnen hart tractirte, welches auch Milles, Whitby, Norris und andere gethan haben. Es ſuchte ſich nicht nur Dodwell ſelbſt wider ſeine Gegner zu vertheidigen; ſondern es nahm auch Johann Pitt ſeine Parthey. Ein Verzeichniß der von beyden Theilen heraus gegebenen Schrifften findet man in Grapii theologia recens controuerſa part. 2. p. 166. ſqq. Pfaffens introduction. in hiſtoriam theologiæ litterariam part. 2. p. 270. ſeqq. Fabricii delectu argumentorum & ſyllabo ſcriptorum, qui veritatem religionis chriſtianæ aſſeruerunt p. 439. ſqq. denen man noch beyfügen kan Clercs biblioth. choiſie tom. 26. p. 364. ſqq. den Bücher-Saal tom. 2. p. 851. und das Leben des Dodwells, welches in Engliſcher Sprache heraus kommen iſt, worinnen pag. 550. ſeine Meinung von der Unſterblichkeit der Seelen vorgetragen wird.

Nehmen wir alle die bisher erzehlten Meinungen von der Unſterblichkeit der Seelen zuſammen, ſo können wir ſie in fünff Claſſen bringen. Die erſte begreifft diejenige, daß die Seele wieder in das Weſen GOttes, oder in die Seele der Welt zurücke gehe, welches die Meinung der Egyptier, der orientaliſchen Philoſophen, und der meiſten Griechiſchen, der Pythagoräer, der Platonicorum und Stoicorum geweſen iſt. Doch befande ſich der Unterſcheid dabey, daß die Stoici die Seele der Welt vor GOtt hielten, welche hingegen die Platonici von einander unterſchieden haben. Bey dieſer Meinung finden

den wir zweyerley zu erinnern. Das eine
daß die Weltweiſen ſcheinen als hätten
die menſchliche Seele vor unſterblich ge-
len, welches in der That nicht iſt. Denn
ſie ſagen, ſie müſſe nach dem Tod in das
liche Weſen, oder in den Welt-Geiſt zu-
kehren, ſo geben ſie damit zu verſtehen,
die Seele durch ſolche Vereinigung ihre
e Subſiſtentz verlieret; fällt aber dieſe
, ſo kan ſie nicht unſterblich ſeyn. So
folgt wohl daraus, daß ſie nicht könne
ichtet werden, welches aber gantz was
ers, als ihre Unſterblichkeit, wie wir
n etliche mahl angemerckt haben. Die
inung ſelbſt iſt höchſt irrig, und unge-
rt. Denn ſie gründet ſich darauf, daß
Seele ein Stück des göttlichen Weſens
welches gantz abgeſchmackt, man mag
Sache auf ſeiten GOttes; oder der See-
ſelbſt erwegen. Soll ſie ein Stück des
lichen Weſens ſeyn, ſo folgt, daß das
ſen GOttes in ſehr viele Theile könne ge-
ilet werden; läſt ſich aber das Weſen
ttes in viele Stücke theilen, ſo muß es
as materielles ſeyn, weil man nicht be-
iffen kan, wie ſich ein geiſtliches Weſen
e in Stücke theilen laſſen. Soll GOtt
Geiſt ſeyn, ſo beſteht er aus keinen Theilen
o läſt ſich daher ſein Weſen nicht theilen:
lte man aber ſagen, er ſey ein materielles
d cörperliches Weſen, ſo wäre ja dieſes
höriat, daß man nichts thörigter könne
dencken. Solche Schwierigkeiten fin-
ſich auch auf ſeiten der Seelen ſelbſt.
nn wär ſie aus dem göttlichen Weſen ent-
ngen, ſo müſte ſie göttliche Eigenſchaff-
an ſich haben, welches ja wider alle
rnunfft, und die tägliche Empfindung an
und Erfahrung an anderen lehret uns,
die menſchliche Seelen mit ſo vielen
hwachheiten umgeben ſind, wie das Ver-
ben ſo tieff in denſelbigen ſtecke, welches
nimmermehr zuſammen reimen kan,
n ſie Theile des göttlichen Weſens ſeyn
en. Was inſonderheit den Platonem
ifft, daß er die Seele der Welt von dem
ſten GOtt unterſcheidet, und aus jener
menſchlichen Seelen herleiten will, ſo
int dieſe Meinung etwas leidlicher. Al-
n wenn man dabey erweget, wie er die
ele der Welt unter die göttliche Hypoſta-
rechnet, ſo wird man eben dieſe Schwie-
keiten dabey finden. Denn iſt die Seele
Welt immaterialiſch, ſo hat man eben-
ls keinen Grund der Theilung; beſtehet
aber aus einer Materie, ſo müſſen auch
menſchlichen Seelen, die von ihr abge-
en worden, materiell ſeyn. In die an-
e Claſſe ſetzen wir die Meinung des Ari-
telis von dem intellectu agente, es ſey
r der Zahl nach eine eintzige Seele,
er ein eintziger allgemeiner Verſtand
r Menſchen, und zwar auſſer ihnen,
r ſie vernünfftig mache. Dieſe Mei-
ng iſt ſo abſurd, daß derſelbigen niemand
pflichten kan, wenn er ſeine Vernunfft

brauchen und ſich durch die Auctorität des Ariſtotelis nicht will einnehmen laſſen. Wir wollen darauf nicht dringen, daß man uns weiſen möge, wie es zugehe, daß ein allgemeiner Verſtand ſich ausbreiten und in allen Menſchen wircken möge, noch die Folgerung anmercken, daß auf dieſe Weiſe der Menſch keine vernünfftige Seele habe; ſondern nur dieſes angeben, daß man bey dem Menſchen nicht nur ſo vielerley; ſondern auch gantz widerwärtige Gedancken antrifft; daß wenn der eine etwas bejahet, ſo wird ſolches von dem andern verneinet. Solte nun dieſer allgemeine Verſtand die Gedancken bey allen Menſchen wircken, ſo müſte er wider ſich ſelbſt wircken, bald wahre; bald falſche; bald gute, bald böſe Gedancken erwecken, welches was ungereimtes wäre. Sagt man, dieſer allgemeine Verſtand richte ſich nach der Beſchaffenheit und nach dem Unterſcheid der organorum, die er bey den Menſchen antreffe; ſo iſt es gewiß damit nicht ausgemacht. Denn es laſſen ſich vier Umſtände dawider einwenden. Die Gedancken der Menſchen verändern ſich gar zu offt in ſo kurtzer Zeit, wer wolte aber ſagen, daß auch die Organa ſich ſo offt und bald veränderten? hält man entweder ſeine eigne; oder auch anderer Menſchen Gedancken gegen einander, ſo befindet man, daß ſie nicht nur in gewiſſen Eigenſchafften unterſchieden; ſondern auch offt einander entgegen ſtehen, welches ohnmöglich von dem Unterſcheid der Organorum kan hergeleitet werden. Wir haben Gedancken, die gar nicht von der Beſchaffenheit der Werckzeuge dependiren, und da ein groſſes dabey mit auf unſern Willen ankommt, daß wir bald an dieſes, bald an jenes gedencken können, ſo müſte auch dieſer allgemeine Verſtand unſerm Willen unterworffen ſeyn. In der dritten Claſſe können diejenige ſtehen, welche ſagen, die Seele ſey ein ſubtiler Cörper, welcher nach dem Tod vergehe, wie die Epicuräer und alle, die es mit ihnen halten, ſtatuiren. Solche Meinung iſt eben ſo leicht, als wie die vorigen, zu widerlegen. Denn es kommt alles darauf an, ob man die Wirckungen, welche die Seele hervorbringt, aus der Materie herführen kan. Wir haben ſchon oben gewieſen, als wir von der Seelen überhaupt gehandelt, daß dieſes nach den Eigenſchafften, die uns von der Materie bekannt wären, keinesweges angienge. Wolte man aber mit der Sache auf die Allmacht GOttes kommen und fragen: ob GOtt nicht eine Materie, die gedencken könne, hervorzubringen vermögend ſey? ſo haben zwar einige, als Richard Bentley, Jacob Bernard, Humfredus Ditton dafür gehalten, GOtt könne keine denckenden Cörper, oder eine mit Verſtand und Willen begabte Materie hervorbringen; es antwortet aber der Herr Fabricius in dem delectu argumentorum & ſyllabo ſcriptorum, qui veritatem religionis chriſtianæ aſſeruerunt, nachdem er dieſes angeführet, p. 423. ſehr bedächtig darauf: hoc vt affirmem, non poſ-
ſum

ſum a me impetrare. nam quid deus poſſit vel non poſſit, non ſum tam inſolens, vt determinare me poſſe præſumam. Wenn der Herr D. Buddeus in den elementis philoſophiæ theoret. part. 6. cap. 1. §. 8. geſagt: es ſey was verwegenes, wenn iemand vorgeben wolte, es ſtritte mit der Natur der Materie, daß ſie gedencke, ſo hat er ſich darüber in theſibus de atheiſmo & ſuperſtitione cap. 6. §. 6. not. erkläret, wie er von dem Weſen der Materie rede, welches uns nicht gnug bekannt ſey; von den Eigenſchafften aber derſelbigen ſey die Rede gar nicht, welches auch in dem beſcheidenen Beweis, daß das Buddeiſche Bedencken noch feſt ſtehe pag. 25. wider Herrn Wolffen, der hier einen Einwurff machen wollen, erinnert worden. Die Gründe, welche Lucretius wider die Unſterblichkeit der Seelen anbringt, und wir oben berühret, haben Gaſſendus in der philoſophia Epicuri tom. I. pag. 286. und in ſyntagmate philoſophiæ Epicuri p. 19 ſqq auch Buddeus in theſibus de atheiſmo & ſuperſtitione cap. 7. §. 2. widerleget. Was aber den Hobbeſium nebſt ſeinen Argumenten, die er aus der Schrifft nimmt, um ſeine Meinung von der Sterblichkeit der Seelen zu beſtärcken, betrifft, ſo ſind ſelbige gewiß ſo ſchwach, daß ſie mit leichter Mühe können beantwortet werden. Denn was er von der Unſterblichkeit der erſten Menſchen im Paradies und von dem Baum des Lebens vorbringt, ſchickt ſich hieher gar nicht. Hobbeſius vermiſchet die Unſterblichkeit in Anſehung des natürlichen Lebens mit der Unſterblichkeit der Seelen. Der erſte Menſch war in dem Paradies unſterblich, das iſt, er wäre nicht geſtorben; welche Unſterblichkeit er durch den Sünden-Fall verlohren, daß er ſterben muſte und dergleichen allen ſeinen Nachkommen widerfährt; ſo aber die Unſterblichkeit der Seelen nicht aufhebet. Meinet er, der Baum des Lebens habe inſonderheit der Seelen Unſterblichkeit zuwege gebracht, ſo muß er dieſes beweiſen. Sagt Hiob cap. 14. v. 10. wo iſt aber ein Menſch, wenn er todt und umkommen und dahin iſt? ſo redet er nicht von dem Zuſtand der Seelen; ſondern des Cörpers nach dem Tod, wie wir denn auch ſchon oben die Worte Salomonis, darauf er ſich auch beruffet, gerettet haben, und einen füglichen Verſtand derſelbigen angezeiget. Nichts thut zur Sache, daß in der heiligen Schrifft das Wort Seele ſo viel ſey, als das Leben. Denn das iſt ja nicht die eintzige Bedeutung dieſes Worts; ja zuweilen wird Leben und Seele einander entgegen geſetzet. Zu der vierten Claſſe verweiſen wir diejenigen, welche die Seele vor ein Accidens, oder gewiſſe Eigenſchafft des Cörpers, ſo aus einer mechaniſchen Einrichtung der Materie entſtünde, anſehen. Weil aber dieſe die Subſiſtentz der Seelen, die ſie vor ſich hat, gar leugnen, und alſo die gantze Seele aufheben, ſo kan man ſie eigentlich zu reden, nicht unter diejenigen zehlen, welche die Unſterblich[illegible] derſelbigen aufgehoben. Zu der fünff[illegible] und letzten Claſſe könte man die Mein[illegible] des Dodwells rechnen, die gewiſſer maſſen von den andern, die wir erzehlet haben, unter[illegible]ſchieden iſt. Wie ſie in der That [illegible] und nichts anders in ſich hält, als daß ſie die Unſterblichkeit der Seelen umwirfft; alſo iſt ſie auch unbegreifflich, wenn man erweget, wie er vorgiebt, daß die Seele ſterblich ſey; und gleichwohl nicht zugeben will, daß ſie materiell ſey, ingleichen wenn er hinzu ſetzet, daß ſie nach Auflöſung des Leibes wieder in die Lufft zurück gehe, und dennoch mit dem Lei[illegible]be nicht vergehe. Seine Gründe, wie wir [illegible] ſchon oben angeführet haben, ſind von [illegible] leichtem Gewicht. Denn wenn er die [illegible]ſterblichkeit, die GOtt allein zukäme, [illegible] ſchützet, ſo hebt ſolche die Unſterblich[illegible] menſchlichen Seele nicht auf, und bleib[illegible] noch zwiſchen beyden ein groſſer Unter[illegible] maſſen die Unſterblichkeit GOttes [illegible] und independenter zu betrachten; glei[illegible] man auch ſagen muß, GOtt allein iſt [illegible] und dennoch ſprach er bey der Sch[illegible] und ſiehe, es war ſehr gut. [illegible] vor, daß ſeine Lehre von der erſten [illegible]chen Kirche gebilliget worden, ſo [illegible] es darinnen, wenn er von der Auctorit[illegible] Kirchen-Lehrer ein Argument her[illegible] will, deren Ausſpruch keine Regel der [illegible]heit und des Glaubens abgeben kan, [illegible]ders da ſie zum theil ſelbſt übel von dem [illegible]ſen der Seelen unterrichtet geweſen. [illegible] was er hier von ihnen anführet, verhält [illegible] nicht einmahl ſo, als er vorgiebt. Denn [illegible] Juſtinus ſagt, geht nur dahin, daß man ſich die Unſterblichkeit der Seelen ohne [illegible] Dependentz von GOtt nicht einbilden [illegible]be; ſondern daß ihre beſtändige [illegible] von GOtt dependire, welcher wenn er [illegible] wieder in ein nichts verwandeln könte. [illegible] weniger fällt gar leicht weg, was er von den Juden in dem alten und von Chriſto in dem neuen Teſtament vorgiebt, als hätte man die Lehre von der Unſterblichkeit der Seelen vor keinen Glaubens-Artickel gehalten, [illegible]dem man die Sadducäer geduldet und ſie nicht verdammet hätte. Denn was die Juden dabey verſehen, iſt ihrem verderbten Zuſtand zuzuſchreiben; Chriſtus aber hat die Sadducäer bey dem Matth. cap. 22. nachdrücklich widerleget, ob ſchon nicht ſo offt, als die Phariſäer, weil dieſer mehr waren, und ſie alſo gröſſern Schaden thun konten. Die Worte Röm. cap. 6. v. 23. der Tod iſt der Sünden Sold, daraus Dodwell folgern will, die Seele müſſe ſterblich ſeyn, weil ſie vornemlich geſündiget, beweiſen nichts. Denn verſteht er hier den natürlichen und leiblichen Tod und will ihn auf die Seele ziehen, ſo widerſpricht er ſich ſelbſt, indem auch die Getaufften und die dem Evangelio gehorchen, leiblicher Weiſe ſterben müſſen, denen er aber gleichwol die Unſterblichkeit zueignet. Es verſteht aber Paulus nicht

bloß den natürlichen; ſondern auch den
en Tod, welchen eine immaterielle Sub-
gar wohl über ſich nehmen kan. Das
e laſſen wir vorbey, zumahl da dieſer
um von andern zur Gnüge unterſuchet
en. Doch ehe wir dieſen Articel ſchlieſ-
müſſen wir noch des Petri Pompo-
i gedencken, den wir bis zuletzt verſpa-
weil man nicht einig, ob er die Unſterb-
it der Seelen geglaubet, oder geleug-
Er hat einen Tractat de immortalita-
mæ geſchrieben, deſſen wir ſchon oben
t haben, darüber der Gelehrten Ge-
en ſehr ungleich ſind, was nemlich ſei-
einung von der Unſterblichkeit der See-
. Viele haben wider ihn geſchrieben,
ir ebenfalls angezeiget, und ihn nicht
eſchuldiget, daß er der Seelen Unſterb-
it geleugnet; ſondern auch daher An-
nommen, ihn in die Claſſe der Atheiſten
en; wie unter andern Buddeus in den
us de atheiſmo & ſuperſtitione cap. I.
gewieſen. Andere entſchuldigen ihn,
r nicht ſo wohl die Unſterblichkeit geleug-
als vielmehr behauptet, ſie könne aus
Vernunfft, ſonderlich nach den Princi-
der Ariſtoteliſchen Philoſophie nicht be-
n werden; er glaube aber ſolche feſt und
ß, weil ſie die Schrifft lehre. Dieſes
eil fällt Raynaudus in erotematibus
onis & malis libris n. 42. pag. 25. es
nt nicht, daß Pomponatius ſo ohne
ingung und ſchlecht weg die Un-
lichkeit der menſchlichen Seele ge-
et habe; ſondern wenn man nur
die Vernunfft zu rathe zöge, wie
des Contareni eines Cardinals
ck, ſo er von der Unſterblichkeit der
en wider Pomponatium geſchrie-
der vorher in der Philoſophie ſein
meiſter geweſen war, zu ſehen iſt.
dieſes behauptet Bälius in ſeinem
nar. unter dem Wort Pomponatius,
er ſich bey dieſer Mate[illegible] weitläufftig
halten. Der Herr D. Buddeus ſagt
n angeführten Ort, man ſähe nicht, mit
em Recht man ihn aus ſeinem Buch de
rtalitate animæ der Atheiſterey beſchul-
könne, da er nicht ein, ſondern viel-
bekennet, er glaube die Unſterblich-
er Seelen feſt und gewiß, weil ſie die
e Schrifft lehre; er leugne nur dieſes,
ach den Grund-Sätzen der Ariſtoteli-
Philoſophie ſie nimmermehr könne be-
n werden. Es könte ſeyn, daß er, um
n Gegnern einen blauen Dunſt vor die
en zu machen, nur dieſes ſo vorgegeben;
man aber niemand in das Hertz ſehen
e, ſo ließ ſich auch davon nichts urthei-
Anders urtheilet man in den un-
ldigen Nachrichten 1701. pag. 51. da
dieſes Buch recenſiret und ſolches ein
fels-Buch nennet, worinnen er die Un-
lichkeit der Seelen geleugnet und nur
Schein vorgegeben, daß er ſolche nach
Schrifft glaube.

Von den Scribenten, welche von der Unſterblichkeit der Seelen gehandelt, hat der Herr Fabricius in delectu argumentorum & ſyllabo ſcriptorum, qui veritatem religionis chriſtianæ aſſeruerunt, cap. 18. p. 425. ſqq. ein weitläufftiges Verzeichniß gemacht, indem dergleichen Bücher in ſehr groſſer Menge vorhanden. Wir wollen nur einige der vornehmſten und bekannteſten anführen, dergleichen ſind von den neuern Kenelmus Digbäus in demonſtratione immortalitatis animæ rationalis. Joachimus Hildebrandt in immortalitate animæ rationalis ex ſolo naturæ lumine apodicticis & topicis rationibus ex eodem rationis lumine vindicata; Hector Gottfried Maſius de immortalitate animæ; Joh. Eberhard Schweling in mente immortali contra atheos & ſcepticos demonſtrata; Vincentius Placcius in dem gründlichen Beweis von der Seelen Unſterblichkeit aus dem bloſſen Licht der Natur; Joh. Nicol. Hardſchmidt in immortalitate animæ humanæ ex philoſophorum veterum & recentium argumentis examinata & demonſtrata. Es hat auch der Herr D. Löſcher in den prænotionibus theologicis pag. 103. ſqq. verſchiedene hiſtoriſche Umſtände von dieſer Materie, die ſonderlich die Ariſtoteliſchen Philoſophen betreffen, angeführet, gleichwie auch zu dem, was wir von den alten Römern angeführet, noch gehöret Cornelii Dieterici Kochs confutatio Plinii argumentorum contra immortalitatem & reſurrectionem, welche Beweis-Gründe des Plinii lib. 7. cap. 57. hiſtor. natur. zu finden. Nach den Principiis des Herrn Leibnitz hat Thümmig in eletematibus varii & rarioris argumenti pag. 150. einen Beweis von der Seelen-Unſterblichkeit angeſtellet.

Seelen-Urſprung,

Wenn wir bey dieſer Materie die heilige Schrifft zu Hülffe nehmen, ſo müſſen wir zwey Fragen aus einander ſetzen, davon die eine den Urſprung der Seelen bey dem erſten Menſchen betrifft, den uns Moſes Geneſ. cap. 2. v. 7. deutlich beſchreibet; die andere aber gehet auf den Urſprung der Seelen bey ſeinen Nachkommen, davon wir ietzo handeln wollen. Die Meinungen, welche hievon entſtanden, ſind unterſchiedlich, deren Fortunius Licetus de ortu animæ humanæ lib. 1. zehn; Jacob Thomaſius in der Diſputat. de origine animæ humanæ eilff erzehlet, die ſich aber füglich in drey Claſſen bringen laſſen. Denn einige haben die Präexiſtentz der Seelen ſtatuiret, daß alle und iede Seelen von Anfang der Welt vor ihre Leiber zugleich wären erſchaffen worden; die nachgehends mit denſelbigen vereiniget würden. Andere haben es mit der Schöpffung der Seelen gehalten, daß GOtt allezeit eine Seele von neuen erſchaffe, wenn ein Menſch ſolte gebohren werden. So ſind

auch welche, ſo die Fortpflantzung der Seelen behaupten, daß eine Seele von der andern gezeuget und fortgepflantzet würde. Einige bringen die verſchiedene Meinungen davon in folgende Ordnung, daß die Seelen entweder von GOtt; oder von den Eltern herkämen, und die ihren Urſprung von GOtt leiteten, meinten, daß ſie entweder durch eine Ausflieſſung aus ſeinem Weſen, oder durch die Schöpffung entſtünden, ſ. Elswichs recentiores de anima controuerſias §. 29. p. 46. ſeqq. Wir wollen bey der erſten Abtheilung bleiben, eine iede Meinung aus der Hiſtorie erläutern und beurtheilen.

Die erſte Meinung geht auf die Präexiſtentz der Seelen, daß, wie ſchon gedacht, GOtt vor der Welt alle und iede Seelen zugleich erſchaffen, welche, wenn die Menſchen ſolten gezeuget und gebohren werden, mit den Leibern vereiniget würden. Solche Meinung haben viele gehabt, ſonderlich zu den ältern Zeiten, und ob ſie wohl in der Haupt-Sache übereinkommen, ſo ſind ſie doch in den Neben-Umſtänden von einander abgegangen. Von den älteſten Zeiten kommen erſtlich vor die Juden und Cabbaliſten, von denen es eine ausgemachte Sache iſt, daß ſie die Präexiſtentz der Seelen geglaubet haben, wie Paullus Slevogt in diſputat. academicis p. 500. ſqq. und Buddeus in introductione ad hiſtoriam philoſophiæ ebræorum §. 45. p. 431. gewieſen, ja Manaſſe Ben Iſrael lib. 1. de creat. problemat. 15. p. 61. ſaget, es ſey dieſes die gemeine Meinung aller Hebräer, von denen ſolche die Heyden bekommen hätten; wobey aber andere noch verſchiedenes zu erinnern haben. Man könne nicht ſagen, daß alle Ebräer dieſer Meinung beypflichten, obſchon die meiſten derſelbigen zugethan geweſen, wie denn auch nicht glaublich, daß die Heiden ſolche von ihnen bekommen und man die Sache vielmehr umkehren und ſagen müſte, daß die Hebräer durch die Heiden dazu verführet worden. Man bemerckt auch einigen Unterſcheid unter der Präexiſtentz der Hebräer und der Heiden. Denn die Heiden hätten dafür gehalten, daß die Seelen, ehe ſie in den Leib kämen, geſündiget hätten, welches die Juden nicht geglaubet. Von jenen haben ſich unter andern die Platonici eingebildet, daß die Seelen aus dem göttlichen Weſen gefloſſen; da hingegen die Juden eine Schöpffung zugelaſſen, wiewohl gewiß iſt, daß auch einige Cabbaliſten einen Ausfluß aller Dinge, aus dem Weſen GOttes ſtatuiret, und was andere Umſtände mehr ſind, die man berühret. Von den heydniſchen Philoſophis haben die Egyptier nach dem Zeugniß des Jamblichi de myſter. Aegypt. ſect. 4. cap. 5. und die Chaldäer, wie Stanley in hiſt. philoſ. oriental. lib. 1. cap. 10. zeiget, dergleichen gelehret; und wenn wir von dieſen auf die Griechen kommen, ſo ſind Pythagoras und Plato als zwey Haupt-Perſonen hierinnen anzuſehen, da denn der letzte meinte, es wären die menſchlichen Seelen rein und ohne Sünde aus den Seelen der Welt, die er aber auch vor eine göttliche Hypoſtaſin hielte, gefloſſen; wie ſie ſich aber verſündiget, ſo wären ſie wieder auf Erden kommen und zur Straffe in den Leib geſtecket worden, auf welche Meinung ein groſſer Theil ſeiner Philoſophie beruhete. Dieſes war die Urſach, warum er den Leib ein Gefängniß, ein Grab, darinnen die Seele gleichſam begraben wäre, genennet, und den philoſophiſchen Tod recommendiret, welcher darinnen beſtehen ſolte, wenn das Gemüth ſich ie mehr und mehr von dem Leibe und allen cörperlichen Dingen loßreiſſet und gantz auſſer ſich geſetzt, GOtt betrachtet. In der chriſtlichen Kirche hat dieſe Meinung auch ihre Vertheidiger gefunden, obwohl man nicht in allen Umſtänden mit einander übereinſtimmte. Denn Priſcillianus mit ſeinen Anhängern behauptete nicht nur die Präexiſtentz der Seelen; ſondern meinte auch, daß ſie aus dem göttlichen Weſen gefloſſen wäre, wie Auguſtinus de hæreſibus cap. 70. bezeuget. Es ſtehet auch dahin Origenes, ob man noch nicht einig, wie weit ſich ſeine Meinung erſtrecket habe. So viel iſt gewiß, daß er der Meinung von der Präexiſtentz der Seelen beypflichtet, wie nicht nur aus dem Hieronymo, Auguſtino, Epiphanio; ſondern auch aus ſeinen Stellen, die Huetius in den Origenian. lib. 2. cap. 2. quæſt. 6. §. 5. p. 92. 93. angeführet, zu erſehen iſt. Es war er auch darinnen mit den Platonicis übereins, daß die Seelen vorher geſündiget hätten, ehe ſie in die Leiber kommen, mit welchen ſie eben deswegen wären vereiniget worden, daß ſie dadurch ihre Straffen ausſtünden. Ob er aber auch mit den Platonicis gemeinet, daß die Seelen Theile des göttlichen Weſens wären? ſolches halten zwar einige davor, denen hingegen andere widerſprechen, wie aus dem Huetio in dem angeführten Ort §. 5. p. 91. 92. erhellet. Zu den neuern Zeiten hat ſich durch die Cabbaliſtiſche und Platoniſche Philoſophie Henricus Morus bewegen laſſen, die Präexiſtentz der Seelen in den operibus philoſophicis tom. 2. p. 365. zu vertheidigen, welchem Chriſtoph Sandius ſo wohl in ſeiner Diſſertation de λόγῳ, die ſeinen interpretationibus paradoxis euangeliorum beygefüget, als auch in einem beſondern Werck de origine animæ, ſo zu Coſmopel, oder vielmehr zu Amſterdam 1671. heraus kommen, gefolget; wie denn auch ein ungenannter autor 1672. eine Schrifft unter dem Titel: diſſertatio ſingularis de exiſtentia animarum antequam in adſpectabili huius vitæ theatro compareant, iam pridem e tenebris eruta & doctorum virorum iudicio expoſita, edirte, welche beyde letztern widerleget werden von dem Jacobo Thomaſio in der oration. aduerſus adſerentes præexſiſtentiam animarum, die ſich unter ſeinen heraus gegebenen oration. n. 26. p.

4. befindet, und von Balthaſar Be-
lio in exercit. theolog. aduerſus præex-
entiam animarum, errorem Chriſtopho-
iandii & anonymi cuiusdam nouorum Ori-
iſtarum, Straßburg 1675. Es ſcheinet
h Edmundus Dickinſon in ſeiner phyſica
eri & vera cap. 11. §. 17. von dieſer Mei-
g nicht abgeneigt zu ſeyn. Mehrere Scri-
en, welche zu dieſer Materie von der Prä-
entz der Seelen gehören, führet der Herr
ricius in dem delectu argumentorum &
bo ſcriptorum, qui veritatem religionis
tianæ aſſeruerunt, cap. 18. p. 445. an.
Meinung ſelbſt kan nicht wohl aus der
nunfft widerleget werden; man wolte
den Umſtand dawider anführen, daß
n die Seelen alle ſchon in der Welt gewe-
ſo würde doch zuweilen, nachdem ſie
den Leibern vereiniget worden, eine Er-
rung ihres vorigen Zuſtandes, darinnen
or der Vereinigung mit den Cörpern ge-
n, entſtehen, zumahl wir wiſſen, daß
von den Leibern abgeſonderten Seelen
deſſen erinnern, was in dem Leben vor-
ngen iſt, welches aber nicht geſchiehet.
der Schrifft kan man mehr Umſtände
egen ſetzen. Denn der Urſprung der
len bey dem erſten Menſchen, wie ihn
ſes Geneſ. cap. 2. v. 7. beſchreibet,
mt mit dieſer Meinung gar nicht zuſam-
, indem wir daraus ſehen, daß GOtt
nachdem er den Leib Adams aus einem
en-Kloß gebildet, ihm den lebendigen
m eingeblaſen, folglich kan die Seele
t vorher ſchon ſeyn erſchaffen geweſen.
lieſet auch von dem Eſau und Jacob,
ie vor ihrer Geburt weder gutes, noch
s gethan hätten, und daher müſten ihre
len nicht vor der Geburt ihre Exiſtentz ge-
haben; und in der Lehre von der Erb-
de kan man damit nicht auskommen.
n es ſagt ja die Schrifft, daß ſelbige von
Eltern auf die Kinder fortgepflantzet wer-
Pſalm 51. v. 7. Joh. 3. v. 6. welches
wäre, wenn die Seelen zuſammen ge-
ſen worden und vor der Vereinigung mit
Cörpern geſündiget hätten, wohin auch
tet, wenn Paulus Röm. 5. v. 12. ſa-
wie durch einen Menſchen die Sünde
men ſey in die Welt, welches mit der
exiſtentz der Seelen nicht zuſammen zu
en, wenn ſelbige vorher, ehe ſie in die
er kommen, geſündiget hätten. Der-
hen theologiſche Argumenta werden noch
r von denen angeführet, welche dieſe
ren in ihren Schrifften widerleget haben,
Schomerus in collegio controuerſ. no-
imar. cap. 5. §. 7. Grapius in theolog.
ens controuerſ. part. 2. cap. 4. quæſt. 3.
2. ſqq. Daß die Heiden auf ſolche Ge-
cken verfallen, darüber hat man ſich nicht
ehr zu verwundern; als daß Chriſten,
che die heilige Schrifft vor ſich haben, wo
mit der Vernunfft nicht können zu recht
men, ſich dergleichen Dinge können be-
en laſſen.

Die andere Meinung vertheidiget die Schöpffung der Seelen, ſo daß GOtt allezeit eine Seele von neuen ſchaffe, wenn ein Menſch ſolte gebohren werden. Sie iſt zu allen Zeiten von vielen vertheidiget worden. Bellarminus de amiſſ. grat. lib. 4. p. 389. führet einen groſſen Catalogum von den Kirchen-Lehrern an, welche dafür gehalten, daß die Seelen von GOtt erſchaffen, oder aus nichts herfür gebracht; aber nicht von den Seelen der Eltern fortgepflantzet würden. Jacob Thomaſius in der Diſputat. de origine animæ ſect. 3. §. 25. erinnert, daß wenn man die Stellen derer, darauf er ſich beruffte, genau anſähe und die wichtigen Scribenten von den geringern unterſcheidete, die groſſe Anzahl davon wegfallen und von den lateiniſchen nur Hilarius und Hieronymus; und von den griechiſchen Cyrillus Alexandrinus und Theodoretus übrig bleiben würden. Die Pelagianer haben ſie ſehr hefftig vertheidiget, und wie dieſes Auguſtinus ſahe, ließ er davon ab, ob er ſie gleich ſonſt vor wahrſcheinlich gehalten, daher er einſtens an den Hieronymum ſchriebe: unde de animarum nouarum creatione ſententia, ſi hanc fidem fundatiſſimam, (womit er auf die Lehre von der Erb-Sünde zielet,) non oppugnat, ſit & mea; ſi oppugnat, non ſit & tua, epiſt. 28. In den mittlern Zeiten iſt faſt der gantze Hauffe der Scholaſticorum dabey geblieben, welches ſeine verſchiedene Urſachen hatte. Denn man vermeinte dabey ein gutes Mittel zu finden, wie man den Ariſtotelem erklären könte, wenn er von dem Gemüth, oder von dem intellectu agente ſage, daß derſelbige von auſſen in den Menſchen käme, welches ihrer Meinung nach gar wohl auf die Schöpffung könte appliciret werden. Es waren auch die Scholaſtici Pelagianiſch geſinnet und weil ſie ſahen, daß die Lehre von der Schöpffung der Seelen dem Pelagianiſmo wohl zu ſtatten kam, indem man dabey Gelegenheit hat, die Erb-Sünde zu ſchwächen und gering zu machen, ſo trugen ſie deſto weniger Bedencken, derſelben beyzupflichten. Um deswegen iſt kein Wunder, wenn noch heut zu Tage die Papiſten ſo eiffrig darauf beſtehen, indem ſie ebenfalls ihrem Pelagianiſmo vortheilhafftig ſcheinet. Zu den Zeiten Lutheri hielten viele vor rathſam, in der Sache nichts zu entſcheiden, wie es Lutherus ſelbſt thate, dem andere folgten. Nach der Zeit lieſſen ſich zwar viele die Meinung von der Fortpflantzung der Seelen gefallen; nichts deſto weniger kam auch die andere von der Schöpffung wieder herfür und fande bey verſchiedenen Beyfall. Denn auf hieſiger Univerſität haben vor dieſelbige geſtritten Daniel Stahl in orat. de ortu mentis humanæ in naturali hominis generatione, ſo part. 2. diſput. publicatum de regulis philoſoph. zu finden; abſonderlich Joh. Zeiſold, welcher deswegen mit dem Sperlingio einen weitläufftigen Streit ge-

 habt

habt, und viele Schrifften gewechſelt, in denen er ſeine Meinung von der Schöpffung der Seelen mit aller Gewalt zu vertheidigen, und die andere von der Fortpflantzung per traducem umzuſtoſſen geſucht, davon wir nur einige anführen wollen, als die Diſſertation de animæ rationalis propagatione & productione; eine Schrifft unter dem Titel: tradux non tradux, ingleichen diatrib. hiſtorico-elenctic. de ſententiæ creationem animæ rationalis ſtatuentis antiquitate & veritate, nec non de ſententiæ propagationem animæ rationalis per traducem ſtatuentis nouitate & abſurditate, Jen. 1662. diatrib. bipartit. in qua oſtenditur, ſententiam de creatione animæ rationalis neque cum ſacris ſcripturis, neque cum libris ſymbolicis pugnare, Jen. 1662. in welchem Jahr er auch herausgegeben: proceſſum diſputandi Sperlingianum, und noch viel andere dahin gehörige Schrifften verfertiget, welche Zeumer in vitis Profeſſ. Jenenſium claſſ. 4. p. 92. angeführet hat. Zu Helmſtädt erklärten ſich vor dieſe Meinung Georg Calixtus in einer beſondern oration de animæ creatione, und Conrad Hornejus diſput. 5. ſect. 2. theſ. 58. zu Wittenberg Philippus Melanchthon, wiewohl er hierinnen wanckte; zu Königsberg Chriſtian Dreier und Zeidler nebſt mehrern, welche die Ariſtoteliſche Philoſophie wieder hervor ſuchten. Denn dieſen gefiel dieſe Hypotheſis deswegen, weil ſie meinten, wie wir ſchon gedacht, dadurch die Lehre des Ariſtotelis von dem intellectu agente, daß er von auſſen komme, vernünfftig zu machen, und ſie auf die Schöpffung zu deuten. Was den gedachten Zeidler anlangt, ſo hat er 1671. zu Königsberg eine diſſertation. de origine animæ rationalis in generatione hominis gehalten, dawider zu Wittenberg 1676. eine andere von Frentzelio herauskommen. Die Reformirten halten es auch ſehr mit dieſer Meinung. Doch iſt hierinnen zwiſchen den alten und neuen ein Unterſcheid zu machen. Jene ſagen, daß GOtt die Seelen auſſer dem Cörper erſchaffe, welche er nachgehends in den Leib einſchlieſſen lieſſe; dieſe aber meinen, daß ſie GOtt unmittelbar in dem Leib wircke, indem man keine Urſach ſähe, warum die Seelen, da ſie doch an einem Ort müſten erſchaffen werden, nicht an demjenigen Ort, da ſie ſich nachgehends aufhalten ſolten, ihr Weſen bekommen mögten. Dieſe Meinung iſt in der That ſehr gefährlich, woraus inſonderheit die bedencklichſten Folgerungen flieſſen, die man nicht wohl ablehnen kan. Denn erſtlich leſen wir Geneſ. cap. 2. v. 2. GOtt habe am ſiebenden Tag von allen ſeinen Wercken, die er gemacht, geruhet, daß alſo nach Verflieſſung der ſechs Tagen das Werck der Schöpffung vollendet war, und alle Creaturen, unter denen auch der Menſch, ſo fern er aus Leib und Seele beſtehet, ſich befande, ihr Weſen bekommen und ihre Wircklichkeit erlanget hatten. Hierauf gieng die Fortpflantzung der natürlichen Dinge nach ihren Arten an, mit der ſich die göttliche Erhaltung verknüpffte, daß auf ſolche Weiſe nunmehro GOtt nichts mehr ohne die Natur, es ſey denn ein Wunderwerck, noch die Natur ohne GOtt wircket. Dieſes iſt der Hypotheſi von der Schöpffung der Seelen gantz zuwider. Denn nach derſelbigen muß GOtt täglich, ja ſtündlich noch etwas neues ſchaffen. Doch die gröſte Schwierigkeit beſtehet darinnen, daß man dabey mit der Erb-Sünde nicht auskommen kan, indem entweder keine Erb-Sünde; oder GOtt Urheber der Sünde ſeyn muß. Denn er muß ſie entweder rein; oder unrein erſchaffen. Nun muß er ſie erſchaffen vermöge ſeiner Heiligkeit, und alſo iſt keine Erb-Sünde, welches wider die Schrifft, tägliche Erfahrung und eigene Empfindung iſt. Wolte man ſagen, ſie würden wohl von GOtt rein erſchaffen; aber ſie verlöhren durch die Vereinigung mit dem Cörper ihre Reinigkeit, ſo würde man nur Anlaß zu zwey neuen Schwierigkeiten geben. Denn da würde man behaupten, daß das Böſe von dem Cörper herkomme, welches nicht zu erweiſen; und wenn man auch darauf nicht ſehen wolte, ſo müſte doch daraus flieſſen, daß GOtt ungerecht, weil er die Seele, die doch nichts verſchuldet habe, in den Cörper, als ein unreines Behältniß und Gefängniß ſtecke. Solte er ſie unrein erſchaffen, ſo wäre er Urheber der Sünde, welches ohne Gottes-Läſterung nicht kan gedacht, geſchweige geſagt werden. Aus dieſem kan man die Urſach ſehen, warum die Pelagianer, die Scholaſtici und Papiſten vor dieſe Hypotheſin ſo ſehr eingenommen. Denn wie wir angemercket, ſo kan man dabey die Erb-Sünde gering machen, und die Kräffte eines natürlichen Menſchen in Geiſtlichen erheben, daß alſo darunter ein Jnbegriff der Jrrthümer ſtecket. Es hat zwar Sturm gemeinet, es könne die Meinung von der Schöpffung der Seelen doch wohl ſtatt finden, ohne daß die Lehre von der Erb-Sünde dabey Schaden leide. Denn die Erb-Sünde beſtünde in einem Mangel der übernatürlichen Gaben, welche GOtt den erſten Menſchen über ihr natürliches Weſen verliehen, und die auch ihre Nachkommen haben ſolten. Nun ſey genug, wenn GOtt die Seelen ſolcher Nachkommen erſchaffe, daß er ihnen nur ihr natürliches Weſen mittheile; er ſey aber nicht verbunden, ihnen auch die übernatürlichen Gnaden-Gaben anzuerſchaffen, und da er ihnen ſolches verſage, ſo habe er keine Schuld. Allein das iſt nicht hinlänglich, den Stein des Anſtoſſes zu heben. Man ſetzt ohne Urſach zum Grund, daß die Erb-Sünde bloß in einem Mangel der übernatürlichen Gaben beſtehen ſoll, indem ſie auch ein wirckliches Ubel unter ſich begreifft. Es fehlt einem natürlichen Menſchen wegen der Erb-Sünde nicht nur das Licht und die Weisheit; ſondern es iſt auch eine wirckliche Finſterniß und geiſtliche Narrheit da; es fehlt nicht nur die Heiligkeit und Gerechtigkeit; ſon-

dern er hat auch eine wirckliche und ha‑ elle Neigung zum Böſen. Solte GOtt en Antheil an den Böſen nehmen, ſo hät‑ Sturm vielmehr ſagen müſſen, GOtt e der Seelen von Natur Kräffte mit, he ſich gegen das Gute und Böſe indif‑ t verhielten, und daher zum Guten, oder en könten angewehnet werden. Wenn dieſes wäre, wo bliebe die Erb-Sünde? könne nicht ſagen, daß der Menſch in iden empfangen und gebohren werde, hm mit Recht die Sünde Adams zuge‑ et worden; daß er von Natur ein Kind Zorns und der ewigen Verdammniß ſey. Wahrheit, wenn man behauptet, daß t aller Menſchen Seelen, die gebohren en, erſchaffe, ſo hat man immer un‑ drliche Einwürffe vor ſich. Einige er‑ n noch dieſes dawider, es werde aus r Hypotheſi folgen, daß man ſich von der ſchlichen Zeugung einen gantz andern cept machen müſte, als ihre eigentliche haffenheit erfordere, nach welcher ſie eine theilung des Weſens in ſich begreiffe. n auf ſolche Weiſe zeuge ein Menſch t den andern Menſchen; ſondern nur ei‑ Theil, und zwar den Leib; zum völligen ſen aber eines Menſchen werde Leib und le erfordert, und hätten alſo die unver‑ fftigen Thiere vor den Menſchen hierin‑ was zum voraus. Es ſcheint uns aber r Einwurff ſo wichtig nicht. Denn nach ſelbigen müſte die andere Meinung von Fortpflantzung der Seelen ihre völlige tigkeit haben. Man hat auch nicht nö‑ in Widerlegung einer Hypotheſis ſo vie‑ Gründe zuſammen zu leſen, womit man ilen den Streit weitläufftig machet, und leicht auf Abwege darüber geräth. Es ier genug, daß dasjenige, was wegen der Sünde entgegen geſetzet wird, unbeant‑ lich iſt.

Die dritte Meinung geht auf die Fort‑ nzung, daß die Seelen der Kinder von Eltern fortgepflantzet würden, welche ſich er in zwey Claſſen eintheilen. Denn ei‑ ſagen, daß die Seelen der Kinder der fft nach in den Eltern lägen, und kämen ihnen per traducem, oder durch eine erführung her, daher man diejenigen, die es behaupten, traducianos zu nennen pfle‑ . Jacobus Thomaſius in diſp. de ori‑ e animæ ſect. 3. §. 36. ſqq. führt viele Kir‑ n-Lehrer an, welche dieſer Meinung zuge‑ n geweſen, und Hieronymus in epiſtola Marcellin. & Anapſychiam oper. tom. 4. rt. 2. p. 642. rechnet dahin den Tertullia‑ m, Apollinarem, und wie er ſagt, maxi‑ am partem occidentalium. Was den Ter‑ llianum betrifft, ſo bezeuget dieſes auch uguſtinus epiſt. 190. tom. 2. oper. er ſelbſt er ſagt in ſeinem Buch de anima cap. 36. enn er von der Eva redet: ceterum & ipſam i adflatus animaſſet, ſi non vt carnis, ita & imæ ex Adam tradux fuiſſet in femina, und meinet alſo, die Seele des erſten Weibes ſey nicht von GOtt erſchaffen worden, weil ſie aus der Seele Adams durch eine Uberführung fortgeſetzet ſey, woraus zu ſchlieſſen, daß er der‑ gleichen auch von dem Urſprung der Seelen bey den Nachkommen Adams dafür gehalten. Doch hilfft denen, die es auch mit dieſer Mei‑ nung halten, ſolches Zeugniß nicht viel. Denn Tertullianus legte der Seelen ſowohl, als GOtt ſelbſt einen Cörper bey, welches aber die andern nicht ſagen werden. Ubrigens konte er auf ſolche Weiſe leicht behaupten, daß die Seelen der Kinder von den Seelen der Eltern durch eine Uberführung herkämen. Apolli‑ naris hat zwar gemeinet, daß die Seele ihren Urſprung von einer Uberführung nehme; wie er aber auf Ariſtoteliſche Art einen Unterſcheid gemacht unter dem Gemüth und der Seelen, alſo hielte er dafür, daß nur die letztere von den Eltern herkäme. Zu den neuern Zeiten, ſonderlich nach der Reformation, hat dieſe Hy‑ potheſis nicht nur bey den Philoſophis und Medicis, ſondern auch Theologis unſerer Kir‑ chen mehr Beyfall gefunden. Denn ob ſich wohl Lutherus niemahls deutlich heraus laſſen wollen, wohin eigentlich ſeine Meinung gienge, ſo hat er doch zuverſtehen gegeben, daß er von dieſer Hypotheſi nicht abgeneigt ſey, in‑ dem er ſie vor wahrſcheinlicher, und nicht vor ſo anſtößig, als die mit der Schöpffung gehal‑ ten, wie man aus einer Diſputation de diſtin‑ ctione perſonarum in diuinitate tom. 1. oper. Ienenſ. p. 471. ſiehet. Nach ſeinem Tode er‑ klärten ſich andere dafür öffentlich, ſo gar, daß man in der formula concordiæ und deren ſoli‑ da declaratione art. 1. ausdrücklich bekennet, es werde die gantze menſchliche Natur dem Leibe und der Seelen nach auf eine natürliche Art von den Eltern fortge‑ pflantzet; es ſcheint aber, daß man ſich mit Fleiß des Worts traducis enthalten. Von den Theologis haben ſie auch gebilliget Theo‑ dorus Thummius in einer beſondern Schrifft de traduce, Joh. Tarnovius in ex‑ ercitationib. iſagog. diſp. 22. cap. 9. theſ. 13. Dorſcheus in pendecad. auctar. diſſ. 4. Ca‑ lov in harmon. Calixt. p. 461. Hildebrand inſtit. ſacr. diſp. 8. §. 26. 27. Meisner in phi‑ loſophia ſobria part. 1. ſect. 3. cap. 6. quæſt. 1. nebſt vielen andern. Von den Medicis füh‑ ren wir an den Daniel Sennertum in epito‑ me ſcient. natural. lib. 1. cap. 3. und in hy‑ pomnematib. phyſic. n. 5. von den Philoſo‑ phis aber ſonderlich Johann Sperling in ſynopſi phyſica part. general. cap. 3. quæſt. 1. in defenſione ſynopſeos phyſicæ lib. 1. cap. 3. quæſt. 1. in inſtitut. phyſic. lib. 1. cap. 3. quæſt. 1. in exercitationib. phyſic. lib. 1. exerc. 3. pro‑ poſ. 4. und in andern Schrifften, die er mit Zeiſoldo über dieſe Materie gewechſelt; in‑ gleichen den Jacobum Thomaſium in der ſchon angezogenen Diſputation de origine animæ ſect 4. vieler andern nicht zu gedencken. Denn unter allen Meinungen hält man dieſe noch vor die beſte. Andere haben gemeinet, daß die Seelen der Kinder nicht bloß der

Krafft nach; ſondern wircklich als wahrhaffti-ge Entia in den Eltern wären, und wenn die Zeugung geſchehe, von denſelbigen fortgepflantzet würden. Sandius in ſeinem Tractat de origine animæ gedencket eines, der mit ihm hierüber diſputirt, und ſolche Meinung gehabt hätte, indem er pag. 167. ſchreibet: ſi ex me quæſiverint adverſarii, annon ego quoque præexiſtentiam aliquam animarum noſtrarum ſtatuam? reſp. me omnino cum ſcriptura ſtatuere dicereque animas noſtras in parentibus noſtris iam præexſtitiſſe. Man rechnet dahin auch den Herrn von Leibnitz, welcher in eſſais de Theodicee part. I. §. 91. ſchreibet: alſo wolt ich faſt glauben, daß die Seelen, die einſt menſchliche Seelen ſeyn werden, wie die Seelen anderer Arten in den Saamen und in den Vor⸗Eltern bis auf Adam geweſen, und folglich von Anfang der Dinge in einer Art eines organiſchen Cörpers beſtändig exiſtiret haben, worinnen Swammerdamm, Malebranche, Bayle, Pitcarne, Hartſoecker und viele andere ſehr geſchickte Männer ſcheinen meiner Meinung zu ſeyn. Und dieſe Lehre wird durch die obſervationes microſcopicas des Herrn Leewenhoeck und anderer guten obſervatorum zur Gnüge beſtätiget. Er ſetzet aber hinzu: allein es ſcheinet mir noch aus vielen Gründen zu erfordern, daß ſie alsdenn nur als animæ ſenſitivæ oder animales zwar mit Perceptionen und Empfindungen; aber ohne Vernunfft exiſtiret, und in dieſen Stand bis auf die Zeit der Geburt derjenigen Menſchen geblieben ſind, dem ſie zugehören ſolten; aber damahls die Vernunfft empfangen; es mag nun entweder ein natürliches Mittel vorhanden ſeyn, eine animam ſenſitivam in den Grad einer vernünfftigen Seele zu ſetzen, welches ich doch ſchwer begreiffen kan; oder es mag GOtt dieſer Seelen durch eine beſondere Wirckung, oder durch eine Art einer transcreation die Vernunfft gegeben haben, welches um ſo viel deſto leichter zu admittiren, weil die Offenbarung noch viel andere mittelbare Wirckungen GOttes in unſere Seele lehret, wobey man Herrn Cantzens Tr. de uſu philoſophiæ Leibnitzianæ & Wolffianæ in theologia p. 287. leſen kan. In den unſchuldigen Nachrichten 1714. p. 673. ſtehen anonymi cogitata de media ſententia circa animæ ortum, darinnen die Fortpflantzung der menſchlichen Seelen faſt auf eben die Art, wie Leibnitz gethan, ausgeführet wird. Im Jahr 1712 kam zu Wittenberg von Joh. Andr. Planero eine Diſſertation heraus, welche den Titel hat: nova de animæ humanæ propagatione ſententia, welche neue Meinung darinnen beſtehet, daß nemlich die Seelen durch eine Vereinigung fortgepflantzet würden, indem GOtt in unſern erſten Eltern nicht nur den Saamen der Cörper; ſondern auch die Seelen aller Menſchen erſchaffen, welche denn mit dem Saamen fortgepflantzet würden, daß wenn ſich der männliche und weibliche Saamen vermiſchten, ſo folgte darauf die Bildung des Leibes, mit welcher Materie ſich nachgehends die Seele vereinige, daß ein Menſch daraus würde. Er führet an, daß zwar ſchon vor ihm einige faſt auf gleiche Gedancken kommen wären; ſie hätten ſich aber niemahls deutlich darüber erkläret. Wider dieſe Meinung erinnert Georgius Detharding in ſcrutinio phyſico-medico intellectus animæ infirmi p. 147. verſchiedenes. Wir ſetzen noch hinzu, daß einige die Fortpflantzung der Seelen aus einem cörperlichen Weſen herleiten wollen, wie Fernelius in der Schrifft de abditis rerum cauſſis, und Rattray in adit. & ſympath. & antipath. ſelbige von einer himmliſchen Subſtantz herführen; die aber in zweyen Stücken von einander unterſchieden. Denn Rattray will dieſes allein von der Seelen verſtanden haben; Fernelius aber legt ſolchen Urſprung allen Formen der Cörper auf Erden bey; und da Fernelius meinet, daß ſolches durch eine natürliche Ausflieſſung [illegible] nation geſchehe, ohne daß GOtt etwas [illegible] thäte, ſo ſtatuiret hingegen Rattray eine [illegible] zu kommende göttliche Wirckung. Zu [illegible] bisher ausgeführten Hiſtorie dienen Jacobi Thomaſii diſſertatio de origine animæ humanæ, Leipzig 1669. und Gottfried Günthers ſchediaſma hiſtorico-dogmaticum de anima, qua ortum concernit, [illegible] vbi aliorum ſententiis hiſtorice recenſitis [illegible] va, quæ media dicitur, exhibetur, Leipzig 1720. worinnen der Auctor in der erſten Section die Meinungen der Kirchen-Lehrer, in der andern der Scholaſticorum, und in der dritten ſeine eigne vorträgt. Er will den Urſprung der Seelen weder bloß dem [illegible], noch von einer unmittelbaren Schöpfung herleiten; ſondern meinet, der gantze Menſch werde aus dem Saamen erzeuget; aber die Seele nicht gleich mit dem Leibe; ſondern zu ihrer Zeit erſt durch Hülffe des göttlichen Seegens, welcher den edelſten Saamen erhöhe, hervorgebracht. Es haben vieles von dieſer Materie aus der Hiſtorie angemercket Caſpar Poſner in diſputatione phyſica de animæ in generatione hominis origine, Jena 1694. Buddeus in inſtitutionibus theologiæ dogmaticæ p. 490. ſqq. Syrbius in philoſophia prima p. 421. ſqq. Elswich in den controverſiis recentioribus de anima p. 46 ſeqq. Verſchiedene Schrifften aber, die auch hieher gehören, erzehlen Fabricius in delectu argumentorum & ſyllabo ſcriptorum, qui veritatem religionis chriſtianæ aſſeruerunt, cap. 18. p. 443. und Pfaff in introductione in hiſtoriam theologiæ literariam part. 1. p. 321. ſqq.

Es wäre beſſer geweſen, wenn man die Frage vom Urſprung der Seelen gantz bey Seite geſetzet hätte. Denn die Erkenntniß [illegible]

-ſelbigen hat eben keine Verwandſchafft mit den andern Wahrheiten, um derentwegen man ſie etwa wiſſen müſte. Sie hat zwar ei- nen Einfluß in die Lehre von der Erb-Sünde; aber ein natürlicher Menſch nach der Vernunfft ohne dem nichts davon weiß, alſo man aus der Schrifft ſo viel gewiſſe Nach- richt davon, als einem zu wiſſen nöthig iſt. Und wenn man ja eine von den unterſchiede- nen Meinungen erwehlen ſoll, ſo halten wir davor, daß diejenige, welche auf die Fortpflan- tzung der Seelen gehet, noch die beſte ſey. Ehe wir die Urſachen davon anführen, wollen wir nur zwey Umſtände berühren. Einmahl haben wir bey der gantzen Sache auf die Leh- re von der Erb-Sünde zu ſehen, daß wir eine ſolche Hypotheſin annehmen, aus welcher am beſten und leichteſten kan erkläret werden, wie die Erb-Sünde fortgepflantzet werde, und wir von Natur Kinder des Zorns und der ewigen Verdammniß ſind. Denn zu andern Wahrheiten brauchten wir dieſen Punct gar nicht, indem wir die Beſchaffenheit, die Un- ſterblichkeit und andere Umſtände der See- len erklären können, wenn wir gleich nicht wiſſen, wie ſie entſtehe und entſpringe. Vors andere muß man auch die Grentze der Erkentniß, wie weit ſie ſich hierinnen erſtre- cket, wohl bemercken. Denn wir können hier keine Gewißheit erlangen, ſondern müſ- ſen es bey einer Wahrſcheinlichkeit bewen- den laſſen. Dasjenige, was hier zu unter- ſuchen und zu erkennen, iſt die Sache ſelbſt, ob die Seele wahrſcheinlich fortgepflantzet werde? Die Art und Weiſe aber, wie die Fortpflantzung geſchehe, bleibt was unbekann- tes. Um deswegen hat man dieſen Punct unter die philoſophiſche Geheimniſſe zu rech- nen, da man zwar die Exiſtentz; aber nicht die Beſchaffenheit der Sache weiß, und wenn man daher von der Fortpflantzung der See- len redet, iſt es am rathſamſten, daß man von der Art und Weiſe, wie ſolche geſchehe, gäntzlich abſtrahire; ſich auch des Worts tra- ducis, wenn es anſtößig ſeyn ſolte, enthalte. Dieſes voraus geſetzet, ſo halten wir vor wahr- ſcheinlich, daß die Seelen der Kinder von den Seelen der Eltern herkommen, und zwar we- gen dreyer Umſtänden. Der eine iſt, daß man bey dieſer Hypotheſi die Lehre von der Erb-Sünde am beſten erklären kan. Denn kan man ſagen, daß in der Seelen der erſten Eltern aller Nachkommen Seelen der Krafft nach gelegen, und indem jene verderbt, unrein und ſündlich worden, ſo müſſen dieſe noth- wendig ſolches Verderben auch an ſich haben, daraus zu verſtehen, wenn die Schrifft ſaget: wir würden in Sünden empfangen und gebohren; wir wären von Natur Kin- der des Zorns und der Verdammniß; durch einen Menſchen wäre die Sünde kommen in die Welt, und was andere Redens-Arten mehr ſind. Vors andere iſt auch dieſe Hypotheſis, wenn man ſie gegen die beyden andern hält, den wenigſten Ein- würffen unterworffen. Es hat zwar an ſel- chen nicht gefehlet, die ſich derſelbigen hef- tig widerſetzet, wie unter andern aus dem Streit zwiſchen Zeiſoldo und Sperlingio zu erſehen; und als ſie ſonderlich von dem Sennerto und gedachten Sperlingio aufs Tapet gebracht wurde, ſo gab Joh. Freitag ein Buch unter dem Titel: *novæ ſectæ Sen- nerto-Paracelſicæ detectio & ſolida refutatio*, Amſterdam 1637 heraus. Das vornehmſte, was man einwendet, iſt, daß man nicht begreif- fen könne, wie eine Zeugung, oder Fortpflan- tzung ohne einer Extenſion geſchehen könne; aus dieſer aber flieſſe die Materialität der Seelen. Nun können wir mit dem Herrn Rüdiger *in phyſica divina lib. 1. cap. 2. ſect. 5.* §. 45. dem Geiſt keine Extenſion beylegen, womit, wenn ſonſt kein Bedencken dabey wä- re, die Schwierigkeit zwar am leichteſten zu heben; erinnern aber nur ſo viel, daß dieſer Zweiffel da hinaus lauffe: man könne ſich nicht einbilden, wie ein Geiſt den andern ohne Extenſion und Materialität zeugen und fort- pflantzen könne? Wir antworten: man ſoll ſichs auch nicht einbilden. Eben deswegen geben wir die Sache vor ein Geheimniß der Natur aus, da man die Art und Weiſe, wie ſie zugehet, nicht begreiffen kan. Aus ſolcher Unwiſſenheit aber läſt ſich die Sache ſelbſt nicht leugnen, indem man ſonſt alle Geheim- niſſe im Reich der Gnaden ſo wohl, als der Natur aufheben müſte; ja wenn man vorge- ben wolte, es gienge dieſe Zeugung nicht an, weil ſie mit dem Weſen eines Geiſtes ſtritte, ſo müſte man ſolches Weſen genau kennen, daß man ſagen könte, was demſelbigen gemäß und zuwider ſey, welches ſich niemand rühmen wird. Es wäre weiter zu erweiſen, daß man keine andere, als eine cörperliche Zeugung und Fortpflantzung habe. Iſt es in Anſehung der Art und Weiſe ein Geheimniß, ſo hat man ſich auch wegen der beſondern Umſtände, z. e. ob die Seele des Kindes von der Seele des Vaters, oder der Mutter komme? zu welcher Zeit dieſe Fortpflantzung geſchehe? nicht einzulaſſen. Drittens wird dieſe Hypotheſis dadurch er- läutert, daß die Kinder in ihrem Naturell mehrentheils nach den Eltern gerathen, wie man aus der Erfahrung weiß, daß unter an- dern hochmüthige und vernünfftige Eltern wieder hochmüthige und vernünfftige Kinder haben, oder wenn die Eltern dumm ſind, ſo ſind auch die Kinder dumm. Den Einwurff, daß man auch das Gegentheil ſähe, wie z. e. verſtändige Eltern dumme und einfältige Kinder hätten, haben wir in den Gedan- cken von dem philoſophiſchen Naturell *cap. 1. §. 9. p. 22.* alſo beantwortet: ein- mahl muß man die gegenſeitigen Exem- pel derjenigen Kinder, die nicht nach El- tern Art gerathen ſeyn ſollen, genauer betrachten, da man finden wird, wie vielmahl die angewöhnte Liederlichkeit ſolcher Kinder, die vernünfftige und kluge Eltern haben, mit einem ſchlech- ten Naturell, ſonderlich in Anſehung des Verſtandes vermiſchet wird. Man-

cher vornehmer und berühmter Mann hat einen liederlichen Sohn, der nichts ſtudiret, deswegen fehlts ihm an einem herrlichen Ingenio nicht. Es iſt auch die Beſchaffenheit der Zeit, da der Beyſchlaff geſchiehet, und ob die Eltern nüchtern oder truncken geweſen, dieſen oder jenen Affect eben gehabt, ingleichen der Zuſtand der Mutter währender Schwangerſchafft nicht aus der acht zu laſſen, daß wenn ſich hiebey auſſerordentliche Urſachen finden, auch auſſerordentliche Wirckungen erfolgen. Und bald darauf: geſetzt, welches wir nicht in Abrede ſind, man finde dumme und einfältige Kinder geſchickter und kluger Eltern, da ſich zur Zeit der Conception und der Schwangerſchafft alles in einem ordentlichen Zuſtand befunden habe; ſo wird doch die andere Erfahrung, darauf wir uns beruffen, vor der gegenſeitigen einen Vorzug haben, und alſo bey der Wahrſcheinlichkeit ihre Krafft behalten, weil auf ihrer Seiten noch mehr Phänomena und Proben der Natur vorhanden. Doch geſtehen wir §. 11. pag. 24. daß noch einige Zweiffel übrig bleiben, als wenn Zwillinge gebohren würden, welche gantz unterſchiedene Naturelle hätten. Goclenius hat einen beſondern Tractat de ortu animæ herausgegeben, darinnen er verſchiedener Diſſertationen von dieſer Materie zuſammen geleſen hat.

Seelen-Wanderung,

Dieſe Materie gehörte zwar eigentlich in die philoſophiſche Hiſtorie, weil ſie keine philoſophiſche Wahrheit; ſondern nur ein Gedicht, oder irrigen Wahn der heidniſchen Philoſophen betrifft. Nachdem wir aber in den Artickeln von der Seelen Beſchaffenheit und Unſterblichkeit verſchiedene Meinungen angeführet, welche daher müſſen erkläret und verſtanden werden, ſo wollen wir davon eine kurtze Nachricht geben. Die μετεμψύχωσις, die Wanderung der Seelen von einem Cörper in den andern, iſt von den Heyden erdacht, und nachgehends zu den Juden, Chriſten und Türcken fortgepflantzet worden.

Unter den Heyden werden die Egyptier vor die Erfinder ſolcher Meinung gehalten. Denn ſie lehrten, daß wenn der Leib ſtürbe, ſo wanderte die Seele ſo fort in ein anderes Thier, welches gebohren würde; wenn ſie nun alle Thiere der Erden, des Waſſers und der Lufft durchwandert hätten, ſo kehrten ſie wieder in einen menſchlichen Cörper, welcher gebohren würde, zurück. Dieſer Umlauff aber und Wanderſchafft werde von der Seelen innerhalb 3000. Jahren abſolviret; wie Herodotus lib. 2. cap. 23. meldet. Von den Egyptiern hat ſich dieſes Ticht-Werck weit ausgebreitet, und iſt inſonderheit von dem Pythagora angenommen und fortgepflantzet worden, welches eben ihm eine bekannte Sache iſt, davon man inſonderheit den Jamblichum in vita Pythag. und den Schefferum de natura & conſtitutione philoſophiæ italicæ leſen kan. Nur iſt man nicht einig, wie ſolche Wanderung der Seelen zu verſtehen. Denn einige legen dieſer Lehre einen verblümten Verſtand bey, als hätte Pythagoras nur ſeinen Schülern ein Bild vorſtellen wollen, und damit geſucht, ſelbige von den Laſtern, und inſonderheit von den Wollüſten abzuhalten; dergleichen allegoriſchen Sinn unter andern dieſer Meinung beygeleget haben Ambroſius Rhodius de transmigratione animarum Pythagorica, der Auctor des tentaminis defendendi Pythagoram, quoad doctrinam de metempſychoſi, welche in Engliſcher Sprache zu Londen 1692. herausgekommen, und davon ſich der Verfaſſer zu Ende der Schrifft genennet hat Whitelocke Bulſtrode, nebſt mehrern, die Olearius in diſſertatione de philoſophis exoſis §. 32. angeführet hat. Solchen allegoriſchen Verſtand wiſſen ſie ſehr ſcheinbar zu machen, als habe Pythagoras, wenn er einen unflätigen Menſchen geſehen, geſagt, er ſey aus einem Menſchen ein Schwein worden, und ſchiene, als ſey ſeine Seele in ein Schwein gefahren; oder wenn iemand neidiſch geweſen, habe er ihn mit einem Hund verglichen und gemeynet, es wäre gleichſam, als wenn die Seele in einen Hund gewandert. Sie führen auch verſchiedene Urſachen an, warum man dieſer Lehre einen verblümten Sinn beylegen. Denn da er ein ſo groſſer Philoſophus geweſen, ſo ſey nicht glaublich, daß er ſich eine ſo ungereimte Sache, als wenn die Seelen der Menſchen wircklich herum wanderten, und in die Cörper der Thiere führen, hätte einbilden können; und weil er ſich ſonſt der ſymboliſchen Lehr-Art bedienet, ſo ſey um ſo ſehr zu vermuthen, er habe die Wanderung der Seelen als ein Bild vorſtellen, und damit gewiſſe moraliſche Wahrheiten anzeigen wollen. Allein die meiſten halten dafür, man müſſe dieſe Lehre nach dem buchſtäblichen Verſtand annehmen. Denn einmahl ſey es eine ausgemachte Sache, daß Pythagoras dieſe Meinung von den Egyptiern bekommen, weil die deutliche Zeugniſſe des Herodoti, Diodori Siculi, Porphyrii und anderer vorhanden. Nun aber ſey auſſer Streit, daß die Egyptier keine verblümte; ſondern eine natürliche und wahre Wanderung der Seelen verſtanden. Als ſich dieſe Lehre ſonderlich durch Orient ausgebreitet, entweder durch den Pythagoram; oder durch die Egyptier, ſo hätten die andern Völcker ſie auch nicht anders verſtanden, als daß die Seelen wircklich von einem Cörper in den andern herum wanderten, zu geſchweigen, wie man bey den Scribenten, welche von der Lehre des Pythagorä etwas aufgezeichnet, nicht das geringſte wahrnehme, daraus man

ſchlieſſen könte, daß darunter, als einem
, was anders verſteckt geweſen. Wie
ſolche Gründe richtig wären; alſo hät-
ie gegenſeitigen nichts zu ſagen. Denn
nan ſich die Wanderung der Seelen ſo
reimt vorſtelle und daraus ſchlieſſen
e, Pythagoras, als ein Philoſophus, hät-
h ſolche nicht einbilden können, gienge
an, nachdem man eine beſſere Erkennt-
on der Seelen habe, als die Heiden ge-
, denen man es nicht ſo ſehr verargen
, wenn ſie das Herumwandern der See-
eglaubet. So folge auch nicht, wenn
agoras die Gewohnheit gehabt, durch
er und Gleichniſſe zu lehren, daß auch
dieſe ſymboliſche Lehr-Art gebraucht
en. Die Egyptier hielten dafür, daß
Seelen der Menſchen wircklich in den
ern der unvernünfftigen Thieren her-
vanderten, iedoch mit dem Unterſchied,
der Frommen ihre Seelen in heilige; der
loſen aber in unreine Thiere führen;
on Witſius in Aegyptiacis lib. 1. cap. 4.
ſen iſt. Auch dieſes glaubte Pythago-
daß die Seelen der Menſchen ihren Auf-
alt in den thieriſchen Cörpern nehmen;
ſcheint dieſer Unterſcheid zwiſchen ihnen
eſen zu ſeyn, daß die Egyptier ſagten, es
ſte eine iede Seele erſt in den Cörpern der
iere herum wandern, und wenn ſie ihren
ff vollendet, ſo käm ſie wieder in einen
nſchlichen Cörper; dahingegen Pythago-
meinte, daß die Seelen mancher Men-
n unmittelbar in andere menſchliche
per; einiger aber auch in viehiſche Cör-
führen, davon man die obſeruationes
enſes tom. 2. obſeruat. 10. p. 205. ſqq.
Buddeum in compendio hiſtoriæ philoſo-
cæ p. 103. ſq. leſen kan. Unter den griechi-
n Philoſophen hat die Metempſychoſin
h Plato geglaubet, und dieſe Lehre lib. 10.
epublic. p. 620. vorgetragen und behaup-
, daß die Seelen durch dieſe Wanderung
e neue Geſtalt annehmen, welches noch
e andere Philoſophi, ja gantze Völcker ge-
n, daß ſie dieſer Meinung Beyfall gegeben
en, von denen man Joh. Schmidii exer-
theol. de multiplici animarum reditu in
rpora nachleſen kan; was aber inſonder-
t Platonem betrifft, ſehe man, was Bud-
us in compendio hiſtoriæ philoſophicæ p.
7. angemercket.

Von den Juden ſind die Gelehrten nicht
nig, ob ſie eine ſolche Wanderung der See-
n geglaubet. Viele halten dafür, daß die
abbaliſten und Phariſäer in ſolcher Mei-
ung geſtanden; die aber darinnen von ein-
ider abgegangen, wie einige erinnern, daß
eſe nur den Seelen der Frommen; jene
er auch der Gottloſen eine ſolche Wande-
ung beygeleget. Was die Phariſäer be-
ifft, ſo berufft man ſich auf den Joſephum
ntiquitat. lib. 18. cap. 2. und de bello iudaico
b. 2. cap. 12. Man will auch daraus erläu-
ern die Worte bey dem Matthäo cap. 14.
. 2. da Herodes von Chriſto geſaget: dieſer
iſt Johannes der Täuffer, er iſt von den Todten auferſtanden, darum thut er ſolche Wunder; ingleichen wenn es heiſt cap. 16. v. 14. etliche ſagen, du ſeyſt Johannes der Täuffer; die andern, du ſeyſt Elias; etliche, du ſeyſt Jeremias oder der Propheten einer; und beym Joh. cap. 9. v. 2. Meiſter, wer hat geſündiget? Dieſer oder ſeine Eltern? daß er blind worden. Unter andern halten dieſes dafür Voßius de origine & progreſſu idololatriæ lib. 1. part. 1. cap. 10. p. 71. Slevogt in diſp. de metempſychoſi iudæorum pag. 829. diſp. academ. Pfeiffer in dubiis vexatis pag. 858. nebſt andern, die Wolf in bibliothec. hebr. tom. 1. pag. 389. angeführet, der auch in den notis ad philoſophumena, quæ ſub Origenis nomine circumferuntur p. 36. viele Auctores berühret, welche überhaupt dieſe Materie erläutert haben, wovon wir auch in obſeruationibus in noui fœderis libros p. 25. gehandelt haben. Von den neuern Juden handelt Eiſenmenger in dem entdeckten Judenthum part. 2. cap. 1. p. 61. unter denen Menaſſe Ben Iſrael de immortalitate animæ lib. 2. cap. 18. ſqq. dieſe Meinung mit verſchiedenen Gründen beweiſen und behaupten will. Andere erinnern, die Sache ſey ſo ausgemacht nicht, als man vielleicht dächte. Denn das meiſte käme zwar auf das Zeugniß Joſephi an; welches aber nicht ſo deutlich, daß es hierinnen den Ausſchlag geben könte. Der Herr D. Buddeus hat zwar auch in der introductione ad hiſtoriam philoſophiæ ebræorum §. 19. dafür gehalten, daß die Phariſäer mit den Egyptiern und Pythagoräern einſtimmig geweſen, als wanderten die Seelen herum. In den Anmerckungen aber der andern Edition p. 85. und p. 440. hat er erinnert, es ſey dieſes noch nicht ausgemacht, wie er denn ſolches auch ſchon in der hiſtoria eccleſiaſtica veteris teſtamenti tom. 2. p. 1203. bemercket und gewieſen hatte, wie man in dieſer Sache nichts gewiſſes ſagen könte. Denn Joſephus ſagt de bello iudaico lib. 2. cap. 12. weiter nichts, als daß die Phariſäer dafür hielten, es wären zwar aller Menſchen Seelen unverweslich und unſterblich; nur kämen die Seelen der Frommen allein in einen andern Cörper; der Gottloſen Seelen aber müſten ewige Straffe ausſtehen. Woraus man alſo ſiehet, daß hier die Rede ſey von dem Zuſtand der Seelen, und weil geſagt wird, daß die Seelen der Gottloſen ewig würden geſtrafft werden; ſo kan man die Redens-Art von der Frommen Seelen μεταβαίνειν εἰς ἕτερον σῶμα, tranſire in aliud corpus in Anſehung des Gegenſatzes nicht anders annehmen, als von dem Stand der Seligkeit, darein die Frommen nach dem Tod ihrer Seelen nach verſetzet würden, da ſie, nachdem ſie den irdiſchen Leib verlaſſen, einen andern und zwar einen verklärten Leib zu erwarten hätten. Auf ſolche Weiſe gehen dieſe Worte

auch auf die Auferſtehung der Todten, welche die Phariſäer geglaubet, wie man aus verſchiedenen Stellen neuen Teſtaments ſiehet. Geſetzt, man wolte dieſe Erklärung der Worte Joſephi nicht gelten laſſen, ſo wird doch ſo viel daraus zu erſehen ſeyn, daß man aus dieſem Zeugniß mit keiner Gewißheit die Metempſychoſin der Phariſäer erweiſen kan. Die oben angeführten Stellen dienen weder zu einem Beweis; noch zu einer Erläuterung. Es haben auch einige angemercket, daß die Worte im Buch der Weisheit cap. 8. v. 20. da ich wohl erzogen war, wuchs ich zu einem unbefleckten Leibe, entweder auf die Wanderung; oder wenigſtens auf die Präexiſtentz der Seelen giengen.

Unter den Chriſten wird dieſe Meinung verſchiedenen Ketzern, als den Gnoſticis, Manichäern, auch dem Origeni, wiewohl wie die Gelehrten zum Theil angemercket, ohne Grund beygeleget, davon die dahin gehörigen Scribenten Fabricius in delectu argumentorum & ſyllabo ſcriptorum, qui veritatem religionis chriſtianæ aſſeruerunt cap. 18. p. 448. angeführet, auch noch andere Bücher berühret, welche dieſe Materie überhaupt erläutern, und inſonderheit der Türcken ihre Meinung davon vortragen. Zu den neuern Zeiten ſind die quæſtiones 200. de renouatione animarum zu Londen in Engliſcher Sprache 1684. heraus kommen, welche in verſchiedenen Sprachen überſetzet, und wie man ſaget, von dem Franciſco Mercurio von Helmont verfertiget worden. Dieſem iſt die oben angeführte Diſputation des Joh. Schmidii entgegen geſetzet. In den obſeruationibus Halenſ. tom. 5. obſ. 13. §. 39. p. 423. meinet man, es ließ ſich noch unterſuchen, ob dieſe Meinung eben ſo ungereimt, welche Helmontius und andere nicht ungeſchickt vertheidiget hätten. Siehet man ſie nach der Schrifft an, ſo iſt ſie derſelbigen gantz entgegen, die uns eine gantz andere Vorſtellung von dem Zuſtand der Seelen nach dem Tode machet. Betrachtet man die Sache nach der Vernunfft, ſo ſiehet man die Seelen-Wanderung vor eine leere Einbildung an. So viel erkennet man wohl, daß ſie nichts unmögliches ſey, und alſo nichts widerſprechendes in ſich halte, man mag die Sache auf Seiten der Seelen; oder auf Seiten GOttes anſehen. Denn da die Seele ein Geiſt iſt, ſo kan ſie ſich wohl auch mit andern Cörpern vereinigen, und da GOtt einmahl ſelbige mit einem Leib verknüpffet, ſo kan er dieſes noch mehrmahl thun. Allein eine Möglichkeit iſt noch keine Wircklichkeit, und wenn wir gleich dencken können, es ſey möglich, daß die Seele von einem Cörper zu dem andern wandere, ſo folgt doch noch nicht daraus, daß dieſes auch wircklich geſchehe. Und weil diejenigen, die dergleichen vertheidiget, nicht den geringſten Grund ihrer Meinung angeben können, indem ſie ſolche weder aus der Natur der Seelen; noch aus gewiſſen Wirckungen durch die Erfahrung leiten können, ſo hält man ſie billig vor eine leere Einbildung. Sie iſt auf das genaueſte mit der Meinung von der Präexiſtentz der Seelen verknüpffet, und wie man wider dieſelbige einwenden kan, es erinnere ſich gleichwohl die Seele niemahls ihres Zuſtandes, darinnen ſie vor der Vereinigung mit ihrem Cörper geſtanden; alſo läſt ſich auch dieſes wider die Wanderung einwenden. So viel erkennt man daraus, daß die Heyden durch ſolche Metempſychoſin zu verſtehen gegeben, wie die Seele nach dem Tode noch übrig bleibe; wenn man aber darauf ihre Unſterblichkeit gründet, ſo iſt dieſes ein irriger Concept von derſelbigen.

Seelen-Zuſtand nach dem Tode,

Der Zuſtand der Seelen nach dem Tode bedeutet denjenigen Stand, darinnen die Seele nach dem Tode ſtehet, daher wir die Umſtände erwegen müſſen, als den Grund und Beſchaffenheit dieſes Zuſtandes. Der Grund iſt die Abſonderung der Seele von dem Leibe, nebſt ihrer Unſterblichkeit. Die Abſonderung derſelbigen von dem Leibe hat ihre Richtigkeit. Denn da die Seele eine von den Cörpern weſentlich unterſchiedene Subſtantz iſt, und ihre Unſterblichkeit hat, der Cörper aber todt iſt und in der Erden verfaulet, davon wir jenes in beſonderen Artickeln oben erwieſen; dieſes aber aus der täglichen Erfahrung bekannt iſt, ſo folgt daraus, daß die Seele von dem Leibe bey dem Tode abgeſondert werde. Diejenigen, welche ſagen, daß die Seelen nach dem Tode nicht von den Cörpern wichen; ſondern mit ihnen im Grabe blieben, und dereinſt mit den Leibern wieder würden auferwecket werden, können die Seelen vor nichts anders, als Accidentia der Cörper anſehen; oder müſſen ſie vor materialiſche Subſtantzen halten, und ihre Unſterblichkeit leugnen. Dieſes lehrten in dem dritten Seculo die Ketzer Arabici, und zu den neuern Zeiten hat ſolche Meinung vertheidigen wollen in Engelland Coward, und in Teutſchland der ungenannte Auctor des vertrauten Brief-Wechſels vom Weſen der Seelen, wie wir ſchon gezeiget, als wir von der Seelen überhaupt gehandelt. In den actis eruditorum 1722. menſ. aug. findet ſich von dem Vitrario eine Obſervation de ſtatu animæ ſeparatæ poſt mortem ad illuſtrandam hiſtoriam Lazari aliorumque a mortuis reſuſcitatorum, worinnen der Auctor behauptet, daß die Seele nach dem Tode nicht gäntzlich von dem Leibe weiche; ſondern bey demſelbigen im Grabe bliebe, da ſie verſtehe, dencke, und von allem Elend frey ſey. Es iſt aber dieſe Anmerckung von dem Adamo Zahn in diſquiſitione de loco animæ, ſeu mentis a corpore penitus ſeparatæ, welche auch in den actis eruditorum zu finden, und zwar tom. 8. ſect. 3. ſupplem. p. 179. widerlegt worden. Es mercket an, es ſey zumahl nach der Schrifft unleugbar, daß die Seele durch den Tod völlig vom Leibe abgeſondert werde und nicht

mit

demſelbigen im Grabe bleibe; ſondern
mehr auſſer unſere Sphäram gebracht
, weil erſtlich in den Stellen 2 Cor. cap.
. Eccleſ. cap. 12. v. 7. Joh. cap. 14.
3. 2 Cor. cap. 5. v. 1. und Hebr. cap.
23. geſagt werde, daß die abgeſonderten
n auſſer dem Leibe wallen und bey dem
nſeyn, wieder zu GOtt kommen, eine
ung bey GOtt, die nicht mit Händen
ſt; ſondern ewig iſt, im Himmel haben,
hren Ort in der triumphirenden Kirche
en himmliſchen Jeruſalem, der allen ge-
ſey, einnehmen. Vors andere, weil ſo
rommen in ihren Gebeten ihre Seelen in
ände GOttes befohlen, und verlanget,
e von ihnen möge genommen werden.
ens leſe man von den Seelen der From-
daß ſie in Abrahams Schooß, in das Pa-
, oder vor GOttes Thron gebracht wor-
da hingegen die Seelen der Gottloſen
en andern Ort kommen; wie denn auch
ns viel wunderliches aus dieſer Mei-
ſlieſſen würde. Doch weil dieſes meh-
eils theologiſche Gründe ſind, ſo halten
ns dabey nicht auf. Es iſt gnug, daß
die Vernunfft die Abſonderung der See-
on dem Leibe erkennet.

ie Beſchaffenheit des Zuſtands der See-
nach dem Tode anlangend, ſo könte man
in einen innerlichen und äuſſerlichen
eilen. Jener geht auf das Weſen der
en, da wir denn ſagen müſſen, wenn die
e unſterblich, da ſie auch ihre Kräffte zu
en behält. Denn die Unſterblichkeit
t mit ſich, daß ſie in ihrer Subſiſtentz
in ihrem Weſen beharret; hat ſie aber
dem Tode eben dasjenige Weſen, das ſie
eben gehabt, ſo muß ſie eben auch die
fte zu wircken, die ſie in der Vereinigung
dem Leibe gehabt, behalten. Sind eben
Kräffte da, ſo können wir weiter ſchlieſ-
daß ſie nach dem Tode gedencke und Be-
en habe; die beſonderen Umſtände aber
n laſſen ſich nicht erkennen, weil ſie von
äuſſerlichen Zuſtand der Seelen nach
Tode dependiren, von welchem wir uns
h die Vernunfft nichts vorſtellen können.
n wir wiſſen nichts von dem Ort, dahin
Seele nach dem Tode werde gebracht wer-
; ob wir gleich erkennen, es würde nach
m ein anderes Leben ſeyn; nichts von den
jectis, welche ſie werde vor ſich haben,
aus man ſonſt ſehen könte, was die Seele
de gedencken und worauf ihre Begierden
fften gerichtet ſeyn; wir wiſſen nicht, ob
Seele wieder mit dem Leibe werde verei-
et werden, welche Unwiſſenheit hindert,
wir in vielen Stücken von der Beſchaffen-
t der Gedancken und Begierden der See-
nach dem Tode zu urtheilen nicht im
tand ſind. Denn indem die Seele mit
n Cörper vereiniget, ſo ſind das Objectum
er Gedancken die Ideen, welche urſprüng-
h alle von der Empfindung herrühren; die
ſſerliche Empfindung aber veranlaſſet der

Cörper mit ſeinen ſinnlichen Werckzeugen, dergleichen Urſprung der Gedancken bey der Seelen nach dem Tode nicht ſtatt finden kan, da ſie von dem Leibe abgeſondert. Eben dieſes müſſen wir auch in Anſehung der ſinnlichen Affecten ſagen, bey denen die Seele allezeit in Gemeinſchafft mit dem Leibe ſtehen muß. Nach der Schrifft läßt ſich von dieſer Sache beſſer urtheilen; welches aber hieher nicht gehöret. Man leſe von dieſer Materie ſonderlich, was die Erinnerung der Seelen nach dem Tode betrifft, des Herrn Fabricii Inaugural-Diſputation de recordatione animæ humanæ poſt fata ſuperſtitis, die er unter dem Herrn D. Mayer zu Kiel 1699. gehalten; des Herrn Joh. Wilhelm a Lith Diſſertation de ſtatu mentis poſt mortem, Halle 1698. wiewohl er darinnen eigentlich von der Unſterblichkeit der Seelen handelt: Gisbert Voetium in problemate de ſtatu animarum poſt mortem; Joh. Güntheri Diſſertation de recordatione animæ ſeparatæ naturalique eius ad corpus propenſione; die teutſchen acta eruditorum, da part. 35. tom. 3. p. 84. Philonis Pſilanthropi Bedencken von dem Gedächtniß abgeſchiedener Seelen und part. 30. tom. 3. p. 482. Armandi Gvidonis de Marca ſchrifft- und vernunfftmäßige Erwegung der Frage, ob die abgeſchiedenen Seelen nach dem Tode noch eine Erkenntniß von dem Zuſtand der Welt haben, recenſiret worden. Noch andere führet gedachter Herr Fabricius in delectu argumentorum & ſyllabo ſcriptorum, qui veritatem religionis chriſtianæ adſeruerunt cap. 18. p. 448. ſqq. an und gedencket inſonderheit p. 433. des Joh. Thomä Gilioli in propugnatione naturalis inclinationis, quam poſt hominis mortem anima rationalis ſeparata habet ad corpus ſuum & ad reiterandam cum illo vnionem, Pad. 1635. dahin man auch noch Winderi Tr. de vita functorum ſtatu rechnen kan.

Sehen,

Bedeutet eigentlich die Empfindung, welche von den cörperlichen Dingen vermittelſt der Augen geſchiehet. Das Werckzeug dazu iſt das Auge, deſſen verſchiedene Theile und Structur man wiſſen muß, wenn man verſtehen will, wie das Sehen geſchiehet, davon wir ſchon oben gehandelt. Das Mittel iſt das Licht, welches muß angenommen werden, wenn die Empfindung des Sehens geſchehen ſoll. Denn das Licht, welches auf dem netzförmigen Häutlein ein der Sache ähnliches Bild formiret, verurſachet in den Geſichts-Nerven eine Bewegung, welche bis in das Gehirn gebracht wird, daß darauf ſolche Empfindung von der Seele geſchiehet. Im verblümten Verſtand ſaget man auch das Sehen von dem menſchlichen Verſtand, wenn er etwas erkennet.

Sehn-

Sehnſucht,

Iſt eine hefftige Begierde nach einer ſolchen Sache, die man nicht ſo gleich bekommen kan, und deswegen mit einer ziemlichen Unruhe des Gemüths verknüpffet iſt. Sie iſt entweder eine ordentliche, die ordentlicher Weiſe aus der Vorſtellung des Verſtandes beſtehet; oder eine auſſerordentliche, wie man dergleichen bisweilen bey ſchwangern Weibern antrifft.

Selbſt-Betrug,

Iſt dasjenige Laſter, da ein Menſch ſeine Fehler, was ſo wohl den Verſtand, als Willen betrifft, nicht erkennet; ſondern ſie vor gar gute Fähigkeiten und Tugenden achtet, und ſich dadurch in ſeiner Thorheit mehr und mehr beſtärcket. An ſtatt daß er ſich in Vermeidung ſolcher Fehler, zu denen er in Anſehung ſeiner Gemüths-Art nicht, oder am wenigſten incliniret, immer üben ſolte, ſo bildet er ſich ein, daß er in Erlangung der Weisheit und Abſonderung ſeiner Perſon von dem Pöbel nicht wenig Progreſſen mache. Die Qvelle dieſes Laſters iſt der Mangel der Erkenntniß ſein ſelbſt, welche ſehr beyſeite geſetzet wird. Es iſt kein Wunder, warum ſo viele Leute ſind, die ſich weiſe zu ſeyn, können bedüncken laſſen, und dennoch in den gröſten Thorheiten und Eitelkeiten bis über die Ohren ſtecken.

Selbſt-Mord,

Iſt in weitern Verſtand diejenige Handlung, da man an ſeinem Tode ſelbſt Urſach iſt, welches auf zweyerley Art geſchiehet, daher man ihn in einen groben und ſubtilen Selbſt-Mord eintheilet.

Der grobe Selbſt-Mord iſt, wenn iemand vorſetzlich gewaltthätige Hand an ſich leget, und ſich ſelbſt das Leben nimmt, welches ſchlechterdings unrecht und offenbarlich wider das Geſetz der Natur iſt. Es werden hin und wieder vielerley Argumenten wider den Selbſt-Mord angebracht, die aber nicht alle von gleichem Werth ſind. Wir wollen die vornehmſten anführen, und damit wir ordentlich verfahren, ſo müſſen wir ſagen, es ſey der Selbſt-Mord 1) was unnatürliches, welches wider die von GOtt in der Natur des Menſchen, auch der Thieren gepflantzten Begierde, ſein Leben zu erhalten, ſtreitet. Denn es haben alle lebendige Geſchöpffe einen Trieb ihr Leben zu erhalten, welches wir nicht nur aus ihren Bemühungen nach den Mitteln, wodurch dieſes geſchehen muß; ſondern auch aus dem Schmertz, welchen ſie bey Beraubung ihres Lebens zu verſtehen geben, ſo gar, daß ſich auch der geringſte Wurm krümmet, wenn man ihn tritt, erkennen. Solche Begierde iſt nicht nur natürlich; ſondern auch von GOtt eingepflantzet, weil ſie auf was gutes zielet. Iſt ſie von GOtt, ſo hat er ſie durch ſeinen Willen an den Tag geleget, daß er wolle, man ſoll ſein Leben erhalten, folglich wer ſich ums Leben bringt, und wider ſolchen Trieb handelt, der handelt zugleich wider den Willen GOttes: 2) iſt er was ungerechtes, ſo fern das Wort Gerechtigkeit in weitern Verſtand genommen wird und ſich auf alle Pflichten, die wir nach dem Geſetz in acht zu nehmen, gehet. Und ob man wohl meinen dürffte, wozu uns die natürlichen Begierden antrieben, das brauche kein beſonderes Geſetz; ſo hat doch GOtt in Anſehung der gröſten menſchlichen Verderbniß, da ſie auch gemein ſind, wider ihre natürliche Begierde zu handeln und ſelbige zu unterdrucken, welches man unter andern daher ſehen, wenn eine Frau als Mutter ihr Kind umbringt, vor nöthig befunden, durch das Geſetz nochmals zu ſchärffen, was ſie nicht freywillig beobachten wollen. Man ſündiget alſo durch den Selbſt-Mord wider alle Pflichten, iedoch auf ungleiche Art. Denn wider die Pflichten gegen ſich ſelbſt handelt man directe, und unterläſſet, was man ſich ſelber nach dem natürlichen Geſetz ſchuldig. Man ſoll alles thun, wodurch ſeine wahre Glückſeligkeit und Vollkommenheit befördert wird; indem nun das Leben darunter gehöret, ſo unterläſſet man ja in der That, was man gegen ſich ſelber ſchuldig. Hier dürffte man einwenden: wenn man ſich ſelber den Tod anthäte, ſo geſchähe dieſes zu dem Ende, daß man ſich dadurch in einen glückſeligern Zuſtand ſetzen wolle. Es iſt wahr, daß niemand den Selbſt-Mord als was böſes ergreiffet, welches wider die Natur des Willens wäre, der ſich zu nichts, das man ſelber vor böſe hält, determiniren läſt; ſondern man ſiehet ihn als ein Mittel an, dadurch man ſich aus einem gröſſern Elend zu reiſſen gedencket, folglich wenn ein Selbſt-Mörder gleich erkennet, der Tod ſey an ſich etwas böſes; ſo hält er ihn doch in Anſehung ſeiner eignen Umſtänden in ſo weit vor was gutes, daß er dadurch einem gröſſern Unglück ſeiner Meynung nach entgehen könne. Doch dieſes alles befreyet einen Selbſt-Mörder von ſeiner Schuld nicht. Denn er ſteht in einem Irrthum, der ihm kan zugerechnet werden. Wer heiſt ihn, daß er ſich ſeinen Zuſtand vor ſo elend einbildet, daß er in der Welt gar kein Vergnügen haben könte, welcher Fall gar nicht möglich, wie wir hernach weiſen werden. Ja wenn ſich dieſes ſo verhalte, ſo iſt es doch eine Einfalt, daß er den Tod vor ein Mittel ſich glücklicher zu machen, annimmt. Indirecte ſündiget ein Selbſt-Mörder wider GOtt und ſeinen Nechſten. Wider GOtt, indem er nicht nur ſein Geſetz überſchreitet; ſondern ſich auch etwas anmaſſet, ſo ihm zukommt, welches die Herrſchafft über das Leben iſt. Dieſe kommt GOtt zu, der uns das Leben gegeben; da wir uns nun ſolches nicht ſelber gegeben, indem kein Menſch weiß, wie er auf die Welt kommen, und wie ihm zu Muthe geweſen, als er zu einem Menſchen gebildet werden;

…en; ſo ſtehts auch nicht in unſerer freyen
…t, ſolches nach Gefallen zu laſſen. Die
…ldigkeit gegen den Nechſten wird durch
…Selbſt-Mord beleidiget, ſo fern man ihn
… ſolchen Tod derjenigen Dienſten, die
…ihm noch hätte erweiſen können, berau-
…e denn der Fall, daß ein Menſch auf der
…zu gar nichts nutze ſeyn ſolte, nicht wohl
…ch. Einige nehmen auch einen Beweis-
…d aus dem fünfften Gebot, und ſchlieſ-
…enn man ſeinen Nechſten nicht umbrin-
…l, ſo müſſe man ſich auch ſelbſt nicht das
… nehmen, auf welche Art von den ältern
…ntius lib. 3. cap. 18. inſtit. diuin. Au-
…nus de ciuitat. dei lib. 1. cap. 20. und
…ſoſtomus comment. in cap. 1. ad Galat.
…oſſen haben. Und gewiß, wenn man die
…e überleget, ſo wird man darinnen einen
…druck finden. Denn obwohl Moſis
…t Abſicht dahin gehet, uns zu zeigen,
…wir gegen andere zu beobachten haben,
… ſich doch wohl durch eine rechtmäßige
… alſo ſchlieſſen: dürffen wir andere nicht
…n, ſo dürffen wir auch nicht Hand an uns
… legen. Der Grund dieſes Schluſſes
…e gleiche Bewandniß, die zwiſchen mir
…meinem Nechſten iſt, daher auch der Hei-
… ſaget, wir ſolten unſern Nechſten, als
…ſelber, lieben. Sollen wir aus Liebe zu ihm
…Leben ihm nicht nehmen; ſo dürffen wir
… aus Liebe gegen uns ſelbſt uns das Leben
… berauben. Gleiche Beſchaffenheit hat
…it dem göttlichen Geſetz Geneſ. cap. 9.
…wer Menſchen-Blut vergeußt, deſſen
…t ſoll auch durch Menſchen vergoſſen
…hen, zumahl wenn wir die dabey ange-
…e Urſach anſehen: denn GOTT hat
…Menſchen zu ſeinem Bilde gemacht.
…n aus dieſen können wir mit gar gutem
…nd folgern: ſoll man niemand umbrin-
… weil er zum Bilde GOttes erſchaffen,
…rff ſich auch niemand das Leben ſelber
…ien, indem er auch nach dem Bilde
…tes erſchaffen. Auf dieſe Weiſe iſt die
…he hinlänglich erwieſen. Wenn einige
…lrſachen wider den Selbſt-Mord anfüh-
… daß man einem das Seinige laſſen, die
…lage zu treuen Händen wieder überlie-
… müſſe, und andere von dergleichen Gat-
…, ſo erläutern ſolche die Sache mehr,
… daß ſie ſelbige gründlich beweiſen. Iſt
…s richtig, und es geſchicht wircklich ein
…bſt-Mord, ſo fragt ſichs: wie es mit
… Imputation deſſelbigen zu halten?
…hat hier alles ſtatt, was überhaupt die
…ſchaffenheit der Zurechnung mit ſich
…ngt. Denn es kommt darauf an, ob eine
…he That mit Wiſſen und Willen geſchie-
… Nimmt ſich iemand das Leben, iſt
…r ſeines Verſtandes nicht mächtig geweſen,
…em er in der Raſerey, oder höchſten Grad
… Melancholie geſtanden, und alſo nicht
…ſſen können, was er thut, ſo kan man ihn
… keinen Selbſt-Mörder anſehen. Thut er
…r dieſes vorſetzlich, mit Wiſſen und Wil-
…l, ſo wird ihm die That billich zugerechnet.

Denn wolte man einwenden, es werde ſich kein Menſch, der vernünfftig ſey, ermorden, und wären alle Selbſt-Mörder, indem ſie gewaltthätige Hand an ſich geleget, zu der Zeit, da ſie dieſes gethan, nicht bey Verſtand geweſen, daher erſchiene, daß man ihnen nichts zurechnen könte, ſo hat wohl dieſes ſeine Richtigkeit, daß ein Selbſt-Mörder nicht bey Verſtand iſt; es hebt aber dieſes ſeine Schuld nicht auf. Denn da er durch ſeine Affecten in einen ſolchen Stand geſetzt wird, daß er gleichſam ſeiner Vernunfft beraubet wird, und nicht weiß, was er thut, ſo iſt er ja ſelbſt die Urſache von ſolchem Zuſtand und ſetzt ſich dadurch in die Schuld, daß er ſeine hefftige Gemüths-Regungen nicht in Zaum gehalten.

Es pflegen noch verſchiedene Fragen von gewiſſen Fällen unterſuchet zu werden, die wir nach einander durchgehen wollen. Erſtlich iſt die Frage: ob in dem Fall der Selbſt-Mord erlaubt, wenn ein Menſch ſähe, daß er künfftig hin GOtt ſelbſt zur Schande leben würde? Grotius de iure belli & pacis lib. 2. cap. 19. §. 5. meldet von den Ebräern, daß etliche unter ihnen das Verbot ſich ſelbſt zu tödten, in dieſem Fall eingeſchränckt hätten, welches aber keinesweges eine hinlängliche Urſach iſt. Denn einmahl kan ein Menſch nicht gewiß wiſſen, ob er zur Schande GOttes leben, und GOtt nicht Mittel und Wege finden werde, ihn aus dem Zuſtand zu reiſſen, und durch ihn ſeine Ehre vielmehr zu verherrlichen. So lebt auch in Wahrheit derjenige GOtt nicht zum Schimpff, welcher alle Noth willig über ſich nimmt und gedultig erträget, mithin ſeinen Gehorſam gegen GOtt erweiſet. Vors andere fragt man: ob Soldaten, wenn ſie ihren Untergang vor ſich ſähen, ſich ſelbſt tödten könten, damit ſie nicht in Feindes Hände gerie-then und deſſen Macht verſtärckten? Daß dieſes vielmahls geſchehen, weiſet die ältere und neuere Hiſtorie. Es gehöret auch dieſer Fall darunter: ob man ein Schiff anſtecken und in die Lufft ſprengen könte, damit ſich deſſen der Feind nicht bemächtigen möchte? Einige wollen dergleichen Fälle ausnehmen, und den Selbſt-Mord vor erlaubt halten. Denn man thäte dieſes aus Liebe zu dem Vaterland und erfordere die Wohlfahrt der Republic, dem Feind auf alle Weiſe Abbruch zu thun, weswegen dieſes auch auf der Einwilligung des Regenten, wenn gleich nicht ausdrücklicher, doch vermuthlicher geſchähe. Andere erinnern, man müſſe bey dieſem Fall mit Unterſcheid antworten. Denn wenn man das Schiff allein anſteckte; die Kriegs-Leute aber ſuchten ſich durch das Schwimmen zu retten, ſo könte dieſes gar wohl geſchehen. Wofern aber die Soldaten ſich auch mit dem Schiff in die Lufft ſprengten, ſo müſte man ſehen: ob ſie dieſes auf Befehl ihrer Vorgeſetzten thäten, da man ſie vor keine Selbſt-Mörder anzuſehen

ſehen; oder ob ſie dergleichen vor ſich vornähmen, welches nicht erlaubt wäre. Es ſcheint auch dieſes wider die Beſchaffenheit des Kriegs zu ſeyn, da man ſtreiten und die Sache mit Gewalt ausmachen ſoll. Geſetzt, es ſchiene die Sache auf unſerer Seite auch noch ſo gefährlich, ſo kan man doch den Ausgang nicht gewiß wiſſen. Dieſe Frage giebt Anlaß zu der dritten: wenn ein Fürſt einem befähle, ſich ſelbſt das Leben zu nehmen, ob er ihm darinnen gehorchen könte? Iſt der Menſch ein Delinqvent, der das Leben verwircket, ſo ſolte man ihm zwar nicht zumuthen, Dinge zu thun, davor die Natur einen Abſcheu hat; geſchichts aber, ſo kan er ihm wohl gehorchen und er begeht keinen Selbſt-Mord. Er verhält ſich dabey als ein Inſtrument und thut weiter nichts, als was ſonſt ein Scharffrichter thut. Das Leben iſt ihm ſchon abgeſprochen, und alſo kan man eigentlich davon zu reden, nicht ſagen, daß er ſich ſolches nehme, wiewohl einige, als Dannhauer in collegio decalog. diſp. 12. §. 12. Voetius diſp. ſelect. volum. 4. diſſert. 21. §. 10. Stryck diſp. de iure hominis in ſe ipſum cap. 3. §. 34. anderer Meinung ſind. Wäre der Menſch unſchuldig und er erkennt mit einer moraliſchen Gewißheit, daß er doch ſterben müſte, ſo ſcheint es einiger maſſen, daß er dieſes wohl thun könte, indem er ſich gleichfalls dabey nur als ein Inſtrument verhalte; es iſt aber doch beſſer, wenn er nicht darein williget. Denn er begeht keinen Ungehorſam, weil der Fürſt das Recht über das Leben eines unſchuldigen Menſchen nicht hat, und denn kan er doch nicht gewiß wiſſen, ob GOtt nicht Mittel ſchaffen werde, daß er aus dieſer Lebens-Gefahr kommen kan. Viertens: wenn ein Maleficante von der Obrigkeit zu einem ſchmähligen Tod verdammt worden, er hätte aber im Gefängniß Gelegenheit, ſich ſelbſt auf eine gelindere Art z. e. indem er ſich die Kehle abſchnitte, das Leben zu nehmen, ob er dieſes mit gutem Gewiſſen thun kan? Dieſes geht ſchlechterdings nicht an. Denn da ihm das Leben abgeſprochen, ſo würde er dadurch das Recht, das die Obrigkeit hat, beleidigen, und den Endzweck ſolcher Straffe, damit man in der Republic Exempel ſtatuire, verhindern. Weil nun hier vornemlich die Obligation, die man gegen die Republic hat, im Wege ſteht, ſo könte fünfftens dieſe Frage vorkommen: ob der Selbſt-Mord alsdenn erlaubt, wenn das Recht der Societät nicht beleidiget würde, und doch gleichwohl ein ſchmertzhaffter und ſchmähliger Tod kan vermieden werden? Rüdiger in philoſoph. ſynthetic. pag. 487. meinet, daß man bey dieſen Umſtänden den Selbſt-Mord nach dem Licht der Vernunfft nicht anders, als vor erlaubt anſehen könte. Wenn wir aber die Sache gnau unterſuchen, ſo werden ſich verſchiedene Schwierigkeiten dabey finden. Denn wollen wir ſie bloß nach den Regeln des rechten und derjenigen Schuldigkeit, die man gegen die Republic hat, entſcheiden, ſo wird es ſchwer halten, einen ſolchen Fall zu ſetzen, da alle Verbindlichkeit gegen die Republic aufhört. Iſt ein Menſch in Feindes Hände gerathen, ſo hat er ſich entweder deſſen Herrſchafft durch die Einwilligung unterworffen; oder es iſt dieſes nicht geſchehen. Hat er ſolches nicht gethan, ſo iſt er als ein Glied der Republic anzuſehen, und wenn er ja ſterben muß, ſo ſtirbt er vor das Vaterland und zwar in ſeinem Beruf. Woferu er aber in die Herrſchafft des Feindes eingewilliget, ſo iſt er ein Unterthan von ihm und hat eine Verbindlichkeit gegen die Republic des Feindes. Wolte man den Fall ſo einrichten: der Menſch wüſte mit einer moraliſchen Gewißheit, er werde nicht wieder in ſein Land kommen, gleichwohl von dem Feinde die gröſten Marter auszuſtehen haben; da nun bey dieſen Umſtänden von der Gemeinſchafft der Republic, welcher er gedienet, abgeriſſen und dadurch die Pflichten gegen ſolche aufhörten, ſo könte er wohl nach dem Grundſatze des Erlaubten handeln, und ſich ſelbſt auf eine gelindere Art das Leben nehmen, damit er der Grauſamkeit ſeiner Feinde entgienge; ſo antworten wir, daß dennoch die Pflicht gegen die Republic nicht aufgehoben werde. So lang er in Feindes Händen iſt und ſich demſelben nicht unterworffen, ſo lang bleibt ſeine Schuldigkeit, daß er als ein Soldat, vor das Vaterland zu ſtreiten, auf ſich hat. Doch man kan dieſe Meinung aus einem andern Grund widerlegen. Denn man kan nicht einräumen, daß man den Selbſt-Mord und deſſen Moralität bloß nach den Grund-Sätzen des Gerechten betrachten müſſe; weil aber dieſes darauf ankommt: ob das natürliche Recht nur die Pflichten gegen andere in ſich begreiffe, und ob man auch Pflichten gegen ſich habe, welches Rüdiger leugnet, ſo halten wir uns dabey nicht auf, weil wir dieſe Materie ſchon oben unterſucht haben. Die ſechſte Frage könte ſeyn: ob der Selbſt-Mord erlaubt, wenn man dadurch ein jammer-volles Leben endigen könte? wolte man dieſes behaupten, ſo dürffte die Meinung daher einigen Schein bekommen, daß man den Tod als ein Mittel brauche, ſich von dem Elend zu befreyen. Wir halten aber davor, daß dieſe Frage gantz vergebens ſey. Denn es iſt nicht möglich, in einen ſolchen Zuſtand zu gerathen, da man lauter Jammer und nicht das geringſte Vergnügen hätte, auch ſolchem Elend nicht anders, als durch den Tod entgehen könte. Es iſt kein Elend ſo groß, das nicht was gutes ſolte bey ſich haben, darauß ein Menſch Vergnügung ſchöpffen könte, gleichwie nichts gutes in der Welt anzutreffen, daß nicht mit einem böſen vermiſchet, welche Materie Rüdiger in der Anweiſung zu der Zufriedenheit der menſchlichen Seele wohl ausgeführet hat. Sie

beyden

dens ließ ſich noch fragen: ob eine
eibs-Perſon zur Vertheidigung ih-
Keuſchheit ſich ſelber das Leben
nen könne? wobey wir uns aber nicht
halten. Denn nachdem wir oben in dem
ickel von der Keuſchheit unterſuchet, ob
Weibs-Perſon zur Erhaltung ihrer
ſchheit denjenigen, der ſie anfällt, um-
gen könne, ſo läſt ſich aus dem, was dort
t worden, auch dieſe Frage leicht beant-
ten. Nach dem obigen Argument aus
fünfften Gebot wider den Selbſt-Mord
ſich hier inſonderheit ſchlieſſen: wenn
einen andern der Keuſchheit wegen
umbringen darff, ſo gehts auch nicht
aß man ſich deswegen ſelbſt tödten wol-
Wenn der Herr Thomaſius auf dieſe
erie kommt, ſo faſſet er die vornehmſten
zuſammen und ſagt in iurisprudentia
a lib. 2. cap. 2. §. 74. wenn iemand
, daß er hinfüro GOtt zur Schan-
eben werde, oder mit einer morali-
unbetrüglichen Gewißheit wiſſen
e, daß ihm bald darauf vom Feinde;
von einem tyranniſchen Potentaten
ehr ſchmertzlicher Tod angethan wer-
ſolte; oder wegen einiger Mishand-
, wiewohl er unſchuldig wäre, ihm
Fürſten befohlen würde, ſich ſelbſt
Tod anzuthun; oder ihm vergönnet
de, durch ſolche Beſchleunigung ei-
ſchmählichen Tode; oder den Hän-
es Henckers zu entgehen, ſo würde
hwer zugehen, einen ſolchen Men-
aus dem bloſſen Licht der Vernunfft
erzeugen, daß er ſich in dergleichen
n des Selbſt-Mords enthalten ſolte,
doch moraliſch von der Sache zu re-
hier gewiß ſey, daß dergleichen Leu-
urch Friſtung ihres Lebens weder
n ſelbſt, noch andern einigen Nu-
ſchaffen könten.

r ſubtile Selbſt-Mord iſt, da man
nicht ſelbſten Hand an ſich leget; noch
bſicht hat, ſich um das Leben zu brin-
gleichwohl aber Anlaß giebet, daß die
ndheit verderbet, und das Leben ver-
t wird, welches auf verſchiedene Art ge-
en kan. Einmahl geſchicht dieſes durch
efftigkeit der Affecten, ſonderlich des
, wenn man denſelbigen nicht bändi-
aß daher Kranckheiten entſtehen, und
vor der Zeit ſterben muß. Hernach
eine unordentliche Lebens-Art, wenn
e ſo beſchaffen, daß die Geſundheit des
s dabey nicht beſtehen kan, indem man
eder durch Freſſen und Sauffen und an-
Debauchen, ingleichen durch übermäſ-
Arbeit zu viel; oder durch ein geitziges
ilziges Weſen der Sache zu wenig thut,
alſo freventlich und ohne Urſach die
te des Leibes ſchwächet, daß man vor
eit ſein Leben beſchlieſſen muß. Nicht
er geſchicht dieſes, wenn man ſich in
thige Lebens-Gefahr begiebet, daß man

dabey das Leben verlieret, wie unter andern beym Duelliren zu geſchehen pfleget, daß wenn Duellanten in dem Duell bleiben, man ſie nicht anders, als Selbſt-Mörder anſehen kan. An ſtatt, daß wir geſagt, der Selbſt-Mord könne auf eine grobe und ſubtile Art begangen werden, pflegen andere zu ſagen, man begehe einen Selbſt-Mord entweder directe, oder indirecte. Von dieſer Materie können die Scribenten des natürlichen Rechts nachgeleſen werden, als Grotius de iure belli & pacis lib. 2. cap. 19. nebſt ſeinen Auslegern, Oſiander in obſervation. ad Grotium p. 1103. Kulpiſio in collegio Grotiano pag. 108. Velthem in introd. ad Grotium pag. 1245. Willenberg in ſicilim. iur. gent. prud. lib. 2. cap. 19. §. 13. ſqq. ingleichen Pufendorf de officio hominis & ciuis lib. 1. cap. 5. §. 4. und in iure natur. & gentium lib. 2. cap. 4. §. 17. ſqq. nebſt Barbeyracs Noten tom. 1. p. 248. und Hochſtetter in collegio Pufendorfiano exerc. 5. §. 3. pag. 220. Griebner in iurisprud. natur. lib. 1. cap. 3. §. 2. Wernher in element. iur. nat. cap. 9. §. 6. und viele andere. Es ſind auch beſondere Diſputationes davon geſchrieben, deren wir folgende bey der Hand haben: Poſners περὶ τῆς αὐτοχειρίας, Jen. 1657. Rachels de morte voluntaria, Helmſt. 1659. Joh. Friedr. Witzlebens de autochiria, Leipz. 1702. Röhrenſee de autochiria ſubtili, Wittenb. 1702. Reinholdi Stürmers de cæde propria, Königsb. 1702. Dägeners de autochiria, Leipz. 1715. Man kan auch noch hinzu ſetzen Zimmermanns analect. miſcell. menſtr. pag. 196. ſqq. wo man aber mehr Beleſenheit, als Ordnung und Gründlichkeit findet, Kochs obſeruat. miſcell. tom. 2. p. 832. Buddei inſtit. theolog. moral. part. 2. cap. 3. ſect. 3. §. 16.

Wir nehmen auch eine kurtze hiſtoriſche Vorſtellung dieſer Materie vor uns, bey welcher wir nicht diejenigen, die ſich ſelber um das Leben gebracht, anführen werden, weil ſolches hieher nicht gehöret, ſondern wollen bey der Lehre ſelbſt bleiben und aus der Hiſtorie berühren, was andere von dem Selbſt-Mord gelehret und wie ihn einige vertheidiget. Unter den alten Hebräern ſollen einige das Verbot ſich ſelbſt zu tödten in einem einigen Falle eingeſchränckt, und als ein löbliches Ableben angeſehen haben, wenn ein Menſch ſähe, daß er künfftig hin GOtt ſelbſt zur Schande leben würde, wie von ihnen Grotius de iure belli & pacis lib. 2. cap. 19. §. 5. bemercket. Aus dieſem Grund ſuchen ſie den Selbſt-Mord Simſons Judic. cap. 16. v. 29. 30. und des Sauls 1 Sam. cap. 31. v. 4. zu entſchuldigen, denen andere noch das Exempel Razis, eines von den älteſten zu Jeruſalem 2 Maccab. cap. 14. v. 41. ſqq. beyſetzen. Allein wie wir ſchon erinnert, daß derjenige nicht zum Schimpff GOttes lebet, welcher alle Noth willig übernimmt;

ſolche

ſolche GOtt befielet, und die Stunde gedultig erwartet, in welcher er ihn aus ſeinem Elend zu befreyen beſchloſſen hat; alſo können auch die angeführten Exempel keine Regel machen. Denn Saul und Razis haben ohne Zweiffel mit ihrem Verfahren Unrecht gethan; Simſons That aber iſt ſo ſonderbar, daß man mit keiner Gewißheit davon urtheilen kan. Einige ſagen, er habe keinen Selbſt-Mord begangen. Denn daß er die Säulen des Hauſes umgeriſſen, das hätte er aus eignen natürlichen Kräfften nicht thun können, und wäre durch eine beſondere göttliche Krafft geſchehen, dabey er ſich nur als ein Inſtrument verhalten, deſſen ſich GOtt in Beſtraffung der Philiſter bedienet. So hätte er auch die Abſicht ſich ſelbſt zu tödten, nicht gehabt, und wenn er gleich voraus ſehen können, daß er ſein Leben dabey einbüſſen müſte, ſo hätte er doch auch dencken können, daß GOtt, wenn es ihm gefiel, ein leichtes wäre, ihn zu erhalten. Man leſe Calov in bibliis illuſtrat. ad Iud. cap. 16. v. 30. Oſiander in not. ad Grotium pag. 1109. Rechenberg in diſſert. de Simſone heroë part. 1. volum. diſſert. hiſtorico-polit. pag. 52. Buddeum in hiſtor. eccleſ. veter. teſtamenti tom. 1. pag. 916. Unter den heydniſchen Weltweiſen hielten die Stoicker den Selbſt-Mord vor erlaubt, wiewohl, wenn man ihre Ausſprüche davon zuſammen nimmt, ſie nicht in allen Stücken übereinkommen. Sie ſchränckten die Erlaubniß zwar ein, und wolten ſolche nur einem weiſen Manne verſtatten; ſie waren aber nicht eins, in welchen Fällen er ſolches thun könte. Einige giengen ſo weit, daß ſie meinten, wenn man allerhand Schmertzen, Kranckheiten und Elend ausſtehen müſte, ſo könte man ſich mit Ehren das Leben nehmen. Es reimt ſich aber dieſes nicht mit den andern Lehr-Sätzen dieſer Philoſophen. Denn ſie hielten ja dafür, die Tugend allein mache einen glücklich, und ein weiſer Mann müſſe ſo ſtandhafftig ſeyn, daß er alle Marter mit der gröſten Gelaſſenheit übernehme. Iſt dieſes richtig, wie will er ſein Leben vor unglückſelig halten, wenn er die Tugend bey ſich hat, und wenn er durch die Tugend die Glückſeligkeit beſitzet, ſo braucht er durch den Selbſt-Mord kein Ende eines mühſeligen Lebens zu machen. Wäre er bey ſeinem Elend ungedultig, ſo hätte er keine Standhafftigkeit und könnte vor keinen weiſen Mann angeſehen werden. Andere ſagten, es ſey einem weiſen Mann alsdenn erlaubt, aus dieſem Leben zu gehen, wenn er ſähe, er würde in Zukunfft ſo leben müſſen, daß er nichts zur allgemeinen Glückſeligkeit beytragen könte, dazu ſie ihrer Meinung nach gebohren wären, welches aber auch keine hinlängliche Urſach geweſen. Denn wie wir ſchon oben erinnert, ſo haben wir auf unſer Leben nicht bloß um anderer willen zu ſehen; und wenn auch dieſes wäre, ſo ſtehet noch dahin, ob ein Menſch in ſolche Umſtände kommen kan, da er andern gar nicht mehr nutzen könte. Man leſe deswegen Diogenem Laertium in dem Leben Zenonis und die Schrifften des Senecä, Epicteti, Antonini Philoſophi, aus denen von den neuern Lipſius in manuductione ad philoſophiam Stoicam diſſert. 21. und Buddeus diſſert. 4. de erroribus Stoicorum in philoſoph. morali §. 5. p. 192. analect. hiſt. phil. die vornehmſten Stellen zuſammen getragen haben. Andere Weltweiſen, inſonderheit die Platonici giengen von den Stoickern ab, und behaupteten, GOtt habe den Menſchen in dieſes Leben gleichſam als auf ſeinen Poſten geſtellet, welches er ohne deſſen Erlaubniß durchaus nicht verlaſſen dürffte. Man ſehe Lactantium inſtit. divin. lib. 3. cap. 18. Die heydniſchen Weltweiſen lehrten ſonſt, die Seele ſey ein Theil des göttlichen Weſens, welche zur Straffe in den Leib, als ein Gefängniß, ſey geſteckt worden; werde auch durch denſelbigen, weil innen das Böſe ſich aufhalte, verderbet, welche Lehr-Sätze ſo beſchaffen waren, daß ſie einen leicht zum Selbſt-Mord verleiten konten. Indem ſie aber doch dafür hielten, GOtt habe die Seele zur Straffe in den Leib geſteckt, ſo meinten ſie, man müſſe ohne deſſen Erlaubniß ſein Leben nicht verlaſſen. Man ſehe nach, was der Herr Heumann in der Diſſertat. de autochiria philoſophorum, Jena 1703. aus der philoſophiſchen Hiſtorie angeführet hat. Von den Chriſten pflegt man die ſo genannten circumcelliones zu berühren, daß ſie den Selbſt-Mord vor erlaubt gehalten, wovon Dietz in diſp. de circumcellionibus Leipz. 1690. zu leſen. Zu den neuern Zeiten hat in Engelland Joh. Donne ein Buch unter dem Titel: βιαθάνατος verfertiget, und darinnen gelehret, daß der Selbſt-Mord in gewiſſen Fällen zugelaſſen ſey, ſ. Morhof in polyhiſtore litter. lib. 6. cap. 4. §. 18. welchen Joh. Adami in einem Tr. de autochiria widerleget, wovon man Hochſtetter in collegio Pufendorfiano exerc. 3. §. 3. pag. 220. leſen kan. Zimmermann in den analect. miſcell. menſtr. p. 15 gedencket des Laymanns und des Leſſii, daß ſie dafür gehalten, man könne aus dem Licht der Natur nicht erkennen, daß der Selbſt-Mord unrecht ſey. Es gehöret auch hieher Jean du Verger de Hauranne, der im Pabſtthum unter dem Nahmen des Abt von S. Cyran ſehr berühmt iſt. Er hat eine Schrifft unter dem Titel: queſtion royale, ou eſt montré, en quelle extremité, principalement en tems de paix, le ſujet pourroit être oblige de conſerver la vie du Prince aux dépens de la ſienne, welche zu Paris 1609. 12. gedruckt worden, und ſelten iſt. Der Auctor will gewiſſe Fälle angeben, da einem Menſchen ſich das Leben zu nehmen, vergönnet; er bringt aber nicht nur ſchlimme und gefährliche; ſondern auch lächerliche Dinge bey. Das Buch ſelbſt iſt ſehr rar. Bälius in diction. hiſtoriq. & crit.

critiqu. beſchreibet ſein Leben, hat aber die- ſes Buch nicht geſehen; wie denn auch in den unſchuldigen Nachrichten 1712. pag. 183. da ſein Leben auch kurtz nebſt ſeinen Schriff- ten angeführet worden, davon nichts gedacht iſt. Nachdem man in den memoires chro- nologiques & dogmatiques pour ſervir a l'hiſtoire eccleſiaſtique tom. 2. pag. 111. ſqq. von demſelbigen eine Nachricht ertheilet, ſo iſt ſelbige der Herr Coler ſeiner antholog. tom. 1. faſcicul. 1. pag. 29. ſqq. wieder einver- leibet.

Selbſtverachtung,

Iſt eine Beſchaffenheit des Gemüths, wenn man entweder gar nichts aus ſich ſel- ber machet; oder doch weniger, als man ver- dienet, von ſich hält. Es iſt dieſes ein poli- tiſcher Fehler, welcher wenn die Niederträch- tigkeit damit verknüpfft, da man aus der Eh- re ſich nichts machet, viele rühmliche Thaten verhindern kan.

Semeiotic,

Iſt eigentlich ein griechiſch Wort, und wird ſonderlich von den Medicis gebraucht vor denjenigen Theil ihrer Wiſſenſchafft, wel- cher von den Kennzeichen handelt, in was vor einem Zuſtand der Menſch in Anſehung ſei- ner Geſundheit ſtehe. Nachdem einige nach der Methode der Medicorum ihre Moral eingerichtet, als Vincentius Placcius, welchem der Herr D. Buddeus gefolget, ſo iſt dieſes Wort auch einiger maſſen in die Philoſophie kommen. Denn da iſt die mo- raliſche Semeiotic derjenige Theil der Mo- ral, welcher die Kennzeichen angiebet, nach denen man den moraliſchen Zuſtand ſeiner Seelen prüfen kan.

Sicher-Geleit,

So fern man davon in der natürlichen Rechts-Gelehrſamkeit bey der Materie vom Krieg und Frieden handelt, ſo heiſt es derje- nige rechtmäßige Schutz für die Beleidi- gung, Schaden, oder Beunruhigung, wel- cher den feindlichen Geſandten, oder andern Unterthanen, ſo in feindliche Landen reiſen wollen, gegeben wird. Man leſe Grotium de iure belli & pacis lib. 3. cap. 21. §. 14. ſqq. Sulpiſium in colleg. Grotian. pag. 195. Al- beric. Gentil. de iure belli lib. 2. cap. 14. Pufend. in iure nat. & gentium lib. 8. cap. 7. §. 13. Hertium in opuſcul. tom. 1. tr. de ... eris commeat. pro pace; Willenberg ... ſicilIment. iur. gent. prud. lib. 3. cap. 14. §. 16. ſqq. Strievens Europäiſches Hof- ... rem. part. 3. cap. 3.

Sicherheit,

Iſt in moraliſchen Verſtand ein Man- gel der vernünfftigen Furcht, wenn einem wahrſcheinlich ein Unglück bevorſtehet, und man iſt dabey unbeſorgt, welches als ein groſ- ſer Fehler anzuſehen. Denn wie eine ver- nünfftige Furcht dazu dienet, daß ſie den Menſchen zu Mitteln wider das Unglück antreibet; alſo iſt ein ſicherer Menſch des- wegen unbekümmert, und hat den Schaden, daß ihm das Unglück wircklich aufſtöſſet, welches er entweder gäntzlich hätte aus dem Weg räumen; oder doch vermindern kön- nen. Man iſt ſicher, weil man ſich die Sa- che nicht ſo gefährlich vorſtellet. Dieſes kommt her entweder aus einem Mangel des Verſtands, daß man keinen wahrſcheinlichen practiſchen Schluß machen kan; oder aus einer gewiſſen Gemüths-Art; oder aus bey- den zugleich. Viele müſſen erſt durch die Erfahrung von der Sicherheit abgebracht werden; ſie erfahren aber auch zugleich den Schaden, durch den ſie klug und behutſam werden.

In politiſchen Verſtand iſt die Sicher- heit eben das, was die Frantzoſen aſſurance nennen, oder Verſicherung, mit welcher man etwas ausführet. Wenn man etwas unter- nehmen will, ſo muß ſolches erſt mit Bedacht überleget, nachgehends emſig und reſolut ausgeführet werden. Bey einer bedachtſa- men Uberlegung iſt dreyerley zu beobachten: erſtlich die Natur der Sache, die man vor ſich hat, da man ſo wohl auf den Endzweck, als auf die Mittel, ſo dabey nöthig ſind, ſie- het: hernach das Glück, als deſſen bey dem Unternehmen ſich zeigende Conjuncturen ge- nau zu bemercken, und wie weit ſie den glück- lichen Fortgang der Sache befördern und verhindern werden, zu beurtheilen, damit man erkennen möge z. e. in wieweit man mit einem Unternehmen zu warten; oder zu ei- len habe, wo und wie viel man mit Vernunfft bey der Sache wagen und wodurch man ſich allenfalls die Retirade ſicher halten könne, u. ſ. w. Gegen dieſes alles muß ein bedacht- ſamer Menſch vors dritte ſeine Capacität ſo wohl in Betrachtung ſeiner äuſſerlichen Macht; als auch ſeiner innerlichen Kräffte des Verſtands und Willens halten, und oh- ne Vorurtheil bedencken, wie weit in Anſe- hung des Verſtandes ſeine Wiſſenſchafft, Geſchicklichkeit und Erfahrenheit in der vor- zunehmenden Sache; in Anſehung des Willens aber ſeine Courage oder Furchtſam- keit, Gedult oder Ungedult, Kühnheit oder Hartnäckigkeit, Gelaſſenheit u. ſ. w. bey ſo oder ſo geſtalten Sachen ſich anſtrecken wer- de. Wenn man ein intendirtes Unterneh- men nach allen dieſen Stücken bey ſich über- leget, und nun nach ſolchen Grunde es wirck- lich zu reſolviren vor rathſam findet, ſo ver- bindet ſich mit ſolchem Entſchluß eine feſte und beſtändige Perſvaſion, daß in Betrach- tung, daß man die Sache allerdings thunlich befunden, man vermittelſt der erwehlten An- ſchläge darinnen glücklich ſeyn werde, welche Perſvaſion, wenn ſie ſich nachgehends in wircklicher Ausführung eines wohl überleg- ten

ten Unternehmens durch Muth und Munterkeit zeiget, eben dieſe Sicherheit iſt, ſ. Müller über Gracians Oracul Cent. 1. p. 397. und p. 726.

Siegel-Erde,

Iſt eine fette und ſchwere Thon-Erde, welche bald roth, bald gelb, braun, weiß oder von anderer Farbe iſt, einen anhaltenden Geſchmack hat, in Teutſchland und andern Ländern gegraben, gemeiniglich in runde Küchlein formiret und mit gewiſſen Siegeln und Bildern bezeichnet wird. Man hat verſchiedene Gattungen derſelben. Die vornehmſte Art iſt die terra Lemnia, welche dem Gold gleich geſchätzet wird. Sie hat aus der Inſul Lemnos ihren Urſprung und iſt heut zu Tag ein halber Mond mit drey Sternen, oder auch Türckiſche Schrifft darauf gepräget. Sie darff nicht auſſer dem Lande geführet werden, und deswegen wird ſie ſo ſelten geſehen. Auſſer dieſen hat man noch andere Türckiſche und Arabiſche Siegel-Erde gefunden, die bleich-roth, grau oder weiß ſind. Man bringt auch aus dem gelobten Lande, von Jeruſalem und Bethlehem Küchlein, die mit dem heiligen Creutz, oder dem Jeſuiter-Zeichen bedruckt, damit man nur Aberglauben treibet. Nach der Lemnia folget die terra ſigillata Melitenſis, welche aus der Inſul Maltha, theils in groſſen runden; aber doch dünnern; theils kleinern Küchlein oder andern Figuren kommt. Sie ſind alle weiß, wie Kreide, und ſteht gemeiniglich Paulli Bildniß mit einer Schlangen drauf. Weil aber dieſe, wie auch die terra Samia, Chia, und Cymolia ſehr rar und daher gar theuer ſind; ſo bedienet man ſich an ihrer ſtatt derjenigen, die bey uns in Teutſchland gefunden wird, darunter zweyerley vor andern bekannt ſind. Die eine iſt die Strigiſche Siegel-Erde, welche gelb und mit drey Thürmen bezeichnet; die andere die Goldbergiſche Siegel-Erde, auf welcher ein Adler ſtehet; ſonſten aber entweder roth, oder weiß; oder gelb anzuſehen iſt; beyde aber werden in Schleſien gegraben. Man findet auch in Liefland, Böhmen, Ungarn, und andern Ländern verſchiedene Gattungen der Siegel-Erde, auſſer denen noch die Laubachiſche und Greifenſteiniſche vor gut befunden wird. Die durchgehende Probe aller ſolcher Erden ſoll ſeyn, wenn ſie auf der Zunge ſtarck anziehen, und nachdem ſie benetzt worden, in Stücke zerfallen. Man leſe Valentini muſeum muſeorum part. 1. lib. 1. cap. 1.

Siegs-Recht,

Kommt dem Uberwinder im Kriege zu, und beſtehet in dem Eigenthum über die feindlichen Güter, deren man ſich im Kriege bemächtiget, und in der Herrſchafft über die feindliche Perſonen, welche man entweder

über einzelne, oder über ein gantzes Volck, das iſt über eine gantze Stadt, oder Landſchafft erlangen kan. Nachdem der Uberwinder ſo glücklich iſt, daß er einer gewiſſen Stadt, oder Landſchafft, oder auch wohl gar des gantzen Landes mächtig wird, ſo hat er denn die Macht, das überwundene Volck ſeiner Herrſchafft vermittelſt eines Eydes zu unterwerffen, ſ. Griebners jurispud. natural. lib. 3. cap. 13. Coccejum in diſſert. de juſto prælior. exitu 1706. Struv de victoria & clade; Willenberg in ſiciliment. jur. gent. prudent. lib. 2. cap. 22. quæſt. 2. lib. 3. cap. 6. qu. 22. cap. 8. qu. 78. ſqq. Chriſt. Gottlieb Schwartzens diſput. de jure victoris in res devictorum incorporales, Altd. 1702. Groddecks exercit. de moderatione victoris, Dantzig 1705.

Silber,

Iſt ein edles Metall, welches dem Gold am Gewicht und Werth am nechſten kommt, weiß an Farbe iſt, ſich ziehen, ſchlagen und gieſſen läſſet, und daher zu Müntzen, allerhand Gefäſſen, auch Blättlein und Faden verarbeitet, wie nicht weniger in der Artzney gebraucht wird. Das Silber bricht in Gängen auf mancherley Art. Bisweilen trifft man daſſelbige gantz pur und gediegen in den Silber-Gruben an, und da ſiehet es wohl aus, wie ein Drat, oder verworren Haar, auch wohl zähig und ſpitzig, wie ein Bäumlein; auſſer dem aber wird es aus den Silber-Ertzen geſchmoltzen und abgetrieben, welche deswegen gepucht, zu Schlichen gebracht, geſchmoltzen, und auf verſchiedene Art geſchieden werden. Die Silberhaltige Ertze ſind nicht alle gleich; die reichſten ſind das Glas-Ertz, dem gediegenen Silber faſt gleich, dieweil im Feuer nicht viel über den ſechſten Theil abgehet. Das nechſte iſt das weiß-güldige und nach demſelben das Horn-Ertz, das rothgüldige und ſchwartze Ertz. Die übrigen Arten ſind unterſchiedlich.

Simul,

Steht mit unter den Ariſtoteliſchen Poſtprädicamenten, damit man diejenige Eigenſchafft einer Sache anzeiget, da ſie mit einer andern in einer Gleichheit ſteht. Man macht unterſchiedene Gattungen davon, als erſtlich die Zugleichheit in Anſehung der Zeit, welches ſimul tempore heiſt, wenn zwo Sachen entweder zugleich ihren Anfang genommen, oder zugleich ihre Dauerung gehabt, oder zugleich ihre Exiſtentz auffgehöret; hernach die Zugleichheit in Anſehung der Natur, oder ſimul natura, wenn das Weſen zweyer Dinge ſo beſchaffen, daß ſie eine Relation gegen einander haben, vermöge welcher ſie zugleich, folglich keines ohne dem andern, ſeyn müſſen, z. E. der Herr und der Knecht, ſo natürlicher Weiſe zugleich [illegible] ſehen wo kein Herr, da iſt auch kein Knecht; und

d wo kein Knecht, da iſt auch kein Herr: rtens die Zugleichheit in Anſehung der ntheilung, ſimul diuiſione, wenn zwey nge unter einem Genere ſtehen, das bey: zugleich zukommt, als z. e. die Frömmig- t und die Gerechtigkeit, welche zugleich genden ſind; anderer Arten zu geſchwei- , zumahl die gantze Lehre keinen Nutzen

Singulare,

heiſt bey den Peripateticis bisweilen ſo , als das Proprium nach der vierten Art, iſt eine ſolche Eigenſchafft, die aus dem ſen einer Sache flieſſet, wie z. e. das La- des Menſchen. Meiſtens aber iſt es ein chgültiges Wort mit dem Wort Indivi- um, welches dasjenige bedeutet, ſo ſeine ne Subſiſtentz hat, die in der Vereini- g unterſchiedener Eigenſchafften vermöge Subſtantz beſtehet, ſ. Rüdiger de ſenſu & falſi lib. 1. cap. 5. Doch kan man auch jedes Accidens, ſo ſich an einem Indivi- befindet, ein Singulare nennen.

Sinnen,

Sind ein Vermögen der Seelen, von den jectis afficiret zu werden und hiedurch ſie empfinden. Man kan von denſelbigen e dreyfache Betrachtung anſtellen; eine yſiſche, logiſche und moraliſche.

Nach der phyſiſchen Erklärung betrachtet n die Sinnen, wie ſie an ſich beſchaffen ſo ol nach ihrer Natur, als nach ihrer Abſicht, GOtt dabey gehabt. Wenn wir ihre Na- gnau einſehen wollen, ſo müſſen wir drey ge ſorgfältig aus einander ſetzen, die Sin- , die Empfindungen, und die Gliedmaſ- , oder Werckzeuge der Sinnen. Die nnen gehören zu der Seelen und ſind das rmögen, von den Objectis afficiret zu wer- , und ſelbige hiedurch zu empfinden, wie ſchon vorher angeführet haben. Indem Seele nach ſolcher Krafft wircket, ſo heiſ- die Wirckungen die Empfindungen, von wir oben gehandelt haben. Die Glied- aſſen des Leibes aber, vermittelſt deren die bjecta zu der Seelen gebracht werden, d die Werckzeuge der Sinnen, deren an insgemein fünffe zehlet, als das Auge, e Naſe, das Ohr, die Zunge, und die Ner- n durch den gantzen Leib. Man theilt aber e Sinnen in äuſſerliche und innerliche, ach dem Unterſcheid des Objecti, ſo ſie em- finden. Denn die Seele empfindet ent- eder cörperliche Dinge, die auſſer ihr ſind, urch die vorher angeführte Werckzeuge, und eil man derſelben fünffe zehlt, ſo entſtehen aher auch fünff Arten der Empfindungen, as ſehen, hören, riechen, ſchmecken und ühlen, oder das Geſicht, das Gehör, der Ge- uch, der Geſchmack und das Fühlen; und as ſind die äuſſerliche Sinnen; oder ſie mpfindet ihre eigene und in ihr ſelbſt geſche- hene Bewegungen, als ihre Gedancken und Begierden, welches die innerliche Sinnen ſind, wie Rüdiger de ſenſu veri & falſi lib. 1. cap. 3. §. 14. erwieſen. Einige Peripatetici haben davor gehalten, daß memoria, phantaſia und ſenſus communis die drey innerliche Sinnen wären. Denn die gemeine Empfindung nähme den Eindruck der Bewegung, ſo durch die äuſſerliche Sinne zum Gehirn gelange, an. Die Einbildungs-Krafft unterſcheide ſie nach ihrer Art und mache gewiſſe Bilder draus, und das Gedächtniß lege die angenommene Bilder bey, und wiederhole ſie nach Gelegenheit. Wie ſie aber den ſenſum communem ſehr verwirrt beſchreiben; alſo werden auch ohne Urſach die Empfindungs-Krafft und das Gedächtniß unter die Sinnen gezehlet. Es können auch dieſe vier, Hunger, Durſt, Frölichkeit und Traurigkeit vor die innerliche Sinnen nicht ausgegeben werden, wie Carteſius de homine part. 4. §. 52. ſqq. behauptet. Bey denen Empfindungen verhält ſich der Verſtand leidend, welche Leidenſchafft ſich in zwey Stücken äuſſert. Denn einmahl ſteht nicht in unſerer Gewalt, ob wir was empfinden wollen; oder nicht; ſondern wenn die Sachen vorhanden ſind, müſſen wir ſie empfinden; ſoll aber die Empfindung unterbleiben, ſo iſt kein anderes Mittel, als daß wir verhindern, daß die Objecta die Gliedmaſſen der Sinnen nicht berühren. Hernach iſt auch eine Nothwendigkeit in der Art der Empfindung. Denn die Empfindungen müſſen wir annehmen, wie ſie nach Art der Objectorum kommen, daß z. e. von einem ſauren Bier niemand einen ſüſſen Geſchmack haben kan. Doch muß man mit den Empfindungen die Urtheile, die darauf folgen, nicht vermiſchen. So können zwey Perſonen einerley Empfindung haben, wenn ſie z. e. einerley Eſſen zu ſich nehmen; urtheilen aber doch ungleich davon, daß einer ſagt, es ſchmecke gut, der andere aber, es ſchmecke nicht gut. Ob ſich wohl der Verſtand bey der Empfindung auf dieſe Art leidend verhält; ſo geht doch dabey auch eine Action für, daß wenn er von den Objectis afficirt wird, er ſolche Bewegung annimmt, weswegen einige die Empfindung lieber eine commotionem als paſſionem intellectus nennen wollen. Die Sinnen dienen zu des Menſchen Glückſeligkeit, und geben des Schöpffers Macht, Weisheit und Gütigkeit gantz deutlich zu erkennen. Denn auf ſeiten des Leibes gereichen ſie zu deſſen Erhaltung. Den Leib müſſen wir mit Speis und Tranck verſorgen, zu welchem Ende nicht nur nöthig, daß wir Speiſe ſuchen; ſondern müſſen ſie auch unterſcheiden und eine Begierde dazu haben. Keines kan ohne die Sinnen geſchehen. Denn das Auge braucht man die Speiſe zu ſehen und zu unterſcheiden, zu welchem letztern auch der Geruch und der Geſchmack dienet; und durch das Gefühl, wenn man hungert und durſtet, wird man angetrieben zu eſſen und

zu trincken. Sollen wir über diß den Leib vor allen Schaden verwahren, ſo müſſen wir ſehen und hören, wo was gefährliches vorhanden und fühlen, wenn uns was beſchwerliches und ſchmertzliches zuſtöſſet. Der Seelen gehen die Sinnen gleichſam an die Hand, ſofern ſie den Grund zu ihren Gedancken und willkührlichen Begierden leget. Denn wie wir hernach anmercken wollen, ſo kommen alle Ideen von der Empfindung. Die Ideen machen den materiellen Theil der Gedancken aus, und die Gedancken erwecken wieder Begierden im Willen.

Die logiſche Betrachtung der Sinnen zeiget 1) wie die ſinnliche Erkenntniß an ſich beſchaffen. Wir haben überhaupt zweyerley Arten der Erkenntniß: eine gemeine und eine gelehrte. Jene geſchicht unter andern durch die Sinnen und hat bey eintzelnen Sachen und Begebenheiten ſtatt, wenn wir ſelbige unmittelbar empfinden und in das Gedächtniß faſſen, woraus durch die Länge der Zeit die Erfahrung entſtehet. Man kan ſie gewiſſer maſſen in eine natürliche und künſtliche eintheilen: jene iſt, wenn ſie bloß durch die natürliche Krafft der Gliedmaſſen der Sinnen zu wege gebracht wird; dieſe aber wäre, wenn man dabey der natürlichen Schwachheit ſolcher Gliedmaſſen durch künſtliche Hülffs-Mittel zu ſtatten kommt. Denn man hat z. e. Microſcopia erfunden, und dadurch die Krafft des Geſichts verdoppelt, daß man durch dieſelbige Dinge ſiehet, die man ordentlich mit den Augen nicht ſehen kan. Eine ſolche ſinnliche Erkenntniß iſt a) gewiß, daß was man unmittelbar empfindet, darauf kan man ſich gewiß verlaſſen, daß es ſich in der That alſo verhalte, als man es empfunden hat, wenn ſich nemlich alles in ordentlichen Zuſtand befindet, und der Gebrauch der Sinnen recht angeſtellet wird. Man giebt davon folgende Regeln. Erſtlich müſſe die Sache, die man empfinden wolte, in gehöriger Diſtantz ſeyn. Solche Diſtantz kan man in keinem gewiſſen Puncto ſetzen, ſondern überhaupt nur ſo viel ſagen, es müſſe die Sache weder zu nah; noch zu weit von mir ſeyn. Dieſes kommt von zwey Urſachen her. Denn einmahl haben die Sinnen nicht alle einerley Diſtantz. Bey dem Gefühl und Geſchmack müſſen die Sachen, welche man empfinden will, gantz an das Werckzeug der Empfindung angedruckt werden; bey dem Geruch, Gehör und Geſicht können ſie in weiterer Diſtantz und unter dieſen dreyen Sinnen immer bey einem weiter, als bey dem andern, empfunden werden. Hernach ſind auch die Menſchen in Anſehung ihrer Sinnen ſehr von einander unterſchieden, daß der eine einen ſubtilern Geruch, Geſchmack, ſchärffer Gehör, Geſicht u. ſ. w. als der andere hat, folglich kan bey einem die Diſtantz weiter, als bey dem andern ſeyn. Die andere Regel heiſt: es müſſe das medium ſentiendi ſeine ordentliche Beſchaffenheit haben, wodurch man die Lufft verſtehet, welche bey dem Geſicht, Gehör und Geruch zwiſchen dem Organo und Objecto iſt, und deſwegen gnugſames Licht haben, und nicht ſo dicke ſeyn muß. Denn es iſt natürlich, wenn zwiſchen dem Objecto und Organo etwas iſt, dadurch die Zulänglichkeit der Empfindung gehindert wird, daß man ſich alsdenn betrügen kan. Die dritte Regel heiſt: es müſſe das Werckzeug eines jeden Sinnes, deſſen man ſich zur Erkenntniß einer Sache bedienet, in geſundem Zuſtande ſeyn. Denn wenn z. e. ein Menſch einen Schaden am Auge, oder Naſen hat, ſo kan es leicht geſchehen, daß er ſich die Sache bey der Empfindung anders vorſtellet, als ſie ſich in der That verhält, welches man aber den Sinnen an ſich nicht zuſchreiben, noch daraus eine Betrüglichkeit ſchlieſſen kan. Die vierte Regel iſt: man muß allenfalls, wenn es ſich thun läßt, mehr Sinnen dazu nehmen, z. e. wenn man die Beſchaffenheit des Weins genau erkennen will, ſo muß man ihn nicht allein koſten; ſondern auch den Geruch und das Geſicht zu Hülffe nehmen. Bey ſolchen Umſtänden kan man ſich gewiß auf ſeine Sinnen verlaſſen. Wenn alſo die Carteſianer den Sinnen ihre Gewißheit abſprechen, ſo irren ſie, und legen damit den Grund zu dem Scepticiſmo. Der Urſprung dieſes Irrthums iſt, daß man die Urtheile mit der Empfindung verwirret. Denn daß man z. e. die Sonne dem erſten Anblick nach weit kleiner zu ſeyn vermeinet, als ſie in der That iſt; ſolches iſt ein Irrthum nicht der Sinnen, ſondern des Judicii, indem die Sinnen weder mehr, noch weniger empfinden, als ſich in dieſer Entfernung vorſtellet. Iſt ein Grund der Gewißheit bey der ſinnlichen Erkänntniß vorhanden, ſo muß man ſich deſſen recht bedienen, wenn man bey ſolcher Erkenntniß gewiß ſeyn will, wozu eine fleißige Aufmerckſamkeit nöthig, daß man die Sachen, die man empfinden ſoll, gnau betrachtet. Man leſe davon Thomaſium in introd. in philoſophiam aulicam cap. 5. §. 31. 32. in der Einleitung der Vernunfft-Lehre cap. 6. §. 70. ſqq. Rüdiger de ſenſu veri & falſi lib. 1. cap. 2. Treuer in meditationib. de mente, ſenſu non errante. Solche Erkenntniß iſt b) gemein, daß ſolche alle Leute, ſie mögen gelehrt, oder ungelehrt ſeyn, haben, wenn ſie nur ihre Sinnen brauchen können, weswegen keine Geſchicklichkeit dazu erfordert wird; und c) unvollkommen. Solche Unvollkommenheit kommt darauf an, daß die Erkenntniß der Dinge, wie wir ſie bloß durch die Sinnen haben, unzulänglich, indem ſich nur einige Eigenſchafften durch dieſelben erkennen laſſen, und das übrige, was inſonderheit das Weſen betrifft, mit der Vernunfft muß erreichet werden, und confus und verwirrt, weil einem die verſchiedene Dinge ohne Ordnung fürkommen, und die Sinnen an ſich nicht fähig ſind, eine gewiſſe Ordnung darinnen zu machen. Es zeiget aber die logiſche Betrachtung der Sinnen auch 2)

was

as ſie zur Erkenntniß der Wahrheit
ytragen. Dieſes iſt zweyerley. Denn
mal legen ſie den Grund zu allen Gedan-
n, folglich auch zu den wahren Gedancken
s Judicii. Durch die Empfindung bekom-
n wir alle Ideen; die Ideen aber ſind die
jecta, womit ſich der Verſtand beſchäffti-
, ohne welchen auch das Judicium nicht
cken kan. Wie nun der Anfang aller un-
r Erkenntniß die Empfindung iſt; alſo
ſſen wir auch bey derſelben ſtehen bleiben,
) dürffen keinen Beweis über dieſelbige
en, noch verlangen. Darinnen beſtehet
n die Endlichkeit des menſchlichen Ver-
ds. Nicht allein aber legt die Empfin-
g den Grund zu der Erkenntniß über-
pt; ſondern auch inſonderheit zu dem
chdencken, welches unſer Verſtand, als
eignes hat. Das Nachdencken äuſſert ſich
, wenn man von den Ideen der eintzelnen
chen, wie wir ſolche durch die Empfin-
g bekommen, abſtrahiret, allgemeine und
ere Ideen machet. Hiedurch wird der
g zu der judicieuſen und gelehrten Er-
ntniß der Wahrheit gebahnet, und auf
e Art ſind unſere Diſciplinen, wie wir ſie
yſtematiſcher Ordnung haben, entſtan-
. Man hat durch die ſinnliche Erkennt-
allerhand Anmerckungen von eintzelnen
achen zuſammen geleſen, und nachgehends
rch das Nachdencken ſich allgemeine Re-
n gemacht, und ſie nach und nach in einen
ſammenhang gebracht. In dieſer Abſicht
man den Gebrauch der Sinnen vorſich-
anzuſtellen, und deswegen folgende Re-
n zu beobachten: man muß wohl un-
ſcheiden, zu welchen Sinnen ein Ob-
tum gehöret. Denn gehört es zu den
ſſerlichen, ſo darf man ſeine Erkenntniß
ht bey den innerlichen ſuchen; gleichwie
n ein Objectum der bloſſen innerlichen
nnen nicht darf zu den äuſſerlichen brin-
. Wider dieſe Regel hat man gar offt an-
toſſen. Denn manche habe ohne Noth in
türlichen Dingen die Erfahrung hintan-
ezet, und ſich durch innerliche Empfin-
ngen bloſſer durch das Ingenium erdichte-
r Möglichkeiten eine Erkenntniß erwerben
ollen, wie man an den Carteſianern ſiehet.
an muß weiter bey ſolchen Empfindun-
n allen Fleiß anwenden, daß man der-
lbigen ſo viel, als möglich iſt, zuſammen
inget, auch anderer Erfahrung zu Hülffe
immt, die verſchiedene Eigenſchafften, die
on einem Objecto in die Sinne fallen, un-
erſcheidet und beurtheilet, auf welche unter
enſelben man ſeine Aufmerckſamkeit am
neiſten zu richten habe. Nicht weniger hat
an dahin zu ſehen, daß man die Urtheile
nit den Empfindungen ſelbſt nicht ver-
wirre. Denn es geſchicht gar vielmahls,
daß ſich mit den Empfindungen gleich Ge-
dancken und Urtheile verknüpffen, welches
zu groſſer Verwirrung Anlaß geben kan, wenn
man ſie nicht wohl von einander zu ſondern
weiß. Man bildet ſich vielmahl ein, man em-

pfände das, was man doch nur gedencket, oder geurtheilet. Nun ſind die Empfindungen allezeit gewiß und unbetrüglich; die Gedancken aber können ſo wohl falſch; als wahr ſeyn. Eine nützliche Regel iſt auch, daß man bey der ſinnlichen Betrachtung der Dinge die Affecten, ſo viel möglich iſt, bey ſeite ſetze. Denn dieſe verurſachen, daß man die Eigenſchafften der Dinge, die wircklich da ſind, nicht ſiehet, wenn ſie den Affecten zuwider, und daß man hingegen andere Eigenſchafften, die nicht vorhanden, wahrzunehmen, vermeinet. z. e. an unſern Feinden verhindert uns der Haß, die Tugenden; die Liebe aber an unſern Freunden und an uns ſelbſt die Fehler zu beobachten.

Es folget noch die moraliſche Betrachtung der Sinnen, welche vorſtellig machet, wie ſich dieſelbigen gegen das Thun und Laſſen der Menſchen verhalten, und was man dabey zu beobachten. Dieſe Vorſtellung kan auf eine dreyfache Art eingerichtet werden, nach der Ethic, natürlichen Rechtsgelehrſamkeit und Politic. Nach der Ethic zeiget man, wie weit die äuſſerlichen Sinnen zu der innerlichen Einrichtung des Gemüths und deſſen Verderbniß etwas beytragen, und was daher müſſe beobachtet werden. Das Gemüth oder der Wille des Menſchen dependiret ordentlich von den Vorſtellungen des Verſtands, durch welche derſelbige, wenn ſie nicht gründlich und judicieus ſind, bey ſeinen Bewegungen und Begierden in Unordnung gebracht wird. Dieſes geſchiehet durch die ſinnliche Betrachtung einer guten und böſen Sachen. Denn die Sinnen ſind an ſich nicht fähig, zu erkennen, was gut oder böſe, und wenn man dieſes aus der angenehmen und unangenehmen Empfindung ſchlieſſen wolte, ſo würde man ſich ſehr betrügen. Manche Sachen ſcheinen den Sinnen angenehm, die doch böſe und ſchädlich ſind; gleichwie etliche unangenehm deuchten, die doch gut ſind. Dieſes iſt der Grund der Schein-Güter, auf welche die Menſchen fallen und die wahre fahren laſſen, weil jene in die Sinne fallen und eine angenehme ſinliche Empfindung verurſachen. Und auf ſolche Art wird dieſes die Qvelle vieler böſen Neigungen und Laſter. Eine ſinnliche Vorſtellung hat eine groſſe Krafft in das Gemüth. Was äuſſerlich in die Sinne und zwar in die Augen fällt, bewegt das Gemüth weit hefftiger, als dasjenige, was man nicht vor Augen hat, worinnen man der Affecten wegen Vorſichtigkeit zu brauchen; daß man über ſeine Sinnen die Herrſchafft erlange und dadurch die Affecten zurück halte. Wie nun dieſes Dinge ſind, welche zum Verderben und Unruhe des Gemüths viel beytragen; alſo hat man hingegen zu ſehen, daß man dasjenige, was an einer Sachen wircklich gut, oder böſe iſt, innerlich empfinde, damit dadurch der Menſch angereitzet werde, das gute zu erlangen oder zu erhalten, das böſe hingegen wegzuſchaffen,
und

und der Glückſeligkeit, welche auf die angenehme Empfindung des guten ankommt, theilhafftig zu werden; in dem natürlichen Recht werden wir bey den Pflichten gegen uns ſelbſt auch angewieſen, wie wir uns gegen unſere Sinnen zu verhalten. Wir müſſen dieſelbigen brauchen, wie es der göttlichen Abſicht gemäß, damit wir dadurch unſere Glückſeligkeit befördern. Sie ſollen dienen ſowohl zur Erhaltung und Geſundheit des Leibes; als auch zur Erhaltung der Wahrheit, und durch dieſe zur vernünfftigen Einrichtung unſers Gemüths. Keines von beyden Stücken kan erhalten werden, wenn nicht die Gliedmaſſen der Sinnen ſich in einem geſunden Zuſtand befinden, und deswegen hat man ſie zu verwahren, damit ſie nicht auf eine Weiſe verletzet und verſchlimmert; oder wir gar derſelben verluſtig werden. Am meiſten iſt an dem Geſicht und Gehör gelegen. Wer von Natur gute Augen bekommen hat, daß er ſowohl in die Ferne; als Nähe wohl ſehen kan, der muß ſolche in dieſem Stand erhalten, und alſo alles meiden, wodurch ſie können verſchlimmert werden. Dieſes geſchicht unter andern, wenn man viel in die Nähe; und wenig in die Ferne ſiehet, und ſonderlich auf kleine Sachen und auf gröſſere bey ſchwachem Licht die Augen zu nahe leget, wodurch man leicht ein blödes Geſicht bekommt; oder wenn man viel in die Ferne und wenig in die Nähe ſiehet, ſo einem Schaden thut, wenn man nachgehends viel in der Nähe anſehen ſoll, weswegen man hier die Maaſſe halten muß. Dieſes iſt auch wegen des Lichts nöthig, daß man ſeine Augen weder bey allzu ſtarckem; noch bey allzu ſchwachen Licht brauche, weil ſie leicht an einem können gewöhnet und zu dem andern untüchtig werden. Durch einen allzu ſtarcken Schall, oder durch allzu ſtarckes Reden und Schreyen kan man das Gehör verderben, daher man ſich vor beydes zu hüten hat. Ob wir wohl die andern Gliedmaſſen der Sinnen im menſchlichen Leben nicht ſo nothwendig brauchen, als das Geſicht und das Gehör, ſo haben ſie doch auch ihre Abſichten, und man hat Sorge zu tragen, daß man ſie in dem natürlichen Stand erhalte, und ſie nicht verſchlimmern laſſe. Wenn nun die äuſſerlichen Sinnen zur Geſundheit des Menſchen abzielen, wie wir oben erwieſen, ſo iſt unſere Schuldigkeit, ſelbige auch zu dieſem Ende zu brauchen, und alles, was der Geſundheit ſchädlich, von der Empfindung abzuhalten. Dienen ſie zur Erkenntniß der Wahrheit, daß daher unſere Erkenntniß den Anfang nehmen und ſich zuletzt darauf gründen muß, welches auch vorher ausgeführet worden, ſo flieſſet daraus, daß wir uns nach der von GOtt geſetzten Ordnung richten müſſen, und in moraliſchen Sachen die ſinnliche Erkenntniß durch das Judicium regieren, wodurch das Gemüth von mancher Unruhe kan abgehalten werden. In der Politic iſt von den Sinnen ſonderlich die Regel zu mercken, daß man nicht ſeinen eigenen Empfindungen folge, wenn man ſich andern gefällig machen will. Denn es folgt nicht, was mir angenehm, oder unangenehm iſt, daß ſolches auch andern auf dieſe Art müſſe angenehm; oder unangenehm ſeyn.

Nun wollen wir noch einige hiſtoriſche Umſtände zur Erläuterung beyfügen. Bey der Frage: wem die Sinnen zukommen? iſt man auf zwey Abwege gerathen, daß einige der Sache zu viel, andere hingegen zu wenig gethan. Denn Thomas Campanella hat vier Bücher de ſenſu rerum & magia geſchrieben, worinnen er behaupten wollen, daß alle Dinge in der Welt eine Empfindung hätten. Merſennus in dem comment. in geneſin hat von dieſem Werck geurtheilet, daß es des Feuers würdig ſey, wovon man Cyprian vitam Campanellæ pag. 58. leſen kan. Inſonderheit haben dieſes einige von den Alten gelehret, und ſie unter die Thiere gezehlet, als Pythagoras, Anaxagoras, Plato, Democritus, wovon Menagius über den Diogenem Laertium lib. 8. ſegm. 28. pag. 365. zu leſen. Mehrers von dieſer Materie hat Wolf in notis ad Caſaubonum pag. zuſammen getragen. Andere haben der Sache zu wenig gethan, wenn ſie die Beſtien zu bloſſen Machinen gemacht und ihnen alle Empfindung abſprechen wollen. Dieſes iſt die Carteſianiſche Lehre. Denn nachdem Carteſius principior. part. 1. §. 9. dafür gehalten, daß gedencken und empfinden einerley ſey, hat man daraus geſchloſſen, daß weil die Beſtien keine Gedancken hätten, ſo käme ihnen auch die Empfindung nicht zu; davon Antonii le Grand diſſert. de carentia ſenſus & cogitationis in brutis kan geleſen werden. Plutarchus de placitis philoſophor. lib. 5. cap. 20. berichtet, daß ſchon Diogenes geglaubt, die Beſtien hätten weder Verſtand, noch Empfindung, welches auch ein Spaniſcher Medicus Pereira in einem Werck, dem er den Titel geben: Antoniana margarita, vertheidigen wollen, ſ. Paſchium de inventis nou-antiquis cap. 3. §. 2. pag. 155. Wegen der Gewißheit der Sinnen haben die Philoſophen auch unter ſich diſputiret, ob dieſelbe ihre Richtigkeit habe? Einige haben dieſelbe geleugnet. Unter den Alten hielten Ariſtippus, Plato mit ſeinen Anhängern, Xenophanes und andere dafür, daß die Sinnen betrüglich wären, davon Stanlejus in hiſtor. philoſ. p. 243. 328. 873. edit. lat. die Zeugniſſe angeführet, denen zu den neuern Zeiten Carteſius gefolget, welcher principior. part. 1. §. 4. ausdrücklich ſchreibet, daß die Sinnen irren, und deswegen wäre rathſam, daß man ihnen nicht zu ſehr trauete, worüber er ſich part. 2. §. 1. noch weiter erkläret. Seine Anhänger ſind gleicher Meinung, als Antonius le Grand inſtitut. philoſ. part. 1. cap. 2. reg. 2. §. 4. und Malebranche de la recherche de la verité part. 1 lib. 1. cap. 5. ſqq. wohin auch Huetius in traité philoſophique de la foibleſſe de l'eſprit humain lib. 1. cap. 3. pag. 32. gehöret und meint,

...mnet, was man durch die Sinne erkenne, ſey ...r zweiffelhafftig. Man leſe aber dabey des ...erardi de Vries differt. de ſenſuum vſu in ...iloſophia, welche den exercitation. ratio- ...lib. p. 394. Utrecht 1695. beygefüget. An- ...te haben billig das Gegentheil gelehret, und ...ar von den ältern Ariſtoteles, Zeno, ...picurus, von denen auch Stanlejus in ...tor. philoſ. pag. 448. 558. 952. zu leſen, ...t denen es die meiſten der neuern halten. ...eher gehöret noch Morhofs differt. de pa- ...oxis ſenſuum, welche in ſeinen differtat. ...dem. pag. 303. ſtehet. Zu Leipzig ſind ...17. von Benedict. Gottlob Clauswitz ...ey Diſſertationes de officiis hominis circa ...ſus externos gehalten worden. Marti- ...s Schoockius hat in ſeinem tr. de ecſtaſi ...g. 30. ſqq. verſchiedenes von moraliſchen ...brauch der Sinnen angeführet; wie denn ...ch Zentgrav in einer Diſput. de iure ſenſu- ..., Straßb. 1692. gehandelt hat. In Sturms ...iloſoph. eclectic. tom. 2. pag. 218. ſtehet ...ie exercitat. de ſenſu vnius geminato.

Sinnlicher Abſcheu,

Iſt diejenige Wirckung des Willens, da ...an eine den Sinnen unangenehme Sache ...cht will, davon der folgende Articfel ſinn- ...che Begierde mehrere Erläuterung ge- ...n kan.

Sinnliche Begierde,

Von der ſinnlichen Begierde, oder appe- ...u ſenſitiuo ſagen ſo wohl die Philoſophi, ...s Theologi vieles, ob ſie wohl ſich nicht alle ...f einerley Art erklären. Man nimmt die- ...s Wort entweder von einer Krafft; oder ei- ...r Wirckung. Wird ſie als eine Krafft an- ...ſehen, ſo fragt ſichs: ob ſie etwas von ...m Willen unterſchiedenes; oder der ...ille ſelbſt ſey? Nach den unterſchiedenen ...hr-Sätzen von der Seelen hat man bald ...eſe; bald jene Vorſtellung davon gemacht. ...ie Scholaſtici, welche dem Menſchen eine ...ernünfftige, ſinnliche und wachsthüm- ...che Seele beylegen, ſchreiben der ſinn- ...ichen die ſinnliche Begierde zu, und ſehen ...e als etwas von dem Willen, den die ver- ...ünfftige Seele habe, unterſchiedenes an; ...o machen es auch diejenigen, welche nur ...wey Seelen des Menſchen, als eine ſinn- ...iche und eine vernünfftige behaupten. Nicht weit von dieſer Meinung gehen diejenigen ab, welche drey weſentliche Theile des Menſchen, Leib, Seele und Geiſt ſetzen, und dem mittelſten darunter dem ſinnlichen Appetit beylegen. Man leſe was von dieſem Streit Buddeus in theol. moral. part. 1. cap. 1. ſect. 6. §. 2. angemercket. Die meiſten der neuern Philoſophen haben gar wohl erinnert, daß man nicht nöthig habe, den ſinnlichen Appetit von dem Willen zu unterſcheiden. Denn da man dem Menſchen nur zwey Theile, Leib und Seele beyzulegen habe; ſo könnten die Kräffte der Seelen in einer zweyfachen Abſicht betrachtet und in reine und unreine eingetheilet werden, nachdem die Sachen, die ihnen fürkämen, zweyerley wären. Denn wären ſie mit geiſtlichen abſtracten und die äuſſerlichen Sinnen überſteigenden Dingen beſchäfftiget, ſo hieſſen ſie Verſtand und Willen; wären es aber leibliche und ſinnliche Sachen, ſo nennt man es die Imagination und den ſinnlichen Appetit, da von jene die reinen; dieſe die unreinen Kräffte wären, weil die Seele ſich dabey des Leibes bediene. Auf ſolche Weiſe bleibe nur ein Wille, welcher in Anſehung der unterſchiedenen Objecten zweyerley Nahmen bekäme. Nimmt man aber dieſes Wort vor die Wirckung, ſo hat es wieder eine weitere und engere Bedeutung. Denn nach jener faßt es nicht nur die wircklichen Begierden nach ſinnlichen Sachen in ſich; ſondern auch den Abſcheu vor ſelbige; der hingegen nach der engern Bedeutung ausgeſchloſſen wird. Man leſe nach Schomerum in theol. mor. cap. 4. § 13. Gundling in via ad veritat. part. 2. cap. 14. §. 36. Lehmann in der Moral pag. 680.

Sinnreich,

Bedeutet diejenige Beſchaffenheit des Verſtands bey einem Menſchen, wenn derſelbige ein Ingenium in groſſer Lebhafftigkeit, daß er geſchwind und mannigfaltig die Ideen gegen einander halten, allerhand mögliche Connexionen und Vergleichungen derſelben finden kan, wobey man den Articfel Ingenium aufſuchen muß.

Sitten,

Wird in einem dreyfachen Verſtand genommen. Erſtlich verſtehet man dadurch den Habitum oder die Einrichtung des menſchlichen Willens, da er zu gewiſſen Thun und Laſſen geneigt iſt, welcher Habitus entweder nach der geſunden Vernunfft eingerichtet; oder mit derſelben ſtreitet. Im erſten Fall iſt er vernünfftig theils nach der Ethic, welches die tugendhafften Sitten ſind; theils nach der Politic, ſo die artige Sitten genennet werden; jene beſtehen darinnen, daß ein Menſch ſich nach dem göttlichen Willen, welchen er durch die Vernunfft aus der Natur erkennet, in dieſer, oder jener Verrichtung zu richten, allezeit willig iſt. Dieſe hingegen ſind, wenn man ſich bey vorfallender Gelegenheit nach den eingeführten Gewohnheiten geſchickter Leute äuſſerlich aufführet. Streiten die Sitten mit der geſunden Vernunfft, ſo geſchicht ſolches ebenfalls auf zweyerley Weiſe: einmahl nach der Ethic, wenn man nach dem Triebe der verderbten Neigungen, des Ehrgeitzes, Geldgeitzes und der Wolluſt zu gewiſſen Thun und Laſſen geneigt iſt, welches man die laſterhafften Sitten nennet; hernach nach der Politic, wenn man ſich dem Geſchmack geſchickter Leute nicht accommodiret, und ſich nach ſeinem wunderlichen Eigenſinn richtet, welches die groben und wunderliche Sitten

ten ſind. Jene, als die laſterhafften können in einer doppelten Abſicht betrachtet werden: erſtlich in Anſehung der drey Haupt-Neigungen an ſich ſelbſt, und da entſtehen die Sitten eines Ehrgeitzigen, Geldgeitzigen und Wollüſtigen; dann in Anſehung der Verbindung einer Neigung ſowohl mit gewiſſen Fähigkeiten des Verſtands, als mit andern Neigungen, welche Verbindung in Anſehung der Grade der Lebhafftigkeit muß geprüfet werden. Denn andere Sitten wird man antreffen bey einem Ehrgeitzigen, als Ehrgeitzigen; andere bey dem, da Ehrgeitz und Wolluſt; oder Geldgeitz einander die Wage halten; andere bey einem Ehrgeitzigen, der zugleich guten Verſtand hat. Vors andere verſteht man durch die Sitten das Thun und Laſſen ſelbſt, ſo fern ſolches nach dem angenommenen Habitu geſchicht: und drittens bedeuten ſolche auch eine gewiſſe bloſſe äuſſerliche Beſchaffenheit des Thun und Laſſens, zu welcher dritten Bedeutung die unterſchiedene Arten der Sitten in Anſehung des Alters, des Geſchlechts, der Profeßion, des Stands, der Aemter und anderer Umſtänden, die man pflegt anzuführen, gehören.

Man betrachtet den Unterſcheid der Sitten insgemein nach zweyerley Umſtänden, deren ſich einige an dem Menſchen ſelbſt; einige aber auſſer demſelbigen befänden. Zu jenen rechnet man 1) die Beſchaffenheit des Leibes, und zwar inſonderheit des Geblüts, oder des Temperaments, welches zu den Gemüths-Neigungen und Sitten viel beytrage, ſo durch die tägliche Erfahrung beſtärcket werde, wenn man gleich die Art und Weiſe, wie es zugehe, nicht wiſſen könte, auch ungewiß ſey, ob die Determination, da man auf eine gewiſſe Art der Schein-Güter und alſo auf gewiſſe Neigungen falle, von dem Leibe und deſſen Temperament den Urſprung habe, oder ob in der Seelen ſelbſt, wie ſie auſſer dem Leibe vor ſich betrachtet werde, bereits ein Unterſcheid der Neigungen zu finden ſey. Hievon haben wir unten in dem Artickel von dem Temperament ausführlich gehandelt: 2) die Beſchaffenheit des Alters, da das unterſchiedliche Alter auch einen mercklichen Unterſcheid unter den Sitten verurſache, ſo nicht weniger die Erfahrung bezeuge, wie nemlich Kinder, Jünglinge, Männer, alte Leute in ihren Sitten von einander unterſchieden, welcher Punct ſchon oben in dem Artickel Alter ausgeführet worden: 3) die Beſchaffenheit des Geſchlechts, daß man bey dem Frauenzimmer andere Sitten, als bey den Manns-Perſonen antreffe. Denn die Weibs-Bilder hätten mehr ſangviniſches, oder phlegmatiſches an ſich und daher wären ſie weicher, zärtlicher, von einer ſtarcken Einbildungs-Krafft, ſchwächerem Judicio, auch neugierig, vorwitzig, leichtgläubig, veränderlich, zuweilen liſtig, mehr zu luſtigen als ernſthafften Dingen geneigt, auch mehrentheils verliebter, als die Manns-Perſonen. Ihre Ehre ſuchten ſie nicht in groſſen Dingen, ſondern in dem Ruhm, daß ſie ſchön und galant wären. Weil ihre Einbildungs-Krafft ſehr ſtarck, ſo wären ſie von geſchwinden Affecten, daß ſie ſich leicht erzürnen, freuen, betrüben, hoffen, fürchten können. Doch ſey unter den Weibs-Perſonen ſelbſt ein groſſer Unterſcheid, daß auſſer dem Naturell, ſo dieſem Geſchlecht eigen ſey, manche noch was beſonders vor den andern habe. Ja man fände bey einigen wohl mehr, als männliche Geſchicklichkeit. Dieſes ſähe man aus den Exempeln derer, die zum ſtudieren nicht ungeſchickt geweſen und das Scepter glücklich geführet. Wiewohl von ſolchen etlichen Exempeln kein allgemeiner Schluß auf die andern alle zu machen, noch deswegen das, was von den Sitten dieſes Geſchlechts bekannt und am Tag ſey, in Zweiffel zu ziehen. Die äuſſerlichen Umſtände, welche den Unterſcheid der menſchlichen Sitten verurſachen und befördern ſollen, theilet man in natürliche und moraliſche; zu den natürlichen pflegt man unter andern den Ort und die Zeit zu ziehen. So haben die Gelehrten nach unterſchiedlicher Beſchaffenheit der Oerter auch unterſchiedliche Sitten der Menſchen bemercket, welches ſich ſo gar auf gantze Völcker erſtrecket, wovon oben in dem Artickel vom Naturell der Völcker geredet worden. Daß nach dem Unterſchied der Zeit die Sitten unterſchiedlich und veränderlich, iſt klar. Man darf nur die alten Zeiten gegen die itzige halten, ſo wird ſich dieſes zeigen. Unſere teutſche Nation hat itzt eine gantz andere Art zu leben, als ihre Vorfahren gehabt, wie ſie Tacitus beſchreibet. Die Zeit an ſich ſelbſt thut hiebey nichts, welche keinen Eindruck in die menſchliche Gemüther hat; weil aber die Zeit die Veränderung der Sitten, ſo aus gantz andern Urſachen herrühret, gleichſam anzeiget, und entdecket, ſo pfleget es zu geſchehen, daß der Zeit ſelbſt dieſe Veränderung beygemeſſen wird. Es können aber die Urſachen ſolcher Veränderungen mancherley ſeyn, als der Regenten Exempel und Anordnungen, wenn ſie eben dahin abzielen, daß eine gewiſſe Lebens-Art oder beſondere Sitten ſollen eingeführet werden: die Reiſen der Völcker aus einem Land in das andere: die Haupt-Veränderungen der Reichen und der Staaten und was dergleichen mehr iſt. Weil nun ſolche Veränderung faſt unvermerckt geſchiehet, und wir es gemeiniglich nur gewahr werden, wenn es vorbey iſt, daß dieſe und andere Sitten zu der und jener Zeit mode geweſen, ſo pflegt man ſolches der Zeit zuzuſchreiben. Es haben einige einen genium ſeculi ſtatuiren wollen, welcher nach den Zeiten die Gemüther der Menſchen lencke, und die Sitten der Menſchen verändere. Dieſer Meinung iſt Barclajus, welcher in icone animor. p. 505. ſaget: omnia ſecula genium habent, qui mortalium animos in certa ſtudia ſolet in-

flectere.

…ere. Mit dieſem ſtimmt überein der un-
…nnte Auctor, der Germaniam milite de-
…eam geſchrieben, und der ſogenannte
…ter Firmianus, von dem ein beſonde-
…Buch unter dem Titel: ſeculi genius,
…is 1663. 12. heraus. Allein es urthei-
…der Herr Heumann in act. philoſ. part.
…623. gar recht, es gehörten dieſe genii
…lorum mit in das Capitel, welches Cle-
…s in arte critic. part. 2. ſect. 1. cap. 9. de
…inibus nihili verfertiget, es wären bloſſe
…tter, da diejenigen, die ſie brauchten, ſelbſt
…t wüſten, was ſie damit haben wolten.
…ch die moraliſchen Dinge verſtehet man
…enige Sachen, denen die Menſchen ent-
…er nach ihren Gutbefinden einen Werth
…eleget; oder die lediglich auf menſchli-
…Anordnungen ankommen. Denn ob ſie
…n vor ſich keinen Einfluß in die menſchli-
…Gemüther hätten, ſo gäbe doch die Ein-
…ung, die man von ihnen habe, zur Ver-
…erung der Sitten Anlaß. In Erwegung
…en pflegt man den Unterſcheid der Sitten
…emercken 1) in Anſehung des Stands,
…fern die Menſchen entweder Regenten,
…r Unterthanen, entweder edle, oder un-
… wären. Denn Regenten wären meh-
…theils ehrgeitzig, wiewohl ſie ſich anders
…der Monarchie; anders in der Ariſtocratie
…hielten. So wäre auch bey den Adelichen
…hrentheils ein Ehrgeitz, nachdem das
…ſerliche Bezeugen eingerichtet werde; das
…leine Volck hingegen ließ ſich insgemein
… Wolluſt und Geldgeitz beherrſchen: 2)
…Anſehung des Vermögens. Reiche Leu-
…wären ſtoltz, frech und vermeſſen und ach-
…en andere Leute nicht viel; Arme aber wä-
… niedergeſchlagen, kleinmüthig, verzagt,
…) weil ſie ſich kümmerlich behelffen mü-
…, nähmen ſie leicht geitzige Sitten an: 3)
…Anſehung der Lebens-Art, da man vie-
…ley Arten der Menſchen, folglich auch der
…tten habe. Denn da wären Hof-Leute,
…lehrte, Soldaten, Kaufleute, Handwercks-
…ute, und die das Landleben erwehlten. Es
…anen hier verſchiedene Schrifften nachge-
…en werden. Von denen, die in ihren Mo-
…len dieſe Materie mitgenommen, iſt aufzu-
…chen Buddeus in elementis philoſophiæ
…acticæ part. 1. cap. 2. ſect. 3. und in theolog.
…or. part. 1. cap. 1. ſect. 7. Kemmerich in der
…cademie der Wiſſenſchafften 3te Oeffn.
… 1575. Gewiſſer maſſen kan man auch die-
…nigen hieher rechnen, die durch Kennzei-
…hen und Caracteres die menſchlichen Sitten
…er Tugend und des Laſters vorgeſtellet. Un-
…er den Alten iſt Theophraſtus bekannt,
…eſſen Caracteres offt griechiſch und latei-
…iſch, ſonderlich durch Vorſorge des Caſau-
…oni und Petri Needhams herausgegeben
…worden. Dieſem Exempel ſind viele neue-
…e, beſonders unter denen Frantzoſen gefol-
…get, und haben allerhand Bücher unter dem
…Titel caracteres heraus gegeben, von denen
…ich in der Diſſertation de arte aliorum animos
…cognoſcendi p. 22. eine Nachricht gegeben,
auch Fabricius in bibliotheca græca lib. 3. cap. 9. p. 241. ſqq. und Paſchius de variis modis moralia tradendi cap. 4. p. 360. gehandelt. Die Sitten der Völcker unterſuchet Bodinus in methodo hiſtor. cap. 5. und de republic. lib. 5. cap. 1. Beſoldus in diſcurſu de natura populorum; der Regenten aber nach der unterſchiedenen Regiments-Art Machiavellus in diſcurſ. in Liuium lib. 1. cap. 18. Diejenigen, die ihr Abſehen aufs menſchliche Alter gerichtet, ſind in dem Articel von dem Alter angeführet worden.

Sittenlehre,

Iſt derjenige Theil der practiſchen Philoſophie, welcher von der innerlichen Einrichtung des menſchlichen Gemüths handelt und zeigt, wie man ſolches zur Tugend gewöhnen, von den böſen Sitten abziehen und zu guten bringen müſſe, davon ſchon oben in dem Articel Ethic gehandelt worden.

Situs,

Dieſes Wort kommt in der Ariſtoteliſchen Logic bey der Lehre von den ſo genannten Prädicamenten für, und zeigt ein beſondres Prädicament an, wenn nemlich eine Sache in Anſehung ihrer unterſchiedenen Stellungen an einem Ort betrachtet wird, i. e. der Menſch, ſofern er kan ſitzen, liegen, ſtehen, befindet ſich in dieſem Prädicament und das ſitzen, ſtehen, liegen iſt ſein Situs.

Societät,

Wird in weitern und engern Verſtand genommen. In jenem bedeutet es überhaupt eine Geſellſchafft, wovon wir oben gehandelt haben; in dieſem aber verſtehet man dadurch eine ſolche Geſellſchafft, da ihr zwey, oder mehrere ſich durch einen Contract vereinigen, ihr Geld, Waaren und Güter, oder auch ihre Mühe und Arbeit zuſammen zu tragen auf gemeinen Gewinſt und Verluſt, welches man auch eine Maſcopey nennet. Es kan dieſes auf zweyerley Art geſchehen. Denn entweder tritt man in Gemeinſchafft aller Güter; oder man bringt nur gewiſſe Güter zuſammen. Iſt das erſte, ſo müſſen diejenigen, die alſo zuſammen treten, alles und iedes, was ſie gewinnen, treulich in die gemeine Caſſe liefern; ein ieder aber bekommt daraus ſeinen ſtandmäßigen Unterhalt. Wird die Geſellſchafft getrennet und das Gut getheilet, ſo bekommt ein ieder nach Proportion deſſen, was er anfangs an Gütern beygetragen, wieder heraus. Wofern man nur gewiſſe Güter zuſammen gebracht, ſo wird nach Proportion deſſen, was ein ieder durch ſein Geld beygetragen, der Gewinſt und Verluſt getheilet; und wofern die Societät aufgehoben wird, ſo bekommt ein ieder

der das eigentliche Capital wieder heraus, nachdem Gewinſt und Verluſt abgezogen. Es kan auch geſchehen, daß einer das Geld; der andere die Arbeit hergiebt, wobey es darauf ankommt, wie die Arbeit beſchaffen, ob ſie nur zu Geld anzuſchlagen; oder an der Sache ſelbſt Antheil bekommen ſoll. Wird eine ſolche Societät vermittelſt eines Vergleichs getroffen, ſo muß ein ieder Theil ſeinem Verſprechen treulich nachkommen; und die Geſellſchafft kan ordentlich durch beyderſeitige Bewilligung wieder aufgehoben werden. Man leſe nach Grotium de iure belli & pacis lib. 2. cap. 12. §. 24. nebſt ſeinen Auslegern, Pufendorf in iure naturæ & gentium lib. 5. cap. 8. mit Barbeyracs Noten tom. 2. pag. 84.

Sodomiterey,

Bedeutet einen ieden unnatürlichen Gebrauch der Zeugungs-Glieder, es ſey mit Menſchen; oder Vieh. Sie iſt dem Geſetz der Natur entgegen. Es wird zwar der Grund ſolcher Moralität auf verſchiedene Art angegeben. Insgemein ſetzet man ſie darinnen, daß man die Glieder wider die Natur brauche; dagegen aber andere einwenden, man könne nicht gleich das vor eine Sünde achten, wenn man die Glieder wider, oder auſſer der Natur brauche, i. e. die Zunge hätte die Natur dem Menſchen gegeben, daß er ſeine Gedancken dadurch an den Tag lege; und die Hände, daß er damit arbeite; wenn er aber die Hand dazu anwende, daß er damit einem andern ſeine Gedancken anzeigen wolte, ſo würde man ja nicht behaupten, daß er eine Sünde wider die Natur begienge. Man leſe, was Lambertus Velthuyſius in ſeinem tractat. morali de pudore & dignitate naturali hominis p. 197. ſqq. oper. und aus demſelbigen Thomaſius in iurisprud. diuina lib. 3. cap. 2. §. 153. ſqq. angeführet haben, welcher letztere auch erinnert, wenn ſich andere überhaupt auf die dem Menſchen eingepflantzte Schamhafftigkeit, und auf deſſen Würde berufften, ſo wäre dabey noch vieles zu erweiſen, das man als erwieſen voraus ſetzte. Noch andere mercken an, weil die Sodomiterey nur der Luſt halber geſchehe, ſo ſey ſie dem Geſetz der Natur zuwider. Man kan beyde Urſachen zuſammen nehmen: den unnatürlichen Gebrauch der Zeugungs-Glieder und die geile Abſicht, die man dabey hat; daraus aber auf das deutlichſte erkennen, daß ein ſolcher Beyſchlaff wider den Willen GOttes ſey, ſo fern er auch durch die Vernunfft aus der Natur des Menſchen erkannt wird. Den Joh. Caſam, ehmahligen Ertz-Biſchoff zu Benevent beſchuldiget man, er habe die Sodomiterey vertheidiget, welche Beſchuldigung aber von Menage in ſeinem anti-Baillet, und dem Herrn Geheimden Rath Gundling in obſeruat. ſelect. tom. 1. obſeru. 5. widerleget worden, der auch ſeine latina monimenta 1709. zuſammen heraus gegeben. Clarmund, oder vielmehr Rüdiger hat in der Vorrede des neunten Theils ſeiner vitarum und zu dem Leben des Schurtzfleiſchens deswegen [illegible] Streit mit dem Herrn Gundling an[illegible] wollen.

Soldaten,

Bey dieſer Materie müſſen wir eine zweyfache Betrachtung anſtellen, ſo wohl nach dem natürlichen Rechte; als nach der Politic.

In der natürlichen Rechts-Gelehrſamkeit wird das Recht eines Regenten Soldaten zu werben gelehret. Denn vermöge der Majeſtät; oder der höchſten Gewalt hat er auch das Recht Krieg zu führen, welches Recht wieder abſonderliche Rechte in ſich begreifft, darunter auch das Recht, Soldaten zu werben, gehöret. Weil aber [illegible] nur um das Geld Soldaten können [illegible] ben; ſondern auch die Bürger dazu [illegible] und die Werbung ſelbſt entweder in fremden Ländern; oder im Vaterlande kan [illegible] let werden, ſo fragt ſichs: ob ein Regent ſeine Unterthanen zwingen und mit Gewalt zu Soldaten machen kan? An ſich ſelbſt hat die Sache ihre Richtigkeit, daß ein Fürſt ſeine Unterthanen zwingen kan, daß ſie als Soldaten mit in Krieg ziehen. Denn wenn dieſes die Noth erfordert, ſo kan er ſeinen Zweck nicht erhalten, wenn er ſolche Gewalt nicht hätte, daß er nemlich das Vaterland beſchützte. Es können ſich auch die Unterthanen deswegen nicht beſchweren. Denn haben ſie dem Regenten ſolche Gewalt aufgetragen, ſo haben ſie ſelbſt darein gewilliget und ſich anheiſchig gemacht, alles zu thun, was zu der Republic Wohlfahrt nöthig iſt. Doch können ſich dabey beſondre Fälle ereignen. Sind die Unterthanen verſichert, daß der Krieg unrechtmäßig, ſo haben ſie keine Verbindlichkeit deshalben auf ſich. Denn man muß GOtt mehr gehorchen, denn den Menſchen; wolte man ſich aber zu einem unrechtmäßigen Krieg begeben, ſo würde man dem Befehl des Regenten gehorchen, und dem Willen GOttes zuwider leben. Geſetzt, der Krieg wäre an ſich recht; die Unterthanen bildeten ſich aber fälſchlich ein, er werde ohne Urſach geführet; oder ſie ſtünden wenigſtens noch in Zweiffel, ſo bleibt es bey der ordentlichen Regel von dem irrigen und zweiffelhafftigen Gewiſſen, daß man weder [illegible] noch wider daſſelbige handeln; ſondern vorher ſeinen Irrthum, oder Zweiffel ablegen müſſe, ehe man etwas vornehme. Werden Soldaten um das Geld geworben, ſo iſt es wider die Natur einer ſolchen Werbung, wenn man die Leute mit Gewalt wegnimmt, indem ein Vergleich freywillig geſchehen muß; gleichwie der Regente dasjenige, was er denen, die ſich freywillig dazu begeben, verſprochen, zu halten ſchuldig.

In der Politic zeigt man, was nach der Klugheit bey den Soldaten zu beobachten. Es kommt alſo die Frage vor: ob es beſſer ſey, die Bürger ſelbſt zu Soldaten zu haben; oder andere um Geld zu werben? Machiavellus in principe cap. [illegible]

will

erweiſen, daß man lieber die Bürger zum
g brauchen, als Soldaten werben ſoll;
ring aber in den Noten über den princi-
pag. 131. ſqq. mercket an, daß man bey
ver Geld geworbenen Soldaten eben ſo
Commodität; als Incommodität habe
giebt daher den Beſcheid: man müſſe die
hiedene Regiments-Formen vor Augen
n. Denn in Monarchien und Ariſtocra-
ey es nicht rathſam, daß die Bürger ſelbſt
Waffen in Händen hätten, weil ſie dadurch
Anlaß zu rebelliren bekämen, da ſie ohne
dergleichen Art zu regieren nicht wohl
agen könten. In einer Democratie ſey
s nicht zu beſorgen, und wenn da alle
ger, die ohne dies eine groſſe Liebe gegen
Vaterland hätten, Soldaten würden, ſo
e man mit wenigen Unkoſten nicht nur ei-
arcke; ſondern auch eine tapffre Armee
is Feld ſtellen. Bey denen um das Geld
orbenen kommt die Frage für: ob es beſ-
ſey, fremde; oder einheimiſche zu neh-
? Es antworten mehrentheils die Poli-
es ſey beſſer, man nehme einheimiſche; als
ide. Denn es ſtecke mehr Liebe in ihren
zen vor das Vaterland, als bey den frem-
, und das machte ſie tapffer. Lipſius er-
ert in polit. lib. 5. cap. 12. man müſſe bey
Anwerbung der Soldaten auf fünff Stü-
ſehen, als 1) auf das Vaterland, da er
inet, diejenigen dauchten beſſer, die von
hen Oertern, wo Wald und Berge ſind,
ren, als die in Städten und in der Ebene
nten. Die natürliche Beſchaffenheit der
ter thut wohl nichts zur Sache. Man
ommt auch von ſolchen Oertern, wo keine
älder und Felſen ſind, gute Soldaten.
enn man aber welche an rauhen Oertern
rifft, ſo macht es nicht die Rauhigkeit des
ts; ſondern die harte Lebens-Art, welche
unde und dauerhaffte, folglich zum Krieg
chickte Leute machet: 2) auf das Alter.
läſt ſich zwar kein gewiſſer Punct des Al-
s ſetzen, in welchem man zum Soldaten-
en geſchickt ſey. So viel aber iſt doch ge-
i, daß man weder allzu junge; noch allzu
e Leute zu Soldaten machen ſoll. Denn
allzu jungen Leuten iſt entweder Toll-
hnheit; oder Zaghafftigkeit anzutreffen,
von keine im Krieg was nutz iſt. Toll-
hnheit iſt gantz was anders, als Tapffer-
t, dadurch man manchen glücklichen Aus-
ag hindert, und wenn es ja glücklich ab-
äufft, ſo geſchichts zufälliger Weiſe. Die
aghafftigkeit kommt aus einer groſſen Luſt
u leben, welche eine zum Krieg undienliche
Eigenſchafft iſt: 3) auf den Leib und deſſen
Kräffte. Auf die Gröſſe und Länge kommts
icht an. Die groſſen ſind Soldaten vor die
Augen, und machen eine Parade; ſie dienen
ber deswegen nicht wider den Feind, weswe-
en man die Soldaten haben ſoll. Denn ob
ich wohl Gröſſe und Stärcke beyſammen be-
inden können; ſo trifft man doch unter de-
en kleinen eben ſolche ſtarcke an, und am
eiſten ſind mittelmäßige Statur und Stär-

cke mit einander verknüpffet: 4) auf das Gemüth. Groſſen Verſtand dürffen die Soldaten eben nicht haben, und muß einer ziemlich dumm ſeyn, wenn er die Kriegs-Exercitia nicht lernen ſolte. Das meiſte kommt auf den Willen an, daß er Courage hat. Er muß weder Luſt zu leben; noch zu ſterben haben, ſondern allezeit in dem feſten Vorſatz ſtehen, ſeine Schuldigkeit zu beobachten, und ſeinem GOtt Leben und Sterben zu befehlen. Ein natürlicher Menſch kan dieſes vor ſich nicht thun; ein Chriſt, der zu GOtt bekehret, vermag dieſes, daß wir billig ſagen müſſen, die frömmſten Leute geben die beſten Soldaten ab: 5) auf die Lebens-Art, daß ſie bisher eine ſolche Art zu leben getrieben, die zur Geſundheit und Dauerhafftigkeit dienlich iſt, als da ſind Bauren, Müller, Zimmerleute, Schmiede, Mäuerer u. d. g. hingegen Schneider, Laqveyen, Künſtler, Gelehrte, oder die bisher des Müßiggangs gewohnt geweſen, und liederlich ſind, ſchicken ſich nicht wohl zum Krieg. Ein Soldat, der ſeine Schuldigkeit recht beobachten will, muß immer munter und wachſam ſeyn. Sind die Soldaten angeworben, ſo muß gute Diſciplin gehalten werden. Sie müſſen lernen, ihre Kriegs-Exercitia zu machen, oder den Leib recht zu bewegen, und die Waffen zu gebrauchen, auch wiſſen, wem ſie gehorchen, wie ſie auf den Marſch gehen und zu Felde ſich ſtellen ſollen. Auf ſeiten des Willens, muß man bey den Soldaten ſolche Affecten in Zaum halten, die dem Zweck des Kriegs nachtheilig ſind, als da ſind Hurerey, Völlerey, Dieberey, u. ſ. f. weswegen man ihnen alle Gelegenheit dazu benehmen, welche geſündiget, hart ſtraffen; die ſich aber wohl halten, belohnen ſoll.

Es hat GOtt dem Iſraelitiſchem Volck auch gewiſſe Kriegs-Geſetze geben laſſen, welche in dem Deuteron. cap. 10. v. 1. bis 9. alſo heiſſen: wenn du in einen Krieg zeuchſt wider deine Feinde, und ſieheſt Roſſe und Wagen des Volcks, das gröſſer ſey, denn du, ſo fürchte dich nicht vor ihnen: denn der HErr, dein GOtt, der dich aus Egypten-Land geführet hat, iſt mit dir. Wenn ihr nun hinzu kommet in Streit, ſo ſoll der Prieſter hinzu treten, und mit dem Volck reden, und zu ihnen ſprechen: Iſrael, höre zu: ihr gehet heute in den Streit wider eure Feinde; euer Hertz verzage nicht, fürchtet euch nicht und erſchrecket nicht, und laſſet euch nicht grauen vor ihnen: denn der HErr euer GOtt gehet mit euch, daß er für euch ſtreite mit euren Feinden, euch zu helffen. Aber die Amt-Leute ſollen mit dem Volck reden, und ſagen: welcher ein neu Haus gebauet hat, und hats noch nicht eingeweyhet, der

gehe

gehe hin, und bleibe in ſeinem Hauſe, auf daß er nicht ſterbe im Krieg, und ein anderer weyhe es ein. Welcher einen Weinberg gepflantzet hat, und hat ihn noch nicht gemein gemacht, der gehe hin und bleibe daheim, daß er nicht im Krieg ſterbe, und ein anderer gehe hin und mache ihn gemein. Welcher ein Weib ihm vertrauet hat, und hat ſie noch nicht heim geholet, der gehe hin und bleibe daheime, daß er nicht im Kriege ſterbe, und ein ander hole ſie heim. Und die Amt-Leute ſollen weiter mit dem Volck reden und ſprechen: welcher ſich fürchtet und ein verzagtes Hertz hat, der gehe hin und bleibe daheime, auf daß er nicht auch ſeiner Brüder Hertz feig mache, wie ſein Hertz iſt. Und wenn die Amt-Leute ausgeredet haben mit dem Volcke, ſo ſollen ſie die Haupt-Leute vor das Volck an die Spitze ſtellen. Aus dieſen göttlichen Geſetzen leuchtet eine groſſe Weisheit herfür. Denn erſtlich verlangt GOtt, die Soldaten ſolten zum Vertrauen gegen ihn angeführet werden, und das iſt der richtige Grund der wahren Tapfferkeit. Wer ſich auf GOtt verläſſet, der hat weder Luſt zu leben; noch zu ſterben; ſondern er überläſſet alles GOtt und beobachtet ſeine Schuldigkeit, welches die wahre Tapfferkeit zu wege bringt. Vors andere ſehen wir daraus, daß GOtt verordnet, man ſolte keine furchtſame Leute zu Soldaten nehmen, welches abermahls ſehr weislich iſt. Denn wie ihre allzu groſſe Begierde zum Leben ſie unfähig zum Streit machet; alſo können ſie auch andern durch ihr furchtſames Bezeigen den Muth benehmen. Noch weiter wolte GOtt, man ſolte diejenigen nicht mitziehen laſſen, welche entweder mit ihrem Hauſe; oder mit ihrem Weinberge; oder mit ihrem Weibe zu thun hätten, womit er anzeigen will, man ſoll niemanden zum Krieg zwingen. Und ob er ſchon nur einige Arten ſolcher Sachen, wodurch ſich die Menſchen vom Krieg abſchrecken laſſen, anführet, als Häuſer, Weinberge, den Eheſtand, ſo ſchlieſſet er doch die andern nicht aus. Auch dieſes iſt weislich verordnet. Denn gezwungene Soldaten nutzen nichts im Krieg, indem ſie feig ſind, und leicht deſertiren. Moſes Maimonides de regibus eorumque bellis cap. 7. erläutert die Sache weiter, welchen Tr. Melchior Leydecker in das Lateiniſche gebracht; und Herr D. Danz hat eine beſondere Diſſertation de ebræorum re militari gehalten, anderer nicht zu gedencken, welche Fabricius in bibliographia antiquar. cap. 17. §. 2. angeführt. Uberhaupt kan man von dieſer Materie leſen Reinhards theatrum prudentiæ elegantioris p. 1538. ſqq. Buddei diſſert. de officio imperantium circa conſcribendum militem, die in den ſelectis iuris naturæ & gentium p. 441. ſqq. ſtehet, Fridericum Schragium de conductione & conſcriptione militum, Straßb. 1696. Conr... in diſſert. de militia lecta, mercenaria &... cia, 1663. Willenberg de militia auxiliari 1715. Joh. Samuel Stryck de militia lecta provinciali und die Klugheit zu leben und zu herrſchen cap. 15. §. 5. ſqq. Vor einigen Jahren hat Joh. Tobias Wagner eine beſondere Soldaten-Bibliothec heraus gegeben. Es werden auch in der bibliotheca iuris imperantium quadripartita p. 17... ſq. hieher gehörige Schrifften angeführet.

Sommer,

Im gemeinen Verſtand nennt man Sommer die Zeit, da es warm iſt, daß Bäume und Pflantzen blühen und wachſen können; Winter hingegen, wenn es kalt iſt, ... ſchneyet und gefrieret. In ſolchem Verſtand wird das Jahr in Sommer und Winter getheilet, und iedem Theil ſechs Monate beygelegt, ſo daß die vom April bis zu und mit dem September die Sommer-Monate; die übrigen aber die Winter-Monate heiſſen. Im aſtronomiſchen Verſtand iſt es die Zeit, da die Sonne den Krebs, Löwe und Jungfrau durchläufft, gleichwie ſie im Frühling den Widder, Stier und die Zwillinge; im Herbſt die Waage, den Scorpion und den Schützen, und im Winter den Steinbock, Waſſermann und die Fiſche durchwandert. Wird der Sommer kalt, ſo kan dieſes von verſchiedenen Urſachen herrühren, als von den Wolcken, welche die Strahlen der Sonnen hindern, dadurch ſie den Erdboden erwärmet, und den kalten Winden, wenn ſie bey trüben Wetter wehen.

Sonne,

Von der Sonne wollen wir erſt die Meinungen etlicher alten Philoſophen anführen, ehe wir die Sache nach ihrer eigentlichen Beſchaffenheit erklären. In der Joniſchen Schule wird von dem Anaximene berichtet, er habe geglaubet, daß die Sonne ihren Urſprung von der Erde habe, auch in ihrer Subſtantz ein erdichter Cörper ſey, daher er ſie öfters eine Erde genennet. Man leſe Joh. Andreä Schmids diſp. de Anaximenis vita & physiologia, Jen. 1689. pag. 30. welcher die hieher gehörige Zeugniſſe der Alten angeführet. Von dem Anaxagora leſen wir bey dem Diogene Laertio lib. 2. ſegm. 8. folgende Worte: οὗτος ἔλεγε τὸν ἥλιον μύδρον εἶναι διάπυρον καὶ μείζω τῆς Πελοποννήσου, hic dicebat, ſolem candens ferrum eſſe ac penitus ignitum & Peloponneſo maiorem; wie aber dieſes eigentlich zu verſtehen, läßt ſich einiger maſſen aus dem, was wir in den unter Origenis Nahmen bekannten philoſophumenis antreffen, erläutern. Denn daſelbſt heißt es cap. 8. von dem Anaxagora, er habe die Sonne, den Mond und die andern Geſtirne genennet λίθους ἐμπύρους, wobey Wolf in den Noten pag. 72. kan geleſen werden. Denn er nimmt an, dasjenige, was Laertius ſagt, könne einen feurigen Stein bedeuten, daſür ...

goras die Sonne angeſehen habe. Ari-
ts, welchem die Scholaſtici und ſeine
Anhänger gefolget, hat eine ſolche Mei-
aß ſie ſich gleich ſelbſt widerleget. Denn
ekannt, wie er ſtatuiret, die Welt ſey
len Sphären umgeben, darinnen die
n, als in einer feſten Materie enthal-
ten. In ſolchen Sphären würden von
telligentien die Planeten herum ge-
als harte und feſte Cörper daher auch
ne nicht als ein feuriges Weſen, wie
loſophen vorher dafür gehalten; ſon-
ein dichter und harter Cörper anzuſe-
Wäre ſie ein feuriger Cörper, ſo müſten
e chryſtalliſche Sphären zerſchmeltzen,
enigſtens Schaden leiden, weswegen
her ſagen wolte, es käme die Wärme
s Licht des Erdbodens nicht von der
, ſondern vielmehr daher, daß die
en ſich an einander rieben, als wie
wey Steinen zu geſchehen pflegt, und
daher entſtehende Wärme auch der
nd der Erde mitgetheilet werde. So
imt kommts auch heraus, wenn Ho-
us Fabri vorgiebt, die Sonne ſey eine
güldene und ſchimmernde Kugel. Die
ker haben gelehret, die Sonne ſey das
inſte Feuer; ſie trage in ihrer Gröſſe
iehr, als die Erde aus; müſſe aber ſtets
Nahrung haben, und dieſe bekäme ſie
nem groſſen Meer, welches ſey intel-
lis vapor, wie Laertius lib. 7. ſegm.
45. aus dem Poſidonio angeführet, wo-
an Lipſii phyſiolog. Stoicor. lib. 2.
13. ſq. leſen kan. Doch wir halten uns
nicht auf; und weil wir auch nicht Ur-
aben, von derjenigen Abgötterey, da
ie Sonne angebetet, zu handeln, nach-
hon eben dieſe Lehre da geweſen, ſo
n wir uns zur Sache ſelbſt, und be-
n, ſo viel zur Philoſophie, ſonderlich
yſic gehöret, drey Stücke, den Ur-
g, die Beſchaffenheit und die Abſicht
onne.

rſtlich haben wir den Urſprung der
en zu erwägen. Die Sonne gehört
die Geſchöpffe GOttes, daher finden
n ihrem Urſprung die beſte Nachricht
Moſaiſchen Hiſtorie der Schöpffung.
nen wird v. 16. geſagt: GOtt machte
groſſe Lichter, ein groß Licht, das
ag regieret, und ein klein Licht, das
acht regiere, darzu auch Sterne.
Worte handeln von der Schöpffung der
e, und zeigen, daß ſie an dem vierten
erſchaffen worden. Es iſt dieſes ſo deut-
aß wenn man die Wahrheit der Moſai-
Erzehlung nicht in Zweiffel ziehen will,
s ohnmöglich kan geleugnet werden, da-
jenigen, welche eine gantz andere Her-
ingung und Beſchaffenheit der Erden
llen wollen, als Burnet in theoria ſacra
is. Whiſton in noua telluris ſacra,
er in geologia und andere irren, wenn
r geben, daß die Sonne, Mond und Ster-
on vorher wären erſchaffen worden, ehe

GOtt unſern Erdboden gebildet. Es beſtünde das vierte Tages-Werck darinnen, daß Sonn, Mond und Sterne ſichtbar auf Erden worden. Denn obwohl das Licht der Sonnen durch die Lufft-Kugel ſchon am erſten Tage einiger maſſen durchgedrungen, ſo ſey doch dieſer Cörper nicht die gantze Zeit über ſichtbar geweſen. Allein es heiſt bey dem Moſe v. 14. und GOtt ſprach: es werden Lichter in der Veſte des Himmels; wie nun das יהי v. 6. da es heiſt יהי רקיע es werde eine Feſte, nicht durch ein bloſſes Erſcheinen kan erkläret werden; alſo ſehen wir nicht, wie man im 14. Vers das יהי מארת von einem bloſſen Erſcheinen der Sonnen, Monds und Sternen annehmen möge. Es iſt auch keine Urſach da, warum man v. 16. das ויעש im plusquamperfecto geben ſoll: GOTT hatte gemacht. Ja es waren weder Menſchen, noch Thiere auf Erden, denen dieſe Lichter am vierten Tage zuerſt hätten erſcheinen können. Daß Moſes insbeſondere die Schöpffung der himmliſchen Cörper mit berührt, iſt auch deswegen geſchehen, damit er die Iſraeliten von deren Verehrung dadurch abhalte. Denn die älteſte Art der Abgötterey war, daß man Sonne und Mond anbetete. Man leſe von dieſem Punct unter andern Gvilielm. von der Müelen in diſſertat. philolog. de die mundi & rerum omnium natali diſſert. 1. pag 92. ſqq.

Vors andere kommt vor die Beſchaffenheit der Sonne. Solche müſſen wir aus ihren Wirckungen erkennen; wir wiſſen aber aus der Erfahrung, daß ſie Licht und Wärme hervor bringt, und alſo die dunckeln Cörper erleuchtet, und die kalten erwärmet. So viel empfinden wir, da wir ſo weit von der Sonne entfernet ſind. Wären wir näher, daß ihre Strahlen enger beyſammen wären, ſo würden wir noch ſtärckere Wirckungen wahrnehmen. Denn wir ſehen dieſes an den Brenn-Spiegeln und Brenn-Gläſern, durch deren Hülffe man Metallen ſchmeltzen, Eiſen und Stahl durchlöchern, Steine, Ziegeln und dergleichen, wie Eiſen glüend machen, allerhand Materien in Glas, andere in Kalck verwandeln; Holtz unter dem Waſſer zu Kohlen brennen kan, indem nemlich bey den Brenn-Spiegeln und Brenn-Gläſern die Sonnen-Strahlen dichter und enger zuſammen gebracht werden. Auf ſolche Weiſe leuchtet, wärmet und brennet die Sonne. Dieſes ſind Wirckungen, die ſonſt das Feuer hervor bringt, und alſo ſchlieſſen wir daraus, daß die Sonne ein Feuer ſey, und über und über brennen müſſe. Doch iſt die Materie der Sonnen keine einfache Materie, folglich ihr Feuer kein elementariſches Feuer. Dieſes erkennet man aus den Sonnen-Flecken, davon in einem beſondern Artickel gehandelt worden. Denn da dieſe in der Sonnen ſelbſt; oder doch nahe bey derſelbigen ſind, und aus einer Materie entſtehen, die aus der Sonne ausdünſtet, ſo läſt ſich dieſes gar deutlich daher erkennen. Die Sonne bewegt ſich um ihre

Axe;

Axe; das übrige aber von ihrer Bewegung gehöret in die Aſtronomie. Ihre Geſtalt iſt rund, und ob ſie uns gleich platt oder eben, wie ein Teller, vorkommt, ſo iſt doch daran nur die weite Entfernung ſchuld. Man hält auch vor glaublich, daß ſie in ihrer obern Fläche nicht glatt, oder eben; ſondern uneben, rauh, als ein groſſes ſiedendes, oder aufwallendes Meer ſey; welches aber ihrer Ründe nichts präjudiciret. Doch iſt ſie nicht völlig rund. Denn ſie ſcheint ſowohl den bloſſen Augen bey ihrem Auf- und Niedergang; als auch durch die Fern-Gläſer länglicht rund. Wie die Sonne das Licht hervor bringe und die Cörper erwärme, ſolches iſt in beſondern Artickeln gewieſen worden.

Drittens iſt zu erwegen die Abſicht der Sonnen. An der Sonne haben wir zweyerley zu betrachten und zu verwundern, dadurch aber unſer Gemüth in Demuth gegen den Schöpffer zu ſetzen. Das eine iſt ihre Schönheit und prächtige Geſtalt, in der ſie ſich unſern Sinnen darſtellet; das andere ihr vortreflicher Nutzen, den ſie inſonderheit den Creaturen auf dem Erdboden darreichet. Eben dadurch ſind auch die Heyden auf den Irrthum gebracht worden, daß ſie die Sonne vor einen Gott angeſehen und angebetet haben. Es ſchreibet Thomaſius in der **Einleitung der Sitten-Lehre cap. 3. §. 65. was die himmliſchen Cörper, als Sonne, Mond und Sternen betrifft, die auch ſichtbare Geſchöpffe ſeyn, mit denen hat es in Anſehen des ſchwachen natürlichen Lichts, eine andere Bewandniß. Denn obwohl die Vernunfft überzeuget iſt, daß ſie GOtt nicht ſelbſt ſeyn könne, weil ſie ſichtbar und endlich ſind; ſo kan ich doch nicht abſehen, mit was für einem bezwingenden Grund man einen Heyden, der z. e. die Sonne anbetet, überzeugen wolte, daß die Sonne nicht mit eine Urſache der irdiſchen und veränderlichen Geſchöpffe ſey, in Anſehen unſere Vernunfft den Einfluß der Sonnen in dieſe Cörper täglich erkennet, und keine Veränderung in derſelben ohne die heilige Schrifft gewiß behaupten kan; wiewohl er deshalben für GOtt nicht entſchuldiget iſt.** Der Nutze der Sonne kan auf eine dreyfache Art betrachtet werden: in Anſehung des Erdbodens überhaupt; der Menſchen auf demſelbigen inſonderheit und der übrigen Planeten. Was den Erdboden überhaupt anlangt, ſo iſt aus der Erfahrung bekannt, was der Unterſcheid des Sommers und des Winters vor Veränderung auf dem Erdboden verurſachet. Denn wenn es im Sommer warm, das Wäſſer flieſſend, die Bäume und Pflantzen blühen und Früchte tragen, die Thiere ſich vermehren, ſo hört dieſes im Winter alles auf. Dieſer Unterſcheid des Sommers und des Winters kommt von der Sonne, daß wenn die Sonne weg wäre, ſo würde ein beſtändi[ger] Winter ſeyn, folglich wegfallen, was wir [im] Sommer von dem Erdboden haben. Käm[e] dieſes weg, ſo würde weder Menſchen, noch Vieh können erhalten werden. Insbeſondere dienet ſie den Menſchen, ſowohl zu ſeinen Verrichtungen; als zu ſeiner Erhaltung. Aus der Sonne läſt ſich die Zeit erkennen, und das macht, daß wir unſere Verrichtungen abmeſſen, eintheilen und ordentlich fürnehmen können. Von der Sonne haben wir das Licht und das macht den Tag; ſo viel nun an den Tag gelegen, ſo viel haben wir hierinnen der Sonne zu dancken. Die wenigſten bedencken dieſes, wenn aber nur ein Mon[at] lang beſtändig Nacht ſeyn ſolte, ſo würde [man] die Vortreflichkeit des Lichts beſſer erk[ennen]. Es dienet nicht nur zu einer Bequemlichkeit, ſondern auch zu einer Nothwendigkeit bey unſerer Arbeit. Denn ob man wol [einwenden] wolte, geſetzt, es wäre immer Nacht, ſo [könte] man doch bey einem Licht arbeiten, wie man im Winter, wenn die Tage kurtz wären, alles ſo ausrichten müſte; ſo iſt dieſes doch mit vieler Unbeqvemlichkeit verknüpfet. Man kan in manchen Dingen bey dem Licht nicht ſo viel, als wenn es Tag iſt, arbeiten; und es wird auch nicht ſo gut gemacht bey dem Licht, als am Tage, und wenn man durch die Kunſt Licht zu wege bringen muß, ſo erfordert es [auch] Unkoſten. Solcher Unbeqvemlichkeit hilft die Sonne durch ihr Licht ab, folglich ſchafft ſie uns in unſern Verrichtungen Bequemlichkeit. Doch bleibt es nicht dabey. Denn ſie bringt uns auch bey unſerer Arbeit einen nothwendigen Nutzen, den wir gar nicht entbehren können. Wir haben allerhand Reiſen vorzunehmen, bald da, bald dorthin zu gehen, da uns viel dran lieget, daß wir die Sache in der Ferne erkennen, welches ohne dem Licht nicht angehen würde. Auch in den gelehrten Wiſſenſchafften iſt daſſelbige unentbehrlich, indem ſelbige nicht nur aus der Erfahrung ihren Urſprung haben; ſondern auch täglich durch dieſelbige müſſen verbeſſert und vermehret werden; würde nun das Licht fehlen, wie enge müſte nicht die Erfahrung eingeſchrencket werden, und was vor ein Vortheil entgieng uns nicht in den Wiſſenſchafften. Was die Sonne zu unſerer Erhaltung beyträgt, iſt aus dem, was wir ſchon geſagt, abzunehmen. Ihre Wärme kommt nicht nur unſerm Leib und deſſen Geſundheit unmittelbar zu ſtatten, ſondern macht auch den Erdboden fruchtbar, daß wir alles haben können, was wir zu unſerer Nahrung brauchen. Bey den übrigen Planeten thut die Sonne auch ihre kräfftige Würckung. Sie werden ebenfalls von derſelbigen, wie die Erde, erleuchtet, und indem man muthmaſſet, daß ſie auch wie die Erde mit Kräuter und Blumen verſehen, von Thieren und Menſchen bewohnt wären, ſo genieſſen ſie von der Sonne die Vortheile, welche die Erde hat. Ein ſo herrlich Geſchöpf muß wohl die Allmacht, Weisheit und Gütigkeit

ſeines

Schöpffers an den Tag legen, GOtt nnet ſie Geneſ. 1. v. 16. ein groſſes womit er ſich auch vergleichet. Sie des Schöpffers Allmacht durch ihre , welche zwar von den Aſtronomis auf dene Art beſtimmet wird; ſo viel aber gewiß, daß die Sonne ungemein gröſ- die Erde, welches auch leicht daher zu en, weil ſie vor alle Planeten dienen Sie rühmet ihres Schöpffers Weis- dem ſie in ſolchen Umſtänden ſtehet, ß ſie alles, was der Schöpffer inten- an erhalten werden. Es iſt zwiſchen nne und unſerm Erdboden die rechte Wäre ſie uns näher, ſo würde ſie rbrennen; wenn ſie aber weiter von re, ſo würde ſie uns nicht erwärmen. nckeln Cörper erleuchtet ſie, und die werden erwärmet, und ihre Gröſſe iſt affen, daß ſie allen ihre Wirckungen glich mittheilen kan. Eben aus dieſem t erhellet auch zugleich die Gütigkeit chöpffers. Heiſt es im 19ten Pſalm ie Himmel erzehlen die Ehre GOt-) können wir auch inſonderheit ſagen: Sonne erzehlet die Ehre GOttes. eſe von dieſem Punct Raji exiſtentiam ientiam dei manifeſtatam in operibus onis, und **Wolffs Gedancken von Abſichten der natürlichen Dinge** I. cap. 5. Von einem beſondern Phä- no, da die Sonne bey heiterm Himmel, blaß worden, und deſſen Urſachen leſe Thümmigii meletemata varii & ratio- umenti p. 75. ſqq.

Sonnen-Finſterniß,

in verſtehet dadurch diejenigen Finſter- , welche entſtehen, wenn die Erde, Mond Sonne in gerader Linie zu ſtehen kom- und deswegen die Sonnen-Strahlen auf die Erde fallen können. Dieſes eigentlich eine Erden-Finſterniß heiſ- weil nicht der Sonnen ihr Licht benom- ; ſondern nur ihre Strahlen von dem er des Monds aufgefangen werden, daß ie Erde nicht treffen können, wodurch lbe mit einem Schatten bedeckt wird. weitere Ausführung gehöret in die Aſtro- ie. In der bibliotheque germanique part. . 157. befindet ſich ein diſcours ſur les oſes extraordinaires du ſoleil & de la lune. Halle iſt 1699. eine Diſſertation de eclipſi ; ſive potius telluris von Klimmio ge- ten worden.

Sonnen-Flecken,

Sind diejenige danckle, ſchwartze, oder une Flecken, welche an dem Sonnen-Cör- zuweilen erſcheinen, und durch ein Fern- as wahrgenommen werden. Ihre Geſtalt gemeiniglich ſehr irregulair. Einig dau- länger, als die andern. Die Gröſſe iſt ht weniger unterſchiedlich, wie denn bis- len gantz kleine Flecken in ein paar Tagen ſehr groß werden. Was ſolche Flecken eigentlich ſind, iſt noch nicht ausgemacht. Einige ſehen ſie wie Wolcken an, weil man bey ihnen alles anträfe, was man an unſern Wolcken wahrnehme, und indem dieſe aus den Dünſten, die in der Lufft ſind, entſtünden, ſo könte man daraus erkennen, daß die Sonnen-Flecken aus einer Materie entſtehen müſten, welche aus der Sonne ausdünſte; weil aber die Flecken wieder vergiengen, und die Sonne lange Zeit ohne allen Flecken zu ſehen ſey; ſo müſſe auch dieſe Materie wider in die Sonne zurück fallen; ob man wohl wegen der allzugroſſen Weite nicht beſtimmen könte, was es eigentlich vor eine Materie ſey. Andere machen ſie gleichſam zu einem Schaum, der ſich auf dem flüßigen Sonnen-Feuer ſetze; noch andere zu Planeten, ſo nicht fern von der Sonnen um dieſelbe herliefen. Es werden dieſe Flecken an weit entlegenen Orten in der Sonnen geſehen, woraus man ſchlieſſet, daß ſie in derſelben; oder wenigſtens gar nahe bey ihr ſeyn müſten. Unter denen, die ſich mit beſondern Fleiß darauf geleget, und ihre Anmerckungen in Schrifften gebracht, ſind ſonderlich bekannt: 1) **Chriſtoph Scheiner**, ein berühmter Jeſuit, welcher die Betrachtung der Sonnen-Flecken eifrig übernahm, und was er in vielen Jahren durch ſo häuffige Obſervationen herausgebracht hatte, beſchrieb er in einem groſſen Werck, ſo den Titel hat: Roma Vrſina, und 1630. heraus kommen, auch ſonſten gedruckt worden, worinnen er die Lage, den Ort, die Geſtalt, die Gröſſe, die Veränderungen der Sonnen-Flecken, wie ſie entſtehen, auch wieder vergehen, ſehr deutlich vorgeſtellet, daß auch **Carteſius** princip. philoſoph. part. 3. n. 35. und **Hevelius** in ſelenographia p. 82. urtheilen, man könne in dieſem Stück nichts vollkommeners verlangen: 2) **Gallilæus**, deſſen Schrifften bekannt gnug ſind, aus denen man ſehen kan, was er in dieſem Stück vor Fleiß angewendet. Er hatte ein Diſpüt mit dem Scheinero, indem ein ieder die Ehre haben wolte, daß er zuerſt die Sonnen-Flecken wahrgenommen. Wenn man dem nachgehet, was Scheinerus in dem Roma Vrſina vorgiebt, ſo behält er vor dem Gallilæo wohl die Ehre. Denn er ſahe dieſe Flecken 1611. und machte ſeine Obſervation in Brieffen an den Velſerum bekannt, die er unter Apellis Nahmen heraus gab, weil der Jeſuiten-Provincial Theodorus Buſæus Bedencken trug, ihm die Freyheit zu verſtatten, daß er ſie unter ſeinem Nahmen heraus gab. In dem folgenden Jahr 1612. bemerckte erſt Gallilæus dergleichen Flecken, und edirte nach dieſem einen beſondern Tractat davon, daß alſo Scheinerus ein Jahr vorher die Sache ehe erkannt und davon geſchrieben, und indem er weit von dem Gallilæo entfernet war, ſo kan man auch nicht ſagen, daß er ihm ſeine Obſervationen entwendet und ſie vor die ſeinige ausgegeben: 3) hat ſich hierinnen bemühet **Joh. Fabricius**, ein Sohn des **Davids Fabricii**,

des

der auch dasjenige, was er 1611. angemercket, zum Druck befördert, maſſen von ihm heraus de maculis in ſole obſeruatis & apparente earum cum ſole conuerſione narratio: 4) Carolus Malapertius, ein Jeſuit, von welchem heraus ſind ſidera Auſtriaca periheliaca, welchen Titel er deswegen erwehlet, weil er ſie vor Planeten hält. Er erklärt die Sache aus denjenigen Obſervationen, die er von 1618. bis 1627. angeſtellet und bekennet, daß er dem Scheinero viel zu dancken habe: 5) Hevelius, der vier Jahr hinter einander ſolche Flecken bemercket, und eine Beſchreibung davon gemacht, die er mit der ſelenographia heraus gegeben hat: 6) hat Joh. Andreas Boſius zwey Diſputationes de maculis in ſole deprehenſis 1654. und 1655. gehalten.

Sophiſterey,

Iſt eigentlich eine griechiſche Benennung, welche von den alten Sophiſten, die ſo wohl in der Philoſophie, als Rede-Kunſt die Leute zu hintergehen und ihnen ein Blendwerck zu machen ſuchten, ihren Urſprung hat. Man verſtehet durch Sophiſtereyen falſche und unrichtige Schlüſſe, die entweder auf einen falſchen Grund-Satz beruhen; oder keinesweges aus dem an und vor ſich richtigem Principio flieſſen, oder beyde Fehler an ſich haben, beſonders wenn ſolche mit Fleiß aus Bosheit gebraucht werden. Es ſind etliche, die das Wort Sophiſma im engern Verſtand gebraucht, und darunter nur einen ſolchen falſchen Schluß verſtanden, der aus einem falſchen Principio geleitet, und alſo, wie ſie reden, in der Materie nicht richtig iſt. Die Ariſtotelici theilen ſie in ſophiſmata in dictione, und ſophiſmata extra dictionem ein.

Jene beruhen darinnen, daß man durch die Worte, die man in gedoppelter Abſicht nimmt, den andern zu hintergehen ſuchet, und dahero auch die grammatiſchen Betrügereyen zu nennen ſind. Ariſtoteles lib. 1. elench. cap. 4. hat von denſelben folgende Arten geſetzet, als homonymiam, amphiboliam, compoſitionem, diuiſionem, accentum und figuram dictionis: 1) iſt ſophiſma homonymiæ, wenn ein Wort in gedoppelten Verſtand, ſowohl eigentlichem, als verblümten genommen wird, daß alſo vier Termini daraus werden, z. e. alles, was lachet, iſt ein Menſch; die Blumen auf dem Felde lachen, E. ſind die Blumen auf dem Felde Menſchen: 2) ſophiſma amphiboliæ, wenn man eine gantze Redens-Art in zweydeutigem Sinne braucht, oder ſich einer zweydeutigen Conſtruction der Wörter bedienet, z. e. quod quis videt, id videt: lapidem quis videt, E. lapis videt, in welchem Exempel das Wörtgen id in accuſatiuo und nominatiuo kan genommen werden: 3) ſophiſma compoſitionis und diuiſionis, wenn man die Wörter entweder im verknüpfften; oder abgetheilten Verſtand ohne Grund nimmt, z. e. zwey und drey ſind gleich und ungleich, fünffe machen zwey und drey, E. ſind fünffe gleich und ungleich: 4) ſophiſma accentus, welches diejenige Sophiſterey iſt, da ein Wort bald eine lange, bald eine kurze Sylbe hat: z. e. mala non ſunt a domino; in arboribus ſunt mala, E. illa non ſunt a domino: ingleichen, wenn man etwas bald in rechtem Ernſt; bald aber in Schertz und ironiſch verſtehet, z. e. wer einen gut heiſſet, der lobet einen; nun nennen ihn die Leute einen guten Mann, E. loben ſie ihn; und 5) ſophiſma figuræ dictionis, wenn man wegen der Gleichheit der Wörter unter einander dasjenige, was dem einen zukommt, auch dem andern beylegen will, es ſey nun eine grammatiſche, oder dialectiſche Eigenſchafft, als wenn z. e. haben [illegible], die einander faſt gleich ſind, in eine [illegible]tion gehörten, welches die allerabgeſchmackteſte Art iſt. Andere bringen dieſe ſechs Arten auf zwey, homonymiæ und amphiboliæ.

Die ſophiſmata extra dictionem beruhen auf falſchen und unzulänglichen Beweis-Gründen, und werden ſonſt logiſche Betrügereyen genennet, deren Ariſtoteles lib. 1. elench. cap. 5. ſieben Arten, als fallaciam accidentis, dicti ſecundum quid ad ſimpliciter, ignorationem elenchi, petitionem principii, fallaciam conſequentis, non cauſæ ut cauſæ und πολυζητήσεως berühret hat: 1) das ſophiſma accidentis, wenn man aus einem Satz, der zufälliger Weiſe wahr iſt, einen abſoluten Schluß folgert, als wenn ich eine Artzeney deswegen für abſolut ſchädlich halten wolte, weil ſie mir, da ich ſie zu unrechter Zeit und auf eine unrechte Weiſe brauchte, geſchadet; oder aus der Leſung heiliger Schrifft entſtehen Ketzereyen, E. ſoll man ſolche den Layen nicht verſtatten: 2) ſophiſma a dicto ſecundum quid ad dictum ſimpliciter iſt, wenn man von einem Satz, der Bedingungs-Weiſe wahr iſt, auf einen andern, der abſolut wahr ſeyn ſoll, ſchlieſſet, z. e. der Wein ſchadet dem, der das Fieber hat, E. ſchadet er an und vor ſich, oder abſolut. Das ſophiſma a dicto ſimpliciter ad dictum ſecundum quid iſt hingegen, wenn etwas ſchlechterdings wahr iſt, und man wolte ſchlieſſen, daß ſolches auch mit einer gewiſſen Bedingung und in einem gewiſſen Abſehen wahr ſey, z. e. man ſoll die Zähne ſich nicht laſſen heraus reiſſen, E. auch nicht einmahl die ſchlimmen und verfaulten: 3) ſophiſma ignorationis elenchi, wenn der Schluß, oder die Concluſion der gegenwärtigen Frage nur Scheins-weiſe entgegen geſetzet iſt, und man beweiſet darinnen etwas, davon doch die Rede nicht iſt: 4) ſophiſma conſequentis, da man etwas reciprociren will, das nicht kan reciprociret werden, als wenn ich ſagte: das iſt Feuer, E. macht es warm; und wolte hieraus ſchlieſſen: das macht warm, E. iſt es Feuer, wiewohl einige dieſe Art anders erklären: 5) ſophiſma petitionis principii, wenn

m man dasjenige, was noch zu beweiſen
um Beweis ſelbſten anführet, wie ſich
die Papiſten, wenn man wider ihre Lehre
utiret, immer auf die Ubereinſtimmung
chriſtlichen Kirche alle Secula beruffen,
hes gleichwohl noch zu erweiſen ſtehet:
phiſma non cauſſæ, vt cauſſæ heiſt, wenn
etwas vor eine wahre und rechtmäßige
ch ausgiebet, welches entweder gar keine
h iſt; oder doch wenigſtens nur zufälli-
Weiſe etwas beygetragen hat, z. e. alles
des Menſchen Gemüth beunruhi-
deſſen ſoll man ſich enthalten: der
n beunruhiget des Menſchen Ge-
h, E. ſoll man ſich deſſen enthalten:
phiſma πολυζητήσεως, multiplicis inter-
ionis, wenn ein Sophiſt eine Frage ſo
chtet, daß ſie aus unterſchiedenen Stü-
beſtehet; die aber ſo verdeckt und ver-
n ſind, daß man meinen ſoll, die Frage
r von einer Sache, und deswegen ſich
in der Antwort leicht vergehen kan, z. e.
ie Welt vollkommen und ewig ſey?
jes auf unterſchiedene Art geſchehen
e, von unterſchiedenen Subjectis, wenn
ich ein einziges Prädicatum gefraget
, z. e. ſind Honig und Saltz ſüſſe?
wenn von einer einzigen Sache mehre-
d unterſchiedene Sachen gefragt wür-
z. e. iſt Cicero ein trefflicher Poet und
ner geweſen? oder wenn ſolches von
hiedenen Subjectis zugleich geſchähe,
ſind Socrates und Homerus treffliche
oſophen und Poeten geweſen? Ei-
ſetzen noch hinzu das ſophiſma enume-
nis imperfectæ, wenn aus der unvoll-
nenen Erzehlung derjenigen Theile,
us eine Sache beſtehet, eine Betrügerey
enommen würde, z. e. die Theile des
ſchen ſind entweder feſte, oder flüßi-
keines von ſelbigen kommt der See-
zu, E. iſt die Seele kein Theil des
ſchen.

er Herr Titius in arte cogit. cap. 13. §.
qq. erinnert, daß die Ariſtotelici ohne
d die ſophiſmata intra und extra dictio-
unterſcheideten, weil die Sophiſtereyen
hl in den Worten; als in den Gedan-
welche durch die Worte an Tag kämen,
en, und betrachtet dahero die ſophiſti-
Vernunfft-Schlüſſe ſowohl in Anſehung
orm; als der Materie. In Anſehung
Materie ſetzet er vier Arten; indem ei-
von der gegenwärtigen Frage abwichen;
re dasjenige, wovon die Rede ſey, als
iß voraus ſetzten; noch andere ſchlechter-
s und endlich zuweilen in gewiſſen Abſe-
falſch wären, conf. Buddei philoſ. in-
n. part. 1. cap. 2. §. 14. ſqq. nebſt den
ruationib. p. 102. ſqq. Wer die wahren
ncipia eines Vernunfft-Schluſſes weiß,
kan gar leicht dergleichen Sophiſtereyen
nnen, daß man alſo nicht nöthig hat,
e Lehre entweder in der Logic; oder in be-
dern Schrifften abzuhandeln, wie gleich-
l viele der Scholaſticorum und andere
gethan, von deren Schrifften Lipenius in bibl. philoſ. pag. 1411. Bolduanus in bibl. philoſ. p. 128. Draudius in bibl. claſſ. vol. 1. p. 1491. Spachius in nomenclator. p. 248. eine Nachricht geben. Denn eine wahre Logic zeiget vielmehr, wie man das wahre und falſche erkennen ſoll; daß alſo derjenige, ſo darinnen eine Geſchicklichkeit erlangt, und ein redlicher Philoſophus ſeyn will, billig ſich aller Sophiſtereyen enthält, weswegen Morhof in polyhiſt. tom. 2. lib. 5. §. 5. nicht nöthig gehabt, die Unterweiſung junger Leute in den Sophiſtereyen anzurathen, und mit den Ramiſten nicht zufrieden zu ſeyn, daß ſie dieſes Zeug aus ihrer Logic geſchmiſſen. Unter den alten Philoſophen war die Megariſche Secte und in derſelben der Eubulides der Sophiſtereyen wegen beruffen, ſ. Gaſſendum de origine & varietate logic. cap. 3. Menage ad Diog. Laërt. p. 121. Stanley in hiſtor. philoſ. p. 166. ed. latin.

Sorgloſigkeit,

Iſt dasjenige Laſter, da man ſich weder um den Erwerb, noch um das Erſparen bekümmert. Was Geitzige zu viel thun, da ſie mehr haben wollen, als ſie brauchen, und nach ihren Umſtänden erlangen können, das thun ſorgloſe zu wenig. Zwiſchen dieſen beyden Laſtern ſtehet die Vergnüglichkeit, als eine Tugend, mitten inne. Der Urſprung der Sorgloſigkeit iſt die Wolluſt. Denn indem Wollüſtige nur auf ſinnliche Luſt ſehen, ſo ſind ſie zufrieden, wenn ſie nur gegenwärtig was angenehmes haben, und bekümmern ſich um das künfftige nicht. Sie ſind der Beqvemlichkeit ſehr ergeben, und daher wollen ſie gerne ohne alle Sorge ſeyn. Aus der Sorgloſigkeit kan leicht die Verſchwendung kommen, da man mehr ausgiebet, als man ſolte. Solche Leute müſſen fleißig vorher bedencken, was vor ſchlimme Wirckungen daraus entſtehen, und wie man darüber leicht in Armuth gerathen kan. Dieſes giebt wieder Anlaß zu allerhand widrigen Affecten, beſonders wenn die Reue nachkommt, wodurch das Gemüth beunruhiget und geqvälet wird.

Sorites,

Iſt eine gewiſſe Art der Syllogiſmorum, oder Vernunfft-Schlüſſen, welche ihren Nahmen von dem griechiſchen Wort σωρὸς, cumulus, oder von σωρεύω, congrego, hat, weil darinnen zu einem Schluß gleichſam viele Sätze zuſammen geleſen werden, wiewohl dieſe griechiſche Wörter in ihrer eigentlichen Deutung etwas anders anzeigen. Cicero meinet lib. 2. de diuin. c. 4. man könte ihn im Lateiniſchen acerualem ſyllogiſmum nennen. Viele heiſſen ihn den Stoiſchen Syllogiſmum, weil ſich deſſen die Stoiſchen Philoſophi in ihrem Diſputiren fleißig be-

dienet, und ſoll Eubulides, ein Megariſcher Philoſophus, davon Urheber geweſen ſeyn. Doch dieſer war von dem gemeinen, von welchem die Logici in ihren Büchern handeln, gantz unterſchieden, indem er in einer bloſſen Sophiſterey, dadurch ſie ihrem Gegner eine Schlinge zu legen ſuchten, beſtunde, dahero man auch bey denen Alten gewiſſe Benennungen deſſelben findet, ſ. Caſaubonum ad Perſ. ſatyr. 5. Gaſſendum de origin. & varietate logic. cap. 3. Menagium ad Diogen. Laert lib. 2. ſegm. 108. pag. 122. tom. 2. Stanley in hiſtor. philoſ. p. 7. p. 1. c. 32. Plexiaci lexic. philoſ. part. 1. c. 5. p. 31. Schneider de variis argumentandi methodis veterum ac recentiorum philoſophorum p. 28.

Insgemein wird er beſchrieben, daß er ein Vernunfft-Schluß ſey, da man immer einen Satz an den andern hänge, und von dem Prädicato des vorhergehenden Satzes immer einen neuen Satz anfüge, bis man endlich aus dem letzten Prädicato und dem erſten Subjecto einen Schluß mache, ſ. Jacobi Thomaſii erotem. logic. cap. 49. n. 16. Ulmann in ſynopſ. logic. l. 3. c. 9. ſect. 5. artem cogitandi part. 3. c. 1. Titius in arte cogitandi cap. 12. §. 48. meinet, es wäre beſſer, wenn man ihn einen Begriff zweyer, oder mehrerer Syllogiſmorum nennte, darinne ein und anderer Satz fehle. Daher, wenn man einen Soritem reſolviren wolte, müſte man zuerſt die letzte Concluſion, ſammt dem medio Termino derſelben hervor ſuchen, woraus der Haupt-Syllogiſmus werde; worauf man zu ſehen habe, wie dieſer medius Terminus bewieſen werde, woraus ein neuer Proſyllogiſmus entſtünde, auf welchen noch mehrere folgen könten, wenn der medius Terminus ferner zu beweiſen wäre, z. E.

alle Geitzigen ſind Götzen-Diener,
alle Götzen-Diener begehen eine Tod-Sünde,
alle, die eine Tod-Sünde begehen, werden verdammt.
E. alle Geitzigen werden verdammt.

Hier iſt der erſte Syllogiſmus:

wer eine Tod-Sünde begehet, wird verdammt,
alle Geitzigen begehen eine Tod-Sünde.
E. alle Geitzigen werden verdammt.

Die Minor wird durch folgenden Proſyllogiſmum bewieſen:

alle Götzen-Diener begehen eine Tod-Sünde,
alle Geitzigen ſind Götzen-Diener,
E. alle Geitzigen begehen eine Tod-Sünde;

Und wenn in einem Sorite die Sätze vermehret werden, ſo entſtehe nach Beſchaffenheit eines ieglichen ein neuer Syllogiſmus. Rüdiger nennet den Soritem in inſtitutionib. erudit. p. 157. ed. 3. einen Syllogiſmum, da wir durch die Begriffe des Subjecti, oder Prädicati, die einander ſubordiniret, oder von einander unterſchieden ſind, und in der Ordnung immer einer auf den andern folget, auf einen neuen Terminum kommen, den wir mit dem verknüpffen wollen, wobey deſſen ſenſ. veri & falſi lib. 2. c. 10. §. 4. 5. 6. non medio zu leſen. Es theilen einige den Soritem in einen bejahenden und verneinenden, und findet man von jenem in der Epiſtel an die Röm. 8. v. 29. 30. folgendes Exempel:

welche er zuvor verſehen hat, die hat er auch verordnet;
welche er verordnet hat, die hat er auch beruffen;
welche er beruffen hat, die hat er gerecht gemacht;
welche er gerecht gemacht, die hat er herrlich gemacht;
E. welche er zuvor verſehen hat, die hat er herrlich gemacht:

Verneinend aber könte man folgenden Soritem machen:

Die meiſten Menſchen ſind boshafftig:
kein boshafftiger iſt treu:
wer nicht treu iſt, dem iſt nicht zu trauen.
E. ſoll man den meiſten Menſchen nicht trauen.

Man bemercket inſonderheit dieſe Regeln dabey: alle Sätze, ausgenommen den erſten und letzten müſſen allgemein, oder gar beſonders, auch abſolut wahr ſeyn: und wenn das Prädicatum eines Satzes zum Subjecto des andern werde, ſo müſſe es beyderſeits in einerley Sinn genommen werden, zu welchen Regeln andere noch mehrere ſetzen; folglich wird ein Sorites falſch, wenn man in einen, oder mehr Sätzen ſolche Sachen von einander ſagt, die entweder gar nicht; oder doch nur zufälliger Weiſe, und alſo nicht allgemein von einander geſagt werden können, z. E. es wolte einer nicht gern in die Kirche gehen, und beſchönigte ſein zu Hauſebleiben mit dieſem Sorite:

wer in die Kirche geht, kan unterweges fallen:
wer fällt, kan ein Bein brechen:
wer ein Bein bricht, kan ein Krüppel werden:
wer ein Krüppel wird, geräth in tauſendfache Noth.
E. geräth der, der in die Kirche geht, in tauſendfache Noth.

Es haben einige von dem Gebrauch und Nutzen dieſer Art zu ſchlieſſen nicht viel halten wollen, als der Auctor artis cogitandi part. 3. cap. 1. p. 151. wider welche der Herr Syrbius in inſtitut. philoſ. ration. part. 2. cap. 5. §. 21. verſchiedenes erinnert.

Spär-

Später,

…iget diejenige Beſchaffenheit einer Sa… …Anſehung ihrer Dauerung an, ſofern …e, nach einer andern Sache zu exiſtiren, …angen hat.

Sparſamkeit,

…diejenige Tugend des Gemüthes, da ein …h mit ſeinem Geld ſolchergeſtalt umge… …aß er alle überflüßige Ausgaben ein… …und einen Theil davon zu den künffti… …ällen verwahret. Die Begierde zum …und Geldes werth iſt an und vor ſich …rent, wobey ſich aber zwey Abwege äuſ… …dafür man ſich zu hüten. Der eine iſt …iß: der andere die Verſchwendung, zwi… …welchen die Sparſamkeit mitten inne …Zwar wird der Geitz offt mit der Spar… …it bemäntelt, und ein geitziges Gemüth …, ſeine ſchändliche Neigung damit zu …uldigen, daß es nicht geitzig, ſondern …m ſey. Doch ein anderes iſt die wah… …n anderes die Schein-Sparſamkeit. …zielet auf den wahren Nutzen ſein ſelbſt …nderer, damit man ſich bey vorfallender … und auſſerordentlichen Ausgaben er… …n, folglich andern durch dieſe Erhaltung, …auch unmittelbar mit dem geſparten …ferner dienen möge; dieſe aber ſuchet …ntereſſe der verderbten Neigungen, da …eitziger nur um deswillen ſparet, damit …dem geſammleten Gut und Geld ſein …nügen haben kan. Wie aber die Geitzi… …m Schein ſparſam ſind, alſo thun ſol… …uch die Hochmüthigen, wiewohl zu ei… …ndern Zweck. Denn dieſe ſparen, was …igne Perſon betrifft, damit ſie ſo viel …, als ſie bey Gelegenheit für den Augen …elt groß zu thun, brauchen. Was vor …gen bey der Sparſamkeit zu beobachten, …emand ſo genau beſtimmen, indem ein …ſich desfalls nach der Beſchaffenheit ſei… …Vermögens ſowohl, als der Ausgaben …, ſofern ſelbige entweder die Regeln der …tigkeit; oder der Klugheit erfordern, …ten hat.

Species,

…iſt in der Logic insgemein diejenige …, welche das Weſen anzeige, ſo vielen …viduis zukomme. Es machten die Pe… …tetici fünff Prädicabilien, oder gewiſſe …rter, wodurch ſie die unterſchiedene Wir… …gen der Subſtantzen als Abſtracta an…geben wolten, als das Genus, die …ciem, die Differentz, das Proprium …das Accidens. Das Genus nannte man …jenige, welches vielen von unterſchiedli… …Art (pluribus ſpecie differentibus) zu…mme; die Species aber war das, ſo vielen …dividuis von einerley Art (numero diffe…rentibus) zukomme, dahero Porphyrius in iſagog. c. 2. §. 21. die Speciem τὸ κατὰ πλειόνων καὶ διαφερόντων τῷ ἀριθμῷ ἐν τῷ τί ἐςι κατηγορούμενον i. e. ſpecies eſt, quæ de pluribus & differentibus numero in quæſtione: quid eſt, prædicatur, nennet; durch die numero differentia aber verſtande man die Individua, oder eintzele Sachen, die ihre Subſiſtentz vor ſich haben: z. e. gienge ich auf einer Vieh-Weyde herum, ſo ſähe ich viele Stücke Vieh, und diß wären die Individua; ich befände aber, daß ſie nicht alle einerley Art, ſondern ſähe daſelbſt Schaaffe, Kühe, Ziegen, und diß wären die Species, daß ich nunmehr ſagen könte, ſo viel Schaaffe, ſo viel Ziegen ſind hier, oder das iſt ein Schaaff, jenes auch u. ſ. w. Gäbe ich noch weiter achtung, wie die Schaaffe, Kühe und Ziegen diß gemeine hätten, daß ſie lebten, empfänden, fräſſen, aber keine Vernunfft hätten, ſo bekäme ich das Genus, daß ſie unvernünfftige Thiere, oder Vieh wären. Auf ſolche Weiſe wär das Vieh das Genus, das Schaaff, die Kuh, die Ziege die Species, die eintzelne Stücke von ieder Art die Individua. Das erſtere werde von dem andern, das andere von dem dritten geſagt.

Rüdiger de ſenſu veri & falſi lib. 1. c. 5. §. 10. 11. zeiget, daß man dieſen Unterſcheid, den die Peripatetici zwiſchen dem Genere und der Specie ſetzen, vermöge deſſen das Genus von den Individuis nicht könne geſagt werden, zu beobachten nicht nöthig habe, den ſie ſelbſt nicht allezeit in acht genommen. Doch iſt der Herr Thomaſius in der Einl. der Vernunfft-Lehre c. 4. §. 18. 19. dabey geblieben, und ſagt, das Haupt-Weſen eines Dings ſey entweder in einem eintzelen Dinge, welches auch deswegen Individuum genennet würde; oder es ſey vielen Individuis gemein und hieſſe Species: wenn aber die Individua, die ein gemein Weſen hätten, von unterſchiedenen Species wären, ſo hieſſe dieſes gemeine Weſen Genus, wobey man auch leſen kan Clericum in logic. part. 1. c. 7. §. 5. 6. den Auctorem artis cog. part. 1. c. 6. Gundling in via ad veritat. p. 1. c. 2. ſ. 3. §. 21. 24. Crouſaz in ſyſteme de reflexions p. 1. ſ. 3. c. 5. pag. 364.

Die Peripatetici theilen die Speciem a) in ſubiicibilem, die unmittelbar unter dem Genere ſtünde, und von der das Genus auf die Frage: was ſie ſey? könne geſagt werden, wie z. e. der Menſch eine ſolche Species ſey, weil er unter dem Genere animal gehöre, und von ihm, wenn man frage: was er ſey? ſagen könne: er wäre eine lebendige Creatur; und in prædicabilem, ſofern die Species von den Individuis geſagt werde, wie z. e. der Menſch in Abſicht auf Petrum, Paulum: b) in ſubalternam, welche abwechſele, und bald ein Genus; bald eine Species ſeyn könne, nachdem es entweder von einem obern, oder untern Begriff geſaget wird, z. e. animal in Anſehung des Entis ſey

ſey eine Species; in Abſicht aber auf den Menſchen ein Genus; und c) in ſpecialiſſimam, oder infimam, die niemahls ein Genus werden könne.

Speichel,

Wird in zweyerley Bedeutung genommen. Denn in gemeiner Bedeutung verſtehet man dadurch einen wäſſerigen Unrath, ſo von dem Geblüt im Gehirn abgeſondert, in den Speichel-Drüſen geſammlet und durch den Mund ausgeworffen wird, welches man ſputum nennet. Im engern Sinn iſt er eine weiſſe wäſſerige Feuchtigkeit, die in den Drüſen der Kinnbacken abgeſondert, durch die Speichel-Gänge an die Oeffnung des Mundes geführet, ſich daſelbſt ergieſt, und den Geſchmack, das Kauen, das Niederſchlucken, die Sprache, und in dem Magen die Dauung befördert, in welchem Verſtand er ſaliua heiſſet, und nicht vor einen bloſſen Unrath der Natur geachtet wird. Des Antonii Nuckii Tr. de ductu ſaliuali nouo, ſaliua, ductibus oculorum aquoſis & humore oculi aqueo, iſt zu Leyden 1685. heraus kommen, davon man in Bälii nouvelles de la republique des lettres 1685. nou. pag. 1227. einen Auszug findet.

Speiſe,

Wird in weitern und engern Verſtand genommen. Denn in jenem verſteht man dadurch alles, was durch den Mund eingenommen wird, es ſey was feſtes; oder was flüßiges, daß alſo auch das Geträncke darunter begriffen wird. In engern Sinn wird die Speiſe von dem Tranck unterſchieden, und bedeutet alles, was man durch den Mund einnimmt, und nicht ſchlechterdings flüßig iſt. Von dem Gebrauch der Speiſen in Anſehung der Geſundheit handeln zwar eigentlich die Medici; in der natürlichen Rechts-Gelehrſamkeit aber bey der Lehre von den Pflichten gegen ſich ſelbſt und inſonderheit gegen die Cörper zeigt man überhaupt, wie ſich der Menſch bey den Speiſen verhalten ſoll, damit er ſein Leben und ſeine Geſundheit erhalte. Soll man ſein Leben erhalten, ſo muß man ſich der Speiſe bedienen, welches zwar vor kein eigentliches Geſetz zu halten, weil dieſes einem jeden der natürliche Trieb lehret, welchen die Menſchen und das unvernünfftige Vieh mit einander gemein haben. Wegen der Geſundheit aber weiſet das natürliche Recht einen ſolchen Gebrauch an, dadurch dieſelbe kan erhalten werden. Man kan ſeiner Geſundheit bey den Speiſen auf eine dreyfache Art Schaden thun: entweder in der Maſſe, wenn man bald zu viel, bald zu wenig zu ſich nimmt; oder in der Beſchaffenheit, wenn man ſolcher Speiſen ſich bedienet, die theils überhaupt; theils inſonderheit dieſes und jenes Menſchen Lebens-Beſchaffenheit nicht zuträglich; oder in der Ordnung, wenn man zu keiner gewiſſen Zeit ſpeiſet, auch alles unter einander zu ſich nimmt. Aus dieſe[m] folgen dieſe beſondere natürliche Geſetze: man eſſe und trincke weder zu viel, noch zu wenig; man eſſe und trincke nichts, was der Leibes-Beſchaffenheit nicht zuträglich: man eſſe und trincke ordentlich. Den Grund dieſer Geſetze kan man gar deutlich aus den natürlichen Wirckungen ſehen, welche erfolgen, wenn man wider dieſelbe lebet, indem man allerhand Incommoditäten empfinden muß.

Speis-Röhre,

Oeſophagus, iſt der Gang, der ſich [von] der Kehlen bis in den Magen erſtrecket, [da]mit er das Eſſen und Trincken zum [Magen] führe. Sie beſtehet aus unterſchiedenen [Häu]ten, deren einige fünff; andere vier [zählen]. Der Anfang derſelben wird pharynx, oder der Schlund genennet, welcher, weil er die Speiſe und Tranck aufnehmen und zum Magen bringen ſoll, mit vielen Mäuslein verſehen iſt, unter denen etliche die Speis-Röhren eröffnen; etliche aber ſchlieſſen, oder zuſammen ziehen, ſiehe Verheyns Anatomie pag. 439.

Spiele,

Sind beſchwerliche Contracte, da[bey] was ungewiſſes, ſo auf das Glück an[kommt,] anzutreffen, oder contractus onerosi [qui] aleam continent, wie man ſie zu n[ennen] pfleget; da man einen gewiſſen Gewinſt [aus]ſetzet, welcher demjenigen, der im Spiel die Oberhand hat, zufällt. Man theilt ſie in drey Arten, in ludos artis, dabey eine gewiſſe Geſchicklichkeit des Leibes; oder des Verſtands erfordert werde: in ludos fortunæ, bey denen es auf den Ausſchlag des Glücks ankomme, und in ludos mixtos, wenn Geſchicklichkeit und Glück beyſammen ſeyn mü[ſ]ſten. Bey den Moraliſten kommt eine wich[]tige Frage für: ob die Spiele erlaubt ſeyn, und unter die indifferenten Dinge gehören, oder nicht? Einige haben über[]haupt alle Spiele verworffen, welches was von den Kirch-Vätern geſchehen haben. An[]dere haben nur den Gebrauch derjenigen Spiele vor erlaubt gehalten, bey denen ent[]weder eine Geſchicklichkeit des Leibes; oder Hurtigkeit des Verſtands nöthig; hingegen die Spiele des Glücks verdammt. Dieſe Meinung beliebet den meiſten Theologis, da ſie darinnen überein ſtimmen, die Glücks-Spiele wären unzuläßig. Man leſe von den unſerigen Dannhauer in collegio decalogi[]co exercitat. 7. pag. 892. von den Reformir[]ten Voetium in diſceptatione de vi[] alea[] cenſuris vindicata, und von den Papiſten Joh. Baptiſt. Thiers in traité des jeux & des divertiſſemens Paris 1686. denen man beyfügen kan Tremblaeum in der Schrifft: conversations morales ſur les jeux & les diver-

iſſemens, Paris 1684. Noch andere
auch die Glücks-Spiele nicht ſchlech-
as vor verwerfflich, wenn nur kein
auch damit verknüpfft, welches zu den
n Zeiten ſonderlich von drey berühmten
ern behauptet worden. Der eine iſt
la Placette, welcher einen frantzöſi-
Tractat de jeux de hazard geſchrieben,
bey ſeinen divers traités ſur des ma-
e conſcience, die zu Amſterdam 1698.
kommen, befindet, und deswegen mit
rrn Joncourt einen Streit gehabt.
dere iſt Joh. Barbeyrac, von wel-
zu Amſterdam 1709. heraus kommen
du jeu, ou l'on examine les princi-
ueſtions de droit naturel & de mora-
ont du raport à cette matiere, mit
n die Journaliſten zu Paris in dem
des ſcavans 1712. tom. 2. pag. 471.
frieden, und Buddeus hat in den in-
heolog. moralis part. 2. cap. 3. ſect. 5.
eſſen Gründe gnau unterſuchet. Der
l Gottfried Olearius in der Anlei-
ur geiſtlichen Seelen-Cur part. I.
pag. 172 wider den vor kurtzem von
n Müllern eine Schrifft-mäßige
uchung in einem Send-Schreiben
kommen, wiewohl er die Sache nur
upt tractiret, und die Gründe des
Olearii nicht ins beſondere beantwor-
ch Dinge, die dahin nicht gehören, mit
iſchet. Barbeyrac führt folgende
can: 1) ſey der Menſch zwar zu dem
ſchaffen, daß er ſeine Zeit mit ernſt-
Bemühungen hinbringen ſolte; gleich-
er, da ohne abwechſelnde Ruhe nichts
i könne; ſo lehre ſowohl die Vernunfft,
Schrifft, daß man die zerſtreute Kräff-
Gemüths durch ein zugelaſſenes Ver-
wieder in Ordnung bringen könne,
her Ergötzung das Spiel gehöre: 2)
an entweder bloß zur Gemüths-Ver-
ig; oder man ſetze einigen Gewinſt
enes ſey ohne Bedencken zugelaſſen;
aber könne deswegen nicht unrecht
eil ein ieder die Herrſchafft über ſeine
abe, nach welcher er ſich derſelben nach
Gefallen bedienen könne: 3) wären
iele in heiliger Schrifft niemahls ver-
a ihre Benennung käme nicht einmahl
ger Schrifft für. Denn das von Spie-
lehnte Wort κυβεία Epheſ. cap. 4.
tehe im verblümten Verſtand, und das
παίζειν 1 Cor. cap. 10. v. 7. welches
m hebräiſchen Wort צחק überein
verde ohne Grund durch Spielen ü-
, indem es eigentlich Tantzen bedeute:
Lehre des Evangelii wäre nicht anders
hmen, als ſofern ſie mit dem natür-
Recht überein komme, und was ſie von
ödtung und Verleugnung ſein ſelbſt ſa-
re nicht in ſo ſtrengem Verſtand aus-
n: 5) die Laſter der Spieler, ſo das
misbrauchten, wären denen, ſo hierin
Maß und Ziel wüſten, nicht beyzulegen.
dem Barbeyrac hiemit den Grund ge-
leget, ſo betrachtet er die Sache ſelbſt und zeiget, wie das Spielen müſſe beſchaffen ſeyn, wenn es ſolte erlaubt ſeyn. Das Spiel ſey ein Contract und deswegen werde eine vollkommene Freyheit von denjenigen erfodert, die ſich zum Spielen einlieſſen und eine gnaue Gleichheit unter den Partheyen. Die Treue, ſo nöthig ſey, beſtünde darinnen, daß man die Regeln des Spielens in acht nehme; ſich keiner vortheilhafftiger Mittel bediene, und des andern Verſehen ſich nicht zu Nutze mache, wofern dieſes nicht die Regeln des Spiels erforderten. Die Sachen, die nicht aufs Spiel geſetzet werden könten, wären alle diejenigen, die zum Gottesdienſt gehörten, oder die an ſich ſelbſt ſündlich wären. Die Abſichten, die man bey dem Spiel haben könte, wären entweder unrechtmäßig; oder rechtmäßig; zu jenen gehörte, wenn man ſpiele, um die betrübten Gedancken gleichſam aus dem Kopff zu ſchaffen: um die Zeit hinzubringen, welches wider die allgemeine Pflicht zur Arbeit wäre: oder wenn einige gar ein Handwerck daraus machten, deren Profeſſion unehrlich, andern Handwerckern nachtheilig, den Geſetzen der Geſellſchafft und dem Sinn des Evangelii zuwider wäre. Die rechtmäßige Abſicht im Spielen ſey, damit der ermattete Leib und die geſchwächte Seele zu einiger Beluſtigung, Erqvickung und Erholung Zeit finden möge. Weil man nun dieſen Zweck erhalten könne, wenn nur etwas weniges aufgeſetzet werde, ſo folge, daß alle Spiele, allwo allzu groſſe Summen auf das Tapet kommen, unzuläßlich wären und alle Begierden zu gewinnen, ſo die Gemüths-Ruhe ſtöhrten, zu verwerffen. Ja weil bey den Frühſtunden niemand könne ermüdet ſeyn, ſo wären die Spiele zu dieſer Zeit unzeitig, ingleichen diejenigen, die allzu lange dauerten, und mehr zur Ermüdung, als Beruhigung dienten. Der Herr Olearius bringt nichts neues vor, und bleibt bloß bey dem, was Barbeyrac angeführet, auf den er ſich auch berufft und ihm hierinnen beypflichtet.

Sollen wir unſere Gedancken ſagen von der Frage: ob die Spiele dem Recht der Natur zuwider? ſo ſetzen wir voraus, daß das Recht der Natur auf zweyerley Art könne betrachtet werden, entweder nach den Grund-Sätzen der Vernunfft; oder nach den Grund-Sätzen der heiligen Schrifft. Denn auch darinnen iſt das natürliche Recht wiederholet und deutlicher ſo wohl, als vollſtändiger vorgetragen worden, als wir daſſelbige mit der Vernunfft erkennen können. Sehen wir das Recht der Natur nach der Vernunfft an, ſo können wir keinen Grund finden, weswegen die Spiele, auch diejenigen, die auf das Glück ankommen und bey denen ein Gewinſt aufgeſetzet wird, unrecht wären. Denn wie die Vernunfft erkennet, daß man nicht immer arbeiten dürffe; alſo ſchlieſſet ſie aus dem Eigenthum einer Sache, daß man krafft ſolcher

ſolcher Herrſchafft die Freyheit habe, nach Gefallen damit umzugehen. Von der Erregung der unordentlichen und ſündlichen Begierden weiß ſie nichts, wie denn Paulus Röm. cap. 7. v. 7. ſelber ſaget: ich wuſte nichts von der Luſt, wo das Geſetz nicht hätte geſagt: laß dich nicht gelüſten. Allein betrachtet man das natürliche Recht nach den Grund-Sätzen der heiligen Schrifft und nach den Lehren des Evangelii, welche ſelbiges voraus ſetzet, ſo können wir auf dieſe Art theologiſch davon zu reden, nicht ſehen, wie man die Spiele als erlaubt vertheidigen will. Weil aber ſolches hieher nicht gehöret, ſo enthalten wir uns der Ausführung dieſer Sache. Von dieſer Materie haben auch gehandelt Paſchius de alea, ſeu de curanda ludendi in pecuniam cupiditate, wiewohl er bloß von den groben Mißbräuchen des Glücks-Spiels gehandelt; Michael von Lanckiſch in der Eitelkeit des Spiels 1666. Ottonelli in der Warnung vor dem Spiel in Italiäniſcher Sprache 1659. Freisleben in diſſertat. de ludis, 1670 denen man einige Scribenten des natürlichen Rechts beyfügen kan, als Pufendorf in iure naturæ & gentium lib. 5. cap. 9. §. 5. Titium in Pufendorf. de officio hominis & ciuis, obſ. 387. 388. und Hochſtetter in collegio Pufendorfiano exerc. 8. §. 46. Barbeyrac erzehlet in ſeinem Tractat nachfolgende Hiſtorie: es waren einſtens einige vornehme Herren bey Mylord Achley zuſammen kommen, und ſuchten durch die Karte ihre Zeit zu verkürtzen. Lockius ſahe ihnen eine Zeit lang zu, endlich aber nahm er ſeine Schreib-Taffel und ſchrieb etwas mit ſonderbarer Sorgfalt auf. Als er deswegen von einem gefragt wurde, ſo antwortete er: mein Herr, ich will, ſo viel ich kan, ihre Compagnie mir zu Nutze machen. Nachdem ich bishero mit Ungedult die Ehre erwartet, mit ſo weiſen Leuten umzugehen, und ietzo dieſelbe erhalten, ſo habe ich vor gut befunden, ihre Unterredung aufzuſchreiben, und habe auch wircklich aufgemerckt, was in ein paar Stunden iſt geredet worden. Hierüber wurden dieſe Herren ſchamroth, legten die Karten weg, und brachten den Reſt des Tags mit einem klugen Geſpräch zu.

Spinoziſmus,

Es wird ſo viel in der Philoſophie von dem Spinoziſmo geredet, daß wir billig zeigen müſſen, was es denn eigentlich vor ein Irrthum geweſen; wobey wir uns aber nicht ſo wohl um die Perſon des Spinozä, als vielmehr um die Sache ſelbſt bekümmern wollen.

Man verſteht durch den Spinoziſmum diejenige Art der Atheiſterey, da man nur eine und zwar materialiſche Subſtantz ſtatuiret, folglich GOtt und die Welt vor eins hält. Er hat ſeinen Nahmen von dem Benedicto Spinoza, deſſen atheiſtiſche Lehr-Sätze, ſonderlich in der ethic enthalten, worinnen er ſich zu erweiſen angelegen ſeyn läſſet, daß nur eine Subſtantz ſey, wodurch er die Natur verſtehet, und ſie vor eins mit GOtt h[ält]. Denn da er in ethic. part. 4. prop. 4. geſe[tzet] hatte: es kan nicht anders ſeyn, der Menſch muß ein Theil der Natur ſeyn, ſo füget er dieſe Demonſtration hinzu: die Krafft, wodurch der Menſch die beſondern Dinge und folglich ſein Weſen erhält, iſt ſelbſt GOttes oder der Natur Krafft, nicht in ſo weit ſie unendlich iſt; ſondern in ſo weit ſie durch die wirckliche Eſſentz kan dargeſtellet und gezeiget werden, derowegen iſt die Krafft des Menſchen, in ſo weit ſie durch ſeine wirckliche Eſſentz ausgedruckt wird, ein Theil der unendlichen Krafft GOttes oder der Natur. Daß der Menſch ein Theil der Natur, oder GOttes ſey, bejahet er allenthalben ausdrücklich, ſo wohl von der Seele, als vom Leibe. Denn von der Seelen heißt es p. 2. in coroll. propoſit. 11. hieraus folgt, daß die menſchliche Seele ein Theil des unendlichen Verſtandes GOttes ſey, und wenn wir alſo ſagen: die menſchliche Seele begreiffe und vernehme dieſes oder jenes, ſo ſagen wir nichts anders, als daß GOtt, nicht in ſo weit er unendlich iſt, ſondern in ſo weit er durch die Natur der menſchlichen Seele erklärt wird; oder ſich vorſtellet und zeiget, das iſt, in ſo weit er die Eſſentz der menſchlichen Seele ausmachet, dieſe oder jene Idee habe. Auf gleiche Art ſpricht er p. 2. def. 1. von dem Leibe: Durch den Leib verſtehe ich die Weiſe, welche GOttes Eſſentz, in ſo fern ſie als ein ausgebreitetes Ding betrachtet wird in gewiſſer und determinirter Maſſe ausdrückt. Aus dieſem iſt gantz klärlich zu erſehen, daß hier GOtt nichts anders ſey, als die Natur ſelbſt, oder dieſes Gantze, deſſen vornehmſte, ewige und unendliche Eigenſchafften das Gedencken und ausgedehnt ſeyn; die particulairen Dinge aber nichts anders, als Arten dieſer Eigenſchafften wären, wie er auch p. 1. coroll. propoſ. 25. bekennet. Dieſes alles gründet ſich auf ſein Haupt-Principium: es ſey nur eine Subſtantz, weswegen er auch p. 1. propoſ. 5. lehret: in der gantzen Natur können nicht zwey; oder mehr Subſtantzen von einer Natur oder Eigenſchafft ſeyn; propoſ. 6. eine Subſtantz kan nicht von einer andern Subſtantz hervor gebracht werden; propoſ. 7. zu der Natur der Subſtantz wird erfordert, daß ſie ſey oder exiſtire; und propoſ. 8. eine iede Subſtantz kan nicht anders, als unendlich ſeyn, oder iſt nothwendig unendlich.

Ob man nun wohl dieſes den Spinoziſmum nennet, ſo darff man doch nicht meynen, als wenn Spinoza Urheber dieſes Irrthums ſey; ſondern er wird nur deswegen ſo genennet, weil er dieſe Art des Atheiſmi in eine [syste]matiſche

miſche Ordnung gebracht hat. Denn ſchon
ihm haben viele von den alten Philoſophen
gleichen Dinge ſtatuiret, die dem Spino-
no gar nahe kommen; obgleich eines näher,
das andere. Am nechſten; oder faſt gar
mt derjenigen Meinung damit überein,
che gelehret haben, daß alles eines wä-
wie Xenophanes Colophonius, Par-
ides, Meliſſus, ſonderlich Zeno Elea-
daher man dieſes auch das Eleatiſche
eiſtiſche Syſtema nennet. Es gehöret
derjenigen Meinung hieher, welche die
Materie vor GOtt gehalten haben, wie
dem Exempel des Almarici und Davi-
de Dinanto erhellet. Man leſe Buddei
tr. de Spinoziſmo ante Spinozam. Man
et bald dieſe, bald jene Quelle, daraus
noza ſolchen atheiſtiſchen Gifft ſoll gezogen
n. Einige ſchieben die Schuld auf die Car-
niſche Philoſophie. Der ungenannte Au-
, der aber Aubert de Verſe heiſſet, hat in
m impie convaincu den Carteſium ange-
et, daß er die Natur zu GOtt gemacht und
gegeben, daß Spinoza daher ſeine Irrthü-
geholet, wie denn Joh. Regius zu Lee-
den 1718. Carteſium verum Spinoziſmi ar-
ectum heraus gegeben, den Andala in ei-
andern Schrifft: Carteſius verus Spino-
ni euerſor & phyſicæ experimentalis archi-
us zu Francker 1719. zu widerlegen ge-
t; dem aber eine reſponſio apologetica
gegen geſetzet worden. So viel iſt gewiß, daß
in groſſer Verehrer der Carteſianiſchen
loſophie geweſen: er hat auch offt geſtan-
, daß er dasjenige, was er aus der Philoſo-
wuſte, aus den Wercken des Carteſii er-
tet, und ſein erſtes Buch, ſo er edirte, wa-
Carteſii principia philoſophiæ; es erin-
n aber andere, daß ſich daraus noch nicht
ieſſen laſſe, daß der Grund ſeines atheiſti-
n Syſtematis in der Carteſianiſchen Philo-
hie liege. Wenigſtens habe Carteſius ei-
Unterſcheid zwiſchen dem Geiſt und der
terie gemacht, und das Weſen von jenem
dem Dencken; von dieſem in der Ausdeh-
ng geſetzet; da hingegen Spinoza beydes ſei-
einzigen Subſtantz zuſchreibe. Man leſe
academiſchen Neben-Stunden p. 247.
. Joh. Georg Wachter hat zu erweiſen
h angelegen ſeyn laſſen, daß Spinoza ſeine
rthümer aus der jüdiſchen Kabbala genom-
n, welches er in dem Buch: der Spino-
mus im Judenthum; oder die von dem
tigen Judenthum und deſſen gehei-
en Kabbala vergötterte Welt ꝛc. Am-
erdam 1699. 8. gethan hat. Dieſe Schrifft
ht auf eine zwiſchen ihm und Joh. Peter
Speeth, einem zum Juden gewordenen Chri-
en geführete Controvers. Es hat dieſes da-
er einigen Schein, daß Spinoza von Geburt
n Jude und daher in den Lehren und Mei-
ungen der Juden auferzogen geweſen. So kan
uch nicht geleugnet werden, daß zwiſchen dem
Spinoziſmo und Cabbaliſtiſchen Lehre vom
Ausfluß aller Dinge aus dem göttlichen We-
en einige Gleichheit kan gezeiget werden. Ob
r aber viel auf die Cabbaliſtiſchen Grillen ge-

halten, und dadurch zu ſeinen Irrthümern verleitet worden, dürffte einem daher zweiffelhafftig ſcheinen, weil er einen philoſophiſchen Kopff gehabt, und überall geometriſche Demonſtrationen geſuchet hat. Gedachter Wachter hat nachgehends in dem elucidario cabbaliſtico ſeine Meinung geändert, und will des Spinozä und der Cabbaliſten Meinung vertheidigen. Denn in der Vorrede bekennet er frey, daß er zu der Zeit, als er Spinozam verdammet, ihn wegen ſeiner Subtilität und den von ihm gefaßten Vorurtheilen, verkehrt verſtanden habe In dem fünfften Capitel §. 5. ſucht er mit aller Gewalt den Spinozam ſamt den Cabbaliſten von dem Verdacht des Atheiſmi zu befreyen, welches aber gar ſchlecht gerathen. Anno 1721. iſt heraus kommen: Volckm. Conrad Poppo Spinociſmus detectus, oder vernünfftige Gedancken von dem wahren Unterſcheid der philoſophiſchen und mathematiſchen Methode, worinnen der Aucor gezeiget, daß der Mechaniſmus und der Mißbrauch der mathematiſchen Methode, der vornemlich durch den Carteſium befeſtiget worden, der Grund des Spinoziſmi. Wenn wir dem Joh. Colero, der Spinozä Leben beſchrieben hat, Glauben beymeſſen wollen, ſo hat er ſeinen Atheiſmum von Franciſco van den Ende, der ihn in der lateiniſchen Sprache unterrichtet gehabt, bekommen. Doch können noch andere Dinge dazu Anlaß gegeben haben, darunter allerdings der Mißbrauch der Matheſie zu rechnen, wenn man alles auf eine mechaniſche Art vorſtellen will.

Es iſt dieſes Syſtema ſo beſchaffen, daß man daſſelbige mit der leichteſten Mühe umſtoſſen kan. Man kan dieſes auf eine zweyfache Art anfangen. Denn einmahl kan man zeigen, wie ungereimt daſſelbige ſey, daß obgleich Spinoza das Anſehen haben will, als ließ er einen GOtt zu; er ſich doch offenbar widerſpreche. Sein Haupt-Principium iſt, es ſey nur eine Subſtantz und dieſer Subſtantz legt er eine Ausdehnung bey; wenn nun ein GOtt ſeyn ſoll, ſo muß er was ausgedehntes ſeyn, und daher Theile haben, daraus er zuſammen geſetzet. Die Spinoziſten müſſen entweder einräumen, ihr GOtt ſey was materielles; oder leugnen, daß die Extenſion eine Materialität in ſich faſſe. Thun ſie das erſte, ſo iſt es eine kindiſche Narrheit, einen ſolchen GOtt zu ſtatuiren, der nichts göttliches an ſich hat; wollen ſie aber leugnen, daß ein Extenſum was zuſammen geſetztes ſey, ſo leugnen ſie dasjenige, was ausgemacht, und von allen angenommen; widerſprechen ſich auch ſelber. Denn ſie müſten ſich eine doppelte Extenſion einbilden: eine bey GOtt; die andere bey den cörperlichen Dingen, die nicht beyſammen ſtehen können. Sollen alle Dinge nur Modi, oder Arten des göttlichen Weſens ſeyn, ſo müſſen daher unzehlige Widerſprechungen folgen. Man nehme nur die Seele vor ſich. Iſt dieſe eine Modification des göttlichen Weſens, daß das göttliche We-

Weſen nur bey derſelben anders, als bey andern Subjectis geartet und eingerichtet iſt, ſo muß man ſagen, daß GOtt und nicht der Menſch gedencke. Gedencket GOtt, und der Menſch hat wider einander lauffende, irrige, böſe Gedancken, ſo müſſe dieſes von GOtt kommen, welches nicht nur ungereimt; ſondern auch gottlos wäre: Wollen ſie gleich ſagen, dieſes wäre von der Modification ſelbſt; nicht aber von dem Subjecto, bey dem dieſe Modification ſtatt finde; oder von dem Weſen, welches nach dem Unterſcheid des Subjecti auf verſchiedene Art modificiret würde, zu verſtehen; ſo wäre dieſes eben ſo viel, als wenn man ſagen wolte, nicht der Menſch; ſondern der Gedancke gedencke; nicht der Menſch, ſondern die Rede rede, welches was albernes, wie **Buddeus** in theſibus de atheiſmo & ſuperſtitione cap. 6. §. 6. wohl erinnert. Der andere Weg wider den Spinoziſmum iſt, daß man die Principia umſtoſſe. Es meinet zwar **Bayle** in diction. hiſt. & crit. unter dem Wort Spinoza, daß etliche Principia dieſes Atheiſten, die er mit den andern Atheiſten gemein habe, ſo beſchaffen wären, daß man ſie nach Anleitung der Vernunfft allein nicht widerlegen könte. Es ſey auch gnug, wenn man nur zeige, daß ſein Syſtema die ungereimteſten Folgerungen und offenbare Albertäten in ſich faſſe. Hätte man doch auch bey der chriſtlichen Religion ſolche Einwürffe, welche die Vernunfft nicht heben könte. Dieſes alles iſt nur ein leeres Vorgeben, und zeigt an, wie **Bayle** die Atheiſten zu vertheidigen geneigt ſey. Man gehe ſolche Principia durch, ſo wird man ſehen, wie leicht ſie zu widerlegen ſind. Das erſte iſt: **daß die Materie ewig und von GOtt nicht unterſchieden ſey.** Hier ſetzt man zweyerley zum Grund, ſo leicht zu widerlegen. Das eine iſt die Ewigkeit der Materie, welche mit dem Weſen der Materie ſtreitet, in der man keinen Grund einer nothwendigen Exiſtentz findet; ſolte ſie aber ewig ſeyn, ſo müſte ſie auch nothwendig exiſtiren. Das andere betrifft den Unterſchied der Materie von GOtt, als könte man ſelbigen nicht beweiſen, welches aber grundfalſch. Denn man trifft in der Materie als in einer unvollkommenen Sache nichts an, ſo eine Gleichheit mit GOtt, als mit dem allervollkommenſten Weſen haben ſolte. Das andere Principium, deſſen Schwierigkeit die Vernunfft nicht heben könte, ſey: **die Materie ſey nicht aus nichts hervorgebracht,** welches aber leicht zu widerlegen. Es gründet ſich ſolches auf das bekannte Axioma: ex nihilo nihil fit, woran ſich alle heydniſchen Philoſophen geſtoſſen, und daher entweder die Ewigkeit der Materie; oder der Welt behauptet, welches doch ſo ſchlechterdings nicht wahr iſt. Denn verſtehet man dieſes von der cauſſa materiali, ſo bleibt es zwar eine der ausgemachten Wahrheiten; wolte man aber ſolches von der cauſſa efficiente, die allmächtig iſt, annehmen, ſo iſts offenbar falſch. Denn könte GOtt nicht aus nichts etwas machen, ſo wäre ſeine Macht eingeſchräncket; dieſe Einſchränckung aber hebe die Allmacht auf, und führe eine Unvollkommenheit ein, die mit dem Weſen GOttes ſtritte. Ja die Vernunfft erkennet aus dem Weſen der Materie, daß ſie aus nichts müſſe hervorgebracht ſeyn. Denn ſie exiſtiret nicht nothwendig, weil ſie abgemeſſene Eigenſchafften hat, und daher von einem andern dependiren muß. Hat ſie keine nothwendige Exiſtentz, ſo kan ſie nicht ewig ſeyn. Iſt ſie nicht ewig, ſo muß ſie aus nichts ſeyn hervorgebracht worden. Das dritte Principium iſt: **daß ein unendlicher und höchſt [illegible] Geiſt nicht ein ſolches Werck habe hervorbringen können, als dieſe Welt iſt, worinnen böſes und gutes mit einander vermenget iſt,** wovon wir hier nichts gedencken wollen, weil ſchon oben in dem Artickel von dem Böſen dieſe Materie fürkommen. Was die Principia betrifft, die dem Spinoza eigen ſind, ſo iſt ſein Haupt-Werck, daß **nur eine einzige Subſtantz ſey und ſey alſo GOtt von dieſer Welt** nicht unterſchieden: dieſen Irrthum gründet er darauf, **zu der Natur der Subſtantz** gehöre, **daß ſie exiſtire,** welches ſo ſchlechterdings nicht kan geſagt werden. Denn es kommt darauf an, was er vor eine Subſtantz verſtehet. Meint er die Materie, ſo iſt ſchon vorher erwieſen worden, daß die Nothwendigkeit der Exiſtentz mit dem Weſen der Materie ſtreite. Soll es ein Geiſt ſeyn, ſo iſt die Propoſition zwar von GOtt; aber nicht überhaupt von einem Geiſt wahr. Doch er will einen neuen Beweis anführen, und iſt: **eine Subſtantz kan** nicht von einer an**dern Subſtantz hervor** gebracht wer**den.** Soll dieſer Satz ſo viel heiſſen: GOtt **als eine unendliche** Subſtantz kan keine an**dere unendliche** Subſtantz hervor bringen, ſo iſt ſie zwar wahr; aber dem Spinoza [illegible] entgegen. Allein daß eine unendliche Subſtantz, oder GOtt andere endliche Subſtantzen herfür bringen könne, iſt der Vernunfft auf das deutlichſte bekannt. Er will zwar ſolche Propoſition daher beweiſen: **in der Natur können nicht zwey** Subſtantzen **von gleicher Eigenſchafft** ſeyn, daß ſie **etwas unter ſich** gemein hätten, womit er aber auch nicht auskommt. Denn verſtehet er ſolches individualiter, von einzelnen Sachen, und will ſo viel ſagen, daß zwey, oder mehr Subſtantzen nicht eine Natur der Zahl nach haben können, ſo hat es ſeine Richtigkeit; es nutzt ihm aber nichts. Soll der Verſtand dieſer ſeyn: in der Natur können nicht zwey, oder mehr Subſtantzen einerley Natur der Art nach haben, ſo iſt dieſes hauptfalſch und wider alle Erfahrung. Wenn ich zwey Menſchen vor mir habe, ſo haben ſie zwar zwey Naturen der Zahl nach, indem ein ieder eine Natur vor ſich hat; aber nur einerley Natur der Art nach. Denn der eine iſt ein Menſch, wie der andere. Es mache aber

ein iedes Individuum eine beſondere
ſtantz aus, und wäre was lächerliches,
man die Individua vor Modificatio-
einer eintzigen Subſtantz halten wolte.
gleicher Beſchaffenheit iſt dasjenige,
weiter vorbringt, als wenn er bewei-
ill, daß eine Subſtantz nicht von der an-
könne herfür gebracht werden, und ſagt:
Subſtantzen, welche unterſchied-
Attributa haben, haben nichts
einander gemein. Denn es iſt aus
was wir vorhin geſagt, zur Gnüge zu
n, daß zwey Menſchen zwey Subſtan-
ausmachen, und doch einerley Weſen mit
der haben. Fährt er zum Beweis die-
atzes fort: von den Dingen, welche
s mit einander gemein haben, kan
eines des andern Urſache ſeyn,
ſetzet hinzu: diejenigen Dinge, wel-
urch ſich unter einander nicht kön-
verſtanden werden, von denen kan
die eine des andern Urſache ſeyn.
Subſtantzen aber, die nichts mit
nder gemein haben, können nicht
h ſich unter einander verſtanden
en, ſo ſind dieſes Sophiſtereyen. Denn
ahl iſt falſch, daß eine Subſtantz nicht
andere, die gäntzlich von ihr unterſchie-
iſt, wircken könne, welches ja eine un-
iche Subſtantz thun kan, auch wircklich
an hat. Er ſupponiret auch ohne Grund,
keine verſchiedene Subſtantz gäbe, die
unter ſich gemein hätten. Wir haben
Urſach, uns lange dabey aufzuhalten,
dem dieſes Syſtema von ſo vielen in be-
ern Büchern widerleget worden, welche
anzuführen, auch zu lange werden dürff-
Man findet eine Nachricht von denſel-
in Coleri Leben des Spinozä p. 132.
ichens hiſtor. Spinoziſmi Leenhofian.
. ſqq. Buddei theſibus de atheiſmo &
rſtitione cap. 1. §. 26. Stollens Anlei-
g zur Hiſtorie der Gelahrheit p. 497.
ricii ſyllab. ſcript. de veritate religionis
ſtianæ p. 357.

Dieſes müſſen wir noch gedencken, daß ei-
entweder nicht glücklich; oder nicht
lich gnug die Wahrheit wider dieſen
eiſten zu vertheidigen geſchienen. Es
bret dahin Franc. Cuperus in den
nis atheiſmi revelatis, in welchen er
Spinozä und andern Atheiſten ſolche
age einräumet, die nimmermehr können
eſtanden werden i. e. man könne nicht aus
n Licht der Natur allein erweiſen, daß ein
Ott ſey, es gäbe keine angebohrne Erkennt-
von GOtt: man könne ſich nicht einbil-
, daß ein Ens, welches nicht ausgedehnt
, ein Weſen habe, wie er denn auch die
chtigſten Beweis-Gründe vor die Exiſtentz
Ottes verdächtig machet. Andere ſind in
n Verdacht kommen, daß ſie ſolche Lehren
rgebracht, die entweder mit dem Spino-
mo überein kämen, oder doch dahin ver-
teten, von welchen Buddeus in theſibus
de atheiſmo & ſuperſtitione cap. 1. §. 26. zu leſen iſt.

Spötterey,

Iſt eine Art des Tadels, da man eines andern ſeine Fehler auf eine ſinnreiche Manier durchziehet. Es giebt zweyerley Spötter. Einige ſind von keinem häßigen Gemüthe, und meinen es nicht ſo böſe; ſind aber dabey mit einem ſatyriſchen Geiſt verſehen. Man hält insgemein dafür, daß dieſe ſich zu gewiſſen Zeiten einer artigen und nachdrücklichen Spötterey gar wohl aus einem vernünfftigen Abſehen bedienen könten. Denn es könten Fälle ſeyn, da dem gemeinen Beſten daran gelegen, daß ein Irrthum, eine Gottloſigkeit, eine Eitelkeit zu einem Gelächter werden möge, wenn nehmlich anderer Geſtalt denſelben nicht kräfftig gnug könne geſteuret werden. Denn durch gründliche Demonſtrationen überwieſe man nur kluge Leute, und wenn dieſe nun gleich einen Irrthum erkennen, ſo hätten deswegen ſolche Wahrheiten, daran viel gelegen, daß ſie allen Leuten in die Köpffe gebracht würden, noch lange nicht die Oberhand. Dannenhero da nicht alle Leute mit raiſonniren; wohl aber alle über einen ausgeſpotteten Irrthum mitlachen könten, ſo ſey ſolchen falls gar vernünfftig und nützlich geweſen, daß dann und wann eine eingewurtzelte und ſchädliche Thorheit nicht allein gründlich widerleget; ſondern auch ſo viel möglich zu einem allgemeinen Spott und Gelächter gemacht worden: und weil ſolche Irrthümer, die dermaſſen eingeriſſen, daß ſie zu allgemeinen Lehren worden, durch das Vorurtheil menſchlicher Auctorität eintzig und allein in ihrer Blüthe erhalten werden, und es alſo vergeblich ſeyn würde, ſie ausrotten zu wollen, und dennoch den Grund derſelben, das iſt die ſchädliche Auctorität der Patronen und Verfechter derſelben, die ſolche Auctorität offenbarlich mißbrauchen, in vollem Flor zu laſſen, ſo hätten wiederum zum öfftern weiſe Leute vernünfftig gehandelt, wenn ſie bey Durchhechelung einer groben Narrheit, auch zuweilen den groben Narren ein wenig mit getroffen und die gar natürliche Folgerung, die man von der Narrheit auf den Narren machen könne, eben nicht gar ſorgfältig zu depreciren und zu verhüten geſucht. Solches ſey der Liebe des Nechſten nicht zuwider. Denn die Liebe der gantzen menſchlichen Geſellſchafft, als deren Nutzen hierunter verſire, müſſe die Liebe einer eintzeln Perſon überwiegen. Nach den theologiſchen Grund-Sätzen muß man wenigſtens anders davon urtheilen. Die andere Art der Spötter ſind diejenigen, welche dabey den verderbten Willen ſehen, und ſich von demſelben regieren laſſen, daß ſie zum Verdruß aller Leute, das gute, ſo an ihnen iſt, neidiſch herunter machen und das böſe gehäſſig vergröſſern. Dieſe heiſſen auch Läſter-Mäuler, ſ. Müllers Anmerck. über Gracians Oracul Max. 37. p. 258.

Sprache,

Dieſes Wort wird in einem zweyfachen Verſtande gebraucht. Denn einmahl bedeutet es das Vermögen, welches der Menſch hat, ſeine Gedancken durch eine vernemliche Stimme andern zu erkennen zu geben; hernach verſtehet man dadurch die vernehmliche Stimme ſelbſt, wodurch man den andern ſeine Gedancken mittheilet. Was ein Philoſophus von der Sprache zu ſagen hat, ſolches iſt ſchon oben in dem Artickel von der Rede fürkommen.

Sprach-Kunſt,

Man kan dieſes Wort auf zweyerley Art nehmen. Denn entweder verſtehet man dadurch die Anweiſung, wie man eine Sprache lernen ſoll; oder die Erkenntniß, die man von derſelbigen hat, welche zweyerley iſt: entweder eine theoretiſche; oder practiſche. Jene beſtehet bloß in einer Erkenntniß desjenigen, was zu der Sprache ſelbſt gehöret; weil aber bey einer Sprache vielerley Stücke vorkommen, auch die Wiſſenſchafft davon ihre Grade haben kan, ſo theilen wir ſie wieder in eine grammatiſche und philologiſche. Es iſt ſchon aus dem Gebrauch dieſer Wörter ſolcher Unterſchied einiger maſſen bekannt, wenn man ſagt, ein anders ſey eine Sprache grammatiſch; ein anders philologiſch verſtehen. Nach der grammatiſchen Erkenntniß weiß man die Richtigkeit einer Sprache, was ſo wohl die Bedeutungen; als die Eigenſchafften der Wörter betrifft, davon man jene aus einem Lexico; dieſe aber aus einer eigentlich ſo genannten Grammatic lernet. Die Eigenſchafften betrachtet man gemeiniglich auf viererley Art: wie ſie müſſen geſchrieben, ſo die Orthographie; wie man ſie ausſpreche, welches die Proſodie; was ſie vor Veränderung leiden, ſo die Etymologie und wie ſie mit einander zu verknüpffen, ſo die Syntaxis. Nach dieſen Stücken kan iemand eine Sprache verſtehen, wenn er gleich kein Philologus iſt. Denn die philologiſche Erkenntniß begreifft ein weit mehrers. Man bekümmert ſich bey derſelbigen um den Urſprung der Wörter und Redens-Arten, um ihre Gültigkeit, und was vor Anſehen ſie vor ſich haben: um den Grund der verſchiedenen Bedeutungen: um die eigentliche Beſchaffenheit des Zuſammenhangs bey dieſer und jener Redens-Art, da man denn leicht erachten kan, daß zur Erlangung einer ſolchen Wiſſenſchafft vieles erfordert werde. Denn man muß unter andern die Hiſtorie derjenigen Sprache, worinnen man philologiret, verſtehen, weil man ohne derſelben weder vom Urſprung, noch von der Gültigkeit der Wörter und Redens-Arten urtheilen kan. Man muß die Alterthümer wiſſen, indem viele Redens-Arten daher genommen, die man alſo daraus erklären muß, wie denn nicht weniger nöthig, daß man auch noch andere Sprachen verſtehet, weil ſie vielmahls eine Verwandſchafft unter ſich haben, und eine der andern ein Licht geben muß. Auſſer dem kan ein Philologus der Critic nicht entbehren, ſo fern viel daran gelegen, daß man einen verbeſſerten und richtigen Text vor ſich hat. Nach dieſer Erkenntniß verſteht man eine Sprache, daß wenn man eine Schrifft darinnen lieſet, man begreiffen kan, was der Verfaſſer derſelbigen hat anzeigen wollen. Von dieſer unterſcheidet ſich die practiſche Erkantniß darinnen, daß ſie noch eine Fertigkeit eine Sprache zu reden und zu ſchreiben in ſich faſſet; ſetzet aber die theoretiſche Erkenntniß voraus. Solche Geſchicklichkeit iſt zweyerley. Denn entweder redet und ſchreibet man eine Sprache nur recht; oder auch zugleich wohl und zierlich. Nach dieſer unterſchiedenen Art der Erkenntniß, die man von der Sprache haben kan, iſt auch die Sprach-Kunſt, ſo fern ſie eine Anweiſung in ſich faſſet, unterſchiedlich. Denn ſie giebt entweder nur grammatiſche; oder auch philologiſche Regeln; entweder läßt ſie es bey der bloſſen Theorie bewenden; oder giebt auch Anweiſung zur Praxi. Nach dieſem Begriff, den wir von der Sprach-Kunſt gemacht, gehören dreyerley Bücher hieher, grammatiſche, philologiſche, und diejenigen, die vom Stylo handeln, welche mit unter den oratoriſchen ſtecken.

Die Sprachen können auf zweyerley Art gelernet werden, daß man ſie redet. Die erſte iſt, wenn man eine Theorie voraus ſetzet und ſelbige mit der Ubung verknüpffet, welche die Mittel, die man brauchen muß, gewöhnlich ſind. Einige bahnen gleichſam den Weg, welches der Gebrauch der Grammaticken und der Lexicorum iſt; andere bringen das Werck zu ſeiner Vollkommenheit, und dieſe beſtehen im leſen, ſchreiben und reden. Die andere Art iſt, wenn man es durch die bloſſe Ubung im reden zu Stande bringen will, ohne vorhergegangene Erklärungen der theoretiſchen Regeln und Leſung der Scribenten, welche Methode einige hochgehalten, wovon Morhof in polyhiſtore tom. I. lib. 2. cap. 3. zu leſen. Daß dieſe Methode practicabel, zeiget die Erfahrung durch die Exempel derer, die auf ſolche Art Sprachen lernen; ob ſie aber der erſten vorzuziehen ſey, iſt eine andere Frage. Denn wie alle Praxis ohne Theorie nicht ſo ſicher, noch ſo glücklich iſt, als eine Praxis, die ſich auf eine Theorie gründet, alſo verhält ſich die Sache auch mit den Sprachen, die man durch bloſſe Ubung zwar lernen kan, auch deren mächtig bleibet, wenn die beſtändige Ubung da iſt; wo aber die ſelbige unterbleibet, ſo pfleget man ungewiß, zweiffelhafftig und furchtſam zu werden. So iſt auch zwiſchen dem Reden und Schreiben ein groſſer Unterſcheid. Durch bloſſe Ubung kan man eine Sprache wohl reden lernen; man wird aber dadurch nicht geſchickt, daß man darinnen auch ſchrifftlich etwas aufſetze; und weil auch dazu die Orthographie erfordert wird, ſo muß ſelbige nothwendig aus Büchern

ſern erkannt werden. Doch kommt hier
Sache auf den Unterſcheid der Perſonen
der Abſichten, die man dabey hat, an.
Will man ſich auf Sprachen legen, ſo thue
dieſes mit Verſtand, und laſſe ſich durch
e falſche Einbildungen auf Abwege brin⸗
Erſtlich: ſuche man in den Sprachen
ich ſelbſt keine Gelehrſamkeit. Denn
achen ſind nur Werckzeuge, dadurch man
Sachen, welche zur Gelehrſamkeit gehö⸗
entweder erkennet; oder andern mitthei⸗
Wenn nun einer gleich noch ſo viel Spra⸗
verſtünde; er hätte aber keine Wahrhei⸗
und Sachen im Kopff, ſo würde ihm die⸗
nichts helffen. Man ſehe dieſes nur an
ateiniſchen Sprache. Denn ſolte bloß die
nntniß derſelbigen einen gelehrt machen,
ürde folgen, daß die Mägde, welche zu Ci⸗
nis Zeiten gelebet, eine beſondre Stelle
r den Gelehrten bekommen müſten. Wolte
dem Wort Gelehrſamkeit eine weitere
eutung beylegen, und die Wiſſenſchafft
Sprachen als einen Theil davon anſehen;
n man in Worten leicht nachgeben, wenn
die Sache ſelbſt richtig bleibet. Vors an⸗
e iſt zu mercken, daß man keiner Spra⸗
ohne Urſach einen Vorzug vor der an⸗
n geben ſoll. Die Sprachen können
ihren weſentlichen und zufälligen Eigen⸗
fften betrachtet werden. Dem Weſen nach
ſie willkührliche Zeichen, wodurch man
andern das Innere ſeines Gemüths zu
ſehen giebt, worinnen alle Sprachen ein⸗
er gleich ſind, daß man in dieſer Abſicht
e vor beſſer als die andere halten kan. Die
llige Umſtände ſind verſchiedentlich, als
Alter, die Weitläufftigkeit, die Annehm⸗
keit in der Ausſprache u. ſ. w. worinnen
vor der andern etwas haben kan, daß ſie
r, reicher an Worten, einen angenehmen
ng erwecket. Doch giebt ihr dieſes nicht
h einen Vorzug. Denn das Alter thut
zur Sache nichts, indem ſonſt das alte
iſche und Frantzöſiſche beſſer ſeyn müſte,
dasjenige, ſo man heut zu Tage redet, wenn
nemlich lebende Sprachen ſind, wie man ſie
nennen pfleget. Die alte lateiniſche Spra⸗
wird freylich der neuern, wie ſie von den
iſten pflegt geredet und geſchrieben zu wer⸗
, vorgezogen; ſie iſt aber eine der ſo ge⸗
nten todten Sprachen, und zu der Zeit, da
bey den Lateinern die Mutter⸗Sprache
r, galte die neuere mehr, die man zu Cice⸗
nis Zeiten redete, als die alte, welche zu
n Zeiten des Ennii, Paccuvii und derglei⸗
en Leuten, auch noch vorher üblich war. Der
eichthum an Worten und Redens⸗Arten
acht die Sache an ſich auch nicht aus.
enn es kommt darauf an, wie ſolcher Reich⸗
um beſchaffen. Manche Sprache iſt wohl
ch; indem es aber nur gleichgültige Wör⸗
ſind, daß man zu mancher Idee derſelben
hl zehn hat, ſo ſteht dahin, ob man dieſes
ht vielmehr vor einen Fehler; als vor ei⸗
Schönheit anzuſehen hat. Eine ſolche
rache kan in einigen Stücken reich; in an⸗
dern aber arm ſeyn. Sind ſo viel Wörter da, als man zur Ausdrückung der Ideen braucht, ſo iſt die Sprache an ſich vollkommen; wenn aber auch zu einer Idee viele Wörter verhanden, ſo dient es zur Veränderung, daß man eine Rede zierlich machen kan. Endlich was die Ausſprache betrifft, ſo rührt ihre Beſchaffenheit zwar von dem Zuſtand des Landes mit her, wie wir an unſerer teutſchen Sprache ſehen; gleichwohl aber thun die Wörter ſelbſt viel dabey, daß wenn ſie zuſammen kommen, eine Sprache von der andern darinnen was beſonders hat und einen Vorzug behält. Aus dieſem iſt leicht zu erkennen, nach welchen Principiis man zu urtheilen habe, wenn man unter den Sprachen ein Vorrecht behaupten will. Der Herr Thomaſius ſchreibet in den cautelis circa præcognita iurisprudent. cap. 7. § 29. man muß ſich nicht einbilden, als ob eine Sprache reiner, angenehmer und zierlicher, als die andere ſey. Denn dieſes iſt ein Vorurtheil, welches aus allzu groſſer Selbſt-Liebe, aus einem Hochmuth und Verachtung anderer und aus einer unvernünfftigen Liebe oder Haß entſtehet. Was er von der Reinigkeit anführt, hat ſeine Richtigkeit. Man kan nicht ſagen, daß eine Sprache reiner; als die andere ſey, indem die Reinigkeit auf die Auctorität beruhet, die eine iede haben kan. Doch kan eine angenehmer und zierlicher ſeyn, wenn ſie einen angenehmern Klang erreget, und ſo beſchaffen, daß man durch dieſelbige in einer Rede mehr Zierlichkeit erhalten kan. Wider dieſe bisher erklärte Regel, daß man keiner Sprache ohne Urſach einen Vorzug geben ſoll, wird öffters angeſtoſſen. Ein Exempel haben wir an der lateiniſchen Sprache, gegen welche bisweilen eine ſolche Hochachtung geheget worden, als beruhe auf ihre Erkenntniß alle Weisheit. Von dem Ringelberg wird erzehlet, daß er geſagt: gloriam latine & polite ſcribendi inter humanos conatus omnes ſummum tenere locum, ſeque decreuiſſe, in hac finire vitam, ſ. Buddei ſelecta iuris nat. & gent. pag. 333. Inchofer ſoll dafür gehalten haben, es würden die Seligen dermahleins in jenem Leben mit einander lateiniſch reden, und Lazarus Bonamicus habe zu ſagen pflegen, er wolle lieber lateiniſch, wie Cicero reden, als ein Römiſcher Pabſt ſeyn, dergleichen Exempel noch mehrere in Menckens declamationibus de charlataneria eruditorum p. 112. und Jani Diſſertat. de nimio latinitatis ſtudio angeführet werden. Dieſes war auch die Quelle, woraus das harte Urtheil floß, das Burmann in oration. de publici humanioris diſciplinæ profeſſoris proprio officio & munere pag. 29. wider die Teutſchen gefället, wenn er ſagt: quis non indignetur, grauiſſimam & ſeueriſſimam Germanorum nationem ita iam ab aliquo tempore in delendo latini ſermonis vſu laborare cœpiſſe, vt publicæ academiarum cathedræ & priuatarum ſcholarum ſubſellia tremendo

tremendo illo & inſuaui vernaculæ linguæ mugitu reboare audiantur. Mit beſſerm Recht tadelt unſere Nation wegen Verachtung ihrer Mutter-Sprache der Herr von Beſſer, wenn es in ſeinen Schrifften p. 54. heiſſet: nichts deſto weniger, ſo reich ſie auch immer ſeyn mag, nemlich die teutſche Sprache, ſo iſt ſie dennoch ſo unglückſelig, daß ihre eigne Landes-Kinder entweder aus Unwiſſenheit ihres Vermögens, oder aus einer leichtſinnigen Neugierigkeit ſie auf mancherley Weiſe ſchänden und verunehren. Doch reden wir nur von dem Misbrauch, welcher den wahren Gebrauch der lateiniſchen Sprache, darauf man ſich billig mit Fleiß legen ſoll, nicht aufhebt. Aus einer ſolchen unvernünfftigen Hochachtung einer Sprache ſind allerhand ungegründete Meinungen entſprungen. Unter andern hat ſie viele wunderliche Gedancken von der älteſten Sprache und von dem Urſprung der einen von der andern zur Welt gebracht. Von dem Georg Stirnhielm iſt runa ſuedica heraus, worinnen er faſt alle andere Sprachen aus der Schwediſchen herführet, dahin auch Rudbecks atlantica gehöret. Joh. Lyſcander will in antiquitatibus Danicis aus der Däniſchen der Hebräiſchen ein Licht geben. Schottel de lingua germanica eiusque laudibus und Morhof in dem Unterricht der teutſchen Sprache haben die griechiſche und lateiniſche aus der teutſchen herleiten wollen, anderer zu geſchweigen, welche der Herr Gundling in hiſtor. philoſ. moralis pag. 47. 48. anführt. Drittens iſt bey den Sprachen noch die Vorſichtigkeit zu brauchen, daß man auf keine Pädanterey gerathe. Die Gelegenheit hiezu iſt hier überflüßig. Denn es fehlt an Kleinigkeiten nicht, und weil die Sprachen nicht iedermans Thun iſt, ſo kan man leicht auf nichtswürdige Dinge verfallen, ſich darauf was einbilden, und alſo ein Pädante werden. Man laſſe ſich nicht leicht einige Luſt ankommen, ſich auf allzu viel Sprachen zu legen. Exempel ſind zwar da, daß manche viel Sprachen gewuſt. Poſtellus ſoll derſelben funffzehn, die Schurmännin vierzehn; Andr. Thevet acht und zwantzig; Peter Kirſtenius ein Medicus zu Hamburg ſechzehn verſtanden haben, ſ. Menckens declamat. de charlataneria eruditor. pag. 116. wie aber bey ſolchen Exempeln noch zu unterſuchen ſtünde, wie weit ſich bey manchem die Erkenntniß einer Sprache erſtrecket, alſo können ſie keine gemeine Regel abgeben, nach der man ſich zu richten habe. Doch wenn iemand viele Sprachen weiß, ſo mache er ſich damit nicht groß.

Sprach-Rohr,

Tuba ſtentorea, acuſtica iſt ein Inſtrument in der Geſtalt einer Trompeten, dadurch man in die Ferne reden kan. Sturm in colleg. experim. part. 2. tentam. 8. der au[s]führlich davon handelt, legt die Ehre der Erfindung dem Samuel Morland, einem Engelländer bey, der 1670. das erſte verfertigen laſſen, welcher Meinung auch Georgius Paſchius de inuentis nou-antiquis cap. 7. §. 21. iſt. Derham ein Engelländer in ſeiner phyſico-theolog. lib. 4. cap. 3. behauptet, daß ſie dem Kircher zugehöre, der ſie zwantzig Jahr vorher, ehe Morlandus drauf kommen, erfunden, und in ſeiner muſurgia publiciret, welches auch andere behaupten, und Caſpar Schottus bezeuget, daß er dergleichen Inſtrument bey ihm zu Rom im Jeſuiter-Collegio geſehen. Einige meinen, es wären ſchon dem Porta die Sprach-Röhre bekannt geweſen, indem er lib. 16. cap. 12. mag. natur. einen Vorſchlag thut, daß wenn man mit iemanden in die Ferne reden wolte, ſo ſolte man in eine Röhre hinein reden, ſo würde man zu deſſen andern Ende mit ungebrochenen Worten hören, was man hinein geredet, wobey er verſichert, daß er dieſes bis auf zwey hundert Schritt verſucht. Man muthmaſſet aber, daß er nicht ſowol ein Sprach-Rohr, als nur vielmehr eine gemeine Röhre gehabt, womit er aber zur Erfindung der Sprach-Röhren habe Anlaß geben können. Ja etliche haben dafür gehalten, daß man ſchon in den älteſten Zeiten Sprach-Röhre gehabt, indem Alexander der Groſſe ſich eines gewiſſen Horns von ſolchem Schall bedienet, daß er ſeine gantze, obſchon weit und breit zerſtreute Armee alſo bald zuſammen ruffen und ſo zu ihnen reden können, als wenn er bey allen nah und gegenwärtig geweſen, welches Paſchius in inuentis nou-antiquis cap. 7. §. 21. pag. 609. aus dem Kirchero angeführet. Man ſiehet aber aus der Abbildung dieſes Horns, welche Kircherus aus einem ſehr alten Buch de ſecretis Ariſtotelis ad Alexandrum, das in der Vaticaniſchen Bibliothec befindlich, gegeben, daß es ein gantz ander Inſtrument geweſen, welches nicht zum Reden; ſondern zum Blaſen und Trompeten gebraucht worden. Doch wie es mit allen neu-erfundenen Sachen ſo hergeht, daß ſie im Anfang nicht gleich zu einer Vollkommenheit können gebracht, und nach und nach müſſen verbeſſert werden; alſo iſt es auch bey den Sprach-Röhren geſchehen. Selbſt Morland, den viele vor den Erfinder derſelbigen halten, hat viele Verſuche angeſtellet, ſelbige in beſſern Stand zu ſetzen, welches ihm auch immer beſſer geglücket. Er hat davon in Engliſcher Sprache eine Beſchreibung aufgeſetzet, welche Joh. Baptiſta Dionyſius in ſeinen memoires concernans les arts & les ſciences ins Frantzöſiſche überſezet hat. So bald ſie bekannt wurden, fanden ſich andere, die ſie nachmachten, und noch mehr verbeſſerten, als zu Rom Ciampini, in Franckreich Caſſegrain, und zu Altoff Sturm. Man leſe Valentini muſeum muſeor. part. 3. cap. 14. pag 55. Die Wirckung eines Sprach-Rohrs iſt

ekannt, daß man durch ſelbiges in die
ereden, und die Stimme weit vernemlich
reiben kan. Man ſiehet auch an bloß lan-
Röhren, daß wenn der Schall darinnen
chet, ſo nimmt er zu und wird viel ſtär-
als er anfangs geweſen. Wolte man ſa-
daß das Rohr verhindere, daß die Stim-
ch nicht nach den Seiten ausbreite, ſo
e daraus nur ſo viel folgen, daß die
mme nicht geſchwächet werde; man weiß
daß ſie am Ende der Röhren gar viel
er wird, als ſie aus aus dem Munde ge-
Herr Wolf erkläret in ſeinen Verſuchen
3. c 2. §. 19. die Sache alſo, wenn er ſagt:
wegen wird durch die Röhre nicht
verhindert, daß ſie ſich nicht
achet, ſondern ſie verſtärcket ſich
zugleich. Wenn man nun fraget,
ſolches möglich iſt? ſo müſſen wir
gen, daß die Lufft, welche ſich nach
Seite ausbreitten will, wie zu ge-
hen pfleget, wenn man in die freye
t redet, an die Röhre anſtöſſet und,
dieſe aus einer harten und klin-
den Materie beſtehet, dergleichen
eiſerne Blech iſt, von dar zurück
llet. Gleichwie aber die Lufft,
n ſie ungehindert hätte fortgehen
nen, andere Lufft in eine gleiche
wegung gebracht hätte, wodurch der
all oder in unſerm Falle die Stim-
ſich weiter würde ausgebreitet ha-
; ſo muß ſie auch, indem ſie zurücke
llet, diejenige Lufft innerhalb der
hre, wider welche ſie ſtöſſet, in eine
gleichen Bewegung ſetzen. Und ſol-
geſtalt bekommen mehrere Lufft-
eile dergleichen Bewegung, als an-
gs einigen durch die Gliedmaſſen
Sprache mitgetheilet worden
r. Da nun durch die gantze
hre die Lufft an dieſelbe anſtoſ-
muß; ſo muß auch die Stimme
tandig zunehmen, bis ſie heraus
ret. Wenn man ſtarck in die Röhre
lein redet, ſo ſtöſſet viel Lufft auf ein-
hl an die Röhre. Derowegen da ſie
s einer klingenden Materie beſtehet,
nimmet auch die Stimme von dem
ange der Röhren etwas an ſich. Und
eſes iſt die Urſache, warum ſie als-
nn gantz anders lautet, als in der
eyen Lufft, ob ſie gleich eben ſo ſtarck
ie in der Röhre iſt. Aus dieſem, was
an überhaupt von dem Schall in den lan-
n Röhren weiß und erkläret, läſt ſich leicht
greiffen, wie es mit der Verſtärckung der
timme in den Sprach-Röhren beſchaffen.
len macht ſie von Blech, Kupffer, Holtz, und
appe, wiewohl die letztern ehe Schaden
hmen können. Es haben einige eine Figur
feminiret, wie die Sprach-Röhre müſten

gemacht werden, als der angeführte Caſſegrain, welchem Sturm in colleg. curioſ. part. 2. tent. 8. n. 7. gefolget und 1719. hat zu Leipzig Herr Joh. Matthias Haſius eine Diſſertation de tubis ſtentoreis earumque forma & ſtructura gehalten; es meinet aber Wolf im angeführten Ort §. 21. man habe hierinnen noch keine hinlängliche Gründe und thäte am beſten, wenn man der Erfahrung folge.

Spring-Gläſer,

Nennt man im lateiniſchen lacrimas vitreas. Es ſind ſelbige gewiſſe Gläſer, welche ſich formiren, wenn man einen Tropffen geſchmoltzen Glas in das Waſſer tröpffelt, daher ſie auch Glas-Tropffen genennet werden; Spring-Gläſer aber heiſſen ſie von der Wirckung, die ſie thun, wie wir gleich zeigen werden. Man nennt ſie auch Vexier-Gläſer, indem ihre Wirckung ſo beſonders, daß man einen darüber in Verwunderung ſetzen und ihn alſo damit vexiren kan. Es beſtehet ein ſolches Glas aus einem dicken länglichten Theil, den man den Kopff nennet und aus einem dünnen Schwantz. An dem Kopff trifft man hin und wieder groſſe Blaſen an, auch iſt die obere Fläche hin und wieder höckerig. Der Schwantz iſt weder immer von einerley Länge; noch von einerley Krümme.

Was den Urſprung dieſer Gläſer betrifft, ſo haben etliche gemeinet, ſie wären zuerſt aus Preuſſen kommen. Andere haben dafür gehalten, ſie wären in Holland erfunden worden, weswegen ſie auch bisweilen lacrimæ Batavicæ genennet werden. Es hat Montanarius einen beſondern Tractat in Italiäniſcher Sprache von dieſen Gläſern geſchrieben, der 1671. zu Bononien heraus kommen, in welchem er meldet, daß dieſe Gläſer zuerſt aus Schweden kommen, von dar ſie ein Frantzöſiſcher Ambaſſadeur 1656. nach Paris geſandt, in welchem Jahr ſie auch Henricus Regius in Holland geſehen, und ſie bald drauf in den andern Theilen Europens bekannt worden. Die Zubereitung ſolcher Gläſer iſt ſchon vorher mit berühret worden. Man läſt nemlich einen Tropffen geſchmoltzen Glas, oder von derjenigen Materie, davon das Glas geblaſen wird, gantz heiß in kalt Waſſer fallen und darinnen erkalten, da es denn diejenige Geſtalt bekommt, die wir vorhin angezeiget. Franciſcus Redi part. 2. experiment. p. 297. meinet, es ſey eine iede Glas-Materie dazu tüchtig; allein Sturm in collegio curioſo part. 2. tent 6. §. 3. verſichert aus eigner Erfahrung, daß nicht alle Glas-Materie dazu geſchickt ſey, indem er in einer Glas-Hütten nicht einen eintzigen Glas-Tropffen zu Stande bringen können, welches auch der ſchon angeführte Montanarius angemercket hat.

Die Spring-Gläſer haben zwey Eigenſchafften an ſich, daß ſie feſt ſind und zerſpringen. Die Feſtigkeit iſt an dem Kopff, welcher dermaſſen feſt, daß wenn man gleich mit einem Hammer hart darauf ſchläget, auch

den Schlag wiederholet, ſo bleibet es unverletzt, wie man denn auch durch das ſchleiffen ſchwerlich was herab bringen kan, und wenn ja was herunter gehet, ſo bleibt doch das übrige gantz und ſo feſt, als wie vorher. Doch ſo feſt ſie auch ſind, ſo zerſpringen ſie doch auf einmal in lauter kleine Stücklein entzwey, ſo bald man nur etwas weniges vom Schwantz abbricht. Die Zerſpringung muß mit ziemlicher Gewalt geſchehen, weil die Stücklein in eine ziemliche Weite fliegen und ſtarck anſchlagen, welche aber ſo beſchaffen, daß man ſie in der Hand ohne Verletzung zerreiben kan.

Nun fragt ſichs: welches die Urſach dieſer beſondern Wirckungen? Zu Altorf hat Herr D. Baier eine diſputation de lacrimis vitreis gehalten und darinnen die verſchiedene Meinungen der Natur-Kündiger davon vorgetragen und unterſuchet. Eine gemeine Hypotheſis iſt, daß die Lufft ſolches Zerſpringen veranlaſſe. Wenn die feurigen Theilgen in dem Tropffen der Glas-Materie durch deren gähling Erkühl- und Gerinnung eingezwänget worden und darauf durch die Abbrechung der Spitze Lufft hinein käme, ſo veranlaſſe ſie, daß die feurige Theilgen mit Gewalt ausbrächen und alles zermalmeten. Daß aber der dicke Theil ſo ſtarck ſey, und einer ziemlichen Gewalt von auſſen widerſtehen könte, käme von ſeiner runden Geſtalt, welche ſich durch ihre Wölbung ſelbſt ſchlieſſe und ſchwerlich möge gebrochen werden. Bey dieſer Meinung, daß die Lufft etwas dabey wircke, ſteht Herr Wolffen in ſeinen Verſuchen part. 3. cap. 3. §. 28. dieſes im Wege, daß er befunden, daß dieſe Gläſer zerſprungen, wenn man etwas von dem Schwantz abbreche, auch wo keine Lufft zugegen ſey. Er hält vielmehr mit einigen andern die Spannung vor die wahre Urſach. Es wären die Spring-Gläſer nicht anders anzuſehen, als wenn ſie aus lauter Faden beſtünden, die nach der Länge des Kopfs ſich in die Schwäntze verdünnet zuſammen zögen. Käme der Glas-Tropffen in das kalte Waſſer, ſo werde die Materie in dem Faden ſehr dichte und die Faden ſelbſt würden gleichfalls gar dichte an einander gebracht, viel dichter, als ſonſt, wenn es ſich nach u. nach abkühlen könte, welches auch die Urſach, warum die Spring-Gläſer härter, als ander Glas wären. Wenn nun die Glas-Faden, daraus das Spring-Glas zuſammen geſetzet ſey, ſehr dichte wären, ſo wären ſie nicht anders anzuſehen, als wenn ſie geſpannet würden. Zöge man einen Faden, oder eine Saite, ſo ſcharff geſpannet, noch ferner, ſo ſpringe ſie entzwey, und das ſey die Urſach der Zerſpringung bey den Spring-Gläſern. Denn bräche man den Schwantz ab, ſo würden die Glas-Faden in Spring-Gläſer noch weiter geſpannet, und indem ſie zuſehr geſpannet würden, ſo müſte das Glas zerſpringen. Es ſetzet Wolff hinzu: es iſt wohl wahr, daß, wenn eine Saite oder ein Faden ſpringet, ſolches nur in einem Orte geſchiehet, keinesweges aber der Faden gantz aus einander fallet, als wie bey dem Glas-Tropffen geſchiehet. Allein dieſes kommet von dem Unterſcheide des Glaſes und der Saiten her. Die Theile des Glaſes hangen nicht ſo feſt an einander, als wie in einem Faden und einer Saite, noch iſt das Glas ſo zehe, wie dieſe, abſonderlich wenn es abgehärt und dadurch zerbrechlicher worden iſt, als es ſonſt zu ſeyn pfleget. Man weiß ferner aus der Erfahrung, daß wenn eine ſcharf geſpannete Saite ſpringet, dadurch eine groſſe Erſchütterung in [illegible] den Theilen entſtehet, auch die Theile ſelbſt ſehr ſchnelle beweget werden. Und dieſe Erſchütterung iſt eben die Urſache, warum das gebrechliche Glas, welches ſich nicht mehr aus einander ziehen läſſet, gantz in Staub verfället, und dieſer Staub mit einer Gewalt an die Hand anſchläget, die ſeiner Bewegung [illegible] derſtehet. Wenn wir alles, was von dem Ausdehnen, der Erſchütterung, der Geſchwindigkeit, der Bewegung ꝛc. geſagt wird, mathematiſch determiniren könnten; ſo würde die Sache dadurch freylich in gröſſere Gewißheit geſetzt werden: allein da wir aus der Erfahrung lernen, daß das Glas zerſpringet, wenn es ſehr heiß iſt und aus dem Schmeltz-Ofen gleich in die kalte Lufft kommet, ſo finden wir keinen Grund, warum wir zweiffeln ſolten, daß dieſes die wahre Urſach ſey. Und in der That ſind Hobbes und Montanari durch dieſe Erfahrung dazu geleitet worden, unerachtet ich ſie aus andern Gründen, die ich vorher ausgeführet habe, heraus gebracht. Auſſer den angeführten leſe man noch nach Meretti Anmerckungen über des Anton. Neri tr. de arte vitriaria und Valentini muſeum muſeorum part. 3. cap. 17. p. 67.

Staat,

Wird in verſchiedenen Verſtand gebraucht. Denn zuweilen iſt es ſo viel als eine Republic, oder bürgerliche Geſellſchafft, davon wir oben in dem Artickel von der Republic gehandelt. Man verſtehet auch dadurch die beſondere Verfaſſung entweder eines gantzen Regiments, als wenn man ſagt, der Staat von Spanien, Franckreich u. ſ. w. oder eines Stücks in derſelben, wenn man z. E. die Verfaſſung des Hoffs, des Unterhalts der Kriegs-Völcker, des Cammer-Weſens, den Hof-Kriegs-Cammer-Staat nennet; ſo ſagt man auch, einen prächtigen, einen groſſen Staat führen d. i. ſein Haus-Weſen äuſſerlich in einer

…r anſehnlichen Verfaſſung halten, wie-
man auch bisweilen das Wort Staat
in ſolchem Verſtand brauchet. Auf ſolche
ſe nimmt man auch das Wort Staats-
me, welches eine Stands-Perſon anzei-
die einer groſſen Fürſtin zum Gepränge
artet; in den Wörtern aber Staats-
nn, Staats-Miniſter geht das Wort
at vornemlich auf Regiments-Ge-
ſte.

Staats-Klugheit,

Das die Klugheit und Politic über-
t ſey, ſolches haben wir ſchon oben in
eſondern Articeln davon gezeiget. Da-
leiben wir itzo nur bey einem beſondern
l der Klugheit, oder Politic, welcher
nderheit zeiget, wie ein Staat, oder Re-
ic zu regieren, ſo die Staats-Lehre iſt,
n der folgende Articel handelt. Wol-
wir die Staats-Klugheit davon unter-
den, ſo iſt ſie diejenige Geſchicklichkeit,
t deren man nicht nur Mittel ausſinnen;
ern auch appliciren kan, wie ein Staat
lich zu regieren ſey. Nennen wir ſie eine
chicklichkeit, ſo iſt zu wiſſen, daß ſich
e auf das gantze Gemüth, Verſtand und
len erſtrecken muß. Die Tugend kan
der wahren Staats-Klugheit niemals
eſondert werden. Die wichtigſte Eigen-
ft eines Staats-Manns iſt, daß er Herr
ſich ſelbſten ſey. Die Herrſchafft über
ſelbſt beſteht in einer Bezähmung der bö-
Neigungen und Affecten und in der Ein-
ung ſeines Thuns nach der Vorſchrifft
Vernunfft. Wer dieſes thut, der lebt
ne philoſophiſche und natürliche Art tu-
dhafft. Ein kluger Mann ohne Tugend
zwar Mittel gnug finden und anwenden,
as hinaus zu führen; ſeine Abſichten aber
nicht richtig. Er iſt auch nicht ſowohl
; als vielmehr argliſtig zu nennen. Ja
n die Klugheit ohne Tugend iſt, ſo ſind
die Mittel offt gottlos und boshafftig;
r ſie werden doch auf eine boshafftige Art
rauchet. Tugend kan wohl ohne Klug-
; aber nicht Klugheit ohne Tugend ſeyn.
iſt die Staats-Klugheit eine Geſchicklich-
, ſo muß ſie durch gewiſſe Mittel erlangt
den. Denn von Natur haben wir keine
chicklichkeit; ſondern nur bloſſe Fähigkei-
. Man pflegt drey Mittel bey der Klug-
t überhaupt vorzuſchlagen, welche hier
t finden: die Unterweiſung, Erfah-
ng und Ausübung. Die Unterwei-
ng hat eine zweyfache Abſicht, und geht
wohl auf die Perſon, welche die Staats-
ugheit lernen ſoll; als auf die Sachen, die
n einem Staat zu erkennen ſind. Denn
der Perſon ſelbſt hat man vornehmlich
f die Verbeſſerung des Verſtands und Wil-
s zu ſehen. Zur Staats-Klugheit wird
rnehmlich ein pragmatiſch Judicium erfor-
rt, welches ein mittelmäßig Judicium, ſo
t einem feinen Ingenio verknüpffet. Denn allzuſcharffſinnige Köpffe ſind langſam, die wohl alle Umſtände allzugnau überlegen; es fallen aber offt ſolche Staats-Angelegenheiten für, da man nicht Zeit hat, lange Berathſchlagungen anzuſtellen. Einem hohen und ſcharffſinnigen Verſtand eckelt auch vielmals vor geringen Dingen, darauf man offt in der Staats-Klugheit zu ſehen. Scharffſinnige Leute können wohl die von andern Leuten ausgeſonnenen Anſchläge prüfen und urtheilen, welches die beſten; wenn ſie aber nicht ſelbſt ingenieus, ſo ſchicken ſie ſich zur Ausſinnung ſolcher Rathſchläge nicht. Unſer Wille hat von Natur zwey Fehler: Bosheit und Thorheit. Durch Bosheit ſucht man andern Leuten zu ſchaden; durch die Thorheit aber ſchadet man ſich ſelber. Keiner kan bey der wahren Klugheit; auch nicht bey der Staats-Klugheit beſtehen. Denn wir haben vorhin erwieſen, daß Klugheit mit der Tugend müſſe verknüpffet werden. Was Naudäus von der Hoff-Klugheit geurtheilet, niemand könne ſicher bey Hoffe leben, der nicht ein vollkommener Meiſter ſeiner Affecten ſey, das läſt ſich auch von der Staats-Klugheit ſagen. Dasjenige, was man von einem Staat zu erkennen, kan zwar aus guten Büchern genommen werden, die wir in dem folgenden Articel von der Staats-Lehre anführen wollen. Doch lernt man aus Büchern nur allgemeine Regeln, welche geſchickt auf dieſen; oder jenen Staat zu appliciren ſind, wozu eine hiſtoriſche Erkenntniß des Landes und ein guter Verſtand erfordert werden. Zu der Unterweiſung muß die Erfahrung kommen, welche man ſich durch die Länge der Zeit, ſonderlich aus dem Umgange mit andern Leuten erwerben muß, wohin man auch das Reiſen zu rechnen hat, wovon wir hier um deswegen nichts anführen, weil davon ſchon oben in beſondern Artickeln gehandelt worden. Dieſes alles macht nur eine Theorie; weswegen das dritte Stück oder die Ausübung noch nöthig, daß wenn man etwas gelernet, man ſich angelegen ſeyn laſſe, ſolches auszuüben, iedoch mit der Behutſamkeit, daß man dencke, man ſey ein Anfänger und kein Meiſter, wie wohl junge Leute dazu wenig Gelegenheit haben.

So viel haben wir von der Geſchicklichkeit erinnern wollen, welche zur Staats-Klugheit nöthig. Wir gedencken in der Beſchreibung der Staats-Klugheit weiter, daß man bey derſelbigen nicht nur Mittel ausſinnen, ſondern auch appliciren müſſe. Die Abſichten wegen Erhaltung eines Staats determiniret das natürliche Recht; und die Mittel dazu muß die Klugheit an die Hand geben. Bey dieſen Mitteln iſt zweyerley vorzunehmen: die Ausſinnung und die Application derſelben. Es zielt alles darauf, daß die äuſſerliche Ruhe in einem Staat erhalten werde. Das Intereſſe einer Republic kan in einer zweyfachen Abſicht betrachtet werden: einmal ſo fern ſie des Friedens genieſſet; hernach ſo fern ſie in einen Krieg verwickelt

wickelt und in Stand der Unruhe ſich befindet, daß alſo dieſe Klugheit in eine Friedens‑ und Kriegs‑Klugheit einzutheilen. Die erſtere Art theilet ſich wieder in eine geiſtliche und weltliche, oder bürgerliche ab; die andere Art aber kan in Anſehung der innerlichen und äuſſerlichen Feinde, welche die Ruhe einer Republic ſtöhren wollen, ebenfalls auf eine gedoppelte Art betrachtet werden. Es hat Conring ein vortreflich Buch de ciuili prudentia geſchrieben, worinnen er von der Beſchaffenheit der Staats‑Klugheit handelt; von welchem wir auch eine Diſputation de boni conſiliarii in republica munere, 1652. haben.

Staats‑Lehre,

Wir wollen hier zweyerley unterſuchen: erſtlich nach der Theorie, was die Staats‑Lehre ſey? hernach nach der Praxi, wie ſie vorzutragen und zu erlernen ſey?

Erſtlich haben wir nach der Theorie zu ſehen, was die Staats‑Lehre ſey? Man pflegt dieſes Wort in weitern und engern Verſtand zu nehmen, und verſtehet nach jenem dadurch denjenigen Theil der practiſchen Philoſophie, welche zeiget, wie man ſich in allen Ständen klüglich aufführen, und ſeinen Nutzen auf eine rechtmäßige Art befördern ſoll. Weil ſie ein Theil der practiſchen Philoſophie, ſo handelt ſie von der Menſchen Thun und Laſſen; indem ſie aber nur einen Theil ausmachet, ſo handelt ſie auch nur in gewiſſer Abſicht davon, nemlich ſo fern es nach den Regeln der Klugheit einzurichten, welche die Mittel zeigen, wie ein Menſch ſeine vernünfftige Abſichten erreichen und ſeinen Nutzen befördern ſoll. Die Menſchen befinden ſich in verſchiedenen Ständen, wie dieſes der Artickel vom Stand ausweiſet, und deswegen ſind auch die Abſichten unterſchieden. Sie gehet auf die Glückſeligkeit der Menſchen, und zwar nur auf die äuſſerliche, wovon wir ſchon oben in dem Artickel von der Klugheit gehandelt haben. In engern Sinn verſtehet man durch die Staats‑Lehre denjenigen Theil der Klugheits‑Lehre, oder Politic, welcher inſonderheit lehret, wie ein Staat, oder Republic klüglich zu regieren. Es kommen dabey verſchiedene Abſichten für, und dazu ſind auch verſchiedene Mittel nöthig, daraus die beſondern Stücke dieſer Klugheit entſpringen. Denn da handelt man von der Klugheit in Geſetzen und Gerichten, in Straffen und Belohnungen, die Aemter wohl zu beſetzen, den Schatz zu vermehren, einem Staat aufzuhelffen, das Religions‑Weſen zum Nutzen des Staats einzurichten, Krieg zu führen, Allianzen und Bündniſſe zu ſchlieſſen, Geſandten zu ſchicken u. ſ. w. von welchen Materien die Ausführung unter den gehörigen Artickeln zu ſuchen.

Was vor das andere die Praxin betrifft, wie die Staats‑Lehre vorzutragen und zu erlernen ſey, ſo iſt ſelbige auf verſchiedene Art gelehret worden, und die Bücher, die man hierinnen hat, ſind nicht nach einer Form eingerichtet. Man findet von denſelbigen eine Nachricht in Gabrielis Naudé bibliographia politica, davon die zu Halle 1712. heraus gekommene Edition wegen der beygefügten Anmerckungen des Gladovs die beſte iſt; Conrings Diſſertat. de ciuili philoſophia eiusque optimis ac praecipuis ſcriptoribus Helmſt. 1673. Joh. Andr. Boſii tr. de comparanda prudentia & eloquentia ciuili, welche 1698. Schubart heraus gegeben; Cornelii a Beughems bibliographia politica & iuridica; Caroli Arndii bibliotheca politico‑heraldica und bibliotheca aulico‑politica und Wagners Staats‑Bibliothec. Dieſen können beygefüget werden, welche entweder überhaupt von der Hiſtorie der Gelehrſamkeit; oder inſonderheit von philoſophiſchen Büchern geſchrieben, als Morhof in polyhiſt. tom. 3. lib. 2. Reimmann in der Einleitung zur hiſtor. liter. der Teutſchen part. 3. ſect. 3. Stolle in der Anleitung zur Hiſtorie der Gelahrheit part. 3. cap. 5. p. 692. Bolduanus in biblioth. philoſ. p. 402. 467. Lipenius in bibl. philoſ. p. 1206. Struve in bibl. philoſ. cap. [illegible] Wir mercken davon nur ſo viel an, daß die Staats‑Schrifften entweder göttliche, oder nur menſchliche Bücher ſind. Jene ſind zweyerley Art. Denn einige ſind hiſtoriſche Bücher, als das Buch der Richter, Ruth, abſonderlich Samuelis und der Könige. Zu den Lehr‑Büchern muß man vornemlich die Schrifften Salomonis rechnen. Zu deſſen Verſtand und Ordnung der vortrefflichen Lehren dieſes weiſen Königs dienen Schupps Salomo oder Regenten‑Spiegel, ſo in ſeinen zuſammen gedruckten lehrreichen Schrifften gleich voran anzutreffen; Joſeph Halls Regierungs‑Kunſt Salomons, welche Andreas Beyer aus dem Engliſchen in das teutſche überſetzet, und zugleich mit deſſen Haushaltungs‑ und Sitten‑Kunſt heraus gegeben, und eines ungenannten Salomons königliche Anleitung zur wahren Klugheit. Es iſt dieſes nur eine teutſche Überſetzung von einem frantzöſiſchen Werck: les conſeils de la ſageſſe ꝛc. Paris 1677. ſo auch vermehrter gedruckt worden. Der Überſetzer iſt D. Carl Gottfried Zapfe. Die menſchlichen Schrifften ſind auf verſchiedene Art eingerichtet. Denn in einigen iſt die Staats‑Klugheit ſyſtematiſch tractiret. Unter den Alten hat Plato zehn Bücher von der Republic geſchrieben; es iſt aber ſchon längſt erinnert worden, daß er in practiſchen Dingen gar zu ſpeculativiſch geſchrieben habe. Der erſte, welcher hierinnen ein Syſtema verfertiget, iſt Ariſtoteles, deſſen politiſche Bücher geringer geachtet werden, als ſie in der That verdienen. Unter denen Alten aber übertrifft alle Plutarchus. Von den neuern giebts zwey Sorten. Denn etliche haben ſich ſectiriſch aufgeführet und an die Principia des Ariſtotelis gebunden, als Althuſius,

Baltha‑

lthaſar Cellarius, Arniſäus, Müller
viele andere; einige hingegen haben ihre
e Meditation zu Hülffe genommen, als
mann in meditationibus politicis; Her⸗
in elementis prudentiæ ciuilis, Buddeus
m dritten Theil der philoſophiæ pra-
, nach deſſen Principiis Rüdiger die
theit zu leben und zu herrſchen ediret,
es der beſten Bücher hierinnen iſt. Es
uch bekannt Lipſii ſechs Bücher politi-
a und Boxhornii inſtitutiones politicæ,
er nicht zu gedencken. Andere haben
ethode erwehlet, daß ſie ſolche politi⸗
ehren in Fabeln und Erdichtungen zu
cken geſucht, von welcher Art Thomä
i Vtopia, Campanellä ciuitas ſolis
mehrern ſind, von denen inſonderheit
icius in bibliographia antiquar. cap.
. 16. und Paſchius in diatr. de fictis
publicis Nachricht gegeben haben.
andere haben dieſe Hiſtorie mit der
ts=Lehre verknüpfft, und in ihren Er⸗
ngen allerhand politiſche Anmerckungen
nflieſſen laſſen. Unter den alten Grie⸗
ſind deswegen Thucydides und Po⸗
us bekannt, ſonderlich der letztere, wel⸗
o viel von der Staats=Klugheit einge⸗
et, daß auch einige gemeinet, er habe
Grentzen eines Hiſtorien=Schreibers
chritten. Unter den Römiſchen iſt Ta⸗
s berühmt, der immer zeiget, wie die
ts=Machine bewegt worden. Man hat
dere politiſche Anmerckungen, ſo be⸗
te Männer über dieſen Autorem ge⸗
ben. Solche Hiſtorien=Schreiber hat
auch zu den neuern Zeiten gehabt, als
m Franciſco Bacone de Verulamio,
l. Cambdeno, Bartholomäo Gram⸗
o, Hugone Grotio, Sleidano,
ndorfen und andern. Endlich ha⸗
welche kurtze Staats=Regeln gegeben.
den zwey beruffenen Secten der Machi⸗
ſten und Monarchomachorum haben
ben in beſondern Artickeln gehandelt.
aben auch einige beſondere Anweiſung
litiſchen Weisheit geſchrieben. Denn
hat Coleri epiſtolam de ſtudio politico
ando, welche in des Crenii Samm⸗
de eruditione comparanda p. 369. ſte⸗
Boeclers diſſertationem epiſtolicam
umam de ſtudio politico bene inſtituen
welche tom. 3. p. 341. oper. zu finden,
deſſen Anweiſung wie man die aucto-
aſſicos tractiren ſoll, angedruckt. Es
er an keinem nicht viel.

Staats=Raiſon,

m lateiniſchen ratio ſtatus, iſt eine Be⸗
nung, welche, eine alte Sache zu bedeu⸗
neu erfunden und von den Italiänern
chnet worden. Die Staats=Raiſon und
Staats=Lehre iſt nicht einerley. Denn
iſt nur ein Stück von dieſer, wie Rein⸗
in animadu. ad Lipſii polit. lib. 4. cap.
9. §. 39. p. 1183. gezeiget. Das Wort ſelbſt
hat verſchiedene Bedeutungen, ſ. Hertium
in pædia elem. prudent. ciuilis §. 2. p. 4.
und der Misbrauch deſſelbigen iſt ſehr groß.
Einige machen ſich davon einen üblen Con⸗
cept und halten die Staats=Raiſon vor eine
Bemäntelung des tyranniſchen und gottlo⸗
ſen Verfahren eines Regenten, welches da⸗
her kommt, daß man freylich offtmals unge⸗
rechte Unternehmungen mit der Staats=Rai⸗
ſon zu beſchönigen ſuchet. Doch wie dieſes
der wahren Staats=Raiſon nicht nachtheilig
ſeyn kan; alſo wollen wir unterſuchen, wor⸗
auf dieſelbige ankomme? Sie wird auf ver⸗
ſchiedentliche Art beſchrieben. Einige nen⸗
nen ſie eine Klugheit, die aus der gewöhnli⸗
chen Ordnung ſchreite. Deutlicher und beſ⸗
ſer beſchreiben ſolche andere, daß ſie eine zu
einem klugen Regiment erforderte verdeckte
und geheime, doch von dem göttlichen Ge⸗
ſetze, der natürlichen Billigkeit, dem Völ⸗
cker=Recht, der Gottesfurcht, Gerechtig⸗
keit, Ehrbarkeit, Treu und Glauben nicht
abweichende Weiſe ſey, welcher ſich hohe Re⸗
genten klüglich und geſchicklich bedienten,
zum Beſten des Staats und um der gemei⸗
nen Wohlfahrt willen, zu Erhaltung eines
höhern und allgemeinen Vortheils; oder zu
Abwendung eines allgemeinen Nachtheils,
mit Hintanſetzung der gemeinen Rechte und
des beſondern Nutzens einiger weniger, et⸗
was zu thun, zu zulaſſen, oder zu unterlaſ⸗
ſen, welches durch die gegenwärtige Noth⸗
wendigkeit gerechtfertiget wird. Kürtzer
könte man die Staats=Raiſon alſo erklären:
ſie iſt eine zum Beſten des Staats abzielende
Abſicht, ſo fern ſie durch Mittel muß erhal⸗
ten werden, welche zum theil dem Schein
nach thörigt, zum theil unzuläßig ſind. Sol⸗
ches deutlich zu verſtehen, ſo hat man auf drey
Stücke inſonderheit zu ſehen. Das eine iſt
die Abſicht, welche die Staats=Raiſon in ſich
begreifft, die den Regeln der Gerechtigkeit
muß gemäß ſeyn, daher dieſer Theil zum
Recht der Natur gehöret. Das andere ſind
die Mittel, welche theils dem Schein nach
thörigt, theils unzuläßig ſind. Als thörigte
ſcheinen ſie vielen, weil ſie einigen Schaden
bey ſich führen, und man erkennt den in Zu⸗
kunfft zu erwartenden Nutzen gegenwärtig
noch nicht; unzuläßig aber ſind ſie, weil ſie
materialiter dem Geſetz der Natur zuwider.
Das dritte Stück iſt der Grund, warum
gleichwol ſolche Mittel gebraucht werden,
welcher iſt, weil ſonſt kein andere vorhanden,
wodurch man den Zweck erlangen kan; und
wenn man davon wolte abſtehen, der Scha⸗
den gröſſer ſeyn würde, als derjenige, der
aus den Mitteln entſtehet. Ein Exempel,
woraus man ſehen kan, daß die wahre
Staats=Raiſon nichts unrechtes in ſich faſſe,
haben wir an dem Krieg. Denn die Abſicht,
die ein Fürſt dabey hat, daß er ſeine Unter⸗
thanen beſchützen will, iſt dem Recht der
Natur gemäß; die Mittel, die dabey vor⸗
kommen, ſcheinen wohl thörigt, daß man ſo
viel

viel Geld darauf verwendet, ſind auch unzuläßig und materialiter dem Recht der Natur zuwider, daß Leute, die den Tod nicht verdienet, daß Leben hergeben müſſen. Doch weil kein ander Mittel da iſt, das Land zu beſchützen, und wenn man ſolche Mittel nicht brauchen wolte, gar Land und Leute verderben müſten, ſo ſiehet man hieraus den Grund der Staats-Raiſon. Es ſind verſchiedene Scribenten, ſonderlich von den Italiänern vorhanden, die insbeſondere von dieſer Materie geſchrieben. Denn es hat verfertiget Joh. Boterus zehn Bücher della ragion di ſtato, die ſich bey ſeinen relationibus vniverſalibus, Venedig 1640. befinden, Gabriel Zinnanus zwölff Bücher della ragion degli ſtati, Venedig 1626. Ludovicus Septalius ſieben Bücher della ragion di ſtato, ſo auch in das Lateiniſche gebracht worden, und deren Auctor allen Italiänern ſeiner Zeit es vorgethan zu haben ſcheinet; Fridericus Bonaventura in dem tr. della ragion di ſtato e della prudenza politica nebſt andern. Unter den Teutſchen haben ſich über dieſe Materie gemacht Wilhelm Ferdinand ab Efferen in manuali politico-chriſtiano de ratione ſtatus, Hermann Conring in diſſert. de ratione ſtatus, Helmſtädt 1651. Jacob Thomaſius de ratione ſtatus, Adam Rechenberg Diſſert. de intereſſe ciuitatis in vol. diſſert. hiſtor. polit. part. 2. diſſ. 9. p. 218. Becmann in medit. polit. und parall. cap. 3. Rüdiger in der Klugheit zu leben und zu herrſchen cap. 2. §. 7. ſqq. Von andern dergleichen Scribenten findet man Nachricht in Boſii tr. de prudentia & eloquentia ciuili comparanda, Naudäi bibliograph. polit. Thurmanns bibliotheca ſtatiſtica, Struvens bibl. philoſ. cap. 7. §. 21. Morhofs polyhiſt. tom. 3. lib. 2. §. 15. Arnds biblioth. polit. heraldic. p. 319. Reinhards animaduerſ. ad Lipſ. politic. lib. 4. cap. 9. §. 39. pag. 1182.

Staats-Recht,

Bedeutet denjenigen Theil der Rechts-Gelehrſamkeit, darinnen von der Verfaſſung eines bürgerlichen Staats, und insonderheit von den Pflichten und Rechten der Regenten und Unterthanen gegen einander gehandelt wird. Es iſt entweder ein allgemeines; oder ein beſonderes. Jenes gründet ſich auf die natürlichen Geſetzen, welche einen ieden bürgerlichen Staat regieren müſſen, und trägt nach denſelbigen der Regenten und Unterthanen Pflichten und Rechte für. Einige haben ſolches in beſondern Büchern beſchrieben, als Joh. Friedr. Horn in politica architectonica 1671. Ulricus Huber de iure ciuitatis, darüber Thomaſius Noten gemacht 1708. Böhmer in introductione in ius publicum vniuerſale, 1716. Eine ausführliche Nachricht von den dahin gehörigen Büchern findet man in der bibliotheca iuris imperantium quadripartita, die 1727. heraus kommen iſt.

Stärcke der Cörper,

Iſt diejenige Beſchaffenheit der Cörper, da ſie dem Gefühl, wenn man ſie anrühret, mercklich widerſtehen, ſich nicht leicht theilen laſſen, noch viel weniger vor ſich aus einander fahren. Man hat unterſchiedene Arten, als erſtlich die Härte, i. e. an einem Holtz, Stein, Metall, welche dem Gefühl nicht, oder doch wenig weichen; hernach die Weiche, i. e. an einem warm gemachten Wachs, an einem geweichten Leimen, welche, wenn ſie mit dem Finger gedrückt werden, nachgeben; und dann die [illegible] davon an gehörigen Ort gehandelt [illegible]. Ariſtoteles nennt dieſe Beſchaffenheit [illegible] Truckenheit und braucht dieſes Wort in einer beſondern Bedeutung.

Stahl,

Iſt ein Metall, ſo dem Eiſen am [illegible] kommt. Man gräbt ihn entweder in der Erden, wie am Fichtelberg im [illegible] guter Stahl ſoll gegraben werden; [illegible] härtert durch die Kunſt. Es beruhet die Zubereitung des Eiſens zu Stahl auf einer wiederholten Ausglühung und Ablöſchung des Eiſens in Säfften von beſondern [illegible] womit die Teutſchen am beſten umzugehen wiſſen. Guter Stahl muß ohne [illegible], ohne Schlauch und nicht Eiſen-ſchüßig ſeyn, welches man erkennen kan, wenn er [illegible] chen wird und der Bruch einerley [illegible].

Stamm,

Eigentlich bedeutet dieſes Wort dasjenige Stück an einem Baum, welches ſich zwiſchen der Wurtzel und den Aeſten befindet. Er dienet dazu, daß durch ihn der Safft aus der Wurtzel in die Höhe geführet und in die Aeſte getragen werde. Er wird alle Jahr dicker, welches ſeine Urſachen hat. Denn weil ſich die Aeſte, die er zu tragen hat, vermehren und indem der Aeſte mehr werden, auch der Baum mehrere Früchte zu tragen bekommt, ſo muß der Stamm auch ſtärcker werden, damit er dieſe Laſt ertragen kan. Es iſt dieſes auch deswegen nöthig, damit mehr Safft zugeführet werde. Je mehr Aeſte werden, je mehr iſt Nahrung nöthig, indem ſich alsdenn die Blätter, Blüthen, Früchte vermehren, auch die Aeſte ſelbſt in die Höhe und in die Dicke wachſen, folglich muß auch der Stamm wachſen, damit der Safft häuffig genug hinauf gebracht werden kan.

Stand,

Bedeutet in gantz weitläufftigem Verſtand die Beſchaffenheit einer Sache, ſo fern ſie gewiſſe

[...]ſe Eigenſchafften an ſich hat, und wird [...] nur von lebendigen: ſondern auch leb[...], ſo wohl natürlichen als künſtlichen [...]en gebraucht, z. e. ein alt Kleid iſt in [...] andern Zuſtand, als ein neues; ein [...]f Meſſer in einem andern Zuſtand, als [...]arffes.

[...]r ſehen hier vornemlich auf den Stand [...]enſchen, welcher eine Beſchaffenheit [...]rinnen der Menſch ſtehet, um gewiſſe [...]chtungen vorzunehmen, auch beſonde[...]chte zu genieſſen. Die Stände, in [...]en ſich die Menſchen befinden, ſich un[...]edlich. Thomaſius in iurisprudentia [...]na lib. I. cap. 2. §. 50. ſqq. theilet ihn [...]ten natürlichen und beſtialiſchen. [...]ſey die Beſchaffenheit, die allen Men[...] gemein, ſo fern ſie auch nach dem Fall [...] vor den Beſtien beſonders hätten, daß [...]rnünfftig nachdencken, den oberſten [...]geber erkennen, und ihr äuſſerliches [...] und Laſſen nach ſeinen Geboten einrich[...]nten, und werde entgegen geſetzet ent[...] dem Leben und Zuſtand der unver[...]tigen Thiere; oder dem Leben der [...]chen, welche dieſen Zuſtand misbrauch[...]nd dem Eingeben ihrer verderbten Ver[...]t in allem folgten. Auf ſolche Weiſe iſt [...]atürliche Stand ſo viel, als die menſch[...] Natur, deſſen Betrachtung deswegen [...]g iſt, damit man daraus die natürli[...] Geſetze leite. Solchen theilet Thoma[...] wieder in einen natürlichen und ge[...]ſafftlichen. Jener ſey in dieſem Ge[...]ß die Beſchaffenheit der Menſchen, ſo [...]ie vor ſich allein in der Einſamkeit ohne [...]er Hülffe ſich befänden, dergleichen [...]id nicht nur ſeyn könte, wenn z. e. iemand [...]inem Schiffbruch auf eine wüſte Inſul [...]; ſondern auch wircklich wäre, wie man [...]n Kindern, welche die Eltern hinlegten.

Der geſellſchafftliche Stand hinge[...]ey, wenn die Menſchen in Geſellſchafft [...], und ſich anderer Beyſtands bedienten. [...]r ſey wieder entweder ein natürlicher; [...] ein bürgerlicher. In dieſem Gegen[...] der natürliche Stand die Beſchaffen[...] der Menſchen, wenn ſie zuſammen in ei[...]llgemeinen Geſellſchafft lebten, und kei[...]brigkeitlichen Gewalt; oder Herrſchafft [...]rworffen wären; der bürgerliche aber, [...]n ſie ſich in einer bürgerlichen Geſell[...]ft befänden. Endlich wäre der bürger[...] auch entweder ein natürlicher, ſo die [...]ſchaffenheit ſey, die ein Menſch von Na[...] ohne Zuthun eines andern Menſchen ha[...] daß er z. e. eine Manns-Perſon, ein Kind [...] oder ein eingeführter, den ein Menſch [...] menſchlichen Verordnungen erlangt ha[...] wenn er z. e. ein Bürgermeiſter, ein Edel[...]nn, ein Bauer ſey.

[P]uffendorf in iure naturæ & gentium lib. [...]cap. 1. und de officio hominis & ciuis lib. [...]ap. 2. hat die Sache etwas anders einge[...]ytet. Denn er theilet den Stand des [M]enſchen in einen natürlichen und ein-geführten, oder ſtatum aduentitium; der natürliche könne auf dreyfache Art betrachtet werden, ſofern er entweder dem beſtialiſchen, oder geſellſchafftlichen, oder dem bürgerlichen entgegen ſtehe, auf eben die Art, wie vorher aus dem Herrn Thomaſio angeführet worden. So kan auch der natürliche Stand noch in zweyerley Betrachtung kommen, entweder, wie man ſich denſelben vorſtellet, und einbildet, daß es ſeyn könte, welches gar wohl angehet, weil man dabey nichts falſches vor wahr ausgiebet; ſondern man ſtellt die Sache zur Erläuterung dar, über welchen Punct zwiſchen Pufendorfen und ſeinen Gegnern diſputiret worden, davon man die erid. Scandic. pag. 183. 301. ſqq. leſen kan; oder wie der natürliche Stand in der That vorhanden. In der natürlichen Rechts-Gelehrſamkeit, darinnen dieſe Materie ſonderlich abgehandelt wird, pflegt man mehrentheils den natürlichen Stand in zweyerley Abſicht zu nehmen: einmahl, ſofern er überhaupt dem eingeführten entgegen geſetzet wird, und denn ſofern er von dem bürgerlichen inſonderheit unterſchieden, welches der eigentlich natürliche Stand iſt, der wircklich vorhanden, und der noch mehr, als die erſte Art verſtanden wird, wenn man deſſen in der natürlichen Rechts-Gelehrſamkeit gedencket. In ſolchem Zuſtand leben heutiges Tages alle Völcker, wenn man ſie gegen einander betrachtet, und ſouveraine Häupter. Man nennet ihn auch den Stand der natürlichen Freyheit, indem die Menſchen von Natur einander gleich ſind, daß keiner dem andern was zu befehlen. Doch iſt hierinnen dieſer Unterſcheid, daß einige gantz und gar von aller Herrſchafft; etliche aber nur von der bürgerlichen frey ſind, ob ſie wohl unter dem Haus-Regiment ſtehen. Pufendorf de officio hominis & ciuis lib. 2. cap. I. §. 9. ſq. erzehlet die Beſchwerlichkeiten, welche dieſen Stand begleiten und weswegen ihm der bürgerliche Stand vorzuziehen ſey; es erinnert aber Treuer in den notis p. 358. wider ihn, daß ſolche Beſchwerlichkeiten nicht ſowohl von dem Stand ſelbſt, und deſſen Beſchaffenheit; als vielmehr von den Umſtänden der Menſchen herkämen, weswegen er hier dem Hobbeſio ſo ſehr gefolget.

Der eingeführte Stand wird dem natürlichen in ſo weit entgegen geſetzet, daß die Menſchen nicht durch die Natur; ſondern durch einen getroffenen Vergleich darein geſetzet worden. Er begreifft den Ehe- nebſt dem Eltern-Stand, den Herrn-Stand und den Regenten-Stand. Was zwar den Eltern-Stand betrifft, ſo wird er nicht durch einen Vergleich zwiſchen Eltern und Kindern aufgerichtet, indem die Kinder nicht einwilligen können; ſofern aber der Eheſtand nicht bloß auf die Zeugung der Kinder; ſondern auch auf die Fortpflantzung des menſchlichen Geſchlechts gehet, welche ohne der Erziehung nicht geſchehen kan, ſo willigen die Eheleute, wenn ſie den Vergleich

des Eheſtands treffen, zugleich darein. Wenigſtens kan man aus dieſem Grund gar wohl die Schuldigkeit der Eltern, die Kinder zu erziehen, leiten. Andere ſagen, daß dieſe beſondere Geſellſchafften, daraus der Unterſcheid dieſer Stände entſtehe, entweder auf Vergleiche, oder das natürliche Geſetz beruheten. Es giebt noch gar vielerley Arten der Stände, ſonderlich in dem bürgerlichen Stand, die ſich wegen ihrer Menge nicht wohl alle erzehlen, noch in gewiſſe Claſſen bringen laſſen. Es iſt bekannt, daß man insgemein drey Haupt-Stände zehlet, den Lehr- oder Geiſtlichen, Wehr- oder Obrigkeitlichen und Nehr- oder bürgerlichen und Bauer-Stand, welche Eintheilung nicht ordentlich abgefaſſet iſt. Man theilet weiter die Menſchen nach ihren Ständen in Edelleute, Bürger und Bauern; in Geiſtliche und Weltliche; in gelehrte und ungelehrte, davon ein ieder wieder ſeine beſondre Arten unter ſich faſſet, wie denn auch bekannt der Stand der Soldaten, Kauffleute, Handwercks-Leute: der Jungen und Alten, u. ſ. f. wobey wir nur dieſes noch erinnern, daß einige an den bürgerlichen Stand gebunden; etliche aber können auch auſſer demſelben ſeyn.

Man handelt von den Ständen ſowohl in der natürlichen Rechts-Gelehrſamkeit; als auch in der Politic, wiewohl in ungleicher Abſicht. Denn dorten nimmt man die Stände vor ſich, um den Grund und die Ordnung der Pflichten und Rechten, die den Menſchen zukommen, zu zeigen; hier aber dient die Erkenntniß der unterſchiedenen Ständen, darinnen die Menſchen ſtehen, damit man ihre Kräffte und Schwäche erkenne. Denn darnach kan man auch die Mittel nehmen und beurtheilen, die man zur Erlangung eines Zwecks nöthig hat. Bey Betrachtung ſolcher verſchiedenen Ständen kan man folgendes mercken: 1) muß man die Fehler der Perſonen, die in einem Stand leben, nicht dem Stand ſelber zuſchreiben, gleichwie man auch Mängel des Stands hat, davor die Perſonen nichts können, z. e. die Monarchie iſt ein Zuſtand der Republic, und iſt an ſich eine gute Regierungs-Art; wenn aber Monarchen darinnen tyranniſch ſind, ſo iſt nicht der Stand ſelber; ſondern das böſe Gemüth des Menſchen daran ſchuld. In der Ariſtocratie könten nicht allezeit die beſten Rathſchläge ergriffen werden, welches man dem Stand ſelber beymeſſen muß: 2) wenn man von der Nothwendigkeit der Stände urtheilen will, ſo muß man davon mit Unterſcheid reden, und die Beſchaffenheit der Menſchen nach dem Fall nicht aus den Augen ſetzen. Wären wir nicht gefallen, und in der Unſchuld geblieben, ſo hätte man alle die Stände nicht gehabt, die als Mittel wider die menſchliche Unwiſſenheit, Bosheit und andere Schwachheiten eingeführet worden. Es iſt eine Thorheit, wenn man ſich im Paradies Republicen und in denſelbigen Univerſitäten einbilden, oder einen Herren-Stand vorſtellen wolte. Nach dem Fall kan die Nothwendigkeit der Stände auf zweyerley Art betrachtet werden. Denn entweder nimmt man das Wort nothwendig ſo, daß ohne einem Stand das menſchliche Geſchlecht gar nicht beſtehen kan, in welchem Verſtand auſſer dem Eheſtand, und dem Stand der Eltern und Kinder, die andern dürfften wegfallen, indem wenn man gleich keine Republicen hätte, ſo würden doch endlich Menſchen auf der Welt bleiben; oder es beziehet ſich die Nothwendigkeit zugleich auf die Glückſeligkeit, darinnen die Menſchen nach der göttlichen Abſicht leben ſollen, da denn viele Stände nöthig ſind. Es war daher eine Einfalt von dem Thoma Münſter und ſeinem Anabaptiſtiſchen Anhang, wenn er den Stand der Obrigkeit aufzuheben ſich erkühnte: 3) ob nun ein ieder nothwendiger Stand nützlich; ſo können doch nützliche Stände ſeyn, die doch nicht nothwendig, und das ſind die dienigen, welche keinen unrechtmäßigen, oder eitlen Zweck haben. Denn ſie haben ihre Kräffte, wodurch man ſie brauchen, und durch die Beqvemlichkeit des menſchlichen Lebens befördern kan. Solchen Unterſcheid muß ein Politicus kennen lernen. Man leſe Jacobi Thomaſii diſput. de ſtatu naturali & legali; Puſendorf in diſſert. academ. pag. 458. Hochſtetter in diſput. de ſtatu naturali nebſt den Auslegern des Puſendorf über die oben angeführten Stellen und andere Scribenten der natürlichen Rechts-Gelehrſamkeit; in Anſehung der Politic aber Gentium in element. prudent. civil. part. 1. c. 1. Buddeum in element. phil. practicæ part. 3. cap. 2. Rüdiger in der Klugheit zu leben und zu herrſchen.

Stapel-Gerechtigkeit,

Iſt das Recht, vermöge deſſen die Güter an einem Ort nicht mögen durchgeführet; ſondern daſelbſt abgelegt, oder wenigſtens eine Zeit lang zum Kauff geſtellet werden müſſen. Nach dem natürlichen Geſetz iſt dieſes nur ein unvollkommenes Recht, und gründet ſich auf die Billigkeit, daß wenn andere die Commodität haben, daß ſie ihre Waaren durch unſer Land führen, nicht unbillig iſt, wenn ſie ſich dafür danckbar erzeigen, und unter andern ihre Waaren unſern Innwohnern anbieten. Durch Gewohnheit; oder durch einen Vergleich kans zu einem vollkommenen Recht werden.

Stein,

Iſt ein ſolcher harter Cörper, welcher ſich weder hammern, noch gieſſen läßt, und alſo von einem Metall unterſchieden iſt. Es iſt zwar kein Zweiffel, daß gleich von dem erſten Zuſtand der Erden an viele Steine geweſen; man kan aber auch nicht leugnen, daß auch nachdem viele erſt erzeuget worden, und noch heut zu Tage erzeuget werden. Denn dieſes

jes

het man aus den verſteinten Sachen, in den Steinbrüchen zwiſchen den en angetroffen werden, und weil ſie da- erſchwemmet worden, ſo müſſen da als dieſes geſchehen, die Steinbrüche Stein gehabt haben, und nachgehends nem gezeuget worden ſeyn. Daß im r Menſchen und Thiere Steine wach eine bekannte Sache. Von ſolcher g der Steine ſagen einige überhaupt daß eine flüßige Materie der Ur- derſelbigen ſey, ſo man an edlen , welche hell und durchſichtig ſind, Trauff-Stein in etlichen Hölen und abzunehmen. Dieſe flüßige Mate- e durch die Wärme, nachdem ſie die en Materien austrockne; oder auch e Lufft hart, davon man ein Beyſpiel Ziegel-Brennen habe. Andere ſe- ieſem Urſprung noch den Sand, deſ- le näher zuſammen kommen und fe- en müſten, vielleicht durch einen zä n. Wenn auch dieſes gleich über- ine Richtigkeit hat; ſo läſt ſich doch Application nichts gewiſſes ſagen. ie Steine ſind unterſchiedener Art, hen aus gantz unterſchiedenen Ma- weswegen ſie nicht auf einerley Art hart und feſt gemacht werden. Man l ſagen, daß es vorher eine weiche und Materie geweſen, welche hart worden; r inſonderheit bey dieſem oder jenem or eine Materie geweſen, und wie die ng geſchehen, ſolches läſt ſich nicht ge- immen. Hieher gehöret Thomä it diſſertatio philoſophica explicans probabiles lapidum in macrocoſmo, atione in originem corporum omni iritur atque oſtenditur, eam deberi ſeminibus, welche anfangs in En- ſcher; nachgehends in lateiniſcher e heraus gegeben worden.

rhafftige Steine giebts vornehmlich mineraliſchen Reich, welche alle in und Erden formiret werden, daher man nner Keil, oder den Strahl Stein, chem man vorgiebt, daß er in der Lufft werde, verwirfft. Es werden ſolche überhaupt in drey Arten unterſchie- gemeine, mittelmäßige und edle. meine beſtehen aus einer groben un- Materie, unter denen wieder ein gar Unterſcheid iſt. Unter andern ſind ei beſchaffen, daß ſie ſich calciniren, oder ch durch die Gewalt des Feuers verwan- ſſen, die man daher auch zum Kalck- en brauchet. Bey andern hingegen ieſes nicht an, ſondern wenn ſie in die kommen, fangen ſie vielmehr an, zu n, aus welcher ungleicher Wirckung au- einlich zu ſchlieſſen, daß eine Art der rie nach von der andern müſſe unter- en ſeyn. Bey einigen trifft man Sand ie man auch Sand-Steine nennet, die n Sand zerreiben laſſen, und deutlich anzeigen, daß ſie aus Sand erzeuget worden; dahingegen bey andern nichts ſandigtes zu finden iſt. Die mittelmäßigen Steine ſtehen zwiſchen den gemeinen und edlen in der Mitte, welche man wieder in drey Arten abtheilet. Denn einige hält man hoch wegen ihres ſchönen Glantzes, wie den Marmor, der aus ſehr ſubtilen, reinen, feſt zuſammen geſetzten Sand-Körnlein beſtehet und allerhand Farben an ſich hat; das Frauen-weiß, ſo ſich in ſchöne durchſichtige Blättlein zertheilen läſſet; Feder-weiß, welches ſo feſt, daß es ſich durch das gemeine Feuer nicht trennen läſt, ſondern man muß die Brenn-Spiegel dazu brauchen, weil deſſen kleinſte Theilgen ſehr feſt an einander ſind. Andere hält man wegen ihres beſondern Nutzens und Krafft in einem Werth, wohin man unter andern rechnet den Blut-Stein, der ſowohl innerlich; als äuſſerlich von den Aertzten um das Blut zu ſtillen, gebraucht wird; den Galmey, welchen man zur Austrocknung flüßiger Schäden nimmt; den Schmergel, deſſen man ſich zum Glasſchneiden bedienet; das Berglau, den Claſſur-Stein, den Magnet u. ſ. f. Noch andere hält man wegen ihrer ſonderbaren Geſtalt hoch, wohin die gebildeten Steine gehören, von denen hier wir ausführlich handeln wollen.

Die gebildeten Steine werden hin und wieder in den Gebürgen, in Stein-Brüchen und Sand-Gruben gefunden, davon man in beſondern Büchern Nachricht findet, dergleichen auch bey uns verſchiedene heraus-kommen ſind. Der Herr Johann Jacob Scheuchzer hat edirt ſpecimen lithographiæ Helueticæ curioſæ 1702. worinnen die vornehmſten gebildeten Steine des Schweitzer-Lands in Kupffer geſtochen und beſchrieben worden; piſcium querelas & vindicias 1708. ingleichen Bildniß verſchiedener Fiſche und deren Theile, welche in der Sündfluth zu Grund gegangen 1708. und herbarium diluuianum 1709. Einer ſeiner Lands-Leute Carl Nicolaus Lange hat auch 1709. einen Tractat de origine lapidum figuratorum und vorher 1708. eine hiſtoriam lapidum figuratorum Heluetiæ eiusque viciniæ, heraus gegeben. Solche Arbeit hat gleichfalls übernommen Joh. Jacob Baier, als er die Mineralien um Nürnberg beſchrieben, und 1708. folgende Schrifft zum Vorſchein gebracht: ὀρυκτογραφία Norica ſeu rerum foſſilium & ad minerale regnum pertinentium in territorio Norinbergenſi eiusque vicinia obſeruatarum ſuccincta deſcriptio. Der Herr David Sigmund Büttner hat 1710. heraus gehen laſſen: rudera diluuii teſtes, d. i. Zeichen und Zeugen der Sündfluth in Anſehung des jetzigen Zuſtandes unſerer Erd- und Waſſer-Kugel, inſonderheit der darinnen vielfältig, auch Zeither im Querfurtiſchen Revier unterſchiedlich angetroffenen, ehmahls verſchwemmten Thiere und Gewächſe, bey

Aa 3 dem

dem Licht der natürlichen Weisheit betrachtet, von welcher Materie Fabricius in ſyllabo ſcriptorum de veritate religionis chriſtianæ cap. 13. pag. 365. noch andere Scribenten angeführet, derjenigen, die hin und wieder Exempel ſolcher gebildeten Steine berühret, als des Valentini in muſeo muſeorum part. 2. cap. 4. und anderer nicht zu gedencken. An. 1722. iſt zu Leipzig heraus kommen Joh. Philippi Breynii epiſtola de melonibus petrefactis montis Carmel vulgo creditis, davon man die acta eruditorum 1722. p. 439. leſen kan. Solche gebildete Steine ſind nicht alle von einerley Art. Denn manche ſtellen allerhand Figuren von Fiſchen, Gewürmen, Kräutern, Landſchafften und dergleichen vor, wie man denn hin und wieder beſondere Schiefer-Arten zu brechen pfleget, davon die meiſten nicht ſo wohl Abbildungen, als Abdrücke von ehemahls lebendigen Fiſchen zu ſeyn geachtet werden. Man hat welche, die mit ihrer gantzen Geſtalt allerhand fremde Dinge, als Mandel- und Dattel-Kerne, Melonen und andere Früchte, oder Menſchen-Hände und Füſſe nachbilden. Bey einigen kan man deutlich ſehen, wie ſie inwendig hohl geweſen, und bloß mit einer ſteinigten Materie erfüllet worden. Man findet darinnen Knochen von allerhand Arten der Thiere nach ihrer äuſſerlichen und innerlichen Figur, ob ſie gleich hart wie Stein worden; ja bisweilen trifft man gantze verſteinerte Geripppe an, wobey das merckwürdigſte, daß die Knochen und andere verſteinerte Sachen mitten im Stein ſitzen, welche man findet, wenn man ſie zerſchläget, und ſiehet, wie ſie ihre Figur darinnen abgepräget haben. Die Urſachen ſolcher Bildungen haben den Natur-Forſchern viel zu ſchaffen gemacht, daher auch ihre Meinungen hierinnen unterſchiedlich ſind. Bey manchen gebildeten Steinen thut die Einbildungs-Krafft das meiſte, daß man ſich eine gewiſſe Figur einbildet, welches von ohngefehr geſchicht. Was aber ſolche Bildungen betrifft, die wircklich vorhanden, und alſo eine deutliche und hinlängliche Vorſtellung von einer Sachen machen, von ſolchen kan man nicht ſagen, daß ſie von ohngefehr entſtehen, oder daß es ein bloſſes Spiel der Natur ſey. Die Meinungen der Natur-Lehrer ſind ſonderlich zweyerley. Einige meinen, daß ſich der gantz kleine Saame der Muſcheln und andrer See-Sachen durch die unterirdiſche Gänge aus dem Meer in die höchſte Berge ausbreite, und indem er eine Materie antreffe, welche zu Stein werden könte, ſo würden daraus die ſteinerne Cörper, die den Meer-Muſcheln und andern Sachen ſehr gleich wären. Dieſes iſt die Meinung des Caroli Nicolai Langens in dem vorher angeführten Tr. de origine lapidum figuratorum. Es läſſet ſich dawider einwenden, daß ſich ſchwerlich begreiffen lieſſe, wie ſich der Saame ſo weit ausbreite; und wenn auch dieſes wäre, daß er eine ſolche Krafft haben ſolte, als man ihm hier beylege, ... daß man an den Orten, die weit von der See entfernet ſind, allerhand verſteinerte Muſcheln antrifft; man wolte denn auf dieſen letztern Umſtand ſagen, daß vor dieſem daſelbſt die See geweſen, und alſo die Sachen ſehr alt wären. Andere leiten die Urſachen von der Noachiſchen Sündflut her, wodurch manche Cörper in die Klüffte der Berge geführet, daſelbſt verſchlammet, und mit Sand bedeckt worden, welcher Schlamm und Sand nach Beſchaffenheit des Orts eine ſteinigte Natur angenommen, und ſich in harte Steine verwandelt. Dieſes vertheidigen viele, als Scheuchzer, Büttner, in den oben angeführten Schrifften, auch Woodward in ſpecimine geographiæ phyſicæ. Wolff in den Gedancken von den Wirckungen der Natur §. 375. meinet, die Noachiſche Sündflut wäre allein nicht hinlänglich, weil man die verſteinerten Sachen in verſchiedenen Lagen antrifft; daher wenn dasjenige, was in Lagen, die nicht gar zu tieff unter der Erden wären, gefunden würde, eine Wirckung der Noachiſchen Sündflut ſey, ſo müſten vorher noch ältere Uberſchwemmungen vorgegangen ſeyn, dadurch die in tieffen Lagen befindliche Sachen in die Erde kommen wären. Man müſte vielmehr allerhand Uberſchwemmungen als Urſachen angeben, dadurch ſie unter die Erden und auf die Berge kommen wären. Wie die Bildungen der gebildeten Steine verſchiedentlich ſind; alſo kan man wohl keine gemeinſchafftliche davon ſetzen. Einige können ihren Urſprung von den Uberſchwemmungen haben, andere aber auch aus einem andern Grund ſo gebildet worden. Man leſe hier zugleich nach, was wir oben in dem Articel von den Brunnen geſagt haben, wie wir denn auch bereits in einem beſondern Articel von den Edelgeſteinen gehandelt, daß wir alſo hier die dritte Art der Steinen, die wir geſetzt, nicht durchgehen dürffen.

In den andern Reichen der Natur will man auch Steine finden. Denn in dem regno vegetabili, oder in dem Reich der Pflantzen halten unter andern viele Artzter die Corallen vor Kräuter, welche unter dem Waſſer gantz weich wären, und erſt hart würden, wenn ſie heraus kämen; wiewohl andere die Corallen-Gewächſe unter die Mineralien ſetzen. In dem regno animali, oder Reich der lebendigen Geſchöpffe, fände man bey manchen Vögeln Steine, welche aber hieher nicht zu rechnen, weil ſie ſelbige verſchlucken, um dadurch die Verdauung zu befördern. Bey den Fiſchen findet man Steine, wie nicht weniger bey den Menſchen und den auf Erden lebenden vierfüßigen Thieren. Die Steine haben in dem gemeinen Leben ihren groſſen Nutzen, und beweiſen des Schöpffers Weisheit und Gütigkeit gar deutlich. Denn ſie dienen erſtlich zur Vermehrung der Wärme, deren man ſich nicht nur im Winter wider die Kälte; ſondern auch einem Ubel des Leibes durch die Wärme abzuhelfen

ſen, bedienet. Einige Arten braucht man
s andere, daß man Kalck daraus machet;
aber dieſer wieder vor Nutzen hat, iſt be=
nt. Drittens zeigen ſie ihren vortrefli=
Nutzen im Bau=Weſen, daß man ſie zur
auung der Mauren und Brücken, zum
ſtern der Gaſſen und Straſſen; zur Auf=
ung der Gebäude, was ſo wohl deren Fe=
it; als Bequemlichkeit und Zierrath an=
l; zur Verfertigung künſtlicher Brun=
.d.g. anwenden kan. Viertens verfer=
man daraus allerhand Sachen, die man
hauswesen brauchen kan, und denn hat
eine Art, womit man Feuer aufſchlagen
welches die Feuerſteine ſind, und eine
Bequemlichkeit verurſachen. An. 1699.
Londen herauskommen: Eduardi Lut=
thophylacii Britannici ichnographia, da=
nur 170. Exemplarien ſollen gedruckt
wie in den actis eruditorum 1699. p. 333.
zeiget worden.

Stein der Weiſen,

an verſtehet dadurch die Kunſt, die gerin=
etallen durch eine trockne und naſſe Tin=
zu der Vollkommenheit des Goldes zu
gen. Solche Tinctur ſoll auch wider alle
nckheit dienen, und die Natur dergeſtalt
ndern können, daß der Menſch wieder neu
hren würde. Man leſe oben den Artickel
der Alchimie.

Stellung,

oder Simulation, beſtehet in einer mit
eingerichteten Abweichung der äuſſerli=
Geberden und Thaten von dem, was man
Sinn und Gemüth hat, da man austhut,
wäre eine Sache ſo beſchaffen, da ſie in
That doch nicht ſo iſt. Simuliren und
nuliren ſind mit der falſchen Rede ver=
dt; darinnen aber von derſelben unter=
den, daß dieſe durch eine Rede, oder Zei=
, wodurch man die Gedancken an Tag gie=
jene aber durch eine eigentlich alſo ge=
nte That geſchiehet, ſo fern ſie der Rede
gegen geſetzet wird, ſ. Thomaſium in iu-
rud. diuin. lib. 2. cap. 8. §. 68. Dannhauer
let die Simulation in colleg. decalog. diſp.
. 441. in ſimulationem exploratoriam, ſtra-
ematicam, rectoriam, correctoriam, iniu-
iam, davon die letztere unerlaubt; die vier
tern aber vergönnt wären.

Von den bibliſchen Exempeln, welche
r zur Erläuterung dienen können, ſ. Hoch=
tter in colleg. Pufendorf. exerc. 7. §. 14.
g. 286. ſeqq. überhaupt aber leſe man Pu-
ndorfen in iure naturæ & gentium lib. 4.
p. 1. Rohrs Unterricht von der Er=
ntniß der menſchlichen Gemüther cap.
Alberti, Röhrenſee und anderer be=
ndere Diſſertat. de ſimulatione & diſſi-
ulatione, nebſt dem Artickel von der Ver=
tellung nach.

Stern,

Dieſes Wort hat eine weitere und engere
Bedeutung. Denn nach jener werden auch
darunter die Irr=Sterne, oder Planeten, nebſt
den Cometen mit begriffen; nach dieſer aber
meint man nur die Fix=Sterne, welches
himmliſche Cörper ſind, die ihr Licht aus ih=
nen ſelbſt haben. Sie heiſſen Fix=Sterne,
oder angeheffte Sterne, weil die Alten ge=
meinet, daß ſie ihren Ort am Firmament un=
verrückt behielten, welches man aber zu den
neuern Zeiten anders befunden. Die Natur
ſolcher Sternen betreffend, ſo erklärten ſich
die alten Philoſophen hierüber auf verſchiede=
ne Art. Denn Thales hielte ſie vor viel feu=
rige Erden: Empedocles vor himmliſche
Feuer, ſo an den cryſtalliſchen Sphären ge=
bunden: Anaxagoras vor groſſe Stücke
Steine, ſo von der Erden in den Himmel kä=
men, und durch allzu groſſe Bewegung ent=
zündet würden: Plato vor eine Vermi=
ſchung vom Feuer und andern Elementen:
Xenophanes vor feurige Kohlen, welche von
und in den Wolcken ſelbſt angezündet wür=
den: die Pythagoräer aber glaubten, daß
ein jeder Stern mit ſeinem Zugehör eine gan=
tze Welt ausmachte. Doch ſiehet man, daß
ſie darinnen überein kommen, es wären feu=
rige Cörper, die wenigſtens meiſtens aus Feuer
beſtünden, welches auch ſeinen ausgemach=
ten Grund hat. Es haben die Fix=Sterne
ein viel hellers Licht, als die Planeten, man
mag ſie entweder mit bloſſen Augen; oder
durch Vergröſſerungs=Gläſer anſehen. Je
näher die Planeten bey der Sonne ſind, je hel=
ler ſcheinen ſie, wie an dem Mercurio und der
Venere zu ſehen; folglich je weiter ſie davon
entfernet, je bläſſer iſt ihr Licht, wie man an
dem Saturno wahrnimmt. Da wir nun ein
ſo helles Licht der Sternen ſehen, und ſie gleich=
wohl unermeßlich weit von uns ſind, ſo kön=
nen wir ihr feuriges Weſen daraus leicht er=
kennen, und weil ſie von der Sonne weiter,
als Saturnus, weg ſind, ſchlieſſen, daß ſie kei=
ne finſtere Cörper ſind, die von der Sonnen
erleuchtet würden. Indem aber gleichwohl
kein anderer helleuchtender Cörper im Himmel
anzutreffen, der ſie erleuchten könte, ſo folget
weiter daraus, daß ſie ihr Licht vor ſich haben
müſſen. Es iſt daher bey den neuern Natur=
Lehrern eine ausgemachte Sache, daß ein jeder
Stern vor eine Sonne anzuſehen. Von der
äuſſerlichen Empfindung unſerer Augen darff
man daran zu zweiffeln keinen Anlaß nehmen,
als wolte man meinen, die Sonne wäre ein ſo
groſſer Cörper, und theile unſerm Erdboden ſo
vieles Licht mit; da hingegen die Fix=Sterne
klein wären, und der Erden ſo weniges Licht
gäben. Denn ſo urtheilet man nach den Au=
gen; in der That aber verhält ſich die Sache
nicht ſo. Weil ſie von uns allzuweit entfer=
net, ſo kan es nicht anders ſeyn, als daß ſie uns
klein vorkommen, und ihr Licht eine ſchwache
Erleuchtung verurſachet.

Die Geſtalt der Fix-Sterne iſt unterſchiedlich angegeben worden. Dem Anſehen nach haben ſie eine runde Geſtalt; durch ein groſſes Fern-Glas aber werden Ecken und Flächen an ihnen entdecket. Die Aſtronomi haben hier zum theil ihrer Imagination Raum gemacht, und viele Fix-Sterne zuſammen unter gewiſſen Bildern vorſtellen wollen, und durch beſondere Nahmen unterſchieden. Die Alten haben die Sterne des Thier-Kreiſes unter dem Bild eines Widders, Stiers, Zwillinge u. ſ. f. vorgeſtellet. Keplerus hat aus den zwölff himmliſchen Zeichen die zwölff Apoſtel; Weigel königliche und fürſtliche Wappen; Hevelius andere Bilder zu Ehren des Königs und der Cron Polen gemacht. Die Anzahl der Sternen läſt ſich nicht determiniren. Mit den Augen ſieht man die wenigſten; und durch die Vergröſſerungs-Gläſer entdecket man derſelben ie mehr und mehr, daß ſich alſo darinnen nichts gewiſſes ſagen läſſet. Die Schrifft ſtellt uns ihre Anzahl ſelbſt unergründlich vor. Denn Geneſ. cap. 15. v. 5. ſprach GOtt zu dem Abraham: ſiehe gen Himmel, und zehle die Sterne; kanſt du ſie zählen? und cap. 22. v. 17. ich will deinen Saamen mehren wie die Sterne am Himmel und wie den Sand am Ufer des Meers. Daß die Sterne nicht in einer Höhe von der Erden; ſondern einige höher; andere niedriger ſtehen, erhellet daraus, daß nicht nur die Irr-Sterne, etliche der Fix-Sternen zuweilen mit ihren Cörpern vor unſern Augen bedecken; ſondern auch einige Fix-Sterne ſelbſt bald gröſſer, bald kleiner ſich anſehen laſſen; oder wohl gar unſichtbar werden. Es haben ſich einige Aſtronomi Mühe gegeben, von der Diſtantz der Fix-Sternen etwas gewiſſes zu ſetzen. Wie man aber von ihrer Weite von der Erden nichts ausgemachtes haben kan; alſo läſt ſich auch ihre Gröſſe nicht determiniren. Wie wir ſie anſehen, kommt uns einer gröſſer, als der andere vor, und die Aſtronomi theilen ſie nach ihrer Gröſſe in ſechs Ordnungen. Daß wir des Tags die Sterne nicht ſehen, kommt daher, weil alsdenn die Lufft von der Sonnen allzu ſehr beleuchtet wird. Daher wenn etwa eine ſtarcke Sonnen-Finſterniß geweſen, dieſe, oder jene Fix- und Irr-Sternen an dem Firmament geſehen worden.

Man unterſcheidet die Sterne nach ihrer Währung in beſtändige und zeitliche, und rechnet zu den letzten die Cometen und neue Sternen, welche beſtändig an einem Ort des Himmels ſtehen bleiben, und nicht mehr wiederkommen, nachdem ſie einmahl verſchwunden. Unter denſelbigen iſt derjenige der merckwürdigſte, welcher zu den Zeiten Tychonis de Brahe 1572. bis in den Martium 1574. in dem Geſtirn der Caßiopea erſchienen. Was es eigentlich damit vor eine Bewandniß habe, davon giebts vielerley Meinungen, welche Scheuchzer in der Natur-Wiſſenſchafft part. 2. cap. 12. ſorgfältig ausgeführet. Was man insgemein von dem ſtarcken Einfluß der Fix-Sterne in unſern Erdboden vorgiebt, wird von den verſtändigen Natur-Lehrern billig verworffen. Denn ſie ſind allzu weit von unſerer Erden entfernet, und der meiſten ihr Licht iſt ſo ſchwach, daß wir daher nicht die geringſte Veränderung auf den Erdboden vermuthen können. Wir dürffen auch nicht meinen, als wenn GOtt alles unſerer Erden zu gefallen erſchaffen. Man leſe nach Sturm in philoſoph. eclectic. tom. 1. p. 618. und Joh. Andr. Schmidt miſcellaneor. phyſicor. p. 81. Sind die Fix-Sternen Sonnen, ſo haben ſie auch Planeten um ſich; was nun unſere Sonne bey den Planeten thut, daß ſie ſelbige erleuchtet, erwärmet, und fruchtbar macht, das thun auch dieſe und haben alſo [illegible]ten. Man leſe Wolffs Gedancken von den Abſichten der natürlichen Dinge part. 1. cap. 6. In Voigtii deliciis phyſicis p. 343. wird de ſtellis cadentibus gehandelt, und allhier hat Georg Wolffgang Müller diſſertationes de natura ſtellarum edirt.

Stillſchweigen,

Iſt eine Enthaltung der Rede, welche ſo wohl nach den Regeln des Geſetzes, als der Klugheit kan betrachtet werden, daher giebts ein rechtmäßiges und unrechtmäßiges, ein kluges und thörichtes Stillſchweigen. Die Sache ſelbſt haben wir ſchon oben in dem Artickel von der Rede abgehandelt. Man leſe auch nach Haſſens diſput. de jure ſilentii, Wittenb. 1726.

Stillſtand,

Iſt ein Pactum, ſo man im Kriege machet und eins wird, daß man eine gewiſſe Zeit über nicht feindſelig gegen einander handeln wolle, ob gleich die Urſachen des Krieges nicht gehoben werden, und alſo nach verfloſſener Zeit die Feindſeligkeit wieder angeht, ſ. Grotium de iure belli & pacis lib. 3. cap. 21. §. 1. n. 1. Strauch in diſſert. academ. de induciis cap. 1. §. 6. 7. und cap. 3. Schwartzfleiſch in oper. hiſt. pol. n. 75. de induciis cap. 1. th. 5. und 6. Er heißt auch bey etlichen pax ſequeſtra, temporalis, caſtrenſis, ſ. Hochſtetters coll. Pufend. exercit. 12. §. 35. In Anſehung der Handlungen, welche unterlaſſen werden, theilet man ihn in inducias illimitatas und reſtrictas, in den uneingeſchränckten und eingeſchränckten; und in Anſehen ſeiner Dauerung in breviores, der auf wenig Stunden, oder Tage, oder Jahr gemacht wird, und longiores, der auf zwantzig, dreyßig Jahr drüber währet, daher auf beyden Seiten die Kriegs-Rüſtungen aufgehoben werden, ſ. Textor in ſynopſ. cap. 6. n. 3. und 4. Ziegler de iur. maieſt. lib. 1. cap. 3. §. 2. Willenberg in ſicilim. iur. gent. prud. lib. 3.

. cap. 14. qu. 3. Ein ſtillſchweigender ſtand hat wohl ſtatt; führet aber keine bindlichkeit bey ſich, und können die ſeligen Partheyen nach Belieben an ihre gs-Verrichtungen wieder gehen, wie dieſes kein Stillſtand eigentlich zu nennen, ſ. Pufendorf in iure nat. & gent. lib. 8. . §. 7. Das Recht einen Stillſtand zu en, hat niemand, als der Regent. Wenn derſelbe nur eine kurtze Zeit währen ſoll, es auch der commandirende Officier weil ſolche Macht ihm zugleich mit dem nando gegeben zu ſeyn, vermuthet wird. olches Pactum verbindet die Principa ſo fort, wenn es geſchloſſen iſt; die Unanen aber von der Zeit an, da es zu ih Wiſſenſchafft gelanget iſt, ſ. Pufendorf §. 8. 9. Grotium c. l. §. 5. Schurtz h c. l. cap. 2. §. 5. anderer Meinung iſt Textor cap. 19. n. 20. Wird er von Theil vor der Zeit gebrochen, ſo iſt auch ndere Theil nicht mehr daran gebun. Iſt man wegen einer Straffe einig en, und dieſelbe iſt von dem, der wider Pactum gehandelt, erleget, alsdenn hat Recht den Krieg wieder hervor zu ſuchen, nicht ſtatt. Wer einen Stillſtand der ſen machen will, dem ſchreibet die Poli nterſchiedene Regeln der Klugheit für, inhards theatr. prudent. elegant. pag.

Stimme,

t derjenige Schall, den die lebendigen chöpffe durch den Hals von ſich geben, nemlich der Athem, oder die Lufft, die der Lungen fähret, und zwar ihre Cör in in eine Erſchütterung geſetzet wer Einen ſolchen lautbar gemachten Athem et man die Stimme. Dieſes geſchiehet den Kopff der Lufft-Röhre. Denn in die Knorpel, woraus er beſtehet, durch Mäuslein auf- und nieder bewegt werden, ird die Lufft in eine Erſchütterung ge Eine Stimme iſt unterſchieden ſowohl dem Schall, wodurch man einen ieden n, der mit den Ohren empfunden wird, alſo auch von lebloſen Sachen herkommt, ehet; als auch von dem Wort, ſo eine theilte Stimme iſt, und den Menſchen n zukommt; die Stimme aber haben ſchen und Vieh mit einander gemein. Abſicht bey beyden iſt, daß die Geſellſchafft, nnen ſie leben ſollen, erhalten werde, da einer dem andern beyſtehen möge. Eine Art von den Thieren hat ſeine beſondre mme, und da deuten nicht allein die jun und alten; ſondern auch die alten unter ſelbſt einander an, wenn eines des andern nöthen hat.

Stirn,

Iſt das vörderſte und höchſte Theil des upts und Angeſichts über den Augen, zu deſſen beyden Seiten die Schläfe. Das Stirn-Bein iſt ein Stück der Hirnſchale, nicht gar dick in der Mitten, und gegen die Schläfe ſehr dünne. In der Moral nimmt man bey der Lehre von der Erkenntniß der menſchlichen Gemüther auch von der Stirn eines Menſchen ein Kennzeichen ſeiner Gemüths-Art, welches ſchon die Alten angenommen. Cicero de petition. conſulat. cap. 2. nennet ſie ianuam animi; Plinius lib. 11. cap. 37. ſpricht frons & aliis; ſed homini tantum triſtitiæ, hilaritatis, clementiæ, ſeueritatis index, und bey dem Iuvenali ſatir. 6. v. 583. treffen wir dieſe Worte an: frontem manumque præbebit vati; was aber von dieſen und andern dergleichen Kennzeichen zu halten, habe ich in der Diſſertation de arte aliorum animos cognoſcendi angezeiget.

Stockiſch,

Zeiget diejenige Beſchaffenheit des Gemüths, da man aus Eigenſinn und Liebloſigkeit alles zu Geheimniſſen machet, und weder vor ſich, noch auf Zureden anderer dasjenige ſaget, was man doch ſagen ſolte; oder könte.

Stoltz,

Iſt diejenige Art des Ehrgeitzes, wenn man eine unvernünfftige Begierde vor andern einen Vorzug zu haben, äuſſerlich durch Minen, Geberden, Kleider, Bewegungen des Leibes, Worte und Wercke an den Tag leget.

Straffe,

Wir wollen von dieſer Materie eine theoretiſche und practiſche Betrachtung anſtellen. Bey jener müſſen wir zeigen die Beſchaffenheit der Straffe, was und wie vielerley ſie ſey; bey dieſer aber, was nach den Regeln der Gerechtigkeit und Klugheit dabey zu beobachten.

So iſt bey der theoretiſchen Betrachtung erſtlich zu unterſuchen: was die Straffe ſey? das Wort Straffe iſt ſehr zweydeutig, welches auch die Urſache iſt, daß die Scribenten ſelbige auf ſo unterſchiedene Art beſchrieben. Thomaſius in iurisprudent. diuin. lib. 3. cap. 7. §. 8. ſqq. hat die verſchiedene Bedeutungen deſſelben ſorgfältig angemercket. Eigentlich iſt die Straffe ein Leiden oder Ubel, welches der Obere den Unterthanen wegen eines begangenen Verbrechens auferleget, und zwar zur gemeinen Verbeſſerung der Unterthanen. Faſt auf gleichen Schlag beſchreiben ſie Grotius de iure belli & pacis lib. 2. cap. 20. §. 1. und Pufendorf in iure naturæ & gentium lib. 8. cap. 3. §. 4. und de officio hominis & ciuis lib. 2. cap. 13. §. 4. daß ſie ein Ubel ſey, welches einem wegen einer Ubelthat angethan werde;

werde; nur daß ſie weder des Oberherrn, welcher allein ſtraffen kan, noch des Endzwecks der Straffen ausdrücklich gedencken; welches auch Titius obſeru. 637. wider Pufendorfen erinnert, zugleich aber einige Dinge ausgeſetzt, die nichts auf ſich haben. Denn daß er nichts von der Art zu ſtraffen gedacht, iſt in einer Definition nicht nöthig geweſen; wie er denn auch nicht gebraucht hätte, des Verbrechers Obligation zu berühren, welches auch Titius verlangt, wenn er des Obern gedacht hätte. Bey Pufendorfen iſt dieſes ein kleines Verſehen geweſen; daß aber Grotius nicht angeführet, es müſſe alle Straffe von einem Obern auferleget werden, ſolches hat er wegen einer beſondern Meinung, die wir hernach hören werden, mit Fleiß gethan. Bleiben wir bey unſer angegebenen Erklärung, ſo müſſen wir alle die dabey vorkommende Umſtände durchgehen und ins beſondere erwegen: 1) denjenigen, welcher einen andern ſtraffet. Solches iſt allezeit der Oberherr, es mag nun GOtt; oder ein Menſch ſeyn. Denn es kan niemand ſtraffen, der nicht Macht hat, Geſetze zu geben, und nach dieſen Geſetzen zu richten, daß er von unſerm Thun und Laſſen Rechenſchafft fordert. Niemand kan dem andern Geſetze vorſchreiben, wenn er nicht die Oberherrſchafft, und alſo auch die Gewalt über ihn hat. Iſt dieſes richtig, ſo irret Grotius, wenn er de iure belli & pacis lib. 2. cap. 20. §. 3. die Macht zu ſtraffen allein denjenigen beyleget, die nicht ein gleiches, wie der Thäter verbrochen haben. Denn da alle Straffen von dem Geſetz dependiren, ſo können wir keinen Grund abſehen, wie man einen ſtraffen könne, dem man nichts zu befehlen hat. Im natürlichen Stand haben daher gar keine menſchliche Straffen ſtatt, und wenn eine Beleidigung vorgegangen, ſo iſt kein ander Mittel, als durch einen gütlichen Vergleich; oder durch Krieg dem Streit ein Ende zu machen. Man wird auch keine Exempel aufweiſen können, daß das Straff-Recht allen und ieden verliehen geweſen, nachmahls aber der Obrigkeit allein ſey zugeeignet worden. Unter den Hebräern findet man nichts, ſo dieſes beweiſen könte. Die That des Pinehas, welcher den Iſraelitiſchen Mann nebſt der Hure erſtach, Num. cap. 25. v. 7. ſq. kan hieher nicht gezogen werden, als hätte er als eine privat-Perſon die Gewalt zu ſtraffen gehabt und ausgeübet. Denn ob wir wohl mit andern ſagen, daß er hier als ein Menſch anzuſehen, der richterliche Gewalt gehabt; ſo war doch dieſes eine gantz beſondere Begebenheit, die aus einem auſſerordentlichen göttlichen Trieb herrührte, und deswegen weder eine Regel; noch ein Exempel, dem man nachfolgen müſte, abgeben kan. In den folgenden Zeiten kam bey den Iſraeliten das ius zelotarum, das Recht der Eifferer auf, da auch einer privat-Perſon erlaubt war, in Gegenwart anderer denjenigen zu ſchlagen, oder zu tödten, welcher wider GOtt; oder den Tempel, oder wider den

Gottesdienſt im Tempel gottloſe Dinge geredet, oder vorgenommen, wie ſolches Seldenus de iure naturæ & gentium iuxta diſciplinam ebræorum lib. 4. cap. 5. beſchreibet. Allein es war dieſes Recht der Eifferer nicht zu loben; ſondern vielmehr vor ein Zeichen des verderbten Zuſtandes anzuſehen. Und wenn eine Obrigkeit dergleichen geſchehen läſſet; ſo geſchicht es nicht in Namen einer privat-Perſon; ſondern vielmehr der Obrigkeit, deren Stelle als ein Diener ſie vertreten muß. Man leſe Seldenum in exercit. de iure zelotarum in ſeinen otiis theol. lib. 4. pag. [illegible] und Buddei differt. de iure zelotar. in gente ebræa. Solche Bewandniß hat es auch mit dem Bluträcher, deſſen die Schrifft hin und wieder gedencket, welches der nechſte Anverwandte des ermordeten war, dem das Recht zuſtande, den Mörder umzubringen. Denn er that dieſes nicht eigenmächtig; ſondern die Obrigkeit verſtattete es ihm, und er vertrat deren Stelle, eben wie bey den Römern den Eltern das Recht über ihrer Kinder Leben und Tod mit Bewilligung der Obrigkeit überlaſſen wurde, von welchen auch Buddeus in inſtitut. theol. moralis part. 1. cap. 4. §. 6. nachzuſehen. Was wir hier von den einzelnen Perſonen geſagt, daß ſie einander nicht ſtraffen können, das hat auch von gantzen Völckern ſtatt. Denn die Völcker ſind auch einander gleich, und indem keines dem andern etwas befehlen kan, ſo hat es auch keine Macht zu ſtraffen. Aus dem Grund erkennen wir, daß Grotius de iure belli & pacis lib. 2. cap. 1. §. 2. und andern Orten das ſogenannte bellum punitivum nur erdichtet, deſſen Nichtigkeit wir ſchon oben, als wir vom Krieg gehandelt, erwieſen. Nachdem Treuer in notis ad Pufend. de officio hominis & ciuis pag. 511. verſchiedene angeführet, welche gemeinet, daß in dem Stand der Natur unter gleichen Perſonen eine Straffe ſtatt habe, ſo hält er dafür, es wäre der gantze Streit eine Logomachie und käme darauf an: ob derjenige, der das Geſetz der Natur überſchreite, es geſchehe auf was Art und Weiſe es wolle, von einem ieden mit Recht könne bekrieget werden, und ob ſolcher Krieg eine Straffe zu nennen ſey? iſt aber damit nicht ausgemacht, wie man das Wort nehmen will; ſondern wie man daſſelbige nehmen ſoll. So hat man auch keine pœnas conuentionales, oder eingewilligte Straffen, davon bey den Römern die ſtipulationes pœnales ihren Namen hatten. Denn die Straffe kommt vom Geſetz und nicht von einem Vergleich; ſie wiederfähret dem andern wider ſeinen Willen und iſt etwas unangenehmes; eine wahre Einwilligung geſchicht aber mit Willen und man ſiehet dasjenige, worein man williget, vor was gutes und angenehmes an. In der Republic kommt dieſe Gewalt dem Regenten zu, welche noch beſondere Rechte unter ſich begreifft, als das Recht, Straff-Geſetze zu geben; oder auf die Ubelthaten beſondre Straffen zu ſetzen:

Recht Straff-Gerichte zu halten; oder
Ubelthäter nach den Straff-Geſetzen zu
rtheilen, und die geſetzte Straffen an ih-
vollziehen zu laſſen: das Recht, abſon-
iche Straf-Gerichte im Lande zu verord-
oder die peinliche Jurisdiction andern zu
iben; das Recht, die geſetzten Straffen
ärffen, oder zu lindern, oder gar nachzu-
, und dergeſtalt den Ubelthätern Gnade
zeigen, wenn es die Wohlfahrt der Repu-
alſo erfordert. Die Züchtigungen, wel-
ltern gegen ihre Kinder und die Herren
ihre Knechte vornehmen, wollen einige
keine eigentliche Straffe anſehen; weil
gleichwohl in dieſen Geſellſchafften eine
ſſe Ober-Gewalt vorhanden iſt, daß El-
ihren Kindern, und die Herren ihren
chten befehlen können, auch dieſe wider
Befehle handeln, ſo ſehen wir nicht, war-
man ſie nicht vor eigentliche Straffen hal-
ſolte, ob ſie ſich wohl ſo weit nicht erſtre-
, als die Straffen in der Republic, nach-
ihre Gewalt ihre gewiſſe Grentzen hat.
ſehen 2) wer geſtrafft werden könne.
ſes iſt derjenige, der geſündiget, und dem
Sünde kan zugerechnet werden; weil
n aber entweder vor ſich etwas böſes thun
ſich als die Haupt-Perſon verhalten;
r bey eines andern böſen Handlung con-
riren kan, ſo hat in beyden Fällen eine Im-
ation, folglich auch eine Straffe ſtatt.
s dieſer Wahrheit können wir noch viele
ere Wahrheiten erkennen. Denn es folgt
aus: a) daß man unſchuldige nicht ſtraf-
könne, weil ſie nicht geſündiget, und da-
ihnen nichts kan zugerechnet werden;
t aber die Zurechnung weg, ſo hat auch kei-
Straffe ſtatt: b) daß man Kinder und ra-
de Perſonen mit keiner Straffe zu belegen.
nn will man einer Perſon was zurechnen,
muß die That mit Wiſſen und Willen ge-
chen, wozu der Gebrauch der Vernunfft
rdert wird; weil nun dieſer bey ſolchen
rſonen fehlet, ſo kan man ihnen nichts bey-
ſſen, folglich ſie auch mit keiner Straffe
ſehen. Hier ſcheinet die heilige Schrifft
Vernunfft entgegen zu ſeyn. Denn wir
ſſen daraus, daß vor dem göttlichen Gerich-
ſo wohl die erb als wirckliche Sünde auch
nen Kindern und alſo allen Menſchen, kei-
n eintzigen ausgenommen, zugerechnet
rd. Es geben die Theologen dieſe Urſach,
ß die erſten Menſchen das gantze menſchli-
e Geſchlecht vorgeſtellet, daher als ſie ge-
llen, ſo wären in und mit ihnen zugleich
lle ihre Nachkommen gefallen: c) daß man
nvernünfftige Thiere nicht ſtraffen kan.
Denn ſie ſind keinen Geſetz unterthan, weil
ſie keine Vernunfft, mithin keine Freyheit ha-
en: d) kan niemand um eines andern Ver-
rechen willen geſtraffet werden, wenn er
nicht mitgewircket. Es kommt alles auf
den Grund der Imputation an, wie wir
ſchon etliche mahl erinnert. Aus dieſem
Grund läſt ſich leicht abnehmen, wie weit ein
ieder vor ſich wegen des Verbrechens eines

gantzen Staats-Cörpers, und wiederum die gantze Gemeine um eintzelner Perſonen Miſſethat halber; Regenten um ihrer Unterthanen Schuld und die Untern um der Obern Sünde willen gehalten ſeyn. Denn es beruhet alles darauf, wie weit iemand darein gewilliget hat. Hier kommen verſchiedene Schwierigkeiten für, wenn wir die Schrifft mit zu Rathe ziehen wollen. Denn GOtt drohet in ſeinem Decalogo, er wolle die Miſſethat der Väter an den Kindern heimſuchen bis ins dritte und vierte Glied, Exod. cap. 20. v. 5. welches ungerecht, und alſo mit der Gerechtigkeit GOttes zu ſtreiten ſcheinet; ja es iſt auch ſonſt der Schrifft entgegen, wenn GOTT Ezech. cap. 18. v. 20. ſaget: der Sohn ſoll nicht tragen die Miſſethat des Vaters, und der Vater ſoll nicht tragen die Miſſethat des Sohnes, ſondern des Gerechten Gerechtigkeit ſoll über ihn ſeyn, und des Ungerechten Ungerechtigkeit ſoll über ihn ſeyn. Einige, als Grotius de iure belli & pacis lib. 2. cap. 21. §. 14. wollen dieſen Knoten durch die unbedingte Herrſchafft GOttes auflöſen, welche aber mit der göttlichen Gerechtigkeit und Gütigkeit ſtreitet. Wir werden gar leicht aus dieſer Sache kommen können, wenn wir nur zweyerley Dinge vorher ſetzen, und deutlich machen. Das eine betrifft die Straffe, welche man in dieſem Fall wohl von dem, was beſchwerlich iſt, und von dem Schaden unterſcheiden muß. Denn ob wohl alle Straffe was beſchwerliches, ſo iſt doch nicht alles, was einem beſchwerlich iſt, eine Straffe. So iſt auch der Schade mit der Straffe nicht einerley, indem man vielmahls einen Schaden haben kan, ohne daß es vor eine Straffe anzuſehen, wie man denn auch bisweilen einen Schaden über ſich nehmen muß, dazu eines andern Verbrechen Gelegenheit gegeben, und zwar, daß man auch dasjenige verlieret, was man nicht anders, als unter einer gewiſſen Bedingung haben ſolte. Das andere gehet die Beſchaffenheit der Kinder an, welche der Eltern Miſſethat tragen ſollen, ſo fern ſie entweder den Eltern in der Gottloſigkeit nachſchlagen; oder nicht. Dieſes voraus geſetzet, ſo ſagen wir, wenn fromme Kinder, welche ihren böſen Eltern nicht nachahmen, um deren Miſſethat etwas leiden müſſen, ſo iſt das eigentlich keine Straffe; ſondern etwas beſchwerliches, und zwar ein ſolcher Schade, da ihnen GOtt eine beſondere Gnaden-Wohlthat und einige Vortheile entziehet, die ſie ſonſt würden bekommen haben, wenn ihre Eltern fromm geweſen wären, daß alſo der Eltern Bosheit und Verbrechen zu ſolcher Entziehung Anlaß gegeben. Treten die Kinder in ihrer böſen Vorfahren Fußſtapffen, ſo leiden ſie das Unglück um ihrer Sünde willen. Jenes iſt alsdenn ein Creutz; dieſes aber eine Straffe. Auf ſolche Weiſe laſſen ſich die beyden Stellen des Moſis und Ezechiels, die einander entgegen zu ſeyn ſcheinen, füglich mit einan-

der vereinigen. Denn Moſes redet von der Entziehung einer ſonderbaren Gnade; Ezechiel aber von der eigentlich ſo genannten Straffe. Man leſe nach Joh. Schmidii diſput. de liberis ob delicta parentum non puniendis, Leipz. 1684. Iſt der Menſch, welcher geſündiget und dem man etwas imputiren kan, eigentlich das Subjectum der Straffe, und man ſagt, daß er an ſeinem Leibe geſtrafft werde, ſo iſt dieſes nicht ſo zu verſtehen, als wenn wircklich die Straffe den Leib angienge, indem dieſer an ſich ſelbſt nicht ſündigen, folglich auch nicht zur Straffe kan gezogen werden; ſondern die Straffe leidet allezeit die Seele, und zwar durch den Leib, der ſich dabey als ein Inſtrument verhält, gleichwie ſie ſich deſſen auch als eines Werckzeugs bey der Sünde bedienet. Es iſt auch die phyſiſche Vollkommenheit des Leibes an ſich ſelbſt eine indifferente Sache, deren rechter Gebrauch und Genuß, welcher von der Seelen dependiret, die moraliſche Glückſeligkeit eines Menſchen befördert. Es folgt 3) das Verbrechen, welches beſtrafft wird. Uberhaupt ſind es alle diejenigen Handlungen, welche mit dem Geſetze nicht überein kommen, wiewohl man davon mit Unterſcheid in Anſehung des göttlichen und menſchlichen Gerichts reden muß. Denn in dem göttlichen Gericht werden nicht nur die äuſſerlichen Wercke; ſondern auch die innerlichen Bewegungen der Seelen, Gedancken, Begierden, auch diejenigen, die man nunmehro wegen der Verderbniß unſerer Natur nicht vermeiden kan, von rechtswegen geſtraffet. In dem menſchlichen Gericht aber beſtrafft man nur das äuſſerliche Thun, und zwar dasjenige, wodurch die äuſſerliche Ruhe in dem gemeinen Weſen geſtöhret wird. Weltliche Obrigkeit ſtrafft alſo ordentlicher Weiſe weder die innerlichen argen Gedancken und Begierden; ſo lang ſie äuſſerlich nicht ausbrechen und der Ruhe in der Republic nicht ſchädlich ſind; noch die gemeine Laſter der Menſchen, die ſich zwar äuſſerlich bisweilen hervor thun; aber dennoch ohne iemand Schaden und Unrecht zuzufügen, ausgeübet werden, dergleichen Heucheley, Uppigkeit, Hoffart, Geitz u. ſ. f. noch die irrigen Meinungen des Verſtands, ſo fern ſie im Verſtand bleiben, und nicht irgend ein anderes Verbrechen mit ſich führen; noch diejenigen Verbrechen, wodurch man zwar GOtt beleidiget; die Ruhe aber in der bürgerlichen Geſellſchafft nicht geſtöhret wird. Dem ohngeachtet können bisweilen ſolche Umſtände vorfallen, daß auch nur der Anſchlag, der Vorſatz zu einer böſen That, wenn er an Tag kommt, geſtraffet werden kan, z. e. wenn iemand mörderliche Anſchläge gegen die Obern gefaſſet; oder man hat um dergleichen Dinge gewuſt, und ſie nicht angezeiget. Denn werden gleich dergleichen Dinge nicht vollzogen, ſo ſind doch auch nur die Anſchläge gefährlich, und man hat höchſt nöthig, andere durch Exempel von Begehung ſolcher Miſſethaten, darein ſie nicht einmahl zu willigen, abzuſchrecken: 4) iſt der Endzweck der Straffen zu erwegen. Bey dem Verderben der menſchlichen Natur und dem daraus entſtehendem Ungehorſam der Menſchen, ſind die Straffen ſchlechterdings nöthig. Denn wenn ſolche Zwangs-Mittel nicht da wären, ſo wären die Geſetze vergebens; folglich da die Fürſten verbunden ſind, die Wohlfahrt des Staats zu erhalten, ſo liegt ihnen auch ob, die Verbrechen, welche darwider ſtreiten, zu beſtraffen. Alſo iſt hier eine beſondere Verbindlichkeit da. Wolte aber GOtt die Sünder ungeſtrafft laſſen, ſo würde er wider ſeine Gerechtigkeit handeln. Indem das Straff-Amt ein Stück der Gerechtigkeit iſt, ſo iſt unter den Gelehrten ein heftiger Streit geweſen: zu welcher Art der Gerechtigkeit ſelbiges zu rechnen, und ob es zu der iuſtitia commutativa, die in Contracten einem ieden das Seinige giebet; oder zu der iuſtitia diſtributiva, welche auf die Perſonen und ihre Verdienſte ſiehet, gehöre? Es halten aber andere die gantze Frage vor unnütz, auch die Eintheilung ſelbſt der Gerechtigkeit vor vergeblich, und meinen, man thäte beſſer, daß man die Gerechtigkeit eintheile in iuſtitiam rectoriam, die zwiſchen Obern und Untern ſey, und dahin das Straff-Amt gehöre; und in iuſtitiam æquatoriam, welche Perſonen von gleichen Umſtänden angehe. Aus ſolcher Nothwendigkeit iſt leicht zu ſchlieſſen, daß die Straffen einen Endzweck haben müſſen. Alles, was davon kan geſagt werden, haben wir in der Beſchreibung der Straffe zuſammen genommen und kurtz geſagt: ſie ziele zur gemeinen Verbeſſerung der Unterthanen an. Insbeſondere theilet man ihn in finem internum, in einen innerlichen und finem externum, in einen äuſſerlichen; oder wie andere reden in finem expiatorium, in den ausſöhnenden, und medicinalem, in den verbeſſernden. Der innerliche Endzweck iſt die Genugthuung, welche der Gerechtigkeit geſchiehet, daß man bey den Straffen dasjenige thut, was die Gerechtigkeit mit ſich bringt, worauf GOtt bey allen ſeinen Straffen ſiehet; ſo aber auch indirecte auf den Nutzen der Unterthanen gehet, deren Wohlfahrt ohne Gerechtigkeit nicht beſtehen kan. Der äuſſerliche Endzweck geht bald auf den Nutzen einer gantzen Geſellſchafft; bald aller und ieden Perſonen, und zwar entweder auf den Nutzen deſſen, welcher geſündiget, damit er ſich beſſere; oder deſ, der beleidiget worden, damit er inskünfftige ſicher ſey; oder der andern überhaupt, auf daß ſie ſich durch ein Exempel von dergleichen Verbrechen abſchrecken laſſen.

Vors andere haben wir bey der theoretiſchen Betrachtung die verſchiedene Arten der Straffen zu erwegen. Man theilet ſie in Anſehung derer, welche die Macht zu ſtraffen haben, in göttliche und menſchliche. Die göttlichen ſind ihrer Dauerung nach entweder zeitliche; oder ewige, da GOtt mit jenen die Sünder in dieſem Leben

heimſuchet, und ſie ihre Endſchafft errei-
läſſet; dieſe aber folgen nach dieſem Le-
und ſollen ewig währen. Die zeitliche
wiederum unterſchiedlich. Denn etli-
ſind ausdrücklich benennet und ausge-
ckt; einige aber ſind nicht benennet. Jene,
ausdrücklich beſtimmten, gehen entweder
Menſchen an, als die Lebens-Straffe, ſo
t auf den Todſchlag geſetzet, Geneſ. 9.
6. oder ſie betreffen das Iſraelitiſche
ck. Die zeitliche Straffen, die GOtt nicht
mmet, ſind entweder natürliche; oder
kührliche, ingleichen entweder inner-
; oder äuſſerliche. Die natürliche
ffen ſind diejenigen Ubel, welche durch
natürliche Folge auf diejenigen Sünden
nen, da der Menſch wider ſeine Natur
, und alſo die natürlichen Geſetze über-
itet. Sie ſind entweder phyſicaliſche,
he entſtehen, wenn man wider ſeine phy-
iſche Natur lebet, dergleichen alle Kranck-
n und Leibes-Schmertzen ſind; oder
aliſche, ſo die moraliſche Natur des Men-
angehen, als ein böſes Gewiſſen, Un-
des Gemüths, Incommodität, Ar-
h, Verachtung. Solche Ubel ſind mehr
u gewiß vor Straffen anzuſehen, ob ſchon
ge daher Anlaß genommen, zu behaupten,
die natürlichen Geſetze keine eigentliche
ſetze; ſondern vielmehr väterliche Rath-
ige wären, weil es an den Straffen
. Denn da wir auf das gründlichſte
hun können, daß GOtt im Ernſt der
iſchen Glückſeligkeit verlange, und zu dem
e wolle, daß ſie ihrer phyſicaliſchen und
aliſchen Natur gemäß leben; ſo hat man
nigen Handlungen, welche dieſem Wil-
GOttes zuwider ſind, nicht anders, als
den, und die Ubel, die darauf erfolgen,
Straffen anzuſehen, welches auch aus der
chtigkeit GOttes unfehlbar zu ſchlieſſen.
dieſem Streit kan man nicht anders ver-
en, als daß man darthut, die Geſetze der
tur wären eigentliche Geſetze, und daher
te man auch die natürlichen Ubel vor ei-
liche Straffen annehmen. Denn ſonſt
man die Meinung derer, die ſie vor keine
raffen halten, nicht widerlegen, und noch
weniger ſchlieſſen, weil man natürliche
raffe habe, ſo müſſe man auch natürliche
etze haben. Eben deswegen iſt es was
nderliches, daß man den Schluß machen
, weil die natürlichen Ubel keine Straffen,
habe man auch keine eigentlich ſo genannte
ſetze der Natur. Denn, wenn erkannt
den ſoll, ob ein Ubel eine Straffe ſey, ſo
ß vorher ausgemacht ſeyn, ob ein Geſetz
handen oder nicht. Es thut auch zur Sa-
nichts, daß man einwenden wolte, es leb-
die Menſchen vielmahls wider die Geſetze
Natur, ohne daß auf ihre Handlungen ge-
ſe Ubel erfolgten. Denn die natürliche
raffen ſind vielerley, und wenn ſie gleich
t allezeit äuſſerlich ſind, ſo giebts doch in-
liche. Treten ſie gleich der Sünde nicht
ald auf dem Fuſſe nach, ſo ſtellen ſie ſich
doch noch ein und bleiben nicht gäntzlich aus. Man leſe Kemmerichs und Metzlers Diſſertationes de pœnis naturalibus nebſt Müllers Anmerckungen über Gracians Oracul Max. 90. p. 716. Die willkührliche Straffen ſind ſolche Ubel, die man der Sünden wegen dulten muß, davon man keine natürliche Urſach angeben kan und ſich bloß auf den Willen GOttes und deſſen Straff-Gerechtigkeit beruffen muß. Innerliche Straffen nennet man, welche die Seele leiden muß; äuſſerliche aber, ſo dem Leibe angethan werden, oder wenn man einem die Dinge nimmt, die auſſer uns ſind, und doch zur Erhaltung des zeitlichen Lebens gehören. Die menſchliche Straffen theilen einige ein in pœnas capitales und non capitales, in ſolche, die entweder das Leben betreffen; oder nicht. Andere ſagen, ſie ſey entweder pœna ciuilis, bürgerliche; oder criminalis, die peinliche. Dieſe ſey wieder entweder capitalis, oder non capitalis, welches eigentlich nicht hieher gehöret. Doch da wir der Lebensſtraffe gedacht, ſo erſtreckt ſich die Gewalt zu ſtraffen, welche die hohe Obrigkeit hat, allerdings auch auf ſelbige, weil dieſes die Wohlfahrt und Erhaltung des gemeinen Weſens erfordert. Denn die Bosheit der Leute iſt bisweilen ſo groß, daß ſie nicht anders, als durch die Todes-Straffe können in Zaum gehalten werden; ja man ſiehet täglich, daß auch dieſes Mittel nicht einmahl hinlänglich ſeyn will, dergleichen Bosheit zu dämpffen. Hat nun das Volck dem Regenten die Macht alles zu thun, was das gemeine Intereſſe erfordert, ertheilet, ſo hat es auch zugleich darein gewilliget, daß er die Ungehorſamen am Leben ſtraffe, wenn das Wohl der Republic ſolches erfordert. So hat auch GOtt ſelbſt Todes-Straffen auf etliche Verbrechen geordnet, Geneſ. cap. 9. v. 6. und Numer. cap. 35. v. 31. 32. und Paullus ſagt Röm. cap. 13. v. 4. ausdrücklich, es ſey der Obrigkeit ein Schwerdt gegeben, welches ſie nicht umſonſt trage. Unter den alten Chriſten funden ſich einige, welche die Lebens-Straffen mißbilligten, und die Wiedertäuffer haben auch davor gehalten, es könte ein Chriſt mit gutem Gewiſſen keinen Menſchen am Leben ſtraffen oder ſtraffen laſſen.

Bey der practiſchen Betrachtung der Straffen müſſen wir unterſuchen, wie man ſich dabey nach den Regeln der Gerechtigkeit und Klugheit zu verhalten. Die Regeln der Gerechtigkeit geben die Pflichten an, welche ſo wohl auf Seiten des Straffenden; als deſſen, der die Straffe leiden muß, können betrachtet werden. Derjenige, welcher die Macht zu ſtraffen hat, iſt verbunden zu ſtraffen, was zu ſtraffen iſt, welches das Geſetz der Natur erfordert, ſo fern er verſprochen, der Republic Wohlfahrt zu befördern. Wie er nun durch Unterlaſſung ſich verſündigen kan, wenn er das Böſe nicht beſtraffet; alſo kan er es in der wircklichen Beſtraffung verſehen, wenn er von den Regeln

geln der Gerechtigkeit abweichet. Dieſes kan auf zweyerley Weiſe geſchehen, als wenn er in Anſehen der Perſonen, die Unſchuldigen beſtraffen will, und in Anſehung des Verbrechens zwiſchen demſelben und der Straffe keine Gleichmäßigkeit beobachtet. Um ſolches zu verhüten, ſo muß der Regent, wie in allen Stücken; alſo auch hierinnen ein Gerechtigkeit liebender Herr ſeyn und das Verbrechen gnau unterſuchen laſſen. Damit man eine Gleichmäßigkeit beobachte, iſt nöthig, daß man ſo wohl auf die Wichtigkeit der Miſſethat; als auf den Stand deſſen, der leiden ſoll, ſiehet. Doch ſind Regenten eben nicht verbunden, alle und iede Miſſethat ohne Unterſcheid zu beſtraffen. Denn da der Grund ſolcher Verbindlichkeit in dem Wohlſeyn des Staats lieget, ſo braucht er nicht ehe zur Straffe zu ſchreiten, als bis er erkennet, daß dieſes des Staats Intereſſe erfordere, und wenn dieſes mit ſich bringt, bey ein und dem andern Verbrechen durch die Finger zu ſehen, ſo hat er allerdings freye Hand. Derjenige, welcher wider das Geſetz gehandelt, iſt verbunden, die Straffe über ſich zu nehmen. Denn da die Obrigkeit ein Recht hat, ihn zur Straffe zu ziehen, ſo muß er hingegen eine Verbindlichkeit die Straffe zu übernehmen, auf ſich haben, wie Thomaſius in iuriſprudentia diuina lib. 3. c. 7. §. 67. ſqq. ausführlich wider Pufendorfen gewieſen. Denn dieſer meint in iure naturæ & gentium lib. 8. cap. 3. §. 4. man könne eigentlich nicht ſagen, daß iemand zur Straffe verbunden ſey, weil ſie einem wider Willen auferleget werde. Allein das hebt die Schuldigkeit nicht auf, die ohnedem dem Menſchen allezeit unangenehm fällt, indem ſie deſſen Freyheit einſchräncket; wiewohl Thomaſius in fundam. iur. nat. & gentium lib. 3. cap. 7. §. 7. ſqq. ſeine Meinung geändert, und Pufendorfen hat Palthenius in diſſ. de obligatione rei ad ſanctionem pœnalem beygepflichtet. Die Regeln der Klugheit geben Mittel an, wie die Straffen ſo einzurichten, daß man ſeinen Zweck dabey erreiche, und der Regent bey den Unterthanen nicht verhaſt werde. Denn die Haupt-Sorge, welche Regenten zu übernehmen, muß dahin gehen, daß ſie Liebe und Furcht bey den Unterthanen erhalten. Liebe macht eine Bereitwilligkeit, nach den Geſetzen zu leben, und treibt zum Gehorſam an; die Furcht hingegen hält einen von den Verbrechen ab. Keines darff ohne dem andern ſeyn. Denn Liebe allein erwecket eine ſchädliche Zuverſicht zum Regenten, daß ſie meinen, er werde nicht alles ſo gnau nehmen, daß ſie alſo auf Gnade ſündigen. Bey der bloſſen Furcht ſtellt man ſich den Regenten als einen Feind vor; und ſolche Vorſtellung erwecket Haß; der Haß aber ſchädliche Anſchläge, daß ein verhaſter Fürſt niemahls ſicher ſeyn kan. Nach dieſem Grund-Satz hat man in den Straffen Gnade und Recht zu vereinigen und dabey auf drey Stücke zu ſehen: auf die Verbrechen; auf die Perſonen, ſo ſelbige begangen, und auf die Straffen ſelbſt, wobey aber voraus geſetzet wird, daß die Regel nicht von dem ſey, was GOtt ausdrücklich verordnet. Was die Verbrechen betrifft, ſo iſt der Klugheit gemäß, wenn man nur ſolche Straffen verordnet, darüber man halten kan. Denn verbietet man was, und ſetzet eine Straffe drauf, die man wegen gewiſſer Umſtänden, welche man vorher nicht eingeſehen, erlaſſen muß, ſo ſchwächet dieſes das Anſehen des Verbots, und giebt Gelegenheit, daß bey andern Fällen die gehörige Furcht nicht kan erwecket werden. Es iſt auch nicht rathſam, ein von langen Zeiten her eingewurtzeltes Ubel auf einmahl ausrotten wollen. Tacitus ſagt cap. 3. vit. Agric. gar vernünfftig: die menſchliche Schwachheit iſt alſo beſchaffen, daß das Mittel nicht ſo kräfftig wircket, wie das Ubel. Denn an dem Ubel iſt man einmahl gewöhnt, und das Gemüth neiget ſich zu demſelben, als zu was guten; will man nun Mittel dawider brauchen, ſo widerſetzet ſich der verderbte Wille, daß alſo das Mittel nicht ſo kräfftig wircken kan, wie das Ubel. Hat aber ein ſolches Ubel nach und nach ſich eingewurtzelt, ſo muß man ſelbiges auch nach und nach wieder abbringen und alſo darin Stuffen-weis gehen. Man nimmt erſtlich die Beſſerung vor und wenn man ſiehet, daß man damit nichts ausrichten kan, ſo greifft man zu dem Zwang, und ſucht durch die Schärffe der Straffen das Ubel, ſo gut man kan, zu heben. Bey den Perſonen, welche was verbrochen, hat man nach der Klugheit mit allem Fleiß auf ihre Umſtände zu ſehen, und nach denſelben die Straffe zu lindern, zu ſchärffen, auch gar zu erlaſſen. Nach den äuſſerlichen Umſtänden ſtehen ſolche Leute bisweilen in einem groſſen Anſehen bey dem Volck, daß wenn man ſie öffentlich beſtraffen, ihnen auch nach Befinden das Leben öffentlich nehmen laſſen wolte, ſo könte dieſes leicht eine Verbitterung wider den Regenten erregen. Der Anblick hat bey dem Pöbel, der ſich durch die Imagination regieren läſſet, eine gar groſſe Krafft. Als Antonius den blutigen Rock des Julii Cäſaris vorzeigte, ſo wurde das Volck darüber gleichſam raſend. Es iſt alſo beſſer, wenn ſolche angeſehene Leute die Todes-Straffe verdienet, daß man ſie insgeheim hinrichten laſſe, wie Henrich der dritte König von Franckreich dem Hertzog von Guiſe und ſeinem Bruder thäte. Nach den innerlichen Umſtänden hat man in Betrachtung die Gemüths-Art zu ziehen, und nach der Gröſſe der Bosheit die Grade der Straffen einzurichten, welcher Punct zwar mehr in das natürliche Recht, als in die Politic gehöret. Haben viele Perſonen eine That zugleich unternommen, welche man mit der Lebens-Straffe anzuſehen hat, ſo iſts beſſer, wenn man nur die Rädelsführer beſtraffen läſſt. Denn wie ſonſt die Straffe in der Republic

nicht

Schaden thun würde; als die That
; alſo läſt der Regent mehr auf ſolche
ine Gnade blicken, welche ihn bey den
thanen beliebt machen kan. Demnach
s eine Ubereilung von dem Kayſer
doſio, daß er die Stadt Theſſalonich,
nan daſelbſt ſeinen General-Lieutenant
det hatte, denen Soldaten frey gabe,
ſelbſt viele tauſend Bürger ums Leben
en. Endlich bey den Straffen ſelbſt
en ihre Arten, Gleichheit und Grade in
jung. Denn was die verſchiedene
ngen der Straffen betrifft, ſo nimmt
ach der Klugheit diejenigen, wodurch
er Endzweck erhalten wird; die aber
rſten nicht verhaßt machen, wobey ei-
beſondere Fragen können unterſucht
n, z. e. ob es rathſam ſey, daß man die
mit infamer Lands-Verweiſung, mit
ümmelung der Glieder beſtraffe? ob
ie Studioſos, die ihre Eltern noch ha-
m Geld, ingleichen das Geſinde, ſo ſich
ſeine Herrſchafft vergangen, mit Ge-
iß beſtraffen ſoll? u. d. gl. Es können
ie Straffen nach den unterſchiedenen
ths-Arten eingerichtet werden, z. e. ei-
Geitzigen iſt empfindlicher, wenn er eine
Straffe erlegen muß, als einem Wol-
en. Daß zwiſchen dem Verbrechen
der Straffe eine Gleichheit ſey, erfor-
das natürliche Recht; nicht weniger
ringt dieſes auch die nöthige Vereini-
des Rechts und der Gnade mit ſich.
dieſer Gleichheit muß man nicht bloß
n Schaden ſehen, den dasjenige Ver-
n der Republic anthut, welches ſoll be-
t werden; ſondern zugleich was viele
ben zufügen. Der Fürſt kan nach Be-
n entweder in Anſehung der Perſonen,
ſündiget haben; oder der Verbrechen
die Straffen bald ſchärffen, bald mil-
wie es das Intereſſe der Republic er-
rt; zugleich aber die Liebe und Furcht
en Unterthanen kan erhalten werden.
dieſer Materie leſe man die Scribenten
natürlichen Rechts, als Grotium de
belli & pacis lib. 2. cap. 20. 21. nebſt ſei-
Auslegern in ihren Anmerckungen Zieg-
Oſiander, Kulpiſio, Willenberg,
andere; Pufendorf in iure naturæ &
ium lib. 8. cap. 3. mit Barbeyracs No-
tom. 2. pag. 370. und de officio hominis
uis lib. 2. cap. 13. mit den Noten des
ii obſeruat. 637. ſqq. Treuers p. 509.
manns p. 577. Thomaſium in iurispru-
ia diuina lib. 3. cap. 7. Becmann in me-
tion. politic. c. 15. Böhmer in introduct.
is public. vniuerſal. p. 526. ſqq. Hochſtet-
in einem beſondern Tractat: de iure pœ-
um, der ſich bey ſeinem collegio Pufendorf-
io befindet, denen man auch Buddeum
nſtitut. theol. moralis part. 2. cap 4. bey-
en kan. Von der Klugheit, welche bey
n Straffen zu beobachten, ſehe man ge-
hten Buddeum in element. philoſ. pra-
. part. 3. cap. 5. ſect. 5. und Rüdigers
Klugheit zu leben und zu herrſchen cap. 9.
pag. 242. In der bibliotheca iuris imperan-
tium quadripartita p. 198. werden unterſchie-
dene Schrifften angeführet, darinnen ins
beſondere von dem Straff-Recht eines Für-
ſten gehandelt wird.

Strahl,

Dieſes Wort bedeutet in der Natur-Leh-
re den Ausfluß des Lichts von einem ſelbſt-
leuchtenden, oder anders woher erleuchteten
Cörper. Ins beſondere nimmt man ſelbi-
ges auch von demjenigen Strahl, der bey
dem Donner-Wetter verſpüret und ſonſt
Donner-Strahl genennet wird.

Wir haben ſchon oben von dem Blitz ſo-
wohl, als von dem Donner gehandelt, und
von dem Strahl eine beſondre Abhandlung
anzuſtellen verſprochen, daß wir alſo unter
dieſen dreyen Begebenheiten einen Unter-
ſcheid gemacht. Denn den Blitz haben wir
den hellen Schein genennet, wenn der Him-
mel oder die Lufft von einer ſubtilen und hel-
len Flamme beleuchtet werde; die aber au-
genblicklich wieder verſchwinde. Der Don-
ner ſey der ſtarcke Knall, welcher geſchehe,
und der Strahl ſey diejenige Flamme, von
welcher man glaubt, daß ſie von den Wolcken
bis auf die Erde auf das geſchwindeſte her-
ab fahre. Auf ſolche Weiſe iſt zwar zwiſchen
dem Blitz und dem Strahl kein groſſer; aber
doch einiger Unterſcheid. Beyde beſtehen
in einer Flamme; nur iſt die bey dem Blitz
etwas anders beſchaffen. Denn wenn nur
der Himmel mit einer ſubtilen Flamme be-
leuchtet wird, ſo nennt man dieſes Blitzen;
bey einem Strahl hingegen iſt die Flamme
ſtarck, ſie fähret geſchwinde von den Wolcken
auf die Erde und thut da auf vielerley Art be-
ſondere Wirckungen, von deren verſchiede-
nen Gattungen er beſondere Nahmen be-
kommt, und in gewiſſe Arten getheilet wird.
Denn man hat 1) fulmen terebrans, den
durchbohrenden, oder durchdringenden
Strahl, welcher nur die harten und fe-
ſten Cörper angreiffet; den weichen aber
keinen Schaden thut, wohin man rechnet,
wenn er das Geld im Beutel, die Klinge
des Degens ohne Verletzung des Beutels
und der Scheide ſchmeltze: die Beine der
Menſchen und Thieren, ohne daß die Haut
und das Fleiſch verletzet werde, zermalme:
den Wein im Faß verzehre, ſo daß das Faß
gantz bleibe: das Kind im Mutterleibe oh-
ne Schaden der Mutter tödte, und was
andere dergleichen ſeltſame und nicht eben
allemahl auf gar zu ſichere Erzehlungen ge-
gründete Dinge mehr ſind: 2) fulmen di-
ſcutiens, den zerreiſſenden Strahl, wel-
cher die Cörper zerreiſſe, Eich- und andere
groſſe Bäume zerſplittere, Thürme und
Felſen zerbreche und 3) fulmen vrens, den
brennenden Strahl, welcher anzündet,
Menſchen, Thiere, Kleider, Holtz ſenget und
ver-

verbrennet, Häuſer und Städte in die Aſche leget.

Will man ſolche Begebenheiten erklären und auflöſen, ſo muß vorher die Natur des Strahls unterſuchet werden, woraus er nemlich beſtehe, und wie die Entzündung geſchehe? Weil wir oben in dem Artickel vom Donner die verſchiedenen Meinungen der Philoſophen davon angeführet, ſo iſt zugleich vieles berühret worden, ſo hieher gehöret. Carteſius meinet, wenn die Dünſte, welche zwiſchen der von oben herabfallenden und von unten noch ſtehenden Wolcken viel Feuer in ſich faſten, getrieben, angezündet und wie eine Kugel ausgeſchoſſen würden, ſo entſtünde der Strahl, welcher nur brenne, wenn die Materie allein öhlicht und ſchwefelicht wäre; hingegen ſchmeltze und zerſchlage, woferne ſie aus ſehr ſubtilen und durchdringenden Theilen beſtünde. Gaſſendus hält dafür, daß ſich die ſchwefelichten und feurigen Ausdämpffungen, welche von wäſſerigen Dünſten umgeben oder zwiſchen den kalten dicken Wolcken eingeſchloſſen wären, ſammleten; indem ſie aber durch die umſtehende kalte Wolcke nicht ſo leicht brechen könten, wenn ſie gleich in eine Entzündung kommen und vielmahl angeſtoſſen, aber wieder zurück geprellet würden, ſo formiere ſich ein runder feuriger und mit einer Rinde umgebener Cörper, welcher hernach krafft ſeiner Schwere durchbreche, falle, und hie und da oben in der Lufft, oder nahe bey der Erden wie eine Bombe zerſpringe und bey ſolcher Zerſpringung ein helles Feuer von ſich gäbe.

Aus den Wirckungen des Strahls kan man einiger maſſen erkennen, woraus er beſtehe, daß er nemlich ſchwefelichte und ſalpetriſche Dünſte in ſich begreiffe und wenn dieſe in eine Entzündung kommen, eine Flamme daraus werde, die man eben den Strahl nennet. Den Schwefel verſpürt man gar deutlich. Denn wenn der Donner eingeſchlagen, ſo riechen die Sachen gar ſtarck nach Schwefel. Daß die ſchwefelichte Materie aus der Erden ausgedünſtet ſey, hat an ſich keinen Zweiffel, weil der Strahl in der Lufft erzeuget wird, ob aber die Materie ſo ausdünſte, wie ſie in der Lufft angetroffen werde, daß unmittelbar der Strahl daraus entſteht; oder ob ſie nicht aus andern einfachen Materien durch Vermiſchung entſtanden? iſt eine andere Frage. Das letztere hält man um deswegen vor wahrſcheinlicher, weil ſich das Gewitter nicht überall ereigne, und gleichwohl an allen Orten der Schwefel im Menge anzutreffen ſey, auch wenn ein Gewitter entſtünde, es ſehr warm zu ſeyn pflege, welche Wärme allerhand Bewegung und Vereinigung verſchiedener Materien verurſachen könte. Doch weil der bloſſe Schwefel die Materie des Strahls nicht ausmachen kan, indem die Flamme eine allzu groſſe ausdehnende Krafft hat, ſo vermuthet man, es müſſe ſich noch eine ſalpetriſche Materie mit denſelbigen vereinigen, beſonders da die [illegible]ckung des Strahls eine groſſe Aehnlichk[eit] mit dem Pulver habe, deſſen Krafft vorne[hm]lich von dem Salpeter herkomme; der aber nicht nur durch die Kunſt, ſondern auch durch die Natur zubereitet wird. So kan es auch ſeyn, daß zu den Schwefel- und Salpeter-Dünſten noch andere, als ſalzige Ausdünſtungen kommen. Die Entzündung ſchreibt man glaublich nicht ſowohl einem Feuer; als vielmehr einer Wärme zu, daß ſie ſich nemlich ſelber entzünden, wenn die Dünſte in einen engen Raum eingeſchloſſen und ſich nicht ausbreiten können; [illegible] niederwärts; noch nach den Seiten, [illegible] die Wolcken verhinderten. Wie aber [illegible] Principia ungewiß; alſo laſſen ſich auch die Begebenheiten, die dabey vorfallen, mit [kei]ner Gewißheit erklären. Man nimmt [illegible] daß ein Strahl auf den andern folget; [illegible] nun das zugehe, wiſſen wir nicht [illegible] Denn wolte man ſagen, es befände ſich [die] Materie des Strahls an verſchiedenen [Or]ten in den Wolcken abgeſondert, ſo [ſtün]de es im Weg, warum nicht auf ſolche [ver]ſchiedene Strahlen zugleich entſtehen, [da die] Materie dazu an verſchiedenen Orten [ſeyn] ſoll? Andere meinen, daß ſich die [illegible] nachdem ſie bey der Entzündung [illegible] worden, wieder ſammle, und aufs neue [ent]zünde; wobey aber das bedencklich [iſt, wie] ſich die Materie ſo bald wieder in [ſol]cher Menge, wie ſie vorher geweſen, [ſamm]len könne. Vielleicht laufft auch [illegible] einem optiſchen Betrug mit unter, [illegible] ſcheinet, als ob aus einer Wolcke [illegible] nach einander führen. Die [illegible] des Strahls ſind nicht einerley, [illegible] hin erinnert haben. Denn bald ſchmeltzet er; bald brennt er an; bald [illegible]; bald zerſchläget er einen Cörper, welches ſo wohl von der Beſchaffenheit der Cörper, die er berühret; als auch des Strahls ſelbſt herkommt. Denn machen die Cörper [illegible] Flamme, welche ſich ſehr ſchnell beweget, Widerſtand; ſo dringt ſie durch; thun ſie aber dieſes nicht, ſo fährt ſie nur über der Fläche weg, und ſie leiden keinen Anſtoß, wenn ſie auch noch ſo verbrennlich ſind. Der Strahl, indem er herunter fähret, zertheilet ſich, und hat nicht nur eine Flamme; ſondern auch eine ſehr concentrirte Wärme bey ſich, wodurch die Sachen auf das geſchwindeſte können geſchmoltzen werden, daher wenn z. e. die Flamme vor den Beutel vorbey ſtreichet, ſo entzündet ſie denſelben nicht; [in]dem aber die Wärme durchdringet, und das Geld da berühret, ſo wird dieſes durch dieſelbige geſchmoltzen. Man leſe hier nebſt den andern Phyſicis Wolffens Gedancken von den Wirckungen der Natur par. 2. cap. 8. In Gottfr. Wagners [illegible]tionibus & diſputation. die 1715. heraus kommen, ſteht p. 123. eine diſputat. de [ful]mine und in Voßii de origine & progreſſu idololatriæ lib. 3. cap. 7. findet man [illegible]

dieſer Materie zuſammen geleſen, wie
n auch Herr Joh. Henr. von Seelen
iſſ. de tonitru exiſtentiæ dei teſte, Lübeck
. viele Scribenten hievon erzehlet;
in auch Sturm in philoſophia eclectica
2. p. 645. ſqq. gehöret, allwo er de ful-
& cognatis handelt.
hat 1725. der in den phyſiſchen und ma-
atiſchen Wiſſenſchafften erfahrne Herr
iedr. Richter einen gelehrten tracta-
hyſicum *de natalibus fulminum* edi-
darinnen er behauptet, daß Donner,
und Strahl, der Wolcken zu ihrer Er-
ng, keinesweges vonnöthen haben, und
e zwar bisweilen in der obern Lufft, ie-
auch zum öfftern ſehr nahe bey der Er-
ja ſelbſt unter der Erden, zu entſtehen
n. Denn da heute zu Tage gar bekannt
iß durch Vermiſchung verſchiedener öh-
n, ſchwefelichten, ſaltzigten, und ande-
aterien, ſolche phoſphori und Pulver
n bereitet werden, die ſich in der bloſſen
Lufft, ohne andre Hülffe entzünden;
ch niemand zweiffelt, daß die öhlichten,
felichten und ſaltzigten Dünſte, die
n der obern Lufft befinden, und durch
Entzündung Blitz und Donner zu er-
n geſchickt ſind, zu vorhero in der untern
müſſen aufgehalten haben, wo ſie ſich
ohl in beſondere volumina zuſammen
n, allermaſſen ſie mit den wäſſerichten
ünſtungen ſich nicht leichtlich vermi-
) und ſonderlich an Orten, die ihrer Na-
mäß anhängen und verweilen können;
auch die tägliche Erfahrung lehret, daß
nß unſtreitig dergleichen ſchweffelichte
ſte, auſſerhalb den Wolcken, in der un-
ufft zu ſammlen und zu entzünden pfle-
vie verſchiedene Arten der ſo genannten
en Lufft-Geſchichte, oder meteororum,
m bezeugen; ſo hält der Herr Autor
, daß die Entzündung der Blitze auſſer-
en Wolcken nicht nur ſehr leichte zu be-
n ſey, ſondern daß man auch, wenn
die kalten, dünnen, und wäſſerichten
ten zu Erzeugung der Blitze einiger
n bequem wären, dennoch faſt unmög-
egreiffen könne, durch was vor ein ſicher
te die Blitz- und Donner-Materie ſo
könne geführt werden, ohne daß ſie ie-
s unterwegs entzündet würde. Unter
nterirdiſchen Donner und Blitze rech-
r nicht allein diejenigen, die bey den
eben und bey hefftiger Entzündung der
r-ſpeyenden Berge wahrgenommen
en, ſondern auch die gewaltſamen und
erſchrecklichen Knall und Schlag ver-
enen Entzündungen, die ſich in gewiſ-
Schachten, ſonderlich in Engelland zu
nen pflegen, davon bisweilen die elen-
Arbeiter nicht nur getödtet, ſondern auch
ſamt ihrem Geräthe weit über den
cht heraus geworffen und zerſchmettert
en. Alle diejenigen Donner und Bli-
elche einſchlagen, und Thiere, Häuſer,
ächſe, oder andere Dinge beſchädigen,

entſtehen (ſeiner Meinung nach) nahe bey der Erden, und ſelbſt an den beſchädigten Orten, oder doch nicht weit davon. Es iſt unmöglich, wie ſchon Gaſſendus nebſt andern erkannt, daß ein ſo leichtes, dünnes und ſo wenig zuſammen haltendes Weſen, als eine Flamme, ſo weit herunter durch die freye Lufft, und mit ſo entſetzlicher Gewalt könne geworffen werden, und daß ſie hernach noch an den Orten, die ſie berühret, die creutz und die qvere herum lauffen ſolle. Es iſt aber auch unnöthig, daß wir entweder zu denen aus den Wolcken herabfallenden Donner-Bomben des Gaſſendi unſere Zuflucht nehmen, oder daß wir mit einigen andern ſtatuiren, die Materie des Strahls ſey zwar ſchon vorhero an dem beſchädigten Ort befindlich geweſen; aber nur zum theil, indem ſie ſich von dieſen Ort, in einer ſchmahlen und ungeraden, iedoch nirgends unterbrochenen Linie bis an die Donner-Wolcke, welche die Entzündung verurſachet, erſtreckt habe. Man iſt bloß auf dieſe Muthmaſſungen gebracht worden, weil man geglaubt, die Blitz- und Donner Materie könne nirgends anders als in den Wolcken entzündet werden; und folgends hat man ein ſo langes, aber nicht eben allzuwohl verwahrtes Lauff-Feuer anlegen, oder Donner-Granaten an ſtatt der Keile, ſchmieden müſſen. Der Autor führet zur Beſtätigung ſeines neuen Lehr-Satzes unterſchiedene Gründe an, davon wir nur etliche berühren wollen. Als Herr Scipio Maffei ein gelehrter und berühmter Italiäniſcher Marquis Anno 1713. über den Appennin reiſete, und wegen entſtandenen Ungewitter in dem Caſtell Fordinuovo eingekehrt war, ſahe er mit ſeinen eignen Augen, wie in dem Zimmer, darinnen er nebſt etlichen andern ſich niedergelaſſen hatte, nicht weit vom Boden, eine kleine weißlicht-blaue Flamme entſtunde, die anfangs ſtille zu ſtehen und bloß eine innerliche Bewegung zu haben ſchiene; in einem Augenblick aber ſich in einen langen Strahl ausdehnte, unſern Gäſten näher kam, daſelbſt ſich wiederum in eine etwas gröſſere Flamme zuſamen zog, und eine kleine Zeit verweilte, endlich aber gegen die Decke fuhr, einige Stückgen Kalck herunter warff, in dem obern Stockwerck (wie man hernach geſehen) viele Merckmahle hinterließ, und nach erfolgten Donner in der obern Lufft verſchwand. Ein faſt eben dergleichen Spectackel hat der Abt Lioni zu ſehen bekommen, als er einem hefftigen Ungewitter, durch das offene Fenſter ſeines Zimmers (welches auf der Erden war) aufmerckſam zugeſehen; denn es hat ſich unvermuthet eine kleine Flamme, ohngefehr ein paar Schuh über der Erden entzündet, welche augenblicklich mit entſetzlichen Knall in die Höhe gefahren. Der Herr Autor hat ſo wohl das Schreiben des Herrn Maffei an den berühmten Valisnieri, als welches zu ſeinem Tractat die meiſte Gelegenheit gegeben, als auch den Brief des Abt Lioni, in dem Anhange

hange ſeines Wercks mit beydrucken laſſen; er führet auch verſchiedene andere, ſo wohl alte als neuere Obſervationes an, die der Obſervation des Maffei und Lioni einiger maſſen gleichzukommen ſcheinen, und unterläßt dabey nicht, die Urſache zu unterſuchen, warum dergleichen Anmerckungen ſo rar ſind. Er beweiſet ſeine Meinung mit dem Herrn Maffei noch ferner daher, weil man befindet, daß einige Oerter, ob ſie gleich von geringen Umkreis ſind, dennoch vor andern offtmahl von Donner und Strahl beſchädiget werden. Unter dieſe Oerter gehöret das Schloß Fordinuouo ſelbſt, als welches aus dieſer Urſachen faſt gar nicht bewohnt wird. Wenn der Strahl an dem Orte, wo er einſchlägt, erzeuget und entzündet wird, ſo iſt die Sache leichtlich zu begreiffen; wenn er aber aus den Wolcken herab geſchoſſen wird, ſo möchte man wohl fragen, was vor eine beſondere und heimliche Krafft entweder in den Wolcken, oder in den angeführten Orten verborgen ſey, durch welche dieſe Wirckung könne erklärt werden? Man hat in der alten und neuen Hiſtorie viele Exempel, daß es bey gantz hellen und heitern Himmel geblitzt, gedonnert, und eingeſchlagen hat. Wenn die Wolcken zu Erzeugung des Blitzes nöthig, ſo iſt dieſes unmöglich, man müſte denn zu den Dämonibus der Lufft ſeine Zuflucht nehmen. Endlich iſt auch aus dem Donner, wenn er augenblicklich auf den Blitz folgt, zu urtheilen, ſie müſten beyde nicht in einer entfernten Wolcke; ſondern in der Nähe entſtanden ſeyn. Denn wenn man aus der Zeit, welche zu verlauffen pflegt, ehe der Donner auf den Blitz erfolgt, recht und accurat ausrechnen kan, wie weit die Donner-Wolcke, oder der Urſprung des Blitzes, von uns entfernet ſey, ſo folget, daß ſolcher Urſprung nothwendig in der Nähe ſeyn müſſe, wenn Donner und Blitz unmittelbar auf einander folgen.

Straſſenraub,

Iſt diejenige Art des Diebſtahls, welche auf öffentlicher Straſſe geſchiehet. Wenn man dem andern das Seinige mit deſſen Wiſſen; aber wider deſſen Willen wegnimmt, ſo iſt dieſes ein Raub; wenn er nun auf öffentlicher Straſſe geſchiehet, ſo wird er ein Straſſenraub genennet. Weil hier die Bosheit gröſſer, ſo wird ſolches Verbrechen billig vor ſchwerer, als ein ſchlechter Diebſtahl angeſehen.

Streben,

Iſt eine ſtarcke Zuneigung des Willens zu einer Sache, ſo fern ſie mit einer Bemühung ſelbige zu erlangen, verknüpfft iſt. Denn ſo pflegt man dieſes Wort zu brauchen, wenn man ſagt, er ſtrebt darnach, daß es nicht bloß eine Begierde zu etwas; ſondern eine gewiſſe Maſſe derſelbigen nebſt dem Bemühen anzeiget.

Streitigkeit,

Iſt derjenige Zuſtand zweyer Perſonen, da eine wider die andere ſich in gewiſſen Sachen zu beſchützen ſuchet. Sie betreffen entweder gewiſſe Rechte, und Forderungen, wovon der folgende Artickel handelt; oder Meinungen, wenn Gelehrte unter ſich Streitigkeiten haben. Wir haben ſchon eben in dem Artickel von der Diſputir-Kunſt vieles erinnert, ſo hieher gehöret; jetzo aber wollen wir aus der Politic; oder auch aus der natürlichen Rechts-Gelehrſamkeit den Punct von dem Recht eines Fürſten in theologiſchen Streitigkeiten ausführen. Da einem Fürſten wegen der Landesherrlichen Hoheit die höchſte Gewalt in Kirchen zukommt; alſo hat er auch ein beſonderes Recht in theologiſchen Streitigkeiten. Damit man aber erkenne, wie weit ſich ſolches Recht erſtrecke, ſo iſt zu wiſſen, 1) daß man Lehrern und Predigern nicht ſchlechterdings unterſagen kan, ſich in Controverſien einzulaſſen, in Predigten und Schrifften die wahre Lehre zu vertheidigen, die gemachte Einwürffe zu heben und die Irrthümer zu widerlegen. Denn hätten ſie dieſe Macht nicht, ſo würden ſie ihren Zweck nicht erreichen, noch die Gemeinde gründlich unterrichten können, wie ihnen denn das Widerlegungs-Amt von Chriſto und den Apoſteln ernſtlich anbefohlen worden, Joh. cap. 10. v. 12. 13. Apoſt. Geſch. cap. 20. v. 28. 29. 2 Timoth. 2. 16. Solche Gewalt der Lehrer und Prediger gehet nicht nur auf die Streitigkeiten mit ihren Religions-Verwandten; ſondern auch auf die Irrthümer derer, welche ſich zu andern Religion bekennen. Denn es geſchicht, daß unter den Gliedern einer Gemeinde wenigſtens in Neben-Sachen Irrungen entſtehen, welche bey Zeiten müſſen unterſuchet und die Irrenden wieder auf den rechten Weg gebracht werden: 2) kan der Fürſt bey ſolchen Streitigkeiten keinen ſolchen Ausſpruch thun, daß man ſich völlig darauf zu verlaſſen und weiter nicht nöthig habe, die Sache zu unterſuchen. Denn wie dieſes wider die Natur der Wahrheit, daß ſie ihren Grund in der Auctorität eines Menſchen haben ſolte, alſo iſt auch kein Grund vorhanden, daß man ſich darauf verlaſſen könte, indem alle Menſchen betrüglich, und ſich niemand von Irrthümern frey ſprechen kan: 3) kan der Fürſt ſich keinen Gewiſſens-Zwang anmaſſen, als wolte er iemanden zwingen, einer Parthey beyzufallen. Denn er hat nur die Herrſchafft über äuſſerliche Handlungen; nicht aber über den Verſtand ſeiner Unterthanen, und deswegen muß man einem ieden die Freyheit laſſen, ſelbſt zu prüfen, wer von den ſtreitigen Partheyen dem Worte GOttes und der geſunden Vernunfft am gemäſſeſten lehre. Das Recht eines Fürſten in theologiſchen Streitigkeiten und die Maſſe deſſelbigen muß aus dem Endzweck beurtheilet werden. Es gehet ſolches dahin, daß die Religion keinen Schaden

de, und alſo die Ruhe ſo wohl in der
, als in dem Staate erhalten werde.
dieſer Abſicht äuſſert ſich dieſes Recht
en Umſtänden, und zwar in Anſehung
eitenden Perſonen; der ſtreitigen
, und der Art und Weiſe, wie der
geführet wird. Denn was erſt-
ſtreitenden Perſonen betrifft, ſo
Fürſt zwar Lehrern und Predigern
derlegungs-Amt nicht unterſagen;
rivat-Perſonen, die ſich aber nicht ex
auf die Theologie geleget, noch einen
azu haben, kan er verbiethen, ſich in
iſche Streitigkeiten einzulaſſen. Er-
es die Noth, daß Irrthümer müſſen
zet werden, ſo ſind Lehrer und Pre-
; wolte man aber einem jeden erlau-
) in ſolche Dinge zu mengen; ſo wür-
aus groſſe Verbitterungen entſtehen.
jemand vor ſich einen Gewiſſens-
l hat, ſo kan er ſolchen von geſchickten
n privatim heben laſſen. Doch ſa-
nicht, daß ein Fürſt privat-Perſonen
Streitigkeiten verbiethen müſſe; ſon-
jen nur, daß er dieſes verbiethen kön-
denn es ereignen ſich bisweilen Um-
da eine Streitigkeit glücklicher von
Politico, als von einem Theologo kan
ihret werden. Vors andere, bey der
zen Sache kan ein Fürſt ſolche Strei-
n nicht verbiethen, welche Glaubens-
l betreffen, weil ſonſt die Religion
Schaden leiden würde; ſind es aber
Dinge, ſo kan er ſein Recht brauchen
rgleichen Controverſien unterſagen,
an es Fragen ſind, die nur menſchliche
che; oder hiſtoriſche Puncte, oder
chiſche Dinge betreffen, ſie müſten
ne gnaue Verwandſchafft mit der Re-
haben. Drittens kan er in der Art
Weiſe eine Maſſe vorſchreiben, wie die
verſien zu führen, ob ſolche bloß in
ten, oder auch auf der Cantzel, oder
ch ſollen getrieben werden. Es ge-
auch, daß die, ſo in theologiſche
igkeiten verfallen, aus übermäßiger
ber die Schnur hauen; unnöthige
eyen anblaſen, mit Schimpff-Wor-
ſich werffen, auf ein Wort Gezäncke
n. Hiedurch wird nicht nur die
eit zu einem Gelächter gemacht; ſon-
an verurſachet auch groſſe Verbitte-
und giebt zu allerhand Verwirrungen
. In Anſehung deſſen, hat der Lands-
die Macht, ſolchen Streitigkeiten
und Ziel vorzuſchreiben, und die, ſo
Schuldigkeit hintanſetzen, mit gehöriger
ſe anzuſehen. Solches iſt ſchon vor
Zeiten von den Kayſern geſchehen, wie
n dem codice Theodoſiano einen gan-
itel findet, de his, qui ſuper religione
ndunt, welches auch der heil. Schrifft
ücklich gemäß iſt. Denn wie ſie das
rlegungs-Amt gegen die Widerſprecher
ärffet; alſo verwirfft ſie alles unnütze
ick an den Biſchöffen und Kirchen-Leh-
rern, 1 Tim. 6. v. 3. 4. 5. 2 Tim. cap. 2. v. 23. Tit. cap. 3. v. 9. Dieſe Materie hat inſonderheit ausgeführet Thomaſius in der Schrifft: das Recht evangeliſcher Fürſten in theologiſchen Streitigkeiten und die Meinung des Joh. Benedicti Carpzovs in der 1695. heraus gegebenen Diſſertation de iure decidendi controuerſias theologicas widerleget. Denn er hat behaupten wollen, daß das Recht, theologiſche Streitigkeiten zu entſcheiden, urſprünglich bey der gantzen Kirche ſey; nach der Ausübung aber bey der Obrigkeit und Miniſterio: indem jene die Deciſion äuſſerlich befördere; dieſe aber die weſentliche Deciſion mache, worinnen denn das gemeine Volck einſtimmen und daſſelbige billigen müſſe. Man leſe auch Carl Franciſci Buddei Unterſuchung des wahren Grundes, aus welchem die höchſte Gewalt eines Fürſten über die Kirche herzuleiten iſt cap. 4. §. 14.

Streit,

In dem vorher gegangenem Artickel haben wir ſchon angemercket, daß der Streit denjenigen Zuſtand des Menſchen anzeige, ſo fern er ſich wider einen andern zu ſchützen ſuche. Wie wir dorten ſonderlich auf die Streitigkeiten der Gelehrten geſehen; alſo erwegen wir hier inſonderheit den Streit, welcher entſtehet, wenn einer dem andern ſein Recht verſaget. Bey einem ſolchen Streit kommt vor die Beleidigung, welches die Veranlaſſung dazu, wenn man einem dasjenige, was man doch ſchuldig iſt, nicht leiſten will; oder wircklichen Schaden zufüget; das Recht, worinnen man ſich zu ſchützen ſuchet, welches die Forderung genennet wird, und die Mittel, deren man ſich, den Streit zu heben, bedienen kan. Dieſe ſind entweder gelinde; oder ſcharffe. Zu jenen gehören ein gütlicher Vergleich, wenn ſich die ſtreitende Partheyen entweder in eigner Perſon; oder durch Abgeordnete mit einander ſetzen, daß der eine Theil etwas von ſeiner Forderung fahren läſſet; der andere hingegen etwas zu leiſten verſpricht; ingleichen die Arbitrage, wenn ſtreitende Partheyen gewiſſe Leute erwehlen, welche Schieds-Leute genennet werden, denen ſie ihre Sache vortragen, und ſich zugleich verbinden, es bey ihrem Ausſpruch bewenden zu laſſen. Die ſchärfferen Mittel, welche einen Zwang bey ſich führen, ſind in dem natürlichen Stand der Krieg; in dem bürgerlichen aber die Gerichte; gleichwie der gütliche Vergleich und die Arbitrage in beyden zugleich ſtatt findet. Es iſt der Klugheit gemäß, daß man ehe den gelinden Weg gehe, als man die Schärffe ergreifft. Denn man nimmt lieber das gewiſſe vor das ungewiſſe. Man leſe Puſendorf in iure naturæ & gentium lib. 5. cap. 13. Huber de iure ciuit. lib. 3. cap. 4. Grotium de iure belli & pacis lib. 2. cap. 23.

Griebner in iurisprudentia natural. lib. 4. cap. 7. Kemmerich in der Academie der Wiſſenſchafften in der dritten Oeffnung p. 1759.

Streit der Vernunfft und ſinnlichen Begierde,

Iſt derjenige Zuſtand der Seelen, da der Wille durch die unterſchiedliche Vorſtellungen des Verſtandes bald auf dieſe; bald auf jene Seite gezogen wird, und der Menſch mit ſich ſelber uneins iſt, und eine Widerwärtigkeit bey ſich verſpüret. Die Sache ſelbſt hat ihre Richtigkeit. Ein ieglicher kan davon durch eigne Empfindung verſichert ſeyn, wenn er auf das Achtung giebt, was in ſeiner Seelen vorgehet. Die Schrifft giebt desfalls auch ein Zeugniß, wenn Paulus Röm. 2. v. 15. von den Heyden ſaget: daß ſich ihre Gedancken unter einander verklagten und entſchuldigten. So iſt auch ſolcher Streit den alten Weltweiſen, als denen von der Pythagoriſchen, Platoniſchen, Stoiſchen und Ariſtoteliſchen Secte nicht unbekannt geweſen. Man leſe die Zeugniſſe davon, welche Salmaſius in commentar. in Simplicium p. 116. ſqq. und Schilter in ſeiner manuductione philoſ. moral. ad veram iurisprudent. cap. 26. angeführet.

Es fragt ſich aber: worinnen dieſer Streit beſtehe? Die Philoſophi ſind bald auf dieſe; bald auf jene Gedancken gefallen, nachdem ſie von der Seelen und ihren Kräfften unterſchiedene Meinungen hatten. Weil die ältern Philoſophi das Böſe in dem Leibe ſuchten, ſo konten ſie nicht anders ſchlieſſen, als wenn ſolcher Streit zwiſchen dem Leibe und der Seelen vorgienge. Nachdem die Scholaſtici einen ſo groſſen Unterſchied unter der empfindenden und vernünfftigen Seele machten, ſo ſuchten ſie zwiſchen dieſen beyden Seelen dieſe Widerwärtigkeit. Von den neuern hat Carteſius de paſſionibus animæ part. 2. art. 47. gemeinet, es gehe der Streit zwiſchen der Seelen und den cörperlichen Bewegungen vor, worinnen er geirret, indem der Leib in dem Streit ſelbſt nicht verwickelt; ſondern der Wille kämpffet mit ſich ſelbſt. Damit wir aber die Sache ordentlich erklären, ſo haben wir auf drey Umſtände zu ſehen: 1) wo der Streit geſchicht, und da hält man insgemein dafür, daß er ſich zwiſchen Verſtand und Willen ereigne; welches aber falſch und wider die Erfahrung iſt. Denn er geſchicht nur allein in dem Willen, ſofern in demſelbigen widerwärtige Begierden entſtehen, daß man eine Sache haben; aber auch nicht haben möchte. Und das iſt eben das, was man ſagt: man ſey nicht mit ſich einig; man wiſſe nicht, was man thun ſolle; man könne ſich nicht entſchlieſſen. Um deswegen iſt nicht accurat, wenn man ihn pugnam rationis & appetitus inſenſitiui, den Streit zwiſchen der Vernunfft und den ſinnlichen Begierden nennet. Denn der Verſtand, oder die Vernunfft ſelbſt ſtreitet nicht ſo wohl mit dem Willen; als daß ſie vielmehr Anlaß zum Streit giebet; daher wir erwegen müſſen: 2) die Veranlaſſung dieſes Streits. Solche thut der Verſtand, von deſſen Vorſtellungen der Wille dependiret. Nun kan er zweyerley Vorſtellungen von einer Sache thun: ſinnliche, wenn ſie nach den Sinnen als was angenehmes oder unangenehmes vorgeſtellet wird; und judicieuſe, wenn er ſie nach ihrer wahren Beſchaffenheit betrachtet. Solche zweyerley Vorſtellungen ſind einander offt entgegen, daß, was nach jener gut ſcheinet, iſt nach dieſer etwas Böſes, z. e. bey einem Febricitanten iſt der Wein nach den Sinnen etwas angenehmes; erweget man aber die Sache mit dem Judicio, ſo hält man ihn vor ſchädlich. Dieſes iſt die Gelegenheit zu der Widerwärtigkeit im Willen. Denn ſtellt der Verſtand die Sache dem Willen ſinnlich, als was Gutes vor, ſo lenckt er ſich dahin, und bekommt eine Begierde; geſchicht aber eine judicieuſe Vorſtellung, ſo wird er auf eine andere Seite gezogen, z. e. [illegible]nius mag eine Perſon gern heyrathen, weil ſie ſchön, welches die ſinnliche Vorſtellung erreget; er mag ſie aber auch nicht, weil ſie von ſo geringen Herkommen, und ſie ein Leben geführet, welches die judicieuſe Vorſtellung gethan. Wenn auf dieſe Art der Wille bey ſich eine Widerwärtigkeit empfindet, ſo fragt ſichs: 3) was die Sache vor einen Ausgang gewinne? Zuweilen überwindet die ſinnliche Begierde, welches eine groſſe Schwachheit; bisweilen aber folget man den judicieuſen und vernünfftigen Vorſtellungen, welches allezeit geſchehen ſolte. Dieſes alles faſſet der Herr D. Buddeus kurtz zuſammen, wenn er in den inſtitut. theol. moral. part. 1. cap. 1. ſect. 6. §. 4. ſaget: der Wille wird gleichſam bald auf dieſe; bald auf jene Seite gezogen; indem uns die Sinne und die Einbildung eintheils das vorſtellen, was angenehm iſt, und den Appetit reitzen kan; anderſeits aber der Verſtand ſaget, daß ſolches ſchädlich und vielmehr zu fliehen ſey. Dergeſtalt ringet der Wille gleichſam mit ſich ſelbſt: er iſt zwar geneigt darnach zu ſtreben, was ihm die Sinne und Einbildung als angenehm vormahlen; gleichwohl aber will er auch gern der Vernunfft gehorchen: bis er endlich aus Schwachheit unterlieget, und der Vorſtellung der Sinne und Einbildung gewonnen giebt; oder ſie heldenmüthig überwindet, und ſich den Befehlen der Vernunfft unterwirfft. Man leſe auch des Herrn Profeſſor Lüdemanns Morale pag. 332. ſqq. Von dieſem Streit muß man denjenigen unterſcheiden, welcher

die Theologen luctam carnis & ſpi- iſſen. Denn der Streit des Fleiſches Geiſtes iſt allein bey den Wiederge- antreffen; der Streit aber der Ver- der ſinnlichen Begierden kan auch unwiedergebornen ſtatt finden. Dor- ffet der Geiſt; hier aber der natür- lle; dorten werden geiſtliche Waffen t, und der Geiſt erhält den Sieg; r nimmt man leibliche Waffen, Vor- n der Vernunfft, womit man die n Begierden zurück halten will, die mahls die Oberhand behalten, davon re Ausführung in die Theologie ge- Man kan von dieſer Materie conſe- ren Haſſens diſſertat. de pugna in- nem & appetitum ſenſitiuum, Wit- 23.

Studieren,

rch verſtehet man die Bemühung, die ſch ſich wegen Erlangung und Er- der gelehrten Wiſſenſchafften machet. as davon kan geſagt werden, kommt Stücke an: auf die Perſon, welche : auf die Sache, die man ſtudieret, die Mittel, deren man ſich dabey be- kan.

erſtlich anlangt die Perſon, welche t, ſo kommt die Frage für: wer ſtu- ſoll? Es ſind alle Menſchen zur Aus- g ihrer Seelen verbunden, damit ſie lichen Stand ſetzen, darinnen ſie GOtt Welt dienen können. Solche Aus- g iſt entweder eine allgemeine, die al- chen angehet, welche ohne Unterſcheid zuweiſen, daß ſie lernen, ihren Ver- brauchen, und die Affecten in Zaum n; oder eine beſondere, die auf ge- roſeßionen und Künſte gehet; weil ſelbigen entweder gelehrte, oder un- ſind, ſo fragt ſichs: wer jene erler- der ſtudieren ſoll? Man hat ſich hier- vornemlich nach ſeinen natürlichen; ch moraliſchen Umſtänden zu richten. en natürlichen Umſtänden muß man örige Naturell zum ſtudieren haben, die Kräffte des Verſtandes und des g des Willens in ſich faſſet. Denn e Profeßion ſich legen, heiſſet ſo viel, n diejenigen Habitus, oder Fertigkei- nge, die zur Vollführung der in der ion vorfallenden Geſchäfften erfordert n. Alle Habitus aber ſind Geſchicklich- unſerer natürlichen Kräfften, die wir Fleiß und Mühe erlangt haben. Geht d ſeinem Naturell nach, daß er dazu ergreifft, worzu er ſich von Natur ſchickt, am meiſten Luſt hat, ſo folget er dem na- chen Ruff. Doch ſind die moraliſchen ände nicht aus den Augen zu ſetzen. Zu n gehört der Umſtand des Geſchlechts, inige Manns- andere Weibs-Perſonen Daß Weibs-Perſonen ſtudieren können, daran wird niemand zweifeln. Denn die Natur theilt auch offtmahls dieſem Geſchlecht hinlängliche Fähigkeiten mit; und wir haben Exempel vieler gelehrten Frauenzimmer. Sie ſind auch an ſich darzu verbunden, wenn das gehörige Naturell vorhanden. Indem aber die Abſicht GOttes iſt, daß ſie vornemlich dem Hausweſen vorſtehen ſollen, ſo haben ſie ſich auch vornehmlich um ſolche Dinge zu bekümmern, und wo ſie ſtudieren, welches nach dieſem moraliſchen Umſtand einzurichten. Gleichen Unterſcheid finden wir auch in Anſehung des Standes, da die Studien eines Printzens, der einſt regieren ſoll, eines Cavalliers und eines Menſchen von bürgerlichem Stande auf gantz verſchiedene Art einzurichten ſind. Der König in Engelland, Jacobus I. gab in dem Tr. donum regium ſeinem Printzen dieſe Regel: eruditum te eſſe volo; tanquam regem, non tanquam profeſſorem, welches ſehr klug geſprochen war, wie wir ſchon, da wir von eines Printzen Erziehung gehandelt haben, gewieſen. Zum Studieren wird zwar Geld ordentlich erfordert; deswegen aber haben ſich die Armen nicht ſchlechterdings davon abhalten zu laſſen, wenn ſie ſonſt das gehörige Naturell dazu haben. Die Exempel können auch hier den Ausſchlag geben.

Vors andere müſſen wir auch ſehen auf die Sachen, die man ſtudieret. Ein Menſch muß etwas lernen, damit er GOtt und der Welt dienen kan, nach welchem Principio zu entſcheiden iſt, was er vor Wiſſenſchafften ergreiffen ſoll. Man hat unnütze Wiſſenſchafften, die zur Beförderung der menſchlichen Glückſeligkeit und der Ehre GOttes nichts beytragen, wohin die Scholaſtiſche Philoſophie, das Nativität-Stellen, die Geomantie, die Chiromantie, Traumdeuterey und dergleichen gehören. Wer ſich darauf leget, verſündiget ſich, indem er niemanden damit nützen kan, und alſo ſeine Zeit übel anwendet. Mit ſolchen Dingen muß man diejenigen Wiſſenſchafften nicht vermengen, welche an ſich nützlich, durch die Fehler der Menſchen aber unnützlich und eitel werden, welchen Unterſcheid Henr. Cornelius Agrippa in dem bekannten Buch de incertitudine & vanitate ſcientiarum nicht genug in acht genommen. Denn er ſchmeiſſet die nützlichen und unnützen Künſte und Wiſſenſchafften in eins zuſammen, und trägt bey Abhandlung der nützlichen Künſten kein Bedencken, dasjenige, was als Fehler der Menſchen, die ſie mißbrauchen, anzuſehen, den Künſten und Wiſſenſchafften ſelbſt beyzumeſſen. So legt man ſich denn billig auf nöthige und nützliche Wiſſenſchafften. Doch die Menge derſelben iſt groß, daß ein Menſch ohnmöglich ſich auf alles legen kan. Wenn auch iemand dieſes thun wolte, ſo würde er nicht klüglich handeln, indem er ſeine Kräffte und Arbeit in allzu viele Dinge zerſtreuen muß, daß er in keinem keine allzu groſſe Geſchicklichkeit erlangen, noch dem andern ſo dienen kan, als wenn er ſich mit allen Kräff- ten

ten auf eine Sache geleget. Auf dieſe Art iſt nöthig, eine gewiſſe Wiſſenſchafft zur Haupt-Profeßion zu erwehlen. Bey ſolcher Wahl darff man keine eitle Abſichten haben, noch dem Trieb der verderbten Neigungen und Affecten folgen, wie es denn auch eine Thorheit iſt, wenn Eltern ein Kind im Mutterleibe der Theologie widmen, welches bisweilen geſchehen, und davon man Schmids Diſſert. de theologis deo in vtero conſecratis leſen kan. Denn ſie können ja nicht wiſſen, ob ſich das Kind dazu ſchicken werde; was aber GOtt desfalls mit dem Jeremia cap. 1. v. 5. Johanne dem Täuffer Malach. cap. 3. v. 1. cap. 4. v. 5. Luc. cap. 1. v. 13. ſeqq. und Paulo Galat. cap. 1. v. 15. 16. gethan, das iſt nicht zu unſerer Nachahmung aufgeſchrieben. Es können auch die Kinder dadurch nicht verbunden werden. Der ſicherſte Grund iſt, daß man ſich nach ſeinem Naturell richtet, und eine ſolche Profeßion erwehlet, wozu man ſich am beſten ſchicket, und am meiſten Luſt hat. Denn auf die Art kan man am meiſten vor ſich bringen und ſich in Stand ſetzen, ſeinem Nechſten rechtſchaffene Dienſte zu leiſten. Solte man ſich auf Anreitzen unordentlicher Affecten; oder auf unbedachtſames Einrathen anderer auf was gelegt haben, ſo man bey reiffer Uberlegung befindet, es ſey dasjenige nicht, wozu einen GOtt und die Natur beſtimmet, ſo handelt man dem Willen GOttes und der Klugheit gemäß, wenn man, da man kan, bey Zeiten umkehret, und eine Wiſſenſchafft ergreifft, dazu man von Natur geſchickter iſt. Mit der Haupt-Profeßion muß man die Neben-Wiſſenſchafften verknüpffen, welche zur gründlichern und leichtern Erlernung jener dienen, ſo die Philoſophie und Humaniora ſind. Doch kan man auch dieſe zu ſeiner Haupt-Wiſſenſchafft erwehlen; wenn man etwa geſonnen iſt, GOtt in dem Schulſtand zu dienen.

Drittens muß man ſich auch bey dem Studieren um die Mittel bekümmern, wenn man ſeinen Zweck der Gelehrſamkeit erlangen will. Denn ſich einen Endzweck vorſetzen; aber ſich nicht zu den Mitteln bequemen wollen, iſt eine Narrheit. Solche Mittel ſind überhaupt zweyerley. Denn man lernet etwas entweder durch Hülffe anderer; oder durch ſeinen eignen Fleiß und Bemühung. Andere können uns hierinnen dienen bald durch ihre Unterweiſung, wohin der Gebrauch der Schulen, niedrigen und hohen gehöret; bald durch ihre Diſcourſe in Geſellſchafften, daher die Converſation mit den Gelehrten auch als ein Mittel anzuſehen iſt; bald durch ihre Schrifften, und da müſſen wir die Bücher haben. Die Mittel, dabey es auf unſern eignen Fleiß ankommt, ſind das Leſen der Bücher, das Meditiren und das Excerpiren. Von allen dieſen Mitteln iſt in beſondern Artickeln gehandelt worden. Zum wahren und nützlichen Gebrauch derſelbigen wird erfordert auf einer Seite Fleiß, daß man in ſeinem Gemüth bereit alles zu thun, was zur Erlangung der Gelehrſamkeit nöthig iſt; auf der andern Seite die Klugheit, daß man die Art und Weiſe verſtehe, wie man die Mittel ſo anwenden müſſe, damit man auf eine leichte Art zu ſeinem Zweck komme. Man leſe, was davon ſchon oben in dem Artickel von der Gelehrſamkeit geſagt worden.

Es ſind viele Schrifften vorhanden, worinnen man eine Anweiſung zum Studieren geben wollen, von denen man eine Nachricht findet in des Morhofs polyhiſtore litter. [illegible] cap. 7. Langens Vorrede und pag. 4[illegible] protheor. erudit. human. Struvens [illegible] de zu des Baptiſtä Gvarini [illegible] ordine docendi & ſtudendi, und [illegible] Entwurff der allgemeinen Gelehrſamkeit lib. 1. cap. 4. pag. 54. Wir wollen die vornehmſten anführen. Von denen Alten haben einige hierinnen was aufgeſetzet, als Seneca in ſeinen Briefen an den Lucilium; Plinius lib. 7. epiſtol. 9. Qvinctilianus in [illegible] inſtitut. orator. darinnen er nicht nur Anweiſung giebet zu der Oratorie; ſondern auch hin und wieder an, wie man [illegible] und andere unterrichten ſoll; Baſilius Magnus, welcher eine Rede an ſeine [illegible] geſtellet, und ihnen die Art zu ſtudieren vorgeſchlagen, die nicht nur in ſeinen [illegible] Wercken anzutreffen; ſondern auch [illegible] 1537. und Nürnberg 1552. beſonders [illegible] iſt; Amphilochius, der eine [illegible] Epiſtel de ſtudiis recte formandis [illegible], welche Zehnerus 1609. edirt. Von den neuern haben wir erſtlich diejenigen [illegible] ren, welche gewiſſe Sammlungen [illegible] chen Schrifften herausgegeben, wohin [illegible] gehören 1) die beyden Baſeliſche Collectionen, davon die eine 1533. heraus kommen, und unter andern in ſich faſſet Rudolphi Agricolä epiſtolam de formando ſtudio, Eraſmi Roterodami rationem [illegible] exempla; Melanchtonis rationem de [illegible] cis communibus; Leonhardum [illegible] de ſtudiis & litteris; die andere, ſo 1539. gedruckt, hat den Titul: de ratione ſtudii puerilis deque vita iuuentutis inſtituendæ; in welcher ſich einige Stücke befinden, die ſchon in der erſten ſtehen; beyde aber tragen wenig zur wahren Klugheit des Studierens bey, zumahl wie ſolches heut zu Tage eingerichtet iſt. 2) Henrici Strobandii Collection, welche den Titul inſtitutio litteraria führet, in drey Theilen beſtehet, und 1586. 1587. 1588. heraus kommen, deren Inhalt Morhof in polyhiſt. litter. lib. 2. cap. 2. §. 23. ſqq. erzehlet, und von dem Auctore giebt Jenichen in [illegible] tia biblioth. Thorunenſis p. 9. ſqq. Nachricht. 3) die beyden Holländiſchen Sammlungen, davon die eine unter dem Titul: Hugonis Grotii & aliorum diſſertationes de ſtudiis inſtituendis, zu Amſterdam 1645. 12. Die andere, Gerhardi Io. Voſſii & aliorum diſſertationes

es de ſtudiis recte inſtituendis zu Utrecht
zum Vorſchein kommen. 4) Joh.
. Heideggers Collection zu Zürch
worinnen nebſt andern zu finden Hen-
Bullingeri Tr. de ratione ſtudiorum
ierarum litterarum, tum profanarum
diſpoſitione locorum communium;
ni Roterodami Werckgen de ſtudio-
ratione: 5) Thomä Crenii drey
ungen, die eine hat den Titel: conſilia
hodi aureæ ſtudiorum bene inſtituen-
, Roterdam 1692. 4. die andere: de
gia, ſtudiis liberalis doctrinæ, infor-
e & educatione litteraria generoſo-
doleſcentum, comparanda prudentia
& eloquentia civili, libris & ſcriptori-
eam rem maxime aptis quoque ordi-
ptorum hiſtoriæ romanæ monumenta
genda, tractatus, Leiden 1696. und
tte de eruditione comparanda in hu-
ibus, vita, ſtudio politico, cognitio-
torum eccleſiaſticorum, hiſtoricorum
itarium, item peregrinatione, tracta-
eyden 1699. wovon man Arnds bi-
c. politico-heraldicam p. 14. ſqq. le-
. Auſſer dieſen Sammlungen giebts
iele beſondere Schrifften, die aber nicht
n gleichem Schrot und Korn ſind, wes-
wir nur einige der vornehmſten und
teſten berühren wollen. Des Bapti-
varini Werckgen de ordine docendi
ndi hat 1704. Herr Hof-Rath Struve
drucken laſſen, und die oben gedachte
ie fürgeſetzet. Des Edmundi Riche-
. obſtetrix animorum iſt unter andern
ris 1600. heraus kommen, und Re-
rg hat es 1693. wieder auflegen laſ-
nd demſelbigen beygefüget Voßii opu-
le ſtudiorum ratione, Huberi orat.
lantiſmo, Buchneri conſilium de ſtu-
ſte inſtituendis. Es gehöret auch hie-
aco de Verulamio, welcher einer
n erſten iſt, der die Eclectiſche Philo-
herfür geſucht. Er wieſe, wie man
erneres Nachſinnen die Wiſſenſchaff-
größern und verbeſſern ſolte, dahin
Bücher de augmentis ſcientiarum zie-
lche unter andern zu Straßburg 1654.
kommen. Seine Schrifften ſind un-
ern in Franckfurt 1665. fol. zuſammen
t worden. Des Alexandri Ficheti
ſtudiorum omnium methodus & biblio-
ſcientiarum librorumque earum ordine
orum iſt zu Leyden 1649. gedruckt, und
abricio des Lambecii prodrom. hiſtor.
r. Hamburg 1710. wieder beygefüget
en. Eins der beſten Bücher von dieſer
e iſt Claude Fleury traité du choix &
methode des etudes, worinnen er wei-
ill, wie man bey Zeiten die Jugend ſo
richten müſſe, daß ſie lernte, was in ge-
en Leben und zu ihrer wahren Glückſe-
it nöthig und nützlich ſey; es geht aber
Abſicht nicht eigentlich dahin, daß er ei-
Haupt gelehrten Mann formire. Des
er gedachten Rechenbergs Tr. de ſtudiis

academicis, Leipzig 1692. iſt bekannt. Von
dem berühmten Mabillon haben wir traité
des etudes monaſtiques, von welchem Buch
und den darüber entſtandenen Streitigkeiten
in dem Bücher-Saal tom. 3. p. 328. und in
Buddei iſagoge ad theologiam vniuerſam
lib. 1. cap. 1. §. 2. p. 11. und §. 5 p. 20. eine
Nachricht zu leſen. Mit gutem Recht kön-
nen wir auch die Parrhaſiana hieher bringen.
Unter dem Nahmen Theodor. Parrhaſii
liegt Johann Clericus. Sie ſind in zwey
Theilen 1699. 1701. in 8. heraus kommen,
in welchem letztern Jahr der erſte Theil der
zwar in Anſehung der Ordnung was geändert
war, auch wieder gedruckt worden. Man hat
ſie in das Holländiſche und Engelländiſche
überſetzet. Es kommen darinnen nützliche
Materien aus der Critic, Hiſtorie, Moral,
Politic in einer ſchönen Ausführung für, und
ſind ſonderlich in dem einen Theil die Anmer-
ckungen von der Poeſie und von der Bered-
ſamkeit zu leſen. Poirets Tract. de triplici
eruditione, ſolida, ſuperficiaria & falſa iſt nach
den myſtiſchen Principiis eingerichtet, und
hält der Auctor diejenige Gelehrſamkeit vor
gründlich, welche von dem innerlichen Licht
herkommt. Es iſt das Buch etliche mahl
gedruckt worden, davon die Edition, ſo zu Am-
ſterdam 1707. heraus kommen, die beſte.
Man hat es zu Halle zwey mahl 1692. und
1708. nachgedruckt, und da ſich bey dem erſten
Nachdruck eine Diſſertation befande, die ſehr
nach der Myſtic ſchmeckte, ſo iſt bey der andern
in einer neuen Vorrede gantz anders von der
Sache geſprochen worden. Von dem Herrn
D. Buddeo haben wir eine Diſſertat. de cul-
tura ingeniorum, die in den ſelectis iuris natu-
ræ & gentium ſtehet, auch einen Diſcours von
der Welt- und Schul-Gelahrheit, welcher
dem erſten Theil von Muſigs Licht der
Weisheit vorgeſetzet worden. Des Herrn
Vockerods conſultationes de litterarum ſtu-
diis recte inſtituendis nebſt der commenta-
tione de vera & falſa eruditione ſind zu Go-
tha 1705. heraus kommen, und halten ſehr
viele nützliche Erinnerungen in ſich, wie man
ſonderlich die Gelehrſamkeit mit der Fröm-
migkeit zu verknüpffen. Des Herrn Groſ-
ſers Einleitung zur wahren Erudition
iſt Geſpräch-weiſe eingerichtet, und 1700.
zum Vorſchein kommen; des Herrn Joh.
Chriſt. Langens protheoria eruditionis
humanæ vniuerſæ aber zu Gieſſen 1706. be-
ſtehet in Fragen und Antwort, und führet
viele beſondere Materien aus. Des Herrn
Thomaſii cautelæ circa præcognita iuris-
prudentiæ 1710. 4. und teutſch 1713. 8. in-
gleichen die cautelæ circa præcognita iuris-
prudentiæ eccleſ. 1712. und teutſch 1713.
ſind ſo bekannt, daß man davon weiter
nichts ſagen darff. Kemmerichs neu er-
öffnete Academie der Wiſſenſchafften
iſt ſehr deutlich und auf eine leichte Art abge-
faſſet, vieler anderer zu geſchweigen. Denn
wir könten noch dahin rechnen Müllers
Academiſche Klugheit Leipzig 1711. 4.

Geſners institutiones rei ſcholaſticæ Jen. 1715. welche ſehr wohl eingerichtet und nützlich zu gebrauchen ſind; Junckers lineas primas eruditionis vniuerſæ nebſt einigen Diſſertationen, als des Pritii quantum conferat eruditio ad felicitatem humanam; Proclei de eruditionis pretio eiusque menſura, Spizers de prudentia litteraria, Gerhards de præcipuis ſapientiæ impedimentis. Allein das Vorhaben iſt nicht, ein vollſtändiges Verzeichniß von ſolchen Büchern zu machen.

Stupidität,

Iſt diejenige Beſchaffenheit des menſchlichen Verſtands, da ein Menſch nebſt dem Mangel des Judicii auch einen Mangel des Ingenii hat. Sie iſt eine Art der Tummheit, und weil es inſonderheit zweyerley Arten tummer Leute giebt, welche zwar darinnen überein kommen, daß es ihnen beyderſeits am Judicio fehlet; aber doch hierinnen unterſchieden ſind, daß einige eine gute Zuſammenreimungs-Krafft, oder Ingenium beſitzen, und daher vielfältige Einfälle haben, andere aber nebſt dem Mangel des Judicii auch am Ingenio gar ſchlecht beſchaffen ſind: ſo könte man die erſtern die lebhafften, und die andern die verſchlaffene tummen nennen.

Sturm-Wind,

Heiſt ein ſo ſtarcker und hefftiger Wind, daß er die Bäume mit ihren Wurtzeln heraus reiſſet, die Dächer wegführet und ſonſt groſſen Schaden thut. Nach des Carteſii Meinung entſtehen ſolche Sturm-Winde daher, wenn eine obere Wolcke auf die untere ſchwer auffält, und dadurch die dazwiſchen liegende Lufft mit groſſer Gewalt ausgetrieben wird; oder man meinet, es könne eine zwiſchen den Wolcken gleichſam eingeſchloſſene ſchwefelichte oder dünſtige Materie mit Gewalt durch einen engen Paß brechen, und alles, was vorkomme, darnieder werffen. Herr Wolff ſaget in den Gedancken von den Wirckungen der Natur §. 215. der Wind ſey eine Bewegung der Lufft; wenn er nun eine groſſe Krafft erhalten ſolte, ſo müſſe er ſich geſchwind bewegen; die Lufft aber bewege ſich aus einem Ort in den andern mit deſto gröſſerer Geſchwindigkeit; ie gröſſer der Unterſcheid ihrer ausdehnenden Krafft oder Schwere ſey. Derowegen entſtünden Sturm-Winde, wenn dieſer Unterſcheid in benachbarten Ländern ſehr groß ſey.

Subalternation der Sätze,

Iſt diejenige Beſchaffenheit der Sätze, da ein allgemeiner unter dem beſondern geſetzt wird: z. e. alle Menſchen ſind ſterblich: einige Menſchen ſind ſterblich. Es heiſſen dergleichen Sätze überhaupt propoſitiones ſubalternæ; der allgemeine aber inſonderheit ſubalternans und der beſondere ſubalternata, zu deren Erkenntniß eben keine groſſe Geſchicklichkeit erfordert wird, wie denn auch der Nutzen, ſo daher zu hoffen iſt, gar gering. Denn in Anſehung der Wahrheit dependiret ein beſonderer Satz vom allgemeinen, daß wenn dieſer wahr, auch jener ſeine Richtigkeit hat. Hingegen läſt ſich von der Wahrheit eines beſondern Satzes nicht auf die Wahrheit eines allgemeinen ſchlieſſen; wohl aber von der Falſchheit eines beſondern auf die Falſchheit eines allgemeinen, nicht aber wechſels-weiſe. Wolte man ſagen, es ſey die Subalternation als eine Art des Vernunfft-Schluſſes anzuſehen, ſo würde man darinnen nicht irren.

Subdiviſion,

Die Unterweiſung iſt diejenige Eintheilung, da man die Stücke einer ſchon gemachten Diviſion, welche daher als die erſte, oder obere Eintheilung angeſehen wird, [illegible] um in beſondere Stücke eintheilet. [illegible] nun, daß alle Stücke der erſten Eintheilung entweder zugleich; oder eins davon [illegible] eingetheilet werde, z. e. das Gewiſſen iſt entweder ein wahres, oder ein falſches: [illegible] ſowohl das wahre, als das falſche iſt [illegible] ein gantz gewiſſes, oder nur ein wahrſcheinliches. In welcher Untereintheilung [illegible] Stücke der erſten Eintheilung [illegible] theilet werden. Wenn man aber [illegible] theilung ſo macht: das Gewiſſen iſt [illegible] ein vorhergehendes, oder nachfolgendes; das vorhergehende iſt entweder [illegible] des, oder widerrathendes; das [illegible] entweder ein gutes, oder ein böſes [illegible] iedes Stück der erſten Eintheilung [illegible] beſonders abgetheilet.

Subjectum,

Dieſes Wort kommt erſtlich in der [illegible] bey der Lehre von den Sätzen, oder Propoſitionen für, welches ſubiectum prædicationis und bey den Ramiſten ſubiectum [illegible] maticum heiſt. Ein ieder Satz beſtehet aus einer gedoppelten Idee, davon die erſte heiſſet Subjectum und diejenige iſt, davon etwas geſaget wird: die andere aber iſt das Prädicatum, oder diejenige, ſo von dem Subjecto prädicirt, oder geſaget wird: z. e. GOtt iſt ein unendliches Weſen, in welchem Satz GOtt das Subjectum; das unendliche Weſen aber das Prädicatum iſt. Ariſtoteles nennte ſolches [illegible] welches unter ſeine philoſophiſche Kunſt-Wörter geſetzet wird; beyde aber das Subjectum ſowohl, als das Prädicatum heiſſet er ὅρους, terminos lib. 1. prior. analyt. cap. [illegible] Die Grammatici und Scholaſtici haben es auch Suppoſitum und Herr Wolff in den Gedancken von den Kräfften des Verſtands im Teutſchen das Vörder-Glied;

rädicatum aber das Hinter⸗Glied
net. Es theilen einige dieſes Sub⸗
n in primarium, und ſecundarium,
enn es hieß: GOtt, welcher allmäch⸗
t, hat Himmel und Erden erſchaf⸗
o ſey hier GOtt das ſubiectum prima-
der allmächtige aber das ſubiectum
larium.
enach wird auch in der Metaphyſic
m Subjects geredet, davon die gemei⸗
hre hierauf ankommt. Man nennt
h dasjenige, daran ſich was befindet,
it demſelben vereiniget iſt, das Sub⸗
n, auch ſonſt materiam in qua, mate-
ubiectiuam, und bey einigen heiſts im
chen der Unterwurff; dasjenige aber,
daran befindet, und mit demſelben ver⸗
fet iſt, nennet man Adjunctum. Ein
s Subjectum, wie es ietzo erkläret wor⸗
wird inſonderheit ſubiectum inhæſio-
n weitern Verſtand zum Unterſcheid
biecti prædicationis in der Logic genen⸗
und dieſes ſey die logiſche Bedeutung,
avon in der Lehre von der Logic gehan⸗
erde. Man theilet ſelbiges in unter⸗
ene Arten ab, als 1) in ſubiectum in
tale, in das eigentlich alſo genannte
jectum, welches dasjenige ſey, ſo etwas
h habe, das zu ſeinem Weſen nicht ge⸗
; und in ſubiectum analogice dictum,
hes nur unſerm Begriff nach etwas auſ⸗
ſentliches an ſich habe, ſo man auch ſub-
n inexiſtentiæ nennet: 2) in ſubiectum
ſionis, in engern Verſtand, ſo auch in-
m, das innerliche heiſt; und in ſubie-
adhæſionis, oder externum, in das
rliche. Jenes ſey diejenige Sache, die
s inwendig und wircklich an ſich habe,
die Wand, in Anſehung ihrer weiſſen:
Geſicht in Anſehung der rothen Farbe.
es wird wieder getheilet erſtlich in adæ-
um, in das gleiche, wenn das Subje⸗
und Adjunctum in gleichem Grade
en, daß eines von dem andern könne
t werden, z. e. der Menſch in Anſehung
Vermögens zu reden, zu lachen; GOtt
nſehung ſeiner Allmacht; und in in-
uatum, in das ungleiche, da zwiſchen
Subjecto und Adjuncto kein gleicher
ect ſey, und ſich entweder das Subje⸗
, oder Adjunctum weiter erſtrecke. Die⸗
ey entweder primarium, welchem vor⸗
lich und ſeiner Würde wegen etwas zu⸗
me, z. e. GOtt in Anſehung der Unſterb⸗
keit; oder ſecundarium, ſo von etwas
im andern Grad Antheil nehme, z. e. der
gel in Anſehung der Unſterblichkeit. Vors
ere theilt man diß ſubiectum inhæſionis
ſubiectum quod, oder denominationis,
ches diejenige Sache ſey, daran ſich etwas
nemlich, als an dem Grund befindet,
lches auch ſubiectum totale, radicale, fun-
mentale heiſſet; und in ſubiectum quo,
r informationis, wodurch das ſubiectum
od etwas an ſich nehme, auch partiale
nennet wird, und entweder mediatum,

ein mittelbares, oder immediatum, ein unmittelbares ſey, z. e. die Gelehrſamkeit, deſſen ſubiectum quod ſey der Menſch; das ſubiectum quo mediatum ſey die Seele; immediatum aber der Verſtand. Das ſubiectum adhæſionis aber nennt man dasjenige, dem etwas von auſſen anhange, z. e. der Menſch in Anſehung ſeiner Kleidung; der Kopff in Anſehung des Huts. Wird etwas von einer Sache gantz umgeben, wie der Leib von den Kleidern, ſo ſagt man ſubiectum circumiacentiæ; iſt aber nur einiger maſſen eine Sache um etwas, ſo heiſt es ſubiectum adiacentiæ, wie der Reichthum in Anſehung des Reichen, ſ. Donati metaphyſic. vſual. cap. 30. Andere nennen das ſubiectum inhæſionis in engern Verſtand ſubiectum proprie tale; und das ſubiectum adhæſionis, oder adhærentiæ ſubiectum κατ' ἀναλογίαν, und das ſubiectum quod theilen ſie in vniuerſale und particulare, welches eben das, was oben ſubiectum adæquatum und inadæquatum war. 3) in ſubiectum ſubſtantiæ und accidentis, ſofern nemlich das Adjunctum eine Subſtantz; oder ein Accidens ſey. Sey es eine Subſtantz, ſo ſey das Subjectum der Ort, darinne ſich daſſelbe befinde, wie das Subjectum des Buches das Bücher⸗Fach; das Subjectum einer Perſon das Zimmer, oder der Platz, darinne ſie angetroffen werde. Der Ort ſey entweder ein allgemeiner Ort, da viel Perſonen, viele Bücher u. d. g. Raum hätten; oder ein eigentlicher Platz, welcher von der Subſtantz allein erfüllet würde. Sey aber das Adjunctum ein Accidens, ſo ſey das Subjectum die Subſtantz ſelbſten, wie ſich z. e. die Wärme in der Hand, die Geſtalt des Bechers im Golde aufhalte. In moraliſchen Dingen ſehe man ſonderlich auf die Perſonen, in welchen die Rechte und die Verbindlichkeiten zu finden, wie man auch dannenhero das ſubiectum actiuum, das wirckende habe, wenn die Perſon das Recht beſitze, einem andern etwas abzufordern, und das ſubiectum paſſiuum, das leidende, wenn eine Perſon verbunden ſey, einem andern etwas abfordern zu laſſen. So dürffte auch in moraliſchen Dingen nicht allemahl eine eintzele Subſtantz geſucht werden, ſondern eine gantze Verſammlung ſtelle offt gleichſam eine Perſon für und heiſſe ein Subjectum, als wenn man ſage, dieſes Rechts⸗Collegium, dieſe Univerſität, dieſe Armee hat unterſchiedene Verrichtungen.

Zum andern nennt man das Subjectum in der Metaphyſic auch diejenige Sache, damit man umgehet, welches zum Unterſcheid des ſubiecti inhæſionis in weitern Sinn ſubiectum tractationis und occupationis, ſonſten aber auch obiectum genennet wird. Man theilet es in ſubiectum cognitionis, welches diejenige Sache ſey, damit eine Diſciplin, oder Wiſſenſchafft umgienge, und die man in derſelben erkenne, z. e. ens ſey das Subjectum der Metaphyſic; die Klugheit das Subjectum

Subjectum der Politic; und in ſubiectum operationis, welches eine iede Sache wäre, darein etwas gewircket würde, ſ. mit mehrern Schriblers opus logic. part. 1. c.8. Hebenſtreits phil. prim. pag. 825. Velthems inſtitut. metaphyſic. part. 1. cap.30. Scherzers manual. phil. p.1. p. 194. Clerici ontolog. c.12.

Wer dieſe gemeine Lehre etwas genauer einſiehet, der befindet gar leicht, daß unterſchiedenes daran zu verbeſſern ſey. Der Herr D. Rüdiger hat in ſeiner Ontologie pag. 381. inſtitution. erud. ed. 3. ſich die Sache in vielen Stücken anders fürgeſtellet, und verſtehet durch das metaphyſiſche Subjectum ein Ens, ſo eine andere Sache bey ſich vereiniget habe, es beruhe nun dieſe Vereinigung auf eine mechaniſche; oder natürliche; oder übernatürliche; oder moraliſche Art, da dann dasjenige, ſo nach einer dieſer Manieren mit dem Ente, als dem Subjecto vereiniget wäre, das Adjunctum ſey. Er theilet das Subjectum in die Subſtantz, wenn das Subjectum mit ſeinen Kräfften und deren Wirckungen, ſo in dem Subjecto ſubſiſtirten, betrachtet werde; und in das ſubiectum in ſpecie, wenn die Sache, die mit einer andern Sache vereiniget, etwas anders ſey, als eine Facultät, oder deſſen Wirckung. Die Subſtantz theilt er wieder in GOtt und in die Natur, und die Natur in das Element und in den Geiſt. Unter andern lehret er auch, daß man das ſubiectum inhæſionis deutlicher die Subſtantz; das ſubiectum inhæſionis adæquatum die Subſtantz mit dem Proprio, und das inadæquatum die Subſtantz mit dem Accidente nennen könte, und handelt alſo bey dieſer Lehre von dem Subjecto und Adjuncto zugleich von der Subſtantz und dem Accidente.

Subſiſtentz,

Hat bey den Metaphyſicis eine gedoppelte Bedeutung. Einmahl iſt es ein Abſtractum von der Subſtantz überhaupt, oder dasjenige, wodurch die Subſtantz eine Subſtantz iſt, welches auch bey den Scholaſticis Perſeitas heiſt. Hernach iſt es ein Abſtractum von dem Wort Suppoſito, ſo auch Subſiſtens genennet wird, ſofern ſolches, als eine beſondere und vollkommene Subſtantz ihre Natur und ihr Weſen vor ſich hat und ſubſiſtiret, welche auch bey andern ſuppoſitalitas heiſt; ſ. Chauvins lexic. philoſoph. pag 636. edit. 2.

Subſtantz,

Es iſt ſchon eine alte Klage, welche die Philoſophen wegen des dunckeln Begriffs von der Subſtantz geführet, daß man nicht ſo wohl wiſſen könte, was ſie ſey? als vielmehr, daß ſie ſey. Poiret in den cogitat. de deo, anima & mal. lib. 2. c. 3. §. 2. pag. 170. hat ſich zwar bereden wollen, daß man die Subſtantz einer Sache an ſich ſelbſt menſchlicher Vernunfft leichter, als die Accidentien begreiffen könne. Der Herr Thomaſius aber hat in den Monats-Geſprächen 1688. p. 334. dabey erinnert, daß man ſo wohl wider ihn, als die Anti-Carteſianer gar leicht darthun könne, daß kein Philoſophe iemahls eine deutliche und ordentliche Idee von einiger Subſtantz und Weſen ohne den Accidentien gehabt, und daß die gemeine Beſchreibung der Subſtantz, wie man ſolche in den Schulen erlerne, eine ſchöne Retirade der Unwiſſenheit wäre.

Dem ohngeachtet haben die Philoſophen Verſuche gethan, verſchiedene Vorſtellungen von der Subſtantz zu machen. Ariſtoteles machte hier das griechiſche Wort οὐσία, welches ſonſt eine Krafft, oder das Vermögen bedeutet, zu einem philoſophiſchen Kunſt-Wort und ſatzte de categor. cap. 5. οὐσία δέ ἐστιν ἡ μήτε καθ᾽ ὑποκειμένου τινὸς λέγεται, μήτε ἐν ὑποκειμένῳ τινί ἐστι, es ſey eine ſolche Sache, die weder von einem Subjecto geſagt werde, noch in einem Subjecto behalten würde, welche Beſchreibung weder hinlänglich, noch deutlich, auch unrichtig iſt, angeſehn er eigentlich nicht ſagt, was die Subſtantz ſey, ſich auch unter derſelben und dem Subjecto einen wunderlichen Unterſcheid machet. Doch nimmt er das Wort οὐσία nicht allezeit in einem Sinn, und verſtehet darunter bisweilen auch das Weſen der Dinge. Und wie er aber ſo wohl die leiblichen, als geiſtlichen Dinge darunter faßte; alſo gieng er gegen Plato darinnen ab, daß er darunter nur die geiſtlichen und immateriellen Sachen verſtande, ſ. Eckhard in technic. ſacr. cap. §. 10. 15. Der Herr Thomaſius in diſſ. de definition. ſubſtantiæ, ſo ſich bey den inſtitution. iurisprud. diuin. befindet, und in cautel. circa præcognit. iurisprud. cap. 6. §. 18. meinet, daß bey den Alten kein Unterſcheid zwiſchen der Subſtantz und der Eſſentz geweſen ſey. Die Scholaſtici haben die Lehre von der Subſtantz verwirret vorgetragen. Erſtlich diſputirten ſie grammatiſch von dem Urſprung dieſes Worts, ob ſolches von ſubſtando herkäme? wie Zabarella und Fonſeca glaubten, weil die Subſtantz ihre Vollkommenheit vor ſich hätte und der Grund der Accidentien wäre, dahin auch die Definition: ſubſtantia eſt res, in qua illa, cuius ideam habemus, perfectio exiſtit, abzielte. Andere wolten die Sache beſſer treffen, und ſagten, das Wort Subſtantz habe ſeinen Urſprung von ſubſiſtere, daher ſie ſelbige ens per ſe ſubſiſtens, nenneten; dafür noch andere lieber ens in ſe exiſtens haben wolten, und etliche bleiben bey des Ariſtotelis Worten, daß die Subſtantz ein ens ſey, quod non exiſtit in alio, tanquam in ſubiecto, welches denn ſo viel hieſſe, die Subſtantz ſey kein Accidens, ſ. Chauvin in lexic. philoſ. p. [illegible] ed. 2. und Hebenſtreit in philoſ. prim. pag. 228. Hernach machten ſie allerhand Eintheilungen der Subſtantz, wie ſie nemlich

entweder ſpiritualis, welche den Geiſtern
me; oder corporalis, nemlich die Sub-
der Cörper; wiewohl etliche ſo anſien-
daß ſie die Subſtantzen in die unerſchaffe-
GOtt, und in die erſchaffenen theilten,
aber der Streit entſtunde: ob GOtt
en Creaturen ein Genus haben kônte,
b er in ein Prädicament ſolte eingeſchloſ-
erden? 2) entweder prima, ſo die Sub-
eines Individui ſey; oder ſecunda, wel-
ie Subſtantz in abſtracto betrachtet, daß
ich von der Subſtantz des groſſen Alexan-
edete, ſo hieſſe ſie prima, betrachtete ich
ie Subſtantz eines Menſchen überhaupt,
re ſie ſecunda, daher ſie auch vniuerſalis
net wird: 3) entweder completa, die ihr
n an und vor ſich habe; oder incomple-
e zur Ergäntzung einer andern Sache ge-
wie die Seele in Anſehung eines Men-
, daß wenn die Subſtantz eines Men-
ihr völliges Weſen haben ſoll, ſo muß ſie
nit dem Leibe verknüpfft werden, ande-
intheilungen zu geſchweigen, ſ. Scheib-
n oper. logic. introd. cap. 5. pag. 122.
mann in ſyſtemat. logic. mai. lib. 1.
.p. 103. Donati metaphyſ. vſual. p. 237.
Carteſianer ſtimmen darinnen mit
nder überein, daß die Subſtantz ein
ſtändiges Weſen wäre, ſo für ſich beſte-
und in welchen viele Accidentien vereini-
anzutreffen. Nur nennen ſie die Sub-
eine Sache; das Accidens einen
dum, und thun noch das dritte hinzu,
lich die rem modificatam, nach dem
npel des Cörpers, der Rundheit und des
en cörperlichen Weſens, ſ. Clauberg
tosophia §. 44. ſqq. Spinoza, in-
er in dem erſten Theil ſeiner Ethic de
in den operib. poſthum. die gemeine
nition der Subſtantz mißbrauchet, daß
n ens per ſe ſubſiſtens ſey, ſchlieſſet dar-
, daß nur eine Subſtantz ſey, welches der
nd ſeiner irrigen und gefährlichen Lehr-
e iſt. Denn dieſe ſeine einige Sub-
ſ iſt GOtt; ſein Gott aber iſt nichts an-
, als die Creaturen insgeſamt. Die
ſtantz aber beſchreibt er alſo: ſubſtantia
id, quod in ſe eſt, & per ſe concipitur,
eſt id, cuius conceptus non indiget
ceptu alterius rei, a quo formari debeat,
on oben der Artickel Spinoziſmus zu
iſt. Was der Herr von Leibnitz vor
ancken von der Subſtantz gehabt, ſolches
et man in den actis erudit. 1694. pag. 110.
. dawider Andala in pentad. diſſerta-
n. philoſophic. ſo zu Franck. 1712. heraus-
umen, und zwar diſp. 1. diſputiret; auch
n daſelbſt p. 133. ſqq. und p. 146. von der
bſtantz handelt. Er theilt die Hypotheſin
Leibnitzens in zwey Sätze und fraget
lich: ob bis anhero die Bedeutung des
orts Subſtantz ſey unbekannt geweſen, und
derſelben Eigenſchafft in vi actiua, welche
ſtets währendes Beſtreben nach der Wir-
ng in ſich halte, beſtehe? hernach: ob ei-
n Cörper nothwendig und allezeit eine vis
actiua und Beſtrebung zuzueignen ſey, ob
gleich die Wirckung ſelbſt bisweilen verhin-
dert werde? welches beydes er leugnet.

Wenn man ſich einen richtigen Begriff von der Subſtantz machen will, muß man wohl vorher einen Unterſcheid unter der metaphyſiſchen, phyſiſchen und moraliſchen Subſtantz ſetzen, indem dieſelbe entweder als ein ſubiectum ſimplex: oder als ein ſubiectum compoſitum kan betrachtet werden. In jener Abſicht, welche in die Metaphyſic gehört, iſt die Subſtantz ein Subjectum, ſo fern man ſolches in Anſehung ſeines Vermögens etwas zu wircken, und in Anſehung ſeiner Wirckungen ſelbſt betrachtet. Zur deutlichern Erkenntniß dieſer angegebenen Definition muß man die drey darinnen fürkommende Ideen, als die Idee des Subjecti, des Vermögens und der Wirckungen aus einander ſetzen. Das Subjectum iſt die Sache ſelbſt, ſo fern ſie in einer Vereinigung mit etwas anders ſich befindet, gleichwie alles dasjenige, ſo mit dem Subjecto vereiniget iſt, Adjunctum genennet wird. Dieſes Subjectum oder Ens hat ein Vermögen, gewiſſe Wirckungen herfür zu bringen, welche Wirckungen Accidentien heiſſen, die wir unmittelbar empfinden, da wir hingegen die Idee von der Subſtantz nur mittelbar, das iſt, vermittelſt der Accidentien bekommen, welches eben die Urſach, warum die Ideen von den Subſtantzen ſo dunckel ſind, weil wir ſolche vermittelſt der Wirckungen, oder Accidentien haben. Dieſe metaphyſiſche Subſtantz iſt entweder GOTT, oder die Natur. GOtt iſt das allmächtige Weſen, ſo alle Dinge in der Welt gewircket; die Natur aber beſtehet aus den erſchaffenen Dingen, ſo fern ſie nach den von GOtt ihnen mitgetheilten Kräfften, welche er auch noch erhält, wircken und etwas herfür bringen; welche Natur entweder auf das Element, oder auf den Geiſt ankommt, da denn die unterſchiedene Arten der Elementen und ihrer Vermiſchungen unterſchiedene Wirckungen verurſachen, welche gewiſſe Kräffte zu wircken voraus ſetzen, folglich gewiſſe und beſondere Subſtantzen ausmachen. Die phyſiſche Subſtantz iſt ein zuſammen geſetztes Subjectum, wie ſich ſolches bey den eintzeln natürlichen Cörpern befindet, welche aus unterſchiedenen Elementen beſtehen, und daher verſchiedene Wirckungen an den Tag geben, daß man ſagen kan, ſie ſey diejenige Urſach, welche die in die Sinne unmittelbar fallende Wirckungen, oder Accidentien der natürlichen Dinge darſtelle; ſich aber ſelbſt nicht unmittelbar, ſondern mittelbar zu erkennen giebt. Endlich die moraliſche Subſtantz anlangend, ſo hat ſelbige die phyſiſche zum Grund, ſo fern das Subjectum einer moraliſchen Eigenſchafft fähig iſt, daß nemlich daſſelbige moraliſche Wirckungen, das iſt ſolche menſchliche Verrichtungen, die aus einer Verbindlichkeit entſtehen, und auf die menſchliche Glückſeligkeit abzielen, hervor bringt, wie z. E. eine menſchliche Geſellſchafft.

Man

Man leſe nach Rüdiger de ſenſu veri & falſi lib. 1. cap. 5. und cap. 8. nebſt deſſen inſtitut. erudition. pag. 382.

Subtilität,

Bedeutet eine ſolche Betrachtung einer Sache, da man bey derſelbigen auch die gering ſcheinende Umſtände und Theile erlanget und aus einander zu ſetzen, ſich bemühet. Wie weit eine ſolche Subtilität zu loben; oder zu tadeln ſey, muß man aus der Beſchaffenheit der Sache, dabey man ſie anwendet, beurtheilen. Sie iſt daher entweder eine nützliche; oder vergebliche und unnütze. Ihrer Richtigkeit nach kan ſie entweder gegründet; oder ungegründet ſeyn. Zu Helmſt. iſt 1728. Ritmeiers diſput. de ſolida vana ac falſa ſubtilitate heraus kommen.

Sünde,

Iſt eine Handlung, welche wider das Geſetz iſt. Alle Moralität kommt von dem Geſetz; folglich kan man ſich keine Sünde einbilden, wenn kein Geſetz vorhanden, oder die That, die eine Sünde ſeyn ſoll, in demſelbigen nicht verboten iſt. Ein Philoſophus betrachtet nur die natürlichen Geſetze, und deswegen hält er nur diejenigen Handlungen vor Sünde, welche wider dieſelbige ſind. Eine ſolche philoſophiſche, oder natürliche Sünde iſt gantz was anders, als dasjenige, ſo die Jeſuiten peccatum philoſophicum nennen. Denn ſie wollen unter der philoſophiſchen und theologiſchen Sünde folgenden Unterſcheid machen. Die philoſophiſche ſey eine ſolche menſchliche Handlung, welche mit der vernünfftigen Natur und der geſunden Vernunfft nicht überein komme; die theologiſche aber und Tod-Sünde wäre eine freywillige Ubertretung des göttlichen Geſetzes. Bey jener, oder der philoſophiſchen verſündige man ſich zwar ſchwer; wenn aber einer entweder von GOtt nichts wüſte; oder indem er ſündigte, an GOtt nicht gedächte, ſo könte man nicht ſagen, daß er GOtt beleidigte, oder daß er eine Tod-Sünde begienge, welche die Freundſchafft mit GOt aufhebe und die ewige Straffe zuwege brächte. Eine ſolche Lehre iſt ſo gottlos, auch nach der Vernunfft ſo abſcheulich, daß man nichts ſchlimmers ausdencken kan, wodurch allen Laſtern, allen greulichen Sünden, Trunckenheit, Hurerey, Mord und Todtſchlag Thür und Thor eröffnet wird. Ihre eigene Glaubens-Genoſſen haben dazu nicht können ſtille ſchweigen und ſich genöthiget befunden, ſich ſolcher verdammlichen Lehre zu widerſetzen, welcher Streit ſonderlich 1686. angienge. Denn in dem beſagten Jahre wurde zu Dijon in dem Jeſuiter-Collegio von dem Stephano Bougot eine Diſputation gehalten und unter andern Sätzen zuerſt dasjenige von der philoſophiſchen Sünde behauptet, was wir vorher angeführet, und 1688. wiederholte ein anderer Jeſuit P. de Reux ſolche verdammliche Lehre, nachdem man ihr ſchon widerſprochen, daß man alſo daraus deutlich ſahe, wie ſie ſelbige halsſtarrig vertheidigen wolten. Dieſes gab Gelegenheit, daß die fünff denunciationes novæ hæreſeos a ieſuitis in theologia morali de peccat. philoſophici & theologici diſcrimine traditæ ac propugnatæ, davon Arnaldus Autor ſeyn ſoll, heraus kommen, von denen man nachſehen kan die acta eruditorum und zwar von der erſten 1689. p. 620. von der andern und von der dritten 1690. p. 319. und pag. 502. von der vierten und fünfften 1691. p. 104. und p. 183. die auch p. 560. des Joh. Segers apologiam pro patribus ieſuitis belgis, præſertim profeſſoribus ſacr. theol. Lovanienſibus de hæreſi poſtulatis in materia de peccato philoſophico aduerſus ſycophantam gallum Janſeniani veneni ſatorem recenſiren. Von dieſem Streit ſelbſt leſe man Joh. Olearii diſputat. de peccato philoſophico 1690. Loſcheri diſputat. de peccato philoſophico adverſus moralem ieſuitarum doctrinam, Wittenb. 1692. Buddeum in hiſtoria iuris naturał. §. 15. p. 21. Fechtii philocal. p. 2. und Pfaffium in not. ad corpus doctrinæ moralis Sorbonicum p. 26.

Sündfluth,

Es dürffte gleich anfangs einem fremd fürkommen, warum in dem philoſophiſchen Lexico von der Sündfluth gehandelt werde, da es doch wohl eine Materie ſey, die man bloß aus der Schrifft erkennen müſſe und alſo nur vor die Theologos gehöre. Doch wir haben zwey Fragen anzuſtellen: einmahl: ob man nicht aus der Beſchaffenheit der irrdiſchen Natur die Exiſtentz derſelben erkennen könne? hernach: wie es mit der Sündfluth hergangen? ſo giebt der erſte Punct einem Philoſopho vielleicht Anlaß der Sache nachzudencken; und bey dem andern liegt ſchon am Tage, daß ſich viele Natur-Lehrer bemühet, einen verſtändlichen Concept davon zu machen, und wie es damit zugegangen, aus phyſiſchen Gründen zu weiſen. In ſo fern dürffte dieſer Artickel hier ein und das andere Recht haben.

Die erſte Frage von der Exiſtentz der Sündfluth betreffend, wie weit man hinter dieſe Erkenntniß mit der Vernunfft kommen könne? ſo iſts wahr, daß man ein und die andere Anzeigung bey den heydniſchen Scribenten findet, welche die Deucalioniſche und Noachiſche Sündfluth unter einander vermiſchen, darunter ein ſchön Zeugniß bey dem Luciano de Syria dea tom. 2. opp. p. 660. ſqq. anzutreffen, davon inſonderheit Grotius lib. 1. §. 16. de veritate religionis chriſtianæ zu leſen. Allein es thun ſolche Zeugniſſe bey der Sache wenig, oder gar nichts. Denn zu geſchweigen, daß ihre Nachrichten ſehr verwirret unter einander ausſehen; ſo iſt

vor

len Dingen zu erweiſen, daß ſie dieſes
das Licht der Vernunfft; und nicht
die Tradition erfahren, welches nicht
eiſen ſeyn wird. Näher kommen zum
welche ſagen, man fände ſo viel Millio-
uſcheln, Schnecken, ſchalichte Thiere,
, die ſich ſonſt in dem Meer, oder an
Waſſern aufhielten, ja nirgends anders
oder hervor gebracht werden könten,
wohl aber in den tiefſten Bergwercken,
en den Schieferſteinen, mitten in dem
en Marmor- und andern Felſen zu fin-
ja man träffe gantze Felſen an, welche
uter Meer-Muſcheln zuſammen geſe-
tren. Dieſes gäbe Anlaß, auf die Ge-
n zu kommen, es müſte wohl einmahl
die gantze Erde eine Überſchwemmung
gen ſeyn, wodurch die Erde ſey aufgelö-
d die Sachen hie und da hingeführet
n. Es gehören verſchiedene Schriff-
hin, als Dav. Sigismund Büttners
i diluuii teſtes, i. e. Zeichen und Zeu-
er Sündfluth, in Anſehung desje-
t Zuſtandes unſerer Erd- und Waſ-
Kugel, inſonderheit der darinnen
ältig, auch zeither im Querfurti-
Revier unterſchiedlich angetroſ-
i ehemahls verſchwemmten Thiere
Gewächſe bey dem Licht natürli-
Weisheit betrachtet, Leipzig 1710. 4.
ichen Joh. Jacobi Scheuchzers her-
m diluuianum, 1709. und muſeum dilu-
m 1716. Joh. Wilhelm Baiers
a, diluuii vniuerſalis monumenta; Jo-
Monti diſſertatio de monumento dilu-
nuper in agro Bononienſi detecto, Bo-
1719. davon die acta eruditorum 1720. p.
leſen; Eberh. Friedr. Hiemeri diſ-
. epiſtol. de capite Meduſæ, vtpote nouo
ii vniuerſalis monumento detecto in agro
embergico, 1724. welche Schrifft auch in
ctis eruditorum 1725 p. 376. recenſiret iſt,
andern, welche Fabricius de ſcriptori-
eritatis religionis chriſtianæ p. 365. an-
ret; doch es bleibt dieſes eine ſchwache
hmaſſung, daher wir uns dieſer Sache
n am ſicherſten aus der heiligen Schrifft
digen, welche uns verſichert, daß eine
meine Sündfluth über den Erdboden
nen, die niemand, wenn er das gött-
Wort mit Ehrerbietigkeit annimmt, in
fel ziehen wird. Es ſind zwar einige auf
edancken kommen, als wäre die Sünd-
nicht ſo allgemein geweſen, daß ſie den
en Erdboden überſchwemmet hätte,
he Buddeus in hiſtoria eccleſiaſtic. vet.
m. part. 1. pag. 178. anführet und ihre
nde unterſuchet. Was das andere
ck, was es vor eine Beſchaffenheit
der Sündfluth gehabt, anlangt, ſo
n ſich verſchiedene gefunden, welche die
he nach der Vernunfft zu erklären ge-
t. Burnet bildet ſich in ſeiner theoria
ris ſacra ein, daß die Erde vor der
ndfluth gantz anders beſchaffen geweſen,
nach derſelben, und meinet, daß die
äuſſere cruſta der Erden durch die allzu groſſe und beſtändige Hitze der Sonnen Spalten zu bekommen angefangen, und nachdem eben durch die Sonne aus dem Abgrund die Dünſte aufgeſtiegen; ſo habe ſich die Erde in Stücke getheilet, und als dieſelben mit Gewalt in den Abgrund geſuncken, ſo wäre darauf eine ſo groſſe Überſchwemmung der Erden erfolget. Wie nun überhaupt der Concept, den ſich Burnet von der Erde gemacht, wenig Beyfall gefunden; alſo iſt auch dieſe Meinung von der Sündfluth inſonderheit verworffen worden. Herbertus weiſet in den animaduerſ. welche er zu Londen 1685. 8. in Engliſcher Sprache heraus gegeben ſect. 2. daß eine ſolche Auslegung gar nicht nöthig: daß ſie der Moſaiſchen Erzehlung nicht gemäß, auch vielen abgeſchmackten Folgerungen unterworffen. Ein anderer Engelländer Eraſmus Warre ſchrieb auch 1690. zu Londen eine geologiam wider denſelben in Engelländiſcher Sprache, darinnen er ebenfalls dieſe Vorſtellung der Sündfluth tadelt und an ſtatt derſelben eine andere macht, welche in den actis eruditorum 1691. pag. 98. zu leſen iſt. Wilhelm Whiſton in noua telluris hiſtoria erkläret die Sündfluth folgender maſſen: der groſſe Regen, der 40. Tage und Nächte gewähret und die erſte Haupt-Urſach der Sündfluth geweſen, ſey von der Atmosphäre und von dem Schwantz deſſelbigen Cometen, welcher vor der Erde vorbey gieng, entſprungen. Die andere Haupt-Urſach der Sündfluth, oder die Aufbrechung der Brunnen groſſer Tieffe zu erklären, ſupponiret Whiſton theils, daß die Erde gleich im Anfang der täglichen Herumdrehung zerbrochen und zerſpalten worden und daß ſie vor der Sündfluth gantz kugelrund geweſen ſey. Als nun hernach der beſagte Comet ſich der Erde genähert, ſo habe er eine gedoppelte Ebbe und Fluth ſo wohl in den obern Seen, als in dem groſſen Abgrund verurſachet; und als er am allernächſten war, wären dieſe gedoppelte Aufſchwellungen der Tieffe in der gröſten Höhe geweſen; hiedurch wäre die Erde zu einer Oval Figur gebracht und in unzehliche Brüche zerſpaltet worden, welches ſo viel leichter geſchehen können, nachdem ſie ſchon einmahl zerbrochen geweſen und niemahls wieder recht vereiniget worden. Wider den Burnet diſputiret ſonſt in dieſem Stück auch Melchior Leidekker in archæologia ſacra tom. 1. de republic. ebr. diſſert. 6. cap. 6. p. 91.

Es iſt am beſten, man bleibe bey der heiligen Schrifft. Gnug, daß darinnen nichts erzehlet wird, welches wider die Vernunfft, wenn wir gleich mit derſelben nicht alles begreiffen ſolten, wie es damit zugegangen. Denn die Bibel iſt uns auch nicht zu dem Ende gegeben worden, daß wir darüber philoſophiren, oder ſelbige nach unſern im Sinn gefaßten Principiis auslegen ſollen. Können wirs gleich nicht begreiffen, und es will der Vernunfft

Vernunfft unmöglich ſcheinen; ſo bedencke man, wie bey GOtt kein Ding unmöglich ſey; wiewohl eben der Punct mit der Sündfluth keiner der ſchwerſten, der gar wohl zu begreiffen, wenn man auch bey dem bloſſen Buchſtaben in heiliger Schrifft, wie billig bleibet, ſ. Buddeum in hiſtor. eccleſ. veter. teſtamenti tom. 1. p. 178. ſqq. Herr D. Lange rettet die Hiſtorie von der Sündfluth wider die Einwürfe der Naturaliſten in cauſſa dei adverſus naturaliſmum p. 270. ſqq.

Suppoſitalitas,

Bedeutet die Subſiſtentz eines Suppoſiti, welches in dem folgenden Artickel erkläret wird, daß nemlich eine Sache vor ſich eigen in ihrer Subſtantz und in den von derſelben dependirenden Accidentien ſubſiſtiret, oder beſtehet. Von vielen Lehrern der griechiſchen Kirche iſt ſie in einer beſondern Bedeutung ὑπόςασις genennet worden, welches Wort aber auch zweydeutig iſt: ſ. Clericum in ontolog. cap. 8.

Suppoſition,

Bedeutet erſtlich ſo viel als einen Grund-Satz, daraus ein Schluß in der Syntheſi gezogen; in der Analyſi aber bewieſen wird, mit dem das griechiſche Wort Hypotheſis gleichgültig iſt. Hernach zeigt ſolches eine gewiſſe Beſchaffenheit der Wörter, wie dieſelben in einer Enunciation genommen werden, an, und heiſt in ſo fern auch die logiſche Suppoſition, oder die Suppoſition des Termini. Dieſe theilet man in ſuppoſitionem materialem, wenn ein Wort nach den grammatiſchen Umſtänden betrachtet werde, z. e. das Wort homo beſtehet aus zweyen Sylben, iſt ein Nomen Subſtantivum, gehöret in die dritte Declination u. ſ. w. und in formalem, wenn man auf die Bedeutung eines Worts, oder auf die Idee, ſo dadurch ausgedrucket wird, ſiehet, und dieſe ſey entweder ſimplex, wenn das Wort ſeine unmittelbare Bedeutung habe, und man ſage z. e. das Wort Menſch iſt eine gewiſſe Species der lebendigen Geſchöpffe; oder perſonalis, wenn ein Wort von gewiſſen Individuis gebraucht werde z. e. der Menſch, das iſt Petrus, Paullus ꝛc. welche Lehre ehe in die Grammatic; als Logic gehöret, ſ. Jac. Thomaſii erotem. logic. c. 19 Micrälii lexic. philoſ. p. 1042. Chauvins lexic. philoſ. p. 641. edit. 2.

Suppoſitum,

Heiſt in der Metaphyſic, oder Ontologie eine beſondere Subſtantz, die ihr vollkommenes Weſen vor ſich hätte und keinen Theil von einer andern Sache ausmache, daß es alſo eben ſo viel iſt, als was man ſonſt Individuum nennet. Die Scholaſtici ſagen im Lateiniſchen das Suppoſitum ſey ſubſtantia prima, completa, incommunicabilis & non aliunde ſuſtentata. Erſtlich nennen ſie es ſubſtantiam und zeigen an, daß die Accidentien, z. e. die Farbe, die Röthe keine Suppoſita ſeyn; und zwar ſubſtantiam primam, welches eben ſo viel, als ſubſtantia ſingularis, eine beſondere Subſtantz iſt, z. e. Alexander der Groſſe, der Apoſtel Paullus, dieſer und jener Hund, daß demnach die allgemeinen Subſtantzen, welches Abſtracta ſind, von den erſtern, oder beſondern Subſtantzen, die auch ſubſtantiæ ſecundæ heiſſen, z. e. das Thier, der Menſch von den Suppoſitis auszuſchlieſſen. Hernach ſey das Suppoſitum eine ſubſtantia completa, das iſt, es müſſe ſein vollkommen ſelbſtſtändiges Weſen haben, und könne man nicht ſagen, daß dieſe Form, oder die Materie an und vor ſich Suppoſita wären, weil die Form nicht ohne der Materie, und die Materie ohne der Form ſeyn könne. Es ſey ferner ſubſtantia incommunicabilis, die ihre Natur vor ſich habe, und dieſelbe niemand anders mittheilen könne; und endlich non aliunde ſuſtentata, daß es auf ſeine eigne Subſiſtentz beruhe. Dahero ſagen die Theologen, daß die menſchliche Natur in Chriſto kein Suppoſitum ſey, indem ſie nicht ihre eigne Subſiſtentz hätte, ſondern auf der ὑποςάσει τῦ λόγυ beruhe. Man theilt die Suppoſita in ſolche, welche keinen Verſtand haben, und in die, die ſelbigen beſitzen, welche letztere auch perſonæ genennet werden. Sonſt heiſt das Suppoſitum auch [illegible] und im Griechiſchen ὑφιςάμενον: ſ. Velthuſii inſtitut. metaphyſic. p. 1763. Donati metaphyſ. vſual. pag. 242. Hebenſtreits philoſ. prim. p. 255. Chauvins lexic. philoſ. p. 642.

Clericus hat in ſeiner Ontologie c. 1. unterſchiedene Anmerckungen über dieſe Lehre gemacht, wie nemlich dieſe Wörter zu weiter nichts dienten, als einige abſtracte Ideen mit gewiſſen Worten auszudrucken, und ſich die Natur einer Sache nicht veränderte, es möchte die Suppoſitalität da ſeyn, oder nicht. Man kan auch leſen, was Rüdiger davon p. 357. inſtit. erud. ed. 3. ſagt.

Syllogiſmus,

Iſt ein griechiſches Wort, welches von ſυλλογίζεσθαι hergeleitet wird, und eigentlich rechnen; im verblümten Sinn aber Vernunfft-Schlüſſe machen bedeutet, ſ. Rockermann lib. 3. ſyſtem. log. mai. lib. 3. c. 1. ſect. 1. cap. 1. p. 232. Donati de arte ſyllogiſt. art. 6. §. 264. p. 57. wiewohl es andere ἀπὸ τῆς συλλογῆς λόγυ und λόγων herführen, ſ. Piccartum in ſynopſ. organ. p. 462. Es hat auch in verblümten Verſtand verſchiedene Bedeutungen bekommen. Erſtlich wollen einige darunter alles, was zur Wiſſenſchafft gehöret, auch die Lehre vom Methodo faſſen, ſ. Scheiblers opus logic. lib. 4. cap.

it. 1. p. 674. Hernach bedeutet es ei-
den Vernunfft-Schluß, daß hieher auch
ordentlichen und unvollkommenen ge-
; drittens verſtehet man hiedurch in-
heit einen einfachen und vollkomme-
ernunfft-Schluß. Ubrigens wird der
giſmus im Lateiniſchen ratiocinatio,
s, argumentatio, collectio, illatio,
hen ratiocinium und argumentum,
Teutſchen eine Schluß-Rede, ein
nfft-Schluß, ein Beweisthum,
et.

Lehre von dem Syllogiſmo hat ſon-
Ariſtoteles aufgebracht, wie er ſich
ich lib. 2. ſoph. elench. für den Urhe-
ſelben ausgiebet, daher nachgehends
achfolger groß Weſens davon gemacht,
daß ſie die Logic als eine bloſſe ſyllogi-
Kunſt angeſehen. Die Stoicker
n zwar groſſe Verehrer der Logic zu
verfielen aber auf Sophiſtereyen, und
ſonderheit ihre Lehre von den Ver-
Schlüſſen betrifft, ſo mercket Stan-
hiſtor. philoſ. pag. 583. edit. latin. an,
ſelbe λόγος genennet worden, und von
iſtoteliſchen Syllogiſmo in drey Stü-
nterſchieden geweſen: erſtlich müſte
iſtoteliſche Syllogiſmus wenigſtens
Sätze vor der Concluſion haben; da
ingegen bey dem Stoiſchen λόγῳ nur
inem auskommen könte, z. E. Ich
E. hole ich Athem: vor das andere
nach dem Ariſtotele in der Concluſion
llogiſmi was anders geſchloſſen wer-
ls in den vorhergegangenen Sätzen
en; welches aber hier nicht angien-
d müſte die Concluſion eben ſo aus-
wie der eine; oder beyde vorherge-
e Sätze z. E. wenns Tag iſt, ſo iſts
nun aber iſts Tag, E. iſts Tag;
entweder es iſt Tag, oder Nacht;
ts nicht Tag, E. iſts nicht Tag:
s müſte ſich bey den Syllogiſmis die
ſion nach der Beſchaffenheit der vor-
angenen Sätzen richten; man fände
ier drey Arten von den Stoiſchen Ar-
ten, dabey eben dieſes nicht nöthig.
rden die Argumenta, in Anſehung
aterie in die wahre und falſche, und
ehung der Form in die ſchlieſſende und
chlieſſende getheilet: die ſchlieſſende
entweder ſyllogiſtiſch; oder nicht ſyl-
ſch, und der Syllogiſmus ſey entwe-
nnexus, oder disiunctus, oder coniun-
wie dieſes Stanley im angeführten
eiter ausführet. Epicurus hielte
nichts, und ſagte, es wäre nichts
gelegen, ob einer ſagte: ein ieder
ch iſt ein vernünfftig Weſen, Pla-
ein Menſch, E. iſt Plato ein ver-
tig Weſen; oder: Plato iſt ein
ch, E. iſt er ein vernünfftig We-
oder: Plato iſt ein vernünfftig We-
weil er ein Menſch iſt, oder: alle
ſchen ſind vernünfftig; alſo auch
o; oder: weil Plato ein Menſch iſt,
ſo iſt er vernünfftig, ſ. Thomaſii philoſ. aulic. cap. 9. §. 1. Zu den neuern Zeiten iſt die Ariſtoteliſche Lehre vom Syllogiſmo genauer unterſucht worden, und man hat nicht nur gewieſen, wie der Ariſtoteliſche Syllogiſmus kein Mittel ſey, neue Wahrheiten zu erfinden; ſondern vielmehr dazu diene, daß man die bereits erfundene Wahrheiten in eine gewiſſe Ordnung bringe; ſondern auch gezeigt, wie man noch auf viele andere Arten Vernunfft-Schlüſſe machen könne, und alſo dieſe Kunſt nicht bloß auf den Syllogiſmum ankomme, ſ. Thomaſium in cautel. circa præcogn. iurispr. cap. 10. §. 3. not. h) in der Einleitung zur Vernunfft-Lehre cap. 12. Gundling part. 1. viæ ad verit. pag. 109. Büffier in ſeinen princip. du raiſon. 2. art. 1. 2. 3. Rüdiger de ſenſu veri & falſi lib. 2. cap. 3. ſqq. in philoſ. ſynthet. pag. 114. ed. 3. ſqq. und in diſpur. de nouis ratiocin. adminiculis, Locke de l'entendement liu. 4. ch. 17. §. 6. auch Hobbeſium in computat. cap. 4. 5. Doch macht Herr Wolf in den Gedancken von den Kräfften des Verſtands cap. 6. §. 20. ſqq. noch viel aus den gewöhnlichen Schlüſſen, und ſucht durch Exempel zu zeigen, wie eine geometriſche Demonſtration durch förmliche Schlüſſe geſchehe; wie nichts in der Mathematic ſelbſt, als durch dergleichen Schlüſſe gefunden werde, daß wenn man in andern Diſciplinen nach mathematiſcher Art etwas demonſtriren, oder vortragen wolle, die in richtiger Form verfaßten Schlüſſe uns dazu bringen müſten, und daß man durch Hülffe dieſer Schlüſſe den ſubtileſten Irrthümern widerſtehen könne, welches alles auf eine Probe ankäme.

Inzwiſchen wollen wir dieſe Lehre, weil ſie einmahl ſo gäng und gäbe iſt, nach der Ariſtoteliſchen Lehr-Art vortragen und erleutern. Insgemein wird das Wort Syllogiſmus in ſolchen Sinn genommen, daß man darunter unterſchiedene Arten der Schluß-Reden begreifft. Uberhaupt theilet man ihn in ſyllogiſmum regularem, in den ordentlichen, und irregularem, den auſſerordentlichen Syllogiſmum ein. Der ordentliche iſt wiederum entweder ſimplex, ein einfacher; oder compoſitus, ein zuſammengeſetzter; der einfache, welcher auch categoricus heiſt, iſt entweder abſolutus, ein uneingeſchränckter, oder determinatus, ein eingeſchränckter.

Der ſyllogiſmus ſimplex, und zwar abſolutus heiſt derjenige, der ordentlich aus drey Ideen; oder Terminis und aus drey Sätzen beſtehet, welche dergeſtalt mit einander verbunden ſind, daß der eine Satz vermittelſt des andern den dritten beweiſet, oder deutlich zu begreiffen machet. Ariſtoteles lib. 1. prior. cap. 1. ſagt: συλλογισμὸς ἐστι λόγος, ἐν ᾧ τεθέντων τινῶν ἕτερόν τι τῶν κειμένων ἐξ ἀνάγκης συμβαίνει τῷ ταῦτα εἶναι, über welche Worte von ſeinen Nachfolgern vielerley Auslegungen gemacht worden. Sie haben we-
gen

gen des Generis vom Syllogiſmo ſcharff diſputiret, wie das Wort λόγος in der Definition des Ariſtotelis zu erklären ſey? Einige legen ſolches durch rationem aus; andere durch orationem, ſ. Scheiblers opus logic. pag. 4. cap. 1. tit. 2. qu. 2. Die neuern haben zum theil die gantze Definition des Ariſtotelis vor ungültig und unzulänglich befunden, ſ. Titii artem cogitandi cap. 4. §. 9. Andere haben zum Genere der Definition διάνοιαν, oder diſcurſum geſetzet, als Ramus lib. 2. dialect. cap. 9. Conimbricenſ. lib. 1. prior. cap. 1. qu. 2. Buſcherus lib. 2. cap. 9. harm. Philipp. Ram. logic. noch andere argumentationem, ingleichen habitum inſtrumentalem, oder inſtrumentum, auch diſpoſitionem, wie Keckermann, mit denen Jacob Martini diſc. Ram. lib. 2. cap. 9. qu. 4. pag 895. nicht zufrieden. Die Differentz dieſes Syllogiſmi zeigen ſie insgemein in den Ariſtoteliſchen Schulen in vielerley Principiis an, und dieſe heiſſen materialia, formalia, canonica und perfectiua.

Erſtlich die materialia anlangend, ſo heiſt die Materie des Syllogiſmi dasjenige, woraus derſelbe beſtehet, und dieſes ſind theils Ideen, oder Termini, theils Propoſitionen, oder Sätze. Es werden zu einem ieden Syllogiſmo eigentlich drey Termini erfordert, als maior, minor und medius, deren ieder zweymahl in einem Syllogiſmo vorzukommen pfleget. Der medius terminus iſt nichts anders, als die dritte Idee, wodurch die Verknüpffung der übrigen beyden klar gemacht wird; oder der Beweis-Grund desjenigen Satzes, welcher bewieſen werden ſoll. Der minor terminus iſt das Subjectum, und maior terminus das Prädicatum desjenigen Satzes, der zu beweiſen iſt. Die Peripatetici ſagen, daß von den Terminis einer maior und der andere minor genennet werde, weil er ſich in der propoſitione maiore, oder minore befinde, ſ. Thomaſii erotem. logic. cap. 38. §. 8. 9. Ulmann in ſynopſ. logic. lib. 3. cap. 1. nebſt Titii art cogitandi d. l. §. 16. Der minor wird auch minus extremum, und der maior, maius extremum genennet. Die Propoſitionen in einem Syllogiſmo ſind: propoſitio maior, propoſitio minor und concluſio, davon die beyden erſten præmiſſæ, weil ſie vor der Concluſion ſtehen, auch bisweilen ſumtiones, ingleichen antecedens heiſſen. Die Concluſion iſt derjenige Satz, welcher zu beweiſen, und wird ſonſt die quæſtion, das problema genennet, und hält zwey Terminos in ſich, deren erſtere der minor terminus, welcher das Subjectum, der andere der maior terminus, welcher das Prädicatum iſt, von welcher Concluſion die Scholaſtici und Nachfolger des Ariſtotelis allerhand vergebene Fragen auf die Bahn gebracht haben: ob ſie eine Propoſition zu nennen? ob ſie ein Theil des Syllogiſmi? und ob die Form des Syllogiſmi darinnen beſtehe? u. d. gl. Die maior propoſitio iſt derjenige Satz, welcher den medium terminum mit dem maiori termi[…] verbindet; die minor propoſitio aber, welch[…] den minorem mit dem medio termino ver[…] knüpffet, die auch aſſumptio, ſubſumptio, ſubſumptum, ſumptio minor, propoſitio altera genennet wird, ſ. Donati de arte ſyllogiſtica art. 7. §. 308. z. E.

mai. prop. Ein gerechter Richter nimmt keine Geſchencke,
min. prop. Der Prophet Samuel iſt ein gerechter Richter,
concluſ. E. nimmt er keine Geſchencke,

in welchem Syllogiſmo drey Termini […] Ein gerechter Richter, iſt terminus m[…] nimmt keine Geſchencke iſt maior term[…] und der Prophet Samuel iſt minor, […] denn ein ieder zweymahl fürkommt.

Vors andere folgen die formalia de[…] logiſmi. Die Form des Syllogiſmi […] in einer gewiſſen Ordnung der Theile, […] aus der Syllogiſmus beſtehet, gehe[…] hin die ſo genannten ſyllogiſtiſchen […] und modi gehören, deren jene princ[…] mota; dieſe aber propinqua genen[…] den. Durch die Figuren verſtehen d[…] ſtotelici die Ordnung der dreyen Ter[…] rum, oder die unterſchiedenen Verbin[…] gen des medii termini mit dem Subj[…] Prädicato der Concluſion. Die M[…] die verſchiedenen Arten der Schlüſ[…] dem ſie entweder allgemein; oder in[…] dere etwas verneinen, oder beh[…] Von den Figuren werden mehrentheils […] Arten angemercket. In der erſten Fi[…] der medius terminus in dem erſten S[…] Subjectum, und in dem andern das Prädi[…] catum, z. e.

Alles, was der Menſchen Glückſeligkeit befördert, iſt ein Gut:
Alle wahre Gelehrſamkeit befördert die menſchliche Glückſeligkeit,
E. iſt alle wahre Glückſeligkeit ein Gu[…]

In der andern Figur iſt der medius terminus ſo wohl in dem erſten, als andern S[…] das Prädicatum, z. e.

Kein tugendhaffter Menſch iſt unbarmhertzig,
Ein Geitziger iſt unbarmhertzig,
E. iſt kein Geitziger tugendhafft.

In der dritten Figur iſt medius terminus in beyden Sätzen zugleich das Subjectum, z. E.

Eine iede Tugend iſt ſchwer auszuüben,
Eine iede Tugend iſt GOtt gefällig
Alſo iſt GOtt etwas gefälliges ſchwer auszuüben.

Dieſe drey Figuren hat man in folgende V[…] ſe eingeſchloſſen:

Prima prius ſubiicit medium, poſt prædicat ipſum
Prædicat altera bis, tertia bis ſubiicit;

nitmo![…]

ohl andere bey einigen gefunden wer⸗
ls: ſub-præ-PRIMA: ſed ALTERA
e: TERTIA bis-ſub. oder:

icit ac prædicat medium, quæ prima
figura eſt:
ſequitur, medium bis prædicat: aſt
quæ
remum obtinuit ſedem, bis ſubiicit
illud.

nus, wie man insgemein ſagt, hat auch
rte Figur hinzu gethan, welche darinn
t, daß der medius terminus das Prä⸗
m in der maiore und Subjectum in
iore wird, z. e.

Demuth iſt tugendhafft:
s tugendhaffte gehöret zu den löb⸗
lichen Sachen.
iſt etwas, ſo löblich iſt, die De⸗
muth;

Figur die Ariſtotelici und Scholaſtici
nnehmen wollen, ſ. Scheiblers opus
pag. 4. cap. 5. tit. 1. qu. 2. art. 2. Recker⸗
in ſyſtem. logic. mai. lib. 3. tr. 1. ſ. 1.
cap. 4. Ulmann in ſynopſ. logic. lib. 3. c. 3.
Doch ſind einige der neuern damit zufrieden,
und ſehen ſolche vor gültig und nützlich an,
ſ. artem cogitandi p. 3. cap. 8. Titium in
arte cogitandi cap. 10. §. 3. Rüdiger in
philoſ. ſynthetic. pag. 127. edit. 3. in ſenſu
veri & falſi lib. 2. cap. 6. §. 36. ſqq. und in
diſſert. de variis ratiocin. adminic. cap. 3. §. 11.
ſqq. Lange ad Weiſ. log. addit. ad cap. 11.
pag. 171. ſqq. und pag. 225.

Die Modi einer jeglichen Figur werden auf unterſchiedene Weiſe eingetheilet, daß ſie nemlich wären erſtlich entweder vniuerſales, wenn einer von den beyden erſtern Sätzen, oder beyde zugleich allgemein; oder ſingulares, wenn beyde Sätze auf eine beſondere Sache giengen; hernach entweder affirmatiui, wenn der Schluß etwas bejahe; oder negatiui, wenn er etwas verneine; und denn entweder directi, wenn von gröſſern zum kleinern; oder inuerſi, wenn von kleinern zum gröſſern geſchloſſen werde. Auf ſolche Weiſe ſind nach ihrer Lehre

Die modi
- directi, deren vierzehen ſind
  - in der erſten Figur vier: BArBArA, CElArEnt, DArII, FErIO.
  - in der andern Figur vier: CEſArE, CAmEſtrEs, FEſtInO, BArOcO.
  - in der dritten Figur ſechſe: DArAptI, FElAptOn, DIſAmIs, DAtIsI, BOcArdO, FErIſOn.
- indirecti, deren in der erſten Figur fünff ſind: BArAlIp, CElAntEs, DAbItIs, FApEſmO, FrIsEmO.

Modi der vierten, oder Galeniſchen ſind folgende: BArbArI; CAlEntEs, ..Is, FEſpAmO, und FrEsIsOm. Die ..os, welche die drey Figuren angehen, die Scholaſtici in folgende Verſe be⸗ ..et:

..bara, Celarent, *prima* Darii Ferioque
..ſare, Cameſtres, Feſtino, Baroco,
ſecunda
..*rtia* Darapti ſibi vendicat atque Fe-
lapton
..liungens Diſamis, Datiſi, Bocardo, Fe-
riſon.

indirecti gehen eigentlich die vierte Fi⸗ ..n; weil aber die Scholaſtici ſolche nicht ..n konten, ſo haben ſie ſelbige zur erſten ..r zu bringen geſucht. Es haben die ..i in Anſehung der Sylben und der Vocalen ihre Bedeutung. Jedes Wort beſtehet aus drey Sylben, davon die erſte auf die maiorem, die andere auf die minorem und die dritte auf die concluſion gehet. Die Vocalen zeigen die Qvantität und Qvalität der Sätze an, ob ſie nemlich allgemein, oder beſonder ſind; ob ſie etwas bejahen, oder verneinen, nach den bekannten Verſen:

Aſſerit A negat E, ſed vniuerſaliter ambo:
Aſſerit I negat O, ſed particulariter ambo.

das iſt, A bedeutet eine allgemeine Bejahung, E eine allgemeine Verneinung, I eine beſondere Bejahung, O eine beſondere Verneinung. Die Conſonantes in dieſen Wörtern zielen nach dem Sinn der Scholaſticorum dahin ab, daß man daraus erkenne, wie man die Syllogiſmos der andern und dritten Figur

Figur zu der erſten bringen ſoll. Die Griechen haben die Modos ſo benennet und zwar in der erſten Figur: γράμματα, ἔγραψε, γραφίδι, τεχνικός; in der andern: ἔγραψε κάτεχε, μετρίον, ἄχολον; in der dritten: ἄπασι, θεν-ρὸς, ἰσάκις, ἀσπίδι, ὁμαλὸς, φέριςος. Folgende Exempel können die Sache deutlicher vorſtellen:

In der erſten Figur

BAr Alles ehrbare iſt löblich,
BA Alle Tugend iſt ehrbar,
RA E. iſt alle Tugend löblich.

CE Kein Laſter iſt erlaubt.
lA Alles Lügen iſt ein Laſter,
rEnt E. iſt kein Lügen erlaubt.

DA Jede Sünde iſt zu meiden;
rI Einige Verrichtungen ſind Sünden,
I E. ſind einige Verrichtungen zu meiden.

FE Keine unnütze Sache ſoll man vornehmen:
rI Einige Bemühung iſt unnütz,
O E. iſt einige Bemühung nicht vorzunehmen.

In der andern Figur

CE Kein wahrer Gelehrter geht mit unnützen Sachen um:
ſA Alle Pädanten gehen mit unnützen Sachen um,
rE E. iſt kein Pädant ein wahrer Gelehrter.

CA Alle wahre Chriſten creutzigen ihr Fleiſch:
mE Kein Wollüſtiger creutziget ſein Fleiſch,
ſtrEs E. kein Wollüſtiger iſt ein wahrer Chriſt.

FE Keine Tugend beleidiget das Gewiſſen:
ſtI Einige Beluſtigung beleidiget das Gewiſſen,
nO E iſt einige Beluſtigung nicht tugendhafft.

BA Alles ehrbare iſt GOTT angenehm:
rO Einige Verrichtungen ſind GOtt nicht angenehm,
cO E. ſind einige Verrichtungen nicht ehrbar.

In der dritten Figur

DA Alle Frommen ſind glückſelig:
rA Alle Frommen ſind der Welt verhaßt,
ptI E. ſind einige, die der Welt verhaßt ſind, glückſelig.

FE Kein Ungerechter iſt GOtt angenehm:
lA Alle Ungerechte ſind Menſchen,
ptOn E. ſind einige Menſchen GOtt nicht angenehm.

DI Einige Menſchen ſind reich;
sA Alle Menſchen ſind arm,
mIs E. ſind einige Arme reich.

DA Kein Geitziger iſt freygebig:
tI Einige Geitzige ſind reich,
sI E. ſind einige Reiche nicht freygebig.

BO Einige Kranckheit iſt nicht tödlich:
cAr Alle Kranckheiten ſind beſchwerlich,
dO E. ſind einige beſchwerliche Sachen nicht tödtlich.

FE Kein Frommer iſt unglücklich:
rI Einige Fromme ſind arm,
sOn E. ſind einige Arme nicht unglücklich.

In der vierten Figur:

BAr Alle Trunckenheit ſtreitet wider das natürliche Recht:
bA Alles, was wider das natürliche Recht ſtreitet, iſt zu beſtrafen,
rI E. iſt etwas ſtraffbares die Trunckenheit.

CA Alle Gottesfurcht bringt Nutzen:
lEn Keine nützliche Sache iſt zu verachten,
tEs E. keine verächtliche Sache iſt die Gottesfurcht.

DI Einige Verrichtung iſt ehrbar:
bA Alles ehrbare iſt löblich,
tIs E. einige löbliche Sache iſt eine Verrichtung.

FEs Kein Geitziger iſt glückſelig:
pA Alle Glückſelige ſind Menſchen,
mO E. ſind einige Menſchen nicht geitzig.

FrE Keine Tugend iſt veränderlich:
sI Einige veränderliche Sachen ſind ſchön,
sOm E. Einige ſchöne Sachen ſind keine Tugend.

Der Herr Thomaſius hält in der philoſ. aulic. cap. 9. §. 12. ſqq. dafür, daß man die andere und dritte Figur wohl weglaſſen könne, vielweniger ſchicke es ſich, daß man die [illegible]

Figur hinzu thue, weil ſo wohl die be-
e, als verneinende Schlüſſe, wie auch
niverſale und particulare unter den
s der erſten Figur begriffen wären.
uctor der artis cogitandi p. 3. cap. 5.
t ſich mit den Modis und Figuris Syl-
orum viel und bisweilen vergebene
gegeben, und einige neuere, als Ti-
ap. 10. art. cogit. Clericus in logic.
p. 3 ſqq. Gundling in via ad verit.
. 3. cap. 6. ſect. 1. pag. 120. Rüdiger
ſynth. und de ſenſu veri & falſi ha-
rinnen unterſchiedenes verbeſſert, und
entliche Beſchaffenheit und Nutzbar-
r ſyllogiſtiſchen Figuren und Modo-
gewieſen. Herr Lange hat d. l. p.
llerhand Figuren und Bilder von den
dargeſtellet, auch p. 398. des Herrn
ns neuer Manieren, Syllogiſmos zu
, gedacht.
ttens werden bemercket die princi-
nonica, zu denen die Ariſtotelico-
iſtici den Grund der Syllogiſmorum,
e Regeln, welche bey den Syllogiſmis
zu nehmen ſind, rechnen, und ſolche
naria und ſecundaria theilen. Die
ia ſind, welche in der erſten Figur in
at; in den übrigen aber der Krafft
ngetroffen werden, und dahin ziehet
as bekannte dictum de omni und di-
de nullo. Nemlich der Syllogiſmus
t ſich auf folgende Principia: dieje-
Dinge, die in einem tertio überein
n, die kommen auch unter ſich über-
ejenigen aber, ſo in einem tertio nicht
n kommen, die kommen auch nicht un-
überein, da denn auf dem erſten die be-
en, auf dem andern die verneinenden
beruhen, und eben hierunter wird das
eliſche dictum de omni und de nullo
en. Das dictum de omni hat dieſen
nd: was von einer allgemeinen Sa-
gemein bejahet wird, das wird auch
eſer und jener beſondern Sache, die
ter gehöret, beſonders bejahet; das
de nullo iſt, was von einer allgemei-
Sache allgemein verneinet wird, das
uch von dieſer oder jener beſondern
, die darunter gehöret, beſonders ver-
, ſ. Ariſtotel. lib. 1. prior. analytic.
und Donati de arte ſyllogiſtic. art. 10.
ſqq. Die principia ſecundaria heiſſen
lich die Regeln der Syllogiſmorum,
entweder allgemein, und bey allen
iſtiſchen Figuren in acht zu nehmen;
eſondere ſind, die nur gewiſſen Figu-
er Syllogiſmorum zukommen. Die
er erſten Art, oder die allgemeinen be-
in keiner gewiſſen Anzahl und wer-
on einem bald vermehrt; von dem an-
aber wieder vermindert, deren vor-
iſte dieſe ſind: a) ein Syllogiſmus
nicht mehr, und nicht weniger, als
Terminos haben, weil man ſonſt die
einſtimmung, und den Unterſcheid zwi-
dem Subjecto und Prädicato in dem

Schluſſe nicht erkennen würde und alles auf ein unnützes Geſchwätze hinaus lieffe; daß aber vier, oder mehr Termini in einem Syllogiſmo wären, könne entweder offenbar, oder verdeckt geſchehen: offenbar, wenn ſich würcklich und ausdrücklich vier, oder mehrere beſondere Termini da befänden, z. E.

Alle Vögel ſind zweyfüßig:
Der Hund iſt ein Vieh,
E. iſt der Hund zweyfüßig:

verdeckt aber könne man die Terminos in einem Syllogiſmo auf unterſchiedene Art vermehren, wenn nemlich in einem Termino eine Zweydeutigkeit liege, z. E.

Alle Füchſe ſind vierfüßig:
Herodes iſt ein Fuchs,
E. iſt Herodes vierfüßig.

in welchem Exempel das Wort Fuchs erſtlich in eigentlichen, hernach in verblümten Sinn genommen werde; ferner wenn man die Abſtracta mit den Concretis; oder die ſo genannte caſus rectos mit den obliquis vermiſche, z. E.

Das Weiſſe iſt eine Eigenſchafft:
Die Henne iſt weiß,
E. iſt die Henne eine Eigenſchafft;

Drittens wenn der medius terminus entweder gantz, oder einiger maſſen in die Concluſion komme, z. E.

Jeglicher guter Künſtler iſt ein Mann:
Nero iſt ein guter Künſtler,
E. iſt Nero ein guter Mann;

Viertens, wenn ſich mehr, oder weniger in der Concluſion befinde, als in den vorhergegangenen Sätzen ſtehe, z. E.

Alle Redner ſind Philoſophen:
Cicero iſt ein Redner:
E. iſt Cicero ein vortreflicher Philoſophe,

in welcher Concluſion mehr ſtehet, als in den beyden erſten Sätzen, daß alſo in dieſem Exempel vier Termini ſeyn: als **Redner**, **Philoſophe**, **Cicero**, **ein vortrefflicher Philoſophe**; oder

Alle Menſchen ſind entweder reich, oder arm;
Irus iſt ein Menſch,
E. iſt Irus reich.

da in der Concluſion weniger iſt, ſ. Jacob. Thomaſii erotem. logic. c. 40. b) der medius terminus darf nicht in der Concluſion ſtehen, indem ſolches ſonſt wider das Weſen des Schluſſes wäre; welche Regel aber von andern, als überflüßig angeſehen worden, ob ſie ſchon nicht falſch ſey, ſ. Titii artem cogitandi cap. 9. §. 43. c) der medius terminus muß einmahl, oder zweymahl univerſaliter; niemahls zweymahl particulariter genommen werden, indem ſonſt der medius terminus entweder eine gedoppelte Bedeutung bekomme, daß vier Termini entſtünden; oder die Concluſion ſchlieſſe nicht, z. E.

 Einige

Einige Menſchen ſind lebendig:
Einige Menſchen ſind todt,
E. einige Todten ſind lebendig.

d) aus zweyen Particular-Sätzen kan nichts geſchloſſen werden, welche Regel mit der vorhergehenden verwandt iſt, und auf einem Grund beruhet; das Gegentheil aber haben Locke de l'entend. liv. 4. chap. 17. §. 8. und Rüdiger de ſenſu veri & falſi lib. 2. cap. 6. §. 34. 35. und in philoſ. ſynthet. p. 126. ed. 3. gewieſen: e) aus lauter verneinenden Sätzen kan kein Syllogiſmus gemacht werden, weil der medius terminus nichts nütze, und folglich kein Schluß daraus zu ziehen ſey, als wenn man ſagen wolte:

Die Spanier ſind keine Türcken;
Die Türcken ſind nicht ſtoltz,
E. ſind die Spanier nicht ſtoltz.

f) der Schluß muß ſich nach dem verneinenden und beſondern Satz, der vorher gegangen iſt, richten. Im lateiniſchen ſagt man: concluſio ſemper ſequitur deteriorem partem, d. i. wenn einer von den vorhergegangenen Sätzen allgemein; der andere beſonders, und der eine bejahend; der andere verneinend, ſo richtet ſich der Schluß nach dem beſondern und verneinenden Satz, folglich wäre dieſer Schluß falſch:

Alle Vögel ſind zweyfüßig,
Einige Thiere ſind Vögel,
E. ſind alle Thiere zweyfüßig.

g) in der Concluſion ſoll nicht mehr ſtehen, als in den vorhergeſetzten Sätzen, welches ſchon oben bey der erſten Regel erinnert worden. Ubrigens hat man dieſe ſyllogiſtiſche Regeln in folgende lateiniſche Verſe eingeſchloſſen:

Terminus eſt triplex: medium concluſio vitet.
Hoc ex præmiſſis altera diſtribuat.
Si præmiſſa ſimul fuit vtraque particularis,
Aut vtrinque negans, nulla ſequela venit.
Particulare præit? ſequitur concluſio partis:
Ponitur ante negans? clauſula talis erit.
Quod non præceſſit concluſio nulla requirit.

Auſſer dieſen allgemeinen Regeln findet man noch andere, die aber nicht viel auf ſich haben. Die beſondere ſind nach den unterſchiedenen ſyllogiſtiſchen Figuren eingerichtet, und wird bey der erſten Figur angemercket, daß die maior propoſitio allgemein, und die minor allezeit bejahend ſeyn müſſe. In der andern Figur muß einer von den vorhergeſetzten Sätzen verneinend, und der maior allgemein ſeyn. In der dritten iſt minor bejahend, und der Schluß allezeit particulär, und diejenigen, ſo die vierte Figur hinzu ſetzen, bemercken folgende Regeln: iſt der maior bejahend; ſo muß minor allgemein ſeyn; iſt minor bejahend, ſo muß der Schluß particulär ſeyn; ſind die modi verneinend, muß maior allgemein ſeyn, ſ. Bechmann inſt. log. lib. 3. cap. 4. Donati de arte ſyllog. art. 10. p. 122. Langens nucl. doctrin. logic. Weiſ. in additam. ad cap. 2. artem cogitandi part. 3. cap. 3. ſqq. Clericum in logic. part. 4. cap. 2. 3. 4. Buddeum phil. inſtrum. part. 1. cap. 1. §. 34. Gundling in via ad ver. p. … p. 118. Crouſaz in ſyſteme de reflex. p. … ch. 7. Titium in art. cog. cap. 9. 10. der … der die gemeine Lehre vielesermaſſen, der … chen auch Clericus, Gundling und … gethan, da ſie gewieſen, wie leicht man … Regeln entbehren könne, und Herr … hat d. l. p. 199. ſqq. ein dreyfaches … der Terminorum gegen einander, … Grund der Schluß-Reden angeführt … bey deſſen Erklärungen ſich … iſt aber p. 404. mit dem Herrn Titio … von den beſondern Regeln nichts halten … len, nicht zufrieden.

Viertens ſind noch die principia … ctiua, wodurch die Syllogiſmi, darinnen … Schluß nicht ſo deutlich iſt, zu ihrer … kommenheit und rechten Weſen … würden, dahin die Reduction und … ſition des Syllogiſmi gehöre. Die … ction brauchten die Peripatetici da… ſie den Syllogiſmum um gröſſerer … keit willen aus der andern, oder dritten … gur, in die erſte verſetzten, z. e. aus der … Figur:

CE Kein Vogel iſt vierfüßig,
sA Alle Füchſe ſind vierfüßig,
rE E. iſt kein Fuchs ein Vogel;

welcher Syllogiſmus auf folgende … erſte Figur zu bringen:

CE Kein vierfüßiges Thier iſt ein Vogel,
lA Alle Füchſe ſind vierfüßig,
rEnt E. Kein Fuchs iſt ein Vogel.

Die Expoſition aber des Syllogiſmi … he darinnen, daß man den gemeinen medium terminum in einen beſondern verwandelte, und daraus eben den Schluß ziehe, den … vor der gemeine medius terminus mit ſich brachte, welches in der dritten Figur … he, z. e.

DI Einige Menſchen ſind gerecht;
sA Alle Menſchen ſind ſterblich,
mIs E. einige Sterbliche ſind gerecht;

welcher Syllogiſmus in folgenden ſyllogiſmum expoſitorium zu verwandeln ſey;

Socrates iſt gerecht,
Socrates iſt ſterblich,
E. Einige ſterbliche Menſchen ſind gerecht.

Der ſyllogiſmus determinatus, die eingeſchränckte Schluß-Rede iſt bey den … cis zweyfach: modalis und exponibilis. Der ſyllogiſmus modalis iſt diejenige Schluß-Rede, da entweder der obere; oder der untere Satz, oder beyde zugleich mit einer gewiſſen Art und Weiſe geſchehe, z. e.

Es

t nothwendig, daß alle lebendige
Geſchöpffe empfinden:
Menſchen ſind lebendige Ge-
ſchöpffe,
t es nothwendig, daß alle Menſchen
empfinden;
hen Syllogiſmi werden ſehr ſelten ge-
. Der ſyllogiſmus exponibilis aber,
legbare Schluß-Rede iſt, darinnen
propoſitio exponibilis, oder ein aus-
Satz befinde, dergleichen die excluſi-
xceptiua, ſ. Bechmanns inſtitut. lo-
3. cap. 8. und 9. Lange ad logic.
add. cap. 2. p. 192. Titium in arte
di cap. 11. §. 8. ſqq. Auſſer dieſer
lung der einfachen Syllogiſmorum,
den uneingeſchränckten, oder abſolu-
d in den eingeſchränckten, oder deter-
u getheilet werden, pflegen einige noch
Eintheilungen hinzuzuſetzen, indem
e unter andern theilen in die deutli-
e aus einfachen und deutlichen Termi-
nden, und in die denckeln, darinnen
he Termini fürkämen, welche eine
lheit verurſachen könten, ferner in die
nmene, worinnen alle drey Sätze in
her Ordnung anzutreffen, und in die
kommene, wo ein Satz fehle, wohin
nema, Exemplum und Induction zu
; in die entfernte und nahe, wel-
terſcheid auf die Beſchaffenheit des
pruchs, oder Demonſtration, wie
ge geſchähe, beruhete, indem man,
zur Sache ſelbſt käme, einen Proſyl-
m machen könte; in diejenige, wel-
ade zu, und die, ſo nicht gerade zu
en, oder in ſyllogiſmos directos und
os. Denn beſchuldige man eines an-
nen Satz offenbar einer Unwahrheit,
es alsdenn ſyllogiſmus directus; ziehe
ber aus dem Satz etwas falſches, ſo
man ihn indirectum. Doch man ſie-
leicht, daß dieſer Unterſcheid das We-
Schluß-Reden nicht angehe, und kön-
dieſe Weiſe noch andere Eintheilun-
zugeſetzet werden, ſ. Titium in arte
di cap. 11. Wir kommen vielmehr zu
logiſmo compoſito.

r ſyllogiſmus compoſitus, oder die zu-
ngeſetzte Schluß-Rede, wird dieje-
nennet, darinnen gedoppelte, oder zu-
n geſetzte Sätze fürkommen. Die
elico-Scholaſtici ſind in dieſer Be-
ung nicht einig, und nennen derglei-
Syllogiſmos auch hypotheticus über-
, ſ. Scheibler in op. log. part. 4. cap. 10.
ingleichen tranſſumptiuos, ſ. Donati
e ſyllogiſt. art. 11. §. 490. p. 145. Sie
n auf unterſchiedene Art eingetheilet.
e begreiffen darunter zweyerley Arten,
die eine aus ein und andern gedoppel-
atz beſtehe, wie der ſyllogiſmus condi-
lis, disiunctiuus, copulatiuus, compara-
; die andere aber faſten einige einfache
ogiſmos unter ſich, dergleichen das Di-
lemma und Sorites ſey, ſ. Lange in addit. ad logic. Weiſ. cap. 2. p. 187. Nach des Herrn Titii Meinung in arte cogitandi cap. 12. §. 1. pag. 227. iſt er zweyerley: entweder komme darinnen ein Syllogiſmus zwey mahl, wiewohl unvollkommen für, wie der copulatiuus, disiunctiuus, darunter das Dilemma gehöre, und conditionalis ſey; oder er faſſe mehr einfache Syllogiſmos in ſich, ſo daß ein, oder anderer Satz verborgen werde, wie der Sorites. Jacob Thomaſius in erotem. logic. cap. 46. theilet ihn in aſſumtiuum, und transſumtiuum. Der aſſumtiuus habe eine maiorem, welche wegen einer Beziehung und Relation, oder wegen einer Gleichheit zuſammen geſetzet ſey, z. e. wie der Herr, ſo iſt auch der Knecht; der Herr iſt gut, alſo iſt auch der Knecht gut, und dieſer ſey entweder bejahend; oder verneinend, ſ. Ulmanns ſynopſ. logic. lib. 3. cap. 8. ſect. 1. Weiſe in doctrin. logic. lib. 2. cap. 5. §. 9. wiewohl Titius d. l. §. 37. ſqq. ſolche verwirfft. Der transſumtiuus wäre, wenn in der minore ein Stück der maioris genommen werde, und heiſt ſonſt die maior hierinnen connexum; die minor aber aſſumtum, davon drey Arten, als conditionalis, disiunctiuus, und copulatiuus angemercket werden. Gundling in via ad verit. p. 1. p. 121. ſagt: der gedoppelte, oder zuſammen geſetzte Syllogiſmus zeige gleich in dem erſten Satz die Verwandſchafft des Subjecti und Prädicati vermittelſt der dritten Idee an, und wäre entweder coniunctiuus, oder disiunctiuus, und jener wieder conditionalis und copulatiuus. Clericus in logic. part. 4. cap. 6. nennet ſie coniunctivos. So findet man auch bey den Ariſtotelico-Scholaſticis unterſchiedene allgemeine Regeln, welche bey den zuſammen geſetzten Schluß-Reden ſollen betrachtet werden, die aber nicht viel auf ſich haben, daher wir vielmehr die beſondern Gattungen dieſer Syllogiſmorum nach der gemeinen Lehre fürſtellen wollen.

Der ſyllogiſmus conditionalis heiſt auch hypotheticus, wiewohl bey einigen im engern Verſtand, und im Teutſchen kan er der Bedingungs-Schluß genennet werden, welcher darauf ankommt, daß darinnen der erſte Satz Bedingungs-Weiſe geſetzet wird. Titius d. l. §. 17. nennet ihn ein Enthymema, welches entweder ohne der maiore; oder der minore zwey mahl, und zwar das erſte mahl Bedingungs-Weiſe, darnach ſchlechterdings geſetzet werde, z. e.

Wenn der Glaubige ſelig wird, ſo
wird Petrus ſelig,
Aber der Glaubige wird ſelig,
E. wird Petrus ſelig.

Ob man ſchon insgemein den erſtern Satz zu dem Bedingungs-Satz machet, und den erſtern Theil davon, wo ſich das Bedingungs-Wörtgen befindet, antecedens, den andern aber conſequens nennet; ſo haben doch an-

dere angemercket, daß ſolches auch in den übrigen Sätzen angehe, und daher folgende Arten dieſer Schluß-Rede angeführet: a) wenn die maior allein Bedingungs-Weiſe geſetzet ſey, z. e. wenn GOtt iſt, ſo wird die Welt durch die Vorſehung regieret, GOtt iſt; E. wird die Welt durch ſeine Vorſehung regieret: b) wenn die minor und der Schluß eine Bedingung in ſich faßten, z. e. alles, was zum Ebenbild GOttes erſchaffen, iſt unſterblich, wenn nun die heilige Schrifft wahr iſt, ſo iſt die Seele des Menſchen zum Ebenbild GOttes erſchaffen; E. wenn die heilige Schrifft wahr iſt, ſo iſt die Seele unſterblich: c) wenn alle drey Sätze Bedingungs-Weiſe eingerichtet wären, z. e. wenn du fleißig biſt, ſo kanſt du gelehrt werden, und wenn du Luſt haſt zum Studieren, ſo wirſt du fleißig ſeyn, alſo wenn du Luſt haſt zum Studieren, ſo kanſt du gelehrt werden: d) wenn der Schluß allein Bedingungs-Weiſe geſetzet werde, z. e. was den chriſtlichen Sitten zuwider iſt, iſt in der Republick nicht zu dulden, E. wenn die Schwelgerey den chriſtlichen Sitten zuwider iſt, ſo wird ſie in der Republick nicht zu dulden ſeyn. Bey dieſem Syllogiſmo werden zwey Regeln fürgeſchrieben, als erſtlich: wenn das antecedens wahr, ſo iſt das conſequens auch wahr; hernach, wenn das conſequens nicht wahr iſt, ſo iſt das antecedens auch nicht wahr: nicht aber umgekehrt, ſ. artem cogitandi, p. 3. c. 14. Jacob Thomaſium d. l. cap. 47. Langens nucl. logic. Weiſ. cap. 2. pag. 22. Gundling in via ad verit. p. 1. p. 122. Donati de arte ſyllogiſtic. art. 11. n. 499. ſqq. wiewohl Titius d. l. §. 26. ſqq. dawider unterſchiedenes einwendet.

Der ſyllogiſmus disiunctiuus wird derjenige genennet, worinnen die erſte Propoſition disiunctiua ſey; oder wie ſich andere erklären, ſo iſt er ein ſolcher Vernunfft-Schluß, welcher die erſte Propoſition weglässet; die andere aber, indem man etwas bejahe, damit das andere zu verneinen, oder etwas verneine, um das andere zu bejahen, verdoppelt, z. e. diejenigen, welche den Julium Cäſarem getödtet, ſind entweder Mörder, oder Beſchützer der Freyheit; nun aber ſind ſie Beſchützer der Freyheit; alſo ſind ſie keine Mörder. Entweder iſt er bejahend, daß er von der Bejahung des einen Gliedes auf die Verneinung des andern ſchlieſſet, z. e. entweder muß man GOtt gehorchen; oder der Welt; nun muß man GOtt gehorchen, E. nicht der Welt; oder verneinend, daß man von der Verneinung des einen Gliedes auf die Bejahung des andern ſchlieſſet, z. e. es iſt entweder Tag oder Nacht; nun iſt es nicht Nacht, E. iſt es Tag. Die propoſitio disiunctiua in dieſen Syllogiſmis iſt bisweilen aus mehrern, als zweyen Gliedern zuſammen geſetzet, da man denn, wenn das eine Glied bejahet wird, die übrigen zuſammen verneinet; oder wenn man die übrigen verneinet, das andere bejahet, z. e. die göttliche Perſon, welche ins Fleiſch kommen iſt, iſt entweder GOtt der Vater, oder der Sohn, oder der heilige Geiſt, nun iſt es der Sohn, alſo iſt es weder der Vater; noch der heilige Geiſt. Sonſt iſt dabey zu mercken, daß in ſolchen Sätzen die Oppoſition accurat ſeyn muß, und alle Stücke zu berühren ſind, wo der Schluß richtig ſeyn ſoll, daß demnach dieſer Schluß falſch: wer blaß ausſiehet, iſt verliebt, oder ſtudieret zu viel; Sempronius ſtudieret nicht zu viel, E. muß Sempronius verliebt ſeyn, indem er ja auch kranck ſeyn kan, und wäre demnach der Satz alſo einzurichten: wer blaß ausſiehet, der iſt entweder verliebt; oder ſtudieret zu viel, oder iſt kranck, ſ. Jac. Thomaſ. erot. logic. c. 48. artem cogitandi p. 3. cap. 14. Donati de arte ſyllogiſtic. art. 11. §. 50. ſqq. nebſt den andern.

Der ſyllogiſmus copulatiuus heiſt insgemein derjenige, deſſen maior copulatiua, d. i. verbindend iſt. Andere ſehen ihn als eine Art von Enthymemate an, da die erſte Propoſition in Gedancken behalten wird; die andere aber vermittelſt der Copula zwey Glieder verbindet, z. e. Carolus der groſſe kan ſeiner Geburt nach nicht ein Frantzos und Teutſcher ſeyn, nun aber iſt er ein Teutſcher, E. kan er kein Frantzos ſeyn. Dergleichen Schluß-Reden kommen faſt mit den disiunctiuis überein, und können gar leicht in einen ſolchen, oder auch in einen einfachen verwandelt werden, z. e. ein Menſch kan nicht beydes GOtt und dem Mammon dienen; dieſer Menſch dienet dem Mammon, E. kan er nicht GOtt dienen. Der erſte Satz kan auch ſo heiſſen: ein Menſch dienet entweder GOtt, oder dem Mammon; oder, wer dem Mammon dienet, kan GOtt nicht dienen.

Es folgen die ſyllogiſmi irregulares, die auſſerordentlichen Schluß-Reden, welche auch imperfecti, die unvollkommenen, ingleichen cryptici, die verborgenen genennet werden, deren Weſen darauf ankommt, daß ſich darinnen entweder wenigere, oder mehrere Sätze, als die ordentliche ſyllogiſtiſche Verfaſſung mit ſich bringet, befinden. Zu der erſten Claſſe wird enthymema; zu der andern aber proſyllogiſmus, epicherema, dilemma, inductio, ſorites gerechnet, von welchen an ſeinem Ort gehandelt worden. Auſſerdem theilen die Ariſtotelico-Scholaſtici den Syllogiſmum noch in demonſtratiuum, topicum und ſophiſticum. Der demonſtratiuus, oder apodicticus, certus ſey, der aus einem gewiſſen unfehlbaren Grund-Satz einen unfehlbaren Schluß mache, z. e. wer dem andern Schaden gethan hat, muß ihm nothwendig Gnüge geben; nun hat Titius Cajo Schaden gethan, E. muß Titius Cajo nothwendig Gnüge geben. Der ſyllogiſmus topicus, oder probabilis, ſey der

einem wahrſcheinlichen Grund-Satz
ahrſcheinlichen Schluß mache, z. e.
el mit liederlichen Leuten umge-
er iſt ein liederlicher Menſch:
onius geht viel mit liederlichen
um, E. Sempronius iſt ein lie-
er Menſch. Der ſyllogiſmus ſophi-
er ſey, der entweder in der Form nicht
oder ſonſt aus einem falſchen Grund
nen falſchen Schluß mache. Die So-
 beruhet entweder auf zweydeutigen
, und Redens-Arten oder auf falſchen
zulänglichen Beweis-Gründen, z. e.
er König von Franckreich iſt, biſt
ht; der König von Franckreich iſt
enſch, E. biſt du kein Menſch, worin-
ior propoſitio zweydeutig iſt, indem
es heiſt: was der König von
reich iſt ſeinem Weſen nach, ſo iſt
alſch, heiſt es aber ſeinem Stande
ſo ſind vier Termini im Syllogiſmo,
r König von Franckreich in maiori ſei-
tande nach, in minori ſeinem Weſen
etrachtet wird. Titius hat cap. 13.
art. cogit. den Syllogiſmum in den
n und falſchen, und beyde in den ge-
und wahrſcheinlichen getheilet,
nterſchiedenes wider die gemeine Lehre
n drey letztern Arten der Syllogiſmo-
innert. Auſſer den angeführten Scri-
haben noch andere beſondere Schriff
m Syllogiſmo aufgeſetzet, von denen
iius in nomenclator. p. 233. Bol-
biblioth. philoſoph. p. 126. Draudii
hiloſoph. p. 1496. Lipenii bibl. phil.
446. Morhofs polyhiſt. t. 2. lib. 5.
p. 514. nachzuſehen ſind. So kan man
en Artickel Vernunfft-Schluß dabey
hen.

Syncategorema,

t eine griechiſche Benennung eines ſol-
Wortes, das an und vor ſich keine völlige
usdrucket; ſondern wo es eine Bedeu-
aben ſoll, mit andern Wörtern muß zu-
en geſetzet werden, dergleichen die Par-
, Adverbia, Präpoſitiones, Interjectio-
nd. Es nennten nemlich die Ariſtotelici
ädicamenten Categoremata, und dieje-
Wörter, welche gewiſſe Ideen eines Prä-
ents bedeuten, categorematiſche Termi-
ie bald eine Subſtantz, bald eine Qvali-
bald eine Qvantität, und ſo weiter an-
n; folglich hieſſen die erſten ſyncatego-
iſche Termini, deren Bedeutung ſich
n äuſſerte, wenn ſie mit den categore-
chen verknüpffet würden.

Syncretiſmus,

bwohl dieſes Wort vornemlich von den
ogen gebraucht wird, ſo haben ſich doch
eſſen die Philoſophen bedienet, und von
hiloſophiſchen Syncretiſmo gehandelt.

Seinen Urſprung hat daſſelbige von den Cretenſern, welche unter ſich verſchiedene Religionen hatten, daß die meiſten Heyden, einige Juden, auch etliche Chriſten waren, wodurch unter ihnen immer Streitigkeiten entſtunden. Geſchahe es aber, daß einer von einem äuſſerlichen Feind angefallen wurde, ſo wurden ſie eins, und ſuchten mit zuſammengeſetzter Macht ſich zu vertheidigen. Daher iſt das Wort συγκρητίζειν, die Cretenſer nachahmen, und Syncretiſmus entſtanden. Conrad Tiburtius Rango mercket cap. 1. hiſtor. ſyncretiſm. an, daß David Pareus der erſte ſey, der in ſeinem irenico ſich dieſes Worts von theologiſchen Sachen bedienet; erinnert aber dabey, daß ihm hierinnen Saulus Windeckius vorgegangen. Es hat dieſes Wort eine doppelte Bedeutung, indem man entweder die Dultung verſchiedener Meinungen von einer Sache; oder die Vereinigung derſelbigen unter einander dadurch verſtehet. Wenn man von dem philoſophiſchen Syncretiſmo redet, ſo braucht man dies Wort ſonderlich in der letztern Bedeutung, und macht zwey Arten von demſelbigen, indem man entweder verſchiedene Philoſophen unter ſich ſelbſt; oder ihre Lehr-Sätze mit der heiligen Schrifft zu vereinigen geſuchet. Von beyden wollen wir eine kurtze hiſtoriſche Nachricht geben, und hierauf von der Sache ſelbſt urtheilen.

Die erſte Art des philoſophiſchen Syncretiſmi iſt, wenn man die verſchiedene Lehr-Sätzen der Philoſophen unter ſich ſelbſt vereiniget. Es iſt dieſes ſowohl bey den ältern, als neuern Philoſophen geſchehen. Denn was die Alten betrifft, ſo hat man den Platonem und Ariſtotelem mit einander zu vereinigen geſucht, wie die vielen Schrifften, die vorhanden ſind, ausweiſen, als Symphoriani Chanpierii ſymphonia Platonis cum Ariſtotele & Galeni cum Hippocrate: Gabriel Buratelli conciliatio præcipuarum controverſiarum Ariſtotelis & Platonis; Sebaſt. Foxii fünff Bücher de conſenſu Platonis & Ariſtotelis in ea philoſophiæ parte, quæ de natura eſt, vieler andern zu geſchweigen, die Fabricius in biblioth. græca lib. 3. cap. 1. p. 37. und cap. 6. p. 175. angeführet. Eben dieſes hat man mit den Stoickern, wiewohl nicht mit ſolchem Fleiß, verſuchet, wie unter den Alten Antiochus Aſcalonita in einem beſondern Buch erweiſen wollen, daß die Stoicker in der Sache ſelbſt mit den Peripateticis überein kämen, und nur in Worten von einander unterſchieden wären; mit den Epicureern aber hat Mallincrot in dem diſcurſu de ſummo bono die Stoicker in eine Vereinigung zu bringen ſich bemühet. In den mittlern Zeiten waren unter den Scholaſticis Spaltungen. Einige hielten es mit dem Thoma Aqvinate, welche Thomiſten hieſſen; andere die Scotiſten, mit dem Duns Scoto, zwiſchen denen Joh. de Rada und Joh. Lalemandet in deciſionibus philoſophicis Friede zu ſtifften ſich angele-

gen ſeyn laſſen. Als Peter Ramus eine philoſophiſche Reformation anfienge, ſo wolte man auch weiſen, daß er in der That mit dem Ariſtotele; ſonderlich mit dem Philippo Melanchtone, der auf der Ariſtoteliſchen Seite ſtunde, eines wäre, und weil dieſer Streit vornehmlich die Logic angienge, ſo kamen allerhand dergleichen Bücher, als Paulli Friſii comparationes dialectic. Andr. Libavii dialect. Philippo-Ramæa, Buſcheri harmon. logic. Philipp. Ram. heraus. Nicht weniger iſt dieſes mit den Carteſianern geſchehen, welche man mit den Ariſtotelicis vereinigen wollen, wovon in des Joh. de Raei introductione Ariſtotelico-Carteſiana ad naturæ contemplationem; Sturmii phyſica conciliatrice und Joh. Henr. Sviceri compendio phyſicæ Ariſtotelico-Carteſianæ Proben zu finden. Es hat auch Joh. Baptiſt. du Hamel de conſenſu veteris & nouæ philoſophiæ geſchrieben, darinnen er ſich zwar vorgenommen, nur diejenigen unter ſich zu vereinigen, welche dem Schein nach von einander abweichen; er iſt aber doch bisweilen aus den Schrancken kommen.

Die andere Art des philoſophiſchen Syncretiſmi iſt, wenn man die Lehr-Sätzen der Philoſophen mit der Schrifft vereiniget. Auch dieſes iſt vielfältig geſchehen. Die Verehrer des Platonis haben gemeinet, ſie könten ſeine Philoſophie nicht höher bringen, als wenn ſie den Leuten weiß machten, er habe nichts anders gelehret, als was der Schrifft gemäß ſey. Dahin zielen die Schrifften des Cardinals Beſſarions, ſonderlich die Bücher aduerſ. calumniator. Platon. des Livii Galantis zwantzig Bücher de chriſtianæ theologiæ cum Platonica comparatione, des Marſilii Ficini und anderer, die Fabricius in biblioth. græc. lib. 3. cap. 1. p. 39. angeführet. Die Ariſtotelici haben hierinnen auch keine Mühe erſparet, von denen wir nur zwey Wercke, als des Joh. Zeiſoldi Tr. de Ariſtotelis in illis, quæ ex lumine rationis innoteſcunt, cum ſcriptura ſacra conſenſu ab eaque apparente diſſenſu, und des Chriſt. Dreiers ſapient. vniuerſ. ſ. philoſophiam primam berühren, von welchen und andern hieher gehörigen Schrifften ebenfalls Fabricius in biblioth. græc. lib. 3. cap. 6. p. 176. nachzuſehen. Juſtus Lipſius war vor die Stoiſche Philoſophie dermaſſen eingenommen, daß er auch die gröſten Irrthümer derſelbigen zu entſchuldigen, und ihnen eine Decke umzugeben trachtete. Er ſcheuete ſich nicht zu behaupten, daß das Stoiſche Fatum die göttliche Vorſehung wäre. Die Neo-Democritei haben die Lehre von den Atomis in der Phyſic, oder vielmehr in der Hiſtorie von der Schöpffung des Moſis finden wollen, davon wir an des Dickinſons phyſica veteri & vera ein Exempel haben. Gleiche Verſuche haben die Carteſianer gethan und die Moſaiſche Hiſtorie der Schöpffung nach den Grund-Sätzen des Carteſii erklären wollen, als Joh. Amerpoel in Carteſio Moſaizante, Ludovicus de Beaufort in coſmopœia diuina, Lambert in explicat. phyſiq. du premier chapitre de la geneſe nebſt andern, davon wir oben in dem Artickel von der Schöpffung gehandelt haben.

Von dieſem philoſophiſchen Syncretiſmo machen wir folgende Anmerckungen: 1) daß man zweyerley Meinungen gar wohl mit einander vereinigen kan, wenn ſie nur den Worten nach und nicht in der Sache ſelbſt von einander unterſchieden, welches auch billig geſchehen muß, damit man dadurch den Logomachien entgegen gehe, um ſelbige entweder zu entdecken; oder zu verhindern. Solche Wort-Gezäncke waren ehemahls unter den Peripateticis und Stoickern, bey welchen daher in vielen Puncten eine Vereinigung unter ihnen mit guten Grund vorgenommen werden kan. Wie man aber auf dieſe Weiſe den Logomachien abzuhelffen hat, alſo muß man auch in acht nehmen, daß man nicht aus einer Begierde, alles zu vereinigen, etwas vor eine Logomachie ausgebe, da doch der Streit reell, und in der Sache ſelbſt einen wichtigen Unterſcheid mit ſich bringt: 2) iſt zwiſchen zweyen Meinungen eine weſentliche Ungleichheit, ſo iſt es ungereimt, ſolche mit einander zu vereinigen, welches auch eigentlich der Syncretiſmus iſt, indem dieſes Wort eigentlich in böſen Verſtand genommen wird. Denn da legt man eine Meinung davon zum Grund; die andere aber wird verdrehet und wider den Sinn des Autoris angenommen, welches nachgehends bey denen, die keine geübte Sinnen haben, groſſe Verwirrungen verurſachen kan. Die Syſtemata werden zerriſſen und zuſammengeflickt, daß man nicht weiß, wie eines oder das andere Sätze zuſammen hängen. Exempel davon kan man in der oben angeführten phyſica conciliatrice des Sturms und in Sviceri compendio phyſicæ Ariſtotelico-Carteſianæ finden. Man kan auch nicht ſehen, wozu ſolche Vereinigungen dienen ſollen. Man laſſe von einander, was nicht zuſammen gehört, und wenn es nöthig iſt, davon zu reden, ſo nehme man ein iedes ins beſondere für. Stimmen einige in gewiſſen Stücken überein, und haben die neuen von den ältern was beybehalten, ſo kan man dieſes zeigen und braucht auf keinen Syncretiſmum zu verfallen; 3) iſt es eine abgeſchmackte Sache, ſolche Ubereinſtimmungen mit der heiligen Schrifft zu zeigen. Denn die Schrifft träget zweyerley Wahrheiten für. Einige ſind natürliche, mit denen die vernünfftige Philoſophie allezeit übereinkommt, aber nicht die heydniſche, indem die Heyden nicht allemahl die geſunde Vernunfft gebrauchten. Andere ſind Wahrheiten, welche über die Vernunfft ſind, in Anſehen deren das Licht der Gnaden dem Licht der Natur entgegen geſetzet wird. Wenn man nun den

der

geſtellten Vereinigung auf die letztern
ſo iſt dieſes eine Einfalt. Denn die
phie weiß von ſolchen Wahrheiten
Diejenigen, die ſich des philoſophi-
Syncretiſmi theilhafftig gemacht, ha-
n ander Abſehen gehabt, als das An-
deſjenigen Philoſophen, dem ſie zuge-
eweſen, zu erhöhen; oder wenigſtens
lten. Man leſe von dieſer Materie
i Thomaſii orat. de ſyncretiſmo phi-
co, welche n. 16. p. 323. unter den zu-
ngedruckten ſtehet; Roeſchel in diſſ.
loſophia conciliatric. Seligmanns
de philoſopho conciliatore, welche
ſeiner exercitationum academicarum
en; die obſeruationes Hallenſes tom.
m. 12. 13. 14. davon die eine de ſyn-
o philoſophico generatim; die andere
liatione philoſophorum cum ſcriptura
und die dritte de conciliatione philo-
m inter ſe handelt: und Chriſt. Al-
Erckii beyde Diſſ. de ſyncretiſmo phi-
co Leipz. 1717. und 1718.

Synthetiſche Methode,

ſe Methode hat ihren Beynahmen von
iechiſchen Wort συντίθημι i. e. compo-
aher ſie auch im Lateiniſchen methodus
ſitiua genennet wird; mit welchem
ng aber die gewöhnliche Bedeutung
bereinſtimmet. Denn man verſteht
insgemein diejenige Ordnung in der
itniß und Vorſtellung der Wahrheit,
von allgemeinen auf das beſondere;
on den Principiis auf die Schlüſſe und
ere Wahrheiten komme, z. e. wenn
m Grund den Satz legte: GOtt ſey
lervollkommenſte Weſen, und ſchlöſ-
us, folglich ſey er allgegenwärtig,
allwiſſend, er habe einen vollkom-
Willen. Was die Peripatetici von
und der analytiſchen Methode lehren,
t meiſtentheils auf unrichtige, unnütze
unckle Concepten, daraus man weder
gentlichen Sinn des Ariſtotelis, noch
twas nützliches abnehmen kan; wie
denn unter andern ungereimt dafür
daß die ſynthetiſche Methode in den
tiſchen; die analytiſche aber in den
ſchen Diſciplinen ſowohl ſynthetiſch,
nalytiſch verfahren kan. Man leſe
ibler in opere logico part. 4. cap. 18.
rmann in ſyſtemat. logic. lib. 3. cap. 27.
obi Thomaſii erotemat. logic. cap. 53.
Mathematici haben dieſe Methode in
nde Geſtalt eingekleidet, daß man erſt-
ewiſſe Axiomata, oder ſolche Ausſprü-
die kein Menſch in Zweiffel ziehe; dann
Poſtulata, das iſt ſolche Bedinge, die
geſcheuter Mann ohne unverſchämt zu
leugne, voraus ſetze: worauf ſowohl die
inal-Definition, da man die Terminos,
s künfftige ſollen recht gebraucht wer-
durch eine gewiſſe Auslegung genau be-
ſtimme; als Real-Definition, welche die
Sache ſelbſt erkläre, folge, nach welchen der
Satz, oder die Propoſition, wenn etwas vor
wahr angeſehen, aber auch aus vorhergeſetz-
ten ungezweiffelten Wahrheiten klar erwie-
ſen werde; weiter das Conſectarium, oder die
Folge, was aus einer vorhergehenden Wahr-
heit könne geſchloſſen werden, und denn das
Scholion, oder die Erinnerung; wenn bey
einem der vorigen Dinge etwas erinnert
werde, kämen. Und da ſie ſich derſelben bis-
her faſt allein bedienet, ſo iſt ſie der Matheſi
faſt wie eigenthümlich worden, hat auch den
Nahmen der mathematiſchen Methode er-
langt, ſo daß die neuern Logici, wenn ſie von
derſelben handeln, ihre Beſchreibung und
Regeln von den Mathematicis borgen, ſ.
Clericum in logica part. 3. cap. 1. ſqq.
Buddeum in philoſ. inſtrument. part. 1.
cap. 4. §. 30. 31. Schneider de variis argu-
ment. methodis veterum ac recentior. philoſ.
p. 47.

Wie der Herr D. Rüdiger hin und wieder,
ſonderlich in phyſica diuina lib. 1. cap 1. ſect.
1. §. 40 ſqq. zu erweiſen geſuchet, daß die
Matheſis von der Philoſophie unterſchieden,
indem ein Mathematicus die Qvantitäten;
ein Philoſophus hingegen die Qvalitäten der
Dinge betrachte, mithin die Matheſis auf
bloſſe ſinnliche Principia gegründet ſey, und
gantz gewiſſe Wahrheiten habe; der gröſte
Theil aber der philoſophiſchen Wahrheiten
auf eine Wahrſcheinlichkeit beruhe, auch was
ein Philoſophus gewiß wiſſe, ſolches keines
weges von der unmittelbaren Empfindung;
ſondern von der, durch die Definitionen an-
gezeigten Natur der Jdeen habe; alſo muß
auch nach dieſer Meynung der Nutze der ma-
thematiſchen Methode in den philoſophiſchen
Diſciplinen wegfallen.

Es iſt auch ausgemacht, daß durch deren
unrechtmäßigen Gebrauch viele Verwirrun-
gen und Jrrthümer darinnen entſtanden
ſind. Jnzwiſchen weil dieſe Ordnung an
und vor ſich gantz natürlich, auch wo ſie nach
der Beſchaffenheit des philoſophiſchen Ob-
jecti recht gebraucht wird, gar wohl kan bey-
behalten werden, ſo hat er, nachdem er was
weniges daran geändert, es dabey bewenden
laſſen, und ſeine inſtitutiones eruditionis
darnach eingerichtet, als einer Methode, wel-
che die geſunde Vernunfft ſelbſt an die Hand
giebet. Er verſtehet aber durch die Synthe-
tiſche Methode diejenige Ordnung, oder Ein-
richtung der Meditation, da der menſchliche
Verſtand bemühet iſt, Wahrheiten zu erfin-
den, und da dieſelben entweder gantz gewiß,
oder wahrſcheinlich ſind; ſo theilt er ſie in
eine demonſtrative und wahrſcheinli-
che. Bey jener kommen ſechs Stücke, als
die Empfindung, die Definition, Diviſion,
das Axioma, das Conſectarium und Scho-
lion für, welche gantz natürlich nach der von
GOtt geordneten Diſpoſition des Verſtan-
des zu Erfindung des Wahren an einander
hangen,

hangen, daß nichts kan geſagt; noch geſchrieben werden, ohne ſich dieſer Art zu bedienen, folglich die ſogenannte willkührliche Methode bey der Erkenntniß des wahren gar nicht ſtatt habe. Nemlich wenn iemand meditiret, ſo muß er wiſſen, daß ſich alle unſere Erkenntniß von der Empfindung anhebt, als von welcher alle Ideen, wo nicht unmittelbar, doch mittelbar herkommen, und dabey wir auch in der Erkenntniß müſſen ſtehen bleiben, mithin iſt die Empfindung das allererſte Principium und letzte Criterium aller Wahrheit. Haben wir eine Idee empfunden, ſo muß ſich der Verſtand zuerſt bekümmern um das Weſen derſelben, welches die Definition an die Hand giebt, mit der die Diviſion, wo ſie angehet, zu verknüpffen, daß wir alſo dadurch erfahren, was und wie vielerley die gegenwärtige Sache ſey. Iſt dieſes geſchehen, ſo machen wir aus der Definition und Diviſion bejahende; oder verneinende Sätze, welches die Axiomata ſind, und ſo lange für wahr zu achten, als die Definition und Diviſion ihre Richtigkeit hat, aus welchen Axiomatibus nachmahls die Conſectaria; oder Schlüſſe gezogen werden, welche beſondere Wahrheiten in ſich halten; iſt aber noch eins und das andere zu erinnern, ſo zur Erläuterung dienet, ſo geſchicht es in dem Scholio, welches nicht allezeit nothwendig, aber doch beqvem iſt. Wolte man demnach von der wahren Gelehrſamkeit meditiren, ſo könte es auf folgende Art geſchehen:

I. Empfindung.

Dieſe iſt eine äuſſerliche und innerliche, zu welcher letztern die Idee der Gelehrſamkeit, als ein Abſtractum, ſo nicht in die äuſſerliche Sinne fällt, gehöret.

II. Definition.

Dabey man ein gedoppeltes Abſehen haben kan, entweder auf das Wort, ſo die Idee fürſtellet, und auf deſſen Bedeutung, die bald nach der Grammatic, bald nach dem gewöhnlichen Gebrauch zu unterſuchen, daß alſo der gemeine Concept von einem Gelehrten eine ſolche Perſon anzeiget, die etwas Latein verſtehet, und eine Zeitlang auf Academien geweſen; oder auf die Idee und deren Weſen ſelbſt, welches die reelle Definition iſt, ſo hier ſtatt hat, und nach der die Gelehrſamkeit eine Geſchicklichkeit des Verſtandes iſt, das wahre und falſche auf eine judicieuſe Art zu erkennen.

III. Diviſion.

Welche die unterſchiedene Arten desjenigen, ſo definiret worden, anzeiget, und wo ſie zu den Vernunfft-Schlüſſen ſoll brauchbar ſeyn, auf das Weſen der Sachen ſich beziehen muß. Das Weſen der gelehrten Wiſſenſchafften beruhet in ihrem Objecto, welches überhaupt entweder ein theoretiſches; oder ein practiſches iſt, mithin iſt die Gelehrſamkeit entweder eine theoretiſche; oder eine practiſche, die ſich wieder zum theil auf die Gerechtigkeit; zum theil auf die Klugheit beziehet.

IV. Axiomata.

Welches Propoſitiones ſind, die aus der obigen Definition gezogen werden, daß es nun heiſſen kan, 1) die wahre Gelehrſamkeit iſt eine Geſchicklichkeit des Verſtandes: 2) die wahre Gelehrſamkeit beſtehet in einer judicieuſen Erkenntniß des wahren und falſchen.

V. Conſectaria.

So die Schlüſſe ſind, die aus den beyden Axiomatibus zu folgern, daß wenn es erſtlich heiſt: die Gelehrſamkeit ſey eine Geſchicklichkeit des Verſtandes, ſo folgt daraus, daß niemand von Natur gelehrt, indem ein Habitus durch Fleiß und Mühe erlangt wird; hieß es aber: die Gelehrſamkeit beſtünde in einer judicieuſen Erkenntniß des wahren und falſchen, ſo giebt das Axioma auch Schlüſſe an die Hand, z. e. wer eine weitläufftige Erkenntniß bloß durch die äuſſerliche Sinnen hat, kan nicht vor gelehrt gehalten werden; wer bloß durch das Gedächtniß ſtudiret, wird nicht wahrhafftig gelehrt u. ſ. w. da man denn noch viele andere Concluſionen nach den unterſchiedenen Arten der Vernunfft-Schlüſſe heraus ziehen kan, und geht auch an, daß man aus einem Schluß wieder einen andern folgert.

VI. Scholion.

Hier macht man allerhand Anmerckungen, ſo wohl judicieuſe, die zur Erläuterung der vorhergegangenen Stücken dienen; als hiſtoriſche, daß man anderer Meinungen anführet, von den Erfindungen und Nutzen der gezeigten Wahrheiten diſcourirt und ſo weiter.

Die wahrſcheinliche ſynthetiſche Methode beſtehet darinn, daß man unterſchiedene Umſtände durch die Sinnen wahrnimmt und nachgehends durch das Ingenium ein gewiſſes Principium ausdenckt, welches, wenn die angemerckten Umſtände damit übereinkommen, für wahrſcheinlich gehalten wird, daß alſo dabey keine Definition und keine Axiomata nöthig ſind, wie der Artickel von der Wahrſcheinlichkeit mit mehrern weiſet. Wie man aber auf ſolche Weiſe die ſynthetiſche Methode bey der Meditation brauchen kan; alſo geht ſolche auch an in der Vorſtellung unſerer Gedancken, was ſo wohl gantze Diſciplinen; als eintzelne und beſondere Materien betrifft.

Syſtema,

Iſt eigentlich ein griechiſches Wort, welches offt bey der Philoſophie vorkommt, wenn man unter andern ſaget: er hat dieſes Syſtema: er hat das Syſtema angenommen, oder verfertiget. Es bedeutet daſſelbige an ſich eine ordentliche Verknüpffung verſchiedener Dinge unter einander; oder einen Begriff ſolcher Sachen, die ordentlich zuſammen hängen. Man braucht ſolches ſonderlich auf zweyerley Art: entwe-

entweder von der Verbindung der einzelnen Dingen, wie ſie wircklich exiſtiren, als wenn man ſagt das ſyſtema mundi, wodurch man das Verhältniß des groſſen Welt-Gebäudes verſtehet, wie daſſelbige eingerichtet; oder zuſammen geordnet; oder von der Verknüpffung gewiſſer Wahrheiten unter einander, wie man ſolche in dem menſchlichen Verſtand anſtellet. Solche Syſtemata werden auf verſchiedene Art abgetheilet und benennet, als in Anſehung ihrer Urheber, wenn man ſagt, das Ariſtoteliſche, Epicureiſche, Carteſianiſche Syſtema, oder in Anſehung der Materien, die ſie betreffen, wenn man von einem phyſiſchen, metaphyſiſchen, moraliſchen Syſtemate redet.

Aus dieſem kan man leicht verſtehen, was die ſyſtematiſche Methode ſey? ſie iſt diejenige Art etwas vorzutragen, da man die Wahrheiten in ihren richtigen und natürlichen Zuſammenhang bringt. Sie erfordert einen Zuſammenhang der Wahrheiten, daß weil bey einer Materie, oder in einer gantzen Diſciplin vielerley Wahrheiten vorkommen, ſo müſſen ſie, wenn man ſyſtematiſch ſchreiben will, in gewiſſe Ordnung gebracht werden, welches hingegen nicht geſchicht, wenn man etwa in kurtzen Lehr-Sätzen; oder in Hiſtorien, oder in Geſprächen was vortragen will. Solcher Zuſammenhang muß richtig geſchehen. Wenn man ein Syſtema gründlich abfaſſen will, ſo muß man vor allen Dingen den Unterſcheid unter der Gewißheit und Wahrſcheinlichkeit vor Augen haben. Denn anders geſchiehet der Zuſammenhang bey der Gewißheit; anders bey der Wahrſcheinlichkeit. Iſt die Erkenntniß von einer Sache gewiß, ſo erfodert die ſyſtematiſche Ordnung, daß man richtige Definitiones zum Grund leget, daraus Principia formiret und aus dieſen die Schlüſſe ziehet. Doch muß der Zuſammenhang nicht nur richtig; ſondern auch natürlich ſeyn, mit welcher Eigenſchafft wir auf die Ordnungen der Materien zielen, welche man ſo mit einander verknüpffen und nach einander abhandeln muß, wie ſie ihrer Natur nach ſelbſt auf einander folgen. Der erſte, welcher die Philoſophie ſyſtematiſch vorzutragen, ſich unternommen, iſt auſſer Streit Ariſtoteles, der ſich auch damit ſehr verdient gemacht, daß er wenigſtens die Bahn gebrochen. Denn dieſe Methode iſt von groſſem Nutzen. Sie macht die Erkenntniß nicht nur gründlich, ſondern auch leicht. Doch kan ſie nicht bey allen Lernenden mit gleichem Fortgang appliciret werden. Sie erfordert Leute, die ſchon im Stande ſind, nachzudencken und den Zuſammenhang einzuſehen.

T.

Tadel,

Iſt eine Rede, dadurch ein Menſch ſowohl ſein Urtheil von der Nichtswürdigkeit einer Sache und deren Grade, als auch ſein Mißfallen, ſo er darüber heget, an Tag giebet. Mit Grund etwas zu tadeln iſt demnach eine Sache, dazu ein guter Verſtand und ein feiner Geſchmack erfordert wird: jener, um die Güte einer Sache zu begreiffen; dieſer, um darüber ſein Mißfallen, welches man durch das Tadeln zu erkennen giebet, nicht ohne Grund zu haben. Ein ungereimter Tadel iſt entweder daher ungereimt, weil daraus ein Mangel des Verſtandes deſſen, der etwas tadelt, ſonder den wahren Werth deſſelben gnugſam zu erkennen, hervor leuchtet; oder weil er ſeinen durch unordentliche Affecten verderbten Geſchmack darinnen kund giebt, welches man inſonderheit einen paßionirten Tadel nennet; oder welches das ſchlimmſte, weil man in demſelben die Kennzeichen beydes eines ſchlechten Verſtands und ſchlechten Geſchmacks wahrnimmt, ſ. Müller über Gracians Oracul Max. 41. pag. 289.

Tadelſucht,

Iſt ein ſolches Laſter, da man geneigt iſt, alles an andern, auch was gut und vollkommen iſt, zu tadeln. Sie entſtehet entweder aus widrigen und unordentlichen Affecten, mit welchen zuweilen auch wohl nicht ungeſchickte Leute, die ſonſt von dem, was gut und vollkommen iſt, den ſchlimmſten Geſchmack nicht haben, nur wider eine Perſon oder Sache eingenommen ſind; oder aus einem mit Unverſtand und Ungeſchicklichkeit verbundenen Hochmuth, krafft deſſen ein Menſch, der von dem, was gut und vollkommen iſt, den geringſten Geſchmack nicht hat, dennoch alles tadelt, in der Meinung, dadurch den Ruhm eines Menſchen von delicaten Geſchmack zu erlangen, ſ. Müller über Gracians Oracul Max. 65. pag. 524. Ein ſolcher tadelſüchtiger Menſch giebt die Niederträchtigkeit ſeines Gemüths an Tag. Ein Menſch von groſſem Gemüth wird unſtreitig die Vollkommenheit an andern mit eben derjenigen Überzeugung und Zufriedenheit hoch achten und billigen, mit welcher er dergleichen Vollkommenheit ſelbſt ſuchet, oder auch bereits wircklich erreichet hat.

Tag,

Wird der Tag der Nacht entgegen geſetzet, ſo bedeutet er diejenige Zeit, in welchem das Sonnen-Licht über unſern Horizont währet; gleichwie die Nacht diejenige Zeit iſt, da die Sonne von unſerm Horizont gewichen iſt. Solche Abwechſelung des Tags und der Nacht rühret daher, daß ſich die Erde und die andern Planeten um ihre Axe bewegen; und weil ſie eine runde Figur haben, ſo kan ein ſolcher Cörper nicht auf einmahl beleuchtet werden, ſondern es ziehet ſich das Sonnen-Licht nach und nach von einem Theil der Fläche zu dem andern. Von dieſem Unterſcheid redet Moſes in der Hi-

ſtorie

ſtorie der Schöpffung, wenn er Geneſ. cap. 1. v. 16. ſaget: GOTT machte zwey groſſe Lichter, ein groß Licht, das den Tag regieret, und ein klein Licht, das die Nacht regieret, womit er auch eine groſſe Weisheit und Gütigkeit ſehen laſſen. Denn dieſe Abwechſelung des Tages und der Nacht hat dieſen Nutzen, daß die Wärme gemäßiget wird, und wir deſto ehe dabey beſtehen können. Die Sonne kan wegen der Bewegung der Erden in ihre Axe nicht den gantzen Tag gleich warm ſcheinen, und wenn ſie bey ihrem Untergang eine gute Zeit wieder weg bleibet, ſo kan ſich die Lufft, die des Tages über erhitzet worden, gegen den Abend und des Nachts wieder abkühlen. Am Tage wartet man ſeine Verrichtungen ab, welche zum theil ſo beſchaffen, daß man ſie nur am Tage vornehmen kan, und wenn dieſes geſchehen, können des Nachts Menſchen und Vieh ſchlaffen und nach ihrer Arbeit wieder ausruhen, welches ſich des Nachts viel eher, als des Tages thun läſſet, weil es viel ſtiller und ruhiger iſt, auch das Licht den Schlaff nicht hindern kan.

Man nimmt aber auch das Wort Tag in dem Verſtand, daß es ein Maß der Zeit von 24. Stunden, und alſo Tag und Nacht zuſammen genommen wird, welchen man in einen aſtronomiſchen und bürgerlichen eintheilet, davon man in der Chronologie handelt.

Tapfferkeit,

Iſt diejenige Geſchicklichkeit eines Menſchen, da er einer bevorſtehenden Gefahr zu entgehen, gnugſame Macht beſitzet. Es wird darzu eine gedoppelte Macht erfordert: eine äuſſerliche, und zwar die Stärcke des Leibes, und eine innerliche des Gemüths, welche auf Klugheit und Courage, oder Muth beruhet. Jene kan man als das Materiale; dieſe beyden Stücke aber, als das Formale von der eigentlichen Tapfferkeit anſehen, indem die äuſſerliche Macht, nachdem ſie angewendet und gebrauchet wird, bald ſchädlich, bald nützlich, bald vergeblich ſeyn kan. Beyde Arten der Macht müſſen allezeit beyſammen ſeyn, wo die eigentliche Tapfferkeit ſtatt haben ſoll. Denn Courage ohne gnugſame und äuſſerliche Macht iſt eine vergebliche Hitze; Courage ohne Klugheit iſt die Tollkühnheit; Klugheit ohne Courage iſt eine ſchwache und gleichſam kränckliche Tugend; äuſſerliche Macht ohne Klugheit und Courage iſt eine hahnbüchene Plumpheit, wie Herr D. Müller über Gracians Oracul Max. 55. p. 420. wohl angemercket.

Der Endzweck, den man bey der Tapfferkeit haben muß, iſt die rechtmäßige Beſchützung ſeiner ſelbſt und Beförderung des gemeinen Beſtens, welches eben die wahre Tapfferkeit von der falſchen und Schein-Tapfferkeit unterſcheidet. Cicero ſagt de officiis lib. 1. cap. 18. aus dem Platone: non ſolum ſcientia, quæ eſt remota a iuſtitia, calliditas potius, quam ſapientia eſt appellanda: verum etiam animus paratus ad periculum, ſi ſua cupiditate, non utilitate communi impellitur, audaciæ potius nomen habeat; quam fortitudinis. Ariſtoteles fängt die Lehre von den Tugenden von der Tapfferkeit an, davon er lib. 3. c. 6. ſqq. ethic. nachzuſehen iſt, und wie er das Weſen der Tugend in der Mediocrität, oder Mittelmaſſe ſetzet, alſo nennet er auch die Tapfferkeit die Mittelmaſſe zwiſchen der Furcht und Sicherheit. Rüdiger erinnert in inſtitution. erudition. pag. 482. wider dieſe Definition, daß Ariſtoteles den moraliſchen Begriff von der Tapfferkeit vergeſſen, da er des Endzwecks, worauf doch die Natur aller moraliſchen Sachen ankomme, nicht gedacht; auch dieſe Definition ſo beſchaffen, daß nach derſelben die Tapfferkeit einem Rauber, wenn er einem, oder mehrern ſchwächern Gewalt thäte, zukomme, und als eine Tugend anzuſehen, weil ſie in der Mittelmaſſe, ſo das Weſen der Tugenden nach dem Ariſtotele ſey, beſtünde.

Tauſch,

Iſt ein beſchwerlicher Contract, wenn man eine Sache vor die andere, ſo von gleichem Werth, bekommt, oder Waare gegen Waare giebt. Dieſes iſt der älteſte Contract, wodurch vor Erfindung des Geldes der Handel allein getrieben wurde. Heutiges Tages pflegen die Kauffleute auch zum öfftern durch tauſchen zu handeln, doch da werden die Waaren zuvor angeſchlagen, was ſie am Geld werth ſind, ſ. Pufendorf de iure nat. & gentium lib. 5. cap. 5. §. 1. und Grotii Note ad lib. 2. cap. 12. §. 3. n. 3. de iure belli & pacis. Der eigentliche Tauſch ſcheinet ſo lange im Gebrauch geweſen zu ſeyn; als die Menſchen in der Einfalt verblieben. Je einfältiger ein Volck geweſen, das iſt, ie vergnügter die Leute mit den Dingen, ſo zu ihres Lebens Unterhalt nöthig, geweſen ſind, ie länger haben ſie ſich mit vertauſchen der Sachen und Arbeit beholffen; da ſich aber der Pracht und Wolluſt, und die Begierde, die Republic zu vermehren, einſchliche, ſo gab dieſes anfänglich Urſach zu dem Geld, als dem hohen Preis der Sachen, ſ. Thomaſium in iurisprud. diuin. lib. 2. cap. 11. §. 8. ſq. und Willenberg in ſicilim. iur. gent. prud. lib. 2. cap. 12. qu. 18.

Technologie,

Heiſt die Lehre von den Kunſt-Wörtern, wodurch man insgemein ſolche Wörter verſtehet, welche Sachen bedeuten, die in einem gewiſſen Stand ſich befindenden Perſonen eigen ſind. Denn da der Menſch ſeine Gedancken durch Worte zu verſtehen gäbe, ſo bedeuteten ſelbige entweder ſolche Dinge, die täglich im gemeinen Weſen und allen Ständen vorkämen; oder Sachen, welche

Perſo-

…ſonen, ſo in einen gewiſſen Stand lebeten, …en wären, und dieſe nennet man Kunſt-Wörter, wenn dieſer Stand eine ſonderbare Geſchicklichkeit, oder Gelehrſamkeit des Menſchen mit ſich brächte ſ. Thomaſii Einleitung zur Vernunfft-Lehre cap. 4. §. 1. Man kan ſie in ungelehrte und gelehrte theilen, davon jene in den Handwercken und gemeinen Künſten: dieſe in den gelehrten Wiſſenſchafften vorkommen, und wiederum entweder allgemeine oder beſondere ſind. Die allgemeine, welche von allen Gelehrten gebraucht werden, befinden ſich in der Philoſophie, ſonderlich in der ſogenannten Ontologie, z. e. cauſſa, effectus, principium, principiatum, ſubiectum, adiunctum, ſubſtantia, accidens u. d. g. die beſondern aber in der Theologie, Rechts-Gelehrſamkeit und Medicin.

Wer mit einer Wiſſenſchafft umgehen will, muß ſolche Wörter verſtehen, nicht daß er vermittelſt derſelben hinter die Wahrheiten komme, ſondern andere, wenn ſie ſich dieſer künſtlichen Sprache bedienen, verſtehen lerne. Die Gelehrten ſind ſonderlich an die lateiniſche Sprache gebunden, ohnerachtet auch aus andern Sprachen; wie aus der griechiſchen, dergleichen fürkommen, daher man am beſten thut, wenn man ſolche in der Sprache, wie ſie üblich, behält, und ſie nicht eigenmächtig ohne Beyfall anderer in die Mutter-Sprache verſetzet. Denn dis verurſachet eine Dunckelheit. Es iſt was altes, daß man dergleichen Wörter gebraucht. Pythagoras hat dem Wort μονὰς, τετρακτὺς, Plato ὄν, λόγος, ἰδέα, ἀγαθὸν, Ariſtoteles κατηγορία, ὑποκείμενον, πρότασις, u. ſ. f. eine beſondere Deutung beygeleget. So haben auch ſchon die alten Griechen ſolche zuſammen geleſen, als Timäus, Boethus, Harpocration und andere, ſ. Menagium ad Diog. Laert. lib. 3. ſegm. 63. Fabricium bibl. græc. lib. 4. c. 36. §. 10. Eckhard in der Vorrede der technic. ſacror. Rüdiger hat 1700. zu Leipzig eine Diſſertation de vſu & abuſu terminorum technicorum in philoſophia gehalten, worinnen er aber durch den terminum technicum ein ſolches Wort verſtehet, welches eine Sache nach ihrem Weſen, Theilen und Eigenſchafften anzeige, z. e. der Menſch, ſo fern dis Wort eine lebendig vernünfftige Creatur bedeute.

Temperament,

Iſt ein allgemeines Wort, ſo eine iegliche Vermiſchung und gewiſſe innerliche Einrichtung einer aus verſchiedenen Theilen beſtehenden Sache anzeiget, auch von den menſchlichen Verrichtungen gebraucht wird. Die Medici und Philoſophi haben ſelbiges in engern Verſtand inſonderheit von der Vermiſchung der unterſchiedenen Theilen, woraus das Geblüt des Menſchen beſtehet, genommen. Wir thun wohl nicht unrecht, wenn wir ſolches auf die gantze Natur des Menſchen, oder auf die Vermiſchung und Verknüpffung der verſchiedenen Fähigkeiten derſelben unter einander ziehen und da er eine gedoppelte Natur, eine phyſicaliſche und moraliſche hat, ſo können wir auch ein zweyfaches Temperament, das phyſicaliſche und moraliſche ſetzen. Jenes geht auf den Leib; dieſes auf die Seele und begreifft wieder unter ſich das Temperament des Verſtands und Willens, wovon die folgenden Articel zu leſen ſind.

Temperament des Leibes,

Dadurch verſtehen wir die Vermiſchung der unterſchiedenen Theilgen, woraus das Geblüt in dem menſchlichen Cörper beſtehet. Dieſes wird nun insgemein ſchlechterdings das Temperament genennet. Die Abhandlung dieſer Materie wollen wir in drey Stücke theilen, und erſtlich die gemeine Lehre davon vortragen; vors andere eine kurtze dahin gehörige Nachricht der Scribenten geben und drittens unſere eigene Gedancken beyfügen.

Erſtlich müſſen wir die gemeine Lehre davon fürtragen, welche auf verſchiedene Stücke ankommt, die man insgemein berühret und erkläret, was und wie vielerley die Temperamenten ſind; wie ſie verſchiedentlich mit einander verknüpfft wären; und was ſie vor Wirckungen thäten. Was die Natur und Arten des Temperaments betrifft, ſo ſagt man, es ſey eine Vermiſchung des Geblüts und der übrigen flüßigen Theile in dem menſchlichen Cörper, vermöge deren nicht allein verſchiedene natürliche Wirckungen in unſerm Leibe; ſondern auch moraliſche in der Seelen herfür gebracht würden. Sie halten dafür, es müſſe die gantze Subſtantz der flüßigen Theile aus unterſchiedenen und ungleichen Theilen vermiſchet ſeyn, und meinen, es wären in eines ieden Menſchen Geblüte wäſſerichte, irdiſche, ölichte und ſaltzige Theilgen, die mannigfaltig unter einander gemiſchet, und alſo den Unterſcheid der Temperamenten verurſachten, ſo daß eines davon die Oberhand habe und die Benennung daher bekäme. Die meiſten machen eine vierfache Vermiſchung des Geblüts. In der erſten ſetzen ſie eine ölichte, ſchweflichte und mit vielen Feuer vermiſchte, und daher zu einer ſehr ſchnellen Bewegung geneigte Materie zum voraus, daß wenn ſolche übermäßig und die übrigen an Menge und Wirckungs-Krafft überträffe, ſo entſtünde daraus das choleriſche, welches ſeinen Namen von dem griechiſchen Wort χολὴ hat, und ſo viel als Galle heißt, weil die Galle in dieſem Temperament einen ſtarcken Zuſatz in das Geblüte thäte, und ſolches mit der in ſich habenden ölichten und ſchwefelichten Materie hurtig und hitzig mache. Wenn grobe und weder zur Verurſachung, noch Annehmung der Bewegung ungeſchickte Theilgen, die man irdiſche nennet,

nennet, bey dem Geblüte wären, und die übrigen in der Vermiſchung überträffen, ſo wird es das melancholiſche genennet, da denn Melancholie, ſo ein griechiſches Wort, auf teutſch die ſchwartze Galle bedeutet, wie es auch bey den Alten hieß, gleichwie Chole-ra zum Unterſcheid dieſer Complexion die gelbe Galle genennet wird. Wenn ein Uber-fluß an wäſſerichten Theilgen vorhanden, die in eine hefftige Bewegung gebracht, ſo ent-ſtehe das ſangviniſche, dem auch einige ſaltzige Theilgen zuſchreiben, die aber andere vielmehr bey dem choleriſchen antreffen. Es wird aber hier das Wort ſanguis in beſonde-rer Bedeutung genommen. Wenn in dem Geblüt viel wäſſerichte und ſeroſiſche Theile wären, aus welchem die phlegmatiſche Feuchtigkeit bey den Alten beſtunde, ſo be-kommt das Temperament von denſelben den Nahmen, und habe dieſe Natur an ſich, daß es zur Bewegung nicht ſchnelle, es müſten denn fremde Theilgen bey dem Geblüte mit vermenget ſeyn. Phlegma heiſſet in der griechiſchen Sprache ſo viel als eine Entzün-dung und hier bedeutet es dasjenige Blut, ſo das phlegmatiſche Temperament ma-chet. Andere ſchreiben dem ſangviniſchen Lufft und dem phlegmatiſchen Waſſer zu, daß alſo Feuer, Erde, Lufft und Waſſer die Temperamenten ausmachten. Hiernechſt unterſuchen ſie die Natur der Temperamen-ten auch nach den erſten Eigenſchafften der natürlichen Dingen, oder primis qualitati-bus, daß das choleriſche warm und trucken; das ſangviniſche warm und feucht; das me-lancholiſche kalt und trocken; das phlegma-tiſche kalt und feucht ſey. Doch gehen eini-ge in dieſer Erklärung in gewiſſen Stücken ab, vermindern auch ihre Zahl, indem ſie das phlegmatiſche vor eine Mißgeburt der Tem-peramenten anſehen, weil keine gewiſſe Theilgen die andern überträffen, und alſo entweder zum ſangviniſchen, oder melancho-liſchen zu rechnen wäre. Man kommt wei-ter auf die Vermiſchung der Tempera-menten und lehrt, daß ein ieder Menſch ſol-che alle vier in ſeinem Geblüte habe; die aber ſo unter einander vermiſchet, daß die Arten davon unzehlig wären, wie es denn auch ſchwer ſey, die Grade ieglicher Tempe-ramenten auszurechnen. Es vermiſche ſich nemlich die Cholera mit der Melancholie, mit dem Sangvine, und Phlegmate; die Me-lancholie mit dem Sangvine und Phlegma-te; Sangvis mit dem Phlegmate. Wie nun die unterſchiedene Arten der Vermiſchung einmahl von Natur geſetzet, ſo ſollen ſie auch beſtändig bleiben, daß alſo darinnen keine Veränderung vorgienge, obwohl bisweilen eines ſchwächer, oder ſtärcker werden könte. Die Wirckungen der Temperamenten ſollen ſich ſo wohl in dem Leibe; als in der Seelen äuſſern. Denn was den Leib be-träf, ſo gäben ſie ſich zu erkennen erſtlich an der Farbe im Geſicht, indem ein choleriſcher ſchwärtzlich und röthlich; ein melancholiſcher ſchwartz und blaß; ein ſangviniſcher me[...] und roth; ein phlegmatiſcher weiß und bl[...] ausſähe; hernach in der Sprache, da ei[n] choleriſcher männlich, hell und geſchwind[...] ein melancholiſcher männlich, rauh un[d] langſam; ein ſangviniſcher weibiſch, he[ll] und geſchwind und ein phlegmatiſcher wei-biſch, rauh und langſam rede. Drittens in den Augen, indem ein choleriſcher ernſthaff[t] und munter, ein melancholiſcher mürriſch und matt, ein ſangviniſcher freundlich und munter, ein phlegmatiſcher freundlich und matt ſehe; viertens in der Leibes-Geſtalt, da ein choleriſcher und melancholiſcher ha-ger; ein ſangviniſcher mittelmäßig fett und wohl gewachſen; ein phlegmatiſcher aber ſehr fett und ſchwülſtig ſey. Fünfftens in dem Gange: ein choleriſcher gehe ſteiff und gra-vitätiſch; ein ſangviniſcher luſtig und hur-tig; ein phlegmatiſcher verdroſſen und ne-gligent und ein melancholiſcher geſchwind und negligent. Nicht weniger ſollen ſie in der Seelen beſondre Wirckungen thun. Denn in Anſehung des Verſtands habe ein choleriſcher ein gut Judicium; ein ſangvini-ſcher ein gut Ingenium; ein melancholiſcher ein treflich Gedächtniß und ein phlegmati-ſcher ſey fähig eine Sache bald auswendig zu lernen; aber auch bald wieder zu vergeſſen. In Anſehung des Willens ſey ein choleri-ſcher hochmüthig, ein ſangviniſcher wollü-ſtig, ein melancholiſcher geitzig und ein phleg-matiſcher zur Völlerey geneigt. Aus dieſem ſehen wir, daß das gantze Werck der Tem-peramenten auf das Geblüt, deſſen Natur und Bewegung ankommt. Denn nach-dem das Geblüt dünner, oder dicker ſey, mehr geſaltzne, oder ſchweflichte, oder irdi-ſche Theilgen, oder viel wäſſerige Feuchtig-keiten habe; nachdem es ferner geſchwind, oder langſam beweget werde; welches ſowohl wegen ſeiner eignen Natur; als wegen Beſchaffenheit der Gefäſſe, dadurch es lauffe, geſchehen könne, nachdem pflegt ſich auch das Temperament zu ändern. Den Grund dieſer Lehre ſucht man in der Erfahrung, durch welche die Sache an ſich gewiß, unge-achtet wir die Art und Weiſe, wie es zugehe, nicht wiſſen könten, wie nemlich gewiſſe Gemüths-Neigungen durch die Beſchaffen-heit und Bewegung des Geblüts verurſacht werden könten.

Vors andere müſſen wir die Hiſtorie dieſer Lehre, nebſt den dahin gehörigen Scri-benten kürtzlich berühren. Man macht die Lehre von den Temperamenten ſehr alt, wel-che Hippocrates in Ordnung gebracht; Ariſtoteles verbeſſert und Galenus noch ſchöner ausgearbeitet hätte, von welchem letztern noch eine Schrifft quod mores ani-mi temperamento corporis obſequantur vorhanden. Was aber die alten Medici und Philoſophi vor Meinungen von dem Temperament gehabt, ſolches iſt ausführlich in des Herrn Jacob Carl Speners Diſ-ſertation, welche hiſtoriam doctrinæ de

tempera-

temperamentis hominum vorſtellet, und unter dem Herrn D. Buddeo 1704. zu Halle gehalten worden, zu ſehen. Zu den neuern Zeiten iſt man ſehr bemüht geweſen, die Sache genauer zu unterſuchen, welches ſowohl von den Medicis, als Philoſophis, beſonders von den Moraliſten geſchehen, welche in der Moral und zwar in der Sitten-Lehre davon gehandelt, um zu zeigen, was die Temperamenten zu den Gemüths-Neigungen und Sitten beytrügen. Von denen, die ſchon in den vorigen Zeiten davon etwas geſchrieben, wollen wir nichts gedencken, dergleichen ſind **Fabricius** de corporis humani temperamentis 1629. **Henr. Follinus** in modo cognoſcendi naturam humanam, ſiue mores & temperamenta 1640. **Camillus Baldus** de humanarum propenſionum ex temperamentis prænotionibus 1629. nebſt vielen andern, welche in der angezogenen Diſſertation des Herrn Speners §. 84. ſqq. erzehlet werden. Die Anzahl derer, die zu unſerer Zeit davon geſchrieben, iſt nicht gering. Die meiſten haben in ihren Sitten-Lehren die Materie von den Temperamenten mit abgehandelt, als **Thomaſius** in der Ausübung der Sitten-Lehre cap. 7. **Buddeus** in elem. philoſ. pract. part. 1. cap. 2. ſect. 3. §. 7. ſqq. **Gundling** in via ad veritatem moralem cap. 15. **Kemmerich** in der dritten Oeffnung der Academie der Wiſſenſchafften p. 1464. Andere haben beſondere Schrifften und Diſſertationes hievon aufgeſetzet, wohin gehören **Georg Ernſt Stahl**, welcher 1697. diſſertationem qua temperamenta phyſiologico - phyſiognomico - pathologico-mechanice enucleantur und 1712. eine andere de mutatione temperamenti heraus gegeben; 1716. aber hat D. Gottfried Henr. Ulau eine teutſche Uberſetzung unter dem Titel: Stahls neu-verbeſſerte Lehre von den Temperamenten ediret; ingleichen **Fr. Hoffmann** in diſputatione phyſico-morali medica de temperamento, fundamento morum & morborum in gentibus 1705. **Joh. Wolffgang Trier** in den kurtzen Fragen von den menſchlichen Neigungen; **Gottfried Polycarpus Müller** in phyſiologia morali de temperamentorum propenſionumque humanarum connexione, Leipz. 1708. **Henr. Rudolph Hartmann** in diſſert. de eo: an temperamentum poſſit mutari? Leipz. 1711. **Theodorus Joh. Steelmann** in diſſert. de temperamentor. in actiones morales influxu, Halle 1713. **Joh. Daniel Longolius** in dem wahrhafftigen Temperamentiſten, Budiſſ. 1716. Wir können auch mit hieher rechnen, welche von der Kunſt, die menſchlichen Gemüther zu erforſchen, geſchrieben. Denn das Temperament pflegt man als ein ſignum cauſſale anzuſehen, woraus ſich die Gemüths-Art erkennen ließ. Ein Verzeichniß von ſolchen Büchern haben wir in der Diſſertat. de arte aliorum animos cognoſcendi, Jen. 1723. gemacht. Doch ſo gemein auch dieſe Lehre iſt, ſo hat ſie gleichwohl Widerſpruch gefunden. Einige haben gar nichts von den Temperamenten halten wollen. Im Jahr 1722. gab Herr **Friedr. Menz** meditationem philoſophicam de temperamentis heraus, darinnen er den Ungrund dieſer Lehre zu zeigen, ſich angelegen ſeyn laſſen. Der Herr von **Rohr** ſtimmt ihm in dem Unterricht von der Kunſt die menſchlichen Gemüther zu erforſchen cap. 8. p. 242. bey, und führt, wie er ſelbſten geſteht, aus beſagter Diſſertation das vornehmſte dawider an. Es heiſt, diejenigen, welche den Temperamenten zugethan wären, müſten beweiſen, daß in dem menſchlichen Geblüte ſolche Theilgen, als ſie vorgeben, enthalten wären, und daß von dem Unterſcheid ſolcher Theilgen der Unterſcheid der Neigungen und der übrigen Dinge, die man ihnen zuſchriebe, herkomme. Daß das Geblüt des Menſchen aus Theilgen von verſchiedener Natur beſtehe, könne wohl ſeyn, daß es aber eigentlich aus wäſſerigten, ſaltzigten, ſchweflichten, und erdigten Theilgen zuſammen geſetzet, ließ ſich nicht begreiffen. Geſetzt, es wären in dem Geblüt ſolche Theilgen enthalten, ſo wäre doch was wunderliches, daß man daher den Unterſcheid der Kräffte des Verſtands und Willens leiten wolte. Man ſähe gar keinen Zuſammenhang ſolcher Theilgen im Geblüt und der Beſchaffenheit des Verſtands und Willens. Bey der Erforſchung der menſchlichen Gemüther nutze dieſe gemeine Lehre nichts, ja ſie ſey vielmehr hinderlich. Der Herr Auctor der neuen **Bibliothec** part. 38. p. 675. hat ihm wieder verſchiedene Einwürffe gemacht, welche er in der Vorrede zu der andern Auflage ſeiner Schrifft zu beantworten geſucht. Uberdiß hat **Rüdiger** in phyſica diuina lib. 1. cap. 3. ſect. 7. §. 87. ſqq. auch einige Erinnerung wider die gewöhnliche Meinung von den Temperamenten gemacht, und zu Königsberg iſt 1721. von **Chriſtian Gottlieb Kongehl** eine Diſſert. de temperamentorum infirmitate, & exigua in moralibus vtilitate heraus gegeben worden.

Sollen wir drittens unſere eigne Gedancken von dieſer Sache ſagen, ſo halten wir dafür, die gemeine Lehre ſey weder ſchlechterdings zu billigen, noch zu verwerffen; ſondern man gehe bey der Mittelſtraſſe den ſicherſten Weg. Es iſt richtig, daß man Temperamente des Leibes habe, und alſo das Geblüt aus Theilgen von verſchiedener Art beſtehe, welche dergeſtalt unter einander gemiſchet, daß eine davon die Oberhand habe und daher das Temperament gar wohl kan benennet werden, damit man die unterſchiedene Gattungen dieſer Vermiſchung ordentlicher erkennen möge. Die Sache iſt von den Medicis zur Gnüge dargethan, welche von der Ungleichheit der Theilgen des Geblüts, von deſſen Elaſticität und andern

Eigen-

Eigenſchafften aus der Erfahrung geſchrieben. Man kan nur Bergers physiologiam leſen. Robert Boyle hat in ſeiner hiſtoria ſanguinis auch den Weg gezeiget, wie man in ſeiner Erkänntniß davon zu einer Gewißheit kommen kan. Die Erfahrung kan ein ieder ſelbſt mit leichter Mühe anſtellen, wenn er nur ein wenig Nachdencken dabey brauchen will. Die Flüßigkeit des Geblüts lehret von dem Waſſer; die Flecken von dem Schwefel, das Fett von dem Oel, und die Conſiſtenz von einem feſten und irdiſchen Weſen. Die neuern Medici haben in Unterſuchung dieſer Materie einen ſehr rühmlichen und nützlichen Fleiß angewendet. Es iſt ferner aus der Erfahrung bekannt, daß die Veränderung des Leibes und des Geblüts gewiſſe Veränderungen in den Neigungen und Bewegungen des Willens nach ſich ziehen. Denn man ſpürt an den Wirckungen der Seelen gar deutlich bald eine Munterkeit, bald eine Schläffrigkeit, nachdem das Geblüt geſchwind; oder langſam bewegt wird. Sonderlich erfährt man dieſes an den Affecten der Wolluſt und des Zorns. Denn diejenige Art der Wolluſt, welche man die veneriſche und geile nennet, kan nicht nur durch die Ubermaſſe in eſſen und trincken; ſondern auch durch gewiſſe Arten der Speiſen und Geträncke hefftiger erreget werden. Mit dem Zorn hat es ſeine Bewandniß. Ein Menſch, der ſich im trincken übernommen, und ſonſt zu dieſem Affect geneigt iſt, wird ſich viel ehe erzürnen, als wenn er nüchtern iſt. Solche Veränderungen zeigen ſich nicht nur an dem Willen; ſondern auch an den Kräfften des Verſtands. Man ſagt, daß der Wein eine groſſe Krafft habe, die Zuſammenreimungs-Krafft zu ermuntern, und zu hurtigen, ſinnreichen Einfällen anzutreiben. Um deswegen nahmen die alten Poeten den Bacchum in die Zahl ihrer Götter auf; und bey dem Horatio lib. 1. epiſt. 19. v. 2. heiſt es:

> nulla placere diu, nec viuere carmina poſſunt,
> quæ ſcribuntur aquæ potoribus.

Wir geben auch dieſes zu, daß diejenigen, welche die gemeine Lehre von den Temperamenten gäntzlich umſtoſſen wollen, damit nicht auskommen, wenn ſie einwenden, es ließ ſich die Sache nicht begreiffen. Denn etwas um deswegen leugnen weil man ſolches nicht begreiffen kan, geht nicht an. Es ſind viele Dinge, von deren Exiſtenz man entweder durch die Erfahrung; oder durch einen andern Grund völlig überzeugt; ob man ſchon ihre Beſchaffenheit nicht begreiffet, welches die Geheimniſſe ſo wohl im Reich der Natur; als der Gnaden ſind. Man braucht aber dasjenige, was die Temperamenten angeht, nicht einmahl dahin zu rechnen. Die Sache iſt ſo gar unbegreifflich nicht. In der neuen Bibliothec, da die Rede von des Herrn von Rohrs Cenſur

wider die Lehre von den Temperamenten i[st] part. 38. p. 678. heiſt es: Wir ſetzen als e[in] Poſtulatum, daß die Seele in dem Cörpe[r] wohne, und darinnen ihr Amt verrichte[;] Richtet ſich nun aber das Haus, darinne[n] wir wohnen, nach uns; oder richten wi[r] uns nach dem Haus? ich glaube da[s] letzte ſey wahr. Iſt es aber wohl mög[-]lich, daß ein ſchwerer und peſanter Cör[-]per alſo könne gebraucht werden, als ein leichter? iſt es nicht höchſt wahr[-]ſcheinlich und gewiß, daß ſich die See[-]le nach den Bewegungen, die in dem Cörper ſind, gleichfalls richten müſſe und ſich an dieſelbigen gewöhne? Bey ſolchen Umſtänden thun die Moraliſten nicht unrecht, wenn ſie in der Moral auch eine Betrachtung des Leibes und des Temperaments anſtellen. So viel halten wir an der gewöhnlichen Lehre von den Temperamenten vor richtig, die wir alſo nicht ſchlechterdings verwerffen können, wenn wir nicht der gewiſſen Erfahrung widerſprechen wollten. Doch finden ſich verſchiedene Umſtände dabey, die uns wenigſtens bedencklich fürkommen. Selbige ſind folgende: 1) machen einige die Sache gewiſſer, als ſie in der That iſt, und geben alles, was ſie davon lehren, vor unbetrügliche Wahrheiten aus, da man doch dasjenige, was man ſonſt aus der Erfahrung weiß, von demjenigen, ſo wir durch das Nachdencken erkennen, unterſcheiden ſolte. Die Erkenntniß durch die Erfahrung iſt gewiß; ſie giebt aber nur die Wirckungen ſelbſt und deren Exiſtenz zu erkennen, und wenn man von denſelbigen auf die Urſach und Art zu wircken durch das Nachdencken ſchlieſſen will, ſo muß man ſolche Schlüſſe nicht alle vor gewiß halten. Es kommen auch viele Wahrſcheinlichkeiten und Muthmaſſungen dabey vor: 2) ſcheinen einige die Sache allzu hoch zu treiben, wenn ſie die Temperamenten als Urſachen des Unterſchieds der Kräfften der Seelen bey den Menſchen angeben. Dieſem ſteht, ſo viel wir einſehen, verſchiedenes entgegen. Wir wollen nicht anführen, daß iemand nach ſolcher Meinung leicht auf die Gedancken kommen könte, als wäre der Urſprung und der Sitz des Böſen in dem Leibe zu ſuchen, und daß man zwiſchen der Beſchaffenheit des Geblüts und der Kräfften der Seelen keinen Zuſammenhang ſähe, warum z. e. einer bey einem hitzigen und ſchwefelichten Geblüt ein gut Judicium und nicht ein Ingenium haben; im Willen aber ehrgeizig und nicht wollüſtig ſeyn ſolte. Denn wenn es bey dieſer Art der Theilgen im Geblüt auf die ſtarcke und ſchnelle Bewegung ankommen ſolte, ſo ſähe man keine Urſach, warum ſich dieſes nicht auch vor das Ingenium, ja gewiſſer maſſen noch beſſer, als vor das Judicium ſchicken ſolte, ſo fern ein ingenieuſer Menſch hurtige und geſchwinde Einfälle hat, da hingegen ein judicieuſer bedachtſam und langſam ſey. Bey der Wolluſt ſey die Reizung biß-

bisweilen ſo ſtarck, und hefftig, als bey dem Ehrgeitz. Dieſes könte man einwenden. Ich aber finde inſonderheit dieſe Bedencklichkeit, daß wenn die verſchiedene Arten der Vermiſchung der Theilgen im Geblüt die unterſchiedene Neigungen im Willen, als den Ehrgeitz, Geldgeitz und die Wolluſt verurſachen ſoll, ſolche Neigungen in ihrer Natur nach dem Unterſcheid des Geblüts und der daher rührenden Bewegung müſten von einander unterſchieden ſeyn, welches aber falſch. Denn eigentlich iſt nur eine Neigung, die in Anſehung der dreyerley Haupt-Sachen, worauf ſie ſich in ihrer Bewegung richtet; eine dreyfache Benennung hat. Es würde folgen, daß die Verbeſſerung des Verſtands und Willens vergebens, indem wir nichts darbey thun könten, wenn deren Beſchaffenheit von dem Geblüt dependiren ſoll. Nicht weniger ſcheint hie die Erfahrung im Weg zu ſtehen. Denn man legt den Melancholicis ein gut Gedächtniß und den Geitz bey; gleichwohl ſind alte Leute gemeiniglich geitzig, bey denen ſich das Gedächtniß ableget. Mancher hat ein hitziges Geblüt, iſt deswegen doch nicht ehrgeitzig, und wenn man ſo gar auf die Verbindung der Kräfften des Verſtands und der Neigungen im Willen ſehen will, ſo trifft ſelbige gar nicht ein. Man hat ehrgeitzige und hochmüthige Leute, welche dumm und einfältig; wollüſtige, die judicieus ſind und geitzige, bey denen man ein Ingenium und Judicium antrifft. Auf ſolche Weiſe halten wir dafür, es ſey beſſer, wenn man den Grund des Naturells des Verſtands und des Willens in der Seelen ſelbſt ſuche, und behaupte, daß die Temperamenten des Leibes zu gewiſſen Modificationen ihrer Kräfften nur Anlaß geben: 3) thut man auch der Sache zu viel, wenn man die Eigenſchafften und Kennzeichen eines ieden Temperaments ſo genau beſtimmen und determiniren will, was ein ieglicher nach ſeinem Temperament vor eine Farbe, Stimme, Statur, Gang u. d. gl. haben ſoll. Denn obwohl niemand leugnen wird, daß die Beſchaffenheit des Geblüts beſondere Wirckungen thut und ſich durch Kennzeichen zu erkennen giebt; ſo kan man doch nicht ſagen, daß alle die angeführte Umſtänden daher rühren und die Beſchaffenheit des Landes, darinnen man wohnet, nebſt der Gewohnheit nicht etwas beytragen ſolte: 4) hat die gemeine Lehre von den Temperamenten in der Erkenntniß und Erforſchung der menſchlichen Gemüther keinen ſonderlichen Nutzen, weswegen man ſie doch ſo ſehr anzupreiſen pfleget. Der Weg durch die moraliſchen Kennzeichen iſt gewiſſer und kürtzer, wie wir in der Diſſert. de arte aliorum animos cognoſcendi p. 36. ſqq. ſchon ausgeführet, weswegen wir uns dabey nicht aufhalten.

Temperament der Seelen,

Dadurch verſtehen wir diejenige Beſchaffenheit der menſchlichen Seele, welche in der Verknüpffung ihrer Fähigkeiten des Verſtands ſo wohl, als des Willens unter ſich beſtehet. Denn daß mancher ingenieus und wollüſtig iſt; ein anderer bey ſeinem guten Gedächtniß den Ehrgeitz zur herrſchenden Neigung hat, ſolches iſt das Temperament ſeiner Seelen.

Temperament des Verſtands,

Iſt diejenige Vermiſchung der Fähigkeiten des Verſtands in Anſehung ihrer Lebhafftigkeit unter einander, daß wenn unter andern iemand von Natur ein lebhafftes Ingenium, ein mittelmäßiges Judicium und ſchwaches Gedächtniß hat, ſo kan man dieſe Art der Vermiſchung das Temperament des Verſtands nennen. Von der Sache ſelbſt haben wir ſchon oben in dem Artickel von dem Naturell des Verſtands gehandelt.

Temperament des Willens,

Nach dem Fall des Menſchen äuſſert ſich die verderbte Eigenliebe durch die drey Neigungen, Ehrgeitz, Wolluſt und Geldgeitz. Dieſe ſind in ihrer Lebhafftigkeit nach dem Unterſcheid der Menſchen von Natur auf verſchiedene Art vermiſchet, daß unter andern bey dem einen der Ehrgeitz voran, der Geldgeitz zuletzt, und zwiſchen beyden die Wolluſt gemäßiget ſtehet. Die Art ſolcher Vermiſchung iſt das Temperament des Willens, davon wir ſchon oben in dem Artickel von dem Naturell des Willens gehandelt haben.

Termini Syllogiſmi,

Sind diejenigen Termini, die in einem Syllogiſmo die Haupt-Ideen anzeigen, deren eigentlich drey ſind. Zwey werden gegen einander gehalten, da ſie denn entweder eine Ubereinſtimmung; oder Unterſcheid gegen einander haben, woraus ein Satz entſtehet, der im erſten Fall bejahend; im andern aber verneinend iſt, z. e. geitzige Leute ſind unglückſelig, welcher Satz zwey Terminos, den Terminum Subjecti und Prädicati in ſich faſſet. Jener, als der Terminus Subjecti heiſt terminus minor, welcher mehrentheils nicht ſo viel unter ſich begreiffe; dieſer aber, als der Terminus des Prädicati terminus maior, der insgemein von gröſſerm Umfang ſey. Solte nun der Satz bewieſen und deutlicher gemacht werden, ſo nehme man die dritte Idee hinzu, welche den Beweis in ſich halte, deren Terminus medius terminus genennet wird, indem vermittelſt dieſes Termini der Beweis geſchiehet, daß alſo geitzige Leute deswegen unglücklich ſind, weil ſie ſich ſtets in der Gemüths-Unruhe befinden. Dieſe drey Termini kommen in einem ordentlichen Syllo-

aiſmo zweymahl für, folglich entſtehen drey Propoſitionen, als die propoſitio maior, wenn der terminus medius mit dem maiore verknüpfft wird. z. e. wer ſich unruhig in ſeinem Gemüth befindet, iſt unglücklich; die propoſitio minor, wenn man den terminum minorem mit dem medio termino verbindet, z. e. geitzige Leute ſind unruhig in ihrem Gemüth, und denn die Concluſion, welches die Propoſition ſelber iſt, die bewieſen worden, z. e. geitzige Leute ſind unglücklich. Auf ſolche Weiſe wären in dieſem Syllogiſmo;

> wer unruhig im Gemüth iſt, iſt unglücklich;
> geitzige Leute ſind unruhig im Gemüth,
> E. ſind ſie unglücklich;

drey Haupt-Ideen, als die Idee eines Geitzigen, welche der terminus minor fürſtellet: die Idee der Unglückſeligkeit, dahin der terminus maior gehöret, und die Idee der Gemüths-Unruhe, ſo der terminus medius iſt. Man betrachtet aber den Syllogiſmum insgemein nur analytiſch, und ſiehet ihn nicht an als ein Mittel Wahrheiten zu erfinden; ſondern die bereits erfundene Wahrheiten zu beweiſen, folglich nimmt man zuerſt die Concluſion, welche aus dem termino minore und maiore beſtehet, und ſucht darauf den Beweis durch den medium terminum, wobey der Articul **Vernunfft-Schluß** kan geleſen werden.

Teſtament,

Iſt eine Erklärung, oder Verordnung eines Menſchen, wie es nach ſeinem Tod mit ſeinen hinterlaſſenen Gütern ſoll gehalten werden, und auf wen dieſelbige kommen ſollen, folglich gehört ſolches unter die Arten, wie abſtammender Weiſe die eigenthümliche Beſitzung von einem auf den andern gebracht wird. Dieſes geſchiehet ſonſt entweder durch Verfügung des Geſetzes, daher die Erb-Folgen ohne Teſtament entſtehen; oder durch eine gewiſſe Handlung des ehemahligen Herrn, wohin die Teſtamente gehören, wenn einer dem andern etwas auf ereignenden Todes-Fall überläſſet. Eine ſolche Erklärung aber iſt ſo beſchaffen, daß man ſie allezeit auf den letzten Augenblick des Lebens nach Gefallen wiederruffen kan.

In der natürlichen Rechts-Gelehrſamkeit kommt die bekannte ſtreitige Frage für: ob die Teſtamente ihren natürlichen Grund haben? Ehe wir die verſchiedene Meinung hierüber anführen, müſſen wir die Streit-Frage ſelbſt vorher deutlich machen, darinnen zwey Ideen des Teſtaments und des natürlichen Grunds fürkommen. Nach der durch die bürgerliche Geſetze eingeführten Verfaſſung der Teſtamenten müſſen wir ſelbige in teſtamenta ſolemnia und minus ſolemnia eintheilen; jene haben alle die Ei[genſchafften an ſich, welche die bürgerliche] Geſetze verordnet. Denn als man geſehen, daß die Teſtamente ſo vielerley Betrügereyen unterworffen, weil man einen, der todt iſt, nicht fragen kan, ob er das geſchrieben? oder dieſes ſeine Meinung? ſo hat die weltliche Obrigkeit vor nöthig befunden, durch gewiſſe bürgerliche Geſetze gewiſſe Eigenſchafften eines Teſtaments einzuſetzen, da[mit] mit ſolchen Betrügereyen möge vorgebauet werden. Krafft dieſer bürgerlichen Geſetzen hat in dem menſchlichen Gericht kein Teſtament ehe ſeine Gültigkeit, es befinden ſich denn alle verordneten Eigenſchafften da[r]bey. Ein teſtamentum minus ſolemne iſt dasjenige, welches wir gleich anfangs beſchrieben, ſo in einer bloſſen Verordnung beſtehet, wer nach dem Tod die Güter bekommen und Erbe ſeyn ſoll? von dieſem iſt hier eigentlich die Rede: ob ſie ihren natürlichen Grund haben? Dieſer natürliche Grund geht nicht auf eine Verbindlichkeit, oder Gebot, daß man daher nicht fraget: Ob man nach dem natürlichen Recht ein Teſtament zu machen verbunden ſey? ſondern auf das Recht und Freyheit, die man krafft der natürlichen Geſetzen und folglich mit GOttes Willen hat, ein Teſtament, wenn man ſonſt will, aufzuſetzen, ſo auch natürlicher Weiſe ſeine Krafft und Nachdruck hat. Auf ſolche Weiſe muß die Frage ſo eingerichtet werden: ob ein Menſch die natürliche Freyheit, oder Recht habe, zu verordnen, wer nach ſeinem Tod erben ſoll, und wenn dergleichen Verordnung vorhanden, ob ſie natürlicher Weiſe die Krafft und Nachdruck habe, diejenigen, die darinnen zu Erben ernennet worden ſind, zu Eigenthums-Herrn über gewiſſe Güter zu machen? Dieſes wird von vielen billig behauptet. Grotius de iure belli & pacis lib. 2. cap. 6. §. 14. ſagt, wenn gleich ein Teſtament wie andere Handlungen, eine gewiſſe Einrichtung und Beſchaffenheit von dem bürgerlichen Geſetz bekommen könte; ſo ſey doch deſſen Subſtantz mit dem Eigenthum verwandt, und wenn man dieſes voraus ſetze, in dem natürlichen Recht gegründet. Dieſem ſind andere gefolget, als Zulpriſius in colleg. Grotiano p. 64. Boecler in commentat. in Grotium p. 565. ſq. Jäger in obſervat. in Grot. pag. 269. ſq. ingleichen Buddeus in diſſertat. de teſtamentis ſummorum imperantium ſpeciatim Caroli II. Hiſpaniæ regis §. 2. ſqq. pag. 496. ſelect. iur. nat. & gent. und in den inſtitut. theol. moral. part. 2. cap. 3. ſect. 5. §. 21. Barbeyrac in not. ad Pufendorf. lib. 4. cap. 10. §. 4. Willenberg in ſicilimentis iuris gent. prudent. lib. 2. cap. 6. quæſt. 2 [...] Lehmann in notis ad Pufendorf. pag. 38[0] nebſt anderen. Sie bringen verſchiedene Gründe, die aber nicht durchgehends wichtig ſind, unter denen ſonderlich diejenigen, welche Jäger angebracht, zum theil wen[ig] beweiſen

beweiſen können. Das Haupt-Werck kommt auf die Beſchaffenheit des Eigenthums an, krafft deſſen man die Gewalt hat, ſeine Güter andern zu überlaſſen, und zwar auch nach ereignetem Todes-Fall. Denn wenn die Eigenthums-Herrſchafft in Wahrheit von ſchlechter Wirckung wäre, wenn der Eigenthums-Herr nicht die Freyheit hätte, eine Verordnung zu machen, die auch nach ſeinem Tod ihre Gültigkeit hätte; alſo ſehen wir keine Urſach, warum ſich dieſes Recht nicht ſo weit erſtrecken ſolte; und nach dem Tod die Sachen als herrulos anzuſehen ſind. Denn dieſes bringt weder die Natur des Eigenthums an ſich und eines Rechts überhaupt; noch eine beſondere Verordnung, darüber man ſich bey Einführung des beſondern Eigenthums verglichen, mit ſich, wie wir ſchon oben in dem Artickel von dem Erb-Recht weiter ausgeführet. Es thut auch zur Sache nichts, daß man einwendet, es geſchehe keine Einwilligung der beyden Perſonen bey einem Teſtament, und alſo könte durch daſſelbige das Eigenthum nicht von einem auf den andern gebracht werden, indem man nicht wüſte, ob der Erbe darein willigen werde. Denn dieſe Einwilligung iſt nicht ehe nöthig, als bis die Erbſchafft ſoll angetreten und der letzte Wille des Verſtorbenen erfüllet werden; welches hingegen gar nicht hindert, daß man ihn nicht zum Erben ernennen könte. Solche Verordnung hat doch die Krafft, daß ſich niemand von den hinterlaſſenen Gütern etwas anmaſſen kan, ehe und bevor der Erbe darein gewilliget. Eben daraus erhellet, daß ihm durch das Teſtament ein Recht zuwachſe. Denn indem durch das Teſtament andere abgehalten werden, ſich von den verlaſſenen Gütern nichts ehe anzumaſſen, bis der Erbe ſeinen Willen von ſich gegeben, ſo iſt ja dieſes auſſer Streit als ein Recht anzuſehen. Bey Lebzeiten bleibt das Teſtament eine unvollkommene Handlung, welche nach dem Tod, wenn der Erbe darein williget, vollkommen wird; wer wird aber ſagen, daß eine vollkommene Handlung ungültig ſey. Hochſtetter in coll. Pufendorf. exercit. 8. §. 19. p. 345. ſagt, ein Teſtament gehöre, rigoroſe zu reden, nicht zum Recht der Natur, obſchon reductiue, ſofern man den Nutzen anſähe, der dadurch der Geſellſchafft zuwachſe. Andere wollen gar keinen natürlichen Grund der Teſtamenten erkennen, und leiten ſie insgemein von den bürgerlichen; einige auch von einem beſondern Völcker-Recht her, als Pufendorf in iure naturæ & gent. lib. 4. cap. 10. §. 4. ſqq. Thomaſius in Diſſert. de origine ſucceſſionis teſtamentariæ, Coccejus in Diſſ. de teſtamentis principum, Bodinus in Diſſert. de moderno teſtamentorum abuſu, Gundling in via ad veritatem iurisprud. natur. pag. 168. ſqq. Jacob Gabriel Wolf in inſtitutionib. iurispr. natur. pag. 225. Treuer in not. ad Pufendorf. de officio homin. & ciuis p. 268. welcher letztere ſich inſonderheit die Mühe gegeben, wie er die Gründe der Gegenſeitigen, ſonderlich des Herrn D. Buddei und des Herrn Barbeyracs umſtoſſen möge. Dasjenige, was dieſe Parthey vor ihre Meinung anführet, kommt ſonderlich auf drey Umſtände an. Man meint, es könne aus einem Teſtament kein vollkommenes Recht dem andern zuwachſen, weil die beyderſeitige Einwilligung dabey fehle, und der Erbe ſich nicht erkläre, ob er die Erbſchafft annehmen wolle, welchen Beweis die andern, ſo den natürlichen Grund eines Teſtaments behaupten, ohne Nachtheil ihrer Meinung zugeben können. Denn ſie ſagen ja ſelbſt, daß ſo lang derjenige lebe, der das Teſtament gemacht, das Recht des Erben unvollkommen ſey und nach dem Tod erſt vollkommen werde. Nun müſte man erweiſen, daß ein unvollkommenes Recht kein wahrhafftiges Recht ſey. Nach dem Tod, heiſt es weiter, würden die Sachen herrnlos, welches das vornehmſte Principium iſt, darauf ſich dieſe Meinung ſtützen ſoll, ſo aber unſern Bedüncken nach, wie wir vorher erinnert, nicht richtig. Und denn wendet man für, daß wenn das natürliche Recht nur ein Teſtament zu machen, verſtatte, dieſes eben ſo viel ſey, als verordne daſſelbige hierinnen nichts, dawider ſich auch noch ein und das andere erinnern ließ. Das natürliche Recht wircket Schuldigkeiten, daß man etwas thun und unterlaſſen muß, und ertheilet auch gewiſſe Rechte, deren ein Menſch ſich entweder bedienen; oder begeben kan, darunter auch das Recht ein Teſtament zu machen, gehöret. Wenn wir dasjenige, was von beyden Theilen vorgebracht wird, gegen einander halten, und gnau erwegen, ſo erhellet, daß bey dieſem Streit viele Logomachien vorfallen. Denn wie man die Streit-Frage ſelbſt nicht allemahl richtig aus einander ſetzet; alſo iſt man in den Erklärungen der Ideen, daraus ſie beſtehet, und in den Grund-Sätzen des natürlichen Rechts, die dabey nöthig ſind, unterſchieden. Dem vorhin, auch anderswo von mir angezogenen Herrn Jacob Gabriel Wolfen hat beliebet, in ſeinem 1730. edirten kurtzen Entwurf der vornehmſten Grundſätzen ſeiner iurisprudentiæ eccleſiaſticæ und naturalis ſich ſo wohl wider dieſen; als vorhergegangne Artickeln vom Erbrecht und von der Leibeigenſchaft zur etten, und verſchiedenes gegen dieſelbige einzuwenden. Wie aber in den angezogenen Stellen gedachter Herr Wolf nur bloß unter denjenigen, die von meiner Meinung abgehen, hiſtoriſch angeführet worden; auch die Abſicht nicht geweſen, ſeine Gedancken gnau zu unterſuchen und zu widerlegen; alſo laſſe ich es nochmals dabey bewenden. Ich habe noch keine Urſach gefunden, in beſagten Artickeln was zu ändern, und glaube, daß meine geſetzte Principien noch feſt ſtehen. Dasjenige, was man desfalls

erinnert, würde ſich leicht beantworten und zeigen laſſen, daß man nichts ohne Grund angenommen; noch einen Widerſpruch begangen, wenn man willens wäre, Controverſien einflieſſen zu laſſen, welche das Buch ſelbſt angehen. Aus der Meinung, daß ein Teſtament ſeinen natürlichen Grund hat, flieſſet, daß auch diejenigen Teſtamente, dabey nicht alle Ceremonien, die das bürgerliche Geſetz vorſchreibet, beobachtet worden, gleichwohl die hinterlaſſenen im Gewiſſen verbinde, ſo daß einer mit gutem Gewiſſen eine Erbſchafft antreten kan, die ihm durch ein dergleichen Teſtament zugefallen iſt. Denn die Gebräuche und andere Umſtände, ſo dabey fehlen, ſind nur menſchliche Verordnungen, die in dem menſchlichen Gericht allein ihre Wirckung haben, und nur dazu dienen, daß kein Betrug und Teuſcherey mit unterlauffe. Das Teſtament bekommt alle ſeine Krafft und Gültigkeit von dem Willen deſſen, der das Teſtament macht. Aus dieſem folgt auch, daß der Erbe, der ohne Teſtament der nechſte iſt, ſich gröblich verſündiget, wenn er denjenigen von der Erbſchafft ausſchleuſt, von dem er weiß, daß ihn der, ſo das Teſtament gemacht, zum Erben erwehlet habe, und dieſes bloß unter dem Verwand, weil die gehörigen Gebräuche dabey nicht beobachtet worden, ſ. Buddei inſtit. theol. moral. part. 2. cap. 3. ſect. 5. §. 21.

Teuffel,

Man verſtehet dadurch diejenigen erſchaffenen Geiſter, welche mit keinem Cörper vereiniget, und bloß zum Böſen geneigt ſind, und eine Art derjenigen Geiſter ausmachen, die ſonſt in heiliger Schrifft ſchlechterdings Engel genennet, und in gute und böſe eingetheilet werden. Von den guten haben wir oben unter dem Artickel Engel gehandelt, nachdem wir unter dem Wort Geiſt die Materie von den Geiſtern überhaupt vorgetragen.

Die erſte Frage dabey iſt: ob wir die Exiſtentz der Teuffel, oder der böſen Geiſter, aus der Vernunfft erkennen können? und ob dieſe Erkentniß entweder auf eine Gewißheit, oder Wahrſcheinlichkeit, oder Möglichkeit hinaus lauffe? Die Rede iſt hier nicht von der Erkentniß aus heiliger Schrifft, woraus wir dieſes gewiß wiſſen: ſondern wir bleiben bloß bey dem Licht der Vernunfft, nachdem wir die Sache nur wahrſcheinlich erkennen. Nemlich wir nehmen ſolche Wirckungen in der Natur wahr, welche weder GOtt, noch der menſchlichen Seelen, ſie mögen nun von dem Leibe abgeſondert, oder mit demſelben verknüpfft ſeyn, noch dem Cörper können beygelegt werden. GOtt kan man ſie nicht zuſchreiben, weil ſie zum Schaden der Menſchen gereichen, welches mit ſeiner Weisheit und Gütigkeit ſtreitet; auch wider deſſen Ehre lauffet. Von den menſchlichen Seelen, ſo fern ſie mit den Leibern verknüpfft, ſind ſie deswegen nicht herzuführen, indem erſtlich dergleichen Wirckungen von auſſen geſchehen; folglich muß auch eine wirckende Urſach dazu von auſſen vorhanden ſeyn; hernach nimmt man ſolche Wirckungen an den menſchlichen Seelen nicht ordentlich wahr, folglich müſte es was auſſerordentliches ſeyn; weher aber ſolcher auſſerordentlicher Zuſtand nur bey einigen komme, davon kan man auch keine Urſach angeben. Denn entweder müſte es natürlicher; oder übernatürlicher Weiſe zugehen; geſchehe es natürlicher Weiſe, ſo wäre der Grund entweder in der Seelen ſelbſt zu ſuchen, welches nicht kan erwieſen werden: oder in dem Cörper, ſo aber ungereimt; trüge ſich aber die Sache übernatürlich zu, ſo käme die Schuld wieder auf GOtt. Wolte man die abgeſonderten Seelen der Menſchen zu Hülffe ruffen, ſo iſt zu erweiſen, ob ihr Weſen auſſer dem Leibe in einem andern Zuſtand ſich befände, als ſolches bey der Verknüpffung mit demſelben geweſen. Denn thun ſie dergleichen Wirckungen nicht, ſo fern ſie mit dem Leibe verbunden, ſo iſt gar nicht zu vermuthen, daß ſolches, nachdem ſie vom Leibe abgeſondert ſind, geſchehen werde. Am allerwenigſten aber wird man dergleichen Wirckungen dem Cörper zuſchreiben können, weil ſie mit dem Weſen des Cörpers ſtreiten.

Aus dieſem allen ſchlieſſet die menſchliche Vernunfft ſehr wahrſcheinlich, daß noch beſondere Geiſter müſſen vorhanden ſeyn, denen dieſe Wirckungen als Urhebern beyzumeſſen ſind. Es gehören zu dergleichen Wirckungen erſtlich die Beſeſſung, da die Menſchen von ſolchen böſen Geiſtern beſeſſen werden, und Zeit ſolcher Beſeſſung fremde Sprachen, die ſie weder zuvor gewuſt, noch nach ihrer Befreyung mehr wiſſen, reden: verborgene und zukünfftige Dinge vorher ſagen: eine ungewöhnliche und übernatürliche Stärcke bey ſich haben; vors andere die Wegführung der Menſchen an die entlegenſten Oerter, welche in der gröſten Geſchwindigkeit geſchehen; drittens die ſo genannten teufliſche Gauckel- oder Blend-Wercke, wenn unter andern die Krancken allerhand Beine, Stücken Holtz, Glas, Stecknadel, alte Lumpen und dergleichen bey ſich gehabt und von ſich gegeben; viertens die erſcheinenden Geſpenſter, welche die Seelen der Verſtorbenen nicht ſchlechterdings ſeyn können, und fünfftens die heydniſchen Oracula, wobey der Teuffel auch ſein Spiel gehabt, wovon unter den beſondern Artickeln Geſpenſt, Hexerey, Zauberey mehrers zu finden. Weil aber der wahrſcheinliche Schluß von der Exiſtentz der Teuffel auf gewiſſe Wirckungen beruhet, ſo muß nicht allein die Beſchaffenheit derſelben, vermöge deren ſie weder GOtt, noch den menſchlichen Seelen, noch dem Cörper zuzuſchreiben ſind; ſondern auch ihre Gewißheit in Betrachtung genommen werden. Es gründet ſich ſelbige entweder auf die eigene; oder auf anderer Empfindung. Im

erſten

…ein Fall ſind diejenigen, welche es ſelber …en, von der Sachen ſelbſt genug verſichert, es wäre denn, daß ſie die Gewißheit der Sinnen leugnen wolten, welches kein vernünfftiger Menſch thun wird. Im andern Fall gründen wir uns auf die hiſtoriſche Nachrichten, welcher Grund, ſo lange noch eine hiſtoriſche Wahrſcheinlichkeit, folglich auch eine Wahrheit zu finden, nicht ſchlechterdings zu verwerffen iſt. Wie aber die hiſtoriſche Wahrſcheinlichkeit auf die Beſchaffenheit theils der Zeugniſſen; theils der Umſtände der Geſchicht ſelbſt beruhet, alſo iſt billig eine Prüfung angeſtellet, folglich nicht iede Erzehlung weder vor unwahrſcheinlich; noch vor wahrſcheinlich ohn Unterſcheid angenommen werden. Das erſte geſchicht wegen des einmahl angenommenen irrigen Satzes, als habe der Teuffel keine Macht in der Welt etwas zu wircken, da ſie denn, wo nicht deutlich die Exiſtentz der Teuffel, doch ihre Wirckungen offenbar leugnen, folglich die Erzehlungen davon entweder vor alte Weiber-Mährgen anſehen; oder wofern ſie ſelbſt davon überzeuget, ſelbige aus gantz natürlichen Urſachen herleiten wollen. Das andere trägt ſich bey abergläubiſchen und einfältigen Leuten zu, welche von den Kräfften der Natur gar keinen Begriff haben, und dahero manches dem Teuffel zuſchreiben, ſo ſich gantz natürlich ereignet, auch dabey von einer unvernünfftigen Furchtſamkeit eingenommen ſind. Von denen, welche die Exiſtentz der Teuffel in Zweiffel gezogen, ja gar geleugnet, iſt Falcke in dæmonolog. recent. diſſ. 3. und 4. nachzuſehen. Ob wir nun ſchon die Exiſtentz der böſen Geiſter wahrſcheinlich erkennen, ſo haben wir doch keine Erkentniß von der Beſchaffenheit ihres Falls. So viel erkennet die Vernunfft wohl, daß ſie von GOtt nicht in dem böſen Stand erſchaffen worden, weil von ihm nichts Böſes kommen kan. Allein wie und in was vor Ordnung der Fall geſchehen, ſolches bleibet der menſchlichen Vernunfft unerforſchlich, zumahl da uns auch die heilige Schrifft davon nichts offenbaret, welche nur ſchlechterdings 2 Petr. 2. v. 2. und in der Epiſtel Judä v. 6. bezeuget, daß gewiſſe Engel gefallen wären.

Die andere Frage betrifft das Weſen der Teuffel, welche da ſie Geiſter ſind, ein geiſtliches Weſen, und die einem Geiſt zukommende Eigenſchafften an ſich haben; nachdem ſie aber gefallen, ſo ſind ſie bloß zum Böſen geneigt. Die Haupt Frage aber dabey, welche auch von den Philoſophen fleißig unterſucht worden, iſt: was von der Macht der böſen Geiſter und deren Wirckungen in den Cörpern auf der Welt zu halten? worauf der gantze oben angeführte wahrſcheinliche Beweis von der Exiſtentz der Teuffel aus dem Licht der Natur beruhet. Zu den neuern Zeiten hat dieſer Lehre wegen Balthaſar Bekker ein groß Aergerniß mit ſeiner Schrifft: die bezauberte Welt, gegeben, darinnen er dieſe Macht der böſen Geiſter geleugnet hat. Es kam ſelbige anfangs 1690. zu Leewarden in 8. und zu Amſterdam 1691. in 4. in Niederländiſcher Sprache heraus. Sie beſtund anfänglich aus zwey Büchern, welchen nachgehends das dritte und vierte nachfolgete. Man hat verſchiedene Uberſetzungen gemacht, als eine Teutſche 1693. 4. und eine Frantzöſiſche, ſo zu Amſterdam 1694. 12. heraus kommen, welche der Auctor ſelbſt gebilliget hat. Als dieſes Werck zum Vorſchein kommen, ſo ſoll daſſelbige mit einem ſolchen Beyfall ſeyn aufgenommen worden, daß man in einer Zeit von zwey Monaten 4000. Exemplarien verkaufft, wie Tentzel in den monatlichen Unterredungen 1692. pag. 109. erzehlet. In dem erſten Buch verfähret er hiſtoriſch, und erzehlet die verſchiedenen Meinungen der Völcker von GOtt und den Geiſtern: in dem andern unterſuchet er die Lehre von den Geiſtern, deren Kräfften und Wirckungen, ſowohl nach dem Licht der Natur, als der heiligen Schrifft; im dritten prüfet er die Meinung von den Leuten, die mit dem Teuffel umgehen ſollen, und im vierten unterſuchet er den Beweis, welcher von der Erfahrung hergenommen wird. Seine Gedancken kommen darauf an: Es giebt gute und böſe Engel: aber was man von ihrer Macht und Wirckung bishero in den Schulen gelehret, ſolches habe ſich von dem Heydenthum ins Pabſtthum, und von dar weiter eingeſchlichen. Daher ſey nicht ungereimt, wenn er behauptet, daß nur ein Teuffel in der That ſey, der die böſen Engel als Bedienten um ſich habe, und mit ihm von GOtt in die Hölle geſtoſſen werden, darin er eingeſchloſſen, daß er nicht in der Welt ſeyn, noch darin etwas vornehmen könte, folglich glaubt er keine Geſpenſter, keine leibliche Beſeſſung, keine Bündniſſe mit dem Teuffel, noch ſonſten andere Wirckungen dieſer Geiſter, und zur Behauptung ſolcher irrigen Lehren verdrehet er die Schrifft-Stellen, welche ſelbigen eigentlich entgegen ſtehen, gewaltig. Man hat Baylen verſichert, daß Bekker etliche mahl in Converſation dieſe Worte von ſich hören laſſen: ich habe dieſen gantzen Winter durch mir angelegen ſeyn laſſen, wider die Gewalt, ſo man dem Teuffel zueignet, zu ſchreiben. Hätte er die geringſte Krafft, ſo würde er mich wohl darüber geſtöret haben; allein weil er es nicht gethan, ſo habe ich daraus den Schluß gemacht, daß ſeine Gewalt eine bloſſe Chimere ſey, ſ. continuat. des penſées diverſes ſur les comete p. 678. Wegen dieſes Bekkeriſchen Wercks ſind viele hiſtoriſche und polemiſche Schrifften heraus kommen, von denen Benthem im Holländiſchen Kirchen- und Schulen-Staat part. 2. c. 6. Grapius in theol. recens controu. tom. 2. cap. 3. quæſt. 9. und Rettner in diſput. de Spinoza & Bekkero cap. 2. §. 10. ſeqq. nachzuſehen ſind. Doch auf die Sache ſelbſt

zu kommen, ſo beruhet das gantze Bekkeriſche Syſtema auf dieſe zwey Grund-Sätze: erſtlich, daß er mit dem Carteſio das Weſen des Geiſtes in den Gedancken ſetzet, wie er ausdrücklich lib. 2. cap. 6. §. 11. ſeiner bezauberten Welt bekennet. Als im vorigen Seculo durch Voetium und deſſen Anhängern in Holland wegen Carteſii Philoſophie allerhand Streitigkeiten erregt wurden, ſo ſchrieb Bekker auch ein gantz kleines Werck unter dem Titel: de philoſophia Carteſiana admonitio candida & ſincera, welches zu Weſel 1668. 12. gedruckt, worinnen er das Anſehen haben will, als vertheidige er keinesweges die Carteſianiſche Philoſophie, ſondern ſuche nur zu erweiſen, daß die Einwürffe wider dieſelben von keiner Erheblichkeit wären. Dem ohnerachtet wird darinnen Carteſii Meinung, daß das Weſen der Seelen in bloſſen Dencken beſtehe, vor unſchädlich angeſehen und vorgeſtellet. Hernach legte er zum Grund, daß der Teuffel in der Höllen mit Ketten der Finſterniß gebunden, und allda gefangen behalten würde, daß er alſo auf Erden nicht herum wandern, noch einige Wirckungen zum Schaden der Menſchen vornehmen könne. Hieraus folgerte er nun daß dem Teuffel alle Wirckungen abzuſprechen, folglich die Exiſtentz deſſelben aus dem Licht der Natur nicht zu erkennen ſtünde. Und weil er ſahe, daß er bey dieſer Meinung mit der heiligen Schrifft nicht würde zurecht kommen können, ſo verdrehete er die Schrifft-Stellen, und wolte alles verblümt auslegen. Allein was den erſten Grund-Satz des Bekkers vom Weſen des Geiſtes anlangt, ſo iſt ſchon längſt von den Gelehrten dargethan, daß Carteſius ſich damit gar ſehr vergangen, und etwas ohne allen Grund gelehret. Man hält vielmehr dafür, daß ein Geiſt nicht nur Verſtand und Willen, ſondern auch das Vermögen, in einem Cörper zu wircken, habe. Wenn das letzte Bekker einräumen muß, ſo fällt der wichtigſte Grund ſeines Gebäudes weg. Der andere Haupt-Satz war, daß GOtt den Teuffel mit Ketten der Finſterniß gebunden, und in die Hölle geſtoſſen, daraus er nicht kommen könte. Allein man hat dieſes von keinen leiblichen Banden zu verſtehen, die dem Teuffel als einem Geiſt nicht können beygelegt werden, und zu dem findet er ja davon in heiliger Schrifft nichts, welche vielmehr von deſſen Wirckungen ſattſame Zeugniß giebt, woraus zu ſchlieſſen, daß der Teuffel nicht ſo gebunden, daß er nicht könte los kommen. Sind nun die Principia des Bekkers falſch, ſo kan man auch gar leicht ſehen, mit was vor Ungrund er die Schrifft-Stellen verdrehet. Er will lib. 2. cap. 10. 11. der bezauberten Welt beweiſen, daß was die heilige Schrifft von den Wirckungen der guten und böſen Engel ſage, ſolches verblümt, oder metaphoriſch zu verſtehen, indem ſie dasjenige, was GOtt entweder unmittelbar; oder mittelbar durch natürliche Urſachen thäte, den Engeln beylege, ſich theils nach der Fähigkeit und Begriff der Menſchen zu richten; theils eine gröſſere Opinion von der göttlichen Majeſtät zu erwecken; welches aber zwey ungereimte Urſachen ſind. Denn vermuthlich richtet man ſich ehe nach eines Menſchen Begriff, wenn man die Wörter in eigentlichen Bedeutungen braucht, als wenn man ſeine Gedancken durch Bilder dunckel macht. Und wie haben die heiligen Männer durch ſolche Erdichtungen die göttliche Ehre vermehren können, da dieſes auf Seiten GOttes nicht nöthig, auf Seiten der Menſchen allerhand Irrthümer verurſachet? Er geht fort und ſucht lib. 2. c. 17. 18. darzuthun, daß durch die Teuffel in heiliger Schrifft zum theil böſe Leute, die uns entweder offenbar, oder heimlich ins Verderben zu ſtürtzen ſuchten; zum theil aber auch unſere verderbte Neigungen, ſo uns zu allerhand Sünden anreitzten, verſtanden würden. Worauf wir antworten, wenn man ihm auch dieſes in gewiſſen Stellen einräumt, ſo folge doch daraus noch nicht, daß ſolches in allen Oertern angehen müſſe, wie es denn allerdings eine groſſe Verwegenheit wäre, wenn man von der Bedeutung eines Worts in einer eintzigen Stelle auf alle andere ſchlieſſen wolte. Hierauf kommt er auf beſondere Stellen und Geſchichten der Schrifft, und meinet lib. 2. c. 20. der Fall unſerer erſten Eltern wäre ſo zu verſtehen, daß dieſelben nach dem Exempel des Teuffels ihren Begierden nachgehengt und geſündiget hätten. Allein zu geſchweigen, daß die heilige Schrifft dem Satan die Schuld des Falls unſerer Eltern beyleget, als der ein Mörder von Anfang geweſen, folglich muß ſie ihn auch für einen Urheber deſſelben halten, weil ſonſt keine Imputation angehet, ſo widerſpricht ſich hier Bekker ſelbſten. Denn ſoll der Teuffel gleich nach ſeinem Fall in die Hölle ſeyn verſtoſſen worden, ſo haben ja unſere erſte Eltern von ſeiner Sünde nichts wiſſen können, und wie hätte Eva die Schuld auf die Schlange ſchieben mögen? Von der Verſuchung Chriſti hält er lib. 2. c. 21. dafür, daß ſich Chriſtus nur die böſen Begierden vorgeſtellet, als würde er dadurch verſuchet, damit er uns in allen Stücken gleich werde. Daß die Verſuchung Chriſti nicht wircklich geſchehen, hat ſchon vor dem Bekker Scultetus in deliciis biblicis, und nachgehends Clericus in obſeru. ad Hammondi comment. in nouum teſtamentum gelehret. Daß ſich aber Bekker einbildet, Chriſtus habe durch Vorſtellung der verderbten Begierden uns gleich werden wollen, iſt ſehr gottlos, angeſehen er von keiner Sünde was wuſte, und wie hätte ſolche Vorſtellung ohne wirckliche Empfindung geſchehen mögen? Meinet er, die Umſtände dieſer Geſchichte, wie ſie ſich zugetragen, hiengen nicht zuſammen, und kämen gantz ungereimt heraus, ſo hätte er überlegen ſollen, daß ſie ſich in dem Geſicht nicht beſſer zuſammen reimten; folge

ſey daraus, daß ſich Chriſtus nur eine bloſſe phantaſtiſche Einbildung gemacht, darin nichts göttliches; noch wahrhafftes anzutreffen geweſen, welches man aber ohne Verdacht einer Gotteslåſterung nicht ſagen kan, wider welche Meinung inſonderheit der Herr Winckler eine Predigt unter dem Titel: die wahrhafftig vom Teuffel erduldete Verſuchung Chriſti zu Hamburg 1694. drucken laſſen. Durch die Engel, von welchen Judas v. 6. ſagt, daß ſie ihr Fürſtenthum nicht behalten, und ihre Behauſung verlaſſen, und von denen Petrus 2 Epiſt. 2. v. 4 bezeuget, daß ihrer GOtt nicht verſchonet, ſondern mit Ketten der Finſterniß zur Höllen verſtoſſen, verſtehet er die Kundſchaffter des Landes Canaan, die, weil ſie durch die üble Botſchafft das Volck erſchrecket, verdammt worden, daß ſie das verheiſſene Land nicht ſehen können. Der brüllende Löwe, deſſen Petrus 1 Epiſt. 5. v. 8. gedencket, ſoll der Kayſer Nero ſeyn, anderer Proben ſeiner Verwegenheit zu geſchweigen.

So hat man ſich auch zu verwundern, daß er meinet, wenn man dem Teuffel eine ſolche Macht beylegte, ſo wåre ſolches der göttlichen Macht ſehr nachtheilig. Denn es iſt ein groſſer Unterſcheid unter den Wirckungen des Teuffels und des groſſen GOttes: und obſchon der Satan auſſernatürliche Dinge vornimmt, ſo ſind ſie doch nicht übernatürlich, die allein für die göttliche Allmacht bleiben. Zudem ſtehts auch bey dem Teuffel nicht, daß er ſchlechterdings thun kan, was er wolte; ſondern er iſt dem göttlichen Willen unterworffen, nach welchem ihm gewiſſe Grånzen geſetzet werden, wie weit er gehen ſoll, ſo aus dem Hiob cap. 1. und 2. und Matth. 8. v. 31. zu ſehen iſt. Der berühmte Medicus, Antonius van Dale, hat faſt gleiche Gedancken mit Bekker vom Teuffel. Denn in der Diſſert. de origine & progreſſu idololatr. p. 8. 10. 227. lehret er, daß des Teuffels und ſeiner Wercke in der heiligen Schrifft eben nicht gedacht werde, und p. 91. 439. behauptet er, daß der Satan mit Ketten gebunden ſey; ſonderlich aber hat er ſich in einem Tr. de oraculis viele Mühe gegeben zu erweiſen, daß der Teuffel mit den heydniſchen Oraculis niemahls was zu thun gehabt, wobey alles auf die Argliſtigkeit und Betrügerey der Prieſter ankommen wåre, dawider Maſius in appendice ad antiquit. Mecklenb. de exiſtentia dæmonis c. 3. §. 6. p. 54. ſeqq. und Grapius in theol. recens controu. tom. 2. c. 3 qu. 10. nachzuſehen ſind. Ob aber Bekker die Exiſtenz des Teuffels geleugnet, wollen wir eben nicht unterſuchen, wiewohl Benthem im Hollåndiſchen Kirchen- und Schulen-Staat part. 2. cap. 2. §. 5. ſchreibet: einige meinen, daß dieſer Doctor würde weiter gangen ſeyn, wenn man nicht alſo bey Zeiten einen Ernſt gebraucht håtte, und iſt mercklich, daß ob er ſchon mit Worten bekennet, einen Teuffel zu glauben, dennoch ihm ſolches nicht wohl von Hertzen gehen kan, in Betrachtung, daß er lehret, aus dem Licht der Natur könne nicht erwieſen werden, daß ein Teuffel ſey, und doch dabey die helleſten Oerter der heiligen Schrifft, welche von dem Teuffel reden, auf eine andere Deutung drehet, wie mich denn auch ein gelehrter und glaubwürdiger Mann, welcher viele Jahre mit Bekkern gemeinſam umgangen, verſichern wollen, daß er in der That keine Teuffel glaube, und nur aus Furcht vor Menſchen ſolche Meinung öffentlich zu behaupten unterlaſſen habe. Wenigſtens hat zu unſern Zeiten ein gewiſſer Auctor, der ſich unter dem Nahmen Franciſci de Cordua verbergen wollen, eine Schrifft unter dem Titel: Schrifft- und Vernunfftmåßige Gedancken vom Schatz-Graben und Beſchwerung der Geiſter, Hamburg 1716. 8. herausgegeben, worin er alle Exiſtenz der Teuffel leugnet. Denn p. 52. ſagt er, daß von den böſen Geiſtern mit Beſtand der Wahrheit kein eintziger Buchſtabe aus dem A. T. zu einem Beweisthum aufzubringen ſey; es ſey deren Erſchaffung der unendlichen Güte GOttes nicht gemåß, und ſey eine der allergröſten Vermeſſenheit, daß die Menſchen ſelbige gedichtet, und p. 61. ſcheuet er ſich nicht zu ſchreiben, daß nur einerley Geiſter wåren, welche den Frommen zum Schutz, und den Böſen zur Straffe und Peinigung dieneten, worauf er fortfåhret, und alles, was nur vom Teuffel und deſſen Wirckungen ſo wohl aus der heiligen Schrifft, als auch aus der Erfahrung mit Grund der Wahrheit geſagt wird, verlacht, und vor Einbildungen der Menſchen ausgiebt. Der Herr D. Ludovici, welcher Director des Gymnaſii zu Coburg war, hat ein examen dawider drucken laſſen. Sonſt hat Bekker in ſeiner gottloſen und ungereimten Lehre verſchiedene Vorgånger gehabt, als Orchardum in einem Engliſchen Tractat de doctrina diabolorum 1676. ingleichen Daillon, einen ehmahligen Reformirten in Franckreich, der ſich nachgehends als ein Flüchtling in Londen aufgehalten, und geſchrieben: examen de l' oppreſſion des reformez en France, worin er auch lehret, daß nur ein Teuffel ſey, deſſen Bekker hin und wieder in ſeiner bezauberten Welt gedencket.

Daß der Teuffel eine Macht habe, auch ſolche wircklich ausübe, iſt eine Wahrheit, die kein vernünfftiger Menſch in Zweiffel ziehen wird. Dieſe Macht aber iſt eingeſchrånckt, daß der Teuffel nicht thun kan, was er will. Die Erkentniß, welche wir davon haben, beziehet ſich auf die uns mitgetheilten Nachrichten, deren Anſehen nicht ſchlechterdings in Zweiffel zu ziehen, wie auch offtmahls auf die eigene Erfahrung, da wir ſelbſten dergleichen teufliſche Wirckungen wahrnehmen. Denn weil wir von dem Weſen der Geiſter überhaupt, auch inſonderheit des Teuffels

keine hinlängliche Erkenntniß haben, ſo kön- nen wir freylich dergleichen Macht, wo wir nicht vorher Proben von ihren Wirckungen hätten, aus dem Weſen nicht erkennen, ja es fällt mit ſich auch die Erkenntniß von der Exiſtentz des Teuffels aus dem Licht der Na- tur weg. Die Beſchaffenheit dieſer Erkennt- niß ſieht ſo aus, daß wir zwar die Exiſtentz der Wirckungen, nicht aber die Art und Weiſe derſelben wiſſen, welche Unwiſſenheit die er- ſtere Wiſſenſchafft nicht aufheben kan, wie wir davon bey unſerer eigenen Seele ein kla- res Exempel haben. Inzwiſchen iſt dieſer Punct, wie es doch mit den Wirckungen des Teuffels zugehe? vielen ärgerlich und anſtößig geweſen, daß ſie auch daher die Sa- che ſelbſt zu leugnen, Gelegenheit genommen haben. Dieſes voraus geſetzt, ſo beweiſen wir die Exiſtentz ſolcher Wirckungen erſtlich aus der heiligen Schrifft, deren Anſehen auch diejenigen, welche ſonſt von den teuffe- liſchen Operationen nichts halten, zugeben, wenigſtens ſolche offenbar zu leugnen, ſich nicht unterſtehen, zumal da die Zeugniſſe dar- aus weit deutlicher und gewiſſer, als die, ſo ſich auf menſchliche Autorität gründen. Daß demnach der Teuffel in der Welt gewiſſe Wirckungen thue, ſolches bezeuget die heilige Schrifft einmahl überhaupt und zwar 1) durch klare Sprüche, wohin wir die Worte Paulli Epheſ. 6. v. 12. 13. ziehen, worin- nen er allerdings gewiſſer Subſtantzen ge- dencket, wenn er dieſe Geiſter nennet Für- ſten und Gewaltigen, Herren der Welt, die in der Finſterniß herrſchen; böſe Geiſter un- ter dem Himmel, auch zugleich ihre böſen Wirckungen anzeiget, wenn er meldet, daß man mit ihnen zu kämpffen habe, folglich müſſen ſie unſere wirckliche Feinde ſeyn. Daß aber Bekker hier die Juden und Heyden verſtehet, welche die Seelen der Chriſten an- fechten, ſolches hat nicht den geringſten Grund, und ſtreitet ſo wohl mit dem Buch- ſtaben, als dem Context. Hernach redet der Heiland beym Johanne 8. v. 44. ebenfalls gantz deutlich davon, daß nemlich der Teuffel ſein Werck bey den Juden habe, ſie wären von dem Vater dem Teuffel, und nach ihres Vaters Luſt wolten ſie thun; wenn aber 1 Petr. 5. v. 8. des Teuffels, der wie ein brül- lender Löwe herum gehe, und ſuche, welchen er verſchlinge, gedacht wird, ſo kan man dadurch keine Menſchen verſtehen, wie aus den folgenden Worten, daß man ihm feſt im Glauben widerſtehen ſolte, abzunehmen: 2) durch Anführung beſonderer Exem- pel ſeiner Wirckungen: dahin gehören nun erſtlich die leiblichen Erſcheinungen der Teuffel, davon wir Luc. 24. v. 37. ein Exem- pel finden, da die Jünger Chriſti, als er ihnen nach ſeiner Aufferſtehung erſchienen, meinten, ſie ſähen einen Geiſt, welche Mei- nung ihnen der Heiland keines weges be- nimmt, noch behauptet, daß keine Geſpen- ſter wären, ſondern weiſet nur, daß er kein Geſpenſt; ſondern vielmehr der von den Tod- ten wahrhafftig auferſtandene Jeſus ſey, wel- ches er gleichfalls Marc. 6. v. 49. 50. thut, da ſie ſich auch ein Geſpenſt einbildeten; wenn aber dergleichen nicht wären, ſo würde ſie der Heiland gewiß von dieſem Irrthum befreyet haben. Nicht weniger gehört hieher die Hi- ſtorie von der Verſuchung Chriſti, worinnen gar nichts ungereimtes anzutreffen, wenn man nur die Worte und Umſtände genau an- ſiehet. Denn daß man ſich einbildet, der Teuffel habe den Heiland in der Lufft, wohin er gewolt, herum geführet, von der Wüſten auf die Zinne des Tempels, und von dem Tempel auf einen hohen Berg, davon finden wir in dem Text nichts; indem das griechi- ſche Wort παραλαμβάνειν, keinesweges die Bedeutung hat, daß ihn der Teufel in der Lufft weggeführet; ſondern gebraucht wird, wenn man einen mit ſich wohin nimmt, und daß der Teuffel Chriſtum aus der Wüſten auf die Zinne des Tempels und von dar auf einen hohen Berg gebracht, ſolches iſt nicht zu- gleich, ſondern nach und nach, zu drey unter- ſchiedenen Zeiten geſchehen, daß demnach Bekker nicht Urſach gehabt, ſich den Ein- wurff zu machen: was würden doch die Leute gedacht haben, wenn ſie geſehen, daß der Teuffel den Heiland in der Lufft hinweg ge- nommen, zumahl ſolches des Nachts nicht ge- ſchehen, weil er ihm ſonſt die Reiche der Welt nicht hätte zeigen können? Eben dieſen Um- ſtand, daß der Teuffel dem HErrn Chriſto die Reiche der Welt und ihre Herrlichkeit gezei- get, urgiren Bekker und Clericus gewaltig, daß wenn die Verſuchung wircklich geſche- hen wäre, ſo hätte ihm der Teuffel ohnmög- lich alle Reiche der Welt zeigen können, weil man ja auf einem hohen Berge nicht die gan- tze Welt umſehen könte, zumahl da die Erde rund. Doch der gröſte Stein des Anſtoſſes liegt in dem griechiſchen Wort δεικνύειν, wel- ches nicht allein von der äuſſerlichen Empfin- dung durch die Augen; ſondern auch von der innerlichen gebraucht wird, wenn einem et- was erzehlet und dem Gemüthe vorgeſtellet wird, dergleichen Bedeutung Matth. 16. v. 21. vorkommt, daß man alſo dieſe Worte überſetzen kan: wiederum nahm ihn der Teuffel mit ſich auf einen hohen Berg und ſtellete ihm in einem Diſcours alle Reiche der Welt, und ihre Herrlichkeit vor Augen. Zwar ſcheinet dieſer Erklä- rung entgegen zu ſeyn, daß Lucas 4. v. 5. bezeuget, es ſey ſolches in puncto temporis, oder wie es Lutherus gegeben: in einem Augenblick geſchehen, welches ſich alſo zu einem Diſcours, der wenigſtens länger, als ein Augenblick gewähret, nicht reimet. Aber es bedeuten die griechiſchen Worte ἐν στιγμῇ χρόνου auch tempus exiguum, eine klei- ne Zeit, nicht eben accurat einen Augenblick, und geben alſo dieſen Verſtand an den Tag, daß der Teuffel ſeinen Vortrag in einer kur- tzen und nervöſen Rede gethan. Ferner ge- hört hieher die Hiſtorie vom Fall unſerer er- ſten Eltern, von dem Hiob, von den Säuen,

Matth.

Matth. 8. v. 22. u. ſ. w. Uberdiß zeuget die Schrifft von denen Wirckungen des Teufels inſonderheit nicht nur in den Seelen der Menſchen, wovon wir das Exempel des Sauls 1 Sam. 16. v. 15. Judä Joh. 13. v. 27. und des Ananiä Actor. 5. v. 3. haben, ſondern auch in den menſchlichen Leibern, wenn wir die Exempel der Beſeſſenen anſehen, dabey ſolche Umſtände vorkommen, die man ſie unmöglich vor natürliche Wirckungen halten kan, zu geſchweigen deſſen, was von den Zauberern vorkommt. Dieſem Beweis aus der heiligen Schrifft ſind vornemlich die menſchliche Nachrichten beyzufügen, deren Gültigkeit, wo noch der hiſtoriſche Glaube ſtatt finden ſoll, nicht ſchlechterdings zu verwerffen, und diejenigen, welche ſolches thun, geben dadurch ihre Blöſſe zu erkennen, daß ſie nicht wegen eines unzulänglichen Grunds; ſondern wegen ihres irrigen und einmahl angenommenen Principii die hiſtoriſche Glaubwürdigkeit in Zweiffel ziehen, wodurch ſie ihre Sache doppelt böſe machen. Ja es kommt noch die tägliche Erfahrung hinzu, welche ſo lang auf ſichern Füſſen ſtehet, ſo lang die Lehre von der Ungewißheit der Sinnen von allen vernünfftigen als eine ungereimte Sache angeſehen wird.

Thau,

Iſt ein wäſſeriger Dunſt, der aus der Lufft herunter fället. Aus der Erfahrung wiſſen wir, daß er in Tröpflein und zwar des Nachts, ſonderlich gegen Morgen fällt, welches ſo zugehet. Des Tags über werden die wäſſerige Dünſte von der Sonne in die Lufft geführet; wenn nun die Lufft des Nachts; oder gegen Morgen, da ſie ſich abkühlet, dichter wird, daß ihre Theile näher zuſammen kommen, ſo werden dadurch die Dünſte, die zwiſchen ihnen enthalten ſind, auch näher zuſammen gebracht, daß ſie daher in Tröpflein zuſammen flieſſen. Dadurch erlangen ſie eine gröſſere Schwere, als die Lufft, und fallen daher nieder. Den Thau hat GOtt zur Nahrung der Pflantzen gewiedmet. Denn der Augenſchein weiſet, daß er die Nacht über, ſonderlich gegen Morgen alle Pflantzen und Gewächſe auf dem Erdboden befeuchtet, indem man bey dem Aufgang der Sonnen die Tröpflein auf den Blättern ſiehet, welche Feuchtigkeit aber ſich in die Blätter ziehet. Man leſe davon Wolffs Gedancken von den Abſichten der natürlichen Dinge §. 155. ſqq. wo er auch zeiget, warum der May-Thau fruchtbarer, als zu anderer Zeit; wie er bisweilen ſchädlich, wie er Zeichen der Witterung gäbe, warum im May der meiſte Thau falle. Es wird davon auch in Joh. Andr. Schmids miſcellan. phyſic. p. 116. gehandelt.

Thee,

Der Thee, wie er den Europäern zu handen kommt, beſtehet aus ſchwartzen, oder dunckel-grünen und zuſammen gerollten Blätterlein, die einen etwas bittern, aromatiſchen und gelind adſtringirenden Geſchmack haben. Er wächſet eigentlich in China und Japan, nicht wie ein Kraut, ſondern es iſt ein Strauch, oder ein kleines Bäumlein. Die Einwohner daſelbſt machen eine Grube in die Erde und werffen darein 40. bis 50. Saamen-Körner, ſcharren alsdenn alles zu und bedecken es mit Strohe. Hievon entſpringen ohngefehr 6. 8. 10. bis 14. Sträuchlein, welche ſie alle zuſammen aufwachſen laſſen, weil ſie gern dick ſtehen. Solche laſſen ſie drey Jahr ruhen, ehe ſie die Thee-Blätter davon ſammlen, und wenn dieſe vorbey, ſo ſammlen ſie im April die neu-hervor ſchieſſende junge Blättlein bey hellem Wetter, darunter die dünne und ſchmale, ſo nur drey, oder vier Tag alt ſind, vor die beſten gehalten werden, wiewohl auf fetten und wohlgebaueten Aeckern auch die breite in ſolcher Zeit wachſen können. Alſo wächſet der Strauch nicht wild; ſondern wird gebauet. Die Blätter ſind zart, vorn zugeſpitzet, am Rand eingekerbet, nicht aber, wie ſchon gedacht, von einerley Gröſſe und Güte, daher offt fünfferley Arten von einem Stock geleſen werden, wovon Valentini in muſeo muſeor. part. 1. lib. 2. ſect. 3. cap. 2. p. 208. nachzuſehen. Man hat auch beſondere Bücher von dem Thee, die abſonderlich von ſeinem Nutzen und Gebrauch handeln; ſo aber eigentlich in die Medicin gehöret. Denn zu Franckfurt iſt 1684. herauskommen Joh. Nicolai Pechlini Theophilus bibaculus, ſiue de potu theæ dialogus; zu Paris 1685. traités nouveaux & curieux du café, du thee & du chocalate par Philippe Sylveſtre du Four, eben daſelbſt 1687. le bon uſage du the, du caffe, du chocalat pour la preſervation & pour la gueriſon des maladies par Mr. de Blegny; zu Tübingen ſind 1694. von dem Elia Camerario drey diſſertationes de ſpiritibus animalibus; ſpiritu fumante Boyliano und de potu thee & coffe zum Vorſchein kommen, dahin auch noch gehören Simonis Paulli Tr. de abuſu tabaci & herbæ thee; Bontekoe vom Thee, Coffee und Chocolate. Petr. Petitus hat ein carmen de Sinenſi herba thee an den Huetium verfertiget, welches Fr. Benedict Carpzov zu Leipzig 1685. wieder drucken laſſen. Zu Ende ſind verſchiedene Beſchreibungen und Urtheile von dieſem Gewächs, auch ein Verzeichniß der Scribenten, die davon gehandelt haben, beygefüget worden.

Theile,

Sind diejenigen Dinge, daraus das Gantze zuſammen geſetzet und darein es kan getheilet werden, daher bezieht ſich der Begriff der Theile allezeit auf den Begriff des Gantzen

cen. Die Scholaſtici haben die Theile getheilet in partes eſſentiales und integrantes. Jene machten das Weſen einer Sache aus, wie z. e. die Seele und der Leib weſentliche Theile eines Menſchen wären, davon einige wieder zwey Arten bemercken wollen, daß einige partes eſſentiales phyſicæ; andere partes eſſentiales logicæ, als das Genus und die Differentz wären, ſo aber was abgeſchmacktes. Denn da das Genus und Differentz abſtracte Ideen ſind, die ſich auf die wirckliche weſentliche Theile gründen müſſen, ſo können ſie dieſen nicht entgegen geſetzet werden. Durch die partes integrantes verſteht man diejenigen Theile, welche zur Ergäntzung einer Sachen dienten. Sie wären entweder homogeneæ und ſimilares, wenn ſie alle unter ſich von gleichem Weſen wären und alſo das Gantze mit den Theilen und die Theile mit dem Gantzen eine Gleichheit hätten; oder heterogeneæ und diſſimilares, welche mit dem Gantzen nicht von einerley Beſchaffenheit und Weſen wären. Dieſe befänden ſich wieder in dem Unterſcheid, daß einige als principales anzuſehen, ohne denen das Gantze nicht beſtehen könne, wie bey einem Menſchen das Haupt und das Hertz; andere als minus principales, ohne den das Gantze in ſeinem Seyn bleiben könte, wie die Hand, der Fuß bey einem Menſchen. Denn wenn gleich dieſe fehlten, ſo könte er doch leben und ein Menſch bleiben, ſo hingegen nicht angienge, wenn man einem das Haupt abſchlüge, oder das Hertz aus dem Leibe reiſſe.

Theilung,

Iſt eine Trennung eines Gantzen in ſeine Theile. Dieſes geſchiehet entweder in Gedancken, wenn wir die beſondern Begriffe, die in einer Haupt-Idee zuſammen begriffen ſind, von einander abſondern; oder in der That, wenn etwas, ſo als was Gantzes anzuſehen, wircklich getheilet wird. Wir haben davon ſchon oben in dem Artickel von der Diviſion gehandelt.

Theologie,

Wir übergehen dasjenige, was man von dem Urſprung, Anſehen und unterſchiedenen Bedeutungen, auch Gebrauch dieſes Worts ſonſt anzumercken pfleget, damit wir nicht aus unſern Grentzen kommen und ſchreiten zur Sache ſelbſt. Der Grund der Theologie iſt die Religion, daher man ſie überhaupt eine Lehre, oder eine Wiſſenſchafft der Dinge, die zur Religion gehören, nennen kan. Wir haben ein doppeltes Licht, ſo uns den Weg zur Religion anweiſet, als das Licht der Natur und das Licht der Gnaden, weswegen eine zweyfache wahre Religion, die natürliche und geoffenbahrte entſtehet. Nach dieſem Unterſcheid theilet man die Theologie in eine natürliche und geoffenbahrte. Von der erſten als einer philoſophiſchen Diſciplin wollen wir vornemlich handeln.

Die natürliche Theologie iſt eine Leh[re] oder eine Wiſſenſchafft derjenigen Dinge, di[e] zu der natürlichen Religion gehören, dam[it] man dadurch zu dem natürlichen Gottesdien[ſt] angewieſen und zu der geoffenbahrten Reli[-]gion geleitet werde. Wir haben hiebey zwe[y] Stücke zu unterſuchen, die Sache ſelbſt, worauf die natürliche Theologie ankomme; und wie ſie als eine Diſciplin betrachtet, abzuhandeln ſey. Was die Sache ſelbſt anlangt, ſo nennen wir ſie in ihrer Beſchrei[-]bung eine Wiſſenſchafft, folglich eine wah[-]re und gewiſſe Erkenntniß. Beyde Eigen[-]ſchafften kommen dieſer Theologie zu. Denn ihre Wahrheit gründet ſich auf die Vernunfft, welche nicht ſo verderbet, daß man dadurch nichts wahres erkennen ſolte, wie an der [gro-]ſſen Menge der philoſophiſchen Wahrhei[-]ten zu erſehen; ſie leuchtet aber aus den Leh[-]ren ſelbſt herfür, die ſie vorträget, mithin wer[-]den hier alle Irrthümer verworffen, ſie mögen nun ſchnurſtracks; oder Folgerungs-weiſe der Wahrheit entgegen ſtehen. Wie aber die Vernunfft Wahrheiten erkennen kan; alſo erkennet ſie auch inſonderheit gantz gewiſſe Wahrheiten, die ſo beſchaffen, daß nicht der geringſte Zweifel übrig bleibet, dergleichen auch diejenigen ſind, welche in der natürlichen Theologie fürkommen. Es ſey denn, daß man ihr weite Grentzen ſetzen und Materien dahin bringen wolte, davon unſere Erkenntniß nur wahrſcheinlich iſt. Wenn ſonſt die Theologen das Wort Wiſſenſchafft von der Theologie brauchen, ſo erfordern ſie auch billig, daß die Erkenntniß lebendig und kräfftig ſeyn und in der wahren Lebens-Ubung ihre heilſame Krafft und Leben erweiſen müſſe. Allein nach dem Fall kan die Wahrheit dieſer Theologie bey einem natürlichen Menſchen ſo kräfftig nicht ſeyn, der es weiter nicht bringen kan, als daß er äuſſerlich nach den erkannten Wahrheiten lebet, welches aber keine wahre Lebens-Ubung, wie ſie GOtt haben will. Wir zeigen in der Definition weiter das Objectum an, wenn es heißt, ſie ſey eine Wiſſenſchafft ſolcher Dinge, die zu der natürlichen Religion gehören.
Die Religion begreifft in ihrem Umfang die
wahre Erkenntniß und die ſchuldige Vereh-
rung GOttes, welche beyde Stücke dieſe
Theologie zeigen muß, und deswegen ſtellt
ſie die Exiſtentz, das Weſen, die Eigenſchaff-
ten, die Wercke und den Willen GOttes für,
daß daraus der Menſchen Dependentz von
GOtt und ihre Schuldigkeit gegen denſelben
erhellet. Dieſes alles wird in ſo weit gezeigt,
als es aus der Natur durch die Vernunfft kan
erkannt werden. Endlich wird in der Be-
ſchreibung auch die Abſicht dieſer Theologie
angezeigt: damit man dadurch zu dem
natürlichen Gottesdienſt angeführet
und zu der geoffenbahrten Religion ge-
leitet werde, womit wir eine zweyfache Ab-
ſicht bemercken. Die eine iſt die Anfüh-
rung zu dem natürlichen Gottesdienſt, dahin
ſie ſich nur nach dem Fall erſtrecket, und kei-
neswe-

…s Mittel zur Seligkeit anweiſen kan. … die Vernunfft kan kein Mittel ausſin… wie der gefallene Menſch mit GOtt aus… …nen ſey; ſo lange aber die Ausſöhnung …bleibet, ſo iſt an keine Seligkeit zu ge…ken, weil ſie auf die Vereinigung mit GOtt ankommt, wie wir ſchon an einem an… Ort gezeiget. Eben dadurch wird ſie ei… Anleitung zu der Offenbarung und zu der …enbarten Theologie, daß ein natürlicher …ch die Nothwendigkeit derſelbigen er…n muß, welches die andere Abſicht iſt. …das giebt uns Gelegenheit, zugleich den …en der natürlichen Theologie zu erwegen. …n auſſer dem, daß die natürliche Religion …Theologie eine Handleitung zu der Offen…ung wird, ſo faßt ſie die Grund-Sätze …Religionen in ſich, daß wenn eine Wahr…t davon in einer Religion geleugnet werde, …daß nur ein GOtt ſey, daß er vor alles ſor…, ſo kan ſie gar nicht beſtehen. Sie giebt …Kennzeichen an die Hand, nach denen man …Wahrheit und die Göttlichkeit einer Of…nbahrung prüfen muß, daß wenn ſie nichts …ſich hält, ſo den deutlichſten Grund-Sä…en der natürlichen Theologie zuwider; und gleichwohl was an dieſer fehlt, ergänzet, daß …ie den Weg zur Seligkeit anweiſet, ſo …t ſie eine wahre Offenbahrung. Es giebt mancherley Religionen, die ſich auf die Offenbahrung gründen, die ebenfalls nach der natürlichen müſſen geprüfet werden. Denn lehrte man etwas derſelbigen entgegen, z. e. daß GOtt Urheber der Sünde, oder ſeinen Gefallen daran habe, welches wider ſeine Heiligkeit wäre, ſo könte man ſich desfalls nicht auf die Offenbahrung gründen. Sehen wir die natürliche Theologie, als eine Diſciplin an, ſo kan man ſie füglich in einen theoretiſchen und practiſchen Theil eintheilen. Jene trägt die Wahrheiten der natürlichen Religion für, die zu der Erkenntniß GOttes gehören, und handelt von der Exiſtenz, von dem Weſen und Eigenſchafften, und von den Wercken GOttes. Wolte man hier weitere Grentzen machen, ſo könte man auch die Materie von der Unſterblichkeit der Seelen, von dem künfftigen Leben, von dem Urſprung des Böſen, mitnehmen, ſo weit nemlich die natürliche Erkenntniß der ſich ſelbſt gelaſſenen Vernunfft gehet. Auf ſolche Art hätte die theoretiſche natürliche Theologie wieder zwey Theile, davon der erſte von GOtt; der andere von dem Menſchen handelt. Nun ſolte der dritte hinzu kommen, in welchem man den Weg zur ewigen Seligkeit zeigte; weil aber dazu das natürliche Licht nicht hinreichend iſt, ſo könte man in dieſem Theil die Materie von der Unzulänglichkeit des natürlichen Lichts zur Seligkeit vortragen. Nach dieſem Umfang kämen darinnen einige Wahrheiten für, die nicht gewiß; ſondern nur wahrſcheinlich ſind, beſonders in der Lehre von dem Urſprung des Böſen. In dem practiſchen Theil zeigte man die natürliche Schuldigkeiten gegen GOtt, ſo wohl nach dem innerlichen; als äuſſerlichen Dienſt, den wir ihm erweiſen müſſen, ſo weit wir ſolchen durch die Vernunfft erkennen können. Solche Wahrheiten werden entweder nur gelehret, indem man ſie bloß erkläret und beweiſet; oder vertheidiget und die entgegen ſtehende Irrthümer widerleget, davon man jenes die dogmatiſche; dieſes die polemiſche natürliche Theologie nennen könte, in welcher letztern ſonderlich die Streitigkeiten der Atheiſterey und des Aberglaubens fürkämen. Es ſind viele zu den neuern Zeiten geweſen, welche dieſe Theologie ſyſtematiſch eingerichtet, von denen man eine Nachricht findet in Schmids apparat. theol. natur. p. 15. Struvens bibliotheca philoſoph. cap. 5. §. 24. 25. Reimmanns Hiſtorie der jüdiſchen Theologie lib. 1. c. 2. p. 19. Fabricii bibliotheca græca lib. 5. cap. 8. p. 123. und in ſyllabo auctorum, qui veritatem religionis chriſtianæ aſſeruerunt cap. 20. p. 454. und Dorns biblioth. theologica lib. 3. c. 10. p. 545.

Weil wir von den Theilen der Gelehrſamkeit zu handeln, uns vorgenommen, ſo wollen wir auch noch der geoffenbahrten Theologie gedencken. Dieſe iſt, wenn wir nicht ſo wohl auf das Wort; als auf die Sache ſelbſt ſehen, eine Wiſſenſchafft göttlicher Dinge, die dem Menſchen nach dem Fall zur Erlangung der Seligkeit zu wiſſen nöthig ſind, und aus der Schrifft müſſen erkannt werden, ſo fern ſolche Wiſſenſchafft mit der Geſchicklichkeit, dieſe Wahrheiten andern zu lehren, zu beweiſen und zu vertheidigen verknüpffet iſt. Halten wir dieſe Theologie gegen die natürliche, ſo ſind ſie einander nicht entgegen, und ſetzt jene dieſe vielmehr voraus, wie wir bereits angemercket haben. Doch iſt zwiſchen beyden in Anſehung der Vollkommenheit ein groſſer Unterſcheid, den wir in drey Stücken überhaupt wahrnehmen. Denn erſtlich ſind zwar beyde Wiſſenſchafften; bey der natürlichen Theologie aber iſt es nur eine natürliche, die ein Menſch durch ſeine natürliche Kräffte erlangt, und ob ſie wohl wahr und gewiß; ſo kan ſie doch nicht lebendig und kräfftig werden; bey der geoffenbahrten hingegen, wenn man ein wahrer Theologus ſeyn will, muß es eine übernatürliche Wiſſenſchafft ſeyn, die der Heil. Geiſt gewircket, mithin befindet ſie ſich eigentlich nur bey den Wiedergebohrnen. Denn wenn gleich ein Unwiedergebohrner durch natürliche Kräffte aus der Schrifft Wahrheiten erkennen, andern vortragen und predigen kan; ſo iſt ſeine Erkenntniß doch nur materialiter; aber nicht formaliter eine wahre Erkenntniß. Wir wollen ſo viel ſagen, die Dinge, die er weiß, ſind an ſich wahr; die Art hingegen, wie er ſie weiß, iſt nicht rechtſchaffen und hinlänglich, indem weder eine Uberzeugung; noch Leben und Krafft dabey iſt. Keine Uberzeugung kan er haben, weil ein natürlicher Menſch nicht überzeuget ſeyn kan, daß die heilige Schrifft GOttes Wort, ſo durch das innerliche Zeugniß

niß des Heil. Geiſtes muß gewircket werden
und gleichwohl dependiret die Wahrheit und
Gewißheit der Erkenntniß von dem Anſehen
der heiligen Schrifft, von welchem man über-
führet ſeyn muß. So bleibt auch die Wiſſen-
ſchafft eines natürlichen Menſchen todt und
unkräfftig, indem er aus eignen Kräfften
nichts gutes herfür bringen kan. Vors ande-
re zeigt ſich der Unterſcheid in dem Objecto.
Denn die natürliche Theologie hält nur ſol-
che Wahrheiten in ſich, die aus der Natur
durch die Vernunfft erkannt werden; die ge-
offenbahrte hingegen ſchlieſſet zwar dieſe na-
türliche Wahrheiten nicht aus, ſondern ſetzet
ſie vielmehr voraus, und macht ſie durch das
Anſehen der Schrifft noch gewiſſer; gleich-
wohl begreifft ſie noch viel andere ſichere
Wahrheiten, die nicht wider; ſondern über
die Vernunfft ſind und Glaubens-Artickel ge-
nennet werden. Dorten folgt man der Ver-
nunfft; hier aber der heiligen Schrifft. Drit-
tens unterſcheiden ſie ſich in dem Endzweck.
In der natürlichen Theologie erkennet man
keinen Weg zur Seligkeit, welches in der ge-
offenbahrten geſchiehet, die uns den gecreu-
tzigten und auferſtandenen JEſum weiſet,
daß wenn wir an ihn glauben, ſo werden wir
gewiß ſelig. Sehen wir auch dieſe Theologie
als eine Diſciplin an, ſo iſt bekannt, daß man
ſie in viele Theile abgetheilet. Denn man re-
det von einer thetiſchen, oder dogmatiſchen,
von einer polemiſchen, moraliſchen, exegeti-
ſchen, catechetiſchen, caſuiſtiſchen, propheti-
ſchen, ſymboliſchen, patriſtiſchen, myſtiſchen,
aſcetiſchen, ſcholaſtiſchen Theologie. So
iſt die Sache ſehr unordentlich. Weil aber
gleichwohl die geſammte Theologie ſo vieler-
ley Objecta in ſich faſſet, daß man deswegen
nöthig hat, ſie in beſondere Diſciplinen zu
theilen und zu faſſen, damit eine iede Haupt-
Materie ordentlich und umſtändlich kan ab-
gehandelt werden; ſo iſt nöthig, auch die
Diſciplinen ſelbſt in eine richtige Ordnung zu
bringen. Einige bemercken eine zweyfache
Art, die Theologie vorzutragen, indem man
entweder bey dem Text der Schrifft bliebe,
wohin die exegetiſche und homiletiſche
Theologie gehörte, da man bey jener gantze
Bücher in der Ordnung, wie ſie aufgezeichnet
ſind; bey dieſer aber nur gewiſſe Stellen er-
kläret, auch bey beyden die Glaubens-Lehren
und Lebens-Pflichten anwieſe; oder man neh-
me die Lehren, die in der Schrifft enthalten,
vor ſich, und gienge ſie ordentlich durch, ent-
weder auf eine catechetiſche; oder ſyſtemati-
ſche Art, daher die catechetiſche und ſyſte-
matiſche Theologie entſtünde. Auf dieſe
Weiſe wird die Theologie in Anſehung der
Methode, wie man ſie abhandelt, eingethei-
let. Bleibt man nun inſonderheit bey der ſy-
ſtematiſchen, und will ſie in beſondere Diſ-
ciplinen abtheilen, ſo wird der Grund der Ab-
theilung am beſten von dem Unterſcheid der
Sachen, die vorgetragen werden, hergenom-
men. Solche ſind entweder die Glaubens-
Lehren; oder die Lebens-Pflichten, weswe-

gen man ſie in eine theoretiſche und prac-
tiſche eintheilet. Jene trägt aus der Schrifft
die credenda, die Glaubens-Lehren vor, und
zwar entweder daß ſie ſolche nur erkläret und
beweiſet, welches die theologia thetica iſt,
die man auch poſitiuam und dogmaticam nen-
net; oder wider die Einwürffe vertheidiget,
und die entgegen ſtehende Irrthümer wider-
leget, ſo theologia polemica iſt. Die dog-
matiſche Theologie legt aus der Schrifft
die Glaubens-Lehren ordentlich vor Augen,
und weil ſie ihrem Abſehen nach practiſch iſt,
ſo erwehlet man insgemein die Ordnung, daß
man erſtlich betrachtet den finem theologiæ,
welches die Vereinigung mit GOtt und die
Seligkeit; denn das ſubiectum theologiæ,
und drittens die media, und nach denſelbi-
gen die Lehren nach einander vorträget. Vie-
len hat auch der ſogenannte methodus fœde-
ralis gefallen, daß ſie nach der Ordnung der
Bündniſſe, die GOTT mit den Menſchen
gemacht, gegangen, bey welcher Lehr-Art ſich
zwar viele nützliche Sachen anbringen laſ-
ſen; es kommt aber auch manches vor, ſo
nicht wohl mit dem andern zuſammen hän-
get. Unter der dogmatiſchen Theologie kan
füglich die ſymboliſche ſtehen, wenn man
die göttlichen Lehren ſo vorträget, wie ſie
unſerer Evangeliſchen Kirche eigen und in
unſern ſymboliſchen Büchern enthalten ſind.
Die polemiſche vertheidiget die aus der
heiligen Schrifft erkannten und inſonderheit
zur Seligkeit nöthigen göttlichen Wahr-
heiten wider die Einwürffe der Gegenge-
ſinneten und widerleget ihre Irrthümer.
Sie thut zweyerley. Denn einmahl ver-
theidiget ſie die göttliche Wahrheiten, in-
dem ſie ſolche deutlich vorträget und diſtinct
erkläret: mit tüchtigen und hinlänglichen
Beweis-Gründen beſtätiget, welches aus
der dogmatiſchen entlehnet wird, und auf
die gemachte Einwürffe gründlich antwor-
tet. Hernach widerlegt ſie auch die Irr-
thümer, welches gründlich geſchehen muß.
Zu ſolcher Gründlichkeit iſt nöthig, daß man
die Meinung deſſen, den man widerlegen
will, aufrichtig fürtrage; den ſtatum con-
trouerſiæ, worauf die Streit-Frage ankom-
me, richtig aus einander ſetze; die Beweis-
Gründe der Gegner ebenfalls ehrlich anfüh-
re, und ſolche nach einander gründlich be-
antworte. Die practiſche, oder morali-
ſche Theologie lehret die Lebens-Bezeugun-
gen eines Wiedergebohrnen, und begreifft al-
les, was er zu thun hat. Dieſes kan in drey
Claſſen eingetheilet werden: die erſte ent-
hält alles in ſich, was zum Wachsthum des
geiſtlichen Lebens gehöret, und zeiget, wie ein
Wiedergebohrner im geiſtlichen Leben zu wei-
terer Erneuerung des göttlichen Ebenbildes
mehr und mehr zunehmen ſoll, bis er nach
dem Tode der Seligkeit theilhafftig werde.
Dieſes nennet man auch die theologiſche
Moral in genauern Verſtand; oder die chriſt-
liche Sitten-Lehre. Man kan auch dahin
die ſogenannte myſtiſche und aſcetiſche
Theo-

Theologie rechnen. Der andere Theil begreift die Handlungen der Wiedergebohrnen, wie ſie nach dem göttlichen Geſetz einrichten, ſo die göttliche Rechts-Gelehrſamkeit, darunter die caſuiſtiſche Theologie gehöret; und der dritte weiſet, wie eben dieſe Handlung zugleich nach den Regeln der göttlichen Klugheit abzumeſſen, welcher gleich dasjenige vortragen kan, was man zur paracletiſchen Theologie rechnet. Weiters haben wir von dieſer Materie nach unſerer Abſicht nicht anzuführen. Es können alle diejenigen geleſen werden, die Anleitungen zur Theologie geſchrieben, und von dem Herrn Pfaffen in introd. in hiſtoriam theologiæ litterariam part. I. pag. 44. und Buddeo in iſagoge ad theologiam vniuerſ. lib. I. cap. I. §. 2. angeführet worden, der auch nebſt den andern, die theologiſche Bibliothecken geſchrieben, die dahin gehörige Bücher erzehlet.

Thermometrum,

Heiſt insgemein dasjenige Inſtrument, welches Thermoſcopium genennet wird, davon der gleich darauf folgende Articel handelt. Der Herr Wolff im Mathematiſchen lexico p. 1403. erinnert, es käme dieſe Benennung eigentlich demjenigen Inſtrument bey, wodurch man die Wärme abmeſſen könte, das iſt die Verhältniß eines gegebenen Grads der Wärme zu einem andern gegebenen Grade zu finden; i. e. wie viel die Sonne heute wärmer ſcheine, als vor 14. Tagen, dergleichen Inſtrument noch niemand erfunden, ob es gleich über die maſſen nützlich wäre.

Thermoſcopium,

Ein Wetter-Glas, iſt dasjenige Inſtrument, wodurch man die Abwechſelungen der Wärme und Kälte der Lufft zu erkennen ſuchet. Die älteſten thaten das ihrige durch die Lufft, welche in einer Kugel eingeſchloſſen, daß wenn ſich ſelbige durch die Wärme ausdehne, ſo ſtoſſe ſie das Waſſer in der Röhre nieder; ziehe ſie ſich aber durch die Kälte zuſammen, ſo ſteige ſolches in die Höhe. Doch nachdem man hinter die Schwere der Lufft gekommen, ſo hat man auf andere gedacht, und befunden, daß das Waſſer in die Röhre ſteigen könne, wenn die Lufft ſchwerer werde, und hingegen etwas fallen müſſe, wenn ſie leichter werde. Sonderlich ſind bekannt die thermoſcopia Florentina, die Florentiniſchen Wetter-Gläſer. Denn es haben die Academici zu Florentz angefangen, die Kugel mit einem gefärbten ſp. vini anzufüllen, und die Röhren oben zuzuſchmelzen, welche denn das ihrige durch die Ausdehnung und Zuſammenziehung des ſpiritus vini thun. Denn wenn es warm wird, ſo dehnet ſich der ſpiritus aus, und ſteiget in der Röhre in die Höhe; wirds aber kalt, ſo ziehet er ſich zuſammen, und fället alſo aus der Röhre in die Kugel, davon der Herr Wolff in elementis aërometriæ §. 191. und in dem Mathematiſchen lexico pag. 1404. nachzuleſen iſt. Es ſind ſonſt verſchiedene Arten von den Thermoſcopiis von den Gelehrten erfunden worden, davon zu ſehen Reyhers diſſertatio de aëre cap. 7. Sturm in collegio experimentali, du Hamel de corporum affectionibus lib. I. cap. 4. n. 14. Dalence in traité des thermometres, Schmid in diſſertat. de thermometris, Jen. 1684. darinnen er die neuen Arten des Ottonis de Guericke, Joh. Chriſtophs Sturms, Athanaſii Kirchers beſchrieben, anderer zu geſchweigen, welche Paſche de inuentis nouantiquis cap. 7. §. 25. anführet. Von dem Erfinder der Wetter-Gläſer ſind die Gedancken bey den Gelehrten ungleich. Wenn wir dem Roberto Fluddo nachgehen wolten, ſo müſſen wir ſagen, daß dieſelben ſchon vor viel hundert Jahren wären bekannt geweſen. Denn in ſeiner philoſophia Moſaica lib. I. cap. I. hat er ein Thermoſcopium in Kupffer ſtechen laſſen, und giebt zugleich für, er habe davon den Abriß in einem alten geſchriebenen Codice, der wenigſtens 500. Jahr alt geweſen, gefunden, und daher Gelegenheit genommen, ſich dieſes Inſtruments zu bedienen, und dieſem giebt Paſche c. l. p. 624. Beyfall. Andere geben für den Urheber derſelben aus Cornelium Drebbel, welches auch die gemeinſte Meinung iſt. Man leſe Wolffs Verſuche part. 2. cap. 5. Becher giebt in ſeiner närriſchen Weisheit part. I. n. 45. pag. 87. noch einen zweyfachen Nutzen der Thermoſcopiorum an, welchen die Phyſici vor ihm noch nicht gewuſt hätten. Zu Paris iſt 1722. heraus kommen theorie de nouveaux thermometres & de nouveaux barometres de toutes ſortes de grandeurs &c. davon man in dem journal des ſcavans 1723. febr. p. 185. eine Nachricht findet. Im Jahr 1731. hat man zu Leyden tentamina experimentorum naturalium, captorum in academia del cimento &c. aus dem Italiäniſchen ins lateiniſche überſetzet, ediret, dazu Herr Muſſchenbroeck Anmerckungen gemacht. In dem erſten Theil dieſes Wercks wird auch von den Thermometris gehandelt.

Theurgie,

Ein griechiſches Wort, welches ſo viel, als τῶν θείων ἔργων τέχνη, wie ſolches Jamblichus de myſter. ſect. I. cap. 9. erklärt, ſeyn ſoll, daher ſie auch von demſelben θεουργικὴ τέχνη ſect. 5. cap. 23. die Geſchicklichkeit durch gewiſſe Verrichtungen, die Götter und Geiſter zu gewinnen, genennet wird. Eben derſelbe nennet ſie ſect. 2. cap. 10. θεαγωγίαν, die Kunſt die Götter zu ſich zu locken, und ſonſten heiſſet ſie auch θεοπτασία, die Wiſſenſchafft die Götter zu ſehen. Julianus aber nennete ſie τὴν τελεστικὴν καὶ μυστα-

μυσταγωγὸν φιλοσοφίαν; Porphyrius, wie Gale ad Iamblichum ſect. 3. cap. 6. anmercket, πρακτικὴν θεοσοφίαν, Pſellus in oraculis nach Anmerckung des Stanleji in hiſtor. phil. orient. lib. 1. ſect. 2. cap. 28. τελεστικὴν ἐπιστήμην, anderer Benennungen, als τελεσιουργία, θεοποιητικὴ, θέωσις zu geſchweigen, die ſonderlich bey dem Dionyſio Areopagita vorkommen. An ſich ſelbſt iſt die Theurgie eine Art der ceremonialiſchen Magie, welche auf gewiſſe Gebräuche, die bey den Alten gewöhnlich waren, beruhet, und mehrentheils in goëtiam und theurgiam eingetheilet wird, davon jene mit den böſen; dieſe aber mit den guten Geiſtern zu thun hat, welcher Eintheilung Jamblichus, Proclus, Porphyrius und andere Platonici gedencken; die Sache ſelbſt aber war ſchon bey den alten Magis bekannt, und man nennete dieſe Kunſt überhaupt nur die Magie. Svidas berühret zwar unter dem Wort γοητεία eine andere Eintheilung, wenn er die goëtiam, magiam und pharmaciam von einander unterſcheidet; es kan aber die letztere nicht zu der ceremonialiſchen Magie gerechnet werden. Da nun die Theurgie auf eine Gemeinſchafft mit den guten Geiſtern ankommt, ſo kan man ſagen, daß ſie eine Wiſſenſchafft, oder auch eine Handlung ſey, durch allerhand Ceremonien ſich mit denſelben bekannt zu machen, und ſie zu ſeinem Nutzen auf ſeine Seite zu bringen, daß man vermittelſt derſelben beſondere und ungewöhnliche Wirckungen thun möge. Auguſtinus nennet ſie nach Porphyrii Sinn de ciuitate dei lib. 10. cap. 9. artem angelorum deorumque conciliatricem, und eben gantz kurtz erkläret ſich darüber Mourgves in dem plan theologique du Pythagoriſme part. 1. lettr. 9. daß ſie ſey, l'art d'evoquer les dieux & les démons; weitläufftiger aber redet davon Pererius lib. 1. de magia cap. 9. p. 73. wenn er ſagt: alteram vocant theurgiam, nempe bonam & laudabilem, qua certis quibusdam hoſtiis & ſacrificiis munditia quadam animæ & corporis aliisque ſacris ceremoniis bonos & beneficos dæmones inuocant, quorum afflatu & auxilio & occulta manifeſtant, & futura prænuntiant & mira edunt opera.

Es hat die Theurgie ihren Urſprung aus dem Heydenthum, Judenthum und aus der Enthuſiaſterey. Unter den Heyden gaben dazu die Chaldäer und Perſer mit der Magie; die Egyptier und Griechen mit ihrer Philoſophie Gelegenheit. Bey den Chaldäern war die Theurgie bekannt, und ſoll Zoroaſter Urheber derſelben ſeyn, wie denn Stanlejus die chaldäiſche Gelehrſamkeit nach Einleitung des Propheten Daniels 2. v. 2. in vier Arten in die Theologie und Phyſic, in die Aſtrologie, in die Theurgie und in die Lehre von den Göttern und deren Verehrung theilet, in hiſtor. philoſ. orient. lib. 1. ſect. 1. proœm. Unter den Perſern, waren die Magi dieſer Wiſſenſchaft ergeb[en] nach dem Zeugniß des Laertii in proœ[m.] welche man keinesweges für Leute, ſo d[er] Zauberey, oder teuffeliſche Magie getrieb[en] zu halten hat. Die Egyptier wollen ... Geheimniſſe von GOTT, den göttlich[en] Ideen, Schutz-Geiſtern, der Welt, Engeln[,] Dämonibus, von den Gebräuchen und Ce[-] remonien GOtt zu verſöhnen, die Schu[tz-] Geiſter auf ihre Seite zu bringen, die böſ[en] Geiſter zu vertreiben, haben, für deren U[r-] heber Hermes Trismegiſtus gehalten wi[rd,] und dahin des Jamblichi Werck de my[-] ſteriis Aegyptiorum gehöret, darinnen ... zwar vieles aus der chaldäiſchen und ... chiſchen Philoſophie eingemiſchet hat. Von dieſen ſoll Orpheus aus Thracien vieles erlernet haben, der nachgehends das theurgiſche Weſen unter den Griechen aufgebracht, darauf ſich viele mit beſondern Fleiß legten. Rechnet man den Pythagoram mit unter die Griechen, ſo findet er hier wegen ſeiner Lehren, daß das Gemüth göttlich, daß daſſelbige durch die Reinigung von den Banden des Leibes, in welchem ſich ſolches als in einem Gefängniß befände, zu befreyen und GOtt gleich werden müſſe, allerdings einen Platz, wie man denn in dem ſo genannten güldenen Gedicht dergleichen Lehr-Sätze von der Verehrung der Götter, Heroum und Dämonum, von den Reinigungen der Seelen und deren Vereinigung mit den Göttern antrifft. Ein eiferiger Nachfolger von ihm war Plato, welcher zwar das Werck der Theurgie nicht ſo embſig trieb, als nachgehends einige ſeiner Schüler thaten; doch aber vieles durch ſeine Lehren von dem göttlichen Weſen der Seelen, von den unterſchiedenen Arten der Geiſter und Dämonum, von den Reinigungen der Seelen, von der Vereinigung derſelben mit GOtt beygetragen hat. Von ſeinen Nachfolgern war Plotinus, Porphyrius und vor allen andern Jamblichus hierinnen berühmt. Von den andern giebt Auguſtinus de ciuitate dei lib. 10. cap. 9. 10. 26. 27. desfalls gnugſame Nachricht, wo er Porphyrii Gedancken von der durch die Theurgie angeſtellten Reinigung der Seelen weitläufftig erzehlet, und als gottlos verwirfft und obſchon Porphyrius zuweilen ſcheinet, als machte er aus dieſer gantzen Sache nichts, ſo ſiehet man doch aus andern Umſtänden und glaubwürdigen Zeugniſſen, daß es ſein Ernſt nicht geweſen, angeſehen Euſebius de præpar. euang. lib. 4. cap. 6. das Gegentheil klärlich von ihm bezeuget, daher ihn auch Holſtenius in vit. Porphyr. cap. 10. einen Freund und Patron der Dämonum nennet. Es gehöret aber unter die Verehrer der Theurgie billig auch Julianus der abtrünnige. Denn ob wir wohl hier nicht unterſuchen wollen: ob er den Jamblichum zum Lehrmeiſter gehabt, und ob er ſolchen mündlich gehöret, oder ſich ſelbſt aus deſſen Büchern unterrichtet? ſo ſiehet man doch aus ſeinen

Schriff-

Schriften, ſonderlich aus den orat. in regem lem & matrem deorum, daß ſie mit ſolchen elhafften, magiſchen und zur geheimen dniſchen Theologie gehörigen Dingen angefüllet ſind, dergleichen auch andere von m bezeugen, als Cyrillus contra Iulianm pag. 198. Libanius in orat. de vleiſcena Iuliani nece cap. 33. der übrigen zu geſchweigen, welche Spanheim in præfat. ad liani opera anführet. Gleiches Recht vernen Proclus, von deſſen Fleiß in der urgiſchen Wiſſenſchafft uns nicht nur Marinus in vita Procli; ſondern auch ſeine eigene Schrifften ſattſam verſichern; Aedeſius, Cryſanthius, Maximus Epheſius, Eunapius, Simplicius und mehrere, von denen zum Theil ihre eigene Bücher; zum Theil aber ihre Lebens-Beſchreiber ein Zeugniß gegeben. Hier war die Zeit eingetreten, da die Theurgie aufs höchſte ſtieg, ſo gar, daß auch Weibs-Perſonen davon Profeßion machten, unter denen die Soſipatra, Euſtathii aus Cappadocien Weib, Aſclepigenia, Plutarchi Tochter, und Aedeſia, Hermiä von Alexandrien Frau gerühmt werden. Die Urſach davon iſt leicht zu errathen. Die chriſtliche Religion breitete ſich von Tag zu Tag weiter aus; die Betrügereyen, ſo bey den heydniſchen Oraculis mit unterlieffen, wurden entdecket, der Prieſter ihre Stütze, worauf ſie ihre gantze Theologie baueten, lag danieder, und alſo muſten ſie auf andere Mittel und Wege bedacht ſeyn, wie ſie ſich wieder in Anſehen brächten, und das arme Volck in der Blindheit noch länger herum führeten, wozu ſich nichts beqvemers, als die Theurgie ſchickte. Doch es währete dieſes nicht lange, und nachdem die chriſtliche Religion immer bekannter wurde, kam das theurgiſche Weſen gänzlich in Abnehmen, ſo gar, daß man das Wort Theurgie ſehr ſelten unter den Heyden hörte. Der andere Grund der Theurgie iſt die jüdiſche Cabbala. Denn zu geſchweigen, daß verſchiedene auf die Gedancken kommen, als wenn ſelbige nach der Babyloniſchen Gefangenſchaft aus der heydniſchen Philoſophie, ſonderlich Pythagoriſchen und Platoniſchen Theologie entſtanden, ſo weiß man, wie in dem Punct von den Geiſtern und der Magie eine groſſe Gleichheit zwiſchen der cabbaliſtiſchen und heydniſchen Lehre iſt. Es iſt eine gedoppelte Cabbala: eine, die mit bloſſen Worten, und die andere, ſo mit Sachen zu thun hat, welche letztere wieder in eine theoretiſche und practiſche eingetheilet wird. In jener handeln ſie unter andern von den zehen Sephiroth, von den vier cabbaliſtiſchen Welten, zwey und dreyßig Wegen zu der Weisheit, funffzig Pforten der Klugheit ꝛc. Die practiſche lehret, wie man durch Hülffe der Worte und Sprüche, die in den heiligen Schrifften enthalten, was ſeltenes und wunderſames ausrichten könne, daß man dadurch Geiſter beſchwere, Feuers-Brünſte ausläſche, Heimlichkeiten entdecke, Wunden heile, ſich ſelbſt feſt mache u. d. gl. Der dritte Grund iſt die unächte myſtiſche Theologie, die in dunckeln und abentheurlichen Redens-Arten viel von unmittelbaren Erleuchtungen und Offenbarungen, von beſonderer Gemeinſchafft mit GOtt redet, und alſo auf eine Enthuſiaſterey hinaus läufft. Da nun dieſelbe ihren eigentlichen Urſprung aus der geheimen heydniſchen Philoſophie, ſonderlich aus der Platoniſchen und Jüdiſchen Cabbala hat, ſo iſt leicht zu ermeſſen, wie viel ſie nachgehends zur Unterhaltung der Theurgie beygetragen habe, welches auch aus der Ubereinſtimmung verſchiedener Lehr-Sätze der Myſticorum und Theurgorum erhellet. Denn es reden die Myſtici immer von der Reinigung und Zernichtung der Seelen, von drey unterſchiedenen Claſſen und Ordnungen der Geiſter, von dem Aufſteigen der Seelen durch die verſchiedene Geiſter-Ordnungen, von der Vergötterung des Menſchen, von der Vereinigung und Converſation mit GOtt, dergleichen Materien faſt in allen myſtiſchen Büchern anzutreffen. Zwar meinen etliche, es wären dergleichen Redens-Arten nicht im eigentlichen; ſondern metaphoriſchen und verblümten Verſtand zu nehmen, welches aber gar ungereimt wäre, daß man die Sache mit Fleiß verdunckeln wolte, da ſie deutlich vorzuſtellen iſt; ja daß viele Scribenten dieſelben nicht in uneigentlichen Sinn nehmen, iſt gar leicht darzuthun, und man kan nur unter andern die rare Schrifft des Franciſci Georgii Veneti de harmonia mundi leſen, die einen davon gnugſam überzeugen wird. Doch iſt zwiſchen der myſtiſchen Theologie und Theurgie darinnen ein Unterſcheid, daß bey der letztern die Haupt-Abſicht auf die Gemeinſchafft mit den Geiſtern; bey der erſtern aber auf die Vereinigung mit GOtt gehet, und daß jene mehr mit äuſſerlichen Ceremonien; dieſe hingegen mit dem innern der Seelen zu thun hat. Inzwiſchen ſind zu den neuern Zeiten verſchiedene geweſen, welche ſich auf die theurgiſche Wiſſenſchafft geleget, von ſolcher auch in Schrifften gehandelt, die man aber nicht durchgehends gleich für Hexen-Meiſter oder Zauberer zu halten. Es gehört dahin Petrus Aponus ein Medicus, der im 13. Seculo berühmt war, indem er drey magiſche Schrifften als elucidarium necromanticum; librum experimentorum mirabilium de annulis ſecundum 28. manſiones lunæ und das dritte, ſo tom. I. opp. Agrippæ, unter dem Titel heptameron ſ. elementa magica zu finden iſt, ſoll verfertiget haben, wiewohl Naudäus in apologia vir. mag. ſuſpect. c. 14. §. 15. dafür hält, daß er fälſchlich für den Urheber derſelben ausgegeben werde, deren Gedancken auch einige andere geweſen, die meiſten aber halten ihn für einen Hexen-Meiſter, ſ. Goldaſtum in rechtlichen Bedencken von Confiſcation der Hexen-Güter §. 26. not. a. pag. 71. Gleiche Stelle hat Marſilius Ficinus erhalten,

halten, welcher, wie er ein groſſer Liebhaber der Platoniſchen Philoſophie war, alſo hat er auch inſonderheit in comment. ad Procli lib. 4. ennead. 3. weiſen wollen, wie man die Dämones ſehen könte. Zu Ende des funffzehenden und Anfang des ſechszehenden Seculi nahm der ſonſt berühmte Trithemius dergleichen theurgiſche Dinge für, der nicht nur in ſeiner Schrifft de poteſtate ſeptem ſpirituum; ſondern auch in ſeiner ſteganographia viel redens von den unterſchiedenen Claſſen, Nahmen, Verrichtungen, Beſchwerungen der Geiſter macht. Um dieſe Zeit lebte auch Heinrich Cornel. Agrippa, der wegen ſeines Wercks de occulta philoſophia für einen der gröſten Meiſter der theurgiſchen Kunſt angeſehen wird. Denn darinnen iſt ein Auszug aus des Porphyrii, Jamblichi, Procli, Pſelli, Ficini, Alberti M. Reuchlini und anderer, ſo wohl heydniſchen, als cabbaliſtiſchen, myſtiſchen oder vielmehr abergläubiſchen Schrifften von der Theurgie enthalten; das vierte Buch aber dieſer geheimen Philoſophie wird mehrentheils dem Agrippa abgeſprochen, daß er ſolches nicht verfertiget und beweiſet Wierus de præſt. lib. 2. cap. 5. daß es lange nach ſeinem Tod von einem gottloſen Menſchen aufgeſetzet worden, wie denn Agrippa ſelbſt in epiſtola præliminar. nur dreyerley Bücher gedencket. Inzwiſchen haben dieſen Agrippam viele unter die Zauberer geſetzet, ſo wohl wegen der drey Bücher de occulta philoſophia, als auch wegen eines gewiſſen Hunds, worinn ihn aber andere entſchuldigen, zumahl da er in den Büchern den Vorſatz hauptſächlich gehabt, die verborgene Philoſophie nicht aus ſeinem eigenen, ſondern der alten Magorum Verſtande fürzuſtellen, wodurch manche böſe Dinge unter die guten vermiſcht worden. Die Erzehlung von dem Hund hält man vor eine Fabel. Es beklagt Agrippa die Eitelkeit ſeiner Jugend, die ihn, eine geheime Philoſophie aufzuſetzen, angetrieben, wenn er in ſeinem Tr. de vanitate ſcientiarum cap 47. pag. 189. ſchreibet: von Magicis hab ich, als ich noch ein Jüngling war, in einem ziemlich weitläufftigen Volumine drey Bücher geſchrieben, die ich de occulta philoſophia genannt, in welchen, was nur damahls aus vorwitziger Jugend vor Irrthümer begangen worden, ich nunmehro, da ich klüger worden, durch dieſe palinodiam öffentlich widerruffen haben will, ſintemahl ich vor dieſem viel Zeit mit dieſen Vanitäten durchgebracht habe. Endlich habe ich den Nutzen davon, daß ich weiß, wie ich andere hiedurch von dieſer ſchädlichen Sache abrathen und abmahnen muſte. Dieſen werden an die Seite geſetzet der Paracelſus, welcher in ſeinen Wercken aus der magiſchen Cabbala, Aſtrologie, Chymia und myſtiſchen Theologie vieles zuſammen getragen, und eitele und abergläubiſche Dinge von der Gemeinſchafft mit den Geiſtern, von den magiſchen Characteren und Bildern vorgegeben hat, ingl. chen Valentin Weigel, der in ſeiner K[illegible] chen- oder Haus-Poſtill part. 1. pag. 85. u[illegible] in aſtrologia theologizata unter andern au[illegible] drücklich behauptet, daß man die Erſch[illegible] nungen der Engel und den Umgang mit de[illegible] ſelben verſchaffen könne, wenn man nur [illegible] gehöriger Maſſe Anſtalt dazu machte; de[illegible] Jordanus Brunus, der unter andern aben[illegible] theurlichen Dingen noch viel Weſens vo[illegible] der Magie gemacht, wie man die Geiſter ci[illegible] ren und zwingen könne, daß ſie einem ve[illegible] borgene Dinge entdecken und künfftige vo[illegible] her ſagen müſten, welches man ſonderlich a[illegible] ſeiner Schrifft de monade, numero & figu[illegible] ſiehet, und der Thomas Smith erzehlet [illegible] vitis quorund. eruditiſſim. viror. p. 12, 41, [illegible] von einem Mathematico Joh. Dee, der [illegible] ſich auch allzuſehr in das theurgiſche W[illegible] vertiefft gehabt, worinnen ſich nicht [illegible] umgeſehen der Autor des bekannten Buch[illegible] les entretiens ſecretes, ou le comte de Gabalis, welcher der Abt de Villars ſeyn ſol. In dieſer Schrifft wird gelehret, daß die vier Elementen, Lufft, Erde, Waſſer und Feuer mit Geiſtern bewohnt wären, daß man alſo Lufft- Erden- Waſſer- und Feuer-Geiſter hätte, deren iegliche Art ihre beſondere Weiber zu haben pflegte, worauf er denn allerhand ungereimter Dinge von der Art und Weiſe, wie man die Geiſter an ſich locken könte, fürbringet. Morhof gedencket in polyhiſtore tom. 2. lib. 3. §. 7. pag. 490. eines Frantzoſen, Nahmens Joh. Belott, der ſich einen Meiſter der göttlichen und himmliſchen Wiſſenſchafften genennet, und eine chiromantiam & phyſiognomiam geſchrieben, worinnen er verſchiedene magiſche Dinge mit eingemiſchet, auch die Kunſt ſich bey dem Schutz-Geiſt beliebt zu machen, weiſen wollen, welcher auch tom. 2. lib. 1. cap. 7. §. 13. polyhiſt. den Franc. Joſephum Borri an führet, von dem eine Schrifft unter dem Titel: la chiave del gabinetto del Borri vorhanden, darinnen auch vieles von den Geiſtern, deren Schutz, Herausruffung, Umgang u. d. gl. anzutreffen. Michael Pſellus wird wegen ſeiner Schrifften de operatione dæmonum; expoſit. in oracula chaldaica und declarat. dogmatum chaldaicorum hieher gerechnet.

Wie wir nun dieſe kurtze hiſtoriſche Nachricht billig vorangeſetzet, ſo kommen wir nunmehro zur Sache ſelbſt, ſo auf drey Stücke ankommt, auf die Geiſter, welche ſie auf ihre Seiten zu bringen ſuchen: auf die Art und Weiſe, wie ſolches geſchehe, und auf das Abſehen, ſo man dabey hat. Bey dem erſten Stück muß man die Geiſter-Lehre der alten Philoſophen aufſuchen, da man finden wird, wie ſie gewiſſe Arten der Geiſter, die ſie Dämones genennet haben, ſtatuiret, deren Verrichtungen darinn beſtanden, daß ſie den Göttern die menſchlichen Angelegenheiten bey ihrem Gebet und Opffern hinterbringen, den Menſchen aber der

r Götter Geſetz offenbaren müſten. Die-
n Dämonibus legten ſie eine Weiſſagungs-
afft bey, wie Plutarchus de defectu ora-
. p. 187. bezeuget, daß zwar alle Weiſſa-
ngen göttlich; man müſte ſie aber nicht
nen ad τὸν θεὸν, ſondern ad λειτουργὸς,
ηρέτας und γραμματεῖς; welches die Dä-
nes wären, weswegen auch Euſebius
præparat. lib. 4. cap. 6. von dem Porphy-
o eine Schrifft anführet, die er ſoll περὶ
ἐκλογίων φιλοσοφίας geſchrieben, und
innen die Oracula des Apollinis und an-
rer Götter und der ἀγαθῶν δαιμόνων zu-
mmen geleſen haben. So waren auch ge-
iſſe Sachen dem Schutz der Dämonum an-
ertrauet, und zwar nicht nur gantze Städ-
und Völcker, welches Porphyrius de
bſtinent. lib. 2. pag. 81. und Origenes ad-
erſ. Celſum lib. 1. pag. 19. bezeugen, die da-
er beſondere Nahmen führen, und bey dem
Juliano ἐθνάρχαι und πολιοῦχοι θεοὶ ſ. Cy-
illum lib. 4. p. 115. und Dionyſio Hali-
arnaſſ. lib. 8. antiquitat. θεοὶ κτήσιοι heiſ-
en; ſondern auch beſondere Menſchen, de-
en Verrichtungen und Leben ſie dirigirten,
avon mit mehrern der Herr Rabner in
er andern Diſſertation de dæmonibus han-
elt. Solche Dämones ſuchte man durch
ie Theurgie auf ſeine Seite zu bringen, daß
man durch deren Beyſtand in ſeinem Für-
ehmen glücklich, und bey den Göttern, als
eren Botſchaffter die Dämones waren, an-
enehm gemacht würde. Die Art und
Weiſe, wie ſolches geſchehen, beruhete in ge-
iſſen Gebräuchen, die im griechiſchen τελε-
αὶ genennet werden, welches Wort Apule-
us auch im Lateiniſchen gebraucht hat, und
on deſſen Etymologie allerhand Meinun-
en gefunden werden, die hieher nicht gehö-
en. Es kommen dieſelben vornemlich an
1) auf die Reinigung der Seelen, dadurch
ie ſelbige in den unſterblichen Stand zu ſe-
en und zur Gemeinſchafft der Dämonum
und der Götter geſchickt zu machen vermein-
ten. Die Gedancken der alten Philoſophen
von der Seelen-Reinigung recht einzuſehen,
ſo hat man zum voraus zu wiſſen, daß man
die Seele als ein Stück des göttlichen We-
ſens angeſehen, welches eine gemeine Lehre
war, wie wir oben gezeiget. Nun hielte man
weiter dafür, daß die aus dem göttlichen We-
ſen gefloſſene Seelen von ihrem obern Auf-
enthalt herunter auf die Erde kommen, wel-
ches die andere Lehre, nemlich de deſcenſu
animarum iſt, ſo hier voraus zu ſetzen, die bey
den Chaldäern, Perſern, Platonicis einge-
führet war, und ob ſie ſich ſchon in gewiſſen
Stücken auf verſchiedene Art erklärten, ſo
kommen ſie doch darinnen überein, daß da die
Seelen in dem göttlichen Weſen bey einan-
der eingeſchloſſen wären, und einer eine
heimliche Luſt nach dem irdiſchen ankäme,
ſolche nach und nach von GOtt abgezogen
werde, welche denn durch die himmliſche
Sphären herunter getrieben würde, bis ſie
endlich auf die Erde käme, da ſie denn durch

dieſes Herumtreiben einen ſubtilen Leib an-
nehme, vermittelſt deſſen ſie deſto ehe mit
dem irdiſchen könte vereiniget werden, ſ.
Macrobium in ſomn. Scipion. lib. 1. cap. 11.
und 12. Komme die Seele auf Erden, ſo wer-
de ſie zur Straffe in den Leib, als in ein
Gefängniß geſtecket, wodurch ſie verunreini-
get würde, wie ſie denn den Grund des Bö-
ſen in der Materie ſuchten, welches die drit-
te Lehre, ſo hier zu mercken. Nach dieſen
Grund-Sätzen bemüheten ſich die Philoſo-
phi, um das Aufſteigen der Seelen, welches
auf zweyerley Weiſe geſchähe: erſtlich wenn
die Seele wircklich von den Banden des Lei-
bes befreyet und mit GOtt wieder vereiniget
werde: hernach wenn ſie zwar in ihrem Ge-
fängniß des Leibes verbleibe; ſich aber von
den cörperlichen Unreinigkeiten zu befreyen,
und in Stand der Reinigkeit zu kommen,
auch GOtt gleich zu werden, ſich bemühe,
welche Reinigung in dieſem Leben entweder
eine philoſophiſche, oder teletiſche war. Je-
ne kam auf die Ausübung gewiſſer Tugen-
den an, dabey verſchiedene Grade beobachtet
wurden. Der erſte beſtunde in einer nüch-
tern und mäßigen Lebens-Art, und in einer
Enthaltung der veneriſchen Wolluſt, und
allen dem, was den irdiſchen Leib ſchwächte,
davon Porphyrius in ſeinen Büchern de
abſtinentia a cibo animalium mit mehrern
handelt. Der andere war die Abſonderung
der Seelen von dem Leib durch die Dämpf-
fung der Affecten, deren eigentlicher Ur-
ſprung der Materie beygeleget wurde; der
dritte die Erkenntniß der mathematiſchen
Diſciplinen, welche dem Gemüthe, wenn
ſolches von dem Leibe losgemacht, ſehr nütz-
lich, und der letzte die Betrachtung, daß die
gereinigte Seele ſich ſelbſten betrachte, von
welcher Materie mit mehrern Lomeyer de
veter. gentil. luſtrat. cap. 15. Fabricius in
prolegomen. ad Marinum de vita Procli und
Buddeus de καθάρσει Pythag. Platon. pag.
363. handeln. Die eigentlich alſo genannte
teletiſche Reinigung geſchahe durch gewiſſe
äuſſerliche Dinge, als durch Feuer, Waſſer,
Lufft, wie Servius ad Virgilium lib. 6.
Aeneid. p. 213. anmercket, und vermittelſt be-
ſonderen dabey angeſtellten Ceremonien, da
ſie meinten, wenn äuſſerlich der Leib gerei-
niget wäre, ſo ſtünde es nun wohl um die
Seele, und dieſelbige ſey nunmehro ausge-
ſöhnet: 2) auf die Opffer, da ſie den Göt-
tern gewiſſe materielle und lebloſe Dinge
opfferten, und dadurch in ihre Gemeinſchafft
zu kommen vermeinten, und ob ſchon anfangs
dergleichen Sachen zu äuſſerlichen Zeichen,
welche die Reinigkeit der Seelen vorſtellen
ſolten, dienten, ſo gerieth man doch nachge-
hends in einen Aberglauben darüber, daß
man den lebloſen Sachen, welche man opffer-
te, eine groſſe innerliche Krafft und Noth-
wendigkeit beylegte, als wodurch die Seele
in den Stand der Vollkommenheit geſetzet
werde. Denn vor Alters ſchlachtete man
keine Thiere, wie Porphyrius lib. 2. de

abſtin. bezeuget, und inſonderheit von Pytha- gora bekannt, daß er dergleichen verboten, und man hielte dafür, daß ſich die Opffer der Thiere für die böſen Geiſter ſchickten. Nach dem Unterſcheid der Götter waren auch die Opffer unterſchiedlich. Endlich das Abſe- hen bey der Theurgie anlangend, ſo war ſolches eines theils die Gemeinſchafft mit den Dämonibus und den Göttern, weil man gläubte, daß die Seele durch die Theurgie dazu geſchickt gemacht werde; andern theils die Vereinigung mit dem oberſten Gott, als worinnen die τελείωσις, oder Vollkommen- heit der Seelen beſtünde, die alsdenn inſon- derheit Demiurgie genennet wurde. Und dieſes war das Haupt-Abſehen dabey, wie man aus dem Jamblicho de myſteriis Ae- gyptior. ſect. 10. c. 6. ſiehet, dahin auch die Lehre der alten Philoſophen von der Gleich- heit der Seelen mit GOtt gehöret. Wenn die Theurgi ihr Weſen anſtellten, ſo gaben ſie für, daß ſie gewiſſe göttliche Regungen und Erleuchtungen bey ſich verſpüreten, und alſo Verſicherung hätten, daß ſie nunmehro in die Gemeinſchafft der Götter aufgenom- men wären, ſ. Eunapium in Aedeſio p. 74. Jamblichum ſect. 7. cap. 8. Aus dem ange- führten iſt nun leicht zu erſehen worinn die Theurgie der Alten beſtanden, und wie es da- mit eine gottloſe Sache geweſen, die auf dem irrigen Grund, als ſey die Seele ein Stück des göttlichen Weſens; der Leib aber für ein Gefängniß derſelben zu halten, beru- hete, wobey denn die Verehrung der Götter und der guten Geiſter eine Abgötterey war, und überhaupt nichts, als abergläubiſche Dinge mit unterlieſſen. Man kan hier nach- leſen Richters quadrig. diſpp. magico-theur- gicar. de conciliatione ſpirituum Jen. 1716. ſonderlich Herrn D. Joh. Ernſt Floerckens comm. de crimine coniurationis ſpirituum, welcher in den Noten bey dieſer Hiſtorie groſ- ſen Fleiß angewendet; das Werck aber ſelbſt iſt 1721. heraus kommen.

Thier,

Dieſes Wort wird in engern und wei- tern Verſtand genommen. Denn nach je- nem geht daſſelbige allein auf das Vieh, welches auch nicht nur dem Urſprung deſſel- bigen, nach dem es eigentlich ein wildes Thier bedeutet; ſondern auch dem Gebrauch un- ſerer Sprache gemäß. Nach dem weitern Sinn aber verſteht man dadurch einen beleb- ten Cörper, und theilet die Thiere in ver- nünfftige und unvernünfftige, oder in Men- ſchen und Vieh. Wir haben oben nicht nur von den Beſtien; ſondern auch von dem Menſchen ins beſondere gehandelt, und da wir auſſer dem noch von den Thieren reden wollen, ſo bleiben wir vornehmlich bey der weitläufftigen Bedeutung, und ſetzen uns vor, den Menſchen und das Vieh gegen ein- ander zu halten, und zu zeigen, worinnen ſie mit einander übereinſtimmen und von ei- ander unterſchieden ſind.

Nach der weiten Bedeutung iſt alſo ei Thier ein belebter Cörper, welcher ſich nic nur ernehret, wächſet, und ſein Geſchlec fortpflantzen kan; ſondern auch mit de Krafft zu empfinden und ſich zu bewegen, be gabet iſt. So wird inſonderheit das late niſche Wort animal genommen; daher auc die gemeine Definition eines Menſchen, da er ein animal rationale ſey, kommen iſt. Di Wirckungen der Thiere theilet man in zwe Arten. Einige hätten ſie mit dem wach thümlichen Geſchöpffe gemein, als die Na rung, das Wachsthum und die Fortpflan tzung, wodurch ſie in ihrem Weſen erhalte würden; andere wären ihnen als Thiere eigen, als wie die Empfindlichkeit, wohi auch die ſinnliche Begierde gehöre, und die Bewegung. Um den Grund ſolcher Wir ckungen ſind die Philoſophen nicht eins. Ei liche ſehen die Thiere als bloſſe Uhrwercke an; andere eignen ihnen auſſer der wachs thümlichen Seelen auch eine ſinnliche zu; oder nehmen ſonſt ein Principium an, dar- aus ſie ſolche leiten wollen, wie wir ſchon von den Beſtien gezeiget, welches auch hieher nicht gehöret, nach der Abſicht, die wir von den Thieren zu handeln, haben. Sind ſol che Thiere entweder vernünfftige; oder un vernünfftige, ſo müſſen ſie die Natur des Thiers unter ſich gemein haben. Denn die- ſes bringt die Beſchaffenheit des gemeinen Begriffs mit ſich, daß alles, was er in ſich hält, den darunter ſtehenden Gattungen beygelegt werden muß. Damit man dieſes deſto beſſer verſtehe, ſo iſt zu wiſſen, daß der Menſch eine doppelte Natur habe. Die ei- ne iſt die phyſicaliſche, welche in dem na- türlich belebten Leibe beſtehet; die andere die moraliſche, ſo auf deſſen vernünfftiges Weſen beruhet. Nach jener wird er als eine Art des Thiers angeſehen; ſeine Ver- gleichung aber mit dem Vieh kan nach beyden angeſtellet werden, wie weit ſie mit einander überein kommen, oder unterſchieden ſind, daß eins das andere übertrifft. In Anſe- hung der phyſicaliſchen Natur iſt der Menſch in den weſentlichen Stücken einem Vieh gleich, was die Nahrung, das Wachsthum, die Fortpflantzung, die Empfindlichkeit und die Bewegung betrifft; in einigen Dingen aber iſt eine Ungleichheit, ſo daß bald der Menſch; bald das Vieh den Vorzug be- kommt. Denn der Menſch hat in Anſe- hung ſeines Leibes und deſſen Einrichtung vor dem Vieh ein gedoppeltes Vorrecht. Er gehet aufgerichtet einher, daß er den Him- mel anſchauen kan; da hingegen das Vieh den Kopff zur Erden kehret. Seneca lib. 6. cap. 23. de beneficiis ſchreibet: du muſt wiſſen, daß der Menſch nicht ein in der Eil aufgerafftes und ohne Bedacht verfertigtes Werck ſey. Die Natur hat nichts unter ihren höchſten Vor- trefflichkeiten, damit ſie ſich mehr rüh- men,

nen, oder dem ſie ſich zu Gefallen mehr rühmen könte. Nicht nur geht der Menſch aufgerichtet einher; ſondern iſt auch mit Händen verſehen, womit er alles, was er zu ſeiner Nothdurfft und Bequemlichkeit brauchet, arbeiten kan, und hierinnen vor dem Vieh, bey dem man keine Hände antrift, einen groſſen Vorzug hat. Doch hat auch das Vieh manches vor dem Menſchen voraus, bey welchem Unterſcheid auf zwey Stücke zu ſehen; worauf er ankommt, und woher er rühret? Erſtlich iſt zu unterſuchen: worauf dieſer Unterſcheid ankomme? Man kan dieſen an den verſchiedenen Stücken der animaliſchen Natur bemercken. Bey dem Vieh geſchiehet die Erhaltung und Wachsthum viel ſchneller und leichter als bey den Menſchen. Wird ein Menſch gebohren, ſo gehet viele Zeit hin, ehe er nur auf den Beinen kommen und gehen kan; und noch mehr Zeit wird erfordert, wenn er ſich in dem Stand befinden ſoll, daß er als ein Menſch lebe, und menſchliche Handlungen vornehme. Wie nun auf die Erziehung ſelbſt viel Zeit gehet; ſo ſind ſo vielerley Mittel, was Speiſe, Tranck, Wohnung und dergleichen betrifft, nöthig. Dieſes alles fällt bey dem Vieh weg. Denn wenn ſie auf die Welt kommen, ſo brauchen die alten wenige Zeit auf ihre Nahrung zu wenden, und wenn ſie im Stand ſind, ihre Nahrung zu ſuchen und ſich zu erhalten, ſo haben ſie nicht ſo viel Mittel, als wie die Menſchen dazu nöthig. Gleiche Bewandniß hat es mit der Fortzeugung. Das Vieh iſt fruchtbarer, als der Menſch, indem eine Weibs-Perſon ordentlich ein, bisweilen zwey; gar ſelten aber drey Kinder zur Welt gebieret; viele Arten aber der unvernünfftigen Thiere vermehren ſich weit ſtärcker, wie unter andern an den Fiſchen zu ſehen. Uberdiß hat das Vieh hierinnen auch dieſes voraus, daß es öffters und leichter, als der Menſch, ſich fortpflantzen kan. Viele unvernünfftige Thiere, wie man in den Geſchichten lieſet, ſollen ein weit höheres Alter, als die Menſchen erreichen, deren Lebens-Ziel ſich bis auf das ſiebentzigſte, und wenn es hoch kommt, auf das achzigſte Jahr erſtrecket, dahin die meiſten Menſchen in ihrer Dauerung nicht einmahl kommen. Nicht weniger übertrifft manches Vieh den Menſchen in der Empfindlichkeit, welches man in dieſen Verſen vorgeſtellet hat:

> nos aper auditu præcellit, aranea tactu,
> canis odoratu, lynx viſu, ſimia guſtu;

und was endlich die Bewegungs-Krafft anlangt, ſo weiß man auch, daß viele ſich weit geſchwinder von einem Ort zu dem andern bewegen können, als die Menſchen. Zu Leipzig iſt 1718. von Joh. Benjamin Rönhard de eo, in quo bruta animalia hominibus antecellunt, heraus kommen, darinnen dieſer Punct weitläufftiger abgehandelt worden. Da es mit dem Unterſcheid ſelbſt ſeine Richtigkeit hat, ſo iſt vors andere zu ſehen: woher er komme? Man kan einen doppelten, einen natürlichen und auſſernatürlichen Grund angeben. Jener iſt in dem Weſen des Viehs, oder Menſchen ſelbſt gegründet, und würde ſtatt gehabt haben, wenn der Menſch auch nicht gefallen wäre, daher wir leiten, daß ſich das Vieh häuffiger und öffters vermehret, als der Menſch, welches GOtt deswegen in ſeiner Natur ſo geordnet, weil es zum Dienſt und Gebrauch der Menſchen erſchaffen war, und deswegen in groſſer Menge da ſeyn muſte. So kan man auch den Vorzug, den manche unvernünfftige Thiere in der Empfindlichkeit und Bewegungs-Krafft haben, vor natürlich halten, mit welchen Kräfften ſie GOtt deswegen verſehen, damit ſie dadurch ihre Nahrung und Erhaltung deſto beſſer, wie es ihre Natur erfordert, befördern können. Doch in einigen Stücken iſt der Unterſcheid durch den Fall des menſchlichen Geſchlechts veranlaſſet worden, welchen wir den auſſernatürlichen Grund nennen. Denn daher kommt es, daß die Menſchen vielmahls eher, als die unvernünfftigen Thiere ſterben, welche im Stand der Unſchuld unſterblich geweſen wären; daß der Menſch unter groſſen Schmertzen muß gebohren werden, ſo die von GOtt auf das weibliche Geſchlecht gelegte Sünden-Straffe mit ſich bringet; daß der Menſch mit groſſer Schwachheit auf die Welt kommt, ſeine Erziehung ſo viel Mühe erfordert, und ſo mancherley Mittel müſſen herbey geſchafft werden. Nur läſt ſich von dieſem Grund nach der bloſſen Vernunfft ohne dem Licht der göttlichen Offenbarung nichts ſagen.

So verhält ſich der Menſch gegen das Vieh, wenn er nach der bloſſen animaliſchen, oder phyſicaliſchen Natur angeſehen wird. Nehmen wir auch ſeine moraliſche Natur hinzu, ſofern der Menſch ſeinen verderbten Neigungen und Affecten folget, und fragen: ob ein Vieh, oder ein Menſch beſſer dran ſey? ſo können wir nicht anders, wenn wir die Sache gnau anſehen, als daß wir dem Vieh den Vorzug einräumen. Ein Vieh iſt weit geſünder, als der Menſch: es folgt dem Trieb ſeiner Natur: frißt und ſäuffet ſo viel, als nöthig iſt: wird von keinen Affecten geplagt; lebet ohne Sorgen und Bekümmerniß, und wenn ihm gleich was widriges aufſtöſſet, und ihm Schmertzen verurſachet, ſo hat es doch wegen Mangel des Judicii keine Reflexion: es weiß nicht, wie ihm geſchiehet, und kan darüber nicht unruhig werden: gegen ein ſolches Vieh iſt ein unvernünfftiger Menſch, der nur ſeinen Affecten nachgehet, weit elender dran, man mag die Sache auf Seiten des Leibes; oder des Verſtands; oder des Willens anſehen. Von den Gütern, die man dem Glücke beyleget, wollen wir hernach reden. Dem Leibe nach iſt der Menſch elender, indem er mehr Kranckheiten unterworffen. Wenn

der Herr Thomaſius in den cautelis circa præcognita iurisprudentiæ cap. 1. §. 59. ſqq. auf dieſe Materie kommt, ſo ſagt er §. 62. ſqq. der Menſch iſt mehr Kranckheiten, als die Beſtien unterworffen. Ja die unvernünfftigen Beſtien verſtehen die Mittel die Geſundheit zu erhalten, und was zur Erhaltung des Lebens nützlich ſey, beſſer als der Menſch. Der Menſch nimmt von den Beſtien und andern Creaturen die Artzeneyen, und nutzet alſo denſelben zur Erhaltung ihrer Geſundheit nichts; ſondern ſchadet ihnen vielmehr. Der Menſch iſt von Natur geneigt, ſich Kranckheiten auf den Hals zu ziehen, und hat vor ſolchen Dingen einen Abſcheu, welche die Geſundheit des Leibes erhalten. Es gehört auch dieſes zu dem Elende des Menſchen, daß ſich die Leute gemeiniglich darum bekümmern, wie ſie andere curiren mögen; die Wiſſenſchafft aber ſich ſelbſt zu curiren, bey ſeite ſetzen. Hiezu komt noch, daß es viel ſchwerer iſt, die Menſchen, als die Beſtien zu curiren. Die Kranckheiten ſind zwar bey allen Menſchen was gemeines; gleichwohl ſtürtzen ſich diejenigen, welche bloß ihrer verderbten Eigen-Liebe folgen, in manche Kranckheit, welche man bey einem vernünfftigen Leben hätte vermeiden können. Die Neigungen ſo wohl, als die wircklichen Affecten tragen hier das ihrige bey. Unter den Neigungen iſt hierinnen die Wolluſt die gefährlichſte. Denn was der Geſundheit zuträglich, davor hat man einen Abſcheu; hingegen zu dem, was ihr ſchädlich, eine Neigung. Alle Fehler, die dabey vorgehen können, werden darunter begriffen, daß man keine Diät hält. Entweder iſſt und trinckt man mehr, als die Natur vertragen kan; oder fällt auf ſolche Speiſe und Geträncke, die dem Leibe nicht zuträglich; oder man hält darinnen keine Ordnung; oder man nimmt ſich bey dem veränderlichen Zuſtand der Lufft nicht in acht, und was andere Arten mehr ſind, davon ein Vieh nichts weiß, und deswegen geſünder iſt. Solche Kranckheiten werden auch durch Ehr- und Geld-Geitz veranlaſſet, wenn z. e. ein Ehrgeitziger aus allzu groſſer Begierde groß und berühmt zu werden, allzu viele Arbeit mit Hintanſetzung ſeiner Geſundheit übernimmt; oder ſich in eine unnöthige Gefahr begiebt; ein Geldgeitziger hingegen aus allzu groſſer Sorge und Bekümmerniß wegen Erhaltung und Vermehrung des Mammons weder hinlänglich iſſet noch trincket, noch ſchläffet, ſich auch des Profits wegen unnöthige Gefahr übernimmt. Brechen bey einem Menſchen die Affecten aus, ſo können ſie der Geſundheit gleichfalls einen groſſen Stoß geben, ſonderlich der Zorn, der Neid, die Traurigkeit. Dieſes Elend wird ſich noch deutlicher zu erkennen geben, wenn wir ſolches auch auf ſeiten des Verſtandes erwegen. Der Herr Thomaſius ſagt in dem angeführten Ort §. 69. ſeqq. es hat freylich der Menſch eine Vernunfft; aber eine thörichte Vernunfft, indem dieſelbe von der zarten Kindheit an bis auf die letzte Todes-Stunde kranck lieget. Denn das Licht der Vernunfft wird von denen zwey Vorurtheilen des menſchlichen Anſehens und Ubereilung gleichſam bedecket und verdunckelt; welches Gebrechen ſich bey dem Trieb der Beſtien nicht findet. Es iſt auch dieſes zu bedauren, daß da der Menſch bey Dingen, die ihn nicht angehen, und wobey er nicht intereßiret iſt, leichtlich und ohne groſſen Fleiß und Gelehrſamkeit die Wahrheit erkennet, er dennoch, ſo bald als die Erkentniß der Wahrheiten ihn ſelbſt und ſeine eigne Glückſeligkeit betreffen, wegen der Vorurtheile, der Affecten, abſonderlich in der Lehre von dem Guten und Böſen, insgemein das wahre vor falſch, und das falſche vor wahr hält. Und daher geſchiehet es, daß die Erkentniß der Wahrheit weder demjenigen nutzet, welcher ſie erkennet, weil er auf anderer Leute Nutzen ſiehet, noch denen anderen, auf deren Nutzen er ſiehet, weil ſie dieſelbe nicht ſelber erkennen. Gleichwie aber die Vernunfft und die Gedancken dem Menſchen in Anſehung des Verſtandes und der Erkentniß der Wahrheit wenig nutzen: alſo ſchaden ſie ihm in Anſehung des Willens und der Erlangung des wahren Guten mehr, als daß ſie ihm nutzen ſolten. Denn der Menſch machet ſich durch ſeine Gedancken nicht allein über gegenwärtige; ſondern auch über vergangene und zukünfftige Dinge, viel närriſche Freude, auch viel unnöthige und vergebene Qvaal. Da im Gegentheil die Beſtien ſich eintzig und allein über gegenwärtige Dinge, welche ihren Leib empfindlich berühren, erfreuen und betrüben, und ſich über andere vergangene und zukünfftige Dinge keine vergebene Freude, noch Leid machen. Ja, ſo iemand die Natur und das Weſen der menſchlichen Freude und Leides genauer unterſuchet; ſo wird er befinden, daß die meiſte Freude und die meiſten Schmertzen bloß eingebildet ſind, d. i. in bloſſen Gedancken beſtehen. Ja, er wird befinden, daß ſolche Freude und Schmertzen über die Einbildung vergangener und zukünfftiger Dinge, einen Menſchen mehr, als die Empfindung

ung gegenwärtiger Dinge, beluſtigen
m betrüben. Die Vernunfft iſt freylich
enige, welches Menſchen und Vieh von
nder unterſcheidet, und wie jene zu einer
ckſeligkeit erſchaffen, die ſie willkührlich
ngen ſollen; alſo beruhet der Grund da-
n auf den rechtmäßigen Gebrauch der Ver-
fft. Allein ſo groß die Glückſeligkeit
y demjenigen, welcher vernünfftig lebet,
d dadurch der Vorſchrifft der Vernunfft
et; ſo ſehr wird durch die Vernunfft
Elend derjenigen, welche Sclaven ihres
derbten Willens und der Affecten ſind,
mehret und vergröſſert. Dieſes geſchie-
t auf zweyerley Weiſe. Denn einmahl
erbleibt die Erkentniß, beſonders der pra-
ſchen Wahrheiten, welche zur Richtſchnur
es vernünfftigen Lebens dienen ſolten, in-
m man in Vorurtheilen, ſo die verderbten
igungen veranlaſſen, ſtecket, und nach den-
igen die beſondere Beurtheilung des Gu-
n und Böſen; die nothwendig irrig her-
s kommen muß, anſtellet. Dabey bleibt
nicht. Ein ſolcher Menſch hat überdies
s ſolche Gedancken, welche ſein Elend
gröſſern, und das Gemüth in eine ſchmertz-
ffte Unruhe ſetzen, ſofern dadurch ſolche
fecten, die den Willen auf das empfind-
chſte unruhig machen können, erreget wer-
n. Denn wie vielmahls füllen die Men-
chen ihren Kopff mit ſolchen Chimären und
eren Einbildungen an, wodurch ſie ſich ei-
vergebene Furcht und Hoffnung machen.
ie Furcht iſt an ſich ein widriger Affect,
lcher gegenwärtig das Gemüth quälen kan;
d obwohl die Hoffnung ihrer Natur eine
genehme Gemüths-Bewegung iſt, die vie-
s Vergnügen machet; ſo giebt ſie doch bey
m Ausgang, wenn ſie eine leere Hoffnung
weſen, Anlaß zu vieler Unruhe. Je gröſ-
r ſie geweſen, je empfindlicher wird der
chmertz, wenn man ſiehet, daß man dabey
trogen worden. Es iſt ſchon genug, wenn
an durch die Empfindungen gegenwärtiger
Dinge betrübet; oder in andere Affecten ge-
t wird. Dieſes Ubel vergröſſert die Ver-
nfft auf eine zweyfache Art. Sie ſtellt
nicht nur die gegenwärtige; ſondern auch
durch ihre Erinnerungs-Krafft die vergange-
ne Sachen vor, und wärmt dadurch die Af-
fecten wieder auf. Es kommen noch die
künfftige Dinge hinzu. Alle Affecten, auch
die vernünfftigen, beziehen ſich auf was künff-
tiges. Denn ſie ſind Begierden. Nur wiſ-
ſen die Menſchen nicht allezeit künfftige Sa-
chen gründlich zu beurtheilen, ob ſie wahr-
ſcheinlich; oder nur möglich zu erwarten.
Man nimmt offt Möglichkeiten vor wahr-
ſcheinlich; oder wohl gar vor gantz gewiß an,
welche falſche Einbildungen unvernünfftige
Affecten zu wege bringen. Von allen die-
ſen ſind die Beſtien befreyet. Sie haben
wohl Empfindungen gegenwärtiger Dinge;
es fehlt ihnen aber das Nachdencken und
Uberlegen, weswegen ſie von den Affecten
nicht können beunruhiget werden. Kom-

men wir noch auf den Willen, ſo beſchreibt der Herr Thomaſius in der angezogenen Stelle §. 78. ſqq. das Elend alſo: dieſes aber iſt in Anſehung des Willens das gröſte Elend und die gröſte Thorheit, daß der Menſch von Natur alle ihm ſchädliche und böſe Sachen liebet, und vor denen nützlichen und guten einen Abſcheu träget: da man doch bey denen Beſtien ordentlicher Weiſe gantz andere Begierden ſpüret. Deswegen iſt es nicht zu verwundern, daß die Menſchen in ihren Gedancken von der Schönheit, Artigkeit, Vortreflichkeit und Vollkommenheit ordentlich und insgemein fehlen, weil diejenigen Dinge, welche die Menſchen vor ſchön, vollkommen ꝛc. ausgeben, gemeiniglich eitel, unnütze, unvollkommen und ſchädlich, ja gar der geſunden Vernunfft zuwider ſind. Ob nun wohl der Menſch ein Verlangen nach dem wahren Guten bey ſich empfindet; ſo bringet ihm doch daſſelbe bey der Erlangung des Guten, wegen ſeiner allzugroſſen Unbeſtändigkeit keinen Nutzen. Denn was man am hitzigſten verlanget, daſſelbe achten wir, wenn wir es beſitzen, weiter nicht mehr, oder halten es vor kein Gut; ja offtermahls eckelt uns davor, und wir bemühen uns deſſelben los zu werden. Welcher Mangel wiederum bey den Beſtien nicht iſt. Weiter iſt auch der Menſch von denen Beſtien hierinnen unterſchieden, daß er ungedultig iſt, und ihm die Zeit, welche er zu Erlangung des Guten brauchet, zu lang, und im Gegentheil die Zeit, in welcher er das erlangte Gut genieſſen ſolte, zu kurtz wird. Und dieſe Ungedult verhindert den Menſchen gemeiniglich, daß er das Gute weniger genieſſet, als er ſonſt genieſſen könte, und im Gegentheil iſt ſie Urſach, daß er das Böſe mehr und hefftiger empfindet, oder das Gute gar nicht genieſſet, das Böſe aber auch nicht los wird. Zu geſchweigen derer lächerlichen Mittel, welcher ſich die Menſchen zu Vertreibung und Zähmung dieſer Ungedult bedienen. Der Wille iſt die Quelle alles Verderbens, indem in denſelbigen die unvernünfftige Eigen-Liebe ſtecket, daraus der Ehrgeitz, die Wolluſt, der Geldgeitz, und aus dieſem wieder allerhand Affecten und Laſter entſpringen. Man liebt das Böſe, und haſſet das Gute: mit dem, was man gegenwärtig hat, iſt man nicht zufrieden, und verlangt noch mehr, und die Neigungen ſelbſt ſtreiten zuweilen wider einander. Die böſen Affecten reitzen den Menſchen zu böſen Thaten; auf welche allerhand Verdruß

und Unluſt erfolget. Die Beſtien bleiben bey dem, was ſie gegenwärtig zu ihrer Erhaltung brauchen, und indem ſie damit zu frieden ſind, ſo ſind ſie vor glücklicher, als die Menſchen zu ſchätzen. Zwar könte man einwenden, die ſo genannten Güter des Glücks geben dem Menſchen einen Vorzug. Die Menſchen könten in der Welt Ehre, Reichthum und allerhand ſinnliche Ergötzlichkeiten haben, davon die Beſtien nichts wüſten. So urtheilet der Pöbel, ſo nur einen ſinnlichen Geſchmack hat. Ein weiſer Mann ſiehet ſolche Dinge vor indifferent an, die weder gut, noch böſe; aber durch den Gebrauch Anlaß zum Guten und Böſen werden können. Kommen ſie an unvernünfftige Leute, ſo geben ſie nur Gelegenheit, daß ihr Elend vergröſſert wird. Eine ſolche Betrachtung, wie wir ſie ietzo angeſtellt, hat in der Moral ihren groſſen Nutzen, indem ſie dem Menſchen Anleitung giebet, das groſſe Elend, damit er umgeben, zu erkennen, ſich zu demüthigen und zu ſchämen. Diejenigen, welche die Würde und den Vorzug der Menſchen vor den Beſtien vorſtellen, haben dabey Behutſamkeit anzuwenden, und dieſe Materie vorſichtig zu treiben. Der Menſch iſt von dem allgewaltigen Schöpffer aller Dinge mit einem weit vortreflichern Weſen, als die Beſtien begabet, und zu einem weit edlern Endzweck erſchaffen worden. Durch den Mißbrauch aber der natürlichen Kräffte, daran er ſonſt die unvernünfftigen Thiere übertrifft, kommt es dahin, daß er ſchlimmer und elender wird, als die Beſtien ſelber. Und dieſes haben wir gezeiget. Es kan hier unter andern nachgeleſen werden Lippi Brandolini dialogus de humanæ vitæ conditione & toleranda corporis ægritudine.

Thorheit,

Wir können von der Thorheit in einer zweyfachen Abſicht handeln: wie ſie ſich als ein Fehler bey einem Menſchen befindet; hernach wie ſie ſich in den Handlungen wircklich äuſſert.

Nach der erſten Abſicht, wie ſie ſich als ein Fehler bey einem Menſchen befindet, iſt ſie diejenige Schwachheit, da man aus Mangel des Judicii und Antrieb des verderbten Willens, etwas vornimmt, ſo zu ſeinem eignen Schaden gereichet. Gleichwie zur Klugheit eine Geſchicklichkeit des Verſtandes ſowohl, als Willens erfordert wird; alſo liegt ein Thor, oder ein Narr, an beyden Kräfften des Verſtandes franck. Denn auf ſeiten des Verſtandes fehlt es ihm am Judicio, daß er nicht unterſcheiden kan, was gut, oder böſe; klug oder thöricht ſey; und ob er wohl ein lebhafftes Ingenium beſitzt, und durch dieſe Krafft allerley Einfälle, Anſchläge, Abſichten und Mittel im Kopff hat, ſo nutzen ihm ſelbige doch nichts. Es ſind mögliche Gedancken, die nicht ehe können gebraucht werden, bis ſie das Judicium geprüfet, gebilliget und in eine Ordnung gebracht. Mit di[eſer] Schwachheit verknüpffet ſich bey einem T[ho]ren das Verderben des menſchlichen Willens, und weil er aus Mangel des Judicii die Herrſchafft über ſich ſelbſt nicht hat, ſo folgt er dem Trieb ſeiner herrſchenden böſen Neigung. Dieſe iſt die Norm ſeiner Handlungen, und weil man drey haupt-verderbte Neigungen, den Ehrgeitz, Geldgeitz und die Wolluſt hat, ſo giebt dieſes Anlaß, daß man alle Thoren und Narren überhaupt in drey Claſſen eintheilen kan. Einige ſind ehrgeitzige; andere wollüſtige und noch andere geldgeitzige Narren. Das Objectum, wobey ſich die Thorheit äuſſert, ſind Handlungen, die ihren eignen Nutzen betreffen; weil ſie ſich aber weder in die Abſichten; noch in die Mittel ſchicken können, ſo ſtürtzen ſie ſich ſelber in Schaden, und zwar muthwillig, daher man ihre Verrichtungen thörigt nennet. Von dieſem Fehler müſſen wir die andern, die ſich auch in den menſchlichen Unternehmungen ſehen laſſen, als Tummheit, Stupidität, Bosheit, Argliſtigkeit und Unvorſichtigkeit unterſcheiden, daß wir von denſelben diſtincte Begriffe bekommen. Tummheit iſt nichts anders als ein Mangel des Judicii, der entweder mit einem Mangel des Ingenii verknüpffet, welches die Stupidität; oder es befindet ſich ein lebhafftes Ingenium dabey, welches die Diſpoſition zur Thorheit, die ihr völliges Weſen erlangt, wenn die Sclaverey der unvernünfftigen Neigungen und Affecten hinzukommt. Die Bosheit iſt nicht ſo wohl ein Fehler des Verſtandes; als des Willens, da man andern Leuten zu ſchaden geneigt iſt; und weil dieſes Laſter auch bey ſolchen Leuten ſeyn kan, denen es an Geſchicklichkeit Mittel auszuſinnen und anzuwenden nicht fehlet, ſo entſtehet daher die Argliſtigkeit. Auf ſolche Weiſe ſchadet ein Thor ſich ſelber, und handelt wider die Regeln der Klugheit; ein Boshafftiger aber ſucht andere in Schaden zu bringen, und ein Argliſtiger will ſich mit anderer Leute Verdruß und Unglück helffen, welche beyde von den Regeln der Gerechtigkeit abweichen. Endlich zeiget ſich die Unvorſichtigkeit in einzelnen Handlungen, wenn man aus Ubereilung wider die Klugheit anſtöſſet, welches auch ſonſt einem redlichen und klugen Mann widerfahren kan.

In der andern Abſicht iſt die Thorheit anzuſehen, wie ſie ſich in den Handlungen wircklich äuſſert. Denn es ſind zwey unterſchiedene Dinge, ein Thor, oder Narr ſeyn; und thörigt handeln. Es kan auch einem vernünfftigen und klugen Menſchen wiederfahren, daß er entweder aus Ubereilung; oder durch Antrieb eines Affects worinnen thörigt handelt. Zu klugen Unternehmungen werden ſonſt vier Stücke erfordert, daß man ſich einen vernünfftigen Endzweck vorſetze; ſich prüfe, ob man denſelbigen zu erlangen im Stande; nöthige und bequeme Mittel anwende, und die Hinderniſſe aus dem Wege räu-

ne, woraus wir leicht ſehen können, worinnen es ein Thor verſiehet, und welches der nd der thörigten Handlungen iſt. Ein r ſtöſſet an 1) in Anſehung des Endwecks, den er ſich auf eine unvernünfftige Art ſet, daß wenn die Klugheit das gute und liche ergreiffet, ſo erwehlt die Thorheit das und ſchädliche. Darauf kommt es nicht , ob der Thor ſolches vor gut und nützlich Denn er hält ſich auch vor keinen Thoren, düncket ſich weiſe und klug zu ſeyn. Verfftige Leute, wenn ſie zuweilen thörigt deln, erkennen dieſes wohl; aber nicht , als beym Ausgang. Die Arten, wie n es beym Endzweck verſehen kan, ſind ncherley. Denn einmahl wird kein verunfftiger Menſch zweiffeln, es ſey der Klugit gemäß, daß man die wahrhafftigen Güter n Schein-Gütern vorziehe; mithin iſt es ne Thorheit, wenn man ſich um dieſe bemü, und jene entweder darüber fahren läſſet; er ſich doch keine ſonderliche Mühe deswegen giebt. Dieſes iſt eine unleugbare Wahrit, die auch nach der Theorie von allen, die r den geringſten Verſtand haben, muß ernnt und angenommen werden. Siehet an aber auf das, was in Praxi geſchiehet, ſo üſſen die allermeiſten Menſchen vor Thon gehalten werden, zumahl wenn man die Sache nach den theologiſchen Principiis erwet und bedencket, wie man das zeitliche dem igen, das irdiſche dem himmliſchen vorziet. Doch weil dieſes eigentlich in die chriſthe Klugheit gehöret, und die philoſophiſche r eigentliches Abſehen nur auf die äuſſerlie Glückſeligkeit in dieſem Leben richtet, ſo iben wir nur bey denjenigen Gütern, die hin abzielen, bey denen die Menſchen offtahls dieſe Art der Thorheit ſehen laſſen. ß das Leben und Geſundheit der Menſchen r Ehre vorgehe, iſt auſſer Streit; man weiß er, wie Ehrgeitzige um eine Handvoll eitler hre ſich um ihre Geſundheit und Leben bringen; dergleichen Narrheit auch iſt, wenn eitzige aus unmäßiger Begierde reich zu weren, dasjenige, was ſie an ihrem Leibe thun lten, hintanſetzen. Ferner wird niemand leugnen, daß man ein gröſſeres Gut dem geringern vorziehen müſſe, mithin wenn man das geringere vor das gröſſere nimmt, ſo iſt dieſes eine Thorheit, z. e. wenn iemand ein Haus vor tauſend Thaler verkauffen wolte, da er doch zwölff hundert dafür bekommen könte, ſo würde iederman ſagen, der Menſch ſey ein Narr. Drittens, weil manches Gut gewiß; manches hingegen ungewiß iſt, ſo iſt das eine Thorheit, wenn man das letzte dem erſtern vorziehet, welches gleichwohl vielmahls geſchiehet, z. e. wenn man ſein Geld Leuten, da es ungewiß ſtehet, leihet; das ſeinige in Bergwercke ſtecket; Aſſecurations-Contracte machet; oder es kommt einen die Luſt Gold zu machen an, womit mancher ſeine Thorheit an Tag geleget, eben dadurch, daß er das gewiſſe vor das ungewiſſe hingegeben, oder das Geld, ſo er in Händen gehabt, vor einen ungewiſſen Gewinnſt, Gold zu bekommen, in die Lufft fliegen laſſen. Viertens hat man vor eine Thorheit anzuſehen, wenn man dasjenige, was mehr Mühe koſtet, dem leichten vorziehet, da doch eins ſo gut iſt, als das andere, z. e. ich wolte mir von Leipzig ein Buch verſchreiben, welches ich hier um eben den Preiß haben könte, und weil ich hier nicht nur einen Brieff ſchreiben; ſondern auch Poſt-Geld geben muß, ſo ich dorten nicht brauche, ſo wäre dieſes eine Thorheit. Ein thörigter Menſch verſieht es 2) in Anſehung ſein ſelbſt, daß er Dinge unternimmt, ohne ſich vorher zu prüfen, ob er geſchickt darzu iſt. Eine ſolche Prüfung, die nach der Klugheit anzuſtellen, geht ſo wohl auf die innerliche, als äuſſerliche Umſtände eines Menſchen. Jene betreffen den Zuſtand der Seelen auf ſeiten des Verſtandes und Willens; daher iſt z. e. eine Thorheit, wenn Leute ſtudiren wollen, die doch kein Naturell dazu haben, oder wenn ein Lehrmeiſter einen, der kein ſonderliches Ingenium beſäſſe, zur Poeſie anhalten wolte, ſo würde er thörigt thun; oder ein wollüſtiger Menſch entſchlöſſe ſich, in Krieg zu gehen. Die äuſſerlichen Umſtände betreffen unſer Exterieur, Leibes-Conſtitution, Vermögen, Geſchlecht, Ehrenſtand u. d. gl. welche nach Beſchaffenheit des Vorhabens in Erwegung zu ziehen, wenn man dabey klüglich und vorſichtig verfahren will; mithin handelt man thörigt, wenn man ſie aus den Augen ſetzet, und hierdurch bey ſeinem Unternehmen unglücklich wird. 3) äuſſert ſich die Thorheit bey den Mitteln, deren man ſich bedienen muß, wenn man eine Abſicht glücklich erreichen will. Denn braucht man vor beqveme und hinlängliche, unbeqveme und unhinlängliche; vor leichte ſchwere; vor gewiſſe und ſichere ungewiſſe und unſichere, daß man ſeinen Zweck entweder gar nicht erhält; oder doch mehr Mühe anwenden muß, als die Beſchaffenheit des Geſchäfftes erfordert, ſo wird iederman ſagen, man ſey nicht klug. Wenn man eine Sache glücklich ausführen will, muß man auf alle Umſtände, vornemlich der Zeit und des Orts ſehen, welches die Thoren verabſäumen, und manche Gelegenheit, was gutes auszurichten, aus den Händen gehen laſſen. Und wenn 4) Hinderniſſe ſich in Weg legen, ſo wiſſen ſie ſelbige nicht wegzuräumen, denn bald erkennen ſie den Zuſtand ſolcher Hinderniſſe nicht, ob ſie zu überwinden ſtehen, oder nicht, und wollen wohl unmögliche Dinge übernehmen; bald wiſſen ſie ihren Urſprung nicht, daß wenn ſie von ihnen ſelbſt herrühren, ſo bilden ſie ſich dieſes nicht ein, und ſtehen ſich damit ſelbſt im Licht.

Tieffſinnigkeit,

Wenn man davon eine Wort-Erklärung machen ſoll, ſo iſt die Tieffſinnigkeit diejenige Vollkommenheit des menſchlichen Verſtandes, da man gleichſam in die Tieffe der Gedancken kommt; oder aus der Tieffe heraus

aus etwas ausſinnet. Wollen wir die Sache ſelber erkennen, ſo kommt es darauf an, was die Tieffe der Gedancken ſey. Man hält die Tiefſinnigkeit vor eine Vollkommenheit des Verſtands; weil aber deſſen Vollkommenheit auf die Erkenntniß der Wahrheit ankommt, ſo werden durch die Gedancken Wahrheiten verſtanden. Die Tieffe der Wahrheiten ſupponiret, daß derſelbigen viele vorhanden, welche mit einander verknüpffet, ſo daß eine auf die andere folget, und ſie weit hinaus; oder gleichſam tieff hinunter gehen. Denn man fängt in der Erkenntniß oben an, wenn man ein gewiſſes Principium nimmt, und geht immer weiter hinunter, indem man die Folgerungen erkennet. Auf ſolche Weiſe halten wir dafür, es ſey die Tiefſinnigkeit diejenige Vollkommenheit, oder Geſchicklichkeit des menſchlichen Verſtands, ſonderlich des Judicii, wenn man aus einer Wahrheit viele andere folgern und erkennen kan. Will man von derſelbigen die Scharffſinnigkeit unterſcheiden und jene im Lateiniſchen profunditatem; dieſe aber acumen nennen, ſo könte man ſagen, daß man bey der Tiefſinnigkeit die Wahrheiten ſelbſt aus einander erkenne; bey der Scharffſinnigkeit hingegen ſähe man den Zuſammenhang der Wahrheiten unter ſich nach ſeinem Grund ein. Von beyden iſt die Gründlichkeit unterſchieden, welche eigentlich eine Eigenſchafft der Gedancken, die aus jenen entſtehet. Wenn nemlich die Gedancken auf einen gewiſſen Grund beruhen und ihre Urſach haben.

Man pflegt auch ſonſt zu ſagen, daß man tieff in Gedancken ſäſſe, welches mit dem tiefſinnig ſeyn, welches wir ietzo erkläret, nicht ſchlechterdings einerley. Denn wenn ſich nur die Seele auf gewiſſe Gedancken gerichtet, ohne auf diejenige Sachen, die äuſſerlich vor die Sinnen kommen, acht zu haben, ſo ſpricht man auch, man ſäſſe ſo tieff in den Gedancken. Nicht weniger ſiehet man die Tiefſinnigkeit, als einen Fehler an, welches aber nur zufälliger Weiſe geſchiehet, daß wenn einem Menſchen was widriges zuſtöſſet, und er ſinnet ſich die Sache ſo gnau aus, er dencket immer dran, macht ſich auch ungegründete Folgerungen, ſo ſpricht man auch, der Menſch wird zu tiefſinnig, welches man vor einen Fehler hält und verlangt, er ſoll ſich die Sache aus dem Sinn ſchlagen. Denn durch ſolche Gedancken unterhält man nicht nur die Bekümmerniß und Unruhe des Gemüths; ſondern man vermehret ſie auch noch.

Titul,

Wir bleiben hier bey derjenigen Bedeutung, da man durch die Titul gewiſſe Wörter, oder Nahmen verſtehet, welche in einer bürgerlichen Geſellſchafft eingeführet, damit ſie zum Unterſcheid der Perſonen und zur Ordnung in der Republic dienen, indem man daraus erkennen ſoll, wie ein ieglicher zu ſchätzen ſey. Man hat dreyerley Arten von Tituln, als Stands-Ehren- und Amts-Titul. Einige ſind Stands-Titul, wie die vom Adel, ihre beſondere Titel haben, dadurch ſie ſich von den bürgerlichen unterſcheiden; unter ſich aber nach der Beſchaffenheit ihres Stands darinnen unterſchieden ſind. Könige, Fürſten und Herren führen in ihren Tituln neben der Benennung ihres Standes, auch die Nahmen der Lande und Herrſchafften, nicht nur die ſie wircklich beſitzen; ſondern auch, dazu ſie ein Anrecht haben, ſolches beſſer zu behaupten. Andere ſind Ehren-Titul, welche nur zur Hochachtung dienen ſollen, als wenn man einen Hochgelahrt, Hoch-Ehrwürdig, nennet und einem in Abſtracto den Titul Excellenz, Magnificentz u. ſ. f. beyleget. Noch andere ſind Amts-Titul; wenn einer ein Superintendens, ein Profeſſor, ein Rath u. ſ. w. heiſſet, welche nach den unterſchiedenen Aemtern in einer Republic vielerley ſind, nachdem man entweder eine weltliche; oder geiſtliche; oder Kriegs-Bedienung hat. Doch iſt hiebey noch dieſer Unterſchied. Einige führen den Titel nebſt wircklicher Bedienung; etliche hingegen haben nur den bloſſen Titul, daher man unter andern die wircklichen Räthe von den Titular-Räthen zu unterſcheiden pfleget. Solche Titul dependiren zum theil von der Gewohnheit, wie die Stands- und Ehren-Titul; zum theil von der hohen Obrigkeit, welche die Amts-Titel ertheilet, wiewohl ſie auch in einer Republic eine Verordnung machen kan, was ein ieder vor einen Ehren-Titul führen ſoll.

Der Gebrauch der Titeln iſt an ſich nicht zu verwerffen. Die Titel der wircklichen Bedienungen ſind nöthig, und daß man mit denſelbigen Ehren-Titel verknüpffet, iſt vor ſich auch nichts unrechtes, wie man denn auch nach Verdienſt bloſſe Amts-Titel austheilen und dadurch die Perſonen, denen ſie gegeben werden, in ein gröſſeres Anſehen bringen kan. Allein der Mißbrauch, der ſich bey den beyden letztern Gattungen eingeſchlichen, iſt ſehr groß. Denjenigen, die ſich in Geſchichten ein wenig umgeſehen, iſt nicht unbekannt, wie mäßig man nach der alten Einfalt die Titel vor dem gebraucht, und wie ſie nach und nach angewachſen ſind. Ein ſolcher Mißbrauch iſt bey uns in Teutſchland vor allen andern Völckern eingeriſſen, der von einigen beklagt, von andern verlacht und von den meiſten mitgemacht wird. Bey dieſen Umſtänden kan man eine moraliſche Betrachtung der Titel anſtellen, welche ſo wohl in der Sitten-Lehre; als Politic fürkommen kan. Man hat dabey ſo wohl auf denjenigen, der die Titel bekommt und führet; als den, der ſie dem andern giebet und austheilet, zu ſehen. Es iſt aber die Rede von den Ehren- und bloſſen Amts-Tituln.

Ein ieder muß in Austheilung ſolcher Titul ſein Hertz vor den Ehrgeitz bewahren.

Denn

nn entweder hat iemand bey ſeinem Titul liche Geſchicklichkeiten und Verdienſte Grund; oder es fehlen dieſelbigen. Im tern Fall iſt es eine der gröſten Eitelkei- ſich aus dergleichen Titul etwas machen. ie ſind Wörter, die etwas bedeuten und zeigen müſſen; befindet ſich nun derglei- n nicht bey einem Menſchen, ſo bleiben ſie n leerer Thon. Sind wahrhafftige Ge- cklichkeiten und Verdienſte vorhanden, ſo man ſie zwar mit gröſſerer Ehre führen; wäre aber gleichwohl ungereimt, wenn n ſich darauf etwas einbilden wolte. Denn aller Ehrgeitz unvernünfftig; alſo wür- e er deſto unvernünfftiger werden, wenn n ihn in den Tituln, die gleichſam nur Zei- n der Geſchicklichkeit ſeyn ſollen, ſuchen lte. Ein vernünfftiger Mann nimmt die ren-Titel, die ihm zukommen, wohl an; r gründet aber ſeine Ehre nicht darauf, und n die Schmeichler, die ihn mit gröſſern Ti- l, als ihm gehören, belegen, nicht dulten. hrgeitz und Schmeicheley ſind eben die aupt-Qvellen, daraus der Mißbrauch in ieſer Sache flieſſet. Soll er bloſſe Amts- itel annehmen, ſo iſt er dabey um zwey Stücke beſorget. Erſtlich nimmt er ſie an, wo er durch Verdienſte dazu kommen kan, damit er ſie mit Ehren führen möge. Er hütet ſich vor krumme Wege, daß er ſie nicht erkauffet, erheyrathet, erbettelt, und was andere ungerechte und unanſtändige Arten mehr ſind. Vors andere geht er darinnen nach der Klugheit vorſichtig und behutſam, daß er keinen Titel annimmt, wo er ſiehet, daß ihm ſolcher mehr ſchadet, als nutzet, welches ſich auf verſchiedene Weiſe zutragen kan. Denn entweder ſchicket ſich der Titul zu eines Stand und Profeßion nicht, und da macht man ſich nur verächtlich; oder wenn man den Titul hat, ſo ſucht man auch einen Rang, welches Haß und Widerwille erwecket; oder man iſt nicht in Umſtänden, daß man ſich ſeinem Character gemäß bezeigte, und den Staat darnach einrichten könte, ſo auch mehr Schande; als Ehre bringet; oder man hindert ſeine künfftige Promotion, weil man bey einem Character nicht eine iede Bedienung annehmen kan. Was eine Obrigkeit in der Republic wegen der Titul in acht zu nehmen, kommt darauf an. Man hat allem Mißbrauch der Ehren-Titul vorzubauen, weswegen nicht undienlich, wenn gewiſſe Titulaturen eingeführet werden. So ſoll man auch keinem, als der es verdienet, einen bloſſen Amts-Titel geben, daß wenn er gleich das Amt nicht wircklich verwaltet, ſo kan er doch andern mehr dienen, welches das eigentliche Abſehen ſolcher Titul erfordert. Denn mancher hat Geſchicklichkeit, die aber nicht allen gleich in die Augen fällt, noch von ihnen erkannt wird, damit er nun in ein Anſehen komme, und beſſere Gelegenheit, ſeine Geſchicklichkeit zum Dienſt GOttes und der Welt anzuwenden, erlange, ſo braucht man dazu den bloſſen Amts-Titul und verknüpfft ihn mit einem Rang, weil ſichs gegenwärtig noch nicht will thun laſſen, daß man ihn in wirckliche Dienſte nehme. Es iſt auch einem Lands-Herrn nachtheilig, und verringert das Anſehen der wircklichen Bedienten, wenn man ungeſchickten Leuten ſolche Prädicata beyleget; oder um ein geringes Geld einem ieden den Raths-Titul verkaufft, welches einen ſolchen Titul ſelbſt verächtlich machet. Es ſind zwar verſchiedene Bücher von dieſer Materie heraus, dergleichen Seldenus und Feltmann de titulis honorum geſchrieben, man hat aber zur Zeit die Sache nach den moraliſchen Grund-Sätzen nicht ausführlich abgehandelt. Zu Leipzig iſt 1723. von Carl Heinr. Heegio eine Diſputation de titulomania eruditorum herauskommen; und von dem Hrn. Thomaſio haben wir eine Diſſertation de iure circa titulos honorum, Hall. 1697. von dem Herrn Ern. Florent. Rivino aber eine de eo, quod conuenit in tribuendis ac obtinendis honorum titulis, Leipz. 1727. Man leſe auch nach, was in bibliotheca iuris imperantium quadripartita p. 296. angemercket worden.

Tod,

Es kommen bey dem Tod verſchiedene Umſtände vor, die auch ein Philoſophus unterſuchen kan, obſchon die Erkenntniß, die man aus der Schrifft hat, weit vollſtändiger iſt, daraus wir ſonderlich die Urſach und moraliſche Beſchaffenheit des Tods erkennen müſſen. Einem Philoſopho geht hierinnen die Erfahrung an die Hand, durch die er ſowohl wahrnimmt, daß der Tod bey allen Menſchen was gemeines; als auch, worinnen er beſtehet, von welchen beyden Stücken wir iezo ſonderlich in Anſehung des Menſchen handeln wollen.

Wir wollen zum voraus durch den Tod überhaupt eine Endſchafft des Lebens verſtehen, da denn kein vernünfftiger Menſch zweiffeln wird, daß derſelbige ſtatt habe, und ihm alle Menſchen unterworffen ſind. Denn dieſes weiß man aus der Erfahrung, und ob man ſchon nicht wiſſen kan, was ins künfftige geſchehen dürffte; ſo hat man doch in Anſehung, daß alle Menſchen, die ehmahls auf der Welt geweſen, geſtorben, einen ſichern Grund zu glauben, es werde niemand beſtändig leben. Aus der Schrifft wiſſen wir eine andere und ſichere Urſach davon, daß weil alle Menſchen Sünder, ſo müſſen auch alle ſterben, iedoch mit dem Unterſcheid, daß bey den Gläubigen der natürliche Tod nicht als eine Straffe anzuſehen iſt. Doch ſind einige geweſen, welche gemeinet, es dürfften eben nicht alle Menſchen ſterben, und man könte wohl Mittel wider den Tod ausſinnen und ſich unſterblich machen. Der Herr Pfaff gedencket in dem gelehrten ſchediaſmate de morte naturali §. 6. p. 23. verſchiedener, die ſolche Einbildung gehabt, darunter inſonderheit ein Engelländer Joh. Asgill bekannt, der in einer Engliſchen Schrifft behauptet,

daß ein Menſch des Sterbens gar könne entübriget ſeyn, und auch dem Leibe nach allbereit in dieſem Leben unſterblich werden, wenn er an Chriſti, als des Uberwinders und Beſiegers des Todes heilige Lebens-Verheiſſungen ſich mit einem Helden-Glauben hielte; daß aber gleichwohl die Menſchen alle mit einander ſtürben, daran wären ſie ſelbſt ſchuld, indem ſie keinen ſtarcken Glauben an Chriſti Verdienſt hätten. Dieſes Buch iſt Engliſch zu Londen 1699. und in Holländiſcher Sprache zu Rotterdam 1700. auch in Teutſcher 1702. unter dem Titel: die Unſterblichkeit der Menſchen an Leib und Seele heraus kommen, davon die teutſche Uberſetzung der Herr D. Pritius verfertiget, auch wider dieſe Schrifft eine beſondere Diſſertation de translatione in vitam æternam ſine tranſitu per mortem geſchrieben; auſſer dem ſie noch von andern widerleget worden, als von Fechten, Quiſtorpio, Grapio, wie Pfaff in dem angeführten Ort pag. 24. ſchon angemercket. Man legt dieſe Meinung auch dem Wilhelm Poſtello bey, welcher ſoll geſagt haben, wer ſo weiſe und gelehrt ſey, wie er, der ſterbe niemahls, wie Verdier bey dem Pope-Blount in cenſura celebrior. auctorum pag. 669. von ihme erzehlet; ſo aber nur eine hochmüthige Einbildung geweſen, wenn ſich die Sache ſo verhält, wie man vorgiebt. Zu unſern Zeiten haben Poiret und Leibnitz auch beſondere Gedancken gehabt, was die Exiſtenz des Todes betrifft. Denn Poiret meinet in der œconomia divina tom. 4. cap. 2. §. 18. 19. wenn der Menſch ſtürbe, ſo werde nicht Leib und Seele getrennet, welche allezeit beyſammen blieben, und nicht von einander kommen könten, wie man aus den Exempeln der Heiligen, die nach ihrem Tode in ihren Leibern erſchienen, als Moſes und Elias, ſähe. Der Tod beſtünde vielmehr darinnen, daß man gleichſam die äuſſerliche Schale des Leibes ablege, welche in der Erde zu Staub werde, und in der Auferſtehung wieder zu dem Leibe kommen ſolte. Es ſoll aber die Auferſtehung der Todten weiter nichts auf ſich haben, als daß GOtt alle menſchliche Cörper, die in der gantzen Welt zerſtreuet wären, zuſammen bringen wolte, damit ſie ihre vorige Klarheit und Herrlichkeit wieder bekommen mögen. Die Sprüche bey dem Daniel cap. 12. v. 2. und Johanne cap. 5. v. 29. handelten nicht von der leiblichen; ſondern von der geiſtlichen Auferſtehung. Es iſt dieſes eine der ſeltſamſten Meinung, die ſich niemand ſo leicht einbilden und vor wahr halten wird. Denn womit will er beweiſen, daß Leib und Seele in einer beſtändigen Vereinigung bleiben müſſen. Nicht nur aus der Schrifft, ſondern auch aus der Vernunfft hätte er das Gegentheil wiſſen können. Iſt der Leib todt, und wir wiſſen, daß die Seele unſterblich, davon wir hinlängliche Vernunffts-Gründe haben, ſo muß ſich die Seele, als eine von dem Cörper weſentlich unterſchiedene Subſtantz trennen. Meint er, der Leib ſterbe nicht und werde nur deſſen äuſſerliche Schule abgeleget, ſo iſt das eine leere Einbildung, als wenn unſer Leib eine gewiſſe äuſſerliche Schale habe, die von ihm dergeſtalt könne abgeſondert werden, daß er in ſeinem Weſen und Leben beharre. Was er zugleich von der Erſcheinung der Heiligen und von der Auferſtehung vorbringt, gehöret hieher nicht. Mit dieſem kommt einiger maſſen dasjenige überein, was ſich der Herr von Leibnitz wegen des Todes bereden können. Denn er hält dafür, es wäre eigentlich zu reden, keine Zeugung und kein Tod in der Natur. Es erhellet dieſes aus ſeinem ſyſteme nouveau de la nature & de la communication des ſubſtances, auſſi bien que de l'union, qu'il y a entre l'ame & le corps, welches ſich in dem journal des ſcavans 1695. p. 444. ſqq. befindet, worinnen er behauptet, es ſey die Zeugung nichts anders, als eine Auswickelung und eine Art des Wachsthums organiſirter Subſtantzen. Wenn ein Thier ſterbe, ſo werde daſſelbige nicht nur in Anſehung ſeiner Seelen; ſondern auch nach ſeiner organiſchen Machine erhalten; und der Tod beſtünde in nichts anders, als daß die grobe und ſichtbare Theile, die man in der ſogenannten Zeugung empfangen hätte, zernichtet würden. Nach dem vermeinten Tode bliebe ein Thier immerhin lebendig und organiſiret. Und wie man niemahls ſagen könne, daß ein Thier zum erſten mahl und gantz von neuen gebohren würde; ſo könne man auch nicht zugeben, daß daſſelbige gänzlich und nach der metaphyſiſchen Strenge zernichtet würde. Vielmehr müſte man annehmen, daß ein Thier das Weſen, das ihm vom Anfang GOtt anerſchaffen, immerhin behielte, und daß man an ſtatt der transmigrationis animarum vielmehr eine transfigurationem eiusdem animalis in der Natur-Lehre vortragen müſſe. Gleiches lehret er hin und wieder in der Theodicée. Denn §. 90. heiſt es: der ſcheinbare Tod iſt nur eine Einwickelung, indem gar nicht das geringſte Anſehen vorhanden, daß es in der Ordnung der Natur von allen Cörpern gantz abgeſonderte Seelen gebe; und §. 396. ich habe oben gezeiget, daß die Seelen natürlicher Weiſe weder gebohren, noch eine aus der andern genommen werden könne, und daß unſere entweder geſchaffen worden; oder präexiſtiret haben müſſe. Ja ich habe ſelbſt ein gewiſſes Mittel zwiſchen einer Schöpffung, und zwiſchen einer gänzlichen Präexiſtenz gezeigt, indem ich befunden, daß man gar wohl ſagen könne, die von dem Anfange aller Dinge an in dem Saamen präexiſtiret habe, die wäre nur eine anima ſenſitiva geweſen, aber zu dem höchſten Grad, nemlich zu der Vernunfft damahls erhoben worden, als der Menſch, dem dieſe Seele zugehören ſoll, concipiret, und der organiſirte Leib, der vom Anfang an dieſe Seele allezeit aber unter groſſen Veränderungen begleiten ſoll, iſt determiniret worden, den Leib

zu

zu bilden. Abſonderlich können davon ſeine Lehrſätze über die monadologie geleſen werden, in denen es unter andern §. 75. heiſſet: eben dieſes verurſachet auch, daß niemahls eine völlige Generation; noch ein vollkommener Tod, wenn beydes genau genommen wird, in der Natur vorgehen könne. Und dasjenige, was wir die Zeugung zu nennen pflegen, iſt nichts anders, als eine euolution und ein Wachsthum, gleichwie hingegen dasjenige, welches man den Tod heiſſet, eine gewiſſe Art der inuolution und der Abnahme und Minderung iſt. Es gehören auch dahin die Briefe, welche der Herr des Maizeaux und der Herr von Leibnitz deswegen gewechſelt, die man findet in der hiſtoire critique de la republ. des lettres tom. 2. art. 2. und 3. und in recueil des diverſes pieces tom. 2. p. 364. und 384. Nachdem der Herr Pfaff in dem berühmten ſchediaſmate de morte naturali dieſe Meinung angeführet, ſo mercket er pag. 15. an, daß nicht ſo wohl Leibnitz; als vielmehr der Herr Paullini Urheber davon ſey, der ſie in der Zeit-kürtzenden erbaulichen Luſt part. 1. art. 14. vorgetragen; von dem Herrn Leibnitzen aber in einem Jahr bekannt gemacht worden. Solche Dinge muß man als philoſophiſche Spielwercke des Ingenii anſehen; wenigſtens iſt die gantze Monadologie des Herrn Leibnitzens eine unbegreifliche Sache, und wenn man darnach philoſophiren ſoll, ſo iſt ein menſchlicher Verſtand viel zu ſchwach dazu, indem ſie weder in der Natur; noch in der Schrifft ihren Grund hat; ja beyden vielmehr zuwider iſt. Es iſt ſchwer zu glauben, daß der Herr von Leibnitz dieſe Dinge im Ernſt; und nicht vielmehr als eine Roman geſchrieben, weswegen man mit vieler Uberlegung derſelben nur die Zeit verderbet.

Was das Weſen und die Beſchaffenheit des Todes anlangt, ſo iſt man in der Beſchreibung deſſelbigen nicht einig, wie denn unter den Carteſianiſchen und andern Theologen ein Streit geweſen, ob er in einer Abſonderung der vernünfftigen Seele und des Leibes; oder in einer Zertrennung der cörperlichen Machine; oder in einer Auslöſchung der natürlichen Wärme und Aufhebung der Reſpiration beſtehe? Es können von dem Tod verſchiedene Beſchreibungen gemacht werden, ſo fern man ihn in unterſchiedener Abſicht betrachtet. Denn ſiehet man ihn auf eine ſinnliche Art an, und betrachtet den Stand, darinnen ſich ein todter Menſch befindet, nach den äuſſerlichen Sinnen, ſo ſiehet man, daß alle ſinnliche Empfindlichkeit und Bewegung weg iſt, in welcher Abſicht man ſagen könte, der Tod ſey eine Endſchafft des Lebens, oder aller ſinnlichen Empfindlichkeit und Bewegung. Will man aber bey der Definition auf die Urſach des Todes ſehen, ſo kommts darauf an, worinnen das Leben eines Menſchen beſtehe. Es gehöret daſſelbige zu ſeiner phyſicaliſchen Natur, und muß man deſſen Grund nicht ſo wohl in der Seelen; als vielmehr in dem Leibe ſuchen. Denn ob wohl der Menſch aus einer phyſicaliſchen und moraliſchen Natur beſtehet und ihm deswegen ein gedoppeltes Leben, ein phyſicaliſches und moraliſches kan beygelegt werden, wie wir oben bey der Materie von dem Leben des Menſchen gezeiget; ſo verſtehet man doch, wenn man das Leben dem Tod entgegen ſetzet, eigentlich das phyſicaliſche Leben. Solches Leben beſtehet in einer phyſicaliſchen Empfindlichkeit und Bewegung, welche vermittelſt der Lebens-Säffte und des Herumlauffen in dem Geblüt, und der damit verknüpfften Wärme verurſachet und unterhalten wird. Steht nebſt den Lebens-Säfften das Geblüt ſtill, daß die Wärme weg iſt und die Bewegung nebſt der Empfindlichkeit aufhöret, ſo iſt das Leben weg, und geht der Stand des Todes an. Auf ſolche Weiſe wäre der Tod derjenige Stand eines lebendig geweſenen Geſchöpffs, wenn durch den Stillſtand des Umlauffs des Geblüts und der Lebens-Säffte die Bewegung und die Empfindlichkeit aufgehöret. Die Urſachen, die ſolchen Stillſtand entweder veranlaſſen; oder unmittelbar verurſachen, ſind unterſchiedlich, welche in der Medicin müſſen unterſucht werden. Nach dieſer Erklärung beſtehet der Tod nicht in einer Trennung der Seelen und des Leibes, welche vielmehr darauf erfolget. Denn ſo bald der Leib ſeine Wirckungen zu thun unfähig wird, ſo muß die Seele denſelbigen als ein untüchtiges Werckzeug verlaſſen. Wolte man auf das moraliſche Leben des Menſchen, welches auf die Vereinigung der Seelen mit dem Leibe beruhet, ſehen, und in dieſer Abſicht den Tod eine Trennung der Seelen vom Leibe nennen, ſo würde dieſes bloß der moraliſche Tod ſeyn, der gleichwohl nur auf den phyſicaliſchen; oder eigentlichen Tod erfolget.

Von der Urſach, warum alle Menſchen ſterben müſſen? weiß ein natürlicher Menſch nach der Vernunfft nichts gründliches. Denn wie man aus der Natur nicht wiſſen kan, daß ein Stück der Glückſeligkeit im Paradies die Unſterblichkeit geweſen; alſo weiß man auch nichts von dem Sünden-Fall, und daß unter andern auch der natürliche Tod als eine Straffe darauf erfolget. Wir ſehen dieſes an den Heyden, daß wenn ſie in ihren Schrifften darauf kommen, ſo wiſſen ſie keine tüchtige Urſach anzugeben. Die meiſten beſchwerten ſich über die Natur, welche den Menſchen ſo gebrechlich und ſo elend gemacht, daß er nicht immer leben könte, welches ſelbſt Seneca de breuitate vitæ cap. 1. bezeuget, daß ein groſſer Theil der Menſchen, auch darunter berühmte Leute deswegen über die Natur Klage geführet, welches ſonderlich Plinius in der Vorrede ſeiner hiſtoriæ naturalis gethan, daraus man ſiehet, wie dieſe Leute das menſchliche Elend zwar erkennet; aber die Urſach davon nicht gewuſt. Ins beſondere meinten die Stoicker, es

brächte

brächte dieſes das unvermeidliche Schickſal ſo mit ſich, von denen unter andern der angeführte Seneca epiſt. 30. ſchreibet: ſi quid ergo incommodi, aut metus in hoc negotio eſt, morientis vitium eſt, non mortis, nec magis in ipſa quicquam eſt moleſtiæ, quam poſt ipſam. tam demens autem eſt, qui timet, quod non eſt ſenſurus, quam qui timet, quod non eſt paſſurus. an quisquam hoc futurum credit, vt per quam fit, ut nihil ſentiatur, ea ſentiatur? ergo mors adeo extra omne malum eſt, vt ſit extra omnem malorum metum. Dieſe Worte führet Müller in den Anmerckungen über Gracians Oracul Max. 90. p. 702. an, und nachdem er voraus geſetzet, daß das formale Weſen eines ieden wahrhafften Guts in dem Genuß und einer mit Vernunfft angenehmen Empfindung deſſelbigen beſtehe; folglich auch das formale Weſen eines wahrhafften Ubels in einer unangenehmen Empfindung deſſelbigen beruhe, ſo ſchlieſſet er auch, daß der Tod kein Ubel, oder Unglück eines Lebens ſey, weil er kein Leben und keine Empfindlichkeit und alſo auch kein unglückſeliges Leben involvire. Denn der Tod ſey eine Trennung der Seelen von dem Leibe und dieſe Trennung bringe nothwendig eine Endſchafft aller ſinnlichen Empfindlichkeit mit ſich. Bey dem Plutarcho de conſolatione ad Apollon. finden wir folgende Gedancken von dem Tode: was iſt doch immermehr an dem Tode, das uns ſo zuwider ſeyn kan? er iſt uns ſo nahe verwandt; warum kommt er uns denn ſo gar ſchmertzhafft vor? iſt es wohl Verwunderungs-werth, wenn eine Sache zertrennet wird, die von Natur zertrennlich iſt: oder wenn etwas zerrinnet, verbrennet oder verdirbet, was von Natur ſo bewandt iſt, daß es zerrinnen, verbrennen, und verderben ſoll? wenn iſt wohl der Tod nicht in uns? Heraclitus ſagt: das Lebende und Todte, das Wachende und Schlaffende, das Junge und Alte ſey ein Ding, weil jenes in dieſes, und dieſes in jenes verwandelt werde. Gleichwie der Künſtler dem Thone die Geſtalt eines Thieres gegeben, und wieder nehmen, und dieſen Wechſel nach Belieben wiederholen kan; alſo hat auch die Natur aus einerley Materie vor dieſem unſre Groß-Eltern, hernach unſre Väter und endlich auch uns hervor gebracht, wird auch immer noch andre hervor bringen. Denn der Fluß unſers Urſprunges flieſſet immer fort, und wird niemahls ſtille ſtehen, ingleichen auch der ihm widrige Fluß unſres Unterganges. Die erſte Urſache, ſo uns das Licht der Sonne zeiget, führet uns alſo auch in den finſtern Abgrund. Ich finde hiervon ein Gleichniß in der uns umgebenden Lufft, welche immer umwechſelt und bald Tag, bald Nacht, Leben und Tod, Schlaffen und Wachen verurſachet. Daher wird auch das Leben eine nothwendige Schuld genennet, welche unſre Vorfahren gemacht und wir bezahlen müſſen. Es muß aber ſolches, wenn der Gläubiger ſie einfodern wird, mit gleichem Gemüthe und ohne Seufftzen geſchehen. Denn auf ſolche Weiſe werden wir unſre Demuth am beſten bezeugen, wie Herr Stolle in der Hiſtorie der heydniſchen Morale p. 556. die Worte in das Teutſche überſetzet hat. Man findet noch andere Exempel von denen, welche den Tod als was geringes angeſehen. Von denen Gymnoſophiſten berichtet Strabo lib. 15. daß ſie am meiſten von dem Tode philoſophiret, indem ſie davor gehalten, es ſey dieſes Leben nichts anders, als der Zuſtand der erſt empfangenen Kinder; der Tod aber als die Geburth in das wahre und glückſelige Leben anzuſehen. Sie haben ſich daher auf gar vielerley Art zum Tode zubereitet. Man leſe, was der Herr Wolf in notis ad philoſophumena, quæ ſub Origenis nomine circumferuntur pag. 162. angemercket. Epicurus urtheilte von dem Tode, wie Seneca. Er ſagte, der Tod gehe uns nichts an. Denn was aufgelöſet iſt, das hat keine Empfindung, was aber keine Empfindung hat, geht uns nichts an, wie Diogenes Laertius lib. 10. ſegm. 124. ſqq. berichtet. Solche Schlüſſe lieſſen ſich hören, wenn die Seele ſterblich wäre, wie ſich Epicurus eingebildet. Allein da die Seele unſterblich, ſo kan man nicht ſagen, daß nach dem Tode alle Empfindung gantz aufhöre. Wenn wir erwegen, wie die Seele, indem wir leben, ein Verlangen zum Leben und in der Vereinigung mit dem Cörper zu bleiben habe; folglich der Tod dem Menſchen von Natur zuwider, ſo kan man daraus ſchlieſſen, daß die Seele nach dem Tode ſich nach der Vereinigung mit dem Cörper ſehne, und ihre Abſonderung von demſelbigen als ein Ubel anſehe, indem ſie darüber eine unangenehme und ſchmertzhaffte Empfindung habe. Doch ſehen wir hier den Zuſtand der Seelen nach dem Tode nicht an, wie er in der heiligen Schrifft beſchrieben wird. Wie dieſe den Tod vor nichts böſes haben halten wollen, alſo hat hingegen Ariſtoteles lib. 3. cap. 6. ethic. ad Nicomach. gemeinet, der Tod ſey das allererſchrecklichſte unter allen erſchrecklichen Dingen. Gleichwohl hat er geglaubet, daß nach demſelbigen weder was böſes, noch gutes zu erwarten ſey. Cicero in quæſt. Tuſcul. lib. 3. cap. 28. berichtet von dem Theophraſto, er habe ſich ſehr über die Natur beſchweret, daß ſie den Hirſchen und Raben, welchen doch nichts daran gelegen ſey, ein ſo langes;

es; den Menſchen aber, denen es ſo nöthig geweſen wäre, ein ſo kurtzes Leben verliehen. Denn wenn dieſer ihr Alter ſich fein weit hinaus erſtreckt hätte, ſo würden die Künſte vollkommen und der Menſchen Leben mit aller Lehre ſeyn unterrichtet geweſen. Ja er hat geklaget, daß, nachdem er kaum angefangen, dieſes alles zu erkennen, er nun ſterben müſſe. Dieſe Klage legt Seneca de breuitate vitæ cap. 1. dem Ariſtoteli bey. Noch andere ſollen den Tod als was indifferentes angeſehen haben, dahin wir den Socratem rechnen müſſen, welcher ſoll geſagt haben: ich halte den Tod weder vor böſe; noch vor gut, ſondern bloß vor das Ende des Lebens, wiewohl diejenigen eigentlich auch hieher gehören, von denen wir vorher gedacht, daß ſie aus dem Mangel der Empfindung nach dem Tod ſchlieſſen wollen, es ſey derſelbige nichts böſes. Und weil man ihn auch nicht vor was gutes halten kan und wird, ſo bleibt er was indifferentes. Sollen wir nach Anleitung dieſer iezt angeführten Sprüche der alten Weltweiſen die Frage ſelbſt unterſuchen; ob der Tod etwas böſes ſey? ſo muß man voraus ſetzen, daß die Seele unſterblich ſey, und alſo eine Empfindung ihrer Trennung von dem Cörper habe; und daß ſie, da ſie noch mit dem Leibe vereiniget, das Leben und ihre Vereinigung mit dem Cörper vor was gutes halte, indem man ſich immer ein langes Leben wünſchet, und vor dem Tod einen Abſcheu hat. Aus dieſem kan man ſchlieſſen, daß man den Tod vor was böſes anzuſehen habe und zwar in Anſehung der Seelen, die nach dem Tod übrig bleibt.

Wir müſſen noch etwas von dem philoſophiſchen Tode anführen, den Pythagoras und Plato gelehret haben. Ihr philoſophiſcher Tod beſtunde darinnen, wenn ſich das Gemüth ie mehr und mehr von dem Leibe und allen cörperlichen Dingen losreiſſe, und gantz auſſer ſich ſelbſt geſetzt, GOtt betrachte. Es meint Plato, daß ein Philoſophus nicht wiſſe, was in der Stadt geſchehe, oder geſchehen ſey: ja er wiſſe kaum einmahl den Weg auf den Marckt oder das Rathhaus. Denn ſein Leib reiſe nur allein in der Stadt herum; ſein Gemüth aber, ſo dieſes alles wenig oder nichts achte, halte ſich bloß mit der Betrachtung der Natur aller Dinge auf, welche Stelle nebſt einer andern aus dem Apulejo Lipſius in manuductione ad Stoic. philoſoph. lib. 2. diſſ. 2. p. 686. anführet. Damit man dieſen philoſophiſchen Tod genauer kennen lerne, ſo iſt zu wiſſen, daß Pythagoras und Plato dafür hielten, die Seele ſey ein Stück des göttlichen Weſens, welche in den Leib, als in ein Gefängniß geſtecket worden. Von dieſen Banden müſſe ſie ſich losreiſſen und zu dem höchſten Gut gelangen, ſo die Gleichheit mit GOTT ſey. Pythagoras nennte die Philoſophie ὁμοίωσιν τῷ θεῷ, die Gleichheit GOttes, welches auch Plato thate, nur mit dieſem Unterſcheid, daß jener ſein Abſehen auf eine vollkommene Gleichheit gehabt zu haben ſcheinet; dieſer aber die Sache einigermaſſen eingeſchräncket und noch hinzu geſetzet: κατὰ τὸ δυνατὸν ἀνθρώπῳ. Dieſe Gleichheit mit GOtt würde durch den philoſophiſchen Tod erlanget, in welchen Stand man wieder durch verſchiedene Mittel kommen müſte. Selbige wären die Erkenntniß ſein ſelbſt, die Reinigung, daß das Gemüth von den böſen Neigungen und Affecten gereiniget werde; ſie glaubten aber, es käme das Böſe von dem Cörper her, womit die Seele durch ihre Vereinigung mit demſelbigen angeſtecket worden; die in ſich Kehrung, daß der Menſch, wenn er ſich ſelbſt erkennet, und das Gemüth gereiniget, in ſich ſelbſt kehre, und ſich zur Betrachtung der Götter, ja des höchſten GOttes erhebe, worauf die Betrachtung GOttes ſelbſt folge. Man leſe hievon des Hieroclis commentarium in aurea carmina mit Needhams Noten, und von den neuern Scheffer de natura & conſtitutione philoſophiæ Italicæ cap. 6. ſqq. Buddeum in analectis hiſt. philoſ. p. 367. Hanſchium de enthuſiaſmo Platonico p. 85. ſqq. Floerkium in commentatione de crimine coniurationis ſpirituum p. 208. ſqq. Crellium in diſp. de ſimilitudine dei & vnione cum eod. §. 24. ſqq. Sonntag diſp. de ſimilitudine noſtri cum deo Pythagorico-Platonica. Durch ſolchen philoſophiſchen Tod kan man leicht ſo weit kommen, daß man ſeinem Verſtand abſtirbt, und darüber zum Narren wird. Sonſt hat Nicolaus Taurellus libellum de vita & morte, Nürnb. 1586. ediret. Anno 1723. iſt heraus kommen Vethardingii meditatio academica de morte, worinnen zwar die Sache vornemlich auf eine medicinische Art vorgetragen wird; es kommen aber auch philoſophiſche Gedancken dabey für. Zu Leipzig hat Herr Treuer 1707. meditationes mortis in artem moriendi philoſophiæ in Form einer Diſputation an das Licht geſtellet.

Todte Erkenntniß,

Aus dem, was wir oben von der lebendigen Erkenntniß in einem beſondern Artickel geſagt, läſt ſich leicht erkennen, was eine todte Erkenntniß ſey. Sie heiſt todt, ſo fern der Wille desjenigen, der ſie hat, dadurch in keine Bewegung geſetzet wird. Wenn der Wille in eine Bewegung kommen ſoll, ſo müſſen Bewegungs-Gründe da ſeyn, die von dem Guten und Böſen und deren Grade hergenommen werden. So lange man etwas vor indifferent anſiehet, ſo ſteht er gleichſam unbeweglich. Solche Bewegungs-Gründe fehlen, wenn die Erkenntniß todt iſt. Wir wollen ein Exempel geben, welches die Sache deutlich machen wird. Man ſagt billig, bey den meiſten Menſchen iſt die Erkenntniß von der göttlichen Gerechtigkeit todt, wobey drey Stücke fürkommen. Sie erkennen erſtlich, daß GOtt gerecht; ſolche Erkenntniß aber iſt vors andere todt, indem ihr Wille in keine Bewegung, und zwar der Furcht, daß ſie ſich

vor

vor Sünden hüteten, kommt; da hingegen bey denjenigen, die nicht nur wiſſen, daß GOtt gerecht ſey; ſondern auch wegen der göttlichen Gerechtigkeit ſich vor Sünden in acht nehmen, die Erkenntniß lebendig iſt. Drittens iſt die Urſach, warum die Menſchen erkennen, daß GOtt gerecht, und ſich doch vor ihm nicht fürchten, weil ſie ſich an der göttlichen Gerechtigkeit keinen Bewegungs-Grund fürſtellen, der ſie zur Furcht erweckte. Dieſe Eigenſchafften der Erkenntniß, ſofern ſie lebendig, oder todt iſt, kommen ihr zu, ſie mag wahr oder falſch ſeyn. Denn man hat kräfftige und unkräfftige Irrthümer, davon jene die Sitten der Menſchen verderben, und dadurch gleichſam lebendig werden; dieſe aber keinen Einfluß in das menſchliche Leben haben.

Todtſchlag,

Iſt überhaupt diejenige Handlung, da einer den andern unſchuldiger Weiſe um das Leben bringet. Es kan einer durch den andern um ſein Leben auf dreyerley Art kommen, als erſtlich aus Zwang, wenn einer die Nothwehr brauchen muß, daß er mit Entleibung des andern ſein Leben erhält, welches, wenn es eine wahrhafftige Nothwehr iſt, erlaubt, ſo aber hieher nicht gehöret; hernach aus bloſſer Unvorſichtigkeit, welches vielmahls geſchiehet, daß man z. e. mit einem geladenen Gewehr unvorſichtig umgehet, und einen erſchieſſet; oder wenn ein Jäger nach einem Wild ſchieſſen wolte, und träf einen Menſchen, vor welche Todtſchläger GOtt im Alten Teſtament Devt. cap. 19. v. 4. 5. die Freyſtädte verordnet; drittens aus Bosheit, wenn man vorſetzlich den andern um ſein Leben bringet, welches auf zweyerley Art geſchehen kan: entweder indirecte, indem man nur Anlaß zu ſeinem Tod giebet, z. e. man zwingt einen zum Sauffen, daß er darüber ſtirbt: oder directe, wenn man wirckliche Hand anleget, und ihm das Leben nimmt. Von dieſer letztern Art iſt hier eigentlich die Rede.

Denn in der natürlichen Rechtsgelehrſamkeit kan unterſuchet werden: wie ein ſolcher Todtſchläger anzuſehen ſey? Man muß hier einen Unterſcheid machen unter der Erſetzung des Schadens, die er zu leiſten, und unter der Straffe, die er in einer Republic zu erwarten. Was die Erſetzung betrifft, ſo hat man ſonſt zwey Arten derſelbigen, die Wiedererſtattung und Gnugthuung; keine aber von beyden geht hier an. Deñ dem ertödteten kan man das Leben nicht wiedergeben, noch etwas erlegen, ſo von gleichem Werth iſt, indem das Leben eines Menſchen nicht kan geſchätzet werden. Doch hält Grotius de iure belli & pacis lib. 2. cap. 17. §. 13. dafür, es müſte ein unbefugter Todtſchläger die Unkoſten bezahlen, die etwa auf die Aertzte gegangen ſind, und denen, die der Getödtete ſeiner Pflicht nach ernehrete, nemlich den Eltern, Weib und Kindern ſo viel geben, als ſie von dem Ermordeten nach dem Maſſe ſeines Alters zu ihrer Verſorgung noch zu hoffen gehabt. Er gedencket alſo, es müſſe der Anſchlag nach dem Maſſe des Alters geſchehen; weil es aber etwas ungewiſſes, wie lang der Entleibte noch hätte leben können, ſo entſtehen allerhand Schwierigkeiten, wie hoch der Anſchlag zu ſetzen. Placette in dem Tr. de reſtitution. lib. 3. cap. 4. pag. 157. glaubet, man könne durch gnaue Überlegung der Umſtänden wahrſcheinlich ein Lebens-Ziel ſetzen, und nach demſelbigen die Schätzung der Gnugthuung einrichten. Ziegler in not. ad Grot. lib. 2. cap. 17. §. 13. p. 404. meinet, der Mörder müſſe auch vor das ſtehen, was der Entleibte noch hätte verdienen können, welches Pufendorf in iure naturæ & gentium lib. 3. cap. 1. §. 7. verwirfft, weil man eine ungewiſſe Sache mit Recht nicht verlangen könne; allein da er ſonſt dem Grotio beypflichtet, daß der Mörder die Hinterlaſſene des Entleibten, die er zu verſorgen verpflichtet geweſen, ernehren müſſe, ſo ſcheints, daß man eben dieſes ihm wieder einwenden könne, was er wider Zieglern erinnert. Denn es ſey ja ungewiß, ob der Ermordete, wenn er auch ietzo nicht um ſein Leben kommen, auch nur einen Tag noch gelebet habe. In Anſehung deſſen ſagen einige, als Tittus obſeru. 170. ad Pufendorf. de officio hominis & civis, und Hoffmann de origine & natur. legum germanicar. ſect. 4. §. 2. pag. 48. es ließ ſich hierinnen nichts gewiſſes ſetzen. An ſich iſts der Billigkeit gemäß, daß der Mörder die Unkoſten, die auf die Aertzte gegangen, erlege, und den Hinterbliebenen, denen an ihrer Verſorgung etwas abgegangen, zu ihrem Unterhalt was gebe: wie viel daſſelbige ſeyn ſoll? läſt ſich nicht beſtimmen, und die Frage ſelbſt hat in dem bürgerlichen Leben keinen Nutzen. Denn wenn ſolche Fälle fürkommen, ſo macht man die Sache durch einen Vergleich aus.

Befindet ſich ein Mörder in der bürgerlichen Geſellſchafft, ſo fragt ſichs: ob derſelbige mit der Lebens-Straffe zu belegen, und ob ſolche Straffe zu dem natürlichen Recht gehöre? Die Sache kommt auf die göttliche Verordnung Geneſ. cap. 9. v. 6. an: wer Menſchen-Blut vergeuſt, des Blut ſoll auch durch Menſchen vergoſſen werden, denn GOTT hat den Menſchen zu ſeinem Bilde gemacht; ob nemlich dieſe Worte einen Befehl in ſich halten? Einige haben behaupten wollen, ſie faſten keinen Befehl, den Mörder am Leben zu ſtraffen; ſondern nur eine Andeutung, wie es einem Todtſchläger künfftig ergehen werde, in ſich, denen andere billig widerſprechen. Denn obwohl im Grund-Text ein Wort ſtehet, ſo auf die künfftige Zeit gehet: ישפך es wird vergoſſen werden, ſo iſt es doch eine bekannte Sache, daß bey den Ebräern gebräuchlich und ihrer Sprache faſt eigen iſt, die Ge-

ſetze

mit ſolchen Wörtern, die auf eine künfftige Zeit gehen, auszudrucken, wie man aus den zehen Geboten ſehen kan. Und wie die Geſetze, die entweder vor den ietzt angezogenen, daß man unſchuldig Blut nicht vergieſſen, und das vergoſſene rächen ſoll, hergehen; oder darauf folgen, ihre Befehls-Krafft haben, alſo könte man keine Urſach ſehen, warum dieſes eintzige kein Geſetz ſeyn, und nur auf eine künfftige Begebenheit gehen ſolte. Nicht weniger wären die beygeſetzten Worte: denn GOTT hat den Menſchen zu ſeinem Bilde gemacht, vergebens, wenn die vorhergehende kein Geſetz wären, die wenigſtens keinen ſolchen Nachdruck hätten. Ja wenn GOtt nur hätte anzeigen wollen, was einem Todtſchläger ins künfftige begegnen ſolle, ſo träf dieſe Vorherkündigung vielmahls nicht ein, weil die Erfahrung lehret, daß vielmahls Todtſchläger in dieſem Leben der Rache entgehen, ſ. Buddeum in inſtit. theol. moral. part. 2. cap. 4. §. 18. Iſt es ein Geſetz, ſo weiſen die Umſtände der Zeit, da es gegeben worden, weiter, daß es ein allgemeines Geſetz ſey, welches alle Menſchen angehet. Denn es iſt vor dem Bund mit Abraham gegeben und dem Noah vorgeleget worden, welcher ein Vater aller Völcker iſt, ſo viel ihrer nach der Sündfluth auf der Welt gelebet haben. Nur ereignet ſich darinnen eine Schwierigkeit: zu welcher Art der göttlichen Geſetze man dieſes Gebot rechnen ſoll? Diejenigen, welche allgemeine willkührliche göttliche Geſetze ſtatuiren, zehlen ſolches darunter, als Hochſtetter de iure ...nar. ſect. 9. §. 4. p. 96. Andere hingegen, die keine Urſach finden, warum ſie allgemeine willkührliche Geſetze GOttes ſtatuiren ſollen, ſagen, es gehöre dieſe göttliche Straf-Verordnung zu den natürlichen Geſetzen. Denn die Natur-Lehre ſelbſt, daß unter der Straffe und dem Verbrechen eine billige Gleichheit ſeyn und derjenige wiederum das Leben laſſen müſſe, welcher es einem andern genommen habe, weswegen auch der Bruder-Mörder Cain ſolches aus Uberzeugung des anklagenden Gewiſſens erkennet, Geneſ. c. 4. v. 14. Weil aber vor der Sündflut, Mord und Todtſchlag ſo ſehr gemein geweſen, ſo habe GOtt vor nöthig befunden, diß Gebot zu wiederholen und nochmahls einzuſchärffen. Dieſes iſt die Meinung des Herrn D. Buddei in den inſtitution. theol. moral. part. 2. cap. 4. §. 18.

Nach dieſen Grund-Sätzen kan einem Fürſten die Macht, die Straffe dieſes Verbrechens zu erlaſſen und das ius aggratiandi, oder das Begnadigungs-Recht auszuüben, nicht zugeſtanden werden. Doch ſind verſchiedene anderer Meinung, die daher von dem vorher angezogenen göttlichen Verbot anders urtheilen. Denn Hanneckius hat in einem Werck de iure gratiæ Principis chriſtiani in reos noxæ capitalis ſolches behaupten wollen, daß wenn der Todtſchläger ſeine That hertzlich bereue, und Zeichen einer ernſtlichen und wahren Buſſe an den Tag lege, ſo könne ihm der Fürſt die Lebens-Straffe erlaſſen. Wider dieſen iſt 1702. Rechenbergs Diſſertation de iure principis chriſtiani aggratiandi circa homicidium negato heraus kommen. Der Herr Thomaſius aber vertheidigte auch in einer Diſputation de iure aggratiandi principis euangelici in cauſis homicidii 1707. das Begnadigungs-Recht, der ſich vornemlich darauf gründet, daß das natürliche Recht keine Straffe determinire. Man leſe dabey, was er in den notis ad Huberum de iure ciuitat. lib. 3. ſect. 2. cap. 5. p. 643. und in den fundamentis iur. nat. & gentium lib. 3. cap. 7. §. 21. erinnert. Es ſind noch einige andere Schrifften in dieſer Materie heraus kommen, als Juſtiniani Clementis gewiſſenhaffte Anmerckungen von dem Amt einer chriſtlichen Obrigkeit, ſonderlich die Straffen der Ubelthäter betreffend. In Engelland iſt auch davon diſputiret worden, wie Thomas Barlow in einer Engliſchen Schrifft von Gewiſſens-Fällen das Begnadigungs-Recht zu vertheidigen geſucht. Was man wider die obige Meinung, daß ein Todtſchläger am Leben zu ſtraffen, einwendet, kommt darauf an. Die Worte Geneſ. cap. 9. v. 6. wären kein Gebot. Was weiter in den Moſaiſchen Geſetzen Exod. cap. 21. v. 12. und Numer. cap. 35. v. 16. enthalten, gieng nur die Juden an, denen aber dennoch das ius aggratiandi zukommen. Wofern dieſe Straffe in dem natürlichen Geſetz ihren Grund hätte, ſo ſähe man nicht, wie GOtt dem Cain die Lebens-Straffe erlaſſen könne, und was andere Einwendungen mehr ſind.

Tollkühnheit,

Iſt ein unvernünfftiger Affect des Muths, oder der Courage, da man mit Hintanſetzung der Regeln der Klugheit, folglich ohne Verſtand durch den Gebrauch gewiſſer Mittel ein Gut erlangen will. Daß die Tollkühnheit ein Affect ſey, ſiehet man daher, weil ſie die Eigenſchafften eines Affects an ſich hat. Denn ein tollkühner Menſch hat eine hefftige auſſerordentliche Begierde, die mit einer ſtarcken Bewegung des Geblüts verknüpffet, welches man äuſſerlich an einem ſolchen Menſchen ſehen kan. Ins beſondere iſt ſie ein Affect der Courage, da man bemühet iſt, durch den Gebrauch gewiſſer Mittel ein Gut zu bekommen; wie aber ſolcher Affect entweder vernünfftig oder unvernünfftig ſeyn kan; alſo iſt die Tollkühnheit die unvernünfftige Courage, wenn ſich mit der Begierde kein geſundes Judicium verbindet, mithin ein ſolcher Menſch bey ſeinem Unternehmen die Regeln der Klugheit hintanſetzet. Dieſes geſchiehet, indem man ſeine Kräffte nicht prüfet, ob ſie zu dem Vorhaben hinlänglich, auch nicht auf die Umſtände der Zeit und des Orts und d. gl. ſiehet, mithin etwas waget, ohne hinlänglichen Grund zu haben. Es geſchicht

ſchicht wohl zuweilen, daß ein tollkühner Menſch glücklich, welches ſich aber nur zufälliger Weiſe zuträget, daraus man keine Regel zu machen; ſich auch auf das Sprichwort: Friſch gewagt, iſt halb gewonnen, nicht verlaſſen darff. Die Begierde iſt bey der Tollkühnheit allzuſtarck; man iſt gar zu hitzig, daß man daher den Gebrauch ſeiner Vernunfft nicht in ſeiner Gewalt hat, und einem raſenden, tollen Menſchen gleichet.

Topic,

War derjenige Theil der Logic, welcher zeigte, wie man wahrſcheinliche Schlüſſe machen ſolte, wohin die acht Bücher *topicorum*, die Ariſtoteles aufgeſetzet hat, zielen. Man leſe Voßium *de logic. natur. & conſtitut. cap. 12. p. 78.* und Fabricium in *bibliotheca græca lib. 3. cap. 6. n. 4. p. 115.* nebſt dem, ſo wir in *hiſtoria logicæ p. 573. parergor. academ.* erinnert haben. Dieſer Theil der Logic hieß auch ſonſten die Dialectic und wurde der Analytic entgegen geſetzet, wiewohl das Wort Dialectic auf verſchiedene Art genommen wurde, wie wir in dem angeführten Ort gezeiget.

Trågheit,

Iſt eine ſolche Art des Müßiggangs, welche in einem Haß vor der Arbeit beſtehet; der aber wegen der Vermiſchung der drey Haupt-Neigungen, der Wolluſt, des Geld- und des Ehrgeitzes in den menſchlichen Gemüthern, ſo daß die Wolluſt, als die Qvelle des Müßiggangs, in etwas entweder mit dem Geld- oder Ehrgeitz temperiret iſt, noch mit einiger Neigung zur Arbeit verknüpffet iſt. Dahero ein träger Menſch durch ſtarcke Vorſtellung eines durch die Arbeit zu erlangenden Vortheils, es mag nun ein Gewinſt- oder ein Ehren-Vortheil ſeyn, ſich endlich dahin bewegen läſſet, daß er etwas vornimt; aber es kommt ihm ſo ſauer, ſo verdrießlich für, daß ihm eine jede Viertelſtunde deucht, es wäre ein gantzer Tag. Dieſes rühret eben daher, weil er keine Luſt zur Arbeit hat, und dieſe Unluſt entſpringet aus ſeiner herrſchenden Wolluſt, oder Begierde, immer die Sinne zu kützeln, daß ihm folglich die Arbeit nicht anders, als verdrießlich vorkommen muß.

Trånen,

Sind das Waſſer, welches aus den Augen flieſſet, und zwar durch Drücken und Zuſammenziehung der Mäuslein, es mag dieſes von einem Fluß; oder von Schmertzen; oder von dem Affect der Traurigkeit und andern hefftigen Regungen, oder auch von äuſſerlichen Dingen veranlaſſet werden. In einem jeden Auge ſind zwey Trånen-Drüſen, davon die eine in dem groſſen; die andere in dem kleinen Augen-Winckel gelegen. Dieſe ziehen die wäſſerige Feuchtigkeit aus dem Geblüte an ſich und laſſen ſie in den Augenl[…] dern wieder aus, den Aug-Apffel zu befeu[…] ten; wenn aber ſolche Feuchtigkeit allzuſta[…] zuflieſſet, wird das übrige durch die aus de[…] groſſen Augen-Winckel zu der Naſe ſich e[…] ſtreckenden Gänge abgeführet; oder in Thr[…] nen ergoſſen. Sie haben auch die morali[…] ſche Abſicht, daß der andere, der einen We[…] nenden ſiehet, zur Mitleidigkeit ſoll bewege[…] werden. Man leſe nach Johann. Andr[…] Schmidts *miſcellan. phyſic. p. 130.* Vo[…] den Trånen der Crocodilen wird in Voigt[…] *deliciis phyſic. p. 89. ſqq.* gehandelt.

Transſpiration,

Iſt die gelinde und unvermerckte Ausdün[…] ſtung der überflüßigen Feuchtigkeit in de[…] menſchlichen Leibe. Weil die natürliche Ausgänge nur den gröbſten Überfluß und Unrath abführen, ſo muß das übrige durch dieſe unempfindliche Ausführung geſchehen, daß durch die Schweiß-Löcher die ſaltzige Wäſſerigkeit ausgelaſſen werde, ohne welchem der Menſch nicht könte geſund bleiben, wovon eigentlich in der Medicin gehandelt wird.

Traum,

Iſt überhaupt die erregte Einbildung eines Schlaffenden. Man theilet die Träume in natürliche und göttliche, zu denen man noch die dritte Gattung der teuffeliſchen zu ſetzen pfleget. Die natürlichen haben ihren Grund in dem Weſen der Seelen, daß ſie daraus können erkläret werden; die Beſchaffenheit und der Stand des Leibes aber giebt vielmahls Anlaß, daß ſie entſtehen und auf dieſe und jene Art modificiret werden. Es laſſen ſich dabey drey Umſtände unterſuchen: was ſie ſind; wie ſie entſtehen, und ob ſie was zu bedeuten haben? Erſtlich fragt ſichs, was ein ſolcher natürlicher Traum ſey? Wir halten dafür, daß man ihn einen unge[…] gründeten Zuſammenhang allerhand Bilder, welche ſich die Seele durch ihre Einbildungs-Krafft erreget, indem der Menſch ſchläffet, nennen kan. Das Hauptwerck ſind die Bilder, oder die Phantaſien, welches ſinnliche Vorſtellungen allerhand Sachen, auch ſolcher Dinge, die an ſich nicht ſinnlich und cörperlich ſind. Dieſe ſtellen entweder bloß das theoretiſche Weſen der Dinge vor, und da bleibt der Wille unbeweglich in ſeiner Ruhe; oder ſie bilden zugleich was gutes; oder was böſes vor den Träumenden ab, in welchem Fall ſie auch in dem Willen Affecten erregen können. Dieſes weiß man aus der Erfahrung, daß man durch Träume in ſtarcke Affecten der Freude, der Furcht, der Traurigkeit, des Zorns kommen und bey dergl[…]chen übrigen Bewegungen, wie man zu [..]gen pfleget, ſich abängſtigen kan. Solcher Bilder kommen bey einem Traum verſchiedene für, die zwar auf einander folgen, und bey einander

der

..sehen; ihr Zuſammenhang aber iſt unge- ..ndet, daß ſich die Sache nicht wircklich ..rhält, als man ſichs einbildet, mithin un- ..ſcheidet ſich der Traum von der Wahrheit, ..n der man einen Grund angeben kan; wel- ..es aber dorten nicht angehet. Die Bilder ..bſt in ihrem Zuſammenhang können bis- ..eilen deutlich; zuweilen dunckel; ordent- ..ch und unordentlich ſeyn. Deutlich ſind ..e, wenn man ſich deren, indem man erwa- ..t, bewuſt ſeyn kan; dunckel hingegen, ..nn man nicht mehr recht weiß, was man ..r Vorſtellungen gehabt. Dorten kan man ..n Bild von dem andern unterſcheiden, wel- ..es ſich hier nicht thun läſſet. Und ſo gehts ..ch mit der Ordnung. Denn man wird ..hrnehmen, daß man zuweilen ſolche Träu- ..e hat, da die Bilder ſo auf einander folgen, ..ß eines gegen das andere eine Abſicht hat ..d alles richtig zuſammen hängt; wenn ..er gleichſam fremde Bilder darzwiſchen ..mmen; es wird bald dieſes; bald jenes ..rgeſtellet, und keines hat gegen das andere ..n Abſehen, ſo macht dieſes einen unordent- ..hen Traum. Dieſes geſchicht ſonderlich .. den zuſammengeſetzten Träumen, da uns ..n vielerley Sachen träumet; träumet uns ..er nur von einer Sachen, ſo kan man die- ..s einen einfachen Traum nennen. Vors ..ndere kommt vor der Urſprung der ..räume; oder wie ſie entſtehen? wel- ..er Punct ſchwerer zu unterſuchen, als der ..ſte. Denn was Träume ſind, können wir ..cht aus eigner Empfindung wiſſen; ihren ..ſprung aber müſſen wir durch das Nach- ..ncken aus dem Weſen der Seelen leiten, ..d wenn die Sache gnau erforſchet werden ..te, drey Umſtände erklären, als die eigent- ..h wirckende Urſach, die Gelegenheit und ..e Art und Weiſe wie ſie entſtehen. Die ..gentliche Urſach iſt die Seele, welche durch ..e Einbildungs-Krafft ſolche Bilder oder ..nliche Vorſtellungen erwecket. Sie kan ..eſes thun, entweder durch ihren eignen An- ..ieb, oder ſie wird durch etwas anders dazu ..eranlaſſet, daß ſie nicht nur Träume erreget; ..ndern auch dieſelbige bald auf dieſe; bald ..f jene Art einrichtet, welche Gelegenheit ..ancherley ſeyn kan. Denn es thut viel ..abey bald die Beſchäfftigung der Dinge, da- ..mit man den Tag vorher umgegangen, ſon- ..erlich wenn gewiſſe Jdeen mit einem beſon- ..ern Eindruck geſchehen, und mit einem Af- ..fect verknüpffet werden; bald die Beſchaffen- ..heit des Leibes, nachdem man viel, oder ..wenig gegeſſen; derſelbige geſund; oder ..kranck iſt; man auf dieſen; oder jenen Theil ..des Leibes lieget; bald die Umſtände des ..Schlaffes ſelber, wie ſolcher beſchaffen. Die ..Art, wie ſolches zugehet, wenn die Seele ſol- ..che Bilder erwecket und zuſammen hänget, ..läſt ſich nicht erklären. Wenn wir wachen, ..geſchicht vielmahls, daß wir in unſeren Ver- ..ſtand allerhand Jdeen mit einander verbin- ..den, nachdem man durch die Erinnerungs- ..Krafft ſich dieſelbige von neuem vorgeſtellet, und da immer eine der andern gleichſam die Hand bietet. Auf ſolche Art ließ ſich auch die Sache bey einem Traum einiger maſſen er- klären. Die Seele ſtelle ſich durch die Erin- nerungs-Krafft ein Bild von neuem vor, wel- ches andere veranlaßte, die unter ſich die Jmagination verknüpffte und lebhafft mach- te. Doch die Sache bleibt dunckel. Denn wir wiſſen überhaupt nicht, wie die Seele wür- cket. Drittens kommt noch die Bedeutung der Träume vor. Jnsgemein werden die Träume, die gegen Morgen vorkommen, in deutlichen Vorſtellungen beſtehen, eine Be- wegung im Gemüth hinter ſich laſſen und wiederholt vorkommen, als Vorbedeutun- gen angeſehen. Die Sache kömmt auf die Erfahrung an, welche aber nicht ſo beſchaffen, daß man gewiſſe Regeln daraus machen und Kennzeichen derjenigen Träume, die was künfftiges anzeigen ſollen, angeben könte. Solten wircklich Träume Bedeutungen in ſich faſſen, ſo würde man dieſes aus keinem andern Grund erklären können, als daß die Seele eine Krafft in künfftige Dinge zu ſe- hen habe, welche ſich äuſſere, wenn der Leib ruhet, und alſo die Seele von der Beſchäffti- gung mit demſelben frey und ihr ſelbſt gelaſ- ſen. Von den göttlichen Träumen, die ih- ren Grund nicht in dem Weſen der Seelen haben und übernatürlich ſind, urtheilet ein Philoſophus nicht, und wenn man noch die teuffeliſche hinzu ſetzen will, die auch nicht in dem Weſen der Seelen gegründet, ſo er- kennt er deren Möglichkeit, und zwar aus dem Grund-Satz, daß ein Geiſt in den andern wircken kan. Verſchiedene Scribenten, wel- che von Träumen gehandelt, werden in Li- penii bibliotheca philoſophica p. 1410 ange- führet. Allhier iſt 1670. Posneri diſſertat. de ſomniis vigilantium heraus gekommen.

Traurigkeit,

Dieſes Wort kan auf zweyerley Art genom- men werden. Denn einmahl iſt ſie ſo viel, als der Schmertz; oder die unangenehme Empfindung eines gegenwärtigen, vergan- genen und künfftigen Ubels. Beziehet ſie ſich auf ein gegenwärtiges Ubel, ſo rühret ſel- bige aus dem gegenwärtigen und wircklichen Genuß deſſelbigen her: geht ſie auf ein ver- gangenes, ſo entſteht ſie aus der Erinnerung; wenn ſie aber auf was künfftiges gerichtet, ſo ſtellt man ſich das zu beſorgende Ubel vor, und hat darüber eine unangenehme Empfin- dung. Jn dieſer Abſicht kan man wohl ſa- gen, die Traurigkeit gehöre zum Verſtand, ſ. Weſenfeld in patholog. practic. part. 2. cap. 17. §. 4. 5. und Thomaſium in der Aus- übung der Sitten-Lehre cap. 3. §. 36. her- nach zeigt dieſes Wort auch einen beſondern Affect an, von dem wir zweyerley weiſen wollen: worinnen er beſtehe und wie man ſich dabey zu verhalten?

Bey dem Affect der Traurigkeit iſt man begierig, daß einen das bevorſtehende Ubel nicht

nicht betreffen möge. Doch ehe wir die Natur deſſelbigen gnauer vorſtellen, iſt vorher anzumercken, daß ſich bisweilen eine auſſerordentliche und ordentliche Traurigkeit einſtelle. Jene ereignet ſich ungewöhnlich und hat keine ordentliche und bekannte Urſach. Denn man weiß aus der Erfahrung und Geſchichten, daß Leute, wenn ſie gantz vergnügt ſind, unvermuthet in eine ſolche Traurigkeit gerathen, daß ihnen um das Hertze angſt und bange wird; wiſſen aber keine Urſach anzugeben, welches geſchiehet, wenn einem etwas ahndet. Die ordentliche iſt gewöhnlich und hat ihren Grund in der Seelen, den man weiß. Denn ſie entſtehet aus einer Gedancke, wenn man ſich vorſtellet, wie das Ubel bereits über dem Haupt ſchwebe, wovon wir hier eigentlich reden wollen. Dieſe Traurigkeit kan man alſo beſchreiben: ſie iſt derjenige Affect, da man von demjenigen Ubel, von dem man dencket, es ſchwebe ſchon über dem Haupt, befreyt zu bleiben, ein hefftiges Verlangen hat. Daß die Traurigkeit mit Recht unter den Affecten ſtehe, erhellet daher, weil ſie eine ſtarcke Bewegung des Willens iſt, welches man an ſich ſelbſt durch eigne Empfindung; an andern aber durch beſondere Wirckungen der Traurigkeit an dem Leibe wahrnehmen kan. Die Sache, worüber man trauret, iſt überhaupt ein bevorſtehendes Ubel, welches, ſo fern die Traurigkeit vor ein Affect angeſehen wird, nichts gegenwärtiges ſeyn kan, und zwar ein ſolches, von dem man die Gedancken hat, es ſchwebe einem bereits über dem Haupte. Auf ſolche Weiſe iſt ſie nur ein höher Grad der Furcht. Denn man kan zwiſchen der Furcht und Traurigkeit keinen andern Unterſcheid ſetzen, als daß ſie nur in den Graden von einander abweichen. Sie haben beyde einerley Objecta und Abſichten. Bey der Furcht aber bildet man ſich das Ubel nicht ſo gefährlich, wie bey der Traurigkeit ein, daher nothwendig das Verlangen, davon befreyt zu ſeyn, bey der Traurigkeit hefftiger, als bey der Furcht, z. e. iſt iemand kranck, und er bildet ſich ein, er dürffte ſterben, ſo kan ſich der Affect der Furcht einſtellen, wenn nemlich noch keine augenſcheinliche Gefahr da iſt; ſiehet er aber dieſe vor ſich und er gedencket, wie ihm das Ubel, oder der Tod gleichſam vor Augen ſchwebe, ſo verwandelt ſich die Furcht in eine Traurigkeit. Man kan die Traurigkeit eintheilen: 1) in Anſehung der Qvantität, oder der Gröſſe in eine mäßige, wenn man dabey in gehörigen Schrancken bleibet und in eine hefftige, die wieder der Dauerung nach zweyerley. Denn entweder dauret ſie nicht lange, wie Wollüſtige zu trauren pflegen, die ſich im Anfang nicht wollen tröſten laſſen, und ſich anſtellen, als wolten ſie ſich alle Haare aus dem Kopff rauffen; wenn aber wenige Zeit vorbey, ſind ſie wieder luſtig und vergnügt, wie vorher; oder ſie währet lang, welches man das Grämen zu nennen pfleget, zu welcher Art der Traurigkeit vor andern die Geitzigen geneigt ſind; die aber der Geſundheit ſehr nachtheilig und das Leben verkürtzen kan, wie Sirach cap. 30. v. 25. ſagt: Traurigkeit tödtet viele Leute: 2) in Anſehung der Qvalität oder der moraliſchen Beſchaffenheit, iſt ſie entweder vernünfftig, oder unvernünfftig. Zu einer vernünfftigen Traurigkeit werden zwey Stücke erfodert, daß man über wahrhafftig bevorſtehende Ubel trauret, und dabey gehörige Maaſſe hält, damit man im Stand bleibe auf Mittel, wie vielleicht dem Unglück noch vorzubeugen ſey, zu dencken, woraus leicht zu ſchlieſſen, worauf die unvernünfftige Traurigkeit ſich gründet. Unvernünfftig führet man ſich dabey auf, wenn man gar keine Urſach dazu hat, z. e. es wäre iemand traurig, wenn ihm ein Hund, oder Katze geſtorben; oder das Ubel iſt zwar an ſich ſo beſchaffen, daß dabey eine Traurigkeit ſtatt findet; es iſt aber noch nicht ſo nahe, als man ſich einbildet; oder wenn es auch mit dem Ubel in allem ſeine Richtigkeit hat; man hält aber gleichwohl keine Maaſſe dabey, welches aus dieſer natürlichen Urſach unvernünfftig, weil man ſein Unglück damit nicht lindert; ſondern nur vergröſſert.

Da die Traurigkeit entweder vernünfftig; oder unvernünfftig ſeyn kan, ſo ſiehet man daher, daß ſolche an ſich was indifferentes, dergleichen alle Affecten ſind, wenn man den eintzigen Neid ausnimmt, mithin kan man keinem Menſchen das Trauren an ſich verwehren; man muß ihn aber dahin anweiſen, daß er ſich dabey vernünfftig verhalte. Die Traurigkeit entſtehet aus den Gedancken, daher das Hauptwerck auf einer wohlgegründeten Erkenntniß und Beurtheilung des bevorſtehenden Ubels ankommt. Will man ſich dabey mäßigen, ſo muß man dencken: dasjenige, was man ſich ſo gefährlich vorſtelle, ſey entweder nichts böſes; oder es ſey einem noch nicht ſo nahe auf den Hals, als man vielleicht meinen ſolte.

Treue,

Iſt diejenige Tugend, da man bemühet iſt, denjenigen Pflichten, dazu man ſich durch ſein Verſprechen freywillig verbunden, nachzukommen, oder dasjenige, was man verſprechen hat, zu halten. Sie iſt entweder eine gemeine, welche gegen alle Menſchen, mit denen wir uns in Verträge einlaſſen, ſtatt findet; oder eine beſondere, welche ſich auf eine gewiſſe Geſellſchafft beziehet, darein man ſich durch einen Vergleich begeben, dahin die Treue der Eheleuten, der Herren und Knechte, der Regenten und Unterthanen gehöret. Aus dieſer Treue, welche die Tugend iſt, flieſſet die wirckliche Erweiſung der auf ſich habenden Pflichten, welches tugendhaffte Verrichtungen ſind, ſo fern ſie aus der Treue kommen, und daher willig und aufrichtig, das iſt zum Nutzen des andern übernommen werden.

Sehen wir auf den gemeinen Gebrauch dieſes

dieſes Worts, ſo wird daſſelbige nicht allezeit genommen, daß es ein Bemühen, ſein Verſprechen zu halten, bedeute. Denn man braucht es auch von Eltern und Kindern, deren Geſellſchafft unter ſich gleichwohl durch kein Pactum aufgerichtet worden, daß man ſagt, er ſey ein treuer Vater; es ſey ein treues Kind, wie man auch von andern ſaget, daß ſie es treu meinten, man habe an ihm einen treuen Freund. In dieſer Abſicht bedeutet die Treue ſo viel, als die Redlichkeit und Aufrichtigkeit, da man dem andern mit aufrichtiger Liebe zugethan und deſſen Nutzen wahrhafftig zu befördern ſuchet. Nicht weniger wird bisweilen die obige Bedeutung, da die Treue auf das Verſprechen gehet, eingeſchräncket, wenn ſie inſonderheit darinnen erwieſen wird, daß man den andern nichts entwendet, als wenn man von einer Magd, oder Knecht und Diener rühmet, daß ſie treu wären.

Treuloſigkeit,

Worinnen dieſe beſtehe, iſt leicht aus dem vorhergehenden Artickel von der Treue abzunehmen. Insgemein nimmt man das Wort in Abſicht auf das Verſprechen, und verſtehet darunter dasjenige Laſter, da man ſein Verſprechen nicht zu halten, folglich den andern zu betrügen und in Schaden zu bringen geneigt iſt. Wird der eine Theil treulos, ſo iſt auch der andere an ſein Verſprechen nicht gehalten.

Triarchie,

Iſt ein griechiſches Wort, deſſen man ſich in der Politic, wenn man von den mancherley Arten und Einrichtungen der Republicen handelt, bedienet, und dadurch derjenige unordentliche Regierungs-Art verſtehet, da drey Monarchen zugleich regieren.

Trincken,

Was trincken ſey, weiß ein ieder. Wenn ein Philoſophus in der Moral auf die Materie kommt, wie ein Menſch ſeine Geſundheit erhalten müſſe, ſo gedenckt er auch von der Diät, als einem Mittel zu dem Endzweck der Geſundheit und zeigt, wie man ſich bey dem Eſſen und Trincken verhalten müſſe; er bleibt aber nur bey einigen General-Regeln, und überläſſet die beſondern Anmerckungen den Medicis. Doch haben wir ietzo nicht nöthig, die General-Regeln von dem vernünfftigen Gebrauch des Trinckens anzuführen, indem wir oben in einem beſondern Artickel von dem Eſſen gehandelt, da denn dasjenige, was dorten geſagt worden, gar leicht auf das Trincken kan appliciret werden.

Trockenheit der Cörper,

Iſt diejenige Beſchaffenheit der Cörper, da ſie keine Feuchtigkeit in ſich haben, und andere Cörper durch das Berühren nicht befeuchten, oder naß machen. Hier kan eine Veränderung der Cörper geſchehen, daß ein feuchter Cörper trocken werden kan, welches auf verſchiedene Art geſchiehet, als 1) durch die Wärme, wodurch er von der in ſich habenden Feuchtigkeit befreyet wird, welches wir täglich ſehen, wenn die Weiber ihre naſſe Wäſche an den warmen Ofen trocknen, indem die naſſe Theilgen hiedurch ausgetrieben werden, wohin auch gehöret, wenn durch die Sonne gantze Bäche und Flüſſe austrocknen: 2) durch die Kälte, welches wir zu Winters-Zeiten an den vorher kothigten Straſſen ſehen, die hernach, wenn eine Kälte einfällt, gantz trocken werden, welches zwar eigentlich keine rechte Austrocknung; ſondern vielmehr eine Gefrierung der Feuchtigkeit iſt, daß die feuchte und wäſſerige Theilgen zuſammen gefrieren, daher ſie auch, wenn die Wärme hinzukommt, von neuem naß und feucht werden: 3) durch die Winde, wodurch z. e. die Bauren ihr Heu, die Weiber ihre Wäſche trocknen, indem die Winde die wäſſerige Theilgen aus dem Löchlein der Cörper trieben, durch deren Mangel die Trockenheit entſtünde, daher auch die Schiff-Leute ihre Segel-Tücher befeuchten, um den Wind deſto beſſer zu faſſen. 4) durch Aufſtreuung der Pulver, oder Auflegung löchlichter Cörper, wenn man einen Schwamm auf blutig Fleiſch, Baumwolle auf ein Geſchwür, Löſch-Papier auf erſt geſchriebene Schrifft leget, ſo benehmen ſie die Feuchtigkeit.

Tropffſtein,

Oder Trauffſtein iſt derjenige Stein, der aus dem Waſſer, welches an etlichen Orten in den Höhlen und Klüfften der Berge tropffen-weiſe herabfället, wird, dergleichen in der ſo genannten Baumanns-Höhlen zu ſehen, wovon wir ſchon oben bey der Materie von den Brunnen gehandelt, dabey auch der Artickel von den Steinen zu leſen.

Troſt,

Wir verſtehen dadurch diejenige Vorſtellung der vernünfftigen Bewegungs-Gründen, warum ein natürlicher Menſch bey ſeinem zeitlichen Unglück ſein Gemüth nicht beunruhigen, noch durch ſolche Unruhe ſein Leben unglücklich machen ſoll. Sehen wir auf den gewöhnlichen Gebrauch dieſes Worts, ſo wird dadurch bisweilen nur der Bewegungs-Grund verſtanden; oder auch die Beruhigung ſelbſt, welche durch dergleichen Vorſtellungen entſtehet. Aus unſerer gegebenen Erklärung erhellet, daß wir nur von dem philoſophiſchen Troſt reden, der von dem theologiſchen und chriſtlichen gar ſehr unterſchieden iſt. Denn es äuſſert ſich ein Unterſcheid a) in Anſehung des Grunds der Erkenntniß;

niß; indem man bey der philoſophiſchen Tröſtung einen nur aus der Vernunfft; bey der theologiſchen aber aus der heiligen Schrifft tröſtet, mithin der wahrhafftig den chriſtlichen Troſt empfinden will, muß überzeuget ſeyn, daß die heilige Schrifft GOttes Wort, und weil ſolche Uberzeugung eigentlich aus dem innerlichen Zeugniß des heiligen Geiſtes entſpringet, ſo erhellet auch hieraus, daß niemand des chriſtlichen Troſts fähig, er ſey denn wahrhafftig bekehret und wiedergebohren: b) in Anſehung des Subjecti, welches getröſtet wird. Denn bey dem philoſophiſchen Troſt iſt es ein bloß natürlicher Menſch; bey dem theologiſchen aber ein gläubiger, der in der Gnade GOttes ſtehet, und dem man bey ſeinem Creutz verſichert, wie er von GOtt, ſo lange er ihm mit wahren Glauben anhienge, nicht könne verlaſſen werden. Wie aber bey einem Unglaubigen die Unglücks-Fälle vor kein Creutz, ſondern vor Straffen anzuſehen, alſo kan man ihn nicht tröſten, und muß ihn vielmehr ſtraffen: c) in Anſehung der Sachen, weswegen man einen tröſtet. Denn obwohl ein natürlicher Menſch und ein wahrer Chriſt vielerley Unglücks-Fälle mit einander gemein haben, was die zeitlichen Güter betrifft, daß ſie beyderſeits z. e. arm, kranck u. ſ. f. ſind, ſo haben doch Glaubige ihr beſonders Creutz, davon Unglaubige nichts wiſſen, wenn ſie unter andern von der Welt verfolget werden, und vielen Anfechtungen und Verſuchungen unterworffen ſind. Sie haben ihre geiſtliche Feinde, deren Sclaven die Unglaubigen ſind: d) in Anſehung der Bewegungs-Gründe, womit man einen aufzurichten ſuchet. Bey dem philoſophiſchen Troſt braucht man nur natürliche Argumenta, welche die Vernunfft an die Hand giebt, und auf eine bloſſe zeitliche Glückſeligkeit abzielen; bey dem theologiſchen aber beruhen die Gründe auf die von Chriſto erworbene und durch den Glauben erlangte Gnade GOttes, welche allein aus der heiligen Schrifft müſſen erkannt werden: e) in Anſehung des Endzwecks. Bey der philoſophiſchen Tröſtung ſucht man den Menſchen zu einer natürlichen Gedult zu bringen, daß er ſich in ſeinem Gemüth nicht beunruhigen, noch von der wircklichen Erweiſung der natürlichen Pflichten gegen GOtt, gegen ſich ſelbſt und gegen andere abhalten laſſe; die theologiſche hingegen geht zwar auch auf die Gedult und Beruhigung des Gemüths; ſie zielt aber zugleich auf etwas höhers. Denn weil Glaubige in ihrem Creutz an ihrem Glauben Schaden leiden können, daß ſie an der Gnade GOttes zu zweiffeln anfangen, ſo ſucht man durch den Troſt ſolches zu verhindern, und ſie in ihrem Eiffer zu erhalten: f) in Anſehung der Mittel. Bey dem theologiſchen Troſt giebts noch allerhand Mittel, deren man ſich bedienen kan, damit derſelbige deſto kräfftiger werde, als die Leſung der Schrifft, das Gebet, der Gebrauch der Sacramenten, welche bey dem philoſophiſchen Troſt wegfallen, da man kein ſonderliches Mittel brauchen kan, als daß man ſich die Sache aus dem Sinn zu ſchlagen ſuchet, folglich ſich mit andern Dingen beſchäfftige, welche machen, daß er an die Verdrießlichkeiten nicht gedencket.

Ob nun wohl aus dieſem, was wir ietzo geſagt, ſchon deutlich erhellet, was es mit dem philoſophiſchen Troſt vor eine Bewandniß habe, ſo wollen wir doch von einigen Umſtänden etwas genauer handeln, und inſonderheit erſtlich erwegen die Perſon, die man zu tröſten hat. Solche befindet ſich in einem betrübten Zuſtand wegen eines erlebten Unglücks, mithin hat man ſo wohl auf die Traurigkeit, als auf das Unglück zu ſehen, und nach beyden die unterſchiedene Beſchaffenheit der Perſonen in Obacht zu nehmen. Denn was die Traurigkeit betrifft, ſo giebts in der Welt zweyerley Leute. Einige ſind von ſolcher Gemüths-Art, daß ſie ſich über nichts betrüben können, und auf eine moraliſche Art gleichſam unempfindlich ſind, welche daher keinen Troſt brauchen. Dieſes hat man gewiſſer maſſen mehr vor einen Fehler; als vor was gutes anzuſehen. Andere betrüben ſich, wenn ihnen was widriges aufſtöſſet, von denen man wieder zwey Arten hat. Denn einige ſind leichtſinnig, die ſich im Anfang durch ein Unglück ſehr niederſchlagen laſſen, und ſich ſo bezeigen, als wolten ſie ſich alle Haare aus dem Kopff rauffen; indem ſie aber dazu geneigt ſind, daß ſie nichts verdrießliches leiden können, und ſich daher die Sache aus dem Kopff ſchlagen, ſo ſtellen ſie ſich bald ſelber wieder zufrieden, und haben deswegen keinen ſonderlichen Troſt nöthig. Dieſes iſt vornemlich die Art der wollüſtigen Gemüther. Andere ſind tiefſinnig, die nicht nur länger; ſondern auch umſtändlicher an eine Sache gedencken, und ſich alles auf das genaueſte auszuſinnen wiſſen. Denn das Unglück ſelbſt liegt ihnen nicht nur immer in dem Sinn, deſſen Andencken mit der Erinnerung des Guts, ſo man verlohren, und der Glückſeligkeit, die man daher gehabt, verknüpffet, und ſchon hinlänglich gnug iſt, das Gemüth zu betrüben, und in Unruhe zu ſetzen; ſondern indem ſie tiefſinnig, und von einer melancholiſchen Gemüths-Diſpoſition ſind, ſo ſtellen ſie ſich auch allerhand mögliche Fälle vor, und vermehren damit ihre Betrübniß. Solchen muß man nachdrückliche Vorſtellungen thun, und verſuchen, wie weit ſich an ihnen der philoſophiſche Troſt applicieren läſſet. Das Unglück iſt nach den mancherley Gattungen der zeitlichen Güter, ſo die Menſchen haben, unterſchiedlich. Man hat Schaden an ſeiner Geſundheit, durch Kranckheit; an der Ehre durch Beſchimpffung und Verachtung; an ſeinem Vermögen durch Betrug, Diebſtahl, Feuer, Waſſer und andern dergleichen Unglücks-Fällen; an den Seinigen durch Todes-Fälle, und was andere Arten mehr ſind. Auf ſolche mancherley Gattungen des Unglücks, ſo einem aufſtöſſet, hat man bey dem Troſt ſein Abſehen zu richten, und nach der Beſchaffenheit des Ubels, ſo einem begegnet,

...t, denſelbigen abzufaſſen. Vors andere ...in Erwegung zu ziehen die Abſicht, die ...bey ſolchem Tröſten hat. Sie gehet ...die Gedult, daß man die Unglücks-Fälle ...gelaſſenem und ruhigem Gemüthe über...mt. Denn widrige Begebenheiten ma... Traurigkeit, und die Traurigkeit machet ...Gemüth unruhig. Nun geht es nicht an, ...man aus dem Hertzen alle Traurigkeit ...en wolte, und wer das mit ſeinem Troſt ...nehmen wolte, der würde ſich etwas, ſo ...r die Natur des Gemüths, und daher ohn...ich wäre, vornehmen. Gleichwohl kan man ...Traurigkeit mäßigen, welches durch die ...ult geſchicht, und wenn man dieſe hat, ſo ...das Gemüth bey den Unglücks-Fällen ru..., und man genieſſet der Zufriedenheit der ...ſchlichen Seelen. Durch dieſe wird man ...dem Stand erhalten, die Pflichten gegen ...tt, gegen andere und ſich ſelbſt ungehin...zu erweiſen. Ein Menſch, der ſich nicht ...tröſten laſſen, iſt ungeduldig, und ein Un...uldiger macht ſich zu ſeinen Verrichtungen ...Pflichten, die ihm obliegen, untüch... Er abſäumet die Pflichten gegen GOtt, ...em er durch die Ungedult ein Mißtrauen ...gen GOtt bezeuget, und dadurch wider ſei... Ehre handelt; die Pflichten gegen den ...chſten, wenn er ſich durch die groſſe Be...übniß abhalten läſſet, dasjenige zu erfüllen, ...s er ihm ſchuldig; und die Pflichten ge... ſich, wenn er ohne Noth ſein Gemüth ...ruhig machet, und ſich ſchadet. Es bringt ...eines das andere zuwege. Die Tröſtung ...ecket die Gedult: die Gedult macht das ...müth ruhig, und wenn man dieſe Ge...ths-Ruhe hat, ſo wartet man das Seini...es. Drittens ſind zu betrachten die ...ünde, womit man einen tröſten und ...s Gemüth aufrichten ſoll. Bey dem ...loſophiſchen Troſt können keine andere ge...mmen werden, als diejenigen, die natürlich ...und von der Vernunfft angegeben wer...n. Es kommen dabey zwey Stücke vor, ſo ...hl die Gründe ſelbſt, die man brauchet; ...die Art und Weiſe, wie ſie vorgeſtellet ...rden. Die Gründe ſelbſt können bey einem ...türlichen Menſchen von dem göttlichen Ver...ängniß nicht hergenommen werden, daß man ...einen, oder vorſtellen wolte, das Unglück kä...e von GOtt her, der ſolches über uns zu un...ern Beſten verhänget. Denn dieſes iſt ein ...errlicher Grund der chriſtlichen; nicht aber ...der philoſophiſchen Gedult. Wenn ein natür...licher Menſch in Erwegung der Urſachen ſeines Unglücks auf GOtt kommen will, ſo muß er dieſes vielmehr als eine Straffe anſehen, und wenn er dieſes gedencket, ſo wird dadurch das ...unruhigte Gemüth nicht zur Ruhe gebracht; ſondern vielmehr noch unruhiger gemacht. Und ſolche Gedancken müſſen einem natürlichen Menſchen einkommen. Denn wie er ſich ſeiner Sünden bewuſt iſt, alſo iſt er auch von der Gerechtigkeit GOttes verſichert. Um deswegen kan ein natürlicher Menſch eigentlich kein Vertrauen auf GOtt ſetzen. Er weiß wohl, daß er helffen könne; hat aber keinen Grund, daraus er erkennte, daß er auch helffen wolle. Er kan GOtt nicht vor einen liebreichen Vater halten; ſondern muß ihn als einen erzörnten Richter anſehen. Dieſes macht ihn ungeduldig, und durch die Ungedult legt er ſein Mißtrauen an den Tag, daran er aber ſelber Schuld iſt. Bey ſolchen Umſtänden muß man andere Gründe aufſuchen, welche aus einer dreyfachen Quelle können hergeleitet werden. Einige nimmt man von der Beſchaffenheit des Unglücks, daß daſſelbige dennoch etwas Gutes bey ſich führe, z. e. iſt man arm, ſo kan man freylich in der Welt nicht vornehm werden, man hat aber auch deſto wenigere Sorgen, ſich bey ſeinem Stand zu erhalten: kan er nichts gutes eſſen und trincken, ſo lebt er deſto mäßiger, und iſt geſunder dabey; wird ihm die Gelegenheit in Geſellſchafft zu gehen, benommen, ſo wird er hingegen von manchen Diſcourſen bewahret, die ihm Verantwortung hätten bringen können, u. ſ. f. Es gehört auch dahin, daß das gegenwärtige Unglück nicht das gröſte, indem man andere und noch weit gröſſere Unglücks-Fälle hätte; ingleichen weil es einmahl da ſey, ſo ſey es doch nicht zu ändern. Andere flieſſen aus der Vortreflichkeit der Gedult. Denn wie man durch Ungedult den Schmertzen nur vergröſſere; alſo werde er durch die Gedult gemindert; ie geringer aber der Schmertz, ie geringer iſt das Unglück. Auf die Empfindung kommt der Menſchen Glück und Unglück an. Das vollkommene wird was Gutes, wenn ſolches mit einer angenehmen Empfindung genoſſen wird; und das unvollkommene was Böſes, wenn man darüber eine unangenehme Empfindung hat. Noch andere können genommen werden von dem Exempel anderer Leute, man ſey nicht allein, der ſolches Unglück habe. Man ſagt im Sprichwort: ſolamen miſeris ſocios habuiſſe malorum, woraus auch viele einen Troſt ſchöpffen, wenn ſie ſehen, daß ſie nicht allein von dem Unglück betroffen worden. Die Vorſtellung ſolcher Gründe muß lebhafft geſchehen. Man ſucht die Traurigkeit zu mäßigen; nun werden die Affecten durch lebhaffte Vorſtellungen vermittelſt der Imagination erreget; daher wenn man ſie mäßigen will, ſo muß man das Werck auch durch die Imagination anfangen. Viertens iſt zu unterſuchen, wie weit ſich ein ſolcher philoſophiſcher Troſt erſtrecke, und was er vor Wirckungen thut? Eine wahrhafftige und wirckliche Befriedigung des Gemüths kan man dadurch nicht erlangen. Denn dieſe muß mit einer angenehmen Empfindung verknüpffet ſeyn, welche entweder aus dem Genuß eines gegenwärtigen Gutes; oder aus der Hoffnung eines künfftigen entſtehet. Und dadurch wird das Gemüth befriediget und in Ruhe geſetzet. Sollen daher die Troſt-Gründe kräfftig ſeyn, ſo müſſen ſie einen Grund einer Hoffnung in ſich faſſen, welches die philoſophiſchen nicht thun. Denn alles, was man darinnen vor-

 ſtellet,

ſtellet, kommt eigentlich darauf an: es ſey das Unglück einmahl da; es laſſe ſich nunmehr nicht ändern; man richte mit der Kümmerniß nichts aus, und mache ſich nur vergebenen Kummer, wodurch das Gemüth endlich gleichſam erhärtet und unempfindlich gemacht wird, welches aber kein wahrer Troſt iſt. Stellt man gleich den Nutzen, den ein Unglück bey ſich führt, vor; ſo richtet man doch bey den wenigſten damit etwas aus, weil zur Begreiffung ſolcher Wahrheiten ein reiffer Verſtand und ein von den Affecten befreytes Gemüth erfordert wird. Die chriſtliche Religion hat den Vorzug, daß ſie wahrhafftig tröſtet, wenn man ſich in die darinnen vorgeſchriebene Wege des Heils ſchicket.

Man hat verſchiedene Schrifften, darinnen man die Betrübten aus der Vernunfft zu tröſten geſucht. Von den Alten hat Ariſtoteles lib. 7. cap. 8. ethic. ad Nicomachum davon gehandelt. Sonderlich wolten die Stoiſchen Weltweiſen hierinnen viel verſtehen; ſie waren aber gar ſchlechte Tröſter, und konten einen betrübten Menſchen ehe zur Verzweiffelung bringen, als aufrichten. Denn all ihr Troſt, den ſie andern mittheilen wolten, kam darauf an: es geſchähe in der Welt alles nothwendig; man müſſe die Affecten gäntzlich ausrotten. Aus ihrer Schule iſt Seneca, von dem wir drey Bücher de conſolatione haben, worinnen noch viele vernünfftige Vorſtellungen mit vorkommen. Das erſte Troſt-Schreiben an ſeine Mutter, als er in das Elend verwieſen worden, iſt dieſes Innhalts: Sie habe nicht Urſach, ſich darum zu betrüben, daß er auf die Inſul Corſica ins Elend gejagt worden, denn es widerfahre ihm nichts Böſes, obwohl der Pöbel die Veränderung des Orts, die Armuth, Schmach und Verachtung aus irriger Meinung vor böſe zu halten pflege. Alſo habe ſie ſich ſeinetwegen nicht zu betrüben. Sie ſelbſt könte hierüber auch nicht leiden; denn ſie ſey ſo ehrgeitzig nicht, daß ſie mit der Macht und dem Anſehen ihrer Söhne ſolte zu prahlen ſuchen: ſo ſey ſie auch viel zu großmüthig, daß ſie die Sehnſucht nach ihm elend machen ſolte. Sie habe viel übels ausgeſtanden ſo werde ſie auch das ertragen. Sie ſolle nur zu den Studien ihre Zuflucht nehmen, die würden ihr ſchon zu ſtatten kommen. Sie könte ſich ja auch zu ſeinen Brüdern und ihren Enckeln wenden, oder auch bey ihrer Schweſter Troſt finden. Das andere iſt an den Polybium, dem ſeines Bruders Tod ſehr zu Hertzen gegangen, welchem er vorſtellet: daß man ſich den Tod eines einzigen Menſchen nicht müſſe ſo ſehr ſchmertzen laſſen, weil die Welt ſelbſt, und alles was drinnen iſt, der Vergänglichkeit unterworffen ſey, und der Schmertz, oder die Traurigkeit, ohne dem nichts helffe: daß wir zu traurigen Zufällen gebohren ſeyn, und alſo derſelbigen gewohnen müſſen: daß der Verſtorbene keines Klagens bedürffe, noch ſelbiges begehre: daß Polybius als eine vornehme Perſon ſich billig faſſen ſolte, damit er andern Brüdern zum Beyſpiel diente, indem doch vieler Augen auf ihn gerichtet wären: daß er ſeinen Troſt im Studieren ſuchen, und andern, ſo den Tod ihrer Freunde großmüthig ertragen, nachfolgen ſolle. Das dritte tröſtet eine über den Tod ihres Sohnes betrübte Mutter, und hält ihr vor, daß man mit dem Trauren nichts ausrichte, wie es denn auch der Natur nicht gemäß ſey; ſondern bloß von der Zärtlichkeit, und endlich auch daher entſpringe, weil wir nicht erwegen, daß das, was geſchehen kan, auch uns wohl begegnen möchte; ingleichen, daß unter den Bedingungen, mit welchen wir auf die Welt kommen, auch dieſe ſey, daß wir ſterben müſſen. Er weiſet ferner, daß durch dieſes Abſterben weder dem Sohne; noch der Mutter was Böſes widerfahren. Auf ſolche Art hat den Innhalt dieſer Schrifften Stolle in der Hiſtorie der heydniſchen Moral p. 461. ſqq. vorgeſtellet. Es hat Seneca dieſe Materie auch in andern Büchern, als de tranquillitate animi, de conſtantia ſapientis, de breuitate vitæ, de vita beata berühret. Auf eine rechte Stoiſche Art aber führet er ſich epiſt. 107. auf, daraus wir ſeine eigne Worte herſetzen wollen: hanc rerum conditionem mutare non poſſumus: id poſſumus, magnum ſumere animum, & viro bono dignum, quo fortiter fortuita patiamur, & naturæ conſentiamus. natura autem hoc, quod vides, regnum mutationibus temperat. nubilo ſerena ſuccedunt: turbantur maria, cum quieuerunt: flant inuicem venti: noctem dies ſequitur: pars cæli conſurgit, pars mergitur: contrariis rerum æternitas conſtat. ad hanc legem animus noſter aptandus eſt! hanc ſequatur, huic pareat: & quæcunque fiunt, debuiſſe fieri putet: nec velit obiurgare naturam. In dieſe Claſſe gehöret auch Epictetus, der in ſeinem enchiridio vielmahls die Leute zur Gedult weiſet, und ſie tröſten will, wie er denn ſelbſt den Ruhm eines demüthigen und gelaſſenen Philoſophi erlangt. Ja Celſus hat ſich unterſtanden, ihn in der Gedult unſerm Heiland vorzuziehen, dem aber Origenes contra Celſum lib. 7. p. 308. begegnet. Unter dieſen Weltweiſen hat auch Panætius ein Buch de dolore patiendo geſchrieben gehabt, deſſen Cicero de finibus bonorum & malorum lib. 4 cap. 9. gedencket, und dabey erwehnet, er habe darinnen den gemeinen Stoiſchen Satz, daß der

Schmertz

Schmertz nichts böſes ſey, angeführet. Wenn ſolche Stoiſche Weiſen auf den Punct des Troſtes kommen, ſo können ſie offt die geſetzte Worte geben, und gedencken von ihren Haupt-Principiis von der fatalen Nothwendigkeit nichts; es laufft aber doch alles hinaus. Von den Alten kan man auch noch hieher rechnen den Ciceronem, welcher conſolationem ſuper Tulliæ obitu geſchrieben, wiewohl dasjenige Werck, ſo ietzo unter dieſem Titel vorhanden, die ächte Schrifft nicht iſt, und, wie man glaubt, entweder von Ca[illegible]lo, Vianello; oder von Carolo Sigonio aufgeſetzet worden; ingleichen den Plutarchum, von dem man hat Troſt-Schreiben vor den Apollonium und an ſeine Frau; auch einen Tr. de exilio. Dem Exempel dieſer Heyden ſind verſchiedene chriſtliche Scribenten, auch zu den neuern Zeiten gefolget. Denn wir haben des Boëthii fünff Bücher de conſolatione philoſophiæ; Guiliel. Budäi Tr. de contemtu rerum fortuitarum; Cardani Bücher de conſolatione und de vtilitate ex aduerſis capienda; Petrarcham de remediis vtriusque fortunæ, Lipſium de conſtantia, nebſt mehrern, von denen man eine Nachricht findet in Chriſtiani Godofredi Philippi primis lineis ſyſtematis philoſophiæ paracleticæ, Leipz. 1723. p. 24. ſqq.

Trübes Wetter,

Iſt diejenige Art der Witterung, wenn der Himmel von groben wäſſerigen Dünſten überzogen wird, daß ſolches einen groſſen Theil der Sonnen-Strahlen zurück hält, daß er nicht herunter kommen kan. Es iſt aus der Erfahrung bekannt, daß man bey dem trüben Wetter das Sonnen-Licht nicht ſo helle hat, daher wenn im Sommer bey hellen Wetter der Himmel auf einmahl mit dicken Wolcken überzogen wird, ſo wird es ſehr finſter, wie man denn auch weiß, daß die Wolcken nicht nur nach dem Untergang der Sonne, wenn es ſchon dunckel wird, in der Höhe erleuchtet werden; ſondern auch bey Tage, wenn ſie gegen der Sonnen über ſtehen, ſehr helle und weiß ausſehen, welches anzeiget, daß ſie das Licht der Sonnen häuffig zurück werffen.

Trunckenheit,

Von der Trunckenheit können wir eine doppelte Betrachtung anſtellen; nach der Sitten-Lehre, was dieſelbige ſey, und nach der natürlichen Rechts-Gelehrſamkeit, wie die Handlungen eines trunckenen Menſchen anzuſehen ſind. In der Sitten-Lehre ſtellt man die Trunckenheit als ein ſchändliches Laſter vor, und zeigt die Bewegungs-Gründe, warum man ſich vor derſelbigen in acht zu nehmen hat. Man führt ſich bey derſelbigen im Trincken unvernünfftig auf. Es iſt allen Menſchen von Natur der Appetit, oder die Begierde zum Eſſen und Trincken eingepflantzet, daß ſie dadurch zu ihrer Erhaltung angetrieben werden. Solcher natürlichen Begierde folgen zwar die Menſchen; aber nicht der göttlichen Abſicht gemäß, daß ſie ihr Leben und Geſundheit zu erhalten ſuchen ſolten; ſondern wollen nur ihren ſinnlichen Geſchmack beluſtigen und kützeln, woraus die bacchiſche Wolluſt entſtanden, welche die Trunckenheit als eine Frucht hervor bringet. Dieſe iſt dasjenige Laſter, da man unmäßig trincket und mehr zu ſich nimt, als die Natur braucht und vertragen kan, und daher das Haupt eingenommen wird, indem ſie die Vernunfft in ihren Wirckungen hindert. Aus dieſem Umſtand erkennet man eben die Trunckenheit und deren Grade, welches nicht ſo wohl nach dem Maaß des Geträncks ſelbſt; als vielmehr nach dem Maaß, wie weit das Haupt eingenommen iſt, müſſen abgemeſſen werden. Denn es ſind nicht nur die Geträncke; ſondern auch die Menſchen nach ihrer Leibes-Beſchaffenheit unterſchieden. Eine geringe Qvantität von hitzigem Geträncke kan einen ſo leicht truncken machen, als wenn man viel von leichten Geträncke zu ſich genommen. Und der eine braucht nach ſeiner Leibes-Conſtitution wohl noch einmahl ſo viel, als der andere. Um deswegen werden die Grade vielmehr nach den Wirckungen beurtheilet, nachdem ſich der Gebrauch der Vernunfft viel; oder wenig verlieret. So genau laſſen ſie ſich nicht ſetzen, und man würde auch keine Wörter haben, dadurch man ſie von einander unterſcheiden könte. Man läſt es dabey bewenden, daß man ſie nach einem kleinem, groſſen und höchſten Grad bemercket. Den geringen Grad pflegt man einen Rauſch zu nennen, weil er aber eine Art der Trunckenheit iſt, die durch einen gewiſſen Grad determiniret wird, ſo bleibt er gleichwohl eine Sünde.

Bey der Trunckenheit bezeigt man ſich im Trincken unmäßig, und läſt ſich den Kopff einnehmen, welches unvernünfftig. Lebt man dabey wider ſeine Vernunfft, ſo handelt man wider das Geſetz der Natur, welches will, daß wir uns überhaupt der Mäßigkeit, folglich auch im Trincken, befleißigen ſollen; hingegen alle Unmäßigkeit, mithin auch die Trunckenheit verbietet: dieſes Gebot iſt natürlich, weil es in der Natur des Menſchen gegründet, wider welche man durch die Trunckenheit handelt. Solches empfindet und erkennet man aus ihren Wirckungen, die man in drey Claſſen bringen kan. Denn ſie äuſſern ſich erſtlich auf ſeiten des Leibes, wenn die Natur den Uberfluß nicht vertragen will, und ſich gleichſam widerſetzet, daß man ſie daher zu zwingen ſuchet, welches währendem Sauffen geſchiehet. Die Menſchen führen ſich dabey bisweilen als Unmenſchen, und ärger als das Vieh auf. Denn dieſes gehet ſeiner Natur nach und wenn es ſatt iſt, ſo hört es zu ſauffen auf. Aus dieſem kan man deutlich ſehen, wie groß und tieff das menſchliche Verderben ſey. Nach der Trunckenheit

ckenheit ſpürt man eine Mattigkeit der Glieder, das Haupt iſt einem wüſt, man hat allerhand Schmertzen und Incommoditäten davon. Doch leugnen wir nicht, daß man bey allen mit dieſem Grund nicht auskommt. Denn manche ſind des Sauffens ſo gewohnt, daß es bey ihnen wie eine andere Natur worden, und fühlen daher nichts; welches aber deſto ſchlimmer, wenn man ohne Empfindung iſt: 2) äuſſern ſie ſich auf ſeiten des Verſtands, oder der Vernunfft, wenn dieſelbige in ihren Wirckungen entweder gäntzlich; oder einiger maſſen gehindert wird, welches die eigentliche Kennzeichen ſind, daraus die Trunckenheit muß erkannt werden, wenn gleich nicht unmittelbar; doch aus den Reden und Thaten eines Trunckenen, welche ſo beſchaffen, daß man ſiehet, die Vernunfft ſtehe nicht in ihrer ordentlichen Wirckung. Denn ſie reden und thun Dinge, die nicht nur ungerecht ſind, wenn ſie z. e. andere ſchimpffen, ſchlagen, oder auf andere Weiſe die äuſſerliche Ruhe ſtöhren; ſondern auch wider die Regeln der Klugheit, inſonderheit der Wohlanſtändigkeit ſind, und dabey bezeugen ſie ſich als Narren, z. e. wenn ſie alles offenbaren, was ſie auf ihrem Hertzen haben, ihres Hertzens Meinung heraus ſagen, daher man auch ſpricht, daß nebſt Kindern und Narren die Trunckene offt die Wahrheit ſagten; ferner in den Geberden, Bewegungen der Gliedmaſſen des Leibes läppiſche und unanſtändige Dinge vornehmen: 3) auf ſeiten des Willens, in welchem die Trunckenheit eine doppelte merckliche Wirckung thut. Denn einmahl giebt ſie Anlaß, daß die böſen Begierden und Affecten, leicht rege werden und äuſſerlich ausbrechen, folglich zu neuen unvernünfftigen Reden und Thaten Gelegenheit machen. Trunckene Leute ſind ihrer Vernunfft nicht mächtig, und weil bey ſolchem Zuſtand die Einbildungs-Krafft die Oberhand hat, ſo geſchichts, daß wenn die Objecta der Affecten vor die Sinnen kommen, durch bloß ſinnliche Vorſtellungen, die man vermittelſt des Judicii nicht regieren und zurück halten kan, der Wille in eine Bewegung kan gebracht werden. Solcher Gefahr ſind ſonderlich Wollüſtige und Ehrgeitzige unterworffen: jene wegen der Neigung und Affects der Liebe; dieſe wegen des Zorns, dazu ſie vor andern geneigt ſind und hohe Urſach haben, ſich vor der Trunckenheit in acht zu nehmen, wenn in der Geſellſchafft ein Feind zugegen, deſſen Gegenwart auf zweyerley Art gefährlich ſeyn kan. Man kan nicht nur angereitzet werden, ſich gegen denſelbigen auf eine unanſtändige Art zu rächen; ſondern giebt ſich auch wohl in Reden und Thaten gegen denſelben bloß, daß er einem damit zu ſchaden Gelegenheit bekommt. Dabey bleibts in dem Willen nicht. Es folgt offt auf die Trunckenheit die Unruhe des Gemüths, welches der gröſte und empfindlichſte Schmertz iſt. Sie entſtehet entweder nur aus Uberzeugung des böſen Gewiſſens; oder auch aus gewiſſen widrigen und unangenehmen Regungen des Gemüths ſelbſt, als aus der Reue, Scham, Furcht; welche Wirckung aber ſich nicht bey allen Menſchen auf einerley Art äuſſert. Denn bey manchem ſchläfft das Gewiſſen, welche die Beurtheilung ihrer unvernünfftigen Handlungen unterlaſſen, und ſich daher aus ihrer Trunckenheit nichts machen. Andere, wenn ſie auch ein Wachen des Gewiſſens ſpüren, ſind wollüſtig, daher leichtſinnig, und fragen daher nicht viel nach der Ehre, weswegen es wohl geſchehen kan, daß ſie die Unvernunfftmäßigkeit der Trunckenheit erkennen; indem ſie aber ſolches bald aus dem Sinn ſchlagen, und ihnen um die Ehre nicht viel zu thun iſt, ſo empfinden ſie keine ſonderliche Unruhe des Gemüths. Diejenigen, ſo auf Ehre und Reputation ſehen, haben am meiſten ihrer Trunckenheit wegen des andern Tags in ihrem Willen auszuſtehen. Unter den Sprüchen des Chryſippi ſteht auch dieſer: die Trunckenheit iſt der unterſte Grad der Unſinnigkeit, wie bey dem Stanlejo in hiſt. phil. p. 647. zu leſen, und bey dem Stobäo ſerm. 3. pag 44. wird dem Heraclito dieſer Ausſpruch beygeleget: ein Trunckenbold taumelt hin und her, läſt ſich einen unmündigen Knaben führen, und weiß nicht, wo er hingehet, weil er eine naſſe Seele hat. Eine trockne Seele iſt am weiſeſten und beſten. Man leſe, was dabey Herr Stolle in der Hiſtorie der heydniſchen Moral p. 152. angemercket hat. Plinius in hiſtor. natur. lib. 14. cap. 22. beſchreibet, was die Trunckenheit dem Menſchen ſchade: hinc pallor, & genæ pendulæ, oculorum hulcera, tremulæ manus, effundentes plena vaſa, & (quæ ſit pœna præſens) furiales ſomni, & inquies nocturna, præmiumque ſummum ebrietatis libido portentoſa, ac iucundum nefas. Poſtera die ex ore halitus cadi ac fere rerum omnium oblivio, morsque memoriæ. rapere ſe ita vitam prædicant, cum priorem diem quotidie perdant, illi vero & venientem. Doch weit vortreflicher beſtätiget dasjenige, was wir von der Trunckenheit geſagt, die heilige Schrifft, deren Sprüche aus der gezeigten Beſchaffenheit dieſes Laſters leicht zu verſtehen. Denn bey dem Hoſea cap. 4. v. 11. heiſt es: Wein und Moſt machen tolle, das iſt, wie wir oben angemerckt, durch den unmäßigen Gebrauch dieſes Geträncks wird der Gebrauch der Vernunfft gehindert, woraus, wie Paullus Epheſ. cap. 5. v. 18. ſaget, ein unordentlich Weſen folget, ſowohl in Reden, als Thaten bald wider die Regeln der Gerechtigkeit, bald wider die Norm der Klugheit. Dieſes giebt wieder Anlaß zu vielen andern Sünden und Ubeln, deren einige Salomon. Prov. cap. 23. v. 29. erzehlet: wo iſt Weh? wo iſt Leid? wo iſt Zanck? wo iſt Klagen? wo ſind Wunden ohne Urſach? wo ſind rothe Augen? nemlich, wo man beym Wein lieget und kommt auszuſauffen, was eingeſchenckt iſt.

iſt. Will man ſelbſt die Trunckenheit vermeiden; oder andere davon abhalten, ſo müſſen die Unordnungen, ſo daraus entſtehen, fleißig vorgeſtellet werden, und weil ſich die Menſchen mehr durch ſinnliche; als ſpecieuſe Vorſtellung einnehmen und regieren laſſen, ſo hat man die Exempel derer, die durch Trunckenheit in ein ſolches unordentliches Weſen kommen, zu Hülffe zu nehmen. Kan man durch Vorſtellung nichts ausrichten, ſo muß man die Sache durch den Willen treiben, und in demſelbigen eine Begierde und Affect, der mit der Trunckenheit ſich am wenigſten verträget, erwecken, welches ſonderlich die Ehr-Begierde iſt. Wir ſtellen aber hier die Sache nur für, wie ſie auf philoſophiſche Art anzufangen ſey. Denn theologiſch davon zu reden, nutzt eine ſolche Verbeſſerung nichts, indem man auf ſolche Weiſe einen Teuffel durch den andern austreibet. Viele meinen, ſie wolten ſich ſchon in acht nehmen, daß ſie nichts redeten, oder thäten, was unanſtändig; ſo lang ſie aber keinen Abſcheu davor haben, ſo ſind ſie deſſen nicht mächtig, und wenn ſie Gelegenheit dazu bekommen, nehmen ſie ſolche an und gerathen dennoch in Trunckenheit. Um deswegen iſt gut, daß man die Gelegenheit vermeide. Man ſagt im Sprichwort: Gelegenheit macht Diebe; *man muß* aber auch ſagen: Gelegenheit *macht* Trunckenheit.

In der natürlichen Rechts-Gelehrſamkeit wird nicht nur gezeigt, daß die Trunckenheit eine Sünde ſey; ſondern auch, wie die Handlungen eines Trunckenen anzuſehen? Eine Sünde iſt ſie, weil ſie mit dem natürlichen Gebot der Mäßigkeit ſtreitet, wie wir ſchon vorher angemercket; daher ſie auch ihre natürliche Straffe hat. Denn aller Schmertz und Verdruß, er betreffe den Leib, oder die Seele, iſt dafür anzunehmen. Ein ſo ſchändliches und unmenſchliches Laſter kan GOtt nicht unbeſtrafft laſſen. Es iſt ſehr zu beklagen, daß man in chriſtlichen Republicen ſolches ſo ſehr gemein werden läſſet, und keine Straffe darauf leget, zumahl da ſelbiges auch an ſich ſelbſt viel Unheil im gemeinen Weſen anrichtet. Denn Trunckenheit macht nicht nur ungeſunde Leute, die ihre Verrichtungen nicht abwarten können; ſondern verurſacht auch Armuth, und giebt Anlaß, daß andere, bey denen ſie borgen, um das ihrige kommen. Die Sache iſt auch thunlich. Die Trunckenbolde werden gar bald bekannt, und man kan leicht ſehen, wie ihre Trunckenheit beſchaffen, und in was vor einem Grad ſie ſtehe. Sehen ſie den Ernſt in der Beſtraffung, ſo kan die Zahl ſchon gering werden, daß man mit der Unterſuchung und Beſtraffung derer, die ſich davon nicht abziehen wollen, fertig werden kan. Nach dieſen Principiis ſolte man einen trunckenen Menſchen, wenn er in der Trunckenheit was Böſes vornehme, nach Befinden der Umſtände mit doppelter Straffe belegen: mit der einen, daß er ſich truncken getruncken; mit der andern, daß er dieſe, oder jene That begangen. Doch weiß man, daß im menſchlichen Gericht der höchſte Grad der Trunckenheit die Straffe verringert, weil in dieſem Stand der Menſch ſeiner Vernunfft nicht mächtig geweſen. Es macht auch die Trunckenheit, wenn ſie ſo groß iſt, daß man nicht gewuſt, was man gethan, einen Vertrag ungültig. Denn zu einer wahrhafftigen Einwilligung wird eine hinlängliche Wiſſenſchafft und Freyheit erfordert. Eben deswegen kan man keinen trunckenen Menſchen einen Eyd ablegen laſſen.

Tückiſch,

Bedeutet diejenige Eigenſchafft eines Menſchen, welcher lieblos iſt, und gegen andere in ſeinem Hertzen Haß und Feindſchafft heget, auch allerhand liſtige Anſchläge wider dieſelbige abfaſſet; äuſſerlich ſich aber freundlich und treu anſtellet. Es laufft dieſes Laſter auf eine Falſchheit hinaus; weil man aber mancherley Arten der Falſchheit hat, ſo kan man das tückiſche Weſen als eine beſondere Gattung dadurch determiniren, daß man dabey mit Tücken, oder liſtigen Anſchlägen wider den andern umgehet.

Tugend,

In gantz weitern Verſtand wird dieſes Wort auch gebraucht von lebloſen Sachen, als von Steinen, Kräutern und Thieren, da man darunter eine natürliche Krafft und Eigenſchafft eines natürlichen Cörpers und die daraus entſtehende Wirckungen verſtehet. Eigentlich wird die Tugend den Menſchen zugeſchrieben, welche, wenn man das Wort, ſonderlich das lateiniſche virtus in ſeinem gantzen Umfang betrachtet, in weitern und engern Sinn kan genommen werden. Denn nach jenem verſtehet man darunter eine iede Geſchicklichkeit, die der Menſch über ſeine natürliche Fähigkeiten erlangt, und weil er ſowohl Fähigkeiten des Leibes; als der Seelen hat, ſo ſind ſolche Tugenden entweder virtutes corporis; oder animæ, welche letztere in Anſehung des Verſtands und Willens, womit die Seele verſehen, wieder entweder virtutes intellectus; oder voluntatis ſind. Dieſe letztern ſind die eigentliche und im engern Verſtand ſo genannte Tugenden, die man auch die moraliſchen nennet, davon wir hier in ſolcher Ordnung handeln wollen, daß wir erſtlich die Lehre davon vortragen und erklären; vors andere eine hiſtoriſche Nachricht von den unterſchiedenen Meinungen der Philoſophen geben.

Was erſtlich die Lehre und Sache ſelbſt betrifft, ſo müſſen wir voraus wieder einen Unterſcheid machen unter den moraliſchen und politiſchen Tugenden, und

von einer ieden Art ins beſondere handeln, damit wir aller Verwirrung entgehen. Bey der moraliſchen Tugend, ſo fern ſie in die Philoſophie gehöret, müſſen wir eine theoretiſche und practiſche Betrachtung anſtellen, und nach jener unterſuchen ſo wohl was dieſelbige; als auch, wie vielerley ſolche ſey: 1) was die moraliſche Tugend ſey. Wir halten dafür, ſie ſey eine Fertigkeit des menſchlichen Willens, da man geneigt iſt ſeine Handlungen nach dem natürlichen Geſetz einzurichten. Bey dieſer Definition kommen verſchiedene Umſtände vor, welche müſſen erkläret werden. Denn erſtlich nennen wir dieſe Tugend eine Fertigkeit des Gemüths, oder des menſchlichen Willens, welches anzeigt, daß ſie nichts natürliches; ſondern wenn ſie ein Habitus ſeyn ſoll, ſo muß ſie nach und nach durch Fleiß und Mühe erlangt werden. Es ſind zwar verſchiedene, welche meinen, man könne die Tugend nicht mit Recht eine Fertigkeit, oder einen Habitum nennen, als von den neuern Henr. Morus in enchirid. eth. lib. 1. cap. 3. und Arnold Geulinc in eth. tr. 1. cap. 1. p. 35. es kommt aber unſerm Bedüncken nach darauf an, in was vor einer Abſicht man die Tugend betrachten will. Denn iſt die Rede von der natürlichen Tugend, und zwar, wie ſie ſich bey einem natürlichen Menſchen befindet, ſo kan man ſie gar wohl eine Fertigkeit des Gemüths nennen; ob aber eine ſolche Tugend eine wahre Tugend, dieſes iſt eine andere Frage. Doch liegt nicht viel daran, indem man die natürliche Tugend auch eine Bemühung nennen kan, zumahl ſich dieſe Fertigkeit des Gemüths durch eine Bemühung äuſſert. Iſt die Tugend eine Fertigkeit, oder eine Bemühung, ſo hat man von derſelbigen die Pflichten und die tugendhafften Verrichtungen zu unterſcheiden. Denn Pflichten ſind ſolche Handlungen, dazu man durch das Geſetz verbunden; beobachtet man nun ſelbige, und zwar weil man erkennet, daß ſie der Vernunfft gemäß und von GOtt geboten ſind, ſo werden ſie tugendhaffte Verrichtungen, indem ſie aus der Fertigkeit, oder aus dem Bemühen nach dem natürlichen Geſetze zu leben, herrühren. Die Beobachtung der Pflichten an ſich ſelbſt iſt noch nicht tugendhafft. Denn ſolche kan auch bisweilen aus einem natürlichen Trieb herflieſſen, daß man thut, was das Geſetz befielet, und unterläſſet, was es verbeut, und zwar entweder aus Furcht vor die Straffe, als wenn iemand um deswegen z. e. einen nicht beleidiget, damit er nicht geſtrafft werde; übrigens aber in ſeinem Hertzen dazu geneigt iſt; oder aus Trieb einer verderbten Neigung, z. e. wenn ein Wollüſtiger Barmhertzigkeit ausübet; oder ein Ehrgeitziger ſein Verſprechen hält. Solche Handlungen haben den Schein einer Tugend, und daher nennt man ſie ſimulacra virtutum. Eigentlich können ſie gar keine Tugenden heiſſen. Denn wenn die Tugend eine Fertigkeit des Gemüths iſt, ſo hat man ſelbige nicht von Natur, als die uns nur bloſſe Fähigkeiten mittheilet. Gewiſſer maſſen können wir auch daraus ſchlieſſen, daß nur eine eintzige Tugend ſey, weil nur eine eintzige Fertigkeit, oder ein eintziges Bemühen des Gemüths ſtatt findet, wovon man unten mit mehrern reden wollen. Vors andere ſagen wir in der Beſchreibung, wir ſuche bey dieſer Tugend ſeine Handlungen nach dem natürlichen Geſetz einzurichten, und damit zeigen wir die Norm an, nach welcher ſich ein tugendhaffter Menſch in ſeinem Thun und Laſſen richtet, ſo das natürliche Geſetze ſey. Dieſes hat abermahls ſeine Richtigkeit, ſo fern wir nur von der natürlichen oder philoſophiſchen Tugend reden. Ein natürlicher Menſch ſuchet ſich nach dem Willen GOttes zu richten, ſo fern er ihn aus der Natur durch die Vernunfft erkennet. Nach ſolchen Geſetzen ſucht man bey der Tugend ſeine Handlungen einzurichten, zu welcher Einrichtung zwey Stücke, die Materialität und Formalität erfordert werden, wie die Moraliſten erinnern. Die Materialität iſt derjenige Theil, welcher dasjenige in ſich begreiffet, was man nach dem Geſetz entweder thut oder unterläſſet. Die Formalität aber geht vornemlich auf die Abſicht, die man bey einer Handlung hat, ſo das wichtigſte Stück bey der Tugend iſt. Bey der natürlichen Tugend kan ſelbige nichts anders ſeyn, als weil man überzeuget, daß GOtt dieſes geboten; jenes verboten, ſo wolle man durch Beobachtung der Geſetze ſeinen Gehorſam beweiſen. Hat ein tugendhaffter Menſch dieſe Abſicht, ſo ſucht er auch bey ſeinen Handlungen GOttes Ehre und der Menſchen nebſt ſeiner eigenen Glückſeligkeit zu befördern. Es bemercken die Moraliſten gewiſſe Eigenſchafften der Tugend, welche etliche modos virtutis nennen, und derſelbigen vier beſtimmen, den Fleiß, den Gehorſam, die das Mittel haltende Gerechtigkeit, oder die iuſtitiam correctricem, und die Demuth. Durch den Fleiß ſey man bemühet, den göttlichen Willen zu erkennen, und wenn dieſes geſchehen, demſelbigen nachzuleben. Der Gehorſam ſey die Vollbringung ſelbſt deſſen, was man erkannt, daß es dem Willen GOttes gemäß ſey, es mag nun GOtt was befehlen; oder verbieten; und wenn man dabey ſuche, der Sache weder zu viel noch zu wenig zu thun, ſo ſey dieſes die iuſtitia correctrix; zu welchen noch die Demuth kommen müſſe, daß man allein GOttes Ehre ſuche. So trägt die Sache der Herr D. Buddeus in elem. philoſoph. pract. part. I. cap. 4. §. 52. ſqq. vor, welche vier Eigenſchafften auch Philaretus in ethic. lib. I. part. poſt. cap. 2. und Geulinc in ethic. tract. I. p. 44. annehmen. Dieſer letztere erkläret ſich davon alſo: der Fleiß ſey eine Aufmerckſamkeit auf das, was die Vernunfft ſaget; der Gehorſam eine Vollbringung deſſen, was die Vernunfft befielt; die Gerechtigkeit eine Einrichtung ſeines Thuns und Laſſens nach dem

dem Maaß der Vernunfft; die Demuth eine Unachtſamkeit ſein ſelbſt. Zum Fleiß gehörten zwey Stücke, die Abwendung von äuſſerlichen Dingen, und die Einkehrung in ſich ſelbſt. Zum Gehorſam gehörte die Vollbringung deſſen, was die Vernunfft befielt, und die Unterlaſſung derer Dinge, die ſie verbeut; die Gerechtigkeit habe wieder zwey Stücke, die Reinlichkeit, welche abnimmt, was zu viel iſt, und die Vollkommenheit, welche erſetzet, was zu wenig iſt. Zur Demuth gehörten gleichfalls zwey Stücke, die genaue Betrachtung ſein ſelbſt, oder die Verachtung, oder Geringachtung ſein ſelbſt. Eine iede Tugend habe auch ihre beſondere Hülffs-Mittel. Das Hülffs-Mittel des Fleiſſes ſey, daß man ſich mit der Vernunfft wohl bekannt mache; des Gehorſams, daß man nichts thue, was bloß von den Menſchen angeordnet; der Gerechtigkeit, daß man die Beſchaffenheit der Dinge nach Zahl und Maaß eigentlich betrachte; die Demuth, daß man nichts thue um ſeiner Glückſeligkeit willen, ſondern um ſeiner Schuldigkeit eine Gnüge zu thun. Die Frucht des Fleiſſes ſey die Klugheit, die Frucht des Gehorſams die Freyheit, die Frucht der Gerechtigkeit volle Gnüge die Frucht der Demuth die Hoheit. Bey der Demuth kommt folgende Regel für: wobey ich nichts vermag, dabey will ich auch nichts. Der erſte Satz begreifft die genaue Betrachtung und Einſchauung in ſich ſelbſt; der andere aber begreifft die Verachtung ſein ſelbſt. Die genaue Betrachtung ſeiner ſelbſt habe vier Stücke. Ich vermag nichts in Anſehung meines Thuns, denn wir können keinen Cörper zuwege bringen, wir bewegen auch unſern Cörper nicht ſelbſt, denn wir wiſſen nicht, wie er bewegt wird, und wenn wirs auch gleich wüſten, ſo würde doch dieſes Wiſſen nichts zur Bewegung helffen, noch viel weniger aber bewegen wir andere Cörper. Und daraus folget, daß wir auſſer uns nichts thun; gleichwohl geſchiehet die Bewegung, das iſt, ſie wird mit der Anordnung des Willens vereiniget: dieſe Vereinigung aber verurſachet iemand anders nemlich GOTT. Ich vermag ferner nichts in Anſehung des Leidens, denn die Dinge, die auſſer mir ſeyn, können mir ihre Geſtalt nicht eindrucken, ſondern iemand anders, nemlich GOtt bildet mir die Geſtalt der Welt ein, und macht, daß meine Action in die Theile der Welt ſich ausbreitet. Ich vermag auch nichts in Anſehung meiner Gebuhrt. Ich weiß nicht, wie ich auf die Welt kommen bin, noch weniger aber bin ich durch eigne Krafft herkommen. Ich vermag nichts in Anſehung des Todes. Auch hierbey hat mein Wille nichts zu thun; ja er folget meinem Willen. Und alſo handle ich thöricht, wenn mein Wille ſich dabey einiges Vermögen zueignen will, da ich weiß, daß er nichts ausrichten kan. Und alſo will ich in allen nichts, ſondern ich vollbringe nur was GOTT befielt ꝛc. Der Herr Thomaſius in cautel. circa præcogn. iuriſpr. c. 14. n. 33. not. (y) urtheilet von dieſen Gedancken des Geulincs alſo: wer ſiehet nicht, daß man durch dieſe Lehre unvermerckt in Spinoziſmum verleitet wird? Denn es gehet alles dahin aus, daß alle Dinge in der Welt aus einer unumgänglicher Nothwendigkeit einer unendlichen und einzigen Subſtantz geſchehen; wodurch alle Freywilligkeit und Zurechnung des menſchlichen Thuns und Laſſens aufgehoben wird. Becmann beſtimmet in lin. doctrin. moral. cap. 13. §. 2. ſqq. eine gröſſere Anzahl ſolcher Eigenſchafften als die Einigkeit, Unveränderlichkeit, Aufrichtigkeit, Völligkeit, Emſigkeit. Was dieſe modos virtutis heiſſen, das nennet Henricus Morus lib. 2. enchir. ethic. cap. 2. und 3. virtutes primitiuas, und ſetzet deren drey, die Klugheit, Aufrichtigkeit und Gedult, wobey der Herr D. Buddeus in inſtitut. theol. mor. part. 1. ſect. 4. §. 129. erinnert, daß die Klugheit zu den Tugenden des Verſtandes gehöre; die übrigen aber nicht hinlänglich wären, die Sache gantz zu erſchöpfen. Ein natürlicher Menſch kan es ſo weit nicht bringen, daß ſeine Tugend alle dieſe Eigenſchafft an ſich habe. Um deswegen muß man den Unterſcheid der natürlichen und chriſtlichen Tugend kennen lernen. Denn die chriſtliche Tugend befindet ſich nur bey den Gläubigen und Wiedergebohrnen, und iſt daher kein Werck der Natur; oder ein natürlicher Habitus, ſondern eine Frucht des Geiſtes. Sie hat zwar auch den Willen GOttes zur Richtſchnur; den aber ein Chriſt aus der heiligen Schrifft weit gewiſſer, genauer und vollkommener erkennet. Der Grund iſt nicht etwa eine natürliche Uberzeugung der Vernunfft, daß man GOtt gehorchen müſte; ſondern die wahre Liebe zu GOtt, welche aus dem Glauben kommt, und dieſe bringt auch alle Eigenſchafften der wahren Tugend herfür; 2) ſehen wir: wie viel man Tugenden habe. Wir haben ſchon vorher angemercket, daß eigentlich nur eine Tugend ſey. Denn es iſt nur eine Fertigkeit; oder ein einziges Bemühen, ſeine Handlung nach dem natürlichen Geſetz einzurichten. Doch weil ſich ſolche Fertigkeit, oder Bemühung

hung nach dem Unterſcheid der mannigfaltigen Dinge, damit ſie zu thun hat, mancherley erweiſet, ſo bekommt ſie auch unterſchiedliche Benennungen, und man kan allerdings ſagen, daß mancherley Tugenden ſind. Die Pflichten, auf welche die Tugend gehet, ſind dreyerley, gegen GOtt, gegen ſich ſelbſt und gegen andere, weswegen man drey Haupt-Tugenden ſetzen kan, die Gottſeligkeit, bey der man bemühet iſt, die Pflichten gegen GOtt in acht zu nehmen: die Mäßigkeit, welche eine Bemühung iſt, nach den Pflichten gegen ſich ſelbſt zu leben, und die Gerechtigkeit, nach welcher man ſuchet, den Pflichten gegen andere eine Gnüge zu erweiſen. Aus einer ieden flieſſen wieder beſondere Tugenden, nach den unterſchiedenen Stücken, die eine iede Art der Pflichten in ſich begreiffet. Denn bey der Gottſeligkeit haben ſo viel Gattungen ſtatt, als Stücke des Gottesdienſts ſind, es mag ein innerlicher; oder ein äuſſerlicher ſeyn. Zum innerlichen Gottesdienſt gehöret, daß wir ihn lieben, fürchten, unſer Vertrauen auf ihn ſetzen und ihm gehorchen, woraus entſtehet die Tugend der Liebe, der Ehrfurcht, des Vertrauens, und des Gehorſams. Eben ſo verhält ſichs mit der Haupt-Tugend der Mäßigkeit in Anſehung ſein ſelbſt. Denn leben wir mäßig in Eſſen und Trincken, ſo iſt dieſes die Nüchterkeit; iſt man mäßig bey der fleiſchlichen Wolluſt, ſo heißt das die Keuſchheit; bey der Ehre die Beſcheidenheit; bey dem Geld und Guth die Vergnüglichkeit; bey ſeinen Verrichtungen der Fleiß; und wenn einem was unglückliches aufſtöſſet, und man kan dabey ſeinen Affect mäßigen, ſo iſt dieſes die Gedult und die Standhafftigkeit. Die Gerechtigkeit in Anſehung anderer bringt auch ihre beſondere Tugenden herfür. Denn man pflegt drey allgemeine abſolute Pflichten zu ſetzen, daß man niemand beleidige; einen ieden als ſeines Gleichens tractire und die Pacta halte. Aus dieſen entſtehen drey beſondere Tugenden, als die Gerechtigkeit in engern Verſtand, oder die Friedfertigkeit, wenn man ſich bemühet, niemand einigen Schaden zuzufügen; die Beſcheidenheit, welche wenn ſie gegen andere betrachtet wird, eine Bemühung iſt, keinen geringer als ſich ſelbſt zu achten und die Treue, wenn man bemühet iſt, Treu und Glauben zu halten, und alſo ſein Verſprechen zu erfüllen. Dieſes ſind nur einige beſondere Tugenden, damit wir nur weiſen wollen, in was vor Ordnung dieſelbigen zu bringen. Es können derſelbigen noch mehr angeführet werden, indem man ihrer ſo viel hat, als beſondere Stücke der Pflichten in dem göttlichen Geſetz enthalten ſind, z. e. in Anſehung der Pflichten der Bequemlichkeit gegen andere die Gutthätigkeit, die Sanfftmuth, u. ſ. f. nur hat man nicht allezeit beſondere Namen vor dieſelbigen.

Die practiſche Betrachtung von der Tugend zeiget, wie man dieſelbige erlangen könne; indem wir aber nur von der natürlichen Tugend handeln, ſo werden wir auch nur natürliche Mittel vorſchlagen müſſen. Wer tugendhafft leben will, der muß bereit ſeyn, nach dem Geſetz der Natur zu leben. Auf ſolche Weiſe kommt das Hauptwerck auf den menſchlichen Willen an. Dieſer wird durch die böſen Neigungen zu den Laſtern angetrieben; von der Tugend hingegen abgehalten, folglich muß demſelbigen ein Vorſatz, die Laſter zu fliehen und ſich der Tugend zu befleißigen, beygebracht werden, und wenn derſelbige vorhanden, ſo ſind Mittel vorzuſchlagen, wie er ins Werck zu richten. Man hat alſo bey dieſer Bemühung auf zwey Stücke zu ſehen. Das eine betrifft den Vorſatz zur Tugend, wozu der Wille durch Vorſtellungen ſeiner Natur nach muß bewogen werden, mithin gehöret dazu eine lebendige Erkenntniß und Vorſtellung. Der Wille kan zu nichts bewogen werden, man ſtelle ihm denn eine Sache als was Gutes vor; daher man zeigen muß, wie die Befleißigung und Ausübung der Tugend was gutes und nützliches ſey. Solchen Nutzen zeigt man aus einem zweyfachen Grund. Der eine beziehet ſich auf den Willen GOttes, es wolle GOtt haben, daß man ſich der Tugend ergebe, dem man zu gehorchen verbunden. Denn ihm komme die Herrſchafft über uns zu, weil wir von ihm in Anſehung unſeres Urſprungs und Erhaltung dependiren. Wie aber GOtt nach ſeiner Weisheit und Barmhertzigkeit nichts anders, als unſere Glückſeligkeit ſuche; alſo habe man ſolche Verbindlichkeit nach dem Geſetz zu leben, vor was gutes anzuſehen. Dieſes giebt zu dem andern Grund Gelegenheit, daß man aus der Natur der Tugend ſelbſt zeiget, wie gut und nützlich es ſey, wenn man ſelbige beſitze. Denn da man bey derſelbigen nach dem natürlichen Recht zu leben bemühet iſt; die Beobachtung aber deſſelbigen iſt das Mittel, wodurch die menſchliche Glückſeligkeit erhalten wird, ſo folgt ja daraus, daß ſie zu was guten abziele. Doch weil man ſolche Geſetze auch ohne der Tugend beobachten kan, entweder aus Furcht; oder aus Antrieb einer verderbten Neigung, wie wir vorhin erinnert, ſo haben wir den Nutzen, den die Tugend ſelbſt mit ſich führet; in einen gemeinen und in einen beſondern abzutheilen. Jener beſtehet in der Beobachtung der Geſetze ſelbſt, ſo fern man ſolche willig über ſich nimmt, und damit die Glückſeligkeit, dahin die Geſetze zielen, befördert; dieſen aber hat inſonderheit der tugendhaffte Menſch vor ſich von ſeiner Tugend. Denn er hat dabey ein gutes Gewiſſen, aus welchem die Gemüths-Ruhe und ein innigliches Vergnügen entſtehet, welches aber, wenn man die Sache theologiſch betrachtet, nur was ſcheinbares iſt, indem niemand ohne Chriſto ein gutes Gewiſſen und eine Gemüths-Ruhe, die wahrhafftig iſt, haben kan. Er erwirbt ſich durch die Tugend einen guten Ruhm, indem dieſelbige eine ſolche Krafft hat, daß ſie auch von denen, die ihr nicht

nicht anhängen, muß gelobet, auch ſo gar an ihren Feinden geprieſen und die Laſter geſcholten werden. Mit dieſem Vortheil verknüpfet ſich die Gewogenheit und Freundſchafft anderer. Denn wenn ſie ſehen, daß man durch die Tugend bemühet iſt, ihnen alle Schuldigkeiten willig und gerne zu leiſten, ſo gefällt ihnen dieſes wohl, und dieſes Wohlgefallen bahnet den Weg zu einer Liebe. Eine ſolche Vorſtellung von der Vortreflichkeit der Tugend kan noch nachdrücklicher werden, wenn man zugleich einem Menſchen zu Gemüth führet, was vor Schade und Beſchwerniß den Laſtern auf den Fuß nachfolgen. Iſt der Vorſatz tugendhafft ins künfftige zu leben, erwecket, ſo müſſen auch Mittel vorgeſchlagen werden, wie derſelbige ins Werck zu richten; weil aber ſelbige eben diejenigen ſind, welche überhaupt zur Verbeſſerung des Willens müſſen gebraucht werden, ſo wollen wir davon in dem Artickel von dem Willen handeln. Denn dahin zielet die Ausbeſſerung des Willens, daß er von den Laſtern abgezogen und zu der Tugend gebraucht werden ſoll. Doch müſſen wir dieſes noch erinnern, daß man die beyden Bewegungs-Gründe, warum man tugendhafft leben ſoll, nemlich der Wille GOttes und der Tugend Vortreflichkeit nicht von einander zu ſondern hat. Denn fällt der Wille GOttes weg, und man übet Tugenden aus, nicht deswegen, weil es GOtt geboten; ſondern aus bloſſen Eigen-Nutzen, ſo werden es nur politiſche Tugenden, welche auch Atheiſten haben können.

Von dieſen moraliſchen Tugenden unterſcheiden wir die politiſchen, welche nur, als Mittel der Klugheit, um ſeinen Zweck zu erhalten, mithin des eignen Intereſſe wegen angenommen werden, die daher kein Abſehen weder auf GOtt, noch auf den Nechſten, oder gemeine Wohlfahrt haben. Sie ſind zweyerley, indem einige zugleich moraliſch; andere aber bloß politiſch ſind. Jene oder die moraliſch-politiſche Tugenden ſind diejenigen, die ſo wohl von GOtt geboten; als auch zum Zweck der Klugheit ſehr nützlich ſind, daher ſie in Anſehung des göttlichen Willens moraliſche; in Anſehung der Klugheit aber politiſche genennet werden. Wie ſie von den natürlichen Menſchen angenommen und ausgeübet werden, ſo kan man ſie vor keine wahre Tugenden halten. Die That ſelbſt kommt wohl mit dem Geſetz überein; es fehlt aber die rechte Abſicht, maſſen man ſolche Tugenden nur als Mittel ſeines eigenen Nutzens brauchet. Unter dieſe Tugenden gehöret 1) die Gerechtigkeit, welche zwar GOtt in ſeinem Geſetz von den Menſchen verlanget und ihnen verboten, iemand zu beleidigen und ihm Unrecht zu thun; ſie wird aber politiſch, wenn man ſie braucht, damit man ſich nicht verhaßt mache. Denn man weiß, daß mit ungerechten Leuten, Betrügern, Paſquillanten, Zänckern und dergleichen niemand gern umgehen will; und erkennet, daß man bey dem Mangel der Gemeinſchafft mit andern Leuten mehr verlieret, als gewinnet: 2) die Gottſeligkeit, die GOtt auch geboten; wenn man aber die Religion als ein Staats-Inſtrument anſiehet, ſo geſchiehet vielmahls, daß man devote Minen machet, die Kirchen fleißig beſuchet, den Geiſtlichen groſſe Ehre erweiſet, nicht GOtt zu gefallen: ſondern ſich nur bey dem Volck beliebt zu machen: 3) die Mäßigkeit. Mancher iſt vermöge ſeiner wollüſtigen Natur zur Unmäßigkeit geneigt; weil er aber weiß, daß er damit in der Welt nicht fortkommt, ſo nimmt er aus politiſchen Abſichten, um ſeiner Glückſeligkeit nicht im Wege zu ſtehen, die Larve der Mäßigkeit an. Er erkennet auch wohl, daß Freſſen und Sauffen den Verſtand verdüſtert; ohne Verſtand aber keine Klugheit ſeyn könne: 4) die Beſcheidenheit, womit manche ihrem Ehrgeitz wehe thun, zumahl wenn ſie Verſtand haben. Denn ſie begreiffen gar wohl, daß die Menſchen nicht nur nicht leiden können, daß ſich einer wircklich über den andern erhebe; ſondern auch nicht gern ſehen, daß einer würdig ſcheinet über den andern erhoben zu werden. Der Haß und der Unwille anderer Leute trägt nichts ein, ſind weil dieſes ein kluger Menſch erkennet, ſo nimmt er als ein Politicus die Beſcheidenheit an; er läſt ſeinen Ehrgeitz nicht mercken, ja er thut, als hätte er nicht einmahl eine Empfindung von ſeinen Qvalitäten und Geſchicklichkeiten. Er führet ſich bey ſolcher Beſcheidenheit in Geberden, Worten und Thaten ſo auf, daß er aus ſich ſelbſt nichts ſonderliches zu machen ſcheinet: 5) die Gedult. Ein kluger Menſch ſiehet wohl, daß man in der Welt nicht gleich alles erlanget, was man ſich in Kopff ſetzet und bey ſeinen Unternehmungen vielen Widerſtand findet. Wolte man gleich oben hinaus, ſo wäre dieſes eine Brutalität; ließ man aber den Muth gleich ſincken, ſo wäre dieſes eine Feigheit. Beydes thut nicht gut. Denn durch jenes verdirbt man vor der Zeit eine Sache, die noch gut hätte ausſchlagen können; durch dieſes aber ſetzet man ſich aus dem Vortheil. Das beſte Mittel iſt die Gedult, daß man warten kan, bis ſich glückliche Umſtände, deren man ſich bediene, herfür thun, welches die Tapfferkeit nicht aufhebet. Denn wie die Gedult mit der Tapfferkeit weſentlich vereiniget; alſo kan die Gedult niemahls ohne der Tapfferkeit ſeyn. Dieſe Gedult macht den Haupt-Theil des ſo hoch geprieſenen ſang froid aus. Aus ſolchen politiſchen Urſachen muß ſo wohl ein Ehrgeitziger ſeine Hitze; als ein Wollüſtiger ſein ungedultiges Weſen in Zaum halten und dämpffen; 6) der Fleiß, daß man ſich keinen Affect abhalten laſſe, wenn man ſich einer Gelegenheit ſeinen Nutzen zu befördern bedienen kan. Ein Politicus ſucht dadurch in der Welt Ehre und Reichthum, ſo daß er dabey beſtehen kan. Dieſe und noch andere Tugenden ſind in dem göttlichen Geſetz geboten, wie wir bey einigen ſchon erinnert haben; weil ſie aber nur des eigenen Intereſſe wegen ausgeübet

werden,

werden, ſo können ſie vor keine wahre Tugenden paßiren. Doch iſt unter ihnen und denjenigen, die aus den natürlichen Neigungen flieſſen, einiger Unterſcheid. Denn bey dieſen folgt man den Neigungen, z. e. ein Ehrgeitziger hält ſeine Verſprechungen, weil dieſes ſein Ehrgeitz mit ſich bringet; bey jenen aber muß man den Neigungen bisweilen widerſtehen. Die andere Art ſolcher Tugenden begreifft die bloß politiſchen, welche zwar nützlich; von GOtt aber nicht geboten ſind, die auf die Beobachtung des Wohlſtands ankommen, von dem unten in einem beſondern Artickel gehandelt worden. Wir haben nicht nöthig, die Scribenten von dieſer Materie anzuführen, weil in allen Büchern der Ethicen davon gehandelt wird, weswegen wir nur einiger Diſputationen, und beſonderer Schrifften, die hieher gehören, gedencken, welche ſind Joh. Gottlieb Pfeiffers de conuenientia & differentia virtutum naturalium & ſupernaturalium, Leipz. 1708. Georg Chriſtoph Büttners de laruis virtutum, Leipz. 1709. Eliä Silberradii de virtutibus laruatis, Straßb. 1713. Joh. Englerts de virtute, quatenus cum honore, diuitiis & voluptate coniuncta eſt, Leipz. 1711. Joh. Chriſt. Hommels de præmio naturali cuiuslibet virtutis comite, Leipz. 1717. und Eiſenach 1718. Joh. Chriſtiani Clauſii de ſolo virtutis cultore ad veram ſapientiam idoneo, Leipz. 1719. Joh. Tobiä Wagners de variis excitandi ad virtutem modis, Hall. 1715. Anno 1726. iſt zu Londen in Engelländiſcher Sprache heraus kommen epiſtola ad deiſtam de pulchritudine & excellentia virtutis moralis &c. und 1728. fundamentum bonitatis internæ virtutis; ſiue examen originis ideæ, quam habemus, virtutis, auch in Engelländiſcher Sprache, worauf noch 1729. gefolget pars ſecunda fundamentorum bonitatis internæ virtutis moralis &c. von welchen Schrifften die acta eruditorum 1730. p. 380. 448. und 453. zu leſen. Von einem in Engelländiſcher Sprache verfertigten Diſcours, ob die Ausübung der Tugend einem Volck nützlich; oder ſchädlich ſey, findet man Nachricht in dem journal des ſcavans 1726. april. p. 465. und in der bibliotheque Angloiſe tom. 13. p. 197.

Wir kommen auf die Hiſtorie dieſer Lehre und machen den Anfang von den vier Haupt-Secten der heydniſchen Weltweiſen in Griechenland. Der Herr Fabricius zeiget in den prolegomenis ad Marini vitam Procli ſect. 3. daß die Eintheilung der Tugend in die Klugheit, Mäßigkeit, Gerechtigkeit und Tapfferkeit faſt bey allen Philoſophen üblich geweſen, von denen auch Jac. Thomaſius zu Leipz. 1995. zwey Diſſertationes heraus gegeben. Doch wir wollen ins beſondere eine iede Secte durchgehen. Die Platonici hatten vier beſondere Arten der Tugend, wie Macrobius in ſomnium Scipionis lib. 1. cap. 8. fürgiebt, als die virtutes politicas, purgatorias, purgati animi und exemplares: die politiſchen ſolten einen gleichſam aus einer Beſtie zum Menſchen; die reinigenden aus einem Menſchen zu einem guten Geiſte; die dem gereinigten Gemüth zukämen, aus einem ſolchen Geiſte zum Gotte, und die exemplariſchen aus einem Gotte zum Vater der Götter machen, da ſie denn bey einer jeden Gattung vier Haupt-Tugenden ſatzten, die Klugheit, Mäßigkeit, Gerechtigkeit und Tapfferkeit. Ficinus ad Plotini ennead. 1. lib. 6. cap. 6. läſt die vierte Art weg; und der Marinus zehlt acht Grade von Tugenden, als die phyſiſche, ethiſche, politiſche, die reinigende, die dem gereinigten Gemüth zukommende, die theoretiſche, theurgiſche und die göttliche Tugenden, welche Platoniſche Lehre von der Tugend auf dem Grund-Satz ruhet, daß die Seele als ein Stück des göttlichen Weſens mit GOtt wieder müſſe vereiniget und aus dem Gefängniß des Cörpers gebracht werden, ſ. Omeiſens ethic. Platonic. p. 40 ſq. Paſchium in inuent. nou-antiqu. p. 216. ſqq. und in introd. in rem litter. moral. veter. c. 1. §. 17. Hanſchium de enthuſiaſmo Platonico ſect. 7. §. 3. ſqq. Bey der Ariſtoteliſchen Lehre kommen zwey Stücke vor, wie er die Tugend beſchrieben, und was er vor Arten derſelbigen geſetzet. Es machte Ariſtoteles einen Unterſcheid unter der verſtändlichen und moraliſchen Tugend, und meinte, die letztere ſey eine Geſchicklichkeit des Gemüths, in allen Dingen das rechte Maaß zu treffen, und ſich weder im Uberfluß noch im Mangel zu vergehen, wie wir lib. 2. cap. 6. eth. ad Nicomach. ſehen. An dieſer Beſchreibung iſt von den Gelehrten manches ausgeſetzet worden. Lactantius lib. 6. cap. 6. inſt. diuinar. iſt ſchon damit nicht zufrieden geweſen, wenn er ſagt: quid tandem nobis iſta mediocritas proderit? quæro, vtrumne ſapienti lætandum putent, ſi quid inimico ſuo mali videat accidere, aut vtrumne lætitiam frenare debeant, ſi victis hoſtibus, aut oppreſſo tyranno, libertas, & ſalus ciuibus parta ſit? nemo dubitat, quin & in illo exiguum lætari, & in hoc, parum lætari, ſit maximum crimen. eadem & de cæteris affectibus dicere licet. Von den neuern hat Grotius in prolegomenis op. de iure belli & pacis §. 43. darzuthun ſich bemühet, daß nicht alle Tugenden zwey äuſſerſte Neben-Wege hätten, da man auf der eine Seite der Sache zu viel; auf der andern zu wenig thut. Andere mercken an, daß die Mittelmäßigkeit nur auf die Tugend folge; nicht aber der eigentliche Begriff derſelbigen darinnen beſtehe. Man leſe, was der Herr D. Buddeus in inſtitut. theol. moral. part. 1. cap. 1. ſect. 4. §. 126. erinnert. Rüdiger ſagt in der inſtitut. erud. pag. 596 es ſey die moraliſche Tugend eine nach der Vernunfft angeſtellte Einrichtung der natürlichen Affecten; indem aber der natürliche Affect entweder gut; oder böſe; oder indifferent ſey, ſo müſte der gute angeſpornet werden, wie bey der Gottesfurcht und Gerechtigkeit; der böſe aber ſey gänzlich abzuhalten, wie bey dem Haß und

Neid,

Nid, und der indifferente müſte ſowohl angetrieben als zurück gehalten werden, wie bey der Begierde des Gelds. Denn achte man dieſelbige gar nichts, ſo entſtünde daher die Verſchwendung; machte man ſich aber gar zuviel daraus, ſo verfiel man auf den Geitz; mithin, wenn einer in der Mittel-Straſſe bliebe, daß man der Sache weder zu viel, noch zu wenig thäte, ſo erlangte man die Tugend der Freygebigkeit. In Anſehung der letztern Affecten wäre Ariſtotelis Definition richtig. Wir laſſen dieſe und andere Anmerckungen in ihrem Werth, und gedencken nur ſo viel, daß man dieſe Definition der Tugend nicht wohl beurtheilen kan, man habe denn die Abſicht des Ariſtotelis vor Augen. Dieſe gieng dahin, daß er in ſeinen ethiſchen Büchern nur weiſen wolte, wie ein Menſch in der Welt glücklich werden, und ſich in einem äuſſerlichen glücklichen Zuſtand befinden ſolte. Nach dieſer Haupt-Abſicht wolte er nicht ſowohl eine moraliſche; als vielmehr eine politiſche Tugend beſchreiben, und ſagte mit Fleiß, ſie beſtehe in der Mittelmäßigkeit, das iſt, ein politiſcher Menſch, der in der Welt fortkommen wolte, müſſe weder des guten zu viel, noch zu wenig thun, er mag das Mittel-Maaß von den Affecten; oder von den wircklichen Handlungen verſtanden haben. Denn würde man allzu genau das Gute beobachten wollen, ſo ſähe man einen vor einfältig an; wäre man aber offenbar laſterhafft, ſo könte dieſes die Welt auch nicht wohl leiden, daß man alſo auf beyde Art ſeinem Glück im Wege ſtehen würde, und daher das beſte ſey, wenn man in der Mittel-Straſſe bliebe. Dieſes läſt ſich gar leicht auf alle ſeine Tugenden appliciren. Ein mäßiger Menſch iſt nach der Ariſtoteliſchen Ethic, welcher weder zu viel, noch zu wenig thut, das iſt, er muß nicht geitzig ſeyn, welches einem Politico unanſtändig, ſondern was gutes eſſen und trincken; Gaſtgebote anſtellen und ſich bey ſolchen Zuſammenkünfften vergnügt aufführen; gleichwohl aber auch nicht auf den andern Abweg gerathen, daß er freſſen und ſauffen wolte, womit man ſich nur proſtituire, und ſich zum Umgang mit andern ehrbaren Leuten untüchtig mache. Ein gerechter Mann ſey, der nicht ſo grobe ungerechte Streiche vornehme; aber auch gleichwohl nicht zu ſcrupuleus in allen Stücken wäre. Auf ſolche Art laſſen ſich auch die übrigen Gattungen der Tugend, die Ariſtoteles geſetzet, erklären. Er gedencket zwar verſchiedener Arten derſelbigen, davon er aber niemahls eine gewiſſe Anzahl beſtimmet. Insgemein zehlt man ihrer eilff, als die Tapfferkeit, Mäßigkeit, die Freygebigkeit, Großthätigkeit, Beſcheidenheit, Großmüthigkeit, Sanfftmuth, Wahrhafftigkeit, Manierlichkeit, Freundlichkeit und Gerechtigkeit. Andere nehmen derſelben nur neun an. Unter andern hat Jacobus Thomaſius breuiarium ethicorum Ariſtotelis ad Nicomachum, Leipzig 1658. heraus gegeben, und von dem Johanne Calvino, einem Profeſſore zu Heidelberg haben wir propædiam practicam, die zu Franckfurth 1595. heraus kommen, darinnen er pag. 119. ſqq. einen kurtzen Begriff von der Ariſtoteliſchen Sitten-Lehre gemacht, den der Herr Profeſſor Stolle in der Hiſtorie der heydniſchen Morale pag 81. ſqq. teutſch angeführet, und zwar was die Lehre von der Tugend betrifft, auf folgende Art: es iſt dieſelbige entweder eine Tugend vor ſich; oder in Abſicht auf das gemeine Leben. Der Tugend vor ſich bedient man ſich entweder gegen einerley Leute, (als da ſind diejenigen, welche die Tugend beſitzen und ausüben, oder auch andere) oder gegen unterſchiedene. Diejenige, deren man ſich gegen diejenigen bedienet, ſo ſie beſitzen, betrifft entweder den Leib, oder die Ehre derſelben. Die Tugenden, ſo den Leib betreffen, ſind die Tapfferkeit, welche in erſchrecklichen Dingen die Mittelmaſſe beobachte, und die beyden Abwege der Kühnheit und der Zaghafftigkeit vermeide; und die Mäßigkeit, welche in der Ergötzung des Leibes die Mittelmaſſe halte, deren Abwege die Unmäßigkeit und Unempfindlichkeit ſind. Die Tugenden, die mit der Ehre zu thun haben, ſind die Großmüthigkeit, welche in der Begierde nach groſſen Ehren, oder hohem Stande die Mittelmaſſe beobachtet, und alſo den Hochmuth und die Niederträchtigkeit vermeidet; und die Beſcheidenheit, welche in dem Verlangen nach mäßigen und geringen Ehren die Mittelmaſſe in acht nimmt, deren Abwege der Ehrgeitz und die Verachtung der Ehre ſind. Die Tugend, deren man ſich gegen andere bedienet, weiſet ſich entweder in Anſehung des Geldes; oder Umgang mit andern. Die Tugenden, ſo ſich in Anſehung des Gelds ereignen, ſind die Freygebigkeit, welche in geben und nehmen wenigen und geringen Gelds zwiſchen der Verſchwendung und dem Geitz die Mittelmaſſe beobachtet; und die Großthätigkeit, die in Aufwendung groſſer Unkoſten zwiſchen der Prahlerey und Knickerey die Mittelmaſſe in acht nimmt. Die Tugend, die ſich im Umgang mit andern zeigen ſoll, hat entweder mit dem Zorn; oder den Reden und den übrigen Verrichtungen der Menſchen zu thun. Mit dem Zorn gehet die Sanfftmuth um, welche in Bezähmung deſſelbigen die Mittelmaſſe hält, deren Abwege ſind die Zorn-Begierde und die Verbeiſſung des Zorns und die Unempfindlichkeit. Die Tugend, ſo ihr Abſehen auf das Reden und übrige Thun des Menſchen hat, geht entweder mit der Wahrheit um; oder macht uns bey andern angenehm. Mit der Wahrheit hat die Wahrhafftigkeit zu thun, welche in allen Reden und Thun in Anſehn der Wahrheit das Mittel beobachtet, der entgegen ſtehet die Aufſchneiderey und die Verſtellung der Tugenden, ſo uns bey andern angenehm machen; und die Manierlichkeit, welche in Schertz-Reden und in Anhörung derſelben gehörige Maſſe hält, und zwiſchen dem

Zoten-

Zotenreiſſen und der Plumpheit ſtehet; und die Freundlichkeit, welche in ernſthafften Reden und Handlungen die Mittelmaſſe beobachtet; die derſelben entgegen geſetzte Laſter aber ſind die Schmeicheley und das mürriſch ſeyn. Die Tugend, deren man ſich gegen unterſchiedene bedienet, ſowohl gegen die, ſo ſie beſitzen, als gegen andere, iſt die Gerechtigkeit. Solte dieſes ein Verzeichniß der moraliſchen Tugenden ſeyn, ſo iſt ſolches gewiß ſehr ſchlecht gerathen, welches auch die Ariſtotelici zum Theil erkannt, und den Mängeln abzuhelffen geſucht. Denn erſtlich iſt dieſes Regiſter nicht vollſtändig, indem die Haupt-Tugend die Gottesfurcht fehlet. Theophilus Golius gedencket zwar in epitome doctrinæ moralis ex decem libris ethicorum Ariſtotelis ad Nicomachum collecta lib. 2. cap. 6. der Liebe und der Furcht GOttes; im Ariſtotele aber ſelbſt ſteht kein Wort davon. Es meint auch Joh. Friedrich Gronov in not. ad Grotium de iure belli & pacis proleg. §. 45. p. 28. daß unter der Tugend, die Ariſtoteles magnificentiam, oder die Großthätigkeit genennet, der Gottesdienſt und die Gottesfurcht mit begriffen ſey. Denn die Heyden hätten ſich eingebildet, ie gröſſeren Aufwand ſie bey dem Gottesdienſt machten, wenn ſie koſtbare Tempel erbauten, herrliche Opffer anſtellten, die Prieſter reichlich verſorgten, ie angenehmer wäre dieſes den Göttern; daher ſage Salluſtius de bello Catil. cap. 9. in ſuppliciis deorum magnifici, domi parci, in amicos fideles erant, und Juſtinus lib. 24. cap. 6. von dem Delphiſchen Tempel: multa igitur ibi & opulenta regum populorumque viſuntur munera, quæ magnificentia ſua reddentium vota gratam voluntatem & deorum reſponſa manifeſtant. Allein das wäre eine gar ſchlechte Gottesfurcht. Dem Pöbel, der nur auf das äuſſerliche ſiehet, kan man zwar ſolche Dinge weiß machen; wenn aber ein Philoſophus, der aus dem Licht der Natur erkennet, es ſey ein GOTT, den man verehren müſſe, einen ſolchen Concept von der Gottesfurcht ſich machen wolte, ſo wäre dieſes was ungereimtes. Vors andere finden ſich welche in dieſem Verzeichniß der Tugenden, die vor keine moraliſche Tugenden können gehalten werden. Denn von rechtswegen muß ſich eine ſolche Tugend allezeit auf ein göttliches Gebot gründen; hier aber kommen welche für, die aufs höchſte keinen andern Grund, als die Wohlanſtändigkeit haben. Und dahin gehören die Manierlichkeit und Freundlichkeit, von denen man nicht erweiſen wird, daß ſie von GOtt geboten; man wolte denn von der Freundlichkeit ſagen, daß ſie in den Pflichten der Bequemlichkeit und Gefälligkeit begriffen ſey. Drittens iſt das Regiſter der Ariſtoteliſchen Tugenden ſehr verworren. Denn man hätte die Haupt- und Neben-Tugenden von einander unterſcheiden und weiſen ſollen, was vor beſondere Tugenden aus einer ieden Haupt-Tugend, als aus der Gottesfurcht, Mäßigkeit und Gerechtigkeit flieſſen. So iſt auch die Ordnung derjenigen Tugenden die angeführet werden, nicht richtig. Denn man ſiehet nicht, aus was vor einem Grund die Tapfferkeit voran ſtehen; die Gerechtigkeit aber den unterſten Platz haben ſoll. Viertens können die meiſten Tugenden nach dem Begriff, den Ariſtoteles von dem Weſen der Tugend gemacht, nicht beſtehen. Denn wolte man die Gottesfurcht hieher bringen, ſo hat ſelbige keinen Abweg des Uberfluſſes, als könte man in der Frömmigkeit der Sache zu viel thun. Es meint zwar Gronov in der angeführten Stelle, daß wenn man gleich in der Gottesfurcht ſelbſt nicht zu viel thun könte, ſo geſchehe doch dieſes in dem wircklichen Gottesdienſt, wenn man aus Aberglauben mehr thäte, als GOtt verlanget, daher die Religion zwiſchen dem Aberglauben und der Gottloſigkeit mitten inne ſtünde, und das Mittelmaaß beobachte. Allein da die Rede iſt von dem wahren wircklichen Gottesdienſt, und nicht von dem abergläubiſchen, ſo kan man gleichwohl bey jenem nicht in Uberfluß verfehlen. Gleiche Bewandniß hat es mit der Gerechtigkeit, daß wenn man auch in dem höchſten Grad gerecht iſt, ſo hat man dieſes vor was löbliches und nicht vor tadelhafftes zu halten. Die Ariſtoteliſche Großmuth iſt ſo beſchaffen, daß ſie einen hochmüthig; folglich nicht tugendhafft; ſondern laſterhafft machet. Denn er hält den vor großmüthig, der ſich ſelbſt groſſer Ehre würdig ſchätzt, und der wohl ſaget, was er andern vor Wohlthaten erwieſen; aber deren nicht gedencket, die er von andern empfangen hat. Ja er nennet die Ehre das gröſte Gut, wovon man ethic. ad Nicomach. lib. 4. cap. 3. und 4. nebſt Kortholts Diſputation de magnanimitate Ariſtotelica leſen kan. Alle dieſe Erinnerungen hätten ihren Grund, wenn die Ariſtoteliſche Tugenden ſolten moraliſche Tugenden ſeyn. Doch fallen ſie weg, wenn man ſie nur, als politiſche Tugenden anſiehet, dahin auch eigentlich die Abſicht des Ariſtotelis gegangen iſt. Setzt man dieſes zum Grund, ſo hängt in dieſem Tugend-Regiſter alles wohl zuſammen. Die kriegeriſche Tugend, oder die Tapfferkeit ſteht oben an, und das ſcheint aus einer Schmeicheley gegen den König geſchehen zu ſeyn. Ein Politicus, der in der Welt ſein Glück machen oder erhalten will, hat entweder mit den zeitlichen Gütern; oder mit andern Menſchen zu thun. Die zeitlichen Güter betreffen entweder die Wolluſt; oder den Ehrgeitz; oder den Geldgeitz. Die Wolluſt muß ein Politicus mäßigen durch die Mäßigkeit; den Ehrgeitz durch die Großmüthigkeit und Beſcheidenheit, und den Geldgeitz durch die Freygebigkeit und Großthätigkeit. Hat man mit andern Menſchen zu thun, ſo hat man bey ſolchen Umgang auf die Rede, Ge-

…berden, und Thaten zu ſehen. Auf die …de geht die Wahrhafftigkeit; auf die …berden die Manierlichkeit und Freund⸗lichkeit, und auf die Thaten die Gerechtig⸗keit. Auf ſolche Art läſt ſich die Sache ſehr wohl zuſammen hängen. Man kan aber nicht ſagen, daß dieſer Zuſammenhang nach dem Sinn des Ariſtotelis eingerichtet, wel⸗cher darauf nicht geſehen; ſo viel aber iſt doch richtig, daß es ſeiner Haupt⸗Abſicht, nur politiſche Tugenden zu lehren, gemäß, und indem einmahl ihrer eilff in der gewöhnli⸗chen Ordnung da ſtehen, ſo laſſen ſie ſich auf dieſe Weiſe mit einander verbinden. Sol⸗len es nur politiſchen Tugenden ſeyn, ſo kan die Manierlichkeit darunter ſtehen bleiben; die wir vorher als eine moraliſche Tugend nicht konten gelten laſſen. Und indem er nur einen künfftigen Politicum unterrichten wollen, ſo hat er gemeint, man habe ihm von der Gottesfurcht nicht viel vorzuſagen. Mit dieſer Vorſtellung ſtimmen auch die übrigen Grund⸗Sätze der Ariſtoteliſchen Moral überein, wenn wir erwegen, wie er keine an⸗dere Gerechtigkeit und Ehrbarkeit angenom⸗men, als die von den bürgerlichen Geſetzen herkommt, und wie er das practiſche höchſte Gut in der Ausübung der Tugend geſetzet, zu welcher man die Güter des Leibes und des Glücks haben müſte, daß er alſo die Tugend nicht vor ein Mittel; ſondern vor ein Stück der Glückſeligkeit angeſehen. Sonſt hat …meis 1682. theatrum virtutum ac vitio-rum ab Ariſtotele in Nicomachiis omiſſo-rum heraus gegeben, und **Paſchius** de in-ventis nou-antiquis cap. 4. §. 18. pag. 222. mercket verſchiedenes an, ſo hieher gehöret. Wir laſſen den Ariſtotelem fahren und wen-den uns zu den Stoickern, welche Helden in der Tugend ſeyn wolten. Sie meinten, daß die höchſte Glückſeligkeit des Menſchen bloß in der Ausübung der Tugend beſtehe, zu welcher man keine andere Güter von nö⸗then habe, ja daß ſonſt kein wahrhafftes Gut zu finden ſey, und man unter denen allergröſ⸗ſten Plagen, und ſelbſt in einem glüenden Ofen wohl glückſelig ſeyn möge. Sie lehr⸗ten aber weiter von dem letzten Endzweck des Menſchen, oder von dem höchſten Gut, daß ſelbiges darinnen beſtünde, wenn man der Natur gemäß lebet, wiewohl ſie ſich hierin⸗nen nicht auf einerley Art erklärten. Denn Zeno, der Stiffter dieſer Schule, ſagte, der letzte Endzweck ſey ὁμολογουμένως ζῆν, über⸗einſtimmig zu leben, welches Seneca ep. 74. von der Tugend verſtehet, welche al⸗lemahl mit ihr ſelbſt überein komme. Clean⸗thes aber, weil er ſahe, daß Zeno ſich nicht deutlich erkläret, wolte ſeinen Sinn deutli⸗cher machen, und ſetzte das Wort Natur hinzu, daß alſo ſein Satz dieſer war: der letz⸗te Endzweck iſt ὁμολογουμένως τῇ φύσει ζῆν, der Natur gemäß, oder mit derſelbigen übereinſtimmig leben. Und Chryſip⸗pus zog dieſen Ausſpruch der Stoiſchen Weiſen von dem höchſten Gut nicht auf die allgemeine; ſondern auf iedes Menſchen eigne Natur. Dieſe widrig ſcheinende Meinungen laſſen ſich gar wohl vergleichen. Denn was Zeno überhaupt eine Uberein⸗ſtimmung nennet, das richtete Cleanthes in⸗ſonderheit auf etwas gewiſſes, und wie die⸗ſer die gemeine Natur darzu geſetzet; alſo nahm Chryſippus nur ein Stück davon, und redete von der Ubereinſtimmung mit eines ieden Menſchen ſeiner Natur. Nun ver⸗ſtunden die Stoicker durch die Natur nichts anders, als GOtt ſelbſt, wie denn Seneca ſagt: **was iſt die Natur anders, als GOtt und der göttliche Sinn, welcher der gantzen Welt und allen Theilen derſelben einverleiber iſt**, lib. 4. de be-neficiis cap. 7. weswegen in ihren Schrifften nichts gemeiners iſt, als daß ſie ihre Schüler vermahnen, GOtt zu folgen, GOtt nachzu⸗ahmen. Da nun GOtt und die Natur ei⸗nerley; der Menſch aber ein Stück der Na⸗tur und des göttlichen Weſens iſt, ſo ſehen wir noch deutlicher, wie ſich die Ausſprüche des Cleanthis und des Chryſippi mit einan⸗der vereinigen laſſen. In ihrer Natur ge⸗ſchahe alles nothwendig durch ein unver⸗meidliches Schickſal, und indem ſie dem⸗ſelbigen auch GOtt unterwarffen, ſo ſtimmt dieſes mit ihrem Principio, daß GOtt und die Natur einerley ſey, wohl zuſammen. Auf ſolche Weiſe aber lebte man der Natur gemäß, wenn man alles gehen lieſſe, wie es gienge, und ſich durch keine Begebenheit in eine Bewegung des Gemüths brächte, indem doch alles nothwendig geſchehe. Und dieſes war auch das Centrum ihrer Tugend, die ſie ſehr anpreißten. Wir ſehen auch daraus, wie ihre beyde Sätze: der letzte Endzweck des Menſchen, oder das höchſte Gut ſey der Natur gemäß leben; und: in der Tugend beſtehet die höchſte Glückſeligkeit, zuſammen hängen. Man leſe **Lipſium** in manudu-ctione ad philoſophiam Stoic. lib. 2. diſſert. 13. ſqq. welcher aber nach ſeiner Liebe zu der Stoiſchen Philoſophie alles auf das beſte zu erklären geſucht; **Buddeum** in analectis hiſt. phil. p. 118. ſqq. und in inſtitut. theolog. mor. part. 1 cap. 1. ſect. 4. §. 85. und **Dorn⸗felds** diſp. de fine hominis Stoic. Leipzig 1720. Eine ſolche Stoiſche Tugend war ei⸗ne bloſſe Chimäre, die ſich wohl in dem Ge⸗hirn eines Weltweiſen; niemahls aber in dem Leben eines ſterblichen Menſchen be⸗fande. Sehr wohl druckt die Sache der Herr **Olearius** in ſeinem Buch: **JEſus der wahre Meßias** p. 646. aus, deſſen Worte wir hieher ſetzen wollen: **alleine, alle die hohen Speculationen und wohlklingen⸗den Reden, welche dieſe Weiſen hier⸗von führeten, waren gleichwohl nicht fähig, die Menſchen von menſchlichen Mühſeligkeiten und peinigenden Pla⸗gen zu befreyen, ſie konten auch deren äuſſerliche Sinnen und inwendige Em⸗pfindungen nicht ändern, und gaben alſo dem menſchlichen Geſchlechte nichts**

ſolides, damit ſie bey denen unvermeidlichen menſchlichen Zufallen ſich in dem Stande einer beruhigenden Glückſeligkeit erhalten könten. Denn wenn ſie ſolche menſchliche Zufälle mit ſanfftern Nahmen benennet, und unerträgliche Stein-Schmertzen beſchrieben, daß ſie nichts anders, als eine Spannung in gewiſſen Theilen des Leibes ſeyn, hingegen die Nahmen derer Kranckheiten und Schmertzen ſorgfältig vermieden, und meiſtentheils aus dergleichen Gründen von Verbeſſerung unſerer Einbildung und Beherrſchung, ja Vertilgung unſerer Affecten, ein langes und breites geredet, ſo läuffet es endlich mit dem Haupt-Wercke, durch welches die Glückſeligkeit gegen die Stürme menſchlicher Zufälle verwahret werden ſolle, auf ein unvermeidliches Verhängniß hinaus, welches wir nicht ändern können, uns alſo demſelben lieber in der Stille zu untergeben, als zu Vergröſſerung unſerer Unruhe mit demſelben zu kampffen haben. Aber o ein ſchlechter Troſt! eine unruhige Beruhigung! welche nur darinnen beſtehen ſoll, daß unſer Unglück nicht geändert werden kan. Eben dieſes ſoll ja wohl ehe eine Verzweiffelung, als eine Ruhe verurſachen, woferne man nicht etwas anders weiß, auf welches man ſein Hertze feſte ſtellen und beruhigen kan. Soll aber hierzu die bloſſe Stoiſche Tugend dienen, ſo iſt nur zu beklagen, daß ſolche nirgends als in der Idee, in der Einbildung und dem Gehirne dieſer Weiſen ſich findet, als welche ſelbſt bekennen, daß dergleichen Tugend und Weisheit, als ſie erfordern, ſich niemahls an einen ſterblichen Menſchen gefunden. Ja wenn es zu denen Haupt-Streichen kommet, ſo muß ein Brutus, welcher in dieſen Schulen auferzogen worden, bekennen, daß dieſe Stoiſche Tugend, welche er lebenslang verehret, ein nichtiges Geſpenſt ſey, von welchen er weder einen rechten Begriff ſich machen, noch von demſelben einige wahre Hülffe genieſſen können, und alſo, nachdem er mit ſeiner Armee die Freyheit ſeines Vaterlandes verlohren, aus Verzweiffelung (welche zwar zur Stoiſchen Großmuth gerechnet wird) ſich lieber ſelbſten das Leben nehmen. Unter den Alten iſt viel geſtritten worden, ob man einen durch Lehren tugendhafft machen könne? von den Stoiſchen Weiſen behauptete Cleanthes und mit ihm Chryſippus und Poſidonius, man könne die Tugend lehren, wie aus dem Diogene Laertio lib. 7. ſegm. 91. zu erſehen, welcher auch ſegm. 127. dem Cleanthi die Meinung beylegt, daß die Tugend nicht könne verlohren werden, worinnen ihm Chryſippus widerſprach. Sonſt hielten es doch viele Stoicker mit den vier Haupt-Tugenden, Klugheit, Tapfferkeit, Gerechtigkeit und Mäßigkeit. Als Zeno gemeinet, es wäre nur eine Tugend, ſo haben nachgehends faſt alle Stoicker den Satz gelehret; die Tugenden wären mit einander knüpffet, daß wer eine habe, der habe die andern alle, wovon man Lipſium in manuductione ad philoſophiam Stoic. l. 3. diſſ. 4. leſen kan. Cicero ſagt paradox. 3. vna virtus eſt, conſentiens cum ratione & perpetua conſtantia: nihil huic addi poteſt, quo magis virtus ſit: nihil demi, vt virtutis nomen relinquatur, etenim ſi benefacta recte facta ſunt, & nihil recto rectius: certe ne bono quidem melius quidquam inueniri poteſt; und Seneca ſchreibet epiſt. 65. vna inducitur humanis virtutibus regula: vna eſt ratio recta ſimplexque; und bald darauf: ſi autem ratio diuina eſt & nullum bonum ſine ratione eſt: bonum omne diuinum eſt. nullum porro inter diuina diſcrimen eſt, ergo nec inter bona. Dieſen Satz, daß nur eine Tugend ſey, haben noch andere gelehret, als Menedemus, ſ. Stanley in hiſtor. phil. pag. 274. Ariſto, ſ. Diogenem Laertium lib. 7. ſegm 161. Apollophanes, welcher meinte, die Klugheit ſey die eintzige Tugend, davon Gaſſendus in animaduerſ. in Diogenem Laërtium lib. 10. pag. 1437. zu leſen, daß alſo Geulinc nicht Urſach gehabt hätte, ſich vor den Erfinder dieſer Wahrheit auszugeben, wie er dieſes in præf. ethic. gethan hat. Die Sache ſelbſt hat ihre Richtigkeit, daß eigentlich nur eine Tugend ſey, indem man nur eine eintzige ſolche Fertigkeit, oder Bemühung des Gemüths zulaſſen kan. Und da von rechtswegen ſolche Bemühung ernſtlich und beſtändig ſeyn ſoll, ſo iſt auch dieſes daraus zu erſehen, daß wer eine Tugend habe, der habe die andern alle. Es iſt noch die Epicureiſche Secte übrig. Epicurus ſatzte zum Endzweck der Philoſophie die Wolluſt, welche darinnen beſtehen ſolte, daß der Leib ohne Schmertzen, und das Gemüth ohne Unruhe ſey. Dieſes war ſeine eigentliche Meinung, woraus ſattſam erhellet, daß ihm diejenigen unrecht thun, welche ihn vor einen Vertheidiger der fleiſchlichen Wolluſt halten, darein ſeine Anhänger die Wolluſt des Gemüths verwandelten. Der Grund, dadurch man in die Gemüths-Ruhe kommen ſolte, ſey die Klugheit, welche über die Philoſophie die Oberhand habe, und aus der alle andere Tugenden entſpringen, welche lehren, daß man nicht frölich leben könne, wo man nicht ſowohl klug, als ehrbar und gerecht lebet; wie man denn auch im Gegentheil nicht klug, ehrbar und gerecht leben werde, man lebe denn frölich. Denn die Tugenden ſind mit einem frölichen Leben vereini-

get

ſt, und dieſes läſt ſich von jenem nicht abſondern. Er recommendirte ſonderlich die Mäßigkeit, und führte ſelbſt ein mäßiges Leben. Denn ſeine ordentliche Mahlzeit war Brodt und Waſſer, und wenn er ſich was recht zu gut thun wolte, ließ er ſich ein Stück Käſe ſchicken. Man ſehe nach, was Stanley in hiſtor. philoſoph. p. 10[illegible]8. und Stolle in der Hiſtorie der heydniſchen Moral pag. 181 ſqq. angemercket haben. Die Pythagoriſche Philoſophie faſte unter dem Wort Ungerechtigkeit alle Laſter, und unter der Gerechtigkeit alle Tugenden zuſammen. Wie ſie nun drey Haupt-Laſter ſetzte, die Unklugheit, die Furcht, und die Liebe der Wolluſt und des Reichthums, alſo begriff die Gerechtigkeit drey Haupt-Tugenden, die Klugheit, die Tapfferkeit und die Mäßigkeit. Denn ſo leſen wir bey dem Hierocle in aurea carmina pag. 67. ed. Needham: wer ſich der Vernunfft, das iſt der Klugheit, recht bedienet, der leget ſich in der Widerwärtigkeit die Tapfferkeit; in der Wolluſt die Mäßigkeit, in allem aber zugleich die Gerechtigkeit zur Geſellin bey: alſo iſt die Klugheit der Anfang der Tugenden; die Gerechtigkeit das Ende derſelben; in der Mitten aber ſtehen die Tapfferkeit und Mäſſigkeit. Auſſer dieſen Weltweiſen können wir nicht viel mehr anführen. Von den alten Perſern iſt noch bekannt, daß ihre Weiſen die Lehre von den vier Haupt-Tugenden, der Klugheit, Gerechtigkeit, Mäßigkeit und Tapfferkeit getrieben haben. Dieſe vier Haupt-Tugenden haben andere in dieſe zwey: Tapfferkeit und Mäßigkeit zuſammen geſchmeltzen, und dahin des Epicteti Spruch: ἀνέχου καὶ ἀπέχου, leide und meide ziehen wollen. Aus dem Cicerone lib. 1 quæſt. Tuſculan. ſetzen wir noch dieſen Spruch hieher: die Weltweisheit hat uns zuförderſt zum Dienſte GOttes; ſo denn zur Gerechtigkeit gegen andere Menſchen und endlich zur Beſcheidenheit und Großmuth angewieſen, welche Stelle vor andern merckwürdig iſt. Denn ſie beſtimmet die Arten der Tugend am vernünfftigſten, daß derſelben drey wären, und auf GOtt, andere und ſich ſelbſt giengen. So war die Lehre der heydniſchen Welt-Weiſen von der Tugend beſchaffen; was aber von den heydniſchen Tugenden ſelbſt zu halten und wie man ſie anzuſehen, davon iſt verſchiedenes diſputiret worden. Einige haben gemeinet, alle Tugenden und gute Wercken der Heyden und unter denen inſonderheit der Weltweiſen, wären vor ſündlich zu achten, und könten mit Recht den Nahmen und Ruhm der Tugenden nicht behaupten. Auguſtinus kam in ſeinem Diſpût wider Pelagium darauf, und nahm die Meinung zur Vertheidigung vor ſich, die Tugenden der Heyden wären ſplendida peccata, in welchem Urtheil ihm auch andere beypflichten. Doch haben welche gemeinet, es ſey dieſer Ausſpruch ein wenig zu hart. Unter andern führen wir den Jeſuit Baltus an, deſſen jugement des ſaints peres ſur la morale, de la philoſophie payenne, zu Strasburg 1719. heraus kommen, da er denn lib. 3. cap. 6. pag. 423. ſich viele Mühe giebt, zu erweiſen, daß man nicht alle Handlungen der heydniſchen Philoſophen unter die Sünde rechnen dürffe. Es kommt bey dieſer Frage darauf an, wie man die Tugenden und Handlungen der Heyden erwegen will. Vor Menſchen können ſie ein Lob haben; aber nicht vor GOtt, da es heiſt: Was nicht aus dem Glauben kommt, iſt Sünde, Ebr. 11, 6. Man kan von dieſer Materie weiter nachleſen Voſſium in hiſtoria Pelagiana lib. 3. part. 3. tom. 6. oper. pag. 674. Cattenburgh in ſpicilegio theologiæ chriſtianæ Limbrochii p. 461. ſqq. Cantz in tractat. de vſu philoſophiæ Leibnitianæ & Wolffianæ in theolog. p. 289. Denen alten Kirchen-Lehrern gefiel die Meinung von den vier Haupt-Tugenden, von denen ſolche etliche Scholaſtici bekommen, die auch unter dieſem Titel eigne Wercke heraus gehen laſſen. So lange die Ariſtoteliſche Philoſophie geherrſchet, hatte man keine andere Tugend-Lehre, als die Ariſtoteles aufgeſetzet, auch in den chriſtlichen Schulen getrieben, worüber man ſich billig zu verwundern hat. Denn Chriſten hätten ſich ſchämen ſollen, eine heydniſche Tugend-Lehre anzunehmen, und zwar die Ariſtoteliſche, welche nach der Vorſtellung, die wir oben davon gemacht, nicht einmahl zur Sitten-Lehre gehöret; ſondern nur einen Theil der Politic ausmachet. Nachdem die Zeiten einer ſolchen Sclaverey vorbey waren, und der Anfang der philoſophiſchen Reformation gemacht wurde, ſo iſt auch die Lehre von der Tugend nach und nach in einen beſſern Stand geſetzet worden. Dieſes geſchahe deſto glücklicher; ie mehr man Fleiß anwendete, die natürliche Rechts-Gelehrſamkeit herfür zu ſuchen. Denn obwohl die Sitten-Lehre und die natürliche Rechts-Gelehrſamkeit, als zwey unterſchiedene Diſciplinen der Philoſophie angeſehen werden; ſo ſind ſie doch dermaſſen mit einander verbunden, daß keine von der andern kan getrennet werden. Gleichwie die Tugend die göttliche Geſetze voraus ſetzet, alſo muß die Tugend in dem Gemüth desjenigen wohnen, welcher nach den göttlichen Geſetzen ſein Leben einzurichten gedencket. Unter den Teutſchen iſt der Herr geheimde Rath Thomaſius der erſte, welcher die gantze Sitten-Lehre und mit derſelbigen die Materie von der Tugend in einen beſſern Stand geſetzet. Denn er hat nicht nur in einem programmate, welches p. 67. der kleinen teutſchen Schrifften ſtehet, von den Mängeln der Ariſtoteliſchen Ethic gehandelt; ſondern auch ſeine vortreffliche Sitten-Lehre heraus gegeben. Nach ihm folgte der Herr D. Buddeus in dem erſten Theil der elementor. philoſophiæ practicæ,

dem wir beyfügen den Herrn geheimden Rath Gundling in via ad veritatem moralem cap. 9. anderer, die auch ihre Verdienſte haben, nicht zu gedencken, indem wir hier keine Hiſtorie der Sitten-Lehre ſchreiben dürffen. Der Herr Rüdiger hat in der Anweiſung zu der Zufriedenheit der Seelen die Ethic auf einen gantz andern Fuß, als bißher üblich geweſen, ſetzen wollen, daher er auch von der Tugend hin und wieder beſondere Gedancken hat.

Tugend-Lehre,

Iſt diejenige Diſciplin der moraliſchen Philoſophie, welche das Gemüth zu einer vernünfftigen Beobachtung der natürlichen Geſetzen anweiſet. Denn wir reden hier nur von der philoſophiſchen Tugend-Lehre, welche keine andere Tugend anweiſen kan, als die in eines natürlichen Menſchen Vermögen ſtehet, und keine andere Norm, als die natürlichen Geſetze vorſchreibet, daß alſo dieſe Tugend darauf ankommt, wenn man nach der Vorſchrifft der Vernunfft zu leben bemühet iſt. Man nennet dieſe Diſciplin nach dem griechiſchen Nahmen insgemein die Ethic, davon wir oben ausführlich gehandelt.

Tummheit,

Iſt nichts anders, als ein Mangel des Judicii. Dieſer Mangel iſt entweder auch mit einem Mangel des Ingenii verbunden; oder er findet ſich bey einem ſonſt lebhafften und ingenieuſen Verſtande. Daher hat man zwey Arten tummer Leute. Einige ſind inventiös, und haben allerhand Einfälle; aber ohne Judicio, welches die Diſpoſition zur Thorheit oder Narrheit iſt. Andere hingegen haben nebſt dem Mangel des Judicii auch einen Mangel des Ingenii, welches man Stupidität, oder verſchlaffene Tummheit nennen mögte.

Tyranney,

Das Wort tyrannus hieß bey den Griechen im Anfang ſo viel, als ein König; hernach gab man demjenigen den Nahmen, welcher beſtändig königliche Gewalt hatte; den Titel aber eines Königs nicht führte. Als ſolche ihrer Gewalt mißbrauchten, ſo gab dieſes Gelegenheit, daß man dies Wort in ſchlimmen Verſtand zu brauchen anfieng. Man leſe, was Reinhard in theatro prudentiæ elegantior. lib. 2. cap. 6. p. 572. angemercket. Doch hat man daſſelbige nach der böſen Bedeutung nicht auf einerley Art genommen. Denn man theilt die Tyrannen in tyrannos titulo und exercitio tales ein. Ein tyrannus titulo talis wird derjenige genennet, der unrechtmäßiger Weiſe in eines andern Rechte der Majeſtät Eingriff thut, den man auch ſonſt inuaſorem, oder vſurpatorem nennet, wovon Grotius de iure belli & pacis lib. 1. cap. 4. und Hertius in elem. prudent. ciuil. part. 1. ſect. 12. §. 26. zu leſen. Durch einen tyrannum exercitio oder adminiſtratione talem aber verſtehet man einen ſolchen, der zwar rechtmäßig zum Reich kommen; aber eine ſolche Regierung führt, daß er zur Beförderung ſeines eignen Intereſſe alles zum Verderben des Staats einrichtet.

Dieſes iſt nunmehro die gewöhnliche Bedeutung, wenn man von der Tyranney redet. Doch iſt ein anders, in Theorie davon urtheilen; ein anders, die Application machen, und einen Regenten als einen Tyrannen erklären. Jenes iſt was leichtes. Denn ſie iſt diejenige Regierungs-Art, da ein Monarch vorſetzlich Land und Leute zu verderben ſuchet, damit er nur ſein eigen Intereſſe befördere. Man hat drey Regierungs-Formen, die Monarchie, Ariſtocratie, und Democratie, denen die Tyranney, die Oligarchie und Ochlocratie entgegen ſtehen. Soll man ſagen, ob dieſer oder jener ein Tyrann, ſo iſt dieſes was ſchwerers, dabey man groſſe Behutſamkeit zu brauchen. Es gehört ein guter Verſtand und ein von Affecten befreytes Gemüth dazu. Iſt dieſes beydes da, ſo darff man aus einer tyranniſchen That, aus den Privat-Laſtern des Regenten noch keinen Schluß machen. Die Sache muß notoriſch ſeyn, und aus ſolchen Umſtänden beſtehen, daß man daraus ſiehet, wie der Regent alles dahin einrichte, daß das Land verderbet werde, und er nur ſein eigen Intereſſe befördern möge. Die Sache ſelbſt hat in Praxi keinen Nutzen. Denn geſetzt, daß jemand ein Tyrann, ſo hat er doch allezeit ſeine Schmeichler um ſich, und niemand wird den Ausſpruch hierinnen thun können, noch wollen. Und ſo iſt auch die Frage: ob man einen Tyrannen vom Thron ſtoſſen könne? beſchaffen, von der wir oben bey der Materie von der Dethroniſation gehandelt haben. Unter andern ſind nachzuleſen Joh. Meisner de tyrannicidio, Wittenberg 1642. Caſpar Sagittarius de tyranno, Jen. 1676. Joh. Michael Straus de tyrannicidio, Witt. 1661. welche nebſt andern in der bibliotheca iuris imperantium quadripartita p. 151. angeführet werden.

U.

Väterliche Gewalt,

Iſt diejenige Herrſchafft, welche die Eltern über die Handlungen der Kinder haben, daß ſie ſolche nach ihrem Gutbefinden einrichten, und im Fall die Kinder ungehorſam ſind, ſelbige beſtraffen können. Ausführlich haben wir davon in dem Artickel von den Eltern gehandelt.

Vater,

Insgemein heiſt derjenige ein Vater, welcher ein Kind männliches, oder weibliches

Ge-

ſchlechts gezeuget, und daher vor deſſen Er- ziehung zu ſorgen verbunden. In verblümten Verſtand nennt man diejenigen, die einem vorgeſetzt ſind, und vor einen ſorgen, auch Vä- ter, als die Obrigkeit, Lehrer und Prediger, Vormünder u. ſ. f.

Vaterland,

Bedeutet eigentlich den Ort, wo iemand ge- bohren iſt, wiewohl man dieſes Wort zuweilen auch in weitern Sinn nimmt, daß man dar- unter das Land, oder die Provintz eines Ge- burts-Orts verſtehet. Doch iſt die erſte Be- deutung die gewöhnlichſte, und gehört eigent- lich hieher, wenn nemlich in der Moral die Pflichten gegen das Vaterland unterſu- chet werden. Man hält insgemein dafür, daß dem Menſchen von Natur eine Liebe ge- gen ſein Vaterland eingepflantzet ſey, und daß er Krafft ſolcher Liebe er ſeinem Vaterlande, das ihm zumahl die erſte Lufft, Nahrung und Erziehung gegeben, mit gar beſondern Pflich- ten verbunden ſey. Die Griechen und Rö- mer hielten ſehr viel auf das Vaterland. Die alten Rhetores wuſten die Exempel derer, ſo für das Vaterland geſtorben, treflich heraus zu ſtreichen, und von der Liebe gegen daſſelbi- ge findet man beym Plutarcho, Cicerone, Valerio Maximo und andern viele Zeug- niſſe, wovon Cellarius in programmatib. n. 13. 73. zu leſen.

Die Liebe gegen das Vaterland kan keines- weges gänzlich geleugnet werden. Denn an- fangs iſt es an dem, daß die Art der Lufft, der Speiſen, Geträncke, und aller Beqvemlich- keit des Lebens in allen Ländern von unter- ſchiedener Beſchaffenheit iſt, da denn alſo ein Menſch, der nun einmahl an die Beſchaf- fenheit aller dieſer Stücke in ſeinem Vater- lande von Jugend auf dermaſſen gewohnet iſt, daß die Gewohnheit die andere Natur bey ihm worden iſt, dieſelben ſo dann in anderen Ländern, in welchen ſie weit anders beſchaffen, ſchwerlicher gewohnen kan. Dahero leicht zu begreiffen, wie es komme, daß offt ein Menſch ſich vor ſein dürres, unbeqvemes und rauhes Vaterland ſo groſſe Neigung hege, daß er es wohl ehe einem fremden weit reichern und be- qvemern Lande vorziehet, indem es gar natür- lich iſt, daß ein ieder an einem Orte, der ſeiner Leibes- und Gemüths-Conſtitution in allen obgemeldten Stücken am gemäſſeſten iſt, am liebſten ſich aufhalte. Hierzu kommt noch das angenehme Andencken, der in unſerer Ju- gend luſtigen vorgenommenen Sachen, womit wir die unſchuldige Jahre in dem Vaterland zugebracht.

Allein nun folget die Frage: ob dieſe ent- weder natürliche; oder vielmehr durch die Gewohnheit erregte Neigung gegen ein Vaterland den Menſchen zu ſo gar ſonderbaren Pflichten verbinden könne? Hierbey iſt in Betrachtung zu ziehen, daß gegen den Ort ſelbſt, darin wir gebohren, oder erzo- gen ſind, als gegen eine lebloſe Sache keine Verbindlichkeit ſeyn könne. Er iſt nicht fä- hig, uns zu ſeinen Schuldnern zu haben, und kan die Liebe gegen das Vaterland, als eine bloſſe Neigung keine Schuldigkeit gegen den Ort zu verurſachen, fähig geachtet werden. Die Pflichten, die wir unſerm Vaterland ſchul- dig ſind, müſſen alſo ſolche ſeyn, die wir nicht dem Ort; ſondern den Menſchen, die ſol- chen Ort bewohnen, oder mit einem Worte, unſern Lands-Leuten ſchuldig ſind. Dieſen, ſofern ſie als eine gantze Geſellſchafft betrach- tet werden, ſind wir beſonders verpflichtet. Denn wenn wir iezt in einem Lande gebohren und erzogen werden, werden wir Bürger oder Glieder dieſer ihrer Geſellſchafft. Gleichwie wir nun hierdurch aller Befugniſſe und Rechts-Wohlthaten ſolcher Geſellſchafft wirck- lich theilhafftig werden, und zwar in einem ziemlich hohen Grade, in Betrachtung der un- terſchiedenen beſondern Vorzüge, die unerzo- genen Kindern zukommen: alſo iſt kein Zweif- fel, daß auf Seiten dieſer, wenn ſie nun er- wachſen, aus dieſen Betrachtungen eine Ver- bindlichkeit zu beſondern Gegen-Pflichten entſtehen müſſe, die die gemeinen Pflichten, ſo wir einer ieden eintzeln Perſon ſchuldig ſind, weit überwiegen.

Wenn demnach ferner gefragt wird: ob ein Unterthan ſeines Vaterlandes ſeines eigenen Nutzens wegen mit guten Gewiſ- ſen ſich aus ſelbigem hinweg begeben, und ſeine Dienſte einer andern Republic wid- men könne? ſo iſt vermöge deſſen, was geſagt worden, zum Grund zu ſetzen, daß unſere Pflichten gegen unſer Vaterland von demje- nigen Rechte abhangen, das unſerm Vater- lande zuſtehet, ſich unſerer Perſonen und Gü- ter zu ſeinem allgemeinen Beſten zu bedienen. Wie nun nach der bekannten Regel ein ieder ſich ſeines Rechts freywillig begeben kan, und dieſes ſolchen falls allerdings aufhöret; alſo iſt kein Zweiffel, daß auch unſer Vaterland ſich ſeines Rechts gegen uns, als ſeine einge- ſeſſene begeben könne, und daß vermöge ſol- cher Verzicht die Pflichten, damit wir demſel- ben beſonders verbunden waren, nothwendig aufhören müſſen. Ziehen wir aus unſerm Vaterland entweder aus unſerm eignen Trieb; oder daß wir an einen andern Ort beruffen werden, und die Republick billiget den Abzug entweder ausdrücklich, wenn wir z. e. die an ei- nigen Orten gebräuchliche Abzugs-Gelder be- zahlen müſſen, oder doch ſtillſchweigend, wenn man uns öffentlich mit Wiſſen und Willen oh- ne Widerſpruch davon abziehen läſt, ſo be- giebt ſich unſtreitig unſer Vaterland damit ſeines Rechts, das ihm über uns zuſtund. Solchergeſtalt, wenn auch gleich die Dienſte, die wir nun vermöge unſerer Pflicht un- ſerm gleichſam neuen Vaterlande zu leiſten ge- nöthiget ſind, mittelbar; oder unmittelbar dem Intereſſe unſers ehemahligen Vaterlan- des entgegen ſeyn ſolten; ſo dürffen wir uns doch darüber keinen Scrupel machen, indem die vormählige beſondere Verbindlichkeit ge- gen dieſes letztere aufhöret. Denn was die Ge-

Geſetze der Danckbarkeit betrifft, damit wir etwa unſerm vorigen Vaterlande auch verbunden ſind, ſo müſſen ſelbige, als die ſchwächern nothwendig den Geſetzen der Pflicht und Treue, die wir unſerm ietzigen Vaterlande ſchuldig ſind, weichen. Aus eben dieſem Grunde folget auch, daß unſer ehemahliges Vaterland im angeführten Falle nicht einmahl befugt ſey, uns bey entſtehendem Kriege nach ſeinem Gutbefinden zurück zu fordern, vielweniger uns als Meineydige, oder Verräther zu beſtraffen, wenn wir unſerer ietzigen Republick die ſchuldigen Dienſte auch wider das Intereſſe unſers ehmahligen Vaterlandes thun, wie dieſes alles Müller in den Anmerckungen über Gracians Orac. Max 198. p. 469. vorgeſtellet hat. Man leſe dabey Pufendorf in diſſert. acad. ſelect. diſſ. I. de obligatione erga patriam, Huber de iure ciuitatis lib. 2. ſect. 2. cap. I. nebſt einigen Diſput. als Jenichens de fundam. officior. erga patriam, Bohns de ceſſation. offic. erga patriam, die beyde zu Leipzig 1713. heraus kommen, und Nagels de pietat. erga patriam atque patron. Wittenberg 1702.

Ubel,

Hieher gehöret alles dasjenige, was wir in dem Artickel von dem Böſen geſagt haben.

Ubelthäter,

Wird derjenige genennet, der ſich eines ſtraffbaren Verbrechens ſchuldig gemacht.

Ubereilung,

Iſt ein Fehler emſiger Leute ohne gnugſame Uberlegung, da man nemlich die rechte Zeit, die zu einem Unternehmen erfordert wird, und theils auf die Fähigkeit und Macht: theils auf die Umſtände des Glücks ankommt, nicht in Obacht nimmt. Sie iſt allezeit mit einer Ubereilung des Verſtandes verbunden, das iſt mit einem Vorurtheil, dadurch ein ſolcher Menſch eine Sache aus Nachläßigkeit, Ungedult, Eigen-Liebe; oder auch zuweilen nur aus grober Unwiſſenheit vor vollkommen; oder doch paſſable hält, da ſie es doch nicht iſt. Man findet ſie daher bey ſolchen Leuten, die mehr Hitze, als Verſtand haben, und wenn ſie was thun, gereicht es zu ihrem Schaden; oder haben doch nur halben Nutzen davon. Inſonderheit verſpüret man in gemeinen Leben dergleichen Ubereilung gar offt in dem Gebrauch der Geſchicklichkeiten, die ſich ein Menſch erwerben ſoll; ingleichen im Gebrauch des Glücks, wenn man bey einem Unternehmen bey gar mäßigen Glücks-Conjuncturen aus Furchtſamkeit, Ungedult, allzu groſſer Hitze u. ſ. w. eilet, ohne die mit Vernunfft zu vermuthenden favorablen Umſtände zu erwarten, und alſo, da man mit einem mäßigen Vortheil ſich abſpeiſet, einen künfftigen höhern

Glücks-Fall verſcherzet, ſ. Müllers Anmerckungen über Gracians Oracul Max. 3 p. 247. Max. 39. p. 274 Max. 53. p. 400.

Ubereinſtimmung,

Iſt diejenige Beſchaffenheit einer Sache, da ſie in gewiſſen Stücken mit einer andern überein kommt. Man theilet ſie insgemein erſtlich in ſimplicem, da ein Ding mit dem andern in gleicher Eigenſchafft übereinſtimme, wie eine gerade Linie mit der krummen, weil ſie ihre Länge haben; und in analogicam, da unter verſchiedenen Sachen eine gleiche Fähigkeit und Geſchicklichkeit angetroffen werde, dergleichen Ubereinſtimmung zwiſchen einem Fuhr- und Schiffsmann ſey. Denn wie ſich der erſtere zum Wagen verhalte, ſo verhalte ſich der andere zum Schiff. Im lateiniſchen nennet man dieſes proportionem. Zum andern theilt man ſie in eſſentialem, in die weſentliche, wenn einige Dinge unter einander in ihrem Weſen gleich wären, wie Petrus und Paulus in der menſchlichen Natur, die auch ſonſt identitas genennet wird; und in accidentalem, in die zufällige, wenn man bey etlichen Sachen gleiche zufällige oder ungewiſſe Eigenſchafften antreffe, welche entweder eine innerliche, wenn die innerlichen Eigenſchafften einander gleich; oder eine äuſſerliche, wenn die Gleichheit die äuſſerlichen Umſtände betreffen, ſey. So trägt man insgemein dieſe Materie unter dieſem Titul in der Lehre von der Logic für, deren genauern Ausführung aber unter dem Artickel Gleichheit anzutreffen iſt. Siehe ferner den Artickel Harmonie.

Uberfluß,

Iſt eben das, was man ſonſt Reichthum nennet, wenn man an zeitlichen Vermögen einen gröſſern Vorrath hat, als man zu ſeiner Nothdurfft, Bequemlichkeit und Wohlſtand brauchet. Man ſehe alſo nach, was in dem Artickel von dem Reichthum geſagt worden.

Uberführung,

Wenn man einen überführen will, ſo iſt man bemühet, ihm ſeinen Zweiffel; oder ſeinen Irrthum zu benehmen, und ihn alſo in der Erkenntniß zu einer Gewißheit und Wahrheit zu bringen. So pflegt man das Wort überführen zu brauchen, daß man dabey entweder mit einem Zweiffel; oder mit einem Irrthum zu thun hat, und ſuchet den Zweiffler gewiß zu machen; den irrenden aber ſo weit zu bringen, daß er den Irrthum erkennen, und die Wahrheit annehmen muß. Iſt dieſes geſchehen, ſo ſagt man, ich habe ihn überführet; er iſt überführet. Soll ſolche Uberführung glücklich angeſtellet werden, ſo muß ſich ſo wohl derjenige, der dem an-

andern überführen will; als der, welcher überführet werden ſoll, in gehörigen Umſtänden befinden.

Bey demjenigen, der einen überführen will, ſind drey Stücke nöthig. Erſtlich muß er die Sache, worinnen er einen überführen gedencket, verſtehen, daß er von allen darbey vorkommenden Umſtänden ſelbſt deutliche Begriffe habe und ſich daher im Stand befindet, dem andern alles zu erklären, was in dem Satz noch dunckel zu ſeyn ſcheinet. Giebt er Erklärungen, ſo müſſen ſelbige ihren Grund haben, den der andere, den man überführen will, erkennen muß, indem ſonſt alle Mühe, wenn man darinnen nicht einig wird, vergebens, und die höchſte Uberführung ſteht zurück. Um deswegen iſt nöthig, daß man den Grund der Erklärungen zeiget, welches geſchehen kan entweder, daß man ſie auf die einzelne Sachen, von denen ſie genommen, appliciret und weiſet, wie eine jede in einem ſolchen Weſen ſtehe, als man in der Definition bemercket oder daß man ſie gegen die entgegen ſtehende Objecta hält und darleget, wie die Erklärung denſelben nicht zukomme; oder bey ſinnlichen Sachen einen auf die unmittelbare Empfindung führet. Vors andere muß er in der Meinung, davon er den andern überführen will, ſelbſt wohl gegründet ſeyn. Der Grund iſt der Beweis, daß ſich eine Sache ſo verhalte, als man vorgiebt. Alle unſere gewiſſe Wahrheiten gründen ſich entweder auf die Erfahrung; oder auf die Natur der Sache; oder auf ein göttliches Zeugniß. Die Beſchaffenheit der Sache giebt ihm zu erkennen, was er vor eine Art der Beweisthümer nehmen ſoll. Indem man aber den Beweis führet, ſo kan man wohl einen Satz aus dem andern beweiſen, welches, wenn es nöthig iſt, ſo lang geſchehen kan, bis man auf einen dieſer dreyen Gründe kommt, z. e. wolte man einen überführen, daß man kleine Kinder nicht dürffe zum heil. Abendmahl laſſen; ſo könte man zum Beweis anführen, weil ſie den Gebrauch ihrer Vernunfft noch nicht erlanget; ſolte dieſes noch nicht hinlänglich ſcheinen, ſo käme man noch näher: wegen Mangel der Vernunfft ſind ſie deswegen abzuweiſen, indem ſie ſich nicht prüfen können. Wenn endlich auch dieſer Satz müſte bewieſen werden, ſo kan man auf den Haupt-Grund, und zwar auf das göttliche Zeugniß, als in einer theologiſchen Sache, daß Paulus 1 Cor. 11. v. 28. ſage: der Menſch prüfe ſich ſelbſt, und alſo eſſe er von dieſem Brodt, und trincke von dieſem Kelch. So verfährt man auch mit den Wahrheiten, die auf die Natur der Sache ſelbſt beruhen, daß man alſo wiſſen muß, worauf eine Wahrheit gegründet, und wie eine mit der andern zuſammen hänge. Drittens iſt auch eine Geſchicklichkeit nöthig, nicht nur ſeine Meinung zu beweiſen; ſondern auch ins beſondere auf die Einwürffe, die ein Zweiffler, oder ein Irrender machen kan, zu antworten, und die gegenſeitige Gründe zu widerlegen.

Bey demjenigen, der überführet werden ſoll, muß ſeyn erſtlich ein hinlänglicher Verſtand, daß er die Meinung begreiffen, und ihren Zuſammenhang mit dem Beweis einſehen kan; hernach auf Seiten des Willens eine redliche Neigung zur Wahrheit. Denn wenn man mit paſſionirten Leuten zu thun hat, die bey einem Zweiffel, oder Irrthum ein Intereſſe haben, ſo hält es ſchwer, ſolche Leute gewiß zu machen, und ſie ihres Irrthums zu überführen. Es hindert die Sache auch gar ſehr, wenn man ungeduldig iſt, daß man nicht aufmerckſam iſt, noch alles wohl überleget. Etwas anders trägt dieſe Materie der Herr Wolff in den Gedancken von den Kräfften des menſchlichen Verſtandes cap. 13. für.

Uberlegen,

Nachdencken, oder überlegen iſt in weiterm Verſtande diejenige Würckung der menſchlichen Vernunfft, da man die durch die Sinnen bekommene Ideen dergeſtalt in ſich ſelbſt betrachtet, daß man ſich nicht nur neue Ideen erwecket; ſondern auch ihren Zuſammenhang einzuſehen bemühet iſt. Damit wir genau erkennen, worauf ſolches Uberlegen ankomme, ſo müſſen wir drey Umſtände dabey erwegen, als den Grund, die Sache, die man überleget, und die Art, wie ſolches geſchehen kan. Der Grund ſind die durch die äuſſerliche Empfindung entſtandene Ideen, welche ſich der menſchliche Verſtand vorher vorſtellen und nachgehends überlegen muß. Was man durch die äuſſerliche Empfindung wahrnimmt, ſind Individua, oder einzelne Sachen, deren Ideen ſich der menſchliche Verſtand vorſtellet, und hierauf das Nachdencken oder Uberlegen vornimmt. Dieſes letztere iſt ihm was eigenthümliches, daß wenn wir auch den Beſtien einen Verſtand beylegen wollen, ſo können wir den Unterſcheid unter dem viehiſchen und menſchlichen Verſtand nicht beſſer bemercken, als daß wir ſagen, der viehiſche Verſtand könne empfinden, und ſich einzelne Sachen fürſtellen; der menſchliche aber habe überdies das Vermögen, nachzudencken; oder zu überlegen. Aus dieſem ſehen wir ſo viel, daß der Grund des Uberlegens die Empfindung ſey, daß wenn ſolche nicht geſchehen, ſo würden wir gar keine Ideen haben, und alſo keine Uberlegung anſtellen können. Die Sachen, die man überleget, ſind zweyerley. Denn entweder iſt man mit einem Objecto an ſich beſchäfftiget, oder man erweget deſſen Verhältniß gegen ein anderes. Geſchicht jenes, ſo ſind die Objecta des Verſtandes, wenn er überleget, die Individua, oder einzeln vorkommende Sachen; bey dieſem aber ſind es die abſtracten Ideen, welche man durch das Nachdencken ſelbſt bekommen. Dieſes wird deut-

deutlicher werden, wenn wir drittens die Art, wie das Uberlegen geſchiehet, erwegen. Der Verſtand überleget eine Sache auf zweyerley Art. Die eine iſt, wenn er von den Ideen der Individuorum ſich allgemeine Begriffe machet, welches durch das Uberlegen geſchehen muß. Denn bey den vorkommenden Individuis bemerckt man die Eigenſchafften und ſiehet, worinnen ſie mit einander übereinkommen und unterſchieden ſind. Stellt man ſich ſolche überhaupt vor, ſo hat man allgemeine Ideen, welche auch ideæ abſtractæ genennet werden, weil man dabey von der Individualität abſtrahiret, und in der Vorſtellung dasjenige abſondert, was der Sache, als einem Individuo zukommt. Die andere Art des Uberlegens geſchicht, wenn der Verſtand bemühet iſt, den Zuſammenhang zweyer Ideen einzuſehen, wobey ſich ſo wohl in Anſehung der Ideen, deren Verhältniß man erkennen will; als des Zuſammenhangs ein Unterſcheid findet. Denn was die Ideen betrifft, ſo überleget man den Zuſammenhang zweyer allgemeinen Ideen z. e. ob die Poeſie was nützliches ſey? in welcher Frage die Ideen der Poeſie und des Nutzens allgemein ſind; oder einer einzelnen Sache und eines allgemeinen Begriffs, z. e. ob dieſes Haus, welches wir ietzo als eine eintzelne Sache empfinden, ſchön ſey? der Zuſammenhang ſelbſt kan entweder möglich; oder wahr ſeyn. Den wahren Zuſammenhang erkennt man wieder entweder durch ein Urtheil; oder durch einen Vernunfft-Schluß, wovon wir zu handeln nicht nöthig haben, weil dieſes ſchon in den beſondern Artickeln geſchehen iſt. Auf ſolche Weiſe entſtünden aus dem Uberlegen des Verſtands dreyerley Wirckungen, die Abſtractiones, die ingenieuſe Einfälle, welche nur den möglichen Zuſammenhang der Dinge in ſich faſſen; und die judicieuſe Gedancken, wenn man erkennet, wie ſich wahrhafftig eine Sache gegen die andere verhält.

So haben wir das Wort überlegen in etwas weitern Verſtand genommen. Denn man braucht ſolches auch in genauern Sinn, daß wenn man ſagt: ich will die Sache überlegen; ich habe die Sache überleget; oder ich habe der Sache nachgedacht, ſo nimmt man daſſelbige nur von dem Zuſammenhang einer Sache mit der andern; einer Wahrheit mit der andern, welches ſo wohl in theoretiſchen; als practiſchen Dingen geſchiehet. Bey den letztern richtet man das überlegen auf eine vorzunehmende Handlung, ob ſie recht, oder unrecht; klug oder thöricht ſey.

Ubernatürlich,

Zeigt die Beſchaffenheit einer Sache an, ſo fern dieſelbe unmittelbar von GOtt herrühret nach der einmahl geſetzten Ordnung der Natur, welches auf eine gedoppelte Weiſe geſchicht. Denn entweder wircket GOtt etwas, ohne daß die ordentlichen Geſetze der Natur dadurch aufgehoben werden, als wenn er den Propheten A. T. die Erkenntniß der geheimen und künfftigen Dingen; den Apoſteln die Gabe der Sprachen mittheilte; oder es werden dieſe Geſetze aufgehoben, welches ein **Wunder** heiſt.

Ubi,

Das **Wo** iſt in den Ariſtoteliſchen Logicen ein beſonderes Prädicament, da eine Sache nach dem Ort, wo ſie ſich befindet, betrachtet wird. Bisweilen bedeutet es den Ort ſelbſten, darinnen ſich was befindet; zuweilen zeigt es das Seyn einer Sache an einem Ort an, und in ſofern ſteht es unter den Prädicamenten, und wird auch Ubietas genennet, davon man in den gemeinen Metaphyſicen ebenfalls handelt, und daſſelbe in Anſehung der Cörper, der endlichen Geiſter und GOttes in vbietatem circumſcriptiuam, definitiuam und repletiuam theilet, ſ. Donati metaph. vſual. p. 76. Chauvins lexic. philoſ. pag. 679. ſqq. welches man beſſer aus der Lehre von dem Ort und von dem Spatio erkennet. Vbiquitas bedeutet bey den Scholaſticis die Allgegenwart GOttes.

Venus,

Iſt ein Planet, der ſein Licht von der Sonnen hat, indem man ihn, da er ſichtbar iſt, durch die Fern-Gläſer wie den ab- und zunehmenden Mond nur von der Seite erleuchtet ſiehet, die der Sonne entgegen gekehret iſt. Es bewegt ſich die Venus um die Sonne und endet ihren Lauff in 224. Tagen 16. Stund. 40. Minut. wovon weiter in der Aſtronomie gehandelt wird.

Verachtung,

Iſt eine ſolche Handlung, damit man zu verſtehen giebt, wie man den andern ohne Urſach wenig achte. Es ſtreitet dieſes mit dem natürlichen Geboth, daß man ſeinen Nächſten als ſeines gleichens anſehen ſoll; wenn man ihn aber verachtet, ſo läßt man ihn das Recht der Ehre, ſo ihm zukommt, nicht genieſſen. Ordentlich iſt dieſes ein Stück des Hochmuths, da man ſo ehrgeitzig iſt, daß man andere neben ſich verachtet; wiewohl zuweilen die Verachtung auch andere Urſachen haben kan.

Veränderlich,

Wird in der Metaphyſic, oder Ontologie als eine gewiſſe Beſchaffenheit einer Sache, ſo fern ſelbige der Veränderung unterworffen, angeſehen, dem das unveränderliche entgegen ſtehet.

Man theilet ſolches in das mutabile eſſentialiter und accidentaliter tale. Jenes, oder das weſentlich veränderliche nennet man,

…, welches in Anſehung ſeines Weſens …anders verhalten könne, ſo daß die Verän-…ung theils von innen, theils von auſſen …komme. Dieſes aber, oder das auſſerwe-…liche veränderliche betreffe nur die zu-…ige Eigenſchafften einer Sache, die theils …nen umkommen, theils verringert, theils …beſſert werden. Dergleichen Verände-…ngen alle natürliche Cörper unterworffen …

Veränderung,

Wird in der Philoſophie auf dreyerley Art …achtet, und zwar 1) metaphyſiſch, da …n überhaupt und in abſtracto unterſuchet, …s die Veränderung ſey, und wem ſolche, …e auch auf wie vielerley Art zukomme? Sie …et diejenige Wirckung an, wenn etwas … ſeinem gegenwärtigen Zuſtand und Be-…affenheit in einen andern geſetzet wird; …d wenn man ſagt, daß eine Sache verän-…lich ſey, ſo bedeutet dieſes eine ſolche Ein-…tung derſelben, daß ſie einer Verände-…ng kan unterworffen werden. Ehe man …r die verſchiedene Arten der Verände-…ngen genau beſtimmen will, muß man bil-… vorher unterſcheiden, was desfalls nach …m ordentlichen Lauff der Natur wircklich …ſchiehet, und was nach der Allmacht GOt-…s übernatürlich geſchehen könte, auch wohl … dem Ende der Welt geſchehen dürffte, in-…m diſputiret wird, ob hier nur eine Ver-…derung der erſten Welt in eine neue; oder …ne Annihilation vorgehen werde, welches …r nicht auszumachen; bey der Frage aber …bſt viel darauf ankommt, wie man das …ort Welt nimmt. Inzwiſchen beobach-…t man die Grentzen ſeiner Vernunfft und …ibet bey dem, was nach dem gewöhnlichen …uff der Natur vorzugehen pfleget, da denn … eigentliche Veränderung nicht einfache; …dern nur zuſammen geſetzte Dinge, oder …örper betrifft, folglich ſind die Geiſter der-…lben nicht unterworffen. Denn dieſes …ingt nicht nur die Idee; oder die Natur …nd das Weſen dieſer Veränderung mit ſich; …ndern wir ſind auch deſſen durch die Erfah-…ung gnugſam verſichert, wie unter andern …ie menſchliche Seele ihrem natürlichen We-…en nach weder wachſen; noch abnehmen …n, auch die Grentze ihrer Dauerung …icht aufhören, welches wir aus der Ver-…unfft erkennen. Und wenn etwa iemand aus …en leiblichen Erſcheinungen der Geiſter eine …eränderung derſelben ſchlieſſen wolte, der …üſte entweder keinen rechten Begriff von …r Annehmung eines Cörpers, darinnen ein …eiſt erſcheinen kan, haben; oder doch an …h ſelbſt einen gar falſchen Schluß ma-…en. Denn ſo wenig der menſchliche Leib …rändert wird, wenn man ein Kleid anzie-…t; ſo wenig wird das Weſen eines guten; …er böſen Engels verändert, wenn derſelbi-… einen aus der Lufft formirten Cörper an-…mmt. Es ſey dann, daß man das Wort Veränderung in ſo weitem Verſtand brauchen wolte, daß auch darunter die Veränderung in Anſehung der Bewegung, wodurch eine Sache von einem Ort in den andern kommt, gehöre, und in ſo weit iſt nichts in der Natur, das vor der Veränderung befreyet ſey. So verändern ſich Sonne, Irr- und Fixſternen in Anſehung ihrer Stelle und Bewegung, ohnerachtet ſie in ihrem Weſen von Anfang der Schöpffung bis daher unverändert geblieben, auch ſo lange bleiben werden, bis ſich denſelben die erhaltende göttliche Krafft entziehen wird. Die Veränderung nun, die mit einem natürlichen Cörper fürgehen kan, iſt zu betrachten entweder in Anſehung der Materie, oder der daran ſich befindenden Eigenſchafften, welche entweder Qvalitäten oder Qvantitäten, und bald weſentlich, bald auſſerweſentlich ſind. Ein Cörper kan verändert werden an ſeinen Eigenſchafften, ohne daß an ſeiner Materie ſelbſt was veränderliches fürgehen ſolte, als wenn man ein Stück Wachs hat, ſo kan man darein bald dieſe; bald jene Figur drucken, ohne daß die Materie ſelbſt ſich verändert, und ein Gold-Schmid kan aus einem Stück Gold allerhand Geſtalten formiren, ſo daß die Maſſa des Golds einmal bleibt, wie vorhin. Und wenn auch gleich ein Cörper verderbet, und inſonderheit ein lebendiger ſtirbet; ſo kan doch die Materie durch natürliche Kräffte nicht dergeſtalt vernichtet werden, daß nichts davon ſolte übrig bleiben. Die Eigenſchafften aber, die ſich an einem Cörper verändern laſſen, ſind, wie ſchon gedacht, entweder Qvantitäten oder Qvalitäten. In Anſehung der Qvantitäten kan etwas gröſſer; oder kleiner werden; davon wir in der untern und vor uns nahe liegenden Welt Beyſpiel gnug haben, wenn unter andern Flüſſe, Bäche, Brunnen eintrocknen, Kräuter, Thiere, Menſchen und deren Theile zu und abnehmen. Und ob wir ſchon an jenen groſſen Welt-Kugeln wegen allzugroſſer Entfernung keine merckliche Ab- oder Zunehmung verſpüren, ſo iſt doch wahrſcheinlich, daß dergleichen Veränderungen da eben ſo wohl, als wie unten auf Erden ſich zutragen, zumahl wenn man die neuen Sternen und Cometen, die ſo abnehmen, bis ſie ſich aus unſerm Geſicht verlieren, unter die gedachten groſſen Welt-Kugeln rechnet. So hat man auch angemercket, das die Sonnen- und Monds-Flecken bald gröſſer und breiter, bald dünner und kleiner werden; daß aber die Planetiſchen Cörper ſelbſt uns zuweilen gröſſer, zuweilen kleiner vorkommen, rühret nicht daher, daß ihre wirckliche Gröſſe zu oder abnehme; ſondern von ihrer weitern Entfernung oder Annäherung zu der Erden. Nicht weniger können in Anſehung der Qvalitäten die Cörper verändert werden, welche Veränderung ſo vielfältig ſeyn kan, als man Arten von den ſo wohl empfindlichen; als unempfindlichen Beſchaffenheiten, wie auch Grade derſelben hat. Exempel nehmen wir

nur täglich in unſerer elementariſchen Welt
wahr, wenn ſich in der Lufft die Kälte, Wär-
me, Trockenheit, Feuchtigkeit; bey den Kräu-
tern, Blumen, Pflantzen, nach gewiſſen Zeiten
die Geſtalt, der Geruch, das Blühen, das Ver-
welcken; bey den lebendigen Geſchöpffen die
conſtitution des Leibes verändern. Wie
aber die Eigenſchafften eines Cörpers weſent-
lich und auſſerweſentlich ſeyn können, ſo iſt
kein Zweifel, daß die auſſerweſentliche ver-
änderlich ſeyn; mit den weſentlichen aber hat
es die Beſchaffenheit, daß ſie zwar dem We-
ſen nach können verändert werden, wenn ſie
verderben; oder ſterben, als wenn Kräuter
und Blumen verwelcken; Thiere und Men-
ſchen durch den Tod hingerafft werden; das
Waſſer in Dünſte; Dünſte in Nebel,
Schnee, Wolcken, und ſo weiter, ſich verwan-
deln; es bleibt aber der Cörper nicht derje-
nige mehr, der er vorher geweſen. Denn der
bekannte Canon: eſſentiæ rerum ſunt æternæ,
hat auch in dem Verſtand ſeine Richtigkeit,
daß das Weſen einer ieglichen Sache nach ih-
rer Art ſo lange bleiben und dauren muß, bis
die von GOtt angeraumte Zeit herbey kommt,
welcher, wie er allein das Weſen der Dinge
geſetzet, ſolches auch allein wieder aufheben
kan. Demnach muß man hier zwey Fragen
aus einander ſetzen, einmahl: ob gewiſſe Ar-
ten der natürlichen Dinge gäntzlich ihr We-
ſen verlieren können? welches nach den na-
türlichen Kräfften nicht geſchehen kan, und
müſſen wir hier eben erwarten, was GOtt bey
dem Ende der Welt thun werde, wohin der
oben angeführte Canon: eſſentiæ rerum ſunt
æternæ gehöret; hernach: ob ein gewiſſes
Individuum das Weſen ſeiner Art verlieren
kan? welches billig zu bejahen, doch ſo, daß
die Sache nachmahls nicht mehr dasjenige
iſt, was es vorher war, dergleichen weſentli-
che Veränderung ſonderlich die kleinern Cör-
per angehet. Die Ariſtotelici kamen auf die
Gedancken, daß der Himmel und himmliſche
Cörper unveränderlich und unverweßlich,
welche Meinung ſich in viele Schulen einge-
ſchlichen und lange Zeit beybehalten worden.
Nachdem man aber auf den Gebrauch der
Fern-Gläſer kam, ſo bemerckte man da aller-
hand Begebenheiten, und Veränderungen, in
dem Cörper der Sonnen finſtere Flecken, und
unterſchiedlich leuchtende; oder flammende
Theile; in dem Mond Berge, Thäler, Waſ-
ſer, oder tieffe Krüfften, und überall groſſe Un-
gleichheiten, daher man auch von den andern
himmliſchen Cörpern geurtheilet, daß ſich
auch an denſelbigen viele Veränderungen zu-
trügen, nur daß ſie ſo weit von uns entfernet
ſind. Ob man nun ſchon die von den Ariſtote-
licis fürgegebene Unverweßlichkeit der him-
liſchen Cörper heut zu Tage verwirffet; ſo iſt
doch dieſes gewiß, daß dieſe groſſe Welt-Ku-
geln der Sonne und des Monds, und übrigen
Irr- und Fixſternen beſtändig bleiben, und we-
nigſtens vor Untergang der Welt nicht zerſtöh-
ret werden. Gleiche Beſtändigkeit hat unſe-
re bewohnte Erd-Kugel an ſich, und ſcheinet
nicht, daß ſelbige iemahls verweſe, weil wir
ſehen, daß kein Stäublein von ihr verlohren
gehe, ſondern alles, ſo von ihr in die Höhe
weg geworffen, wieder alsbald ihr zufällt.

Man kan nun die Veränderung 2) phy-
ſiſch, oder nach der Natur-Lehre betrachten,
da man nicht nur die Application auf die be-
ſondern Cörper, wie wir in ieglichen Artickel
gethan haben, machet; ſondern auch die Urſa-
chen davon unterſuchet. Es iſt ſonſt bekannt,
wie man mit dem Ariſtotele in der Lehre von
der Bewegung nicht durchgehends zufrieden
geweſen, indem er nicht nur eine ungereimte
Definition davon gegeben; ſondern auch in
der Anzahl und Arten der unterſchiedenen
Gattungen davon gar verwirret ſich aufgefüh-
ret. Denn in den categorien ſetzet er folgende
ſechs Arten: γένεσιν, die Zeugung, φθοράν,
die Verderbung, αὔξησιν, die Vermehrung,
μείωσιν, die Verminderung, ἀλλοίωσιν, die Al-
teration und τὴν κατὰ τόπον μεταβολήν, die
Veränderung des Orts; de anima lib. 1. cap. 3.
aber gedencket er nur vier Arten und läſſet die
Zeugung und die Verminderung weg; und
phyſic. lib. 5. cap. 1. lib. 7. cap. 2. mercket er
an, ein anders ſey die Bewegung der Quali-
tät; ein anders der Quantität und ein anders
des Orts. Dieſe Lehre iſt, wie leicht zu erach-
ten, vielen verwirrt fürgekommen. Andere
aber haben angemercket, daß Ariſtoteles das
Wort κίνησις in ſo weitläufftigen Verſtand ge-
braucht, daß er darunter alle Arten der Ver-
änderungen, die ſich in den natürlichen Cör-
pern zutragen könten, begriffen, und damit
anzeigen wollen, daß keine Veränderung ohne
einer Bewegung des Orts bey den innerlichen
Theilen eines Cörpers geſchehen könte, wel-
chem aber vielleicht dieſes noch im Wege ſte-
het, daß Ariſtoteles den motum loci den an-
deren Gattungen der Bewegung entgegen ſe-
tzet. Dem ſey, wie ihm wolle, ſo lehren die
mechaniſchen Phyſici, welche die natürliche
Wirckungen aus der Beſchaffenheit der Ma-
terie herführen, daß bey den Veränderungen
auſſer der Bewegung die Geſtalt, Figur, Gröſ-
ſe der Materie hier das ihrige thäten, welches
deutlicher aus den beſondern Artickeln zu erſe-
hen. Bey der Veränderung, da ein Cörper
ſein Weſen verlieret und der vorige Cörper zu
ſeyn aufhöret, wuſten ſich einige Ariſtotelici
nicht zu helffen, indem ſie die Formen der
Cörper als was weſentliches anſahen.

Endlich betrachtet man die Veränderung
auch 3) moraliſch, welche Betrachtung nur
auf den Menſchen geht, der allein der morali-
ſchen Natur theilhafftig worden, daß er ſeine
willkührliche Verrichtungen nach einer gewiſ-
ſen Norm einzurichten hat. Es kan aber der
Menſch hier auf eine zweyfache Art betrachtet
werden: einmahl nach ſeinem innerlichen;
hernach nach ſeinem äuſſerlichen Zuſtand.
Durch den innerlichen Zuſtand aber verſte-
het man die Diſpoſition ſeiner Seelen, des
Verſtands ſo wohl, als des Willens, welche
beyde durch den weiſen und gütigen Schöpffer
mit verſchiedenen Fähigkeiten begabet, die
auf

auf vielfältige Art unter einander gemiſchet ſind, woraus verſchiedene Naturelle entſtehen, die man wieder auf zweyerley Weiſe betrachten kan. Die eine Betrachtung beziehet ſich auf die Lebhafftigkeit, nach welcher die verſchiedene Kräffte und Fähigkeiten auf einander folgen, indem bey manchem Verſtand z.e. das Judicium oben an, in der Mitte das Gedächtniß, und zuletzt das Ingenium ſtehet, und bey dem Willen zuerſt kommt Ehrgeitz, darauf Wolluſt, und zuletzt der Geldgeitz, und in ſolcher Lebhafftigkeit kan eine Veränderung vorgehen, daß eine lebhaffte Fähigkeit ſchwach, und eine ſchwache lebhafft wird. Denn dieſes haben wir aus der Erfahrung, daß ein in der Jugend lebhafft geweſenes Gedächtniß; oder Ingenium bey angegangenem Alter ſich abgeleget, und ein vorher ſchwaches Judicium zugenommen, nicht in dem Verſtand, als wenn die Seele ſelbſt ab- und zunehmen kan, indem dazu die Diſpoſition des Leibes, wodurch die Seele wircket, das meiſte thut. Und bey dem Willen iſt die Sache durch die Erfahrung auch beſtätiget, daß bey manchem Menſchen der ſtarcke Hochmuth, die hefftige Wolluſt ihren Graden nach gar ſehr kan geſchwächet werden. Die andere Betrachtung beziehet ſich auf die göttliche Intention, wie die Kräffte unſerer Seelen ſollen beſchaffen ſeyn, daß im Verſtand Licht und Wahrheit; im Willen Liebe und Tugend wohnten. Weil nun durch den kläglichen Sünden-Fall unſerer erſten Eltern dieſe Kräffte gar ſehr verderbet worden, daß wenn ſolche in dem bloſſen natürlichem Stande gelaſſen würden, ſie das von GOtt geſetzte und zu des Menſchen Glückſeligkeit beſtimmte Ziel nicht erreichen könten; ſo müſſen wir billig auf ihre Verbeſſerung bedacht ſeyn, wodurch eine neue Veränderung vorgehet, wenn wir aus dem Verſtand die Finſterniß und Unwiſſenheit nebſt den Irrthümern zu vertreiben, und den Willen von den unordentlichen Neigungen, zu der wahren und ordentlichen Liebe, folglich zur Tugend zu bringen ſuchen, welches durch zweyerley Mittel geſchehen kan. Eines theils ſind es natürliche Mittel, wodurch nur eine Philoſophiſche Veränderung geſchiehet, die von ſehr ſchlechtem Werth iſt. Denn was dadurch ein Menſch inſonderheit bey ſeinem Willen ausrichten kan, kommt entweder darauf an, daß er ſeine böſe Neigungen und Affecten in Zaum zu halten lernet, damit ſie äuſſerlich in Reden und Thaten nicht ausbrechen, wobey das böſe Ding doch allezeit im Hertzen bleibet, und das Abſehen gehet dabey nur auf eine äuſſerliche Ehrbarkeit; oder man dämpfft eine böſe Neigung, einen unordentlichen Affect, indem man einen andern erreget, als wenn ein Wollüſtiger durch den Ehrgeitz ſeiner Wolluſt zu widerſtehen, bemühet iſt, und das heißt: einen Teufel austreiben, damit ein anderer Raum bekommen möge. Andern Theils ſind es Gnaden-Mittel, wodurch eine geiſtliche Veränderung, oder die wahre Bekehrung eines Menſchen geſchiehet, welches in die Theologie gehöret. Vors andere kan der Menſch nach ſeiner äuſſerlichen moraliſchen Beſchaffenheit angeſehen werden, darinnen auch vielerley Veränderungen fürgehen, die ſonderlich auf drey Stücke ankommen: a) auf den Stand ſelbſt, wenn mancher in der Ehe, und darauf durch den Tod ſeines Ehe-Gatten auſſer derſelben lebet; und einer, der bisher auſſer der Ehe gelebet, tritt nun in den Eheſtand; dahin nun auch unter andern gehöret, wenn ein Kind ein Vater oder Mutter; ein Knecht oder Magd, ein Herr oder Frau wird, ingleichen wenn iemand zu einer Beförderung gelanget: b) auf die vtilia, wodurch wir die Ehre, commodität und das Haab und Gut verſtehen, worinnen die meiſten Veränderungen fürgehen, welche man, weil man dieſe vtilia für Glücks-Güter hält, dem Glück zuzuſchreiben, und zu ſagen pflegt: das Glück ſey veränderlich. So ſitzet mancher in groſſen Ehren; er kommt aber auch ziemlich wieder herunter, und mancher Reiche wird arm, und ein Armer reich: c) auf den Wohlſtand, oder Gewohnheiten geſchickter Leute, nachdem man ſich in ſeinem äuſſerlichen Thun und Laſſen aus Klugheit richtet, worinnen von Zeiten zu Zeiten Veränderungen geſchehen, daß bald dieſes, bald jenes Mode iſt. Bey dergleichen Veränderungen muß ein ieglicher Menſch ſehen: wie weit ſie in ſeiner Gewalt ſtehen; oder nicht, und in Anſehung des erſtern: ob die Veränderung nützlich; oder ſchädlich?

Veräuſſerung,

Iſt eine Art, wie man das Eigenthum von einer Sache verlieret, wenn man ſolche, es ſey was bewegliches oder unbewegliches einem andern gutwillig überläſſet entweder durch Schenckung; oder durch Verkauff.

Verbeſſerung,

Iſt diejenige Bemühung, da man eine Sache vollkommener, als ſie bisher geweſen, zu machen ſuchet. Dieſes erſtreckt ſich ſehr weit, weil die Sachen ſo gar vielerley ſind, welche können und pflegen verbeſſert zu werden. Wir wollen inſonderheit bey dem bleiben, was zur Philoſophie gehöret, und von der Verbeſſerung der Seelen und der Wiſſenſchafften handeln.

Verbeſſerung der Seelen,

Iſt diejenige Bemühung, da man die Seele in beſſern und vollkommenern Zuſtand, als ſie von Natur hat, zu ſetzen ſuchet. Wir können dabey drey Umſtände erwegen: die Nothwendigkeit; die Beſchaffenheit dieſer Verbeſſerung und die Art, wie ſie anzuſtellen:

Erſtlich haben wir die Nothwendigkeit dieſer Verbeſſerung zu unterſuchen. Solche Nothwendigkeit muß ſo wohl aus der Betrachtung des Endzwecks, warum

uns

uns GOtt eine vernünfftige Seele mitgetheilet; als auch aus dem Zuſtand, darinnen ſie ſich von Natur befindet, erkennet werden. Die Abſicht, warum GOtt dem Menſchen eine vernünfftige Seele gegeben, iſt, daß er auf eine willkührliche Art ſeine Glückſeligkeit befördern ſolte. Die Glückſeligkeit beſtehet in dem wircklichen Genuß eines Guts. Wenn man ſolches erlangen will, muß man nicht nur daſſelbige nebſt den dazu nöthigen Mitteln erkennen; ſondern auch eine Begierde darnach haben. Um deswegen hat unſere Seele Verſtand und Wille, welcher nach der Abſicht GOttes der Direction des Verſtandes ſolte unterworffen ſeyn. Zur Erhaltung dieſes Zwecks müſte die Seele in einem ſolchen Stand ſich befinden, daß ſie nur erkennte, was wahr und falſch; gut und bös ſey; ſondern auch ein Verlangen nach dem warhafftig guten und einen Abſcheu vor dem wahrhafftig böſen habe. In ſolchen Umſtänden befindet ſie ſich von Natur nicht. Denn wie der Wille zum böſen geneigt iſt; alſo iſt der Verſtand auch ſo ſchwach, daß er nicht nur in groſſer Unwiſſenheit ſtecket; ſondern auch durch die Irrthümer von der Wahrheit abkommt. Dieſes iſt eine Verderbniß, welche hindert, daß wir den von GOtt intendirten Zweck nicht erreichen, folglich unſere Glückſeligkeit nicht erlangen können. Aus dieſem erhellet die Nothwendigkeit ſolcher Verbeſſerung. Denn ſind wir verbunden, alles zu thun, was uns glücklich machet, und in einen vollkommnern Stand ſetzet, ſo ſind wir auch verbunden, die Seele zu verbeſſern, welches als ein Stück der Pflichten gegen ſich ſelbſt anzuſehen iſt.

Vors andere iſt die Beſchaffenheit ſolcher Verbeſſerung zu erwegen. Man verſteht hier nur eine natürliche, welche durch natürliche Mittel angeſtellet und erhalten wird, die gegen die geiſtliche, die GOtt wircket, wenn er durch die Bekehrung den Verſtand eines Menſchen erleuchtet und das Hertz reiniget und heiliget, vor gar nichts zu achten; deswegen aber nicht zu verwerffen. Denn wie die natürliche Erkenntniß der Wahrheiten wenigſtens die äuſſerliche Glückſeligkeit in dieſem Leben befördert, alſo kan ſie Anlaß geben, daß die wahre Bekehrung ehe und leichter von ſtatten gehet. Es iſt auſſer Streit, daß die Bekehrung eines Menſchen, der ſeinen Verſtand und Willen bisher natürlicher Weiſe verbeſſert und äuſſerlich ein ehrbares Leben geführet, leichter geſchehen kan, als eines, der ſich um keine natürliche Verbeſſerung und um keine äuſſerliche Ehrbarkeit bekümmert. Es gehet ſolche auf die Kräffte der Seelen, Verſtand und Willen, und indem eine Veränderung geſchiehet, ſo werden ſie aus einem Stand in den andern verſetzet. Der Stand, den ſie verlaſſen müſſen, iſt der Stand der Verderbniß, nach welchem die Kräffte der Seelen ſolche Eigenſchafften an ſich haben, daß ſie nicht nach den von GOtt erſehenen Zweck wircken. Denn auf Seiten des Verſtandes erkennet man eine Sache, die doch kan erkannt werden, entweder gar nicht; oder doch unvollkommen, welche Unvollkommenheit wieder ihre Grade hat. Bald iſt die Erkenntniß dunckel; bald unordentlich; bald unzulänglich, auch irrig. Der Wille iſt zum böſen geneigt und vor das wahrhafftig gute hat er eine Abneigung. Aus dieſem Stand der Verderbniß muß die Seele in den Stand der Vollkommenheit durch die Verbeſſerung kommen. Solche Vollkommenheit beruhet auf gewiſſe Geſchicklichkeiten, daß wenn man ſolche hat, ſo richtet die Seele ihre Wirckungen ſo ein, daß dadurch die Glückſeligkeit kan erhalten werden, von welchen dasjenige nachzuſehen, was in den Artickeln von dem Verſtand und Willen geſagt worden. Die Verbeſſerung ſelbſt beruhet auf den Gebrauch und Applicirung gewiſſer Mittel, welche ſo wohl theoretiſch; als practiſch ſind und von den Philoſophen in den beyden Diſciplinen der Logic und Ethic vorgeſchlagen werden.

Dieſes giebt uns Anlaß, daß wir drittens ſehen: wie dieſe Verbeſſerung anzuſtellen? zum voraus müſſen wir unterſuchen: wo die Verbeſſerung der Seelen anzufangen, ob man von dem Verſtand, oder dem Willen den Anfang machen müſſe? über dieſe Frage haben die Philoſophen hin und wieder diſputiret. Die meiſten ſagen, ſie fange ſich von dem Verſtand an, welche auch bey ihrer Meinung wohl gegründet ſind. Ehe wir aber den Grund davon angeben und ausführen, müſſen wir erwegen, worauf die Streit-Frage ankomme, damit man auf keine Abwege verfalle und darüber in ein Wort-Gezänck gerathe. Es iſt die Rede, wie ſchon vorhin erinnert worden, nicht von der geiſtlichen; ſondern von der natürlichen Verbeſſerung und da fragt man nur von ihrem Anfang; nicht aber: ob man erſt mit der Verbeſſerung des Verſtands fertig werden ſoll, ehe man zu dem Willen ſchreitet; ſondern wenn man den Anfang machen will, wo derſelbige geſchehen müſſe? denn das leugnet man nicht, daß wenn der Anfang gemacht worden, im Fortgang dieſer Arbeit die Verbeſſerung des Verſtands und Willens zu verknüpffen ſey. Dieſes voraus geſetzt, ſo ſagen wir, man müſſe die Verbeſſerung der Seelen vom Verſtand anfangen. Der vornehmſte Beweis wird aus dem Verhältniß des Verſtands gegen den Willen und des Willens gegen den Verſtand genommen. Der Wille dependiret in ſeinen Wirckungen von den Vorſtellungen des Verſtands, daß er nichts begehren, noch vor was eine Abneigung haben kan, wenn nicht eine Erkenntniß vorher gegangen. Dieſes weiß man aus eigner Empfindung und Erfahrung. Wie ſich nun dieſe beyde Kräffte in der Ordnung ihrer Wirckungen, natürlich, folglich nothwendig gegen einander verhalten, alſo muß auch nach dieſer Ordnung die Verbeſſerung eingerichtet werden. Denn würde man die

ſe

es nicht thun und den Willen mit Hindanſetzung aller Erkenntniß verbeſſern wollen, ſo würde man wider die Natur handeln, und was ungegebenes unternehmen. Die Sache läſt ſich noch kürtzer geben. Man will den Willen verbeſſern, d. i. ihn in einen ſolchen Stand ſetzen, daß er das Gute lieben und das Böſe meiden ſoll; wie kan aber das geſchehen, wenn man nicht weiß, was gut, oder böſe iſt? Dieſes ſteht nicht entgegen, daß ſich der Verſtand nachmahls in ſeinen Gedancken nach der Beſchaffenheit des Willens richte, indem er von demſelbigen nicht nur angetrieben werde, an eine Sache zu dencken; ſondern auch auf deſſen Reitzung und Veranlaſſung nach den Neigungen und Affecten wider die Wahrheit urtheile. Denn das macht noch keine Dependentz des Verſtands von dem Willen aus; denn auch in ſolchen Fällen iſt der Wille durch die Vorſtellungen und Gedancken des Verſtands in eine Bewegung gebracht worden. Man muß einen Unterſcheid machen unter dem Anfang und Fortſetzung der Gedancken. Den Anfang veranlaſſet nicht der Wille; ſondern die Empfindung; und der Wille wird dadurch in eine Bewegung geſetzet. Iſt dieſes geſchehen, ſo kan er Gelegenheit geben, daß man der Sache weiter nachdencket. Uberdieß läßt ſich dieſe Meinung auch daher beweiſen, daß natürlicher Weiſe der Wille durch nichts anders, als durch den Verſtand zu verbeſſern. Der Wille muß durch Bewegungs-Gründe gelencket werden. Er kan nichts lieben, wo er nicht einen Grund der Liebe, das etwas gutes antrifft, und nichts haſſen, wo ſich nicht ein Grund des Haſſes, das iſt, was böſes findet. Solche Bewegungs-Gründe müſſen von dem Verſtand erkannt, und dem Willen vorgeſtellet werden, nach dem erſten Beweis, den wir vorher angeführet. Iſt dieſes richtig, ſo ſehen wir nicht, wie man den Willen vorher verbeſſern will, wenn der Verſtand, wodurch man ihn verbeſſern ſoll, ſelbſt noch unverbeſſert iſt. Von dieſer Meinung ſind verſchiedene abgegangen, und haben dafür gehalten, man müſſe den Anfang der Verbeſſerung der Seelen von dem Willen machen. Der Auctor des Tractats Licht und Recht in der erſten Entdeckung num. 3. §. 24. ſagt: es iſt eine verführiſche Lehre, daß erſtlich der Verſtand müſſe verbeſſert werden, und hernach der Wille. Er führet folgende Gründe an, wenn es §. 25. heißt: es zeiget die Erfahrung, wie ſich der Verſtand nach dem Willen richtet. Alſo wenn der Menſch einmahl mit ſeinem Willen von GOtt abgewandt iſt, ſo fällt er zugleich in viele Irrthümer des Verſtands, da ſucht er denn mit dem Verſtand alle Liebe der Welt, Augen-Luſt, Fleiſches-Luſt, und hoffärtiges Leben zu vertheidigen und mit einem Schein des Rechtens zu bekleiſtern; und §. 26. wo der Wille des Hertzens nicht vorher erreget iſt, nach der Wahrheit zu forſchen, ſo wird auch der Verſtand ſich nicht darum bekümmern; ja es wird nichts in den Verſtand können hinein gebracht werden, weil der Menſch nicht wiſſen will, was gut iſt. Der Herr D. Lange ſagt in der *medicina mentis part. 2. cap. 3.* §. 22. Wenn man das Gemüth heilen will, ſo muß man den Anfang vornemlich vom Willen; oder von der ordentlichen Begierde machen, gleichwie vom Willen, oder deſſen unordentliche Begierde das Verderbniß entſprungen, wie aus der Hiſtorie von Fall unſerer erſten Eltern zu erſehen, worinnen ihm andere widerſprochen, er hat aber ſeine Meinung zu vertheidigen geſucht, wie ſolches Cantz in *tractat. de vſu philoſophiæ Leibnitianæ & Wolffianæ in theologia p. 517.* gewieſen. Anno 1706. kam zu Leipzig eine Diſſertation von Herrn M. Gottfried Böttner, *de emendatione mentis humanæ ab intellectu inchoanda* heraus, darinnen er nicht nur ſeine eigne Meinung beweiſet, ſondern auch die gegenſeitige, die es mit dem Willen hält, widerleget. Dieſer wurde zu Halle 1711. eine andere *de emendatione animæ non ab intellectu; ſed a voluntate inchoanda*, die unter Herrn D. Joh. Friedem. Schneider gehalten worden, entgegen geſetzet. Die Gründe, womit man hier beweiſen will, daß man von dem Willen den Anfang machen müſſe, ſind folgende: es dependire der Verſtand ſo wohl in ſeinen Wirckungen; als Schwachheiten von dem Willen: die Urſach aller Irrthümer ſey in dem verderbten Willen zu ſuchen: das Mittel, wodurch die Seele zu verbeſſern, ſey die Furcht GOttes. Dieſe wurde ebenfalls in einer allhier 1721. von Herrn M. Johann Peter Reuſch gehaltenen Diſſertation *de ſana illorum doctrina, qui emendationem ab intellectu inchoandam eſſe, ſtatuunt*, widerleget. In der vorher angezogenen Diſputation §. 18. *ſqq.* des Herrn Böttners iſt auch der Herr D. Buddeus in dieſe Claſſe geſetzet worden, weil er nicht nur in der Diſſertation *de cultura ingenii* gelehrt, das Haupt-Werck bey der wahren Gelehrſamkeit käme auf den verbeſſerten Willen an; ſondern auch in den *element. philoſoph. inſtrument. part. 1. cap. 4.* §. 23. geſchrieben, man müſſe die Beſſerung des Gemüths von Willen machen, und dieſes in der Vorrede zu der *arte cogitandi* wiederholet. Allein er hat ſich hierüber in der *inſtitut. theol. moral. part. 1. cap. 1. ſect. 4.* §. 9. deutlich gnug erkläret, wenn er ſagt: wenn nun die Rede von der Beſſerung iſt, ſo die Vernunfft lehret, welche aber ſchlecht genug iſt, und dadurch zur Haupt-Sache wenig gethan wird, ſo iſt es wohl gewiß, man muß erſtlich wiſſen, was man denn eigentlich begehren oder fliehen ſoll, ehe man an die Beſſerung des Willens gedencken kan. Denn wenn der Menſch nicht weiß, was gut oder böſe iſt, wie will er das Gute ſuchen, oder das Böſe meiden? und wie

will

will er alſo auch den Willen beſſern? da dieſelbe Beſſerung darinnen beſtehet, daß der Menſch lernet, dem guten nachſtreben, und das Böſe vermeiden. Er führet an, wie er ſelber in element. philoſ. pract. part 1. cap. 2. ſect. 1. §. 29. gelehret habe, daß wir nichts begehren, oder vor etwas Abſcheu tragen, es müſſe uns denn einiger maſſen bekannt ſeyn, mit beygefügter Urſach: was ich nicht weiß, darnach mich nicht verlanget. Wenn er daher in element. philoſ. pract. part. 1. cap. 4. §. 23. geſchrieben habe, man müſſe die Beſſerung des Gemüths vom Willen anfangen, ſo ſey ſolches nicht ſchlecht hin zu verſtehen; ſondern von den Laſtern, welche vom Willen auf den Verſtand flieſſen, und in welchen der Verſtand von dem Willen abhange. Es erhelle ſolches deutlich aus dem vorhergehenden, allwo die Rede von den Vorurtheilen ſey, die aus dem verderbten Willen entſtünden. Er ſchlieſſet: hat es iemand anders verſtanden, der muß allem Anſehen nach den gantzen Zuſammenhang daſelbſt nicht recht angeſehen haben. Der Herr Thomaſius ſagt in den cautelis circa præcogn. iurispr. cap. 2. §. 4. indem der Mangel der Weisheit und die Kranckheit der Thorheit nicht in den Gebrechen des Verſtands geſucht werden muß, ſo folget daraus, daß man auch die Hülffs-Mittel nicht hauptſächlich auf die Curirung des Verſtandes einrichten müſſe, weil der Verſtand nicht ſo ſehr kranck lieget, als der Wille. Wenn wir dieſen Streit genau erwegen, ſo ſcheints, er komme auf eine Logomachie an. Diejenigen, welche wollen, man müſſe zuerſt den Willen beſſern, leugnen nicht, daß eine Erkenntniß des Verſtands vorher gehen müſſe; ſie meinen aber, man könte ſelbige aus den natürlichen Kräfften des Verſtands, ohne ihn vorher zu beſſern, haben, und ſetzen alſo den Terminum, wo ſich die Verbeſſerung anfangen ſoll, gleichſam weiter zurück auf den Willen. Nun kommt es darauf an, ob zu der Erkenntniß deſſen, was man vorher nothwendig wiſſen muß, ehe man den Willen zu beſſern anfängt, eine Beſſerung nöthig. Diejenigen, die dieſes leugnen, nehmen das Wort in engern Verſtand; und die es bejahen, in weitern Sinn und geſtehen ſelbſt, es müſſe der Wille auch wegen des Verſtands gebeſſert werden. Auf ſolche Weiſe behaupten wir zwar, daß man ſeine Seele zu beſſern vom Verſtand anfangen ſolle; redet aber iemand hierinnen vor den Willen, ſo verwirfft mans nicht gleich, als irrig, ſondern ſiehet, wie er ſich erkläret. Es ſcheint auch, daß die Frage an ſich ſo groſſen Nutzen nicht habe. Wenigſtens muß man es bey dem diſputiren nicht bewenden laſſen; ſondern ſuchen, den wircklichen Anfang der Beſſerung der Seelen zu machen. Die Art ſelbſt, wie ſolche Beſſerung anzuſtellen und ins Werck zu richten, beruhet auf den rechten Gebrauch gewiſſer Mittel, welche wir in d Artickeln von dem Verſtand und Will angeführet haben.

Verbeſſerung der Wiſſenſchafften,

Iſt die Bemühung, die Wiſſenſchafften i einen beſſern und vollkommenern Stand, a ſie bisher geweſen, zu ſetzen. Bey dieſer Be mühung geſchiehet auch eine Veränderun der Wiſſenſchafften, daß ſie aus einem Stan in den andern kommen. Eine Wiſſenſchaf die vorher unvollſtändig geweſen, nic gründlich und deutlich gnug vorgetragen wo den, kan durch die Verbeſſerung vollſtändi ger, gründlicher und leichter gemacht werden wodurch ſie alſo brauchbarer und nützliche wird. Dieſes iſt die Urſach, warum Gelehr arbeiten müſſen, die Wiſſenſchafften zu ver beſſern. Damit wir aber dieſe Materie or dentlich abhandeln mögen, ſo wollen wir eine theoretiſche und practiſche Betrachtung davon anſtellen.

Die theoretiſche zeiget, worauf ſolche Verbeſſerung an ſich ankomme. Dasjeni ge, was verbeſſert werden ſoll, ſind die Wiſ ſenſchafften. In engern Verſtand verſteht man dadurch eine ſolche Lehre, welche gan gewiſſe Wahrheiten vorträgt, wiewohl man dieſes Wort auch von der Erkenntniß eine ſolchen Lehre brauchet. In weitern Sinn be greifft man darunter eine iede Diſciplin, ſi mag gewiß; oder nur wahrſcheinlich ſeyn, folg lich auch eine iegliche Erkenntniß derſelbigen, nach welcher letztern Bedeutung wir dieſen Diſcours einrichten und inſonderheit auf die philoſophiſche Diſciplinen ſehen werden. Dasjenige, was daran kan gebeſſert wer den, betrifft entweder die Materialität; oder die Formalität einer Diſciplin. Die Materialität begreifft die Sachen und die Wahrheiten ſelbſt, die darinnen vorkommen, oder doch vorkommen ſollen. In Anſehung derſelben hat man einen zweyfachen Weg der Beſſerung. Der eine iſt die Erfindung, wenn man durch eignes Nachdencken etwas ausſinnet, was man vorher noch nicht gewuſt, welches auf dreyerley Art geſchehen kan. Denn entweder ſinnt man neue Principia einer ſchon bekannten Diſciplin aus, an welche Arbeit ſich viele Gelehrten bey der natürli chen Rechtsgelehrſamkeit gemacht; oder man behält die alten Principia, und beſſert ſie nur aus, indem man ſie gewiſſer und deutlicher machet; oder man erfindet aus guten vorher von andern erfundenen Principiis neue Schlüſſe. In der Philoſophie braucht man zu ſolchen Erfindungen ein gedoppeltes Mittel: die Erfahrung und das Nachdencken. Jene macht Gelegenheit darzu, daß wie alle philoſophiſche Diſciplinen ihren er ſten Anfang aus der Erfahrung haben; alſo müſſen ſie auch daraus verbeſſert werden. Man hatte im Anfang weder Logic, noch Phyſic, noch Ethic in allgemeinen abſtracten Regeln nach ſyſtematiſcher Ordnung; ſon dern

den die durch die Erfahrung bemerckte und geſammlete einzelen Begebenheiten von der Menſchen Irrthümern, verderbten Neigungen und Affecten, von den Wirckungen in der Natur gaben darzu Anlaß. Solche Erfahrung können wir noch ietzo anſtellen, allerhand Begebenheiten wahrnehmen, und wenn wir dabey nachdencken, vieles erfinden, was vorher noch nicht ſo bekannt geweſen. Die Erfahrung an ſich, wenn das Nachdencken damit nicht verknüpffet wird, bleibt todt und nützt nichts. Es liegt an Tag, wie auf ſolche Weiſe zu unſern Zeiten die Phyſic und Medicin in einen weit beſſern Stand geſetzet worden, als ſie vorher geweſen. Der andere Weg iſt die Prüfung, wenn man dasjenige, was andere voraus in den Diſciplinen geſaget, unterſuchet und beurtheilet. Man entdecket Irrthümer, unrichtige Schlüſſe, unzulängliche Gründe, unrichtige Erklärungen; man unterſuchet, ob das bisher geſagte hieher gehöre; ob daſſelbige einen Nutzen habe? und da findet man Gelegenheit genug, eine Sache beſſer einzurichten. So verhält man ſich bey den Sachen ſelbſt, welche bey der Verbeſſerung in eine Diſciplin können gebracht werden. Wenn aber eine Diſciplin ſyſtematiſch ausſehen ſoll, ſo muß ſie ihren Zuſammenhang haben, worauf die Formalität einer Wiſſenſchafft beruhet. Der Zuſammenhang betrifft entweder die Materien, welche nach der natürlichen Ordnung, wie es ihre Beſchaffenheit mit ſich bringt, auf einander folgen müſſen; oder den Vortrag ſelbſt, der nach unterſchiedener Methode kan eingerichtet werden. Man ſiehet entweder bloß auf die Sache; oder zugleich auf die Perſonen, die ſich deſſen bedienen ſollen. In der erſten Abſicht verfährt man entweder ſynthetiſch, wenn man etwas beweiſet, daß wenn man mit gantz gewiſſen Wahrheiten zu thun hat, ſo legt man Definitiones und Principia zum Grund und ziehet daraus die Schlüſſe; oder analytiſch, wenn man anderer ihre Gedancken prüfet. Nach allen dieſen Umſtänden können ſich an den Diſciplinen Dinge finden, die man zu verbeſſern hat. Bald beſſert man die Ordnung der Materien, und da ſie bisher vielleicht nicht ordentlich zuſammen gehänget, ſo ſucht man dieſen Fehler zu beſſern und ein iedes an ſeinen rechten Ort zu bringen. Bald erwehlt man eine andere Methode, um die Sache entweder gründlicher; oder deutlicher und leichter vorzuſtellen. Unter andern ſind die theologiſche Wiſſenſchafften zu den neuern Zeiten in vielen Stücken verbeſſert worden. Man kan zwar darinnen nichts neues ausdencken, weil man ſich lediglich an die Heil. Schrifft halten muß; man hat aber gleichwohl die Diſciplinen nach ihrer Formalität beſſer eingerichtet. Man trägt ietzo alles ordentlicher, gründlicher und deutlicher vor, als ehedem geſchehen. Aus dieſem, was wir ietzo geſagt, erhellet, daß dieſe Verbeſſerung auf vier Stücke ankommt. Das eine iſt die Vollſtändigkeit, wenn eine Wiſſenſchafft mit neuen Wahrheiten vermehret wird; das andere die Richtigkeit, wenn dasjenige, was man bisher fälſchlich gelehret, entdecket, verworffen und an deſſen ſtatt die Wahrheit geſetzet wird, wie bey der Philoſophie mit den Irrthümern des Ariſtotelis, Carteſii und anderer geſchehen; das dritte die Gründlichkeit, wo man dasjenige, ſo bisher nicht ſattſam bewieſen worden, gewiſſer zu machen und auf feſtern Füſſen zu ſetzen ſuchet, und das vierte die Deutlichkeit, wenn man die Lehren und Wahrheiten, die bisher dunckel geweſen, begreifflicher macht.

Die practiſche Betrachtung dieſer Materie zeiget, wie man ſich bey der Verbeſſerung der Wiſſenſchafften zu verhalten. Daß man die Wiſſenſchafften verbeſſern könne, daran iſt kein Zweiffel. Denn wir ſehen dieſes an ihren Mängeln, die ſich überall zeigen; und obwohl zu den neuern Zeiten die Gelehrſamkeit hoch geſtiegen, ſo kan man doch nicht ſagen, daß ſie vollkommen ſeyn. Vielleicht entdecken unſere Nachkommen manches, ſo uns ietzo unbekannt, und ſagen etwas, ſo wir nicht wiſſen. Eine Probe ſehen wir, wenn wir die ietzige Gelehrſamkeit gegen die vorige halten. Man hat daran gebeſſert und unter andern ſehen die philoſophiſche Diſciplinen weit ſchöner aus, als zu der Zeit, da die Scholaſtici philoſophirten. Es iſt eine kahle Ausflucht, daß man nichts neues ſagen könte, dahinter entweder eine Ungeſchicklichkeit nachzudencken; oder ein Vorurtheil des Alterthums ſtecket. Denn ob wir wohl nicht leugnen, daß man manche Wahrheit, welche die Alten ſchon gehabt; nachgehends aber in Vergeſſenheit kommen, vor was neues ausgiebt, ob man ſchon nur eine neue Farbe dran geſtrichen; ſo iſt doch eben ſo unleugbar, daß die neuern vieles entdecket und ausgeſonnen, daran man vor dem nicht gedacht. Wer Wiſſenſchafften glücklich beſſern will, muß nicht nur hinlängliche Geſchicklichkeit dazu haben; ſondern auch gehörige Behutſamkeit anzuwenden wiſſen. Man muß ſehen, ob eine Verbeſſerung angeht; oder nicht. Denn die Verbeſſerung läſt ſich nicht überall anſtellen, wenn ſich gleich Mängel finden, die wir aber zu heben nicht vermögend. Wir wiſſen viele Dinge nicht; aber ohne unſerer Schuld, und das ſind die Geheimniſſe, dergleichen auch in der Philoſophie vorkommen. Wolte iemand hierinnen eine Beſſerung vornehmen, ſo würde die Mühe vergebens ſeyn, und man würde bey ſeiner Bemühung nur auf allerhand ſchädliche und gefährliche Abwege gerathen, und alſo den Wiſſenſchafften mehr ſchaden, als nutzen; wovon man zu den neuern Zeiten manche Exempel geſehen, wenn man die Saiten der Vernunfft allzuhoch ſpannen wollen. Wie wir manche Sache gar nicht ergründen und erforſchen können, und dabey unſere Unwiſſenheit bekennen müſſen; alſo wiſſen wir von vielen Dingen nur etwas und haben von denſelbigen keine gewiſſe, ſondern nur eine wahrſcheinliche Erkenntniß. Bey ſolchen Materien muß man mit der Verbeſſerung

auch

auch nicht zu hoch hinaus wollen, noch ſich in Kopff ſetzen, alles zu eigentlich ſo genannten Wiſſenſchafften zu machen und überall unleugbare Wahrheiten zu ſuchen. Es iſt eine groſſe Schwachheit, daß man ſich mit ſolchen Wiſſenſchafften ſo groß machen will. Man nimmt freylich lieber eine Demonſtration; als eine Wahrſcheinlichkeit an; wo kan man ſie aber allezeit haben? der gröſte Theil der philoſophiſchen Wahrheiten beruhet nur auf eine Wahrſcheinlichkeit. Zu ſolchem Fehler muß man inſonderheit rechnen, wenn man allenthalben die mathematiſche Methode applicieren will. Vernünfftige Mathematici haben ſelbſt erkannt, daß ſich dieſes nicht allezeit thun laſſe. Aus dieſem folget die Regel: man nehme keine Verbeſſerung vor, wenn ſelbige nicht kan ins Werck gerichtet werden. Iſt ſelbige thunlich, daß ſich nicht nur Mängel finden; ſondern auch unſer Verſtand ſelbige zu beſſern, vermögend; ſo iſt ebenfalls hierinnen die Vorſichtigkeit nöthig, daß man nicht zu weit gehe, welches unter andern geſchiehet, wenn man etwas richtiger, als bisher geweſen, abfaſſen will; und die Meinungen oder Lehren, welche etwas unſcheinbar und unnützlich ſcheinen, gleich als irrig und unbrauchbar verwirfft, wie zu den neuern Zeiten mit verſchiedenen Lehren der Ariſtoteliſchen Logic geſchehen; oder wenn man eine Sache deutlicher zu machen ſuchet, und ſie dadurch wohl noch dunckler machet, wie bey ſolchen Ideen geſchiehet, die auf die unmittelbare Empfindung gegründet ſind. Es läſt ſich nicht alles erklären, noch durch Sätze beweiſen; ſondern man muß einen offt, der einen Beweis fordert, auf die Empfindung weiſen: aus dieſen machen wir dieſe Regel: man gehe in der Verbeſſerung nicht zu weit, daß man weder was gutes dabey weg ſchmeiſſe, noch die Sache ſchlimmer mache. Auf ſolche Weiſe kan nach den vier Stücken der Verbeſſerung, die wir vorher angemercket, auch ein vierfacher Fehler vorgehen. Denn bey der Vollſtändigkeit verfehlet man, wenn man Sachen ausmachen und in eine Diſciplin bringen will, die ſich nicht ausmachen laſſen; bey der Richtigkeit, wenn man ohne Noth an der bisher üblich geweſenen Lehre etwas tadelt; bey der Gründlichkeit, wenn man mehrere Gewißheit, als möglich iſt, einzuführen gedencket und überall Demonſtrationes verlangt, und bey der Deutlichkeit, wenn man eine Sache gar zu deutlich geben will, und ſich damit nur dunckel machet. Es weiſet auch die Klugheit Regeln an, nach der man ſich bey ſolchen Verbeſſerungen zu richten hat. Die vornehmſten davon haben wir in dem Articel von den Erfindungen angeführet.

Verbindlichkeit,

Wenn man in der natürlichen Rechtsgelehrſamkeit auf die Materie ſo wohl vom Geſetz überhaupt; als inſonderheit von dem natürlichen Geſetz kommt, ſo unterſuchet man billig, was die Verbindlichkeit ſey, indem ein iedes Geſetz verbindet. Man findet aber in der Beſchreibung derſelbigen eine groſſe Ungleichheit. Nach dem Römiſchen Recht heiß die Verbindlichkeit ein vinculum iuris, quo neceſſitate adſtringimur alicuius ſoluendæ rei, an welcher Definition unter andern nicht ohne Urſache ausgeſetzet wird, daß ſie ein vinculum iuris genennet werde, welches eine verblümte Redens-Art, dergleichen man ſonſt in einer Definition nicht brauchen darf. Es iſt auch die Nothwendigkeit, welche die Verbindlichkeit ausmachen ſoll, ohne Urſach eingeſchräncket, welches von Griebner in iurisprudent. natur. prolegom. cap. 1. Pragmann in iurisprudent. natural. exercit. 2. §. 7. p. 27. und andern iſt erinnert worden. Pufendorf in iure naturæ & gentium lib. 1. cap. 6. §. 5. nennet die Verbindlichkeit eine wirckende moraliſche Eigenſchafft, dadurch iemand gehalten ſey, was zu thun oder zu leiden. Der Herr Thomaſius ſagt in iurisprudentia diuina lib. 1. cap 1. §. 134. die Obligation ſey eine leidende moraliſche Eigenſchafft, welche eine Perſon von dem Geſetz bekommen, und dadurch ihre Freyheit eingeſchränckt werde, daß ſie demjenigen, mit welcher ſie in Geſellſchafft lebet, entweder was geben; oder thun müſſe. In den fundamentis iuris naturæ & gentium aber lib. 1. cap. 4. §. 60. ſtellt er die Sache anders für, indem er daſelbſt ſagt, die Verbindlichkeit ſey eine Neigung des Willens, durch die eingejagte Furcht und Hoffnung, welches derjenige gethan, der Recht habe, einem eine Furcht zu erwecken; und der mit Klugheit die Furcht vereinige; oder die Hoffnung erwecke. Ihm folget Pragmann in der angeführten iurisprudentia naturali exercit. 2. §. 7. und andere, welche ſeine Principia in den fundamentis iuris naturæ & gentium angenommen haben.

Man muß die Verbindlichkeit in einer zweyfachen Abſicht betrachten; als auf Seiten deſſen, der einen obligiret, und auf Seiten deſſen, der obligiret wird. Denn von beyden braucht man dieſes Wort. Derjenige, der einen verbindet, iſt der Geſetzgeber, oder derjenige, der Macht hat einem was zu befehlen, und wenn er einem was befielet, und verbindet, ſo iſt hier die Verbindlichkeit diejenige Handlung, dadurch er ihm zu verſtehen giebt, wie er nothwendig dieſes oder jenes wolle gethan; oder unterlaſſen haben, und damit ihm die Freyheit benimmt. Dieſes könte man obligationem actiuam nennen, darauf auch Cumberland de legibus naturæ cap. 5. §. 27. geſehen. Solche kommt, wie ſchon gedacht, bloß von demjenigen her, welcher Macht hat, dem andern zu befehlen, daß alſo weder ein Gleicher dem andern; noch ein Geringer den Höhern verbinden kan. Auf ſolche Weiſe verbindet nur das Geſetz, nicht aber ein Rathſchlag. Es kan auch ein Menſch ſich

ſich ſelber nicht verbinden, ob er wohl freywil-
lig durch einen Vergleich dazu Anlaß geben
kan; die Verbindlichkeit aber ſelbſt kommt
von dem Geſetz-Geber. Erwegt man die
Verbindlichkeit auf Seiten deſſen, der ver-
bunden wird, ſo iſt ſie nichts anders, als eine
bindende Eigenſchafft, vermöge deren ihm
die Freyheit, dieſes oder jenes zu thun, oder
zu unterlaſſen, benommen, und hingegen zu
dieſem oder jenem genöthiget iſt, welche man
obligationem paſſiuam nennen kan. Bey
dieſer Beſchreibung muß man zwey Umſtän-
de erwegen, wenn man die eigentliche Be-
ſchaffenheit der Verbindlichkeit erkennen
will. Der eine iſt dasjenige, was die Ver-
bindlichkeit ausmachet, welches wir eine mo-
raliſche Nothwendigkeit nennen, daß wenn
man wozu verbunden iſt, ſo hat man dabey
ſeine Freyheit nicht mehr, ob man ſolches
thun oder laſſen will, welche man vor dem
Geſetz hatte, ſondern man muß es nunmehro
thun oder laſſen. Dieſe Nothwendigkeit iſt
eine moraliſche Nothwendigkeit, weil ſie eine
moraliſche Urſach; oder das Geſetz hat, ſo al-
lein die Verbindlichkeit zu wege bringet. Die
Regeln der Klugheit, welche Anſchläge oder
Mittel, wie man ſeinen Zweck leicht erhal-
ten; oder ſeinen Nutzen befördern ſoll, in
ſich halten, verbinden eigentlich nicht, man
wolte denn dem Wort Verbindlichkeit eine
weitläufftige Bedeutung beylegen, da ſie
denn auch anders müſte beſchrieben werden.
Der andere Umſtand iſt der Grund, warum
man die Obligation annimmt, und ſich nach
der vorgeſchriebenen Norm richtet. Dieſer iſt
äuſſerlich die Dependentz des Unterthanen in
Anſehung ſeiner Verrichtung von dem Be-
fehl ſeines Obern, weil er unter deſſen Herr-
ſchafft ſtehet; innerlich die Uberzeugung ſol-
cher Dependentz. Weil aber den Menſchen
nach ihrer verderbten Natur unangenehm
fürkommt, wenn ihre Freyheit eingeſchrän-
cket werden ſoll, und ſie ungern dran gehen,
wenn ſie ſich nach einer gewiſſen Norm rich-
ten ſollen, ſo muß auch ein innerlicher Grund
da ſeyn, wodurch der Wille bewogen wird,
ſich dem Geſetz zu unterwerffen und die Obli-
gation oder moraliſche Nothwendigkeit zu
übernehmen, welches die Vorſtellung des
böſen, wenn man ungehorſam, und des gu-
ten, wenn man gehorſam iſt, machet. Aus
dieſem läſt ſich die Meinung derjenigen beur-
theilen, welche ſagen, daß die Obligation
bloß auf Furcht und Hoffnung beruhe.

Es wird die Verbindlichkeit in unterſchie-
dene Arten getheilet, als 1) in obligationem
internam und externam, welche Einthei-
lung der Herr **Thomaſius** in fundamentis
iuris naturæ & gentium lib. 1. cap. 4. §. 61.
machet. Die innerliche ſey, welche aus Furcht
eines ſolchen Schadens, oder Hoffnung eines
ſolchen Nutzens entſtünde, der ordentlich und
natürlich auf die That erfolgen müſte; die
äuſſerliche aber, welche eine Furcht eines
ſolchen Nutzens zum Grunde habe, der in ei-
nes andern Willkühr ſtehe. Wolte man dieſe
Eintheilung ja beybehalten, ſo könte man die
Nothwendigkeit ſelbſt, wie ſie von dem Ge-
ſetzgeber durch das Geſetz herkommt, die
äuſſerliche; die Bewegungs-Gründe aber,
wodurch der Wille bewogen wird, ſolche an-
zunehmen, die innerliche nennen, wiewohl ſie
nach der Erklärung, die wir oben von der
Verbindlichkeit gemacht, überhaupt nicht
wohl angeht: 2) in obligationem natura-
lem und acquiſitam. Jene iſt nichts anders,
als diejenige, die von dem natürlichen Geſetz
herkommt, und von dem Menſchen muß an-
genommen werden, ſie mögen wollen; oder
nicht; dieſe aber komme von einem Ver-
gleich und ſetze den Willen deſſen, der ver-
pflichtet werde, voraus, welche Eintheilung
auch keinen ſonderlichen Grund hat. Denn
wie ein Vergleich an ſich ſelbſt nicht verbin-
det, und die Verbindlichkeit allein aus dem
Geſetz kommt; alſo hat man nicht nöthig, von
dem eintzigen Umſtand, daß man zur Obliga-
tion vermittelſt eines Vergleichs ſelbſt Anlaß
gegeben, eine Eintheilung zu machen: 3) in
obligationem perfectam und imperfectam;
jene nennt man, wenn man ſo verpflichtet,
daß man in Weigerungs-Fall äuſſerlich könne
gezwungen werden, welches im natürlichen
Stand durch den Krieg, und im bürgerlichen
durch Obrigkeitliche Hülffe geſchehen muß;
wo aber ſolcher Zwang nicht ſtatt finde, ſo ſey
ſie unvollkommen. Aus dieſem ſiehet man,
daß dieſe Eintheilung nur auf den andern ge-
het, ſo fern derſelbige entweder ein vollkom-
menes oder unvollkommenes Recht wozu hat,
und man ihm daher verpflichtet iſt, wobey
noch zu erinnern, daß in dem menſchlichen
Gericht ein Recht unvollkommen ſeyn kan,
das hingegen in dem göttlichen als vollkom-
men angeſehen wird. Man leſe hier nach
Hochſtetter in collegio Pufendorfiano exerc.
3. §. 4. **Gundling** in via ad veritatem part. 3.
cap. 1. §. 46. ſq. **Buddeum** de comparat.
obligat. ex diuerſ. hominum ſtat. pag. 677. ſe-
lect. iur. nat. & gent. **Gerhard** in delineat.
iur. natural. lib. 1. cap. 4. Der Herr **Wolf**
hat in den **Gedancken von der Menſchen
Thun und Laſſen** §. 8. pag. 8. gemeinet, ei-
nen verbinden, etwas zu thun; oder zu laſ-
ſen, ſey nichts anders, als einen Bewegungs-
Grund des Wollens; oder Nichtwollens
damit verknüpffen. Dawider hat Hr. **Treuer**
in notis ad Pufendorf. de officio hominis &
ciuis pag. 53. ſqq. verſchiedenes erinnert, da-
her Herr **Cantz** in dem Tr. de vſu philoſo-
phiæ Leibnitianæ & Wolffianæ in theolog.
pag. 459. des Herrn Wolffs Erklärung da-
gegen zu vertheidigen ſich bemühet.

Verbindungs-Wort,

Bedeutet bey einem Satz dasjenige Wort,
welches die beyden Wörter des Subiecti und
Prädicati, oder des Weſens und der Eigen-
ſchafft mit einander verbindet, wozu man das
Wort ſeyn brauchet, z. e. GOtt iſt gerecht.
Es pfleget ſolches vielmals unter einem

Haupt-Wort zu ſtecken, z. e. das Licht brennt, an ſtatt: das Licht iſt brennend. Man leſe, was oben von der Copula geſagt worden.

Verboth,

Iſt dasjenige Geſetz, darinnen der Obere dem Untern etwas zu unterlaſſen aufleget, oder ihn darzu verbindet; gleichwie das Geſetz ein Geboth heiſſet, wenn ſolches was zu thun befielet. Unter andern hat man in der Materie von dem Nothfall auf dieſen Unterſcheid zu ſehen, davon oben gehandelt worden.

Verbrechen,

Heiſt eine ſolche That, ſo wider die Geſetze begangen und an ſich ſebſt ſtrafbar iſt. Es wird nicht nur durch wirckliche Vollbringung, ſondern auch durch das bloſſe Vornehmen, wenn man dazu Anſtalten gemacht, Rathſchläge gegeben, u. ſ. f. begangen.

Verbum,

Kommt in der Lehre von den Terminis für, die man bey der Abhandlung von Ideen anhängt. Die Ariſtotelico-Scholaſtici handeln davon in dem andern Theil ihrer Logic von der Enunciation, und reden da vom Nomine und Verbo. Fragt man einen Grammaticum, was ein Verbum ſey? ſo heiſts, dem man in teutſchen dafür ſetzen kan ich, du, er, wir, ihr, ſie. Doch ſolche Definitiones gehen in der Philoſophie nicht an. Vom Ariſtotele de interpret. c. 3. wirds genennet quod adſignificat tempus, cuius nulla pars ſignificat ſeparatim & eſt ſemper nota eorum, quæ de altero dicuntur, ſ. Chauvin in lexic. philoſ. p. 686. ed. 2. Man ſucht nemlich insgemein den Unterſcheid zwiſchen dem Nomine und Verbo darinnen, daß dieſes eine Idee mit Bezeichnung der Perſon, Anzahl und Zeit, als der gegenwärtigen, vergangenen und künfftigen anzeige; jenes aber eine bloſſe Ausdrückung ohne dergleichen Umſtände ſey.

Wir haben oben das Nomen ein Wort genennet, welches ohne Bejahung eine Idee fürſtelle, und da ihm nun das Verbum entgegen ſteht, ſo iſt dasjenige Wort, ſo mit einer Bejahung eine Idee ausdrückt, welche Bejahung die Umſtände wegen der Perſon, Anzahl, Zeit ſchon in ſich faſſet. Was den ſo genannten modum infinitiuum vom Verbo betrifft, ſo iſt ſolches in dem Fall ehe für ein Nomen anzuſehen, weil da keine Bejahung geſchicht, und folglich die Umſtände der Perſon, Anzahl, Zeit da auch nicht anzutreffen; daher er in der Enunciation ſtatt des Subjecti und Prädicati ſtehen kan. Entweder zeigt das Verbum auſſer der Bejahung nichts an; oder es bedeutet noch etwas dabey: im erſtern Fall wirds ſubſtantiuum genennet, z. e. ich bin, ich habe; im andern adiectiuum, z. e. ich liebe, ich lehre.

Verdacht,

Iſt eine nachtheilige, wiewohl zweifelhaffte Meinung von der Aufrichtigkeit einer Perſon: oder von der wahren Beſchaffenheit einer Sache. Er iſt entweder gegründet, wenn hinlängliche Umſtände vorhanden, daraus man einen Schluß, der wahrſcheinlich iſt, machen kan; oder ungegründet, wenn mit ſolchem Schluß und Meinung entweder keine hinlängliche Umſtände übereinſtimmen; oder welche gar denſelbigen zuwider ſind, wohin der Argwohn gehöret. Sich verdächtig machen, heiſt, Anlaß zu ſolcher Meinung geben.

Verdickerung der Cörper,

Es kan ein dünner und flüßiger Cörper auf verſchiedene Art dicke werden, und zwar insgemein durch eine offenbare Vereinigung mit gröbern Dingen, als wenn die Weiber aus Milch einen Brey machen, indem ſie Mehl darein miſchen. Es geſchiehet aber ſolches auch noch durch andere Urſachen, als durch die Hitze, welches man täglich in den Küchen wahrnimmt, daß z. e. ein Brey, ie länger er kochet, ie dicker er wird, welches man insgemein Einkochen nennet. Gleichwie aber die Hitze machet, daß die Feuchtigkeit aus den wäſſerichten Cörpern ausdämpffet, und ſelbige alſo verdicket; ſo verurſachet wohl auch die Kälte eine Verdickerung, wie denn meiſt alle öhlichte Sachen im Winter dick werden, und das Geblüt, wenn es aus ſeinen Adern kommt, an kalter Lufft gerinnet, zu dergleichen Wirckungen auch die ſaure Feuchtigkeiten viel beytragen können.

Verdienſt,

Man pfleget dieſes Wort in weitern und engern Verſtand zu nehmen. In jenem ſieht man ſolches vor eine Wirckung einer moraliſchen That an, die darinnen beſtehe, daß man von rechtswegen der Straffe; oder Belohnung würdig geachtet wird; ſ. Thomaſii fundamenta iuris naturæ & gentium lib. 1. cap. 7. §. 18. Ins beſondere nennet man das Verdienſt das Verhältniß derjenigen Verrichtungen, die wir dem andern zu gefallen thun, ſofern ſie gegen dasjenige gehalten werden, das man deswegen von dem andern entweder vermöge eines Vertrags; oder nach der Billigkeit zu erwarten hat. Zu einem ſolchen Verdienſt werden gewiſſe Eigenſchafften erfordert, daß man die Abſicht gehabt, dem andern einen Gefallen zu thun; daß der andere, dem man eine Gefälligkeit erweiſet, es davor annehme; daß man dazu nicht verbunden geweſen, und daß man durch ſeine eigne Kräffte die Sache ausgerichtet habe, wovon zu leſen Pufendorf in iure naturæ & gentium lib. 1. cap. 9. §. 5. Buddeus in element. phil. practic. part. 2. cap. 1. §. 31.

§. 31. und Hochſtetter in colleg. Pufendorf. exerc. 3. §. 11.

Verdruß,

Es kan der Verdruß, welchen man im Lateiniſchen indignationem nennet, auf eine gedoppelte Art genommen werden; einmahl in Anſehung des Verſtandes, da er eine unangenehme Empfindung eines vergangenen, oder gegenwärtigen, oder künfftigen Ubels bedeutet; hernach in Anſehung des Willens, da derſelbe wegen eines Ubels unruhig, und begierig iſt, ſolches aus dem Weg geräumet zu haben. Das Ubel kan entweder uns ſelbſten; oder die unſrigen und denen wir wohl wollen, angehen; es iſt entweder ein wahrhafftiges; oder ein eingebildetes, woraus leicht zu ſchlieſſen, wie Traurigkeit, Zorn und Neid mit dem Verdruß verwandt iſt. Der Herr Thomaſius in der Ausübung der Sitten-Lehre cap. 13. §. 49. ſagt: es pflegt die Indignation dann und wann von der Verdrießlichkeit über das Böſe, das unſern Freunden von andern wiederfahren; oder von der Verdrießlichkeit über das gute, das unverdiente Leute beſitzen, da hingegen wohlverdiente deſſen mangeln, genommen zu werden. Die erſte Art ſey Geſchwiſter-Kind mit dem Zorn; die andere aber mit dem Neid.

Verdunckelung,

Iſt diejenige Veränderung bey einem Cörper in Anſehung des Lichts, wenn ſich daſſelbige verlieret; oder abnimmt. Es geſchicht dieſes nicht nur bey ſolchen Cörpern, die von ſich ſelbſt leuchten und ihr Licht in ſich ſelbſt haben, wie aus den Sonnen-Finſterniſſen zu erſehen, davon wir oben gehandelt haben; ſondern auch bey denen, welche beleuchtet werden, wie wir täglich an unſerer Erden ſehen, die den am Tag von der Sonnen empfangenen Schein gegen Abend und des Nachts wieder verlieret.

Vergeſſenheit,

Iſt dasjenige Unvermögen der Erinnerungs-Krafft, da man ſich dasjenige, was man vorher erkannt, und alſo davon eine Empfindung und Idee gehabt, nicht wieder vorſtellet. Iſt ſie ein Unvermögen der Erinnerungs-Krafft, ſo iſt ſie auch ein Unvermögen des Gedächtniß, welchem die Erinnerung beygeleget wird.

Wir vergeſſen eine Sache auf zweyerley Art. Denn einmahl wiſſen wir zwar eine Sache noch: wir gedencken aber nicht wieder dran, indem uns andere Dinge und Ideen vorkommen ſind, in welchem Fall man auch ſagt, daß man die Sache vergeſſen, z. e. ich werde erſucht, heute mit jemanden in einer Angelegenheit zu ſprechen, welches aber nicht geſchicht, indem ich nicht wieder dran gedacht und es vergeſſen habe. Die Veranlaſſung ſolcher Vergeſſenheit kan geweſen ſeyn, daß man andere Dinge in Kopff gehabt, welche gehindert, daß man nicht wieder dran gedacht. Man ſpricht daher: es kam dieſes im Wege, und da hab ich die Sache darüber vergeſſen. Die Erinnerung der Sache ſelbſt und die damit verknüpffte Empfindung der Vergeſſenheit kan erweckt werden entweder von ohngefehr, da man ſagt, es ſey einem etwas eingefallen; oder durch gewiſſe äuſſerliche Zeichen, bey deren Gelegenheit man ſich deſſen, was man vergeſſen hatte, erſt wieder erinnert. Vors andere geſchicht die Vergeſſenheit, wenn uns etwas, das wir doch vorher erkannt, gantz unbekannt worden, daß wir uns daſſelbige gar nicht wieder vorſtellen können. Erinnern uns andere Leute daran, oder die Sache ſelbſt kommt uns wieder vor, ſo können wir uns nicht erinnern, oder beſinnen, daß wir ſie vorher erkannt haben. In Anſehung der Sachen, die wir ſo vergeſſen, iſt ſie zweyerley. Denn entweder vergeſſen wir etwas ſo, daß wir weder von der Haupt-Sache; noch von den dabey geweſenen Umſtänden etwas mehr wiſſen; oder man weiß zwar von der Sache ſelbſt etwas; nur hat man die Umſtände dabey vergeſſen. Die Urſachen ſolcher Vergeſſenheit können verſchiedentlich ſeyn. Denn bisweilen iſt zu der Zeit, da wir die Sache zuerſt empfunden, kein ſonderlicher Eindruck davon in das Gemüth geſchehen, und man hat darauf wenig acht gegeben; bisweilen aber hat man wenig wieder daran gedacht, und weil die erſte Erkenntniß ſchon vor langer Zeit geſchehen, ſo hat leicht eine Vergeſſenheit entſtehen können. Wenn uns andere Leute wieder an was erinnern, das man gantz vergeſſen, ſo pflegt man zu ſagen, man könne ſich nicht mehr beſinnen.

Vergleich,

Was davon kan geſagt werden, iſt oben in der Lehre von dem Pacto fürkommen.

Vergnüglichkeit,

Iſt eine gewiſſe Gemüths-Art, die bey Geld und Gut ſtatt hat, wenn man nicht mehr verlangt, als man zu ſeiner Nothdurfft, Bequemlichkeit und Wohlſtand brauchet, und nach ſeinen Umſtänden erlangen kan, folglich mit dem, was man dazu nöthig hat, vergnügt und zufrieden iſt. Sie hält die Mittelmaſſe zwiſchen dem Geitz und der Sorgloſigkeit, daß was jener zu viel thut; das thut dieſe zu wenig, und da ſolche beyde Laſter von der Vernunfft abweichen; ſo iſt hingegen die Vergnüglichkeit eine Tugend, welche der Vorſchrifft der Vernunfft gemäß. Will man einen dazu bewegen, ſo muß man

in den Vorſtellungen zeigen, wie dieſe Mittel-Maſſe das beſte ſey, welches nicht geſchehen kan, wofern man nicht weiſet, was der Geitz ſowohl, als die Sorgloſigkeit vor Schaden bringen, und zwar eben dadurch, daß man auf Abwege dabey kommt. Denn an ſich ſelbſt iſt weder die Begierde nach Geld; noch die Geringachtung deſſelbigen unrecht; ſondern der Mangel des rechten Maaſſes macht beydes unvernünfftig. Sind ſolche Abwege ſchädlich; ſo iſt hingegen die Mittelmaſſe gut. Aus dieſen folget, daß die Mittel wider den Geitz und wider die Sorgloſigkeit zugleich zur Vergnüglichkeit dienen können.

Vergnügung,

Iſt eben das, was man Luſt nennet; weil wir nun oben einen beſondern Artickel davon gemacht, ſo kan er hier aufgeſuchet werden.

Verjährung,

Præſcriptio, vſucapio, iſt eine Art, das Eigenthum einer Sache, die ſchon einen Herrn gehabt, bey ſeinen Lebzeiten zu erlangen, wenn iemand ſeine Sache, die einem andern in die Hände gerathen, ſtillſchweigend verläſſet, ſo hält man dafür, daß derjenige, der ſie beſitze, das Eigenthum davon erlange. Hierzu werde nach dem Recht der Natur weiter nichts erfordert, als eines theils der Beſitz; andern theils die ſtillſchweigende Verlaſſung, welche aus gewiſſen Merckmahlen zu erweiſen ſey. Sie habe ſo wohl bey unterſchiedenen Völckern, als unter eintzeln Perſonen ſtatt. Auf beyden Seiten ſey der gemeine und letzte Endzweck die Ruhe und Friede des menſchlichen Geſchlechts, welchem viel daran gelegen, daß es mit dem Eigenthum in Richtigkeit ſey, und daß nicht Thüren und Fenſter zu Krieg und Unruhe offen ſtehen, wenn man Recht und Macht hätte, das ſeinige, welches einmahl uns und den unſern zugehöret habe, wieder an ſich zu bringen, ſ. Thomaſium in iuriſprudentia diuin. lib. 2. cap. 10. §. 191. wobey auch Grotius de iure belli & pacis lib. 2. cap. 4. nebſt ſeinen Auslegern, als Kulpis in collegio Grotiano exerc. 3. p. 44. Willenberg in ſiciliment. iur. gent. prudent. lib. 2. cap. 4. p. 121. und andere, ingleichen Pufendorf de iure naturæ & gentium lib. 4. cap. 12. zu leſen. Wie nun die Verjährung ihren Grund in dem natürlichen Recht habe: alſo ſey ſie durch die Gewohnheit der Völcker und bürgerliche Geſetze beſtätiget worden. Oſiander ad Grot. lib. 2. cap. 4. th. 1. p. 705. hält davor, daß die Verjährung dem natürlichen Rechte nicht gemäß ſey, Barbeyrac in den Noten über Pufendorfen c. l. meinet, es ſey die angegebene Verlaſſung keinesweges hinlänglich. Es würde nicht leicht iemand das ſeinige verlohren geben, wenn er wüſte, wo es ſich befinde, und auch wiederum habhafft werden könne. Zudem, ſo ſey niemand unbewuſt, daß durch Verlierung des Beſitzes nicht zugleich das Eigenthum verlohren werde. Darum glaubte er, man müſte ſich hier mit dem bekannten axiomate, non eſſe & non apparere ſunt vnum idemque helffen. Denn ob gleich der proprietarius dieſer, oder jener Sache in der Welt wäre, ſo ſey es doch genug, daß ſelbiger unbekannt bleibe. Je eine längere Zeit nun verſtreichet, ie weniger müſte man von dem rechtmäßigen Eigenthums-Herrn, welcher denn nach Verflieſſung ſo vieler Jahre wohl thäte, wenn er aus Liebe zur Ruhe ſeinem ehemahligem Recht völlig abſagte. Man leſe aber, was in der neuen Bibliothec tom. 3. pag. 121. dabey erinnert worden.

Verkauffen,

Iſt diejenige Handlung, da man dem andern eine Sache gegen ein bewilligtes Stück Geld eigenthümlich überläſſet. Es gehöret hieher der obige Artickel von dem Kauff.

Verlachung,

Iſt dasjenige Lachen, ſo über des andern ſein Unglück angeſtellet wird. Alles wahrhafftige Lachen kommt aus einer Freude, daher dieſe Verlachung die Schaden-Freude zum Grunde hat. Man freuet ſich über das Unglück, ſo diejenigen betrifft, denen wir übel; oder doch nicht eben gar zu wohl wollen, mithin verlachet man denjenigen nicht, den man liebt und ein guter Freund iſt.

Verlangen,

Iſt überhaupt ſo viel, als die Begierde, davon wir oben gehandelt haben. Bisweilen braucht man dieſes Wort auch in dem Verſtand, wenn man bisher vergebens auf was gutes gehoffet, und darüber ungedultig; oder verdrießlich worden, daß man z. e. ſagt: mich verlangt, ihn zu ſprechen. Doch ſetzt man offt gewiſſe Bey-Wörter hinzu, und zeigt damit die Grade ſolcher Begierde an, z. e. ein ſehnliches, hertzliches, groſſes Verlangen haben.

Verlaſſung,

Iſt, wenn man ſich der bisherigen Gemeinſchafft mit einer Sache entziehet, entweder in Anſehung einer Geſellſchafft, wenn man ſich aus derſelbigen begiebt, z. e. ein Ehegatte verläſſet den andern; oder in Anſehung des Eigenthums, wenn dasjenige ſo man bisher eigenthümlich gehabt, ſelbſt abandonniret, entweder ausdrücklich durch die Veräuſſerung und Wegwerffung; oder ſtillſchweigend.

Verleugnung ſein ſelbſt,

Iſt im philoſophiſchen Verſtand die Ablegung ſolcher Fehler, darzu ein Menſch vermöge

ige ſeines Naturells geneigt iſt; dergleichen Verbeſſerung kommt einem blut ſauer an. Denn eben deswegen, weil man zu den Fehlern incliniret, ſo liebet man ſolche. Die Ablegung derſelben, als der Zweck, den man ſich vorſetzet, iſt an ſich ſelbſten einem unangenehm, und alſo wird die Arbeit und Bemühung, ſo man deswegen unternimmt, doppelt wehe thun. Dieſes mögen die gröſten Gemüther ſeyn, ſo hierinnen vor andern was auſſerordentliches leiſten können. Von heydniſchen Philoſophen lieſet man, wie ſie der Tugend wegen ſollen das gröſte Ungemach ausgeſtanden, ihre Güter in die Schantze geſchlagen, und an ihrem Leibe allerhand Beſchwerniſſe ausgeſtanden haben, ſ. Huetii quaeſtion. Alnetan. l. 3. c. 7. 8. Buddeum de ἀσκήσει philoſophic. in den analect. hiſt. philoſ. Die chriſtliche Verleugnung ſein ſelbſt, wovon die heilige Schrifft redet, verlanget ein mehrers, und ſind auch andere Mittel, ſolche ins Werck zu richten, nöthig, ſ. Buddeum inſtitut. theol. mor. part. 1. c. 1. ſect. 4. §. 92. ſqq.

Verleumdung,

Iſt eine ſolche boshafftige Nachrede, da man einem Unvollkommenheiten und Fehler ohne Grund beyleget, und ihn dadurch um ſeine Ehre zu bringen ſuchet. Einen verleumden, iſt wider das natürliche Recht. Denn ſoll man niemand beleidigen, ſo ſoll man ihn auch an ſeiner Ehre nicht verletzen; oder dencke, was du willſt, das dir die Leute nicht thun ſollen, das thue ihnen auch nicht. Würde dich es ſchmertzen, wenn dich iemand verleumde, ſo kanſt du leicht dencken, daß deinem Nechſten eben ſo zu muthe iſt. Dieſes kan man ihm nicht verargen, weil er als ein Menſch gleiches Recht mit allen andern hat. Wie man ſich gegen die Verleumdungen zu verhalten habe, ſolches iſt oben bey dem Articel von der Ehre gewieſen worden.

Verlöbniß,

Iſt ein Vergleich zweyer Perſonen, daß ſie als Eheleute beyſammen wohnen wollen. Damit man dieſen Begriff deſto deutlicher verſtehe, ſo muß man drey Stücke aus einander ſetzen: die Ehe ſelbſt, oder die Geſellſchafft zweyer Eheleute, welche fleiſchlich einander beywohnen; die Beredung, oder den Vergleich, da die Mann- und Weibs-Perſon eins werden, daß ſie als Eheleute beyſammen leben wollen, welches das Verlöbniß, und die Vollziehung der Ehe vermittelſt der fleiſchlichen Beywohnung; was aber die prieſterliche Trauung betrifft, ſolche gehört von den Kirchen-Geſetzen. Man theilet ſie ein in Verlöbniſſe de praeſenti, da man ſich auf das gegenwärtige verſpricht, und de futuro, da man ſich auf das künfftige anheiſchig machet. Es iſt dieſe Eintheilung aus dem päbſtiſchen Recht genommen, wo die Ehe-Verlöbniſſe auf das gegenwärtige diejenigen heiſſen, wobey man Worte brauchet, ſo die gegenwärtige Zeit bedeuten, z. e. ich nehme dich hiemit zu meiner Ehefrau an; Ehe-Verlöbniſſe aber auf das künfftige werden genennet, die man durch Worte, ſo auf eine künfftige Zeit gehen, ausdrucke, als: ich will dich zu ſeiner Zeit zum Weibe nehmen. Dieſe Eintheilung kan gar wohl ſtatt finden, wenn die Verlöbniſſe auf das künfftige in dem Verſtand genommen werden, daß ſie entweder mit ausdrücklichen Worten; oder wegen Beſchaffenheit der Sache eine Bedingung in ſich faſſen, z. e. ich will dich heyrathen, ſo bald ich einen Dienſt bekomme, mit welchen Verlöbniſſen es eben die Bewandniß hat, wie mit den bedingten Verträgen. Man leſe hievon nach die Gundlingiana part. 10. p. 377. ſqq.

Iſt das Verlöbniß ein Vergleich, ſo muß es die Eigenſchafften eines wahren und gültigen Vergleichs an ſich haben, wenn es auch ein wahres und gültiges Verlöbniß ſeyn ſoll. Ein Vertrag kommt auf die Einwilligung an, und wenn dieſe geſchehen ſoll, ſo muß man hinlängliche Erkentniß der Sache haben, und in ſeiner Freyheit ſtehen. Aus dieſem folget 1) was von den Verlöbniſſen zu halten, die in der Trunckenheit geſchloſſen werden; oder dabey ein Irrthum, oder Betrug vorgegangen? Iſt die Trunckenheit ſo groß geweſen, daß der Menſch den Gebrauch ſeiner geſunden Vernunfft nicht gehabt, ſo kan ein ſolches Ehe-Verſprechen zurück gehen. Mit dem Irrthum hat es gleiche Bewandniß, wenn derſelbige einen ſolchen Umſtand betrifft, der entweder den Endzweck; oder die Ehre des Eheſtandes betrifft. Im erſten Fall iſt der Vergleich an ſich nichtig; im andern iſt es wenigſtens billig, wenn man ſolche Ehe zurück gehen läſſet, z. e. man heyrathet eine Perſon, in der Einbildung, ſie ſey von ehrlichem Herkommen; nach geſchehener Verlobung aber erfährt man, daß ſie auſſer der Ehe gezeuget, in welchem Fall man ſich geirret. Der Betrug macht einen ſolchen Vertrag nicht weniger ungültig, z. e. es kommt ein abgeſetzter Prediger, macht einer Perſon weiß, er habe ſeinen Dienſt, worauf ſie ihn auch nimmt; erfährt ſie nun, daß er abgeſetzet, ſo kan ſie auch, wenn ſie will, ihr Verſprechen zurück nehmen: 2) was von den Verlöbniſſen zu halten, dazu man gezwungen worden? Wenn der Vertrag auf die Einwilligung ankommt, ſo muß man nicht dazu gezwungen werden; indem dasjenige, ſo man aus Furcht oder Zwang thut, mit keiner Einwilligung geſchiehet. Nach dieſem Grund-Satz kan man die Ehe-Verlöbniſſe, wozu der eine Theil durch harte Drohungen gezwungen worden, vor keine wahre Verlöbniſſe halten. Sie können wohl vollzogen werden, weil derjenige, der die Furcht eingejagt, die Herrſchafft hat; gerathen aber ſolche Ehen, wie es vielmahls geſchiehet, übel, ſo haben die Eltern, die ein Kind gezwungen, nicht nur wider alle Klugheit

heit gehandelt; ſondern auch die Sache zu verantworten. Doch kan ſich der Fall zutragen, daß ſolche Verlöbniſſe wircklich zurück gehen, z.e. wenn ein Vater ſeine Tochter zu einer Heyrath zwingt; er ſtirbt aber, ehe ſie vollzogen wird, ſo iſt ſie, die Heyrath vor ſich gehen zu laſſen, nicht verbunden: 3) wie diejenige Verlobungen anzuſehen, die wider der Eltern Willen geſchehen? Von dieſer Frage iſt oben in dem Artickel vom Eheſtand gehandelt worden, da wir die hieher gehörigen Scribenten angeführet. Die beſondere Fragen, welche bey dieſer Materie fürkommen, müſſen nach dem allgemeinen göttlichen Recht, wie es in der Schrifft geoffenbaret, und nach den Kirchen-Geſetzen entſchieden werden, wenn ſie ihren Nutzen haben ſollen, weswegen wir uns dabey nicht aufhalten.

Verlogenheit,

Iſt eine Neigung zu falſchen Reden, ſonderlich zu ſolchen, welche zu des Nechſten Schaden gereichen, und Lügen pflegen genennet zu werden.

Vermiethen,

Iſt diejenige Handlung, da man ſein Gut, oder ſeine Arbeit zu des andern Nutzen und Gebrauch um ein gewiſſes Geld oder Zins zu überlaſſen, einwilliget. Man ſuche den Artickel Mieth-Contract auf.

Vermögen,

Dieſes Wort wird in verſchiedenen Verſtand genommen. Denn einmahl verſteht man dadurch einen Vorrath von zeitlichen Gütern, davon der Menſch leben kan, es ſey nun Geld; oder was Geldes werth iſt. Das Vermögen hat ſeine Grade, die man nicht ſo genau kan determiniren; überhaupt aber laſſen ſich einige gemeine Claſſen davon machen, welche man auf verſchiedene Art abmeſſen muß. Die vornehmſte Art ſind die mancherley Ausgaben, welche in dem Leben fürfallen. Man hat Ausgaben der Nothdurfft, der Beqvemlichkeit und des Wohlſtandes, und muß nicht nur auf die gegenwärtige; ſondern auch künfftige Zeit ſehen. Wer nun mehr hat, als er zu allen dieſen Fällen braucht, von dem ſagt man, er ſey reich; wer aber nur ſo viel beſitzet, als dazu nöthig, und nichts drüber, der hat ſein reichlich Auskommen; da hingegen derjenige nur ſein nothdürfftiges Auskommen hat, welcher ſo viel hat, als die gegenwärtige Nothdurfft erfordert, und wer auch nicht einmahl ſo viel vor ſich bringen kan, von dem ſpricht man, daß er arm ſey. Nach dieſem laſſen ſich gemeine Grade des Vermögens ſetzen, daß ſolche groß, mäßig und gering ſey. Denn Reiche haben ein groſſes; die ihr reichlich Auskommen haben ein mäßiges, und die nothdürfftig verſorgt ſind, ein geringes Vermögen.

Hernach handelt man auch in der Metaphyſic von dem Vermögen; oder von der Potentia, davon wir die gemeine ſcholaſtiſche Lehre vortragen wollen, damit man die dabey vorkommende Terminos verſtehen lerne. Die Scholaſtici machen anfangs einen Unterſcheid unter der verneinenden und unter der wircklichen Potentia, oder unter dem uneigentlich alſo genannten, und unter dem eigentlichen Vermögen. Jenes heiſt potentia negatiua, und wird wieder in logicam, obiectiuam, re[…]ſtiuam getheilet, ſ. Donati metaphyſ. vſua[…] p. 156. dieſes aber iſt potentia poſitiua, die man theilet in die prädicamentaliſche, welch[…] eine gewiſſe Art von der Qvalität in der Prädicamenten-Lehre ſey, und das natürlich[…] Vermögen, ſo von Natur komme, bedeute, daß man keinen Lehrmeiſter dabey vonnöthen habe, wie beym Eſſen, Trincken, u. ſ. f. geſchehe; und in die tranſcendentaliſche, ſo die erſtere gleichſam überſteige, und nicht in das Prädicament, ſondern zur Metaphyſic gehöre, welche letztere alles Vermögen in ſich ſchlieſſe, ſo wohl das natürliche, als auch das durch allerhand Mühe und Fleiß, auch wohl durch fremde Anleitung erworbene, wenn wir z. e. diſputiren, ſingen und andere künſtliche Sache verfertigen könten, ſo bey den Gelehrten auch Habitus genennet wird. Dieſe potentia tranſcendentalis wird getheilet erſtlich in ſubſtantialem, wenn das Vermögen auf eine Subſtantz ankomme; und in accidentalem, wenn daſſelbe in einem Accidente beruhe. Vors andere theilet man ſie in potentiam actiuam, in das wirckende Vermögen, das etwas thun und verrichten könne. z. e. Schreiben iſt eine Verrichtung, alſo wer ſchreiben könne, daß er was zu wircken und herfür zu bringen vermöge, wenn er ſolches gleich nicht ausübe, der habe das wirckende Vermögen, ſo eben dasjenige iſt, was man ſonſt actum primum in der Metaphyſic nennet; und in paſſiuam, in das leidende Vermögen, oder in das Vermögen, etwas anzunehmen, wie z. e. der Töpffer aus Thon Kacheln machen könne, indem der Thon eine Geſchicklichkeit habe, die eingedruckte Figur anzunehmen und zu behalten; wobey die Metaphyſici anmercken, daß dieſes Vermögen auf die Vollkommenheit, auf die Erhaltung und auf die Verderbung einer Sache gienge. So könne ein Bildſchnitzer das Holtz ſchöner machen, welches alſo eine Geſchicklichkeit, etwas vollkommenes anzunehmen, habe; das Holtz laſſe ſich durch eine gewiſſe Anſtreichung vor der Fäulniß bewahren, und ſey alſo geſchickt darzu, könne auch im Feuer vergehen, welches den Steinen und Thon nicht widerführe, daß alſo eine gewiſſe Geſchicklichkeit gegen andere Sache bey ihm wäre. Dieſe potentiam paſſiuam nennet man auch receptiuam, weil dabey die Sache fähig ſey, etwas anzunehmen, ingleichen ſubiectiuam, weil man dabey den Veränderungen, Geſtalten und Bildungen unterworffen. Die potentia actiua ſey ein[…] [...]

weder infinita, unendlich, welche GOtt zukomme, und die Allmacht genennet werde; oder finita, die endliche, welche von den Creaturen zu ſagen. Die göttliche Gewalt, oder die Allmacht ſey entweder ordinata, die ordentliche, wenn GOtt nach ſeiner eingeführten Ordnung was wircke; oder abſoluta, da ſich GOtt an die ordentliche Mittel oder Geſetzen der Natur nicht binde, wenn er Wunder thue. Die Gewalt, welche den Geſchöpffen zukommen, ſey erſtlich entweder naturalis, natürlich, wenn etwas ſeine Wirckung nach dem Vermögen thue, wie es von Natur eingepflantzet ſey, wenn z. e. ein Hund belle, ein Baum im Garten Früchte trage, Eiſen zu Grunde falle; oder obedientialis, da eine andere Krafft dazu komme, und da ſich das Geſchöpffe nur als ein Werckzeug gebrauchen lieſſe, wenn z. e. Bileams Eſelin rede, da das Geſchöpffe ſelbſt nicht wircke; ſondern gleichſam nur gehorſam ſey, und eine höhere Krafft in ſich wircken laſſe. Andere machen dieſe beyde Arten zu gewiſſen Gattungen der potentiæ paſſiuæ. Die potentia naturalis wird wieder in das Vermögen der Geiſter, (in potentiam incorpoream) und der Cörper (corpoream) getheilet; jenes beſtehe in Anſehung des Verſtandes in der Krafft zu gedencken, und in Anſehung des Willens in dem Wollen und Nichtwollen; dieſe aber könte auf unterſchiedene Weiſe betrachtet werden. Zum andern ſey die endliche Krafft entweder neceſſaria, die nothwendige, welche ſonſt auch die natürliche genennet wird, da die Wirckung nothwendig erfolgen müſſe, wenn alles, was dazu erfordert wird, vorhanden ſey, z. e. wenn Feuer und Stroh zuſammen kämen, ſo brennt es, wenn guter Saamen in gut Erdreich käme, und gut Wetter habe, ſo müſſe er nothwendig keimen; oder libera, die freye, da man, wenn alles nöthige zur Wirckung vorhanden, ſelbige vornehmen und unterlaſſen könne, z. e. ein Menſch ſähe den Wein vor ſich ſtehen, er werde auch zum Trunck genöthiget, da könne er trincken, er könne es aber auch bleiben laſſen, daß er nicht trincke: ingleichen könne der Menſch auf- und nieder-werts ſteigen, er könne reden und ſchreiben, lateiniſch und teutſch, zierlich und gemein. Die erſte Art der Freyheit, da man etwas thun und nicht thun kan, heiſt bey den Metaphyſicis libertas exercitii; oder contradictionis; und die andere, da man dieſes und jenes, auf dieſe und jene Art wircken kan, libertas ſpecificationis, oder contrarietatis. Ferner ſey die endliche Krafft entweder naturalis, natürlich, wenn nach den Kräfften, ſo man entweder von Natur habe, oder durch eignen Fleiß erworben, etwas gewircket werde; oder ſupernaturalis, übernatürliche, die man über das natürliche Vermögen aus einer beſondern göttlichen Gnade habe, z. e. das Vermögen zu weiſſagen bey den Propheten. Dieſe Eintheilung iſt einerley mit der erſtern; da die potentia in naturalem und obedientialem eingetheilet wird, nur ſehen einige ſelbige als eine Eintheilung von der potentia paſſiua an, wie ſchon erinnert worden. Vors dritte theilet man die potentiam entweder in proximam, in das nahe Vermögen, wenn z. e. aus Leinwand Papier werde, ſo ſähe man in der Papier-Mühle, wie nahe die Geſchicklichkeit mit der Leinwand verbunden ſey; und in remotam, in das entfernte Vermögen, welches wieder ſeine Grade habe, wovon Scheiblers opus logic. introd. cap. 8. Velthems inſtitut. metaphyſ. p. 1. cap. 9. p. 560 Chauvins lexic. philoſ. p. 503. ed. 2. Buddei philoſ. inſtrum. p. 4. c. 4. §. 2 ſeqq. nebſt den andern metaphyſiſchen Büchern zu leſen. Die Scholaſtici ſind hiebey auf viele unnöthige Fragen, die nichts auf ſich haben, verfallen, ſ. Clercs ontolog. cap. 15. Herr Wolff macht in den Gedancken von GOtt, der Welt und Seele des Menſchen p. 115. ſeqq. unter der Krafft und dem Vermögen einen Unterſcheid. Die Qvelle, ſagt er, der Veränderungen nennet man eine Krafft, und ſolchergeſtalt finde ſich in einem ieden vor ſich beſtehenden Dinge eine Krafft, dergleichen in denen durch andere beſtehenden Dingen nicht anzutreffen; ingleichen: es muß die Krafft nicht mit einem bloſſen Vermögen vermenget werden. Denn das Vermögen iſt nur eine Möglichkeit, etwas zu thun, hingegen da die Krafft eine Qvelle der Veränderungen iſt, muß bey ihr eine Bemühung etwas zu thun anzutreffen ſeyn. Wir haben oben in dem Artickel von der Macht die Sache kurtz zuſammen gefaſſet, und die vornehmſten Arten derſelbigen angezeiget.

Vernunfft,

Das Wort Vernunfft wird auf unterſchiedliche Art genommen, und iſt zu beklagen, daß die Philoſophen in dem, darauf ſie ſich alle, als den Grund ihrer Wahrheiten, beruffen, nicht einig ſind, was es ſey. Alle Bedeutungen, die man demſelbigen beygeleget, können zuſammen gezogen werden, daß ſie auf zwey vornehmſte Begriffe hinaus lauffen. Denn entweder nimmt man ſelbiges objective vor ſolche Grund-Regeln und Haupt-Sätze, an deren Wahrheit niemand zweifeln darff, daß ſie alſo auſſer den Menſchen auf gewiſſe Vernunfft-mäßige Wahrheiten gehet; oder ſubjective, wie ſie ſich in dem Menſchen befindet, als ein Vermögen der Seelen.

Nimmt man ſolches objective, und meint dadurch die Principia der Vernunfft, ſo pflegt man ſelbige, die man unter dieſen Wort begreifft, in zwey Arten zu theilen. Einige heiſſen principia formalia, die zur Form und Weiſe, vernünfftig zu ſchlieſſen, erfordert werden, z. e. wenn man ſagt: von dem allgemeinen läſt ſich auf das beſondere ſchlieſſen; von dem können auf das ſeyn geht kein Schluß an; aus lauter verneinenden Sätzen kan man nicht ſchlieſſen. Ande-

re ſind principia materialia, die zur Materie der Beweis-Gründe und Vernunfft-Schlüſſe gehören, welche nach dem Unterſcheid der Sachen und vielfältigen Wiſſenſchafften mancherley und unterſchiedlich ſind. Denn man hat principia phyſica, z. e. die Urſach iſt ehe, als die Wirckung; das Gantze trägt mehr, als ein Theil aus; phyſica, z. e. ein ieder Cörper iſt was zuſammen geſetztes und moralia, z. e. man muß GOtt gehorchen; geſellig leben.

Wird das Wort Vernunfft ſubjective genommen, welche ſich als ein Vermögen der Seelen in dem Menſchen befindet, ſo wird ſelbige auf verſchiedene Art beſchrieben. Schomerus in theol. moral. cap. 3. §. 3. p. 62. führet unterſchiedliche Beſchreibungen an; er ſelbſt aber erkläret ſie alſo: ſie ſey eine Krafft, ordentlich über unſere Concepte und Gedancken nachzuſinnen; wobey Buddeus in inſtit. theol. moral. part. I. ſect. I. 2. §. 21. erinnert, daß er ſie allzu enge eingeſchräncket. Dieſes müſſen wir auch von der Beſchreibung des Herrn Wolffs ſagen, welcher in den Gedancken von GOtt, der Welt und Seele des Menſchen §. 368. ſchreibet: die Einſicht, ſo wir in den Zuſammenhang der Wahrheiten haben, heiſſet Vernunfft. Denn es giebt noch andere Wirckungen, die man der Vernunfft zuſchreiben muß; auch zuzuſchreiben pfleget. Es kan das Wort Vernunfft in dieſer Abſicht in weitern und engern Verſtand genommen werden: in jenem iſt es ſo viel, als der Verſtand des Menſchen; nach dieſem aber verſtehen wir dadurch eine durch Fleiß und Ubung erlangte Geſchicklichkeit wohl zu gedencken, daß alſo Verſtand und Vernunfft einiger maſſen, und zwar in drey Stücken von einander unterſchieden ſind. Denn der Verſtand iſt nur ein natürliches Vermögen; die Vernunfft aber eine durch Fleiß und Ubung erlangte Geſchicklichkeit; jener iſt nur ein Vermögen zu gedencken; dieſe aber eine Geſchicklichkeit wohl zu gedencken, wie es die Wahrheit mit ſich bringt; jener befindet ſich bey allen Menſchen; dieſe aber nur bey denen, welche ihren Verſtand gebeſſert haben.

Vernünfftig,

Dieſes Wort pflegt ſowohl von Sachen; als Perſonen gebraucht zu werden. Denn von Sachen iſt bekannt, daß man unter andern ſagt, es ſey eine vernünfftige Rede: es ſey vernünfftig geredet: oder es ſey eine vernünfftige Handlung, ein vernünfftiges Vorhaben. In dieſem Sinn nimmt man ſolches vor eine Eigenſchafft, ſofern etwas mit den Regeln der Vernunfft übereinkommt. Solche Regeln laſſen ſich hier wegen ihrer Menge nicht erzehlen; weil ſie aber entweder theoretiſche; oder practiſche ſind, ſo kan derjenige, der die Grund-Sätze der Wahrheit und der Moralität verſtehet, die vorkommende Reden und Thaten anderer und ſeiner ſelbſt leicht beurtheilen, wie weit ſie vernünfftig; oder unvernünfftig ſind. Nimmt man das vernünfftig ſeyn vor eine Eigenſchafft der Perſon, ſo kan man dadurch überhaupt denjenigen Stand eines Menſchen in Anſehung ſeiner Seelen verſtehen, ſofern er die Geſchicklichkeit ſeinen Verſtand zu brauchen erlangt; inſonderheit aber pflegt man denjenigen einen vernünfftigen Menſchen zu nennen, welcher ſich in ſeinen Handlungen nach der Vorſchrifft ſeiner Vernunfft richtet und die Herrſchafft über ſeine Affecten erlangt hat. Wie aber die Vernunfft ſowohl Regeln des Geſetzes; als der Klugheit zu erkennen giebt; alſo muß ſich einer, der vernünfftig handeln will, nach beyden richten; daher man auch eine That, die den Regeln der Klugheit zuwider, unvernünfftig zu nennen pfleget.

Vernunfft-Lehre,

Wir wollen erſtlich die unterſchiedene Benennungen dieſer Diſciplin durchgehen, und hierauf die Sache ſelbſt betrachten.

Zu den alten und neuern Zeiten hat dieſe Wiſſenſchafft verſchiedene Nahmen bekommen. Denn bey den Alten wurde ſie nicht nur genennet die Logic und die Dialectic, welche Nahmen wir oben in beſondern Artickeln erkläret; ſondern es hieß ſie auch Epicurus die Canonic, ſo er aber nur allein vor ſich thate, weil er gewiſſe canones, oder Regeln davon abgefaſſet, und wie Voßius de natura & conſtit. logic. cap. 12. berichtet, ſo ſoll man auch bisweilen das Wort Critic von der Vernunfft-Lehre gebraucht haben. Die neuern haben zwar das Wort Logic behalten; aber auch andere Benennungen eingeführet, und damit bald auf dieſe; bald jene Umſtände dieſer Wiſſenſchafft geſehen. Einige haben ſie genennet philoſophiam rationalem, oder diejenige Philoſophie, welche zum rechten Gebrauch der Vernunfft Anweiſung giebet, wie Schneider fundamenta philoſophiæ rationalis, Syrbius inſtitutiones philoſophiæ rationalis; Gerhard delineationem philoſophiæ rationalis; Thomaſius Einleitung und Ausübung der Vernunfft-Lehre; Lehmann die neueſte und nützlichſte Art die Vernunfft-Lehre zu lernen und auszuüben, geſchrieben haben. Anderen hat der Nahme ars cogitandi, oder die Denck-Kunſt gefallen, indem die Logic weiſen ſoll, wie man ſeine Gedancken in der Erkenntniß der Wahrheit einzurichten habe, wie wir von einem ungenannten Auctore die bekannte artem cogitandi, und von Tzſchirnhauſen... rio die artem cogitandi cogitantium haben. Noch andere haben gemeinet, man könne ſie füglich medicinam mentis nennen, weil ſie nicht nur die Schwachheiten des menſchlichen Verſtands, die ihm in der Erkenntniß der Wahrheit hinderlich wären, zeigte; ſondern

dem auch Mittel dawider vorſchlage, wel-
che Titel Tſchirnhaus und Herr Lange
gommen. Rüdiger hat ſeine Logic ge-
nnet ſenſum veri & falſi, womit er auf ih-
renZweck geſehen, welcher dahin gehet, daß
wir geſchickt werden ſollen, das wahre und
falſche zu begreiffen, anderer Benennungen
zu geſchweigen, von denen wir das Wort
Vernunfft-Lehre, als das gewöhnlichſte
behalten und nun die Sache ſelbſt vortragen
wollen.

Bey der Sache ſelbſt wollen wir drey
Stücke betrachten: erſtlich was die Ver-
nunfft-Lehre ſey; vors andere wie ſie
abzuhandeln und vorzutragen, und
drittens wie ſie zu erlernen. Erſtlich
müſſen wir ſehen: was die Vernunfft-
Lehre ſey? Die Peripatetici meinen, ſie
ſey eine Kunſt, die Wahrheit und die Wahr-
ſcheinlichkeit, die ſie eine opinionem nen-
nen, zu erfinden, welche Beſchreibung ver-
ſchiedene Fehler hat. Denn es iſt nicht ac-
curat geredet, daß ſie der Wahrheit die
Wahrſcheinlichkeit entgegen ſetzen, indem
ſie auch eine Art der Wahrheit iſt, und da ſie
keinesweges auf die Meinung anderer Leute
beruhet, ſo wird ſie mit Unrecht eine opi-
nio genennet. Man ſchrenckt auch hier die
Logic allzu enge ein. Denn ſie muß nicht
nur zeigen, wie man das wahre und falſche
finden; ſondern auch beurtheilen ſoll.
Wenn Melanchthon ſaget, die Dialectic
ſey eine Kunſt, oder ein Weg recht ordentlich
und deutlich zu lehren; Ramus aber, eine
Kunſt wohl zu diſcuriren, ſo kommen ſie von
dem eigentlichen Zweck dieſer Wiſſenſchafft
ab. Der Auctor artis cogitandi nennet
ſie eine Kunſt, die Vernunfft wohl zu gebrau-
chen, um der Sachen Wiſſenſchafft zu erlan-
gen, ſowohl zu ſeiner ſelbſt eignen; als an-
derer Unterrichtung. Der Herr Thoma-
ſius beſchreibt in philoſoph. aulic. c. 4. §. 26.
die Klugheit zu gedencken und vernunfft-
mäßig zu urtheilen folgender geſtalt, nemlich,
daß ſie ſey eine Klugheit, unſere Gedancken
zu dem Ziel und Erlangung der Wahrheit
zu richten, ſowohl was die natürlichen, als
moraliſchen Sachen betrifft, und ſolche wie-
derum andern mitzutheilen, der andern ihre
Gedancken wiederum zu vernehmen, und mit
denſelben unſere Gedancken zuſammen zu
halten, und zwar ſolches mit einer Geſchick-
lichkeit, Gerechtigkeit und Nutzbarkeit. Was
der Auctor des ſpecim. logic. Carteſianæ
hiewider eingewendet, ſolches beantwortet
er pag. 40. der Vorrede ſeiner Vernunfft-
Lehre, wo er c. 2. §. 1. die Vernunfft-Lehre
eine Lehre nennet, ſo die Menſchen unter-
weiſet, wie ſie ihre Vernunfft, das iſt, ihre
Gedancken überhaupt in Erkenntniß der
Wahrheit, in was vor Theilen der Gelahr-
heit es auch ſeyn möge, recht gebrauchen, und
andern Menſchen damit dienen ſollen. Cle-
ricus in præfat. logic. §. 10. heiſſet ſie eine
Kunſt, wohl zu raiſoniren, und Buddeus
in phil. inſtrum. p. 1. c. 1. §. 1. ſaget, ſie ſey ein Theil der Inſtrumental-Philoſophie, welche die Kranckheiten des Verſtandes heile, und ihn zur Unterſuchung und Erfindung der Wahrheit geſchickt mache. Wir halten uns bey dem, was andere geſagt, nicht auf, und damit wir das eigentliche Weſen der Logic gnau vorſtellen mögen, wollen wir folgende Erklärung zum Grund legen: die Vernunfft-Lehre iſt diejenige Lehre, welche von der Wahrheit überhaupt handelt und zeiget, wie man ſelbige durch das Nachdencken erkennen, und ſeinen Verſtand zu einer ſolchen Erkenntniß geſchickt machen müſſe. Die in dieſer Definition enthaltene Ideen müſſen wir ins beſondere durchgehen und wieder erklären. Wir ſagen, die Vernunfft-Lehre ſey 1) eine Lehre: ob die Logic eine Kunſt; oder eine Wiſſenſchafft; oder ein Inſtrumental-Habitus ſey? hierüber haben ſonderlich die Scholaſtici diſputiret. Einige nennten ſie eine Kunſt, und verſtunden nach dem Ariſtotele durch die Kunſt eine Fähigkeit, etwas vernunfft-mäßig auszurichten. Andere wolten ſie lieber ein Vermögen, ingleichen eine Wiſſenſchafft nennen, da man aber auch nicht einig war, ob es eine theoretiſche; oder practiſche Wiſſenſchafft ſeyn ſolte? Noch andere wolten ſie vor einen Inſtrumental-Habitum anſehen, da denn zugleich die Frage entſtanden: ob die Logic nur ein Inſtrument, oder auch ein Theil der Philoſophie ſey? Alle ſolche Diſputen ſind unnütz. Wenn man eine Wiſſenſchafft definirt, ſo kan man verſchiedene Genera ſetzen, nachdem man ſie in verſchiedener Abſicht betrachtet. Denn ſiehet man ſie an, ſofern ſie in gewiſſen Regeln beſteht, ſo kan ſie ein Abſehen haben entweder auf den Lehrer, und da iſt ſie eine Lehre; oder auf den Zuhörer, und da kan man ſie eine Erkenntniß nennen. Wird ſie aber betrachtet, ſofern ſie gebraucht und appliciret wird, ſo iſt ſie ein Habitus; oder eine Kunſt. Indem wir ſie eine Lehre nennen, ſo giebt uns das Anlaß, daß wir drey Umſtände unterſuchen können: woher ſie ihren Urſprung habe? ob es eine theoretiſche; oder practiſche Lehre ſey, und was von der ſo genannten natürlichen Logic zu halten? Was erſtlich den Urſprung dieſer Lehre betrifft, ſo müſſen wir den erſten Urſprung der Logic aus der Erfahrung leiten. Denn wie man bey ſich ſelbſt die Würckungen des Verſtands und die verſchiedene Arten der Gedancken empfunden; alſo hat man allerhand Exempel der menſchlichen Unwiſſenheiten und Irrthümer wahrgenommen, von welchen einzelnen Begebenheiten der Verſtand durch das Nachdencken abſtrahiret, und General-Regeln und Anmerckungen gemacht. Dieſes iſt nach und nach geſchehen, und wie man immer um die Ausbeſſerung dieſer Diſciplin beſorgt geweſen; alſo hat auch die Erfahrung hierzu vieles beygetragen. Damit wir dieſes deſto beſſer verſtehen, ſo müſſen wir einen Unterſcheid

unter der Erfahrung und dem Nachdencken machen. Aus der Erfahrung erkennen wir einzelne Begebenheiten, und die Exiſtentz vieler in der Logic fürkommenden Dinge, daß wir einen Verſtand haben, daß derſelbige mit verſchiedenen Kräfften zu wircken begabet, daß er empfinde, gedencke und nachdencke; oder überlege; daß daher die Gedancken von unterſchiedener Gattung ſind, daß allerhand Schwachheiten, Unwiſſenheiten und Irrthümer vorfallen u. ſ. f. Mit dieſer Erfahrung wird das Nachdencken verknüpffet, daß wir uns von den Ideen dieſer einzelnen Dinge, neue und allgemeine Ideen durch die Abſtraction machen; aus dieſen aber Sätze und Regeln formiren. Denn eine Lehre beſtehet aus Regeln; eine Regel aber aus abſtracten Ideen, zu denen die Individual-Ideen Anlaß gegeben haben. Iſt die Logic eine Lehre, ſo kan man weiter fragen? ob ſie eine theoretiſche; oder practiſche Lehre ſey? nennt man dasjenige eine practiſche Diſciplin, in welcher Mittel zur Erlangung eines Zwecks vorgeſchlagen werden, ſo muß die Logic auſſer Streit eine practiſche Diſciplin der Gelehrſamkeit ſeyn. Denn der Zweck iſt die Geſchicklichkeit des Verſtands, die Wahrheiten auf eine judicieuſe Art durch das Nachdencken zu erkennen. Hiezu ſchlägt ſie Mittel vor, wie man zu dieſer Geſchicklichkeit gelangen könne. Erkennt man nun gleich dieſelbige; man will ſie aber nicht in die Ausübung bringen, daß man ſein wirckliches Verfahren darnach einrichte, ſo nutzt einem die Theorie nichts, woraus alſo erhellet, daß die Logic eine practiſche Diſciplin ſey. Man pflegt auch viel von der natürlichen Logic zu reden, und da läſt ſich unterſuchen: was von derſelbigen zu halten? die Eintheilung in die natürliche und künſtliche Logic hat keinen Grund. Denn verſtehet man durch die natürliche Logic, die natürliche und allen Menſchen angebohrne Krafft, die Wahrheit zu erkennen, wie man die Wort insgemein zu nehmen pfleget, ſo iſt ſie in der That keine Art der eigentlichen Logic. Denn das Wort Logic zeigt eine Lehre an; eine Lehre aber ohne Regeln kan keine Lehre ſeyn. Wolte man die gewöhnliche Bedeutung in etwas ändern, und darunter verſtehen eine durch bloſſe Ubung, oder Gewohnheit von Jugend auf erlangte Fertigkeit, die natürliche Krafft durch wirckliches Dencken zu gebrauchen, ohne ſich an einige Regeln der Kunſt zu binden, ſo kan ſie aus eben dem vorhin angeführten Grund keine Logic genennt werden. Man leſe inzwiſchen dabey nach, was hieven der Herr Wolff in den prolegom. ſeiner lateiniſchen Logic §. 5. ſqq. erinnert. Allhier iſt 1699. Purgolds diſputat. de diuiſione inter logicam docentem & vtentem heraus gekommen. 2) Sagen wir in der gegebenen Definition weiter, die Vernunfft-Lehre handele von der Wahrheit überhaupt, und zeige, wie man ſelbige durch das Nachdencken erkennen müſſe? womit wir das Objectum dieſer Diſciplin vorſtellen. Sie ſoll zeigen, wie man die Wahrheit durch das Nachdencken erkennen ſoll, und alſo handelt ſie nicht nur von der Wahrheit an ſich ſelbſt, ſondern auch von deren Erkenntniß, daß alſo alles, was darinnen vorkommt, auf drey Stücke beruhet, auf das Inſtrument, wodurch man die Wahrheit erkennet, welches der menſchliche Verſtand; auf die Sache ſelbſt, die man erkennen ſoll, ſo die Wahrheit und auf die Art und Weiſe, wie die Erkenntniß beſchaffen. Von einem ieden Stück müſſen wir noch einige Anmerckungen machen, damit man deutlich ſiehet, was vor Materien in der Logic vorkommen, und wie ſie zuſammen hängen müſſen. Erſtlich wird in der Logic gehandelt von dem menſchlichen Verſtand. Denn die Wahrheit, wie ſie nach der Logic ſoll erkannt werden, iſt durch das Nachſinnen zu erkennen; das Nachſinnen aber beruhet auf den Gebrauch des menſchlichen Verſtands; mithin muß die Logic Regeln vorſchreiben, wie man ſeinen Verſtand recht brauchen und inſonderheit nachſinnen ſoll. Solche Regeln müſſen aus der Natur der Kräffte des menſchlichen Verſtands hergenommen werden, mithin wenn ein Logicus ſeine Regeln gründlich machen und andere von ihrem Grund überzeugen will, ſo muß er die Natur des menſchlichen Verſtands und deſſen Kräfften erklären. Iſt dieſes geſchehen, ſo erklärt er vor das andere die Sache, die zu erkennen, welches die Wahrheit, und zeiget, was dieſelbige ſey, wie ſie entweder eine gewiſſe; oder wahrſcheinliche; die gewiſſe entweder eine gemeine; oder eine gelehrte; die gelehrte entweder eine ſätzliche; oder Vernunfft-ſchlüßige ſey. Er bemerckt fleißig die Grade unſerer Erkenntniß, wie das gewiſſe, wahrſcheinliche und mögliche von einander unterſchieden; berühret auch die Fehler, die vorfallen, und handelt von den Vorurtheilen und Irrthümern, die der Wahrheit entgegen ſtehen. Iſt er auch mit dieſem Punct fertig, ſo kommt er auf den dritten, wie die Wahrheit müſſe erkannt werden. Man erkennet die Wahrheit entweder auf eine gemeine Art durch die Sinnen, Gedächtniß und Ingenium; oder auf eine gelehrte Weiſe durch das judicieuſe Nachſinnen, welches letztere eigentlich die Logic weiſet. Man erkennet aber durch judicieuſes Nachdencken die Wahrheit wieder auf zweyerley Art, indem man entweder was wahres erfindet; oder beurtheilet, und alſo anderer Gedancken prüfet: 3) folgt noch in der Definition, man lerne in der Logic ſeinen Verſtand zu ſolcher Erkenntniß der Wahrheit geſchickt zu machen, welches der Endzweck dieſer Diſciplin iſt. Die Logic giebt Anleitung, wie man ſeinen Verſtand zur judicieuſen Erkentniß der Wahrheiten brauchen ſoll; weil ſie aber eine practiſche Diſciplin iſt und Mittel vorſchläget, welche man zur Ausübung bringen muß, ſo iſt ihr eigentlicher Zweck die Erlangung der Geſchicklichkeit, Wahrheiten durch Nachdencken

zu erkennen. Aus dem, was wir ietzo geſagt, können wir die Nothwendigkeit und den Nutzen der Logic erkennen. Denn wir brauchen ſie nicht nur in dem gemeinen Leben, wenn wir uns in unſern Verrichtungen und Unternehmungen vorſichtig und behutſam aufführen wollen; ſondern auch bey unſerer übrigen Gelehrſamkeit, daß wenn wir darinnen eine gründliche Erkenntniß erlangen wollen, ſo muß dieſes durch Hülfe der Logic geſchehen: thut man dieſe weg, ſo bleiben nur Sachen des Gedächtniſſes übrig. Handelt die Vernunfft-Lehre von der Wahrheit überhaupt, und in den andern Diſciplinen kommen beſondere Wahrheiten zu erkennen für, ſo kan man zugleich die Urſach erkennen, warum man auch nöthig habe, von der Logic den Anfang im Studiren auf Academien zu machen.

Vors andere wollen wir unterſuchen: wie die Vernunfft-Lehre vorzutragen und abzuhandeln ſey? Das meiſte dabey kommt auf eine ordentliche und richtige Abtheilung der darinnen vorkommenden Materien an. Die Philoſophen haben zu den alten und neuern Zeiten die Abtheilung auf verſchiedene Art eingerichtet. Parmenides, der Lehrer des Zenonis, ſo Urheber der Eleatiſchen Secte geweſen, lehrte von einer gedoppelten Philoſophie, davon die eine κατὰ ἀλήθειαν; die andere κατὰ δόξαν wären, und legte hiemit vermuthlich den Grund der Eintheilung von der Logic in die Dialectic und Analytic, ſ. Diogenem Laertium lib. 9. ſegm. 22. Die meiſten der Stoiſchen Philoſophen theilten ſie in zwey Theile, in die Rhetoric und Dialectic, denen noch einige τὸ ὁρικὸν εἶδος, definitiuum genus, oder definitiuam ſpeciem, welche von den Regeln und Judiciis handelt, hinzu thaten, wie Laertius lib. 7. ſegm. 41. berichtet, wobey auch Stanley hiſtor. philoſoph. pag. 556. edit. latin. und Syrbii præfat. philoſoph. rational. p. 14. zu leſen. Auſſer dem haben ſich ſonderlich drey Eintheilungen der Logic bekannt gemacht: die erſte in die Invention und Judicium kommt von dem Cicerone in topic. und den Ramiſten her, und kan den Stoicis nicht zugeſchrieben werden: die andere ſtellet drey Theile vor, und wird insgemein von ſolchen Peripateticis auf die Bahn gebracht, welche mit der Zurichtung eines Syllogiſmi alleine zufrieden ſind, und auf den Unterſcheid der dreyerley Wirckungen des Gemüths ihr Abſehen richten. Die dritte flieſſet von denjenigen her, welche noch auf die Materie, womit der Syllogiſmus beſchäfftiget, ſehen, und ſolche theilen dieſelbe ab in den allgemeinen Theil, welcher die drey bereits erwehnte Theile unter ſich begreifft, und dann in den eigentlichen, welcher nemlich von dem demonſtrativen, topiſchen und ſophiſtiſchen Syllogiſmo handelt. Baco de Verulamio hatte eine gedoppelte Logic zu ſchreiben für, davon die erſte general ſeyn ſolte, ſo er auch lib. 5. de augmentis ſcientiarum nach dem vierfachen Endzweck, den ſie hätte, in vier Stücke theilet, deren erſtes von der Erfindung; das andere von dem Judicio, das dritte von der Memorie und das vierte von der Elocution handeln. Clauberg in prolegom. logicæ c. 6. theilet die Logic in partem geneticam ab, welche das menſchliche Gemüth zu der rechten Formirung und Erweckung der Gedancken anweiſen ſoll, und in analyticam, welche zu einer wohlgeſchickten Auflöſung, oder zu der Analyſie anderer Gedancken Vorſchub thue. Von allen beyden Stücken macht er wieder eine Unterabtheilung, und theilet die geneticam in cogitantem, welche den Menſchen auf ſich ſelbſt führe, daß er alles ſelbſten bey ſich erkenne, und in loquentem, welche mache, daß der Menſch auf andere ſein Abſehen richte, und auf eine geſchickte Art denſelben ſeine Gedancken mittheile und die äuſſerliche Reden in der Regel behalte. Die analyticam theilet er wieder in interpretantem ein, wodurch wir nemlich den wahren Verſtand der äuſſerlichen Rede erfahren können, und in judicantem, vermittelſt welcher wir in Erfahrung bringen ſollen, ob dasjenige, was gedacht worden, ſich auch alſo verhalte, wie es ſeyn ſoll, und alſo das Wahre von dem Falſchen bey der innerlichen Rede deſto beſſer unterſcheiden könne. Der Auctor der artis cogitandi hat die Dialectic in vier Theile nach den vier Wirckungen des Gemüths, welche auf die Philoſophie des Carteſii accommodiret werden, vorgeſtellet, daß er erſtlich von den Ideen, dann von den Urtheilen, vom Diſcours und von der Methode handelt, wie es auch andere Carteſianer machen, als Antonius le Grand in arte recte cogitand. p. 2. §. 5. p. 4. §. 13. Des Petri Gaſſendi Logic, die ſich ſonſten auf der Epicuräiſchen Canonic gründet, iſt nach der gemeinen Art in vier Theile getheilet, und hat dieſes beſonders, daß die Lehre von dem Criterio der Wahrheit aus der philoſophiſchen Hiſtorie ſorgfältig erläutert worden. Thomas Campanella hat philoſophiam rationalem geſchrieben, und darunter die Grammatic, Logic, Rhetoric und Poeſie begriffen; von der Logic aber macht er drey Theile, als partem definitiuam, enunciatiuam und argumentatiuam. Hobbeſius hat in ſeinen elementis philoſophiæ gleich anfangs eine Logic, die er computationem nennet, eingerücket, und dieſelbe in ſechs Capitel getheilet, als von der Philoſophie, von den Wörtern, von der Propoſition, vom Syllogiſmo, von der Irrung, Falſchheit und Sophiſtiſchen Fallſtricken, und dann von dem Methodo. In der philoſophia aulica theilet Herr Thomaſius cap. 4. §. 34. ſqq. die Klugheit zu gedencken in den allgemeinen Theil, welcher die Lehren, ſo zugleich zu allen beſondern Theilen gehörig, vorſtellet und in den eignen Theil, welcher zeiget, was in einem ieden Theile, noch abſonderlich zu erinnern ſtehe. In der Vernunfft-Lehre bringt er dieſe Wiſſenſchafft in zwey Theile: im erſten handelt er überhaupt von der menſchlichen Vernunfft, von

von der Wahrheit, von den erſten Kennzeichen und Grund-Regeln der Wahrheit, von den unterſchiedenen Dingen, an welchen die Vernunfft die Wahrheit erforſchen kan: von den Mitteln zur Erforſchung unerkannter Wahrheiten zu gelangen, von der Methode und Ordnung, derer man ſich dißfalls zu bedienen habe u. ſ. w. im andern Theil betrachtet er inſonderheit, wie man ſich verhalten ſolle, wenn man für ſich die Wahrheit erforſchen, die erkannte Wahrheit andern beybringen, anderer Leute Meinungen verſtehen, von denſelben urtheilen und ſie widerlegen wolle: Clericus hat ſeine Logic in vier Theile gebracht: im erſten handelt er von den bloſſen Ideen; in dem andern von den zuſammengeſetzten Ideen, oder von den Enunciationen; im dritten vom Methodo, und vierten von dem Vernunfft-Schluß. Der Herr D. Buddeus handelt in ſeiner Logic erſtlich von der Natur des menſchlichen Verſtands; hernach von den Kranckheiten, dann von der Geſundheit deſſelben, und endlich von den Mitteln, wie er zu verbeſſern und von den Fehlern zu reinigen ſey. Herr Profeſſor Syrbius hat ſeine philoſophiam rationalem in zwey Theile getheilet, und in dem erſten von der Wahrheit und deren Erkenntniß überhaupt gehandelt; in dem andern aber die Ausübung dieſer theoretiſchen Erkenntniß gezeigt. Rüdiger theilt ſeine Logic in philoſ. ſynthetic. edit. 3. in die theoretiſche, wo er von der Art, das wahre zu erfinden und zu beurtheilen, und zwar erſtlich von der Demonſtration, dann von der Wahrſcheinlichkeit handelt, und in die practiſche, welche die Lehre von der ſynthetiſchen und analytiſchen Meditation in ſich hält. Crouſaz redet in ſeinem ſyſteme de reflexions im erſten Theil von der erſten und ſimpelſten Handlung des Verſtands, nemlich von der Wahrnehmung des Weſens der Eigenſchafften und zufälligen Dinge aller Sachen, ſo ſich in oder auſſer uns befinden, und unſere Erkenntniß nicht überſteigen; im andern von der andern Verrichtung des Gemüths, wenn es die Wahrheit erkennen will, indem es die Begriffe vergleichet und urtheilet, ob dieſelben bey einander ſtehen können oder nicht; im dritten von der Verrichtung des Gemüths in Erkenntniß der Wahrheit, welche bemühet iſt, die Verbindung zweyer in einem Satze zuſammen gefügter Begriffe durch einen dritten zu erläutern; im vierten von der Ordnung oder Methode. Von den übrigen wollen wir nichts gedencken, weil wir nicht geſonnen, eine Hiſtorie der Logic zu ſchreiben, dergleichen ſchon in der hiſtoria logicæ geſchehen, welche in den parergis academicis ſtehet. Daſelbſt findet man auch Nachricht von den mancherley Arten, wie man die Logic vorgetragen. Uns kommt dieſe Ordnung am natürlichſten für, wenn man ſie in eine theoretiſche und practiſche eintheilet. Jene erkläret die Mittel, wie man zu der Fähigkeit, ſeinen Verſtand in der judicieuſen Erkenntniß der Wahrheit zu brauchen, kommen ſoll, welcher wieder in drey Stücke könte abgetheilet werden, daß man in dem erſten von dem menſchlichen Verſtande; in dem andern von der Wahrheit, ſo wohl gewiſſen; als wahrſcheinlichen, und in dem dritten von der Art der Erkenntniß handelt. In dem practiſchen Theile gäbe man Anweiſung, wie man die Regeln zur Ausübung bringen müſſe.

Drittens iſt noch übrig: wie die Vernunfft-Lehre zu erkennen ſey? Will ein Liebhaber der Wahrheit in der Erkenntniß der Vernunfft-Lehre glücklich ſeyn, ſo hat er ſich zum voraus die Hiſtorie dieſer Wiſſenſchafft bekannt zu machen, daß er überhaupt wiſſe, was es mit den Ariſtoteliſchen und Scholaſtiſchen Logicen vor eine Bewandniß habe; was die Carteſianer darinnen vor Verſuche gethan, und wie die neuern noch und nach dieſe Lehre in ihrer natürlichen Geſtalt hergeſtellet haben. Iſt dieſes geſchehen, ſo kan er ſich an ein gutes Logiſches Hand-Buch, wie etwa Thomaſius, Clericus, Titius, Buddeus, Syrbius, Gerhard, Rüdiger aufgeſetzet haben, gewöhnen, und dabey folgendes in acht nehmen, daß er ſtets auf ſeine eigene Empfindung aller ihm vorkommenden Dinge wohl acht gebe; daß er die Kräffte ſeines Verſtands nicht nur wohl unterſcheiden; ſondern auch die Grade derſelben in Anſehung ihrer Lebhafftigkeit erkennen lernet; und daß er aus der Beſchaffenheit des menſchlichen Verſtands und der vorkommenden Sachen täglich die Grentzen der Vernunfft in acht nimmt. Bey Leſung der Logiſchen Schrifften leſe man alles mit Bedacht, und lege ſolches auf den Probierſtein der Vernunfft, welches geſchiehet, wenn man das Vorurtheil des menſchlichen Anſehens und der Ubereilung ableget. Inſonderheit gewöhne man ſich an die Meditation, worinnen allerhand Ubungen ſo lange können angeſtellet werden, bis man eine Fähigkeit erlanget, eines theils eine Sache recht einzuſehen und die daher zu folgernde Schlüſſe zu folgern; andern theils die ſchon gemachten Schlüſſe zu prüfen und gegen die Regeln der gewiſſen und der wahrſcheinlichen Wahrheit zu halten, wobey man ſich nicht einzubilden hat, als wäre die Sache damit ausgemacht, wenn man ein und das andere Collegium über die Logic auf Schulen, oder Academien höre. Wer ſich der Theologie widmet, kan ſich auch in etwas die Scholaſtiſche Logic bekannt machen, damit er die theologiſchen Schrifften, ſo mit Scholaſtiſchen Wörtern angefüllet ſind, verſtehen lerne.

Vernunfftmäßigkeit,

Bedeutet die Ubereinſtimmung einer Sache mit der Vernunfft, ſo fern dieſelbige objective genommen wird, folglich iſt etwas vernunfftmäßig, wenn es mit den Principiis der Vernunfft überein ſtimmet, und man kan einen natürlichen Grund zeigen, warum ſich die Sache ſo, und nicht auf eine andere Art verhalte.

Ver-

Vernunfft-Schluß,

Iſt eigentlich diejenige Wirckung der Ver-
nfft, da aus einem Satz ein anderer gezo-
n, folglich eine Wahrheit aus der andern
kannt wird. Es iſt der Menſch zur Er-
ntniß des Wahren erſchaffen, ſo daß er daſ-
le zum theil erfinden; zum theil aber prü-
n und beurtheilen ſoll, zu dem Ende ihn
Ott mit dem Verſtand verſehen, der durch
n rechtmäßigen Gebrauch zu einer geſunden
ernunfft zu machen, die ſich durch dreyerley
irckungen, als des Gedächtniſſes, Ingenii
nd Judicii äuſſert, ſo daß ſie alle eine Abſicht
uf die Erkenntniß des wahren und falſchen
aben; und da die Wahrheit entweder eine
ans gewiſſe oder wahrſcheinliche iſt, ſo geht
er Proceß der geſunden Vernunfft bey der er-
ſten alſo her: erſtlich geſchicht die Empfin-
ung; hernach bekommen wir durch die Em-
findung die Ideen, welche drittens definirt
nd dividirt werden; worauf aus den Defi-
itionen und Diviſionen viertens bejahende,
der verneinende Sätze entſtehen, und aus die-
n wird fünfftens der Schluß gezogen, wo-
urch wir erkennen, wie ſich eine Wahrheit
egen die andere verhält. Es gründet ſich
emlich ein Vernunfft-Schluß auf ein Princi-
ium; oder eine gewiſſe entweder bejahende,
der verneinende Propoſition, die unmittelbar
us der Definition; oder Diviſion gezogen,
n deren Beſchaffenheit auch das Weſen ei-
s Vernunfft-Schluſſes dependiret.

Der meiſte Theil einer brauchbaren Logic
mmt faſt auf die Lehre von den Vernunfft-
Schlüſſen an, ohnerachtet man insgemein in
n Logiſchen Schrifften das wenigſte davon
ndet, nachdem man ſich mit der Materie
om Syllogiſmo ſchlechterdings begnüget.
enn zugeſchweigen, daß man mit dem Syl-
giſmo lediglich auf eine analytiſche Art um-
het und ihn alſo nicht als ein Mittel, die
ahrheiten zu erfinden; ſondern zu prüfen
auchet; ſo wird aus dem folgenden zu erſe-
en ſeyn, daß man noch mehrere Arten Ver-
unfft-Schlüſſe zu machen habe. Der Herr
D. Rüdiger hat ſich in dieſem Stück ſehr vie-
e Mühe gegeben, und ſchon 1704. eine Diſ-
ertation de nouis ratiocinandi adminiculis
eſchrieben, worauf er nachgehends ſeine Ge-
ancken in dem Tr. de ſenſu veri & falſi weiter
usgeführt und verbeſſert, bis in der dritten
Auflage der inſtitut. erudit. pag. 101. ſqq.
uch in der neueſten Edition des ſenſus veri &
alſi die völlige Ausarbeitung erfolget,
eſſen Lehrſätze wir hier zum Grund legen
ollen.

Wir machen entweder einen reellen oder
erbal-Schluß; jener gründet ſich entwe-
er auf eine unmittelbar ſinnliche Empfin-
ung; oder auf das Weſen einer Idee, ſo
rn wir ſolches durch die Definition und Di-
ſion erkannt haben. Bey der erſten Art,
elches die ſinnliche iſt, auch die mathema-
che kan genennet werden, ſchlieſſet man
s den Umſtänden der Quantitäten, welche unmittelbar ſinnlich ſind, und iſt entweder eine arithmetiſche; oder geometriſche, davon jene auf die Umſtände der Zahlen, dieſe auf die Umſtände der Gröſſe beruhet. Es hat der Herr Rüdiger in phyſica diuina lib. 1. cap. 1. ſect. 1. §. 40. ſqq. weitläufftig gezeiget, daß zwiſchen einem mathematiſchen und philoſophiſchen Vernunfft-Schluß ein groſſer Unterſcheid ſey, welches zur Genüge aus dem Unterſcheid der Objectorum dieſer beyden Diſciplinen, der Quantitäten und Qualitäten erhellet, und zugleich zu erkennen giebet, daß die mathematiſche Methode zu ſchlüſſen weder auf eigentliche phyſiſche, noch moraliſche Sachen kan appliciret werden, welchen Unterſcheid auch ſchon vor dem Rüdiger, Clericus, Newton, ein groſſer Mathematicus und Gilbertus de magnet. lib. 6. cap. 3. und cap. 9. angezeiget haben. Die andere Art begreifft den philoſophiſchen Vernunfft-Schluß, der ſich auf die Natur der Idee gründet, und deßwegen auch ratiocinatio idealis genennet wird. Er iſt entweder allgemein; oder beſonders, in Anſehung der unterſchiedenen Beſchaffenheit der Sache, worüber man einen Schluß abfaſſet, ſo daß die erſte Gattung ſich an kein gewiſſes Objectum bindet; die andere hingegen nur in beſondern Materien ſtatt findet. Die allgemeine beſtehet entweder aus zweyen Terminis; oder aus dreyen, vieren auch wohl mehrern. Von denen, die nur zwey Terminos in ſich faſſen, hat man zwey Arten, die Converſion und Oppoſition, welche man mit beſſern Recht für gewiſſe Gattungen des Vernunfftſchluſſes als Eigenſchafften der Propoſitionen, dafür ſie in den Ariſtoteliſchen Schulen ausgegeben werden, hält, wie am gehörigen Ort gezeiget worden. Die, ſo aus mehr, als zweyen Terminis beſtehen, ſind wieder gedoppelt, indem ſie entweder in eine; oder in keine ſyllogiſtiſche Form zu bringen: im erſten Fall kan man Vernunfft-Schlüſſe machen mit drey, und vier Terminis. Nemlich man legt 1) eine Haupt-Propoſition zum Grund, welche aus zweyen Terminis beſtehet, aus dem Termino Subjecti und Prädicati, zu welchen Terminis ein; oder zwey neue Termini hinzu genommen und in die Concluſion gebracht werden, ſo daß der neue Terminus bald aus dem Subjecto; bald aus dem Prädicato; bald aus beyden zugleich genommen iſt, daher auch dieſer Vernunfft-Schluß wegen des neuen hinzu genommenen Termini ratiocinatio aſſumtiua heißt: z. e. alle paßionirte Leute ſind in ihrem Gemüthe unruhig, aus welcher Propoſition eine andere vermittelſt einer neuen Idee, oder neuen Termini, den man aus dem Subjecto der Haupt-Propoſition nimmt, kan gefolgert werden, daß man ſagt: E. alle neidiſche Leute ſind in ihrem Gemüth unruhig, mithin hätte man darinnen drey Terminos, als den Terminum von den paßionirten Leuten, von der Gemüths-Unruhe und von neidiſchen Leuten. Dieſen Terminis legt der

Herr

Herr Rüdiger andere Nahmen bey, und nennet den Terminum in der Haupt-Propoſition, woraus der neue gezogen, terminum medium, weil vermittelſt dieſen die neue Idee entſtanden und die Concluſion gewürcket hat; den andern aber, woraus man keinen Terminum genommen, terminum non-medium, und den von neuen hinzugenommenen terminum nouum. Hiebey hat man zu mercken, daß der neue Terminus ſich gegen den alten Terminum verhält entweder als einen obern Begriff, z. e. wenn man von dem Termino Tugend ſchlöſſe auf den Terminum Habitus des Gemüths; oder als einen untern Begriff, z. e. wenn man von dem Termino Tugend einen Schluß machte auf den Terminum Gottesfurcht, welche Anmerckung dieſen nothwendigen Nutzen hat, daß man wiſſen kan, ob der Schluß allgemein; oder particular geſchehen ſoll, nemlich von einem untern Termino ſchlieſſet man zum obern particular, z. e. alle Tugenden gefallen GOtt wohl, E. einige Habitus des Gemüths gefallen GOtt wohl; hingegen von einem obern Termino zu einem untern univerſaliter, z. e. alle Tugend gefällt GOTT wohl; E. alle Frömmigkeit gefällt GOtt wohl, davon die Urſach leicht zu begreiffen, indem die gantze Natur des Generis der Speciei, nicht aber die gantze Natur der Speciei dem Generi zukommt, daß ich alſo alles, was von dem Habitu zu ſagen, der Tugend beylegen kan, hingegen kan man nicht alles von dem Habitu des Gemüths ſagen, was man von der Tugend ſagt. Dieſes weiſet abermahl einen Unterſcheid zwiſchen dem mathematiſchen und philoſophiſchen Vernunfft-Schlüſſe, indem die Mathematici nicht auf die Art von dem gantzen zu einem Theil, wie die Philoſophi vom Genere zur Specie ſchlieſſen können, weil die Natur des völligen gantzen nicht in einem ieden Theil liegen kan. 2) muß man die neue Idee, oder den neuen Terminum gegen den alten Terminum halten, und ſehen, ob er mit demſelben verwandt; oder von ihm unterſchieden ſey: im erſten Fall, wenn es eine ſubordinirte Idee iſt, ſiehet man wieder, ob ſie ſich gegen die alte verhalte entweder als ein Genus, oder als eine Species, oder als eine Differentz und Proprium, und mercket, daß dieſelbe bald aus dem Subiecto; bald aus dem Prädicato des Haupt-Satzes kan genommen werden, welche Anmerckungen den eigentlichen Grund der ſyllogiſtiſchen Figuren, davon man in den ſcholaſtiſchen Schulen ſo viel; aber in der That verwirrtes Weſen gemacht hat, an die Hand geben, wie wir bald zeigen wollen: 3) beſtehen dieſe Vernunfft-Schlüſſe aus zwey Propoſitionen, und ſind eigentlich Enthymemata, da der Haupt-Satz und die Concluſion da iſt; will man ſie aber in Syllogiſmos verwandeln, ſo thut man noch die minorem propoſitionem, welche eine Verknüpffung des neuen Termini mit dem, woher er genommen iſt, hinzu, da denn der völlige Syllogiſmus heraus kommen wird: z. e.

alle paßionirte Leute ſind in ihrem Gemüth unruhig:
E. alle neidiſche ſind in ihrem Gemüth unruhig;

in welchem Schluß der neue Terminus iſt: neidiſch, und der Terminus, daher er genommen: paßionirt; wenn man nun dieſe beyde Terminos verknüpffet und ſagt: alle neidiſche ſind paßionirte Leute, ſo entſtehet daraus die minor propoſitio, folglich der völlige Syllogiſmus:

alle paßionirte Leute ſind in ihrem Gemüth unruhig:
alle neidiſche ſind paßionirte Leute,
E. ſind ſie in ihrem Gemüth unruhig.

Es dürffte manchem ſcheinen, als wenn darinnen nichts beſonders läge, und wäre eben das, was man ſchon längſt in allen Logicen von dem Syllogiſmo gelehret habe, nur daß man ſich neuer Wörter bediene. Doch was das letztere betrifft, ſo ſind die Wörter an und vor ſich nicht neu, und die Application derſelben bey dieſer Lehre erfordert die Ideen ſelbſt, welche dadurch beſſer ausgedruckt werden; der eigentliche Unterſcheid aber zwiſchen dieſer und der gemeinen Lehre vom Syllogiſmo iſt gar mercklich, indem wir hier den Syllogiſmum ſynthetiſch betrachten, und ihn als eine Art, Wahrheiten zu erfinden, anſehen; da man ihn hingegen in den Schulen nur analytiſch gebraucht, das iſt als eine Art etwas zu erweiſen, und in eine gewiſſe Ordnung einzukleiden; hier brauchen wir zuerſt den Haupt-Satz, oder die majorem propoſitionem; und folgern daraus die Concluſion; dorten aber muß man zuerſt die Concluſion haben und einen Beweis derſelben ſuchen: 4) kan man nach dieſen Principiis den eigentlichen Grund und den wahrhafften Nutzen der ſo genannten ſyllogiſtiſchen Modorum erkennen; welche Lehre, indem die Scholaſtici nur ein logiſches Spiele-Werck daraus gemacht, von den neuern zum theil als was pädantiſches gäntzlich verworffen worden. Denn dieſe Modi müſſen nun zeigen, auf wie vielerley Art man in einer ieglichen Figur ſchlieſſen, und die Schlüſſe in ſyllogiſtiſcher Form bringen könne, auch was vor beſondere Regeln dabey in acht zu nehmen. Dieſes voraus geſetzet, ſo wollen wir erſtlich die raciocinationem aſſumtiuam mit drey Terminis nach den vier Figuren durchgehen, und ſolche nach den Modis einer ieglichen in ſyllogiſtiſche Formen bringen. Nemlich was anlangt a) die Art zu ſchlieſſen, nach der erſten Figur, ſo legt man einen allgemeinen Satz, er mag bejahend; oder verneinend ſeyn, zum Grund: nimmt aus dem Subiecto des Haupt-Satzes eine ſubordinirte Idee, ſie mag ſich als ein Ober- oder Unter-Begriff gegen dieſelbe verhalten, und verknüpfft dieſelbe mit dem Prädicato des Haupt-Satzes, und zwar erſtlich entweder bejahend, oder verneinend nach Beſchaffenheit

…der Haupt-Propoſition; hernach allge-…, wenn die neue Idee ein unterer Be-…; particular aber, wenn ſie ein oberer …griff iſt: z. e. der eine Haupt-Satz wäre: …e Tugend iſt dem göttlichen Willen ge-…ß, welcher allgemein bejahend iſt; da man …n die unteren und obern Begriffe des Subjecti aufſuchet, dergleichen von jenen …er andern wären: die Gottesfurcht, …rechtigkeit, Barmhertzigkeit; von die-… aber: Eigenſchafft; Einrichtung, Ge-…ſchicklichkeit des Gemüths. Braucht …n nun die erſteren, ſo wird die Concluſion …gemein bejahend, daß ich ſagen kan:

alle Tugend iſt dem göttlichen Willen gemäß,
…. alle Gottesfurcht iſt eine Tugend;
…. alle Gottesfurcht iſt dem göttlichen Willen gemäß.

…ingegen bey den andern iſt die Concluſion …rticular bejahend und muß man ſagen:

alle Tugend iſt dem göttlichen Willen gemäß,
E. einige Eigenſchafften des Gemüths ſind dem göttlichen Willen gemäß;
E. einige Einrichtung des Gemüths iſt dem göttlichen Willen gemäß,

…uf welche beyde Arten aus einem allgemein …ejahenden Satz zu ſchlieſſen, die beyden Mo-… Barbara und Darii gehen, da denn wenn …inor propoſitio nach den oben gezeigten …rincipiis hinzu kommt, folgende Syllogiſmi …raus kommen:

bAr alle Tugend iſt dem göttlichen Willen gemäß:
bA alle Gottesfurcht iſt eine Tugend,
rA alle Gottesfurcht iſt dem göttlichen Willen gemäß:
dA alle Tugend iſt dem göttlichen Willen gemäß,
rI einige Einrichtung des Gemüths iſt Tugend,
I einige Einrichtung des Gemüths iſt dem göttlichen Willen gemäß.

…uf gleiche Weiſe verhält ſich die Sache, …enn der Haupt-Satz allgemein verneinend …ſt, da die Concluſion auch verneinend wird, …nd zwar wenn der neue Terminus ein unte-…er Begriff iſt; allgemein; iſt er aber ein …berer Begriff, particular, folglich entſte-…en bey der ſyllogiſtiſchen Form die beyden …ndern Modi Celarent und Ferio, z. e.

cE kein Laſter gefällt GOtt,
lA alle Trunckenheit iſt ein Laſter,
rEnt. keine Trunckenheit gefällt GOtt,
fE kein Laſter gefällt GOtt,
rI einige Einrichtung des Gemüths iſt ein Laſter,
O. einige Einrichtung des Gemüths gefällt GOtt nicht.

Je mehr iemand ſubordinirte Ideen aus dem Subjecto der Haupt-Propoſition ziehen kan, ie mehr Schlüſſe bekommt er der Materie nach; in Anſehung der Form aber hat man keine Arten mehr, als die wir ietzo angezeiget haben. Zwar haben einige Scholaſtici auch aus dem Oppoſito des Subjecti ſchlieſſen wollen, und zu dem Ende noch zwey andere Modos fapeſmo und friſeſon geſetzet, welche auch du Hamel in inſtitut. logic. ſect. 3. cap. 4. tom. 1. philoſ. veter. & nou. pag. 24. ſqq. beybehalten; es iſt dieſes aber eine unnütze Subtilität, woraus auch leicht eine Verwirrung mit den andern Figuren entſtehen kan. Doch wenn die Haupt-Propoſition weſentlich iſt, daß nemlich das Prädicatum eine weſentliche Idee vom Subjecto in ſich faſſet, die ihm alleine, auch allen und ieden Arten deſſelben zukommt, ſo kan wohl ein Oppoſitum vom Subjecto geſchloſſen werden, z. e.

alle Menſchen ſind vernünfftig:
keine Beſtie iſt ein Menſch,
keine Beſtie iſt vernünfftig.

allein es ſchickt ſich keiner von den bisher gewöhnlichen Modis darauf, weil der Modus Cameſtres, den man vielleicht könte appliciren, in die andere Figur gehöret, da man nicht aus dem Oppoſito des Subjecti, ſondern Prädicati ſchlieſſet, wiewohl auch in dieſem Fall die Concluſion nur contradictoria, und nicht contraria ſeyn muß: z. e.

im Himmel iſt ewige Freude,
E. iſt in der Hölle keine ewige Freude.

Denn wolte man ſchlieſſen: alſo iſt in der Hölle ewiges Creutz und Elend, ſo wäre der Schluß wohl an und vor ſich wahr, allein er flöſſe aus dem Haupt-Satz nicht: b) die Art zu ſchlieſſen nach der andern Figur betreffend, ſo wird hier aus dem Oppoſito des Prädicati in dem Haupt-Satz, er mag bejahend, oder verneinend; allgemein; oder particular ſeyn, geſchloſſen, da denn die Concluſio allezeit verneinend iſt, ſich aber nach der Qvalität der Haupt-Propoſition nicht richtet, indem dieſe bejahend; jene aber verneinend ſeyn kan, welches dieſe Figur für ſich beſonders hat. Die neuen Ideen aber zu finden, die dem Prädicato in dem Haupt-Satz entgegen geſetzet ſind, erfordert, daß man das contradictoriſche Oppoſitum des Prädicati nimmt, z. e. alle wahre Gelehrſamkeit beſtehet in einer judicieuſen Erkenntniß der Wahrheit, in welchem Satz das Prädicatum: judicieuſe Erkenntniß der Wahrheit dieſes contradictoriſche Oppoſitum hat: keine judicieuſe Erkenntniß der Wahrheit; worauf ebenfalls die oberen und unteren Begriffe davon aufzuſuchen ſind; die oberen Begriffe aber wären: Eigenſchafft, Habitus, Verbeſſerung des Verſtands; und die untern die Poeſie, Hiſtorie, Genealogie u. ſ. w. und alſo können folgende Schlüſſe gemacht werden:

alle

alle wahre Gelehrſamkeit beſtehet in einer judicieuſen Erkenntniß der Wahrheit.
E. ſind einige Habitus des Verſtands, die nicht zur wahren Gelehrſamkeit gehören,
E. giebts einige Verbeſſerung des Verſtands, ſo die wahre Gelehrſamkeit nicht angeht,
E. gehört die Poeſie, Hiſtorie, Genealogie an und vor ſich nicht zur wahren Gelehrſamkeit.

Es können in dieſer Figur viererley Haupt-Sätze gebraucht werden, als α) ein allgemein bejahender Satz, aus welchem auf eine gedoppelte Art zu ſchlieſſen: einmahl allgemein verneinend, wenn der neue Terminus ein unterer Begriff iſt, z. e.

alle wahre Chriſten creutzigen ihr Fleiſch;
E. kein Wollüſtiger iſt ein wahrer Chriſt;

verknüpfft man nun den alten und neuen Terminum mit einander, daß die minor propoſitio daraus wird, ſo haben wir den Syllogiſmum in Cameſtres:

cA alle wahre Chriſten creutzigen ihr Fleiſch,
mE kein Wollüſtiger creutziget ſein Fleiſch,
ſtrEs kein Wollüſtiger iſt ein wahrer Chriſt;

hernach kan auch geſchloſſen werden particular verneinend, wenn der neue Terminus ein oberer Begriff iſt: z. e.

alles, was eine Empfindung hat, iſt ein lebendig Geſchöpff,
E. ſind einige Subſtantzen, die keine Empfindung haben;

Aus welchem Schluß durch Hinzufügung der minoris propoſitionis der Syllogiſmus in Baroco entſtehet:

bA alles, was empfindet, iſt ein lebendig Geſchöpff,
rO einige Subſtantzen ſind keine lebendige Geſchöpffe,
cO einige Subſtantzen haben keine Empfindung:

β) kan der Haupt-Satz particular bejahend ſeyn, und die Concluſion particular verneinend, z. e.

I einige lebendige Geſchöpffe ſind Menſchen,
E kein unvernünfftiges Thier iſt ein Menſch,
O einige lebendige Geſchöpffe ſind keine unvernünfftige Thiere,

welches ein neuer Modus iſt, der noch keinen beſondern Nahmen hat: γ) kan man einen allgemeinen verneinenden Haupt-Satz nehmen, und auf zweyerley Weiſe den Schluß machen: einmahl allgemein verneinend, wenn der neue Terminus ein unterer Begriff iſt: z. e.

kein wahrer Chriſt hängt ſeinen ve derbten Affecten nach,
E. kein Wollüſtiger iſt ein wahre Chriſt:

kommt nun die minor propoſitio durch Ver knüpffung des alten und neuen Termini hin zu, ſo entſtehet der Syllogiſmus in Ceſare:

cE kein wahrer Chriſt hängt ſeinen verderbten Affecten nach,
sA alle Wollüſtige hängen ihren Af fecten nach,
rE kein Wollüſtiger iſt ein wahre Chriſt:

hernach kan die Concluſion auch particular verneinend ſeyn, wenn der neue Terminus ein oberer Begriff iſt, welches den Syllo giſmum in Feſtino zu wege bringt, z. e.

fE keine Tugend beleidiget das Ge wiſſen:
ſtI einige Ergötzlichkeit beleidiget das Gewiſſen:
nO einige Ergötzlichkeit iſt keine Tugend:

δ) dienet ein particular-verneinender Haupt Satz, aus welchem eine auch particular-ver neinende Concluſion zu folgern, z. e.

O einige Menſchen ſind nicht gelehrt,
A alle Theologen ſind gelehrt:
O einige Menſchen ſind keine Theologen.

welches ebenfalls ein neuer Modus iſt, der noch keinen Nahmen hat: 3) was den Ver nunfft-Schluß nach der dritten Figur an langt, ſo wird hier ein particular entweder bejahender; oder verneinender Satz zum Grund geleget, und aus dem Subjecte ein oberer Begriff genommen, der mit dem Prädicato particulariter entweder bejahend; oder verneinend nach Beſchaffenheit der Haupt-Propoſition in der Concluſion ver knüpfft wird. Es gehen hier, wenn die minor propoſitio hinzu gethan wird, eigentlich nur vier Modi an, als

dI einige Gelehrten ſind reich,
sA alle Gelehrten ſind Menſchen,
mIs einige Menſchen ſind reich.
bO einige Kranckheiten ſind nicht tödtlich;
cAr alle Kranckheiten ſind beſchwerlich,
dO einige Dinge, die beſchwerlich, ſind nicht tödtlich.
I einige flüßige Sachen ſind leicht,
I einige Cörper ſind flüßig,
I einige Cörper ſind leicht.
O einige Gelehrten ſind nicht fromm,
I einige Gelehrten ſind Theologen,
O einige Theologen ſind nicht fromm;

welche beyde letztere Modi auch neu ſind, und deswegen keine beſondere Nahmen fü ren. Hieraus erkennet man, daß wenn man die Schlüſſe dieſer Figur in Syllogiſmos ver [illegible]

wandelt, und die minor propoſitio hinzu kommt, eins iſt, ob der Medius Terminus einmahl ſtatt des Subjecti; oder einmahl ſtatt des Subjecti, und das andere mahl ſtatt des Prädicati ſtehe; ingleichen daß gar wohl aus Particular-Sätzen kan geſchloſſen werden, welches die Peripatetici ohne Grund läugneten, daher es auch kam, daß ſie den Syllogiſmum, der auf einem ſingular-Haupt-Satz gegründet, nicht annahmen. Es werden zwar in den gemeinen Logicen noch vier Modi in dieſer Figur angemercket, als Darapti, Felapton, Datiſi und Feriſon; aber die gehören eigentlich zu der erſten Figur, welche einen allgemeinen entweder bejahenden, oder verneinenden Grund-Satz erfodert, aus deſſen Subjecto auch ein oberer Begriff kan gezogen werden, daß die Concluſion particular wird, und zwar nach Beſchaffenheit des Haupt-Satzes bald bejahend, bald verneinend, wohin die Modi der erſten Figur Darii und Ferio gehörten, mit welchen hier Datiſi und Ferlſon übereinſtimmt, wie nicht weniger Darapti und Felapton, nachdem die minor propoſitio, ſo allhier allgemein bejahend iſt, kein weſentlich Stück dieſes Vernunfft-Schluſſes iſt. 4) bey der vierten Figur nimmt man aus dem Prädicato eines entweder allgemein- oder particular-bejahenden Satzes einen eigentlichen; oder obern Begriff, ſetzet ſolchen an die Stelle des Prädicati, und verknüpfft ihn mit dem Subjecto des Haupt-Satzes, z. e.

alle Thorheit beſtehet in einem Uberfluß des Ingenii,
einige Munterkeit des Verſtands iſt eine Thorheit,
E. einige natürliche Fähigkeit des Verſtands iſt eine Thorheit.

Wenn dieſe Schlüſſe in Syllogiſmos verwandelt werden, ſo heiſſen die ordentlichen Modi Barbari, Calentes, Dibatis, Feſpamo, Freſiſom; die Wahrheit aber zu geſtehen, ſo gehören Calentes, Feſpamo und Freſiſom, nicht ſowohl hieher; als zur andern Figur, weil nach denſelben die neue Idee ein Oppoſitum des Prädicati iſt, daß alſo nur Barbari und Dibatis übrig bleiben, z. e.

bAr alle wahre Demuth iſt eine Tugend,
bA alles was zur Tugend gehört, iſt zu loben,
rI etwas löbliches iſt die Demuth.

dI einige Verrichtungen ſind ehrbar:
bA alles, was ehrbar iſt, iſt zu loben,
tIs etwas löbliches iſt ein und die andere Verrichtung.

Man kan auch den Modum Barbari in Barbara verwandeln, daß die Concluſio allgemein wird, z. e.

bAr alle wahre Demuth iſt eine Tugend,
bA alles was zur Tugend gehöret, iſt zu loben,
rA alle Demuth iſt zu loben,

welche allgemeine Concluſion durch die Converſion gar leicht in eine particular zu verwandeln iſt;

A alle Demuth iſt zu loben:
I etwas löbliches iſt zu loben.

Inzwiſchen iſts beſſer, wenn man nach dem Modo Barbara allgemein ſchlieſſet, indem nicht nur auf ſolche Weiſe der neue Terminus an die Stelle des Prädicati kommt, ſondern auch aus der allgemeinen eine particular Concluſion zu machen, ja noch viel anderes zu ſchlieſſen, ſo bey einer particular-Concluſion nicht angienge. Doch hat man nicht zu meinen, als werde dadurch eine Vermiſchung der erſten Figur, worinnen der Modus Barbara auch fürkommt, mit dieſer vierten verurſachet, indem in der erſten Figur aus dem Subjecto, und zwar eine untere ſubordinirte Idee; hier aber aus dem Prädicato ein oberer Begriff geſchloſſen wird. Nun folget vor das andere die raciocinatio aſſumtiua mit vier Terminis, und wie vorher ein neuer Terminus entweder aus dem Subjecto; oder Prädicato der Haupt-Propoſition genommen wurde; alſo werden hier zwey Termini aus dem Subjecto ſowohl, als Prädicato gebraucht. Man kan hier auf eine vierfache Art ſchlieſſen, a) wenn man die beyden obern Begriffe des Subjecti und Prädicati nimmt, folglich wird die Concluſion particulär, z. e.

alle paßionirte Leute urtheilen übel,
E. einige Menſchen brauchen ihren Verſtand ſchlecht;

b) wenn man aus dem Subjecto den untern, und aus dem Prädicato den obern Begriff ziehet, z. e.

alle paßionirte Leute urtheilen ſchlecht:
E. alle ehrgeitzige brauchen ihren Verſtand ſchlecht;

Da denn die Concluſion allgemein iſt, weil die neue Idee aus dem Subjecto ein unterer Begriff iſt: c) wenn man zwey neue Begriffe, ſowohl aus dem Subjecto, als Prädicato hat, z. e.

kein paßionirter iſt ein weiſer Menſch:
E. kein ehrgeitziger iſt ein wahrer Theologus;

d) wenn die eine neue Idee ein oberer Begriff des Subjecti, und die andere ein unterer des Prädicati iſt, z. e.

kein paßionirter Menſch iſt weiſe:
E. einige Menſchen ſind keine wahre Theologi.

Mehrere unmittelbare Terminos, als vier kan man in der ratiocinatione aſſumtiua nicht haben, weil in der Haupt-Propoſition derſelben nur zwey fürkommen, folglich können in der Concluſion auch nur zwey neue Termini seyn. Soll ein Syllogiſmus daraus gemacht werden, ſo müſſen vier Termini und nothwendig vier Propoſitiones darinnen fürkommen, z. e.

alle paßionirte urtheilen ſchlecht;
alle paßionirte ſind Menſchen,
alle die ſchlecht urtheilen, brauchen ihren Verſtand ſchlecht;
E. einige Menſchen brauchen ihren Verſtand ſchlecht;

welche Art zu ſchlieſſen weder ein Sorites, noch ein Epicherema iſt, und man ſiehet daraus, daß dieſelbe Gelegenheit giebt, viele Wahrheiten zu erfinden.

Bishero haben wir diejenige Arten der Vernunfft-Schlüſſen durchgegangen, die in eine ſyllogiſtiſche Form zu bringen, und entweder aus dreyen, oder vier Terminis beſtehen, worauf nun diejenigen, welche in keine Syllogiſmos zu verwandeln, folgen. Es ſind deren zwey Arten, als die ratiocinatio transſumtiua und obiectiua. Jene beſtehet darinnen, daß ein Terminus, der ſchon in der Haupt-Propoſition geſtanden, in die Concluſion gebracht wird, dahero auch die Benennung tranſſumtiua entſtanden. Sie iſt entweder disiunctiua, oder comparatiua: jene hat eine propoſitionem disiunctiuam zum Grund, und kan daraus auf eine gedoppelte Art geſchloſſen werden: einmahl daß einer von den einander entgegen geſetzten Terminis entweder verneinet; oder bejahet wird, da denn in der Concluſion der andere Terminus im erſten Fall zu bejahen; im andern aber zu verneinen iſt, z. e.

Diejenigen, welche den Cäſarem umgebracht, ſind entweder Todtſchläger, oder Rächer der Freyheit geweſen:
Nun ſind ſie keine Todtſchläger geweſen,
E. waren ſie Rächer der Freyheit;

in welchem Exempel die beyden einander entgegen geſetzten Termini ſind: Todtſchläger und Rächer der Freyheit, welche die Disjunction ausmachen; hingegen das Subjectum: diejenigen, ſo den Cäſarem umgebracht haben, gehöret nicht zur Disjunction; nun wird der eine Theil der Disjunction: Todtſchläger von dem Subjecto negirt, folglich muſte der andere von demſelben bejahet werden, daß es hieſſe: E. ſind ſie Rächer der Freyheit geweſen. Hernach können alle beyde einander entgegen geſetzte Termini entweder bejahet, oder verneinet werden, worauf die Concluſion überhaupt dasjenige in ſich hält, was von ieglichem Stück ins beſondere entweder war bejahet; oder verneinet worden, z. e.

Man muß entweder GOtt; oder der Welt zu gefallen leben,
lebt man GOtt zu gefallen, ſo hat man die Welt zum Feind;
lebt man der Welt zu gefallen, ſo hat man GOtt zum Feind,
E. kan man ohne Widerwärtigkeit in der Welt nicht leben,

welches inſonderheit das Dilemma genennet wird, ſo als eine Art dieſes Vernunfft-Schluſſes anzuſehen iſt. In beyden Fällen kan man entweder theoretiſch von dem W… ſen der Dinge; oder practiſch von der M… ralität der menſchlichen Verrichtungen … Anſehung der Gerechtigkeit und Klugh… ſchlieſſen, ſo daß die Concluſion entwed… verneinend iſt, z. e.

entweder man muß GOtt, oder d… Welt gehorchen,
Nun muß man GOtt gehorchen,
E. nicht der Welt:

oder bejahend, z. e.

entweder es iſt Tag, oder Nacht:
nun iſts nicht Nacht,
E. iſts Tag;

Doch iſts in dieſen Fällen gleich viel, ob … die Concluſion bejahend; oder verneinen… machen will. Wenn in dem Haupt-Sa… nicht alle Stücke der Oppoſition berühr… worden; ſo kan man wohl bejahend, ab… nicht verneinend ſubſumiren, z. e.

er hat entweder erbauliche; oder u… nütze Diſcourſe geführet:
nun hat er erbaulich diſcouriret,
E. nicht unnützlich.

Denn wolte man hier verneinend ſubſumi… ren und ſagen:

nun hat er keine unnütze Diſcourſe ge… führet;
E. hat er erbaulich diſcuriret;

ſo wäre der Schluß falſch, indem man a… indifferente Diſcourſe hat. Eben dahin ge… hört auch der verneinende Syllogiſmus copu… lativus:

niemand kan GOtt und dem Menſchen dienen:
ein Geitziger dienet dem Mammon,
E. dienet er nicht GOtt;

indem der erſtere Satz eigentlich eine propoſitio disiunctiua iſt: entweder man muß GOtt oder dem Mammon dienen. Die ratiocinationem comparatiuam betreffend, ſo wird eine vergleichende Propoſition zum Grund geleget, welche Propoſition aus zweyen terminis comparatis, und einem termino comparante beſtehet, z. e. Sempronius iſt gelehrter, als Titius, da denn Sempronius und Titius die termini comparati und gelehrt ſeyn der terminus comparans iſt. Aus einer ſolchen Propoſition wird erſtlich ein neuer Terminus, und zwar aus dem termino comparante, der mit ihm nothwendig verknüpfft iſt, genommen, e. e.

Sempronius iſt gelehrter, als Titius:
wer gelehrt iſt, beſtehet in dem Examine wohl;

welches letztere die Aſſumtion iſt, indem aus dem Termino gelehrt ſeyn der neue Terminus: im Examine wohl beſtehen, gezogen iſt. Wenn ſolches geſchehen, ſo nimmt man die Transſumtion für, und zwar, wenn die Aſſumtion bejahend geweſen, daß man von dem gröſſern termino comparato verneinend auf den geringen terminum comparatum ſchlieſſet, z. e.

num

nun aber hat Sempronius ſchlecht be⸗
ſtanden:
E. noch viel ſchlechter Titius,

welchem Exempel der gröſſere terminus comparatus Sempronius, und der geringere Titius iſt, folglich iſt die Concluſion verneinend; hingegen von dem kleinern termino comparato ſchlieſſet man bejahend auf den gröſſern, z. e.

nun aber hat Titius wohl beſtanden:
E. noch viel beſſer Sempronius;

nd wenn die Aſſumtion verneinend geweſen, ſo wird die Tranſſumtion gerade anders gemacht. Dieſe Art zu ſchlieſſen iſt dreyer⸗ley: entweder ſchlieſſet man vom groſſen zum kleinen, und vom kleinen zum groſſen: nach iſt ſie entweder bejahend; oder verneinend: drittens entweder einfach; oder zuſammen geſetzet, welche letztere darinnen beſtehet, daß auch bey dem termino comparate noch eine Vergleichung angeſtellet wird, z. e.

Sempronius iſt gelehrter, als Titius:
wer gelehrt iſt, beſtehet im Examine wohl:
in allen Wiſſenſchafften wohl beſtehen, iſt ſchwerer, als in einigen,
nun hat Sempronius in einigen Wiſſenſchafften nicht wohl beſtanden:
E. wird Titius noch viel weniger beſtehen.

onſt iſt hiebey nöthig, daß in dem Haupt⸗ſatz die Comparation klar und richtig ſeyn müſſe, weil der Schluß widrigenfalls ungewiß bleibet, als wenn man ſchlieſſen wolte:

Der Aberglaube iſt ſchädlicher, als die Atheiſterey:
was bös iſt, mißfällt GOtt:
Nun mißfällt GOtt die Atheiſterey,
E. noch vielmehr der Aberglaube;

ie denn auch die Aſſumtion ihre Richtigkeit haben muß, daß der Terminus, der hinzu genommen wird, mit dem alten genau verknüpft ſey, weswegen Carteſius medit. 4. gar ſchlecht raiſoniret, wenn er ſagt: nam ſi quo peritior eſt artifex, eo perfectiora opera ab illo proficiſcuntur, quid poteſt a ſummo illo rerum omnium conditore factum eſſe, quod non ſit omnibus numeris abſolutum? welche Worte, wo ſie in gehörige Form gebracht werden, folgenden Schluß in ſich hielten:

GOtt iſt erfahrner, als ein Künſtler:
Wer erfahren iſt, macht ſeine Dinge nothwendig vollkommen:
Nun macht ein Künſtler ſeine Dinge vollkommen:
E. noch vielmehr GOtt.

Allein die Aſſumtion ſiehet für einen ſo groſſen Philoſophum ſehr ſchlecht aus, daß wer darinnen erfahren ſey, alles was er vornehme, vollkommen machen müſſe und können hundert Inſtantzen gegeben werden, da auch die beſten Künſtler wegen verſchiedener Urſachen viele unvollkommene Dinge herfür bringen. Die ratiocinatio obiectiua aber iſt, wenn aus einer jeglichen Propoſition genommen wird eine Idee von einer Subſtantz, welche in die Speciem ſelbiger Propoſition, ſie ſtehe nun an ſtatt des Subjecti, oder Prädicati, oder wenn es ein allgemein verneinender Satz iſt, in eine gantz unterſchiedene Sache agiret, und daher geſchloſſen wird, daß ſie auch in das Genus, oder die andere gantz unterſchiedene Sache, welche man doch indefinite nehmen muß, agire; oder beſagte Subſtantz agirt nicht ins Genus, oder beſagte gantz unterſchiedene Sache, und dahero auch nicht in die Speciem, oder andere gantz unterſchiedene Sache, welche abermahls indefinite muß genommen werden, z. e. die wahre Tugend befördert die Gemüths⸗Ruhe, darum: wer ſich der wahren Tugend ergiebt, ergiebt ſich einer Sache, ſo die Gemüths⸗Ruhe befördert: wer aber die Gemüths⸗Ruhe nicht ſuchet, der ſuchet auch die wahre Tugend nicht: die Gemüths⸗Ruhe haben keine böſen; darum wer die Gemüths⸗Ruhe ſuchet, der ſuchet etwas, welches die böſen nicht haben, ingleichen wer die Gemüths⸗Ruhe nicht ſuchet, der ſuchet etwas nicht, welches die böſen auch nicht haben.

Dieſes ſind die allgemeine philoſophiſche Vernunfft⸗Schlüſſe geweſen, auf welche die beſondern folgen, darinnen wir von beſondern Objectis ſchlieſſen, und beſondere Regeln dabey in acht zu nehmen haben. Sie theilen ſich in die practiſche und phyſiſche. Bey dem practiſchen Vernunfft⸗Schluß raiſoniren wir von unſern Verrichtungen, die wir fürhaben, und weil bey einer jeden Verrichtung der Endzweck und die zu demſelbigen nöthige Mittel fürkommen, ſo raiſoniren wir hier entweder wegen des Endzwecks, oder wegen der Mittel. Wegen des Endzwecks kommen zwey Fragen für: einmahl: muß ich das thun, oder unterlaſſen, und dahin gehören die Regeln der Gerechtigkeit in Anſehung deren der Endzweck geboten; oder verboten iſt; hernach: kan ich das thun, kan ich das unterlaſſen, und dahin gehören die Regeln der Klugheit, in Anſehung deren der Endzweck erlaubt iſt. Der phyſiſche Vernunfft⸗Schluß, oder ratiocinatio cauſſalis iſt, da wir die Kräfften einer wirckenden Urſach, etwas herfür zu bringen, unterſuchen. Man leſe davon nach Adolph Friedr. Hoffmanns diſput. de ratiocinatione cauſſali, Leipz. 1725. Letzlich iſt noch der Verbal⸗Schluß übrig, da wir auf den rechten Gebrauch der Wörter ſehen. Wir ſchlieſſen hier entweder von der Idee auf den Terminum, das iſt von der Definition auf die Sache, die definiret wird: oder von dem Termino zum Terminum, welche der eigentlich alſo genannte grammatiſche

tiſche Schluß iſt, da man aus dem Subjecto oder Prädicato einer ieglichen reellen Propoſition einen neuen Terminum nimmt, der nur grammatiſch von dem, daher er genommen iſt, unterſchieden, und in eben der Qvalität und Qvantität von dem andern Termino, daher der neue Terminus nicht genommen iſt; aber doch eben ſo grammatiſch unterſchieden, geſagt wird, z. e.

iſt homo ψυχικὸς und πνευματικὸς nicht unterſchieden,

z. iſt auch ψυχὴ und πνεῦμα nicht unterſchieden.

Verrichtungen,

Man braucht dieſes Wort ſonderlich von den Menſchen, und wird entweder in weitern; oder engern Verſtand genommen. Denn nach jenem begreifft man alle Handlungen, die von dem Menſchen geſchehen, darunter. Er hat eine zweyfache Natur, eine phyſiſche und eine moraliſche, daher thut er auch zweyerley Handlungen. Einige flieſſen aus der phyſiſchen Natur, oder aus dem belebten Leibe, wenn der Menſch iſſet, trincket, ſich beweget von einem Ort zum andern, wächſet u. ſ. w. welche er mit den Beſtien gemein hat, und weil ſie von dem Lauff der Natur dependiren, und nicht in unſerm Willkühr ſtehen, ſo ſind ſie nothwendig, und können an ſich keinem Geſetz unterworffen werden. Andere kommen von der moraliſchen Natur des Menſchen, ſo fern er eine vernünfftige Seele hat, welches die eigentliche menſchliche Handlungen ſind, die an ſich nicht nothwendig; ſondern freywillig geſchehen, weil ſie von einem vernünfftigen Weſen herkommen. Zu einer ſolchen Handlung iſt nöthig der Verſtand, daß man erkennen kan, was vorzunehmen, und wie etwas auszurichten, und denn die Freyheit, damit ſich der Menſch freywillig zu was entſchlieſſen kan. Indem ſie aber in der Freyheit des Menſchen ſtehen, ſo können ſie nach gewiſſen Regeln eingerichtet und denſelbigen unterworffen werden, woraus die verſchiedene Arten ſolcher Verrichtungen entſtehen. Denn entweder richtet man ſich nach den Regeln des Geſetzes; oder der Klugheit. In Anſehung des Geſetzes pflegt man ſie zu theilen in nothwendige und zuläßige; jene wieder in gute und böſe, dahin auch die gerechten und ungerechten, die ehrbaren und unehrbaren gehören. Nach den Regeln der Klugheit ſind ſie entweder kluge, oder thörigte, denen man auch die höflichen und unhöflichen beyfügen kan. Dieſes iſt die Eintheilung in Anſehung der Richtſchnur, deren Stücke wir nunmehro insbeſondere durchgehen wollen.

Erſtlich müſſen wir ſie nach dem Geſetz betrachten, ſo fern ſie entweder nothwendig; oder zuläßig ſind. Die nothwendige nennet man diejenigen, welche das Geſetz ausdrücklich beſtimmet und vorſchreibet, z. e. man muß ſeine Schulden bezahlen, weil un dieſes das Geſetz befielet. Sie ſind nothwendig wegen der Verbindlichkeit, die aus dem Geſetz entſtehet, wodurch die Freyheit deſſen, dem das Geſetz gegeben iſt, eingeſchräncket wird, daher man ſie auch Pflichten nennet. Sie heiſſen auch moraliſche Handlungen, weil ſie durch das Geſetz eine moraliſche Eigenſchafft bekommen, daß ſie entweder gut; oder böſe ſind, indem alle Moralität aus dem Geſetz kommt, daß wenn dieſes nicht wäre, ſo wären alle Verrichtungen nur als phyſiſche anzuſehen, die weder gut noch böſe wären. Solche moraliſche Handlungen nun ſind entweder gut; oder böſe. Die Güte der Handlungen ſetzt man in der Gleichförmigkeit oder Ubereinſtimmung mit dem Geſetz. Denn wenn alle Moralität, wie wir an gehörigem Ort gewieſen, von dem Geſetz herkommt, ſo können wir keinen andern Grund angeben, warum eine Handlung gut; oder böſe ſeyn ſoll. Dieſes ſehen wir aus der Schrifft am deutlichſten. Sie nennt die Sünde eine ἀνομίαν, eine Abweichung von dem Geſetz, 1 Joh. 3. v. 4. woraus denn folget, daß ein ie des Werck, ſo mit dem Geſetz übereinkommt, vor gut müſſe angeſehen werden. Man erinnert aber dabey, es müſſe nach dem wahren und eigentlichen Sinn des Geſetzes eine völli ge Ubereinſtimmung ſeyn; daß eine Handlung nicht nur in dem äuſſerlichen; ſondern auch in dem innerlichen, in den Neigungen, Affecten, Gedancken dem Geſetz gleichförmig ſey. Dieſes iſt bey den göttlichen Geſetzen nöthig; bey den menſchlichen aber, da man nur auf die Erhaltung der äuſſerlichen Ruhe ſiehet, ſucht man nur eine äuſſerliche Ubereinſtimmung. Und daher iſt eine gute Handlung anders vor der Welt; anders vor GOtt anzuſehen. Es begreifft die Ubereinſtimmung ſelbſt zwey Theile. Das eine iſt das materiale, welches das jenige, ſo das Geſetz entweder durch ein Gebot; oder Verbot vorſchreibet, daß wenn man ſich darnach richtet, und unterläſſet, was verboten, und vollbringet, was geboten, ſo iſt dieſes der materielle Theil der Ubereinſtimmung. Das andere iſt das formale, welches ſich auf gewiſſe Umſtände beziehet, denen die Handlung auch gemäß ſeyn muß, ſo der formale Theil der Ubereinſtimmung iſt. Man pflegt ſolche Umſtände nach dem bekannten Vers anzumercken: quis, quid, vbi, quibus auxiliis, cur, quomodo, quando, welche Gelegenheit geben können, daß die Moralität entweder gar geändert; oder vergröſſert wird, wie wir dieſes von einem ieden zeigen wollen: 1) iſt der Umſtand quis, da man ſehen muß, wer et was gethan. Denn ſchlägt ein Vater ſein Kind wegen ſeiner Bosheit, ſo iſt das was gutes; wolte aber der Sohn den Vater ſchlagen, ſo wäre dieſes was böſes; oder wenn ſich ein gemeiner Mann truncken trincket, ſo iſt dieſes eine Sünde; wenn aber ein Fürſt, oder ein Prieſter dergleichen thun wolte, ſo wäre die Sünde noch gröſſer. Denn wie eine ſolche Perſon beſonders verbunden iſt, andern mit

ſeinem

ſeinem Exempel vorzugehen; alſo ſchadet ſie
mi ihrem böſen Exempel mehr, als ein an-
derer, auf den man nicht ſo ſehr ſiehet: 2)
iſt der Umſtand quid, was man thut, oder
welches das Objectum der Handlung ſey, wo-
bey drey Puncte anzumercken. Denn ent-
weder kan das Objectum veranlaſſen, daß die
That gut; oder böſe wird, z. e. wenn ein
Menſch etwas von ſeinem eignen Geld ver-
thut, ſo iſt dieſes eben nicht unrecht, wenn man
ſolches nur wohl anwendet; wolte aber ein
Vormund fremde Gelder angreiffen, und da-
mit übel haushalten, ſo würde dieſes unrecht
ſeyn. Vors andere können aus dem Unter-
ſcheid des Objecti auch unterſchiedene Gra-
de in der Moralität entſtehen; z. e. treibt ei-
ner mit einer ledigen Weibs-Perſon Hurerey,
ſo iſt es eine Sünde; thut man dieſes mit
einer verehlichten Perſon, ſo iſt es ein Ehe-
bruch und eine gröſſere Sünde, und wenn ei-
ner dergleichen mit einer Bluts-Verwandtin
vornimmt, ſo heiſt es eine Blut-Schande,
und die Sünde iſt noch gröſſer. Drittens kan
auch bisweilen die Qvantität des Objecti die
Moralität einer Handlung ändern, z. e. daß
ein Menſch iſſet und trincket, iſt an ſich nicht
unrecht; wolte er aber der Sache hierinnen
entweder zu viel thun, daß er fräſſe und ſöffe;
oder der Sache zu wenig, daß man aus
Geitz, ſich nicht ſatt eſſen noch trincken wol-
te, ſo würde die Handlung, die an ſich gut, in
beyden Fällen böſe werden: 3) folgt der Um-
ſtand vbi, wo etwas geſchiehet, welches in
der Moralität auch groſſe Veränderungen
verurſachen kan, z. e. Zeitungen leſen iſt an
ſich nicht unrecht, wolte man aber dieſes in
der Kirche thun, ſo würde durch dieſen Um-
ſtand des Orts die Handlung böſe; oder
ſchlägt man einen auf der Straſſe, ſo wäre
dieſes unrecht, geſchähe aber dieſes in der Kir-
che, ſo würde die Handlung dadurch noch
ſchlimmer: 4) kommt quibus auxiliis, was
man vor Inſtrumenten zu einer Handlung ge-
braucht, welche zur Moralität einer Handlung
viel beytragen. Denn würde ſich ein Predi-
ger truncken trincken, ſo wäre ſolches eine
ſchwere Sünde; noch ſchwerer aber würde ſie
werden, wenn er einen Kelch aus der Kirchen
dazu genommen hätte; oder ſchlägt man ei-
nen mit ſeiner Fauſt, ſo kan dieſes unrecht ſeyn;
nimmt man aber dazu einen Stock; oder eine
Ruthe, ſo wird dadurch die That ſchlimmer:
5) iſt der Umſtand cur, welches einer der vor-
nehmſten, der die Abſicht einer Verrichtung
betrifft, welche vernünfftig ſeyn muß, und in-
ſonderheit auf die Ehre GOttes muß gerichtet
werden. Wir befördern die Ehre GOttes,
indem wir nicht nur alles, was wir thun, aus
Liebe zu ihm vornehmen; ſondern auch durch
unſre gute Handlungen andern Gelegenheit
geben, daß ſie die Vollkommenheiten GOttes
beſſer erkennen, und zu ſeiner Verehrung er-
muntert werden: 6) iſt der Umſtand quomo-
do, wie etwas geſchiehet. Denn man kan
was thun, welches an ſich gut; man kan aber
in der Art anſtoſſen, und die That damit böſe

machen, z. e. giebt man einem wegen ſeiner Fehler einen Verweis, ſo kan dieſes was gutes ſeyn; wolte man ſich aber dabey Schimpff-Worte bedienen, ſo machte man durch die Art die That böſe: 7) der Umſtand quando, wenn was geſchicht. Denn dieſer kan was gutes bös machen, z. e. daß ein Kauffmann ſeinem Handel und Wandel nachgehet, iſt gantz gut. Wenn er aber dieſes auf den Sonntag thun wolte, ſo thäte er unrecht daran; oder wenn ſich einer in der Woche voll ſäufft, ſo iſt das eine Sünde; thut er dieſes auf den Sonntag, ſo iſt die Sünde ſchwerer, welche noch gröſſer wird, wenn man dergleichen auf einen ſolennen Buß-tag thun wolte. Alle dieſe Umſtände ſind in dem Geſetz ſelber gegründet, indem ſie aber zur Beſchaffenheit einer Handlung gehören, ſo rechnet man ſie zu dem formalen Theil der Ubereinſtimmung mit dem Geſetz bey einer guten Verrichtung. Aus dieſem können wir leicht ſehen, was eine böſe Handlung ſey, wenn ſie nemlich von dem Geſetz abweichet. Unter den guten ſtehen auch die gerechten und ehrbaren Verrichtungen. Von der Gerechtigkeit ſelbſt haben wir ſchon oben gehandelt, und mercken daher nur an, daß wenn man die gerechten Handlungen von den guten unterſcheiden will, ſie nicht anders, als wie Genus und Species von einander können unterſchieden ſeyn. Denn da iſt eine gerechte Handlung eine ſolche Verrichtung, welche mit dem Geſetz überein kommt; aber in Anſehung eines Rechts, das der andere hat, vorgenommen wird. Nach dieſer Erklärung iſt eine iede gerechte Verrichtung eine gute Handlung; aber nicht eine iede gute Handlung iſt eine gerechte Verrichtung. Ungerecht handelt man alſo, wenn man etwas vornimmt, wodurch der andere an ſeinem Recht gekräncket und beleidiget wird. Solches Recht kommt her entweder unmittelbar von dem Geſetz, z. e. wenn es heiſt: man ſoll niemanden beleidigen, ſo habe ich durch dieſes göttliche Geſetz das Recht, daß mich niemand beleidigen darff, und im Fall dieſes geſchicht, kan ich die Erſetzung des verurſachten Schadens fordern; oder von dem Vergleich, z. e. daß ich von dem, der bey mir eingemiethet, nach Verflieſſung der Zeit, den Haus-Zins fordern kan, wiewohl eigentlich zu reden, der Vergleich nicht ſo wohl ein Recht wircket, als vielmehr nur Gelegenheit dazu giebet. Das Recht kommt eigentlich zu reden allezeit von dem Geſetz, und wenn ich gleich mit einem einen Vergleich getroffen, ſo würde ich dadurch kein Recht bekommen, wenn nicht das Geſetz da wäre, daß man die Pacta halten müſte. Man theilet das Recht in ein vollkommenes, welches man mit Gewalt, und zwar in dem natürlichen Stand durch den Krieg, und in der bürgerlichen Geſellſchafft durch obrigkeitliche Hülffe beſchützen kan, und in ein unvollkommenes, wenn man die Gewalt, oder die Macht den andern zu zwingen nicht hat. Nimmt man was wider des andern ſein vollkommenes Recht vor, ſo

heiſt man dieſes eigentlich ungerecht; läſt man aber den andern ſein unvollkommenes Recht nicht genieſſen, ſo handelt man unbarmhertzig, undienſtfertig, grob, u. ſ. w. Es ſind noch übrig die ehrbaren Handlungen. Das Ehrbare iſt bald auf dieſe; bald auf jene Art genommen worden, wie wir oben in einem beſondern Artickel gewieſen haben. Man nimmt ſelbiges, wenn man von ehrbaren Handlungen redet, entweder in weitern Sinn, daß eine ehrbare Handlung ſo viel iſt, als eine tugendhaffte Handlung; oder in engern Verſtand, vor die Pflichten gegen ſich ſelbſt, woraus man alſo leicht ſehen kan, wie ſie von den guten und gerechten Verrichtungen unterſchieden.

Vors andere kan man die Verrichtungen auch nach den Regeln der Klugheit betrachten. Das Geſetz ſiehet auf das, was recht und unrecht; die Klugheit geht auf das nützliche und ſchädliche. Jenes zeiget inſonderheit, was man thun müſſe; dieſe hingegen ſchlägt Mittel vor, wie man einen vorgeſetzten Zweck leicht und glücklich erreichen möge. Das Geſetz macht eine Verrichtung nothwendig; welches die Klugheit nicht thut, weil ein Rathſchlag nicht verbindet. Nach dieſer Betrachtung ſind die Verrichtungen entweder kluge, welche den Regeln der Klugheit gemäß ſind; oder thörichte, wenn ſie denſelbigen zuwider ſind, und man nimmt etwas zu ſeinem eignen Schaden für. In dieſe Claſſen ſetzen wir auch die wohlanſtändigen und unanſtändigen Verrichtungen, weil die Lehre vom Wohlſtand am füglichſten zur Politic kan gerechnet werden. Eine wohlanſtändige Handlung iſt, welche mit der Gewohnheit vernünfftiger Leute überein kommt, z. e. wenn ich iemand, der mich beſuchet, begleite, den Hut abziehe, u ſ. f. richtet man ſich aber in ſolchen äuſſerlichen Dingen nicht nach den Gewohnheiten anderer geſchickten Leuten, ſo handelt man unanſtändig, unhöflich. Dieſes ſind die Arten der menſchlichen Handlungen geweſen, wenn ſie nach der Norm, nach welcher man ſie einzurichten hat, betrachtet werden. Von den zuläßigen haben wir nichts gedacht, weil der Artickel indifferente Handlungen hievon zu leſen iſt.

Man hat auch noch die Verrichtungen eingetheilet in actiones liberas, wenn man freywillig durch eine Entſchlieſſung was thäte; in actiones coactas, welche diejenigen wären, darzu man ſich zwar entſchloſſen; man ſey aber ungern daran gegangen, und in actiones inuitas, wenn etwas wider Willen geſchähe. Die Scholaſtici haben zwey Arten von dem inuito gemacht, davon das eine ſey inuitum per ignorantiam, wenn man aus Unwiſſenheit etwas wider ſeinen Willen thäte; und das andere inuitum per violentiam, wenn man aus Zwang etwas thun müſte. Man leſe hievon Puſendorf in iure naturæ & gentium lib. 1. cap. 3 Thomaſium in iuris prudentia diuina lib. 1. cap. 1. Buddeum in elementis philoſophiæ practicæ part. 2. cap 2. nebſt den andern Scribenten des natü[rlichen] Rechts.

Verſchwendung,

Iſt dasjenige Laſter, wenn man ohne Not Geld ausgiebet, da es nemlich weder die Not[h]durfft; noch die Commodität, noch der Woh[l]ſtand erfordert. Was die Verſchwendung zu viel thut; das thut die Kargheit zu wenig, zwiſchen beyden aber ſteht die Sparſamkei[t] mitten inne. Doch müſſen verſchwendi[ge] bey ihren Ausgaben eine Urſach haben, wel-ches die Abſichten der Eitelkeiten ſind. Den[n] zur Verſchwendung ſind Hochmüthige un[d] Wollüſtige geneigt. Ein Ehrgeitziger wen-det ſein Vermögen überflüßig dahin, daß [er] Ehre und Hochachtung erlange Er kau[ft] entweder unmittelbar Ehren-Aemter, oder wendet ſein Vermögen an andere, die er meint, daß ſie zum Dienſt ſeines Ehrgeitzes ſtehen können, ſ. Thomaſium in der Ausübung der Sitten-Lehre cap. 10. §. 41 ſqq. Wol-lüſtige verſchwenden ihr Geld zu Unterhaltung ihrer Wolluſt. Einige, als die Bacchiſch-wol-lüſtige wenden ſolches an Eſſen und Trincken, daß ſie entweder ſtets freſſen und ſauffen, oder zu koſtbar und delicat ſich pflegen. Andere, als Veneriſch-Wollüſtige hängen das ihrige an Frauenzimmer, daß ihnen ſolche zu Dämpffung der geilen Wolluſt dienen müſ-ſen, noch andere als die curioſen Wollüſtige machen überflüßige Ausgaben mit den Curio-ſis, die ſie einkauffen, und daran ſie nur ihre ſinnliche Luſt haben, wenn ſich z. e. iemand durch Anlegung vieler Naturalien, Müntz-Cabineten, weitläufftige Bibliothequen in Armuth ſetzet; ſo ſind auch welche, die wegen ihrer Freundſchaffts-Wolluſt durch ihre gute Freunde arm werden. Die Geitzigen aber ſind von dieſem Laſter befreyet. Cicero lib. 2. cap. 16. de officiis ſagt daher wohl: es giebt überhaupt zwey Arten derer, die reichlich geben: einige ſind Verſchwender: andere freygebig. Verſchwender ſind, welche durch angeſtellte Gaſtmahl, Austheilung des Fleiſches, Auffſtellung der Fechter, prächtige Spiele und Kampff-Jagden, das Geld unmäßig auf ſolche Dinge verwenden, davon ſie nicht das geringſte, oder doch ein ſehr kurtzes Andencken der Nachwelt hinterlaſſen. Zu Paris iſt 1705 heraus kommen traité contre le luxe des hommes & des femmes, & contre le luxe, avec lequelle on éleve les enfans de l'un & de l'autre ſexe, welche Schrifft in den memoires de Trevoux 1705. octobr. p. 174[.] recenſiret wird.

Verſchwiegenheit,

Iſt eine Geheimhaltung der Gedancken, e[s] ſey nun, daß es unſere eigene; oder eines an-dern Gedencken ſind, die man uns anvertraut und kund gethan, und daß dieſe ſich durch Thaten äuſſern, oder nicht. Man hat

ſtellung mit der Verſchwiegenheit nicht rmiſchen. Denn bey jener, oder der ſtellung verbirget man in denjenigen aten, die ſich vor den Augen der Menſchen ſern müſſen, ſeine wahrhaffte Abſicht, daß in ſolchen Verrichtungen, die nicht eben Augen anderer exponiret ſind, ſondern füglich gantz und gar ingeheim vollfüh- werden können, nicht die Verſtellung, ſon- vielmehr eine gäntzliche Verſchwiegenheit habe. Die Verſtellung dienet zur Ver- ung unſerer Abſichten in Thaten, die ſich den Augen der Menſchen äuſſern müſſen; Verſchwiegenheit aber zeiget ſich in der de, ſ. Müllers Anmerck. über Gracians acul Max. 13. n. 3. p. 91. Es iſt aber die rſchwiegenheit in Anſehung ihrer morali- en Natur entweder eine vernünfftige, r unvernünfftige. Jene iſt, welche mit n Regeln der Billigkeit und Klugheit über- kommt, das iſt, wenn ich ſolche Dinge ver- weige, die ich vermöge meiner Pflicht, da- ich dem andern verpflichtet, und er das cht die Verſchwiegenheit von mir zu for- n hat, verſchweigen ſoll, und durch deren tdeckung ich mir Schaden zufügen könte. e unvernünfftige und alberne Verſchwie- nheit iſt, wenn man Sachen, die in Anſe- ng der Verſchwiegenheit indifferent ſind, d zu deren Geheimhaltung einen weder die geln der Billigkeit; noch der Klugheit ver- den, verſchweiget. Und wie dieſes eine rriſche Verſchwiegenheit iſt, ſo giebts noch e Art der unvernünfftigen, welches die arg- ige Verſchwiegenheit iſt, da man etwas zur sführung der irraiſonablen Abſichten ge- m hält, ſ. Philareti ethic. lib. 1. p. 2. c. 10. 273. Omeiſens diſp. de taciturnitate.

Verſöhnlichkeit,

Iſt eine Willigkeit, demjenigen, der einen leidiget, zu vergeben, folglich die Liebe gegen n zu erhalten, die man ihm vorher, ehe die eleidigung vorgenommen, erwieſen. Es iſt eſes eine wichtige Tugend, welche uns die ernunfft ſelbſt anbefielet. Man leſe, was ir oben von der Liebe gegen die Feinde er- nnert. Denn mit denjenigen Gründen, mit elchen man die Vernunfftmäßigkeit dieſer iebe beweiſet, kan man auch darthun, es ſey die Verſöhnlichkeit was vernünfftiges, es mag ns iemand aus Verſehen; oder aus Bosheit eleidiget haben. Rachgierigkeit macht den Feind noch ſchlimmer, und erwecket dem, er ſie heget, Unruhe. Der Beleidigte kan wohl Abtrag und Gewehr wegen zukünfftiger Sicherheit fordern, dabey aber doch verſönlich eyn, wie wir an dem angeführten Ort gezeiget.

Verſprechen,

Iſt bey einem Vergleich die Einwilligung uf ſeiten deſſen, der ſich dem andern zu etwas erbindet, gleichwie er auf ſeiten deſſen, der das Recht erlangt, die Annehmung genennet wird. Man leſe den Artickel von dem Pacto nach.

Verſtändniß,

Man verſteht dadurch das Vermögen, ſich von einer Sache einen deutlichen und hinlänglichen Begriff zu machen. Sagt man daher einem das Verſtändniß worinnen eröffnen, ſo heiſt dieſes ſo viel, einem Gelegenheit geben, daß man ſich eine Sache, die man bisher dunckel und unzulänglich erkannt, deutlich und hinlänglich begreiffet.

Verſtand,

Dieſes Wort iſt zweydeutig, indem man ſelbiges ſo wohl von einem Geiſt, inſonderheit von der menſchlichen Seele brauchet, und damit eine ihrer Kräffte benennet; als auch von der Rede, wenn man von ihrem Verſtand, was ſie habe anzeigen wollen, handelt: um deswegen wollen wir, um die Sache ordentlich vorzutragen, von einem ieden in einem beſondern Artickel handeln.

Verſtand GOttes,

Wenn wir von dem göttlichen Verſtand reden wollen, ſo legen wir zwar den Begriff, den wir von dem Verſtand unſerer Seelen; oder einem erſchaffenen Geiſt haben, zum Grund; wir müſſen aber alles, was mit einiger Unvollkommenheit verknüpffet iſt, wegräumen. Denn wie GOtt das allervollkommenſte Weſen; alſo hat er auch den allervollkommenſten Verſtand, folglich iſt die Erkentniß, die er hat, die vollkommenſte. Solche Vollkommenheit der Erkentniß, die in GOtt iſt, muß nach zwey Umſtänden erwogen werden, und zwar 1) in Anſehung der Sachen, die er erkennet. Er erkennet alles, welches man ſeine Allwiſſenheit nennet. Denn ſoll ſie die allervollkommenſte ſeyn, ſo darff ſie nicht eingeſchränckt ſeyn, und muß ſich daher auf alle Objecta, die erkannt werden können, erſtrecken: wüſte GOtt nicht alles, ſo wäre ſeine Erkenntniß eingeſchränckt; ſolche Einſchränckung aber würde mit ſeinem independenten unendlichen Weſen ſtreiten. Erkennet GOtt alles, ſo muß er ſich ſo wohl; als alles auſſer ſich erkennen. Bey der Erkentniß ſein ſelbſt weiß er ſein Weſen, mithin alle ſeine Eigenſchafften; hat von allen Dingen, die nur möglich ſind, und von denen er einige durch die Schöpffung zur Wircklichkeit gebracht, eine Vorſtellung, welches man in der Theologie ſcientiam dei naturalem nennet; weiß auch alles, was ſein Wille beſchloſſen, und wuſte alſo von Ewigkeit, daß er z. e. eine Welt erſchaffen, ſeinen Sohn zum Heiland vor die Menſchen dahin geben werde, ſo in der Theologie ſcientia dei libera heiſſet. So erkennet er auch alle Dinge auſſer ſich, welche entweder die Creaturen

ſelbſt ſind, die er erſchaffen; oder die Begebenheiten, die ſich in der Welt zutragen. Weiß er alle Creaturen, ſo kan man leicht ermeſſen, wie groß ſeine Erkenntniß ſeyn müſſe, wenn man erweget, wie groß die Welt ſey, und daß darinnen nicht das geringſte anzutreffen ſey, ſo er nicht wiſſen ſolte. Bey den Begebenheiten iſt ihm nicht nur bekannt, was bereits geſchehen und gegenwärtig geſchiehet; ſondern auch, was noch geſchehen ſoll, oder die künfftige Dinge. Solche ſind dreyerley. Denn er weiß erſtlich die futura neceſſaria, oder ſolche künfftige Dinge, die wegen geſetzter Ordnung kommen müſſen, z. e. wenn er vorher ſiehet, was alle Tage, ſo lange noch die Welt ſtehet, vor eine Witterung erfolgen werde; vors andere die futura contingentia, das iſt, ſolche künfftige Begebenheiten, welche von dem freyen Willen des Menſchen dependiren. Denn ſolte er ſelbige nicht wiſſen, ſo wäre dieſes eine Unvollkommenheit und ſeine Erkenntniß wäre nicht die allervollkommenſte, wie ſie billig ſeyn ſolte. Doch hebt ſolche Vorherſehung die Freyheit des Menſchen nicht auf, wie wir in einem beſondern Artickel gewieſen haben. Drittens erkennet er auch die futura conditionata, oder ſolche künfftige Zufälle, die unter einer gewiſſen Bedingung ſich zutragen werden. Hier zeigt ſich ſchon ein groſſer Unterſcheid unter dem göttlichen und menſchlichen Verſtand. Denn GOtt weiß alles; der Menſch aber nur etwas und zwar nur was weniges, welches keine beſondere Ausführung braucht. Denn aus dem, daß der Menſch eine Creatur iſt, folglich ein endliches Weſen hat, läßt ſich ſchon verſtehen, wie ſein Verſtand von dem göttlichen müſſe unterſchieden ſeyn. Doch ſolcher Unterſchied läßt ſich noch deutlicher erkennen, wenn wir die Vollkommenheit des göttlichen Verſtands auch 2) erwegen in Anſehung der Art und Weiſe, wie GOtt alles erkennet. Denn dieſes geſchicht auf die vollkommenſte Art. Er erkennet alles erſtlich uno actu auf einmahl durch keine auf einander folgende Wirckungen, oder Vorſtellungen und Gedancken, weil bey GOtt keine Succeßion ſtatt hat. Wenn wir Menſchen etwas erkennen, ſo geſchicht ſolches nach und nach, daß wir erſt etwas empfinden und Ideen bekommen müſſen, worauf wir nachdencken, und eine Gedancke nach der andern in uns erregen. So ſind wir auch nicht im Stand, an verſchiedene Sache zugleich zu dencken; ſondern wenn wir ietzo an dieſe Sache gedencken; ſo können wir an keine andere zugleich gedencken. Vors andere geſchicht die Erkenntniß bey GOtt immediate, ohne vorher gegangener Empfindung. Wir können keine einzige Gedancke haben, wenn nicht eine Empfindung vorher geſchehen, indem alle Ideen von derſelbigen herrühren. Iſt GOtt ein Geiſt, ſo kan man ihm keine ſinnliche Empfindung beylegen. Drittens geſchicht alles ſine diſcurſu, wodurch man ſonſt in der Logic den Zuſammenhang der Gedancken verſtehet, wenn man eines nach dem andern erkennet, und von den Grund-Sätzen auf die Schlüſſe; oder von dem beſondern auf das allgemeine kommt, dergleichen Art der Erkenntniß ſich von GOtt nicht ſagen läſſet, weil ein ſolcher Zuſammenhang ebenfalls etwas unvollkommenes bey ſich hat. Nebſt der Erkenntniß iſt auch bey dem göttlichen Verſtand die vollkommenſte Weisheit anzutreffen. Wie nun zur Weisheit zwey Stücke nöthig ſind, daß man das gute nicht nur von böſen unterſcheiden kan; ſondern auch allezeit jenes vor dieſem erwehlet; alſo geſchicht auch dieſes bey der Weisheit GOttes, und zwar auf die vollkommenſte Art. Er erkennet nicht nur, was ſeiner Ehren gemäß und den Menſchen wahrhafftig nützlich iſt; ſondern er wehlet auch allezeit das beſte, wovon wir unten in einem beſondern Artickel mit mehrern gehandelt haben. In des Herrn Thümmigs meletematibus varii & rarioris argumenti p. 339. befindet ſich ſpecimen phyſicæ ad theologiam adplicatæ, ſiſtens notionem intellectus diuini per opera naturæ illuſtratam.

Verſtand des Menſchen,

Wir wollen hier eine dogmatiſche und hiſtoriſche Abhandlung anſtellen, und bey jener die Sache erklären; bey dieſer aber die vornehmſten Meinungen der Philoſophen hievon erzehlen.

Bey der dogmatiſchen Betrachtung haben wir erſtlich überhaupt zu ſehen: was der menſchliche Verſtand ſey? Wir nennen ihn eine Fähigkeit der Seelen, zu empfinden und auf menſchliche Art zu gedencken, die uns die Natur mittheilet. Daß wir ſolche Fähigkeit haben, deſſen ſind wir durch die eigne Empfindung völlig verſichert, indem wir die Wirckungen, die daher flieſſen, empfinden und uns derſelbigen bewuſt ſind. Eben ſolche Empfindung nebſt der Erfahrung deſſen, was wir an den Reden und Thaten anderer Leute wahrnehmen, iſt der Grund, daraus wir die Beſchreibung deſſelbigen nehmen, und wo es nöthig iſt, beweiſen müſſen. Wir legen darinnen dem menſchlichen Verſtand eine doppelte Krafft bey. Die eine iſt das Vermögen zu empfinden, welches man auch die Sinnen zu nennen pfleget; das andere das Vermögen auf menſchliche Art zu gedencken, da es denn GOtt ſehr weislich geordnet, daß jenes dieſem vorgehet. Denn wenn wir gedencken wollen, muß ein Objectum da ſeyn, daran wir gedencken können. Ehe aber der Verſtand daran gedencken kan, muß es ihm vorher bekannt gemacht ſeyn, wozu die Empfindung dienet. Alſo iſt die Empfindung das erſte, ſo zum Weſen unſers Verſtandes erfordert wird, daß wenn dieſes geſchehen, ſo fängt er an, daran zu gedencken und zwar, wie wir in der Beſchreibung ſagen, auf menſchliche Art. Hiemit haben wir den Unterſcheid zwiſchen den

en Menſchen und Beſtien in dieſem Stück
eigen wollen. Man kan mit den Carte-
ſanern die Beſtien nicht zu bloſſen Machi-
n machen und wenn man ihnen einen Ver-
and beyleget, iſt nöthig, daß man einen Un-
ſcheid unter einem viehiſchen und
nſchlichen Verſtand ſetzet. Von dem
ich weiß man aus der Erfahrung, daß es
icht nur empfindet; ſondern auch gewiſſe
rten der Gedancken hat, indem es etwas be-
lten und ſich deſſen erinnern kan. Der
enſch hat hierinnen vor demſelbigen noch
s beſonders, daß er nemlich nachdencken
n, folglich, wie aus dieſer Wirckung zu
lieſſen, eine beſondere Krafft an ſeinem
erſtand haben muß. Wolte man alſo den
erſtand als das Genus, und den menſchli-
en nebſt dem viehiſchen, als zwey Arten deſ-
bigen anſehen, ſo könte man folgende Er-
ärungen machen. Der Verſtand über-
aupt ſey eine Fähigkeit zu empfinden und
gedencken; der Verſtand des Menſchen
ſonderheit eine Fähigkeit ſeiner Seelen zu
mpfinden und auf menſchliche Art zu den-
en; und eines Viehs eine Fähigkeit zu
upfinden und durch das Gedächtniß zu ge-
encken. Doch iſt nicht zu leugnen, daß
icht einem ieden Vieh eine Gedancke kan
eygelegt werden. Rüdiger in *phyſica di-
ina lib. 3. cap. 16. ſect. 2. §. 7.* mercket an,
aß einige Thiere nur die Bewegungs- und
mpfindungs-Krafft hätten, wie die Inſe-
a; etliche noch dabey das Gedächtniß und
etlichen träf man auch ein Ingenium an,
ie an den Affen zu ſehen. Doch wir blei-
n hier bey der Unterſuchung des menſchli-
en Verſtands, und da wir deſſen eigentli-
es Weſen in dem Nachdencken ſetzen, ſo
ſchicht dieſes nicht vergebens; ſondern wir
iſſen dieſes aus der Empfindung und Erfah-
ung. Denn geben wir acht auf unſere Ge-
ancken, ſo werden wir verſchiedene Arten
erſelbigen wahrnehmen. Wenn in uns
urch die Empfindung Ideen erreget werden,
o können wir ſolche nicht nur behalten und
ns derſelbigen wieder erinnern; ſondern
uch durch das nachdencken, oder überlegen
erſelbigen bewuſt ſeyn, ſie gegen einander
alten, ihre mancherley Art der Ubereinſtim-
mung; oder Abweichung bemercken, ſie von
inander trennen; oder zuſammen ſetzen und
ich allgemeine Ideen, oder *ideas abſtractas*
machen. Dieſe Art der Gedancken durch
das nachdencken; oder überlegen pflegt man
cogitationem reflexam zu nennen. Sie
zeigt an, daß der menſchliche Verſtand auch
mit beſondern Kräfften zu wircken müſſe be-
gabet ſeyn, welche man das Ingenium und
Judicium nennet; daß wenn der viehiſche
Verſtand nur eine Empfindungs-Krafft und
das Gedächtniß hat; ſo hat der menſchliche
hingegen die Empfindungs-Krafft, das Ge-
dächtniß, Ingenium und Judicium. Man
leſe, was Herr D. Müller in ſeiner Logic
cap. 2. p. 55. hievon angemercket hat. In
der Beſchreibung ſetzen wir noch hinzu, es

ſey der Verſtand eine ſolche Fähigkeit, die uns die Natur mittheile, womit wir den Grund des Unterſcheids, den man unter Verſtand und Vernunfft machen kan, anzeigen wollen. Denn den Verſtand kan man als eine natürliche Fähigkeit; die Vernunfft aber als eine durch Fleiß und Ubung erlangte Geſchicklichkeit anſehen, wie in einem beſondern Artickel gezeigt worden.

Vors andere müſſen wir inſonderheit die beſonderen Stücke dabey durchgehen, daß wir die Sache genauer erkennen lernen. Es kan alles, was davon zu ſagen und zu wiſſen nöthig iſt, füglich auf drey Puncte gebracht werden, daß wir dieſer Fähigkeit Beſchaffenheit, Stand und Gebrauch erwegen. Was anlangt 1) deren Beſchaffenheit, ſo haben wir ſie zwar vorher ſchon beſchrieben; es müſſen aber die Ideen, woraus die Beſchreibung beſtehet, genauer betrachtet werden. Wir erkennen die Beſchaffenheit des Verſtands aus dem, was durch denſelbigen geſchiehet, woraus wir deſſen Kräffte ſchlieſſen, daß obwohl dieſe Kräffte der Natur ehe ſind, ſo handeln doch diejenigen nicht übel, welche zuerſt dasjenige, was in dem Verſtand geſchiehet, betrachten, weil uns ſolches ehe bekannt iſt. Auf ſolche Weiſe haben wir, um die Beſchaffenheit des menſchlichen Verſtandes kennen zu lernen, zweyerley zu erwegen, deſſen Kräffte und Wirckungen, die in demſelbigen durch die Kräffte geſchehen. Bleiben wir bey der natürlichen Ordnung, und machen in der Darſtellung den Anfang von den Kräfften des Verſtandes, ſo ſchlieſſen wir aus den unterſchiedenen Wirckungen, die in demſelbigen vorgehen, daß ihn GOtt mit verſchiedenen Kräfften begabet, deren nach dem, was wir vorher angemercket, vier ſeyn müſſen, die Empfindungs-Krafft, das Gedächtniß, Ingenium und Judicium, wiewohl man auch derſelbigen nur drey zehlet, und die Empfindungs-Krafft wegläſſet, weil ſie nicht ſo wohl eine Krafft des Verſtands, etwas zu thun, als vielmehr die Wirckungen der Objecten, von denen er afficiret werde, anzunehmen. Von einer ieden iſt ins beſondere gehandelt worden, daß man nur die Artickel von der Empfindung, von den Sinnen, von dem Gedächtniß, Ingenio und Judicio aufſuchen darff. Alle dieſe Kräffte zielen auf die Abſicht, warum uns GOtt den Verſtand gegeben, daß wir die Wahrheit erkennen ſollen. Bey einer Wahrheit, wenn ſie ſoll erkannt werden, kommen zwey Stücke vor. Das eine iſt der materielle Theil, welchen die Ideen ausmachen; das andere aber das formale, das auf die Verbindung, oder Verhältniß der Ideen ankommt. Zu jenem brauchen wir die Empfindungs-Krafft und das Gedächtniß. Denn durch die Empfindung bekommen wir alle Ideen; wäre aber kein Gedächtniß da, ſo würden ſie nicht einmahl entſtehen können, indem man ſich der Bewegung, ſo durch die Empfindung erreget worden, nicht erinnern könte, mithin hätte

man keine Sachen, von denen man die Wahrheit erkennen, und das Judicium dabey brauchen könte. Eben dieſes Judicium brauchen wir zum formalen Theil der Wahrheit, weil wir durch daſſelbige erkennen müſſen, wie ſich die Ideen gegen einander verhalten, und wie alſo ihre Verbindung unter einander einzurichten, ob ſie zu verknüpffen, oder abzuſondern ſind. Auf ſolche Weiſe ſcheinet es, daß man das Ingenium bey der Erkenntniß der Wahrheit nicht brauche, weil alles durch die Empfindungs-Krafft, durch das Gedächtniß und Judicium könne ausgerichtet werden. Wir haben ſchon oben, da wir von dieſem Ingenio gehandelt, angemercket, daß man bey demſelbigen einen zweyfachen Zweck zu erwegen. Die göttliche Abſicht dabey iſt geweſen, daß der Menſch diejenigen Connexionen der Dinge, die er vermittelſt des Judicii weder durch die Sinne; noch durch nothwendige Folgerungen zu erkennen vermag, durch ingenieuſes, oder ſinnreiches Herumrathen, oder Verſuch allerhand möglichen Connexionen zu ſeinem groſſen Nutzen zu finden möge fähig ſeyn. Auf dieſem Grund beſtehet die gantze Lehre von der Wahrſcheinlichkeit und auf dieſe wieder eine ziemliche Anzahl der ſchönſten Diſciplinen unſerer Gelehrſamkeit. Alſo hat das Ingenium ſeinen groſſen Nutzen bey den wahrſcheinlichen Wahrheiten. Die Menſchen aber haben angefangen, ſolches zur Erfindung allerhand artigen Connexionen ihrer Ideen zu brauchen, die bloß zur Beluſtigung dienen, und ſich in den Schertz-Reden, Erdichtungen u. d. g. zeigen. Aus dieſem ſieht man zugleich die Ordnung, wie dieſe Kräffte auf einander folgen, und daß wir nicht ohne Urſach ſie in dieſe Ordnung gebracht: Empfindungs-Krafft, Gedächtniß, Ingenium und Judicium. Denn zuerſt geſchicht die Empfindung, worauf durch das Gedächtniß, wenn man ſich erinnert, was man empfunden, die Ideen entſtehen und verwahret werden, mit denen das Ingenium allerhand mögliche Connexionen anſtellet, und damit dem Judicio gleichſam den Weg bahnet. Dieſes beſtätiget auch die Erfahrung. Denn das erſte, ſo ſich bey einem Menſchen äuſſert, iſt die Empfindung, worauf man das Gedächtniß verſpüret; nach dieſem das Ingenium, und zuletzt das Judicium, da man zu ſagen pfleget, der Verſtand kommt nicht vor den Jahren. Denn das Wort Verſtand wird auch in engerm Sinn genommen, daß man darunter das Judicium verſtehet, z. e. wenn man ſpricht, der Menſch hat keinen Verſtand, ſo bedeutet hier der Verſtand nicht den intellectum, indem er ſonſt gar nicht empfinden und gedencken, folglich kein Menſch ſeyn könte; ſondern das Judicium, und zeigt an, er könne nicht nachdencken, nicht überlegen, die Sachen gegen einander halten. Den wircklichen Unterſcheid dieſer Kräfften ſchlieſſen wir aus dem Unterſcheid der Gedancken, der ſich auch deutlich zu erkennen giebt, wenn wir die verſchiedene

Manieren etwas vorzuſtellen und auszurichten an andern Leuten, ſonderlich die ſich den Studien widmen, bemercken. Denn man findet, daß welche in Sachen des Gedächtniſſes viel vor ſich bringen können; die hingegen zu judicieuſen und ingenieuſen Dingen nicht geſchickt ſind. Andere ſind ingenieuſe Köpffe, zu Sachen aber, die ein Gedächtniß und Nachdencken erfordern, nicht aufgelegt. Noch andre ſind fähig, eine Sache einzuſehen, zu überlegen, und das, ſo auf das Judicium ankommt, geſchickt zu tractiren; bey welcher Geſchicklichkeit aber ein Unvermögen des Gedächtniſſes und Ingenii verſpüret wird. Um deswegen iſt nicht ein ieder zu allen Künſten und Profeßionen, zu jeglicher Lebens-Art, zur Expedition eines ieden Geſchäffts geſchickt. Durch dieſe Kräffte des Verſtandes entſtehen in demſelbigen auch gewiſſe Wirckungen, die wir in zwey Arten abtheilen müſſen, in die Empfindungen und Gedancken, unter denen folgender Unterſcheid iſt: die Empfindungen gehen vorher; und die Gedancken folgen auf ſelbige, ſo, daß wir keine eintzige Gedancke ohne der Empfindung haben können. Denn der Gegenſtand der Gedancken ſind die Ideen; alle Ideen aber kommen von der Empfindung her. Die Empfindungen ſind Leidenſchafften des Verſtands, welcher nicht nur, wenn die Objecta vor die Sinnen kommen, nothwendig empfinden muß; ſondern auch nicht anders empfinden kan, als es die Beſchaffenheit der Sache mit ſich bringt, z. e. bey einer ſauren Speiſe können wir keinen ſüſſen Geſchmack haben. Indem er aber gleichwohl die Wirckungen der Objecten, von denen er afficiret wird, annehmen muß, und alſo dabey auch einige Thätlichkeit vorgehet, ſo wollen einige die Empfindung lieber eine commotionem, als paſſionem intellectus nennen. Die Gedancken hingegen ſind bloſſe Thätlichkeiten des Verſtands. Beyde Arten dieſer Wirckungen laſſen ſich wieder abtheilen. Denn wie die Empfindungen entweder äuſſerliche; oder innerliche ſind; alſo hat man Gedancken des Gedächtniſſes, wenn man etwas mercket und ſich deſſen erinnert; des Ingenii, wenn man was erſinnet, das vielleicht möglich, oder auch artig iſt; oder des Judicii, wenn man durch das Nachdencken das wahre Verhältniß zweyer Ideen erkennet, und bald ein Urtheil, bald einen Vernunfft-Schluß abfaſſet. Von dieſem iſt nicht unterſchieden, wenn andere die Ordnung der Gedancken ſo ſetzen, daß wir erſtlich Ideen oder Vorſtellungen hätten; hierauf Judicia oder Urtheile abfaßten, und denn Vernunfft-Schlüſſe machten. Denn zu den Gedancken des Gedächtniſſes müſſen wir die Ideen, oder die Vorſtellungen rechnen. Auf die Wirckungen des Gedächtniſſes folgen die Wirckungen des Ingenii und Judicii. Dieſe beyde Kräffte kommen überhaupt darinnen mit einander überein, daß ſie die Ideen gegen einander halten, und an ihr Verhältniß

niß unter ſich dencken, ob ſie etwa beyſam-
ſtehen können, oder nicht. Hieraus ent-
n die Urtheile, oder die Propoſitiones,
he entweder bejahend, oder verneinend
n müſſen, weil keine Gegeneinanderhal-
ohne Bejahung; oder Verneinung ge-
chen kan, und das wäre die andere Art der
dancken. Indem aber unter dem Ingenio
Judicio dieſer Unterſcheid iſt, daß das
enium nur eine Krafft, allerhand mögliche
bindungen der Ideen zu erdencken; das
dicium hingegen eine Krafft, das wahr-
ige Verhältniß, oder den wahren Zuſam-
nhang der Ideen zu treffen, ſo müſſen die
theile, oder Propoſitiones nothwendig
erley ſeyn, entweder ingenieuſe; oder
dicieuſe. Endlich kommt die dritte Art der
dancken, oder der Vernunfft-Schluß hinzu,
nn das Judicium ſein Nachdencken fortſe-
t, und den in dem Urtheil getroffenen Zu-
menhang der Ideen mit mehrern verbin-
t, und alſo einen Satz mit dem andern ver-
ürffet, wovon der Herr D. Müller in der
on angeführten Logic cap. 3. zu leſen iſt.
Wir müſſen auch den Verſtand betrachten
ch dem unterſchiedenen Stand, darinnen
ſich befindet. Man kan ihn nach einem
eyfachen Stand, der Natur und der Ver-
ſſerung erwegen. Von Natur befin-
et ſich derſelbige bey allen Menſchen als ei-
e bloſſe Fähigkeit, und ob er wohl bey ei-
m jeden einerley Kräffte hat, ſo ſind ſie
ch einander in der Lebhafftigkeit nicht gleich.
enn manche haben von Natur ein lebhaff-
s Ingenium, ein mäßiges Judicium und
n ſchwaches Gedächtniß, und bey andern
det man wieder eine andere Art der Ver-
üpffung ſolcher Kräffte, die man das Na-
rell des Verſtands nennet, von dem wir
en gehandelt. Weil aber ſolche Kräffte
rch den Fall gar ſehr geſchwächet worden,
muß man eine Verbeſſerung vorneh-
en, und ſie aus dem Stand der Schwach-
eit, oder Kranckheit in den Stand der Ge-
ndheit ſetzen, und ſich um die Geſchicklich-
eiten des Verſtands bemühen. Die Haupt-
fähigkeit iſt das Judicium, auf deſſen Ge-
ſchicklichkeit auch der übrigen ihre beruhen,
nd nach dieſer muß man die Güte eines Ver-
ſtands beurtheilen. Wenn man im Stand
iſt, das wahre Verhältniß der Ideen unter
einander einzuſehen, ſelbige richtig mit ein-
ander zu verbinden und wahre Schlüſſe zu
machen, ſo hat man ein gutes Judicium er-
langt. Iſt daſſelbige ſo lebhafft, daß es zu-
gleich die Wirckungen des Gedächtniſſes und
Ingenii dirigiret, ſo erhalten dieſe dadurch
auch ihre Geſchicklichkeiten. Auf ſolche
Weiſe kan man drey Tugenden des Ver-
ſtands ſetzen, als diſcrimen in Anſehung des
Gedächtniſſes, wenn man im Stande iſt, die
Ideen und Vorſtellungen der Dinge ordent-
lich zu mercken; venuſtatem auf Seiten des
Ingenii, wenn man ſich artige Einfälle, wel-
che was angenehmes und ſcheinbares in ſich
faſſen, erwecken kan, und ſenſum veri & falſi,

was das Judicium ſelbſt betrifft, wofern ſich ſelbiges in ſolchem Stand befindet, daß es die Wahrheit erkennen kan. Eine iede von dieſen Geſchicklichkeiten hat wieder ihre Grade, die man bisweilen auch mit beſondern Namen beleget. Denn in Anſehung des Judicii iſt ein Unterſcheid unter vernünfftig oder verſtändig, und ſcharffſinnig ſeyn; oder eine tieffe Einſicht worinnen haben. Bey ſolchen erlangten Geſchicklichkeiten kommen auch die Gedancken des Verſtands geſchickt heraus, daß wenn das Gedächtniß von dem Judicio gleichſam unterſtützet wird, ſo weiß man eine Sache ordentlich zu mercken; und wo das Ingenium mit dem Judicio verknüpffet, ſo hat man ſinnreiche und artige Einfälle; gleichwie die Gedancken des Judicii ſelbſt wahr und gegründet ſind. Nachdem ſolche Geſchicklichkeiten unter einander verbunden werden, ſo entſtehen daraus auch beſondere Wirckungen, die ſich bey den unterſchiedenen Objectis, damit man ſich beſchäfftiget, zeigen. Die Frantzoſen haben gewiſſe Benennungen, womit ſie die Gaben des Verſtands ausdrucken, welche ſind: bon ſens, ein Vermögen, das Wahre und Falſche wohl zu unterſcheiden, und ſich richtige Concepte zu machen: bon gout, ein Vermögen, das Gute und Böſe wohl zu unterſcheiden, und bel eſprit, die Krafft, ſich etwas lebhafft vorzuſtellen, eins mit dem andern zu vergleichen und geſchwinde Einfälle zu haben. Der P. Bouhours hat die Eigenſchafften eines ſchönen Verſtandes weitläufftig beſchrieben, und dreyerley Arten der Leute, die mit einem bel eſprit begabet wären, geſetzet. Etliche machten vornemlich von der Gelehrſamkeit und von dem Studiren Profeßion, da denn ein Gelehrter, wenn er dieſen Titel führen wolte, einen ſolchen Verſtand haben müſſe, daß er geſchickt ſey, alle Sachen wohl zu unterſcheiden, und ſelbige, wie ſie an ſich beſchaffen, zu betrachten, die Grund-Regeln der Wahrheiten einzuſehen, etwas leicht zu entſcheiden, einen muntern und lebhafften Vortrag zu thun; immer einen guten Vorrath zu geſchickten Diſcourſen zu haben, und in allem ſich beſcheiden zu bezeigen. Andere hätten zwar nicht ſtudiret; aber doch durch eine lange Erfahrung und Converſation ſich die Geſchicklichkeit zuwege gebracht, daß ſie wohl, leichte und artig in Geſellſchafft reden, daß ſie alles, was man ihnen ſagt, geſchwind und ſcharffſinnig beantworten, geſchickte Fragen aufwerffen, angenehme Hiſtorien erzehlen, mit Verſtand ſchertzen, in frölichen Geſellſchafften anmuthig ſpotten; in ernſthafften aber klug und weiſe raiſonniren, und allerhand Geſellſchafft belebt machen können, oder wenn dieſelbige verdrüßlich und ſchläfrig werden will, wieder aufzumuntern wiſſen. Noch andere von denen, die ein bel eſprit hätten, könten zu wichtigen Verrichtungen vor andern gebraucht werden, die gleichſam im Augenblick, wenn man ihnen eine Verrichtung darſtelle, alle Umſtände derſelben penetriren,

auch

auch dasjenige zuvor ſehen, was daraus entſtehen könne; die alsbald die Mittel und Wege erkennen, wodurch man auch das ſchwereſte Vorhaben ins Werck richte, und alle Verhinderungen aus dem Weg räume; die ſich auch nicht allzuviel Verhinderungen, oder Zufälle vorſtellen, welche zu nichts anders nütz ſind, als die Menſchen ohne Noth zaghafft und zweifelhafftig zu machen, wie ſolches der Herr Geheimde Rath Thomaſius in dem Diſcours von Nachahmung der Frantzoſen, der in den kleinen teutſchen Schrifften ſtehet pag.10. ſeqq. aus dem Bouhours vorſtellet. Das iſt nun das Ziel, wohin die Verbeſſerung des Verſtands muß gerichtet werden. Man ſucht ihn von den Mängeln und Schwachheiten, die ihm ankleben, zu befreyen, und ihn hingegen in den Stand zu ſetzen, daß er geſchickt ſey, dasjenige zu verrichten, was ihm nach der göttlichen Abſicht zukommt. Iſt die vornehmſte Krafft des Verſtandes das Judicium, ſo muß man auch deſſen Haupt-Verderbniß in dem Mangel; oder in der Schwachheit deſſelbigen ſuchen. Der Mangel des Judicii rührt entweder von Natur; oder von einer ſchlimmen Erziehung her. Von Natur findet er ſich bey einigen Menſchen auf dreyfache Art. Bey einigen iſt ſolcher zugleich mit einem Mangel des Gedächtniſſes, und Ingenii im Gebrauch verknüpffet, welches der höchſte Grad der Dummheit; andere haben bey einem ziemlichen Gedächtniß einen Mangel am Ingenio und Judicio, ſo man Stupidität nennen kan, und denn haben welche Ingenium und Einfälle gnug; es fehlt aber am beſten; oder am Judicio, welches die Narrheit iſt. Bey einem ſolchen natürlichen Mangel läſt ſich durch die Verbeſſerung nicht viel ausrichten, weil die Natur der Kunſt die Hand bieten muß, wenn ſie glücklich von ſtatten gehen ſoll. Iſt aber eine natürliche Krafft vorhanden, die man bisher bey einer üblen Erziehung und Unterweiſung entweder gar nicht verbeſſert; oder wohl gar verſchlimmert, ſo iſt die Verbeſſerung des Verſtands vorzunehmen, bey welcher man zwar die vornehmſte Bemühung auf das Judicium wendet; zugleich aber nach Befinden der Umſtände ſein Abſehen mit auf das Gedächtniß und Ingenium richtet. Wiſſen wir nach dem, was ietzo geſagt worden, wohin die Verbeſſerung des Verſtands zielen ſoll, ſo haben wir bey derſelbigen noch drey Umſtände zu erwegen, als ihre Nothweneigkeit; die Art, wie ſie anzuſtellen und wie weit ſie ſich erſtrecket. Der erſte Umſtand iſt die Nothwendigkeit, welche daraus zu erweiſen, daß uns die Natur nur bloſſe Fähigkeiten giebt; daher wie wir ſchon vorher gedacht haben, Natur und Kunſt einander ſecundiren und gleichſam die Hand bieten müſſen, daß wenn die Natur die Materie darreichet, welches die Fähigkeiten ſind, ſo muß die Kunſt durch Fleiß und Ubung ein Meiſterſtück daraus verfertigen, welches hier um deſto nöthiger iſt, weil die Fähigkeiten der Seelen nach dem Fall immer ſchwächer, und die Neigung zum unrechten Gebrauch ſtärcker werden. Es haben die Alten das menſchliche Gemüth mit einem Acker verglichen, daß wie dieſer ohne künſtliche Zubereitung, wenn er von Natur noch ſo fruchtbar ſey, keine Früchte tragen werde; alſo werde auch unſer Gemüth ohne angeſtellte Verbeſſerung diejenige Früchte nicht darreichen, die es nach der Abſicht GOttes tragen ſolte. Hierauf zielet Cicero de finib. lib. 5. n. 19. wenn er ſchreibet: ſubacto mihi ingenio opus eſt, vt agro non ſemel arato; ſed nouato & iterato, quo meliores fœtus poſſit & grandiores edere. Der andere Umſtand betrifft die Art, wie die Verbeſſerung anzuſtellen. Dieſes kommt auf die Abſicht an, die man dabey hat. Denn entweder will man nur etwas erkennen und lernen und alſo der Unwiſſenheit abhelffen, welches das Gedächtniß angehet, wohin die auf mancherley Art erfundene und vorgeſtellte Gedächtniß-Kunſt gehöret, von der wir oben gehandelt haben; oder man ſucht, ſeinem Ingenio zu helffen, daß man hurtige und ſinnreiche Einfälle haben möge, wobey Natur und Ubung das beſte thun müſſen; oder man will ſeinem Judicio zu ſtatten kommen, daß man vernünfftig von einer Sache zu urtheilen und die Wahrheit einzuſehen geſchickt werde, welches das vornehmſte Werck dabey iſt. Solche Verbeſſerung beruhet auf dem Gebrauch gewiſſer Mittel, die wir in theoretiſche und practiſche eintheilen. Die Theorie faſſet Regeln in ſich, das iſt, generale Wahrheiten, welche weiſe und wohlgeübte Leute von denen ihnen häuffig vorgekommenen Exempeln abſtrahiret, und die ihnen und andern bey vorfallenden ſpecialen Fällen als eine Norm dienen ſollen. Solche Regeln werden in der Logic vorgetragen, wenn man nicht nur weiſet, wie man ſeine Gedancken geſchickt einzurichten, wie man ſich deutliche, ordentliche und hinlängliche Vorſtellungen zu machen, ein wohlgegründetes Urtheil abzufaſſen, richtig zu ſchlieſſen; ſondern auch zeiget, wie die Hinderniſſe, die einem im Weg liegen, wegzuräumen, und die vorgeſchlagene Mittel wircklich zu gebrauchen. Dieſes läſt ſich hier ſo genau nicht ausführen, indem man ſonſt faſt eine gantze Logic herſetzen müſte. Doch die bloſſe theoretiſche Erkenntniß auch der allerbeſten und gründlichſten Regeln, die andere geben, nutzt an ſich keinem Menſchen was, wenn nicht die beſtändige Praxis und Ubung hinzu kommt, und die theoretiſchen Mittel mit den practiſchen verknüpfft werden. Es begreifft die Praxis ſelbſt zwey Stücke, die Application und die Ausübung. Die Application iſt diejenige Wirckung, da man eine zwar überhaupt begriffene general-Regel an den vorkommenden ſpecial-Fällen begreifft, z. E. wenn einer in der Moral verſchiedene general-Regeln von dem Affect des Zorns, wie er ſo leicht könte erreget werden, den Ver

d einnehmen, daß man nicht ſehe, was
; oder unrecht: gut oder bös, und äuſſer-
in den Gliedern des Leibes ſich gar merck-
zu erkennen gäbe, in der Theorie gehöret;
gelesen hätte, ſo müſte er ſich aller ſelbi-
erinnern, wenn ihm ein zorniger Menſch
kommt, und ſehen, ob er ſie auch an dieſem
l begreiffen könte, wie es vorher überhaupt
in abſtracto geſchehen. Solche Applica-
ſezt ſpecial-Fälle, oder Exempel voraus,
dieſe gründen ſich wieder auf die Erfah-
g und Gebrauch der Bücher. Es wird aber
e Application billig mit der Ausübung
knüpffet, da man nach den erkannten Re-
n ſein wirckliches Verfahren einrichtet,
wenn dieſes öffters geſchiehet, nach und
ein Habitus daraus entſtehet. Solche
übung, auf Seiten des Verſtandes kan
n überhaupt die Meditation nennen.
n leſe, was wir in den Gedancken von
n philoſophiſchen Naturell cap. 2. p. 60.
. ausführlich von dieſer Materie geſchrie-
n. Der dritte Umſtand iſt, wie weit ſich
che Verbeſſerung des Verſtands erſtre-
e. Die Sache hat hier ein gewiſſes Ziel,
ches entweder ein gemeines; oder ein be-
nderes. Bey jenem müſſen alle, die ſolche
erbeſſerung übernehmen, ſtehen bleiben,
enn ſie auch die Sache noch ſo hoch treiben,
d wircklich eine groſſe Scharffſinnigkeit er-
nget, daß ſie dennoch viele Schwachheiten
s Verſtands behalten, und Proben davon
ch Irrthümer an den Tag legen. Das be-
dere Ziel hingegen wird nach eines ieden
ſicht abgemeſſen. Denn zuweilen ſucht
n nur eine Geſchicklichkeit, von denjenigen
ingen, die täglich im gemeinen Leben für-
mmen, vernünfftig zu urtheilen, darum
h billig alle bemühen ſolten; zuweilen hin-
gen hat man nach einer höhern Geſchicklich-
it zu ſtreben, welches diejenigen thun müſ-
, welche eine gründliche Gelehrſamkeit er-
ngen, und ſich beſonders den philoſophiſchen
iſſenſchafften widmen wollen, dahin auch
rnehmlich diejenigen Mittel gehen, welche
r vorher vorgeſchlagen. Wie aber die Lo-
e den Weg anweiſet, den man bey ſolcher
rhabender Ausbeſſerung des Verſtands ge-
en ſoll; alſo zeigt uns das natürliche Recht
e Schuldigkeit, ſolches zu thun, als ein
Stück der Pflichten gegen ſich ſelbſt an.

Es iſt noch übrig, daß wir 3) erwegen den
Gebrauch des Verſtands. Der Gebrauch
elbſt geſchiehet, wenn er auf gewiſſe Objecta
erichtet wird, daß er nach geſchehener Em-
findung ſeine Gedancken darüber anſtellet.
Wie weit man denſelbigen brauchen könne,
ſt aus deſſen Natur und daher dependiren-
en Endzweck zu erſehen, woraus dieſe beyde
Regeln flieſſen: gedencke, ſo weit du nach dem
atürlichen Vermögen des Verſtands den-
ken kanſt; ingleichen: brauche deinen Ver-
tand ſo, wie es das Anſehen GOttes mit ſich
ringt, wovon wir oben in dem Artickel von
er Freyheit zu gedencken ausführlich ge-

handelt haben, daß wir alſo nicht nöthig haben, uns länger dabey aufzuhalten.

Wir kommen vielmehr zu dem hiſtoriſchen Theil, in welchem wir die Lehren einiger Philoſophorum von dem Verſtand des Menſchen anführen wollen. Was die heydniſchen Philoſophen von der Natur und Beſchaffenheit ſowohl; als von dem Verhältniß gegen die Erkenntniß des menſchlichen Verſtandes gelehret, muß ſonderlich aus ihrer Lehre von der menſchlichen Seele gezeiget werden. Plato hielte die Seele des Menſchen vor ein Stück des göttlichen Weſens, worinnen er von andern in einigen Stücken abgegangen, und ſich ſo erkläret, daß die menſchliche Seele aus der Seele der Welt, die er von dem oberſten GOtt unterſchieden, kommen. Doch hielte er ſie vor göttlich, indem die Seele der Welt ſeiner Meinung nach auch ein göttliches Weſen habe. Nach ſolchem Urſprung wären der menſchlichen Seelen; oder vielmehr ihrem Verſtand die Ideen der Dinge eingedruckt und anerſchaffen worden; wie ſie aber in die Vereinigung des Leibes, worinnen ſich das Böſe aufhielte, kommen, ſey ſie in eine Vergeſſenheit aller Dinge, die ſie vorher erkannt hätte, gerathen. In ſolchem Zuſtand müſſe der Menſch Fleiß anwenden, daß er ſich aus ſolcher Vergeſſenheit reiſſe, und bey Gelegenheit der ſinnlichen Dinge die vorher gehabte Ideen wieder aufwärme. Er ſtatuirte alſo angebohrne Ideen, und hielte die verſtändliche Erkenntniß vor gewiſſer, als die ſinnliche, weil die Sinnen betrüglich wären, welches auch Gelegenheit zu dem Scepticiſmo bey einigen ſeiner Nachfolger gab. Beydes die angebohrnen Ideen ſowohl; als die Ungewißheit der äuſſerlichen Sinnen, ſo er behaupten wolte, war falſch. In der That machte er damit den menſchlichen Verſtand zur Erkenntniß der Wahrheit untüchtig. Denn dieſe muß ſich auf die Gewißheit der Sinnen gründen. Man ſehe, was ich in der hiſtoria logicæ pag. 516. parergor. academicor. angeführet habe. Ariſtoteles traff die Sache beſſer, wenn er die angebohrne Ideen verwarff und dafür hielte, daß alles durch die Sinnen in den Verſtand käme; was er aber von dem intellectu agente lehrte, war nichts nütz. Er machte einen Unterſcheid unter der Seele und dem Gemüth. Jene hielte er nur vor ein Principium der Bewegung und legte ihr die Sterblichkeit bey; da hingegen mens; oder der intellectus agens, als ein allgemeines Principium den Menſchen die vernünfftige Gedancken von auſſen mittheilte und unſterblich wäre. Seine Worte de generat. animal. lib. 2. cap. 13. ſind bekannt: λείπεται δὲ τὸν νῦν μόνον θύραθεν ἐπεισιέναι καὶ θεῖον εἶναι μόνον, reſtat igitur, vt mens ſola forinſecus accedat, eaque ſola diuina ſit, welche ſeinen Auslegern viel Mühe verurſachet, die, um dieſen Weltweiſen aus dem Verdacht einer irrigen und ungereimten Lehre zu ſetzen, ſel-

bigen einen vernünfftigen Verſtand zu geben, ſich bemühet haben. Wir haben davon in der exercit. de atheiſmo Ariſtotel. cap. 3. ſect. 3. §. 4. ſeqq. ausführlich gehandelt, auch unterſuchet, wie weit andere dieſer Meinung von dem intellectu agente beygethan geweſen. Die Stoicker giengen auch dahin, daß ſie die Seele vor ein Theil des göttlichen Weſens anſahen, und da ſie GOtt und die Natur vor eins hielten, ſo war ihre Lehre gewiſſer maſſen noch ſchlimmer, als die Platoniſche. Nach dieſem Grund-Satz muſten ſie auch den Verſtand vor göttlich halten. Sie legten ſich ſehr auf die Dialectic; die aber auf die Erkenntniß der Wahrheit und Verbeſſerung des Verſtands nicht eingerichtet war. Sie machten daraus eine Lehre der Wäſcherey und Betrügerey. In den mittlern Zeiten philoſophirten die Scholaſtici, welche dem Menſchen eine dreyfache Seele, eine wachsthümliche, ſinnliche und vernünfftige beylegten. Die ſinnliche ſey mit ſinnlichen und leiblichen Dingen beſchäfftiget; die ihrer Meinung nach nicht bloß empfinde; ſondern auch gewiſſe Wirckungen, dabey ſie ſich thätig verhalte, hervorbringe. Denn ſie theilten die Sinnen in äuſſerliche, wohin das Sehen, Hören, Riechen, Schmecken und Fühlen gehörte; und in die innerliche, welche der ſenſus communis, die phantaſia und die memoria wären. Durch den ſenſum communem verſtehen ſie das Vermögen, die Vorſtellungen der äuſſerlichen Sinnen anzunehmen, von einander zu ſondern und zu erkennen; die Phantaſie aber ſey diejenige Art der innerlichen Sinnen, welche die Ideen, die ſie entweder von dem ſenſu communi bekomme; oder ſich ſelber mache, länger behalte und fleißiger betrachte; und was das ſinnliche Gedächtniß betreffe, ſo müſſe daſſelbige die Ideen der ſinnlichen Dinge, die man beurtheilet und erkannt, gleichſam verwahren, und wenn es nöthiger iſt, wieder heraus geben. Wie ſie nun von dieſer ſinnlichen Seelen die vernünfftige unterſcheiden; alſo halten ſie den Verſtand der vernünfftigen Seelen vor das Vermögen, die Ideen der verſtändlichen Sachen zu verſtehen, zu erkennen und zu beurtheilen. Dieſe Lehre ſiehet ſehr verwirrt aus, an der wir folgende Mängel wahrnehmen. Erſtlich hat der Unterſcheid unter der ſinnlichen und vernünfftigen Seele keinen Grund, indem diejenige, die man die vernünfftige nennet, alles dasjenige thut, was man der ſinnlichen zuſchreibet. Der Unterſcheid der Dinge, die man zu erkennen hat, daß einige unmittelbar in die äuſſerliche Sinnen fallen; andere hingegen nur mit dem Verſtand können begriffen werden, macht hier die Sache nicht aus. Vors andere vermiſchen ſie die Leidenſchafften und die Thätlichkeiten des Verſtandes, indem die Phantaſie und das Gedächtniß auſſer Streit zu ihren Wirckungen ſich thätig verhalten; durch den ſenſum communem aber verſtehen ſie ein ſolches Weſen, welches aus d[er] Empfindung und Judicio zuſammen geſe[tzet] ſey. Drittens ſetzen ſie bey einerley Wir[-] ckung unterſchiedene Kräfften. Denn d[as] Erkennen, Beurtheilen, Erinnern, legen ſi[e] ſowohl der ſinnlichen; als der vernünffti[-] gen Seelen bey, und was andere Fehler meh[r] ſind, die von den neuern Philoſophen bemer[-] cket worden. Dieſe haben auch die Lehre von dem Verſtand zu verbeſſern geſucht; ha[-] ben ſich aber in vielen Stücken nicht verglei[-] chen können, auch zum theil Dinge gelehret, die entweder irrig und verworren ſind; oder doch keinen Nutzen haben. Die Carteſia[-] ner verſahen es darinnen, daß man alle Lei[-] denſchafften der Seelen dem Verſtand; und alle Thätlichkeiten dem Willen zuſchriebe. Denn Carteſius hatte das Weſen der Seelen in dem Dencken geſetzet, und alles, was in derſelbigen vorgienge, vor Gedancken angeſehen, indem er meditat. 2. ſchreibet: ſed quid igitur ſum? res cogitans; quid eſt hoc? nempe dubitans, intelligens, affirmans, volens, nolens, imaginans, quoque & ſentiens. Dieſe Gedancken theilte man in zwey Arten. Einige wären Thätlichkeiten der Seelen, welche zum Willen gehörten; andere Leidenſchafften, die den Verſtand angiengen. Aus dieſen muſte man weiter folgern, daß das Judicium nicht zum Verſtand; ſondern zum Willen; und die Affecten nicht zum Willen; ſondern zum Verſtand gehörten. Carteſius ſagt princip. part. 1. §. 31. ſelbſt: cupere, averſari, affirmare, negare, dubitare ſunt diverſi modi volendi; und daß die Carteſianer das Judicium ausdrücklich zum Willen rechnen, ſiehet man aus den Schrifften des Clauberg, Ludovici de la Forge, Antonii le Grand und anderer. Dieſe Lehre iſt nicht nur ſehr verworren; ſondern auch offenbar falſch. Die Verwirrung treffen wir darinnen an, daß man nicht nur die paſſiones und die actiones der Seelen überhaupt; ſondern auch des Verſtands inſonderheit unter einander miſchet, und dasjenige, was eigentlich zum Willen und zum Verſtand gehöret, nicht von einander unterſcheidet. Denn entweder ſiehet er die Gedancke, dar[-] auf das Weſen der Seelen ankommen ſoll, als eine Thätlichkeit; oder als eine Leiden[-] ſchafft; oder vor beydes zugleich an. Soll ſie eine Thätlichkeit ſeyn, ſo kan die Empfin[-] dung nicht darunter ſtehen, welche eine Lei[-] denſchafft iſt; hält man ſie vor eine Leiden[-] ſchafft, ſo muß alles dasjenige, was die Car[-] teſianer als Thätlichkeiten dem Willen zu[-] ſchreiben, wegfallen; wolte man aber ſa[-] gen, es ſey beydes zugleich, ſo gäbe man ja ein zweydeutiges Weſen an. Den Ungrund kan man ſowohl durch eigne Empfindung; als auch aus den ungereimten Folgerungen, die daher flieſſen, erkennen. Denn wir em[-] pfinden deutlich den Unterſcheid unter den Wirckungen des Verſtands, und des Wil[-] lens, und wie ſich die Seele bey beyden bald leidend;

leidend; bald thätig verhalte; das Judi-
um aber keines weges zum Willen, ſondern
m Verſtand gehöre. Wenn wir urthei-
n, ſo gedencken wir; nun kan der Wille
icht gedencken; ſondern hat nur Begier-
en. Dorten verhält ſich die Sache als was
ahres und falſches; hier aber als was gu-
es und böſes. Die Carteſianer widerſpre-
en ſich ſelbſten. Denn in ihren Logicen
aben ſie eben wie die andern, die Abſicht,
aß ſie die Verbeſſerung des Verſtands wei-
n wollen, und handeln doch darinnen von
em Judicio, welches ſie in der Lehre von
em Willen; oder in der Ethic betrachten
lten. Man kan dieſes unter andern aus
en logiſchen Schrifften des Antonii le
Grand und Claubergs ſehen. Denn je-
er macht vier Theile der Logic, und handelt
n dem erſten von den Ideis; im andern von
em Judicio; im dritten von dem Diſcours,
nd in dem vierten von der Methode; die-
r aber ſagt, die Logic diene zu dreyerley,
aß ſie den Verſtand befreye von der Dun-
elheit und der Verwirrung; das Judi-
um von dem Zweiffel und Irrthum, und
s Gedächtniß von der Vergeſſenheit. In-
nderheit rechnen ſie zum Verſtand den in-
llectum purum, ſenſum, phantaſiam und
eminiſcentiam. Bey den übrigen Philoſo-
his wird die Lehre von dem menſchlichen
Verſtand bald auf dieſe; bald auf jene Art
rgeſtellet. Denn man iſt nicht einig, wie
el man Wirckungen deſſelbigen ſetzen ſoll?
e man denn ſchon vor langer Zeit die Fra-
vorgebracht: ob man zwey, drey oder vier
irckungen behaupten ſoll; wobey Tho-
aſius in der Einleitung der Vernunfft-
hre cap. 3. §. 70. angemercket, daß alle
einungen von dieſer Frage undeutlich und
elen Zweiffeln unterworffen wären; auch
inen andern Nutzen bey ſich hätten, als
ß man die gemeine Methode der Vernunfft-
hre rechtfertigen wolte. Insgemein
legt man drey Wirckungen dem Verſtand
zulegen, indem ſich derſelbige entweder
ne bloſſe Vorſtellung von einer Sachen
ache; oder er faſſe ein Urtheil ab; oder
ache einen Vernunfft-Schluß. Andere
gen noch die vierte, oder die Methode hin-
. Noch mehrere erzehlet der Herr Pro-
ſſor Syrbius in philoſoph. prim. part. I.
ap. 5. §. 12. ſeqq. Eben daher kommt es,
aß man die Kräffte des Verſtands auf ſo
nterſchiedliche Art angiebet, welche nicht
eniger auf ungleiche Art erkläret werden,
ie wir von einer ieglichen an dem gehöri-
en Ort gewieſen haben. Es hat ſich in-
nderheit eine dreyfache Eintheilung des
Verſtands bekannt gemacht. Die erſte iſt,
aß er ſey entweder intellectus paſſiuus, ein
eidender, oder actiuus, ein thätiger, wo-
Ariſtoteles Anlaß gegeben hat. Man
n ſelbige wohl behalten, wenn man ſich nur
cht erkläret. Denn verſtehet man durch
n leidenden Verſtand denjenigen Stand
eſſelbigen, ſofern er empfindet und ſich da-
y leidend verhält; durch den thätigen hin-

gegen ſeine Beſchaffenheit, ſofern er gedencket, ſo geht ſolches wohl an; man theilet aber nicht ſowohl den Verſtand ſelbſt, als deſſen Stand, darinnen er ſtehet, indem er entweder empfinden; oder gedencken kan, ein, wie wir in der Erklärung ſchon angezeiget haben. Die andere iſt, daß er ſey entweder intellectus purus, ein reiner; oder impurus, ein unreiner, welche von den Carteſianern herkommt. Man hat die Kräffte der Seelen, des Verſtand und Willens überhaupt in reine und unreine eingetheilet. Der Grund davon ſoll ſeyn, daß die Seele entweder auſſer der Gemeinſchafft des Leibes wircke, wenn ſie mit abſtracten Dingen, die nicht in die äuſſerliche Sinnen fielen, beſchäfftiget, und da wären ihre Kräffte als rein anzuſehen; oder ſie wircke in der Gemeinſchafft mit dem Leibe, und brauche deſſen ſinnliche Werckzeuge, wenn die Objecta, damit ſie ſich beſchäfftige, leibliche und cörperliche Sachen wären, die man äuſſerlich empfinden müſte. Auf ſolche Weiſe iſt der intellectus purus, wenn er ſolche Objecta vor ſich hat, die nur können verſtanden, und nicht ſinnlich begriffen werden, wie die geiſtliche Dinge und alle Abſtractiones; impurus hingegen, wenn er leibliche Sachen empfindet und Gedancken darüber hat. An dieſer Eintheilung kan ein und das andere ausgeſetzet werden. Sie hat keinen ſonderlichen Nutzen, indem ſie von dem Unterſcheid der Objecten, welche dem Verſtand können vorgeſtellet werden, hergenommen iſt. Selbiger macht in dem Verſtand ſelbſt keine Veränderung. Ja ſie ſcheint keinen Grund zu haben. Denn die Seele kan niemahls ohne aller Gemeinſchafft mit dem Leibe wircken, weil alle Ideen von der äuſſerlichen Empfindung herrühren, wo nicht unmittelbar; doch mittelbar, daß wenn wir auch Gedancken von geiſtlichen Sachen haben, ſo ſind ſelbige doch von einer äuſſerlichen Empfindung veranlaſſet worden; auf welche Art ſich die Sache auch mit dem abſtracten Ideen verhält. Der Irrthum von den angebohrnen Ideen gab zu der Carteſianiſchen Meinung von dem reinen Verſtand Gelegenheit. Die Controverſien und verſchiedene Meinungen wegen des reinen Verſtands erzehlet und beurtheilet Herr Joh. David Koeler in einer Diſſertation, welche den Titel hat controuerſiæ philoſophorum de intellectu puro, Altd. 1713. Die dritte Eintheilung iſt, es ſey der intellectus entweder ein theoreticus, wenn er mit ſolchen Sachen zu thun habe, die nur zur Betrachtung gehörten; oder practicus, wenn ihm ein Objectum, darnach man eine Ausübung und wirckliches Verfahren anzuſtellen, vorkäme, welcher Unterſcheid bey den Ariſtotelicis bekannt iſt. Er hat mit dem vorhergegangenen gleichen Fehler, daß er von dem Objecto hergenommen, welches keinen tüchtigen Grund einer brauchbaren Eintheilung geben kan, es ſey denn, daß man die Wiſſenſchafften, deren Weſen in dem Ob

jecto beruhet, abtheilen wolte. Die übrige Stücke dieſer hiſtoriſchen Nachricht, welche wir hier anführen ſolten, ſind ſchon in andern Artickeln da geweſen, als von der chriſtlichen Religion; von der Seele. Es iſt auch nicht nöthig, die gemeinen Bücher zu erzehlen, darinnen von dem menſchlichen Verſtand gehandelt wird. Denn es gehören alle diejenigen dahin, ſo entweder Logicen; oder Pnevmaticen; oder von der Seelen geſchrieben. Anno 1717. hat Friedr. Muzel einen tractat. metaphyſico-phyſicum de rationis natura, incremento, aliisque affectionibus ediret. Von der Frantzöſiſchen Schrifft traité de l'eſprit de l'homme, ou l'on verra la preuve de ſon exiſtence, l'origine de ſes idées &c. findet man in den memoires de Trevoux 1715. ianuar. p. 116. einen Auszug, worinnen unter andern wider die Carteſianer diſputiret wird. Des Julii Caſtellanii diſputationes in libros Ariſtotelis de intellectu humano, ſind zu Venedig 1568. heraus kommen.

Verſtand der Rede,

Iſt eine Anzeigung der Gedancken eines andern, die er in Reden und Schrifften an Tag gegeben. Gleichwie nur eine Wahrheit, alſo iſt auch nur ein wahrer Verſtand der Worte, der unmittelbar von dem Auctore intendiret wird. Doch weil zuweilen durch die Sachen, ſo im Text enthalten ſind, nach der Meinung des Verfaſſers wiederum andere Sachen bedeutet werden; ſo entſtehet daher ein zweyfacher Verſtand, nemlich der buchſtäbliche und der geheime, oder myſtiſche, welche beyde von dem Auctore intendiret werden, doch der eine unmittelbar; der andere mittelbarer Weiſe durch den erſten. Der buchſtäbliche Verſtand iſt die Meinung, die unmittelbar die Worte und deren Zuſammenhang anzeigen, es mögen nun die Worte ihre eigentliche und natürliche Bedeutung; oder einen metaphoriſchen und verblümten Sinn haben, z. e. wenn der Heiland ſagt: ich bin das Brot des Lebens, ich bin ein Weinſtock. Der myſtiſche Verſtand iſt, welchen nicht die unmittelbaren Worte; ſondern die durch dieſelben angezeigte Sachen, als die etwas anders bedeuten, anzeigen, der wieder ſowohl in Anſehung der heiligen Schrifft; als der profan-Scribenten auf unterſchiedene Art eingetheilet wird. In der Schrifft finden wir dreyerley Arten: ſenſum typicum; wenn durch gewiſſe Sachen, als Vorbilder etwas künfftiges angezeiget wird, wie die Hiſtorie Jonä myſtiſch von Chriſto zu erklären: allegoricum, wenn ein gewiſſer Spruch in der Schrifft Gleichniß-weiſe noch auf etwas anders appliciret wird, z. e. wenn es Deut. 25. v. 4. heiſt: du ſolt dem Ochſen, der da driſchet, nicht das Maul verbinden, ſo erkläret Paullus 1 Cor. 9. v. 9. dieſe Worte allegoriſch von der Verſorgung der Diener göttlichen Worts: ſenſum parabolicum, wenn unter einer Erzehlung von bekannten Sachen eine höhere Lehre Gleichniß-weiſe verborgen ſteckt, z. e. die Parabel vom Sämann, vom groſſen Abendmahl. In den profan-Scribenten findet man gleichfalls dreyerley Arten: ſenſum ſatyricum, wenn man die Laſter auf eine ſtachlichte und ſpitzige Art lobet, oder in einer general-Beſtraffung derſelben, auf eine gewiſſe Perſon in ſpecie zielet; oder in der Erzehlung einer Hiſtorie von einer Perſon auf eine andere Perſon ſein Abſehen hat: mythicum, wenn man unter Fabeln gewiſſe Lehren oder Hiſtorien verſtecket, und hieroglyphicum und ſymbolicum, wenn man unter gewiſſen Bildern oder dunckeln Sprüchen die Lehre vorſtellet.

Der wahre Verſtand iſt derjenige, welchen der Auctor, der da redet; oder ſchreibet, intendiret. Schreibet, oder redet jemand nicht ſymboliſch, daß er ſeine Gedancken nicht unter gewiſſe Bilder verſtecket, ſo hält man denjenigen Verſtand für den eigentlichen, welchen die Worte in ihrer Bedeutung und Zuſammenhang mit ſich bringen; trägt er aber ſeine Gedancken unter gewiſſen Bildern vor, ſo hält man denjenigen für den eigentlichen, der unter den Bildern verborgen lieget, nachdem man ſolche vorhero nach dem Wort-Verſtand begriffen hat. Doch äuſſert ſich hier mehr Schwürigkeit, wie man an den ſymboliſchen Sprüchen des Pythagorä und deren Erklärung ſehen kan. Er ſagte unter andern: man müſſe keinen engen Ring tragen, welchen Spruch einige ſo auslegen: man müſſe vor ſeines Lebens Unterhalt zwar ſorgen, aber nicht allzu ſparſam ſeyn, und Hieronymus erkläret ihn: man ſoll ſich in keine Sache mengen, daraus man ſich nicht, wenn man will, wieder wickeln kan, und Plutarchus hat es von einem ungezwungenen Leben verſtanden. Doch iſt immer ein ſymboliſcher Spruch leichter, als der andere, und wenn unter andern Pythagoras auch geſagt: eine in dein Haus gekommene Schlange muſt du nicht umbringen; ſo ſiehet man gar leicht, daß er damit habe anzeigen wollen, man müſſe mit einem Gaſt, ob er einem ſchon ſchade, doch freundlich umgehen, da hingegen der Verſtand des ſymboliſchen Spruchs: man ſoll ſich der Bohnen enthalten, nicht ſo leicht heraus zu bringen.

Wer den eigentlichen Wort-Verſtand einer Rede erforſchen will, der muß vorhero wiſſen eines theils: ob der Text eines Auctoris nicht verderbet ſey; andern theils ob einer der wahrhaffte Auctor von einer Schrifft und Rede ſey, oder ob ihm ſelbige untergeſchoben worden? dazu die Critic Anleitung giebet. Hierauf betrachtet er die Umſtände erſtlich der Rede ſelbſt ſowohl in Anſehung der Worte und deren Redens-Arten nach ihrer Bedeutung, welche ein vernünfftiger Mann billig in acht nimmt, und nach ihrer Conſtruction; als auch in Anſehung der Sätze und der aus denſelben gemachten Periodorum in ihrem Zuſammenhang; hernach der Perſon, welche redet und ſchreibet.

...ſtrihet, was nicht nur deren innerlichen ...and in Anſehung des Verſtandes und ...llens; ſondern auch den äuſſerlichen in ...ſicht des Standes und der Profeßion be- ...ſt, wie mit mehrerm in dem Articel von ...Auslegungs-Kunſt gewieſen worden. ...Erforſchung des myſtiſchen Verſtandes ...ſt viel, wenn man eine genaue Bekannt- ...ſchaft mit dem Auctore hat, nicht allein in ...iniſchen Schrifften, daß man die Hiſto- ...m wiſſe, die etwa an dem Ort, da er ſich ...ehalten, paßiret ſind; ſondern auch in ...beln, damit man aus ſeiner Inclination ...dieſer, oder jener Diſciplin urtheilen mö- ...ob die Fabel moraliſch; oder phyſiſch, ...er chymiſch zu erklären. Doch darff man ...nicht bemühen, aus einer Fabel unter- ...ſchiedene Auslegungen hervor zu bringen, ...e es viele bey Erklärung der alten poeti- ...en Fabeln gethan. Man leſe Buddeum ...philoſoph. inſtrument. part. 2. cap. 3. und ...ſſen obſeruationes in elementa philoſo- ...iae inſtrumental. p. 315.

Verſtellung,

Man kan von der Verſtellung eine theo- ...tiſche und practiſche Betrachtung an- ...ellen.

Nach der theoretiſchen bekümmert man ...h um das Weſen der Verſtellung, welche ...einer Abweichung der äuſſerlichen Geber- ...n und Thaten von der wahren Beſchaffen- ...it beſtehet, da man austhut, als wäre eine ...che nicht ſo beſchaffen, da ſie in der That ...h ſo iſt, um dieſelbe geheim zu halten. ...an verſtellet überhaupt ſein Hertz, das iſt, ...n innerlichen Zuſtand ſeines Gemüths, ...ne herrſchenden Affecten; und dann be- ...dere Abſichten dieſer und jener That, wor- ...f hier inſonderheit geſehen wird. Wir ...ilen dieſelbe in Anſehung ihrer Vernunfft- ...ßigkeit in eine vernünfftige und un- ...vernünfftige. Die vernünfftige iſt, ...elche mit den Regeln der Billigkeit und ...ahren Klugheit übereinkommt, das iſt, ...enn ſolche zur Ausführung redlicher Abſich- ...n dergeſtalt dienen muß, daß man dadurch ...en gehäßigen Anſchlägen ſeiner Feinde, wo- ...urch ſie rechtmäßige Unternehmungen zu ...indern ſuchen, begegnet, und ſeinen Nutzen ...chtmäßiger Weiſe befördert. Es findet ...in Menſch bey ſeinem vernünfftigen Vor- ...ehmen, ſonderlich, welches die Beförde- ...ung ſeines privat-Nutzens betrifft, groſſen ...Widerſtand offtmahls in der Welt, indem ...as Intereſſe der Menſchen ſich auf vielfäl- ...ge Weiſe zuſammen collidiret, und es alſo ...hne Jalouſie nicht abgehen kan, daher al- ...erdings der Vernunfft gemäß iſt, daß ein ...uger Menſch durch fürſichtige Verſtellung ...lches zu verhindern trachte, damit andere ...us ſeinen Thaten nicht mögen recht klug ...erden können, noch ſeine Abſichten, welche ...ihrem Vortheil zu wiſſen, und zu verhin- ...ern ſie eben nicht abſolut berechtiget ſind, mögen ergründen, daß alſo die Verſtellung, wenn man ſich derſelben zu dieſem Endzweck bedienet, allerdings vergönnet iſt. Denn wer wolte ſagen, daß ein tugendhaffter Menſch, oder auch ein Chriſt verbunden ſey, ſich ſelbſt ſeinen æmulis gleichſam zu verrathen, und durch Eröffnung ſeiner Abſichten ihnen Vorſchub zu thun, daß ſie ihm ſchaden können, indem eine tugendhaffte Aufrichtigkeit, oder Redlichkeit von alberner Offenhertzigkeit, ingleichen kluge Verſtellung von argliſtiger und närriſcher Verſtellung zu unterſcheiden iſt; woraus zu ſchlieſſen, daß diejenigen, ſo alle Verſtellung ſchlechterdings verwerffen, keinen Grund haben. Die Art und Weiſe aber ſich klüglich zu verſtellen, beſtehet, wie Gracian in ſeinem Orac. Max. 13. gar recht erwehnet, in einer Geſchicklichkeit, aufmerckſame Augen von ſeiner wahren Intention auf eine andere erdichtete abzuwenden: dieſes aber geſchicklich zu Wercke zu richten, erfordert er, daß man immer ein und andere zu ſeiner wahren Intention nicht dienende Dinge vornehmen müſſe. Denn die ſimulirte Intention, auf welche wir die Vermuthung der Leute richten wollen, muß ſehr wahrſcheinlich ſeyn, ſonſt wird ſie kein Menſch vermuthen; dahero allerdings von nöthen iſt, daß man hier und da einige zur Sache ſelbſt nicht dienende Umſtände annimmt, die das, was man dißimuliret, unglaublich; was man aber ſimuliret, wahrſcheinlich machen, weswegen zu dieſer Geſchicklichkeit ein ſinnreicher Kopff, und eine gute Gabe, alle unruhige Veränderung der Augen und des Geſichts zu vermeiden, erfordert wird, ſ. Müllers Anm. über Gracians Oracul Max. 13. p. 92. Die unvernünfftige Verſtellung iſt, welche wider die Reguln der Billigkeit und der Klugheit laufft, und iſt entweder eine argliſtige, oder eine närriſche. Jene, nemlich die argliſtige beſtehet darinnen, daß man irraiſonnable Abſichten, die man bey einer ungerechten und zum Schaden des Nächſten vorgenommenen That hat, verhälet, und ihnen den Schein der Tugend zu geben ſuchet, wobey ebenfalls ein ingenieuſer und ſcharffſinniger Verſtand erfordert wird. Dieſe oder die närriſche Verſtellung iſt, wo man keine vernünfftige Urſache hat, ſeine Abſichten geheim zu halten, und die darzu gebrauchten Strategemata vor abſurd und lächerlich zu achten, maſſen dergleichen Verſtellung ein mißtrauiſches Gemüth ohne Judicio anzeiget.

Einige theilen die Stellung und Verſtellung in Anſehung des Subjecti in die Stellung und Verſtellung der Gemüther und der Cörper, oder Perſonen; und in Anſehung des Objecti in die Stellung und Verſtellung in Religions- und in weltlichen Sachen, davon die letztere wieder dreyfach ſey, eine höfliche, ſchertzhaffte und ſchädliche Simulation und Dißimulation, ſ. Ittigs diſſert. de ſimulatione & diſſimulatione, Leipzig 1709.

und Barthii diſſertat. de acciſmo; ſeu ſimulata recuſatione eius, quod maxime cupimus, Jen. 1708.

Die practiſche Betrachtung von der Verſtellung zeiget theils den klugen Gebrauch derſelben in Anſehung unſerer ſelbſt, wovon ſchon gedacht und gezeiget worden, wie man ſich klüglich verhalten müſſe; theils die Kunſt mit verſtellten Leuten umzugehen; oder die Klugheit zu raffiniren nach dem bekannten Termino der Frantzoſen. Den raffinirt ſeyn heiſt nichts anders, als ſo viel Penetration haben, daß man durch verſtellte Wahrſcheinlichkeiten ſich nicht äffen laſſe; ſondern das wahre von dem fingirten Weſen ſaubern könne. Es pflegt offtermahls zu geſchehen, daß ein anderer der Kunſt und Geſchicklichkeit, ſich zu verſtellen, zu Geheimhaltung und ungehinderter Ausführung unvernünfftiger Abſichten, dadurch er uns auf unrechtmäßige Weiſe zu ſchaden ſuchet, mißbrauchet; über dieſes ſich auch vielfältig begiebet, daß unter zween æmulis zu einem von beyden geſuchten raiſonablen Zweck der eine ſo viel Recht hat, als der andere, da alſo keiner von beyden unrecht und ungewiſſenhafft handelt, wenn er ſich dem andern vorzuziehen ſuchet, und alſo ſeine Abſichten zu deſto ungehinderter Ausführung derſelben vor ihm geheim hält; weswegen die Reguln der Klugheit erfordern, daß man mit verſtellten Leuten klüglich umzugehen, und ihren Fineſſen zu ſeinem Nutzen zu entgehen lerne. Die Art und Weiſe, den Ungrund einer ſimulirten Wahrſcheinlichkeit zu entdecken, und hinter die wahrhaffte Abſicht, die ein verſtellter Gegner bey einer That hat, zu kommen, beruhet wohl meiſt darinnen, daß man vor allen Dingen zu erforſchen trachte, worinnen er nach Beſchaffenheit ſeines Zuſtandes und ſeiner Gemüths-Art eigentlich ſein Intereſſe ſuche, und mit Beyſeiteſetzung aller von ihm gemachten Lufftſtreiche daſſelbe zum Grunde ſeiner Vermuthungen ſetze. Denn das Intereſſe der Menſchen iſt der Haupt-Zweck, auf welchen alle, inſonderheit aber die geheimen Abſichten derſelben abzuzielen pflegen. Wer in daſſelbe nur genugſame Einſicht hat, der hat eben dadurch einen Grund, davon er auf die Abſichten ihrer Thaten gar ſicher ſchlieſſen kan. Man wird eine auf dieſem Grund beruhende Vermuthung deſto eher zu glauben Urſach haben, ie mehr Umſtände derjenigen That, deren Abſicht man unterſucht, mit derſelben ſich wohl vereinigen laſſen; diejenigen Umſtände aber, die ſich mit ſelbiger nicht wollen laſſen zuſammen reimen, werden vermuthlich die erdichteten Umſtände und Lufft-Streiche ſeyn, dadurch ein argliſtiger Gegenpart uns auf falſche Vermuthungen zu bringen geſuchet. Eben dieſes Principium kan auch ein guter Grund ſeyn, zu urtheilen, ob man nicht vielleicht die wircklich am Tag gelegte Abſicht ſeines Gegners vor ſeine wahrhaffte Abſicht zu halten habe, wenn nemlich derſelbe zuweilen mit der Wahrheit argliſtiger Weiſe zum Vorſchein kommt, nachdem er uns zuvor mit Verſtellungen genug vexiret hat, und nun meinet, man werde auch dieſes, was er ietzo im Sinn zu haben, äuſſerlich Mine macht, vor Fineſſen halten, ſ. Müllers Anmerck. über Gracians Oracul Max. 13. n. 1. 5. p. 88. 93. Man kan bey dieſem Artickel noch einige andere als Lüge, Stellung, Aufrichtigkeit, Falſchheit, Verſchwiegenheit leſen.

Verſtockung,

Iſt derjenige Zuſtand des Gemüths, da ſich ſolches zwar in einer Unruhe befindet, welche aus der Anklage des Gewiſſens entſtehet, wenn einen das Urtheil ſeiner Vernunfft innerlich überzeuget, daß eine begangene That unvernünfftig, und folglich ſein Wille noch viel feindliches gegen die Vernunfft, das iſt gegen die göttliche Geſetz zu Verſchertzung ſeiner Glückſeligkeit an ſich habe; aber dabey ohne Begierde iſt, ſich zu beſſern. Und wenn ein ſolcher Menſch das Vertrauen nicht hat, daß er ſich beſſern könne, ſo ſtehet er in der Verzweiffelung.

Verſtorbene,

In der natürlichen Rechts-Gelehrſamkeit handelt man auch von den Pflichten gegen die Verſtorbenen: ob man ſie begraben; oder unbegraben liegen laſſen ſoll? Die Meinungen ſind unterſchiedlich. Grotius handelt de iure belli & pacis lib. 2. cap. 19. von dieſer Sache weitläufftig, und meinet, daß man die Todten begrabe, käme von dem willkührlichen Völcker-Recht her, welches die Völcker unter ſich eingeführet hätten. Die Urſach aber, warum man dieſen Gebrauch angenommen, wäre geweſen, weil man geſehen, daß der Menſch vor dem unvernünfftigen Vieh einen Vorzug habe, und ſich daher nicht ſchicken würde, wenn man ihn wie das Vieh wegſchmeiſſen wolte. Dieſem ſtimmt Kulpis in dem collegio Grotiano pag. 108. bey. Andere, welche erkennen, daß man kein beſonderes und von dem natürlichen Recht unterſchiedenes Völcker-Recht habe, können dieſen Grund nicht annehmen, und ſuchen alſo die Sache aus einem andern herzuleiten. Sie ſagen, man könte dieſe Pflicht zu den allgemeinen Pflichten der Gefälligkeit gegen andere rechnen; welche darauf beruhe, daß weil ein Menſch bey ſeinem Lebzeiten einen Abſcheu empfinde, wenn er daran gedächte, man werde ihn wie ein Vieh nach dem Tod hinſchmeiſſen, und alſo gern ſähe, und wünſchte, daß man dieſes nicht thun, und den Leib vielmehr begraben möge, ſo könte man ihm nach dem Tod leicht ſolche Gefälligkeit erweiſen. Doch iſt man auch hier wegen der Gefälligkeit unterſchiedener Meinung. Der Herr Thomaſius in iurisprudentia diuina lib. 3. cap. 10. widerleget die Meinung derer, welche das Begräb-

nis

…der Todten aus einem natürlichen Gebot
…leiten wollen, und hält dafür, daß das un-
…r den Chriſten gebräuchliche Begräbniß
…m Recht der Natur nicht zuwider ſey, und
…s ſicher von ihnen könte behalten werden,
…il ſie in der bibliſchen Hiſtorie ſehen, daß
…e Menſchen von den erſten Zeiten nach Er-
…ſchaffung der Welt begraben worden ſind;
…ß aber auch andere Völcker, welche ihre Lei-
…e auf eine andere Art zur Erden beſtatten,
…cht wider die göttlichen allgemeine Geſetze
…ndelten.

…Bey dieſer Controvers, müſſen wir zwey
…tücke voraus ſetzen, davon das eine iſt: ob
…an den Todten Pflichten erweiſen könne?
…elches von vielen geleugnet wird, weil ſie
…lbige anzunehmen nicht im Stand wären.
…s erinnert aber der Herr D. Buddeus in
…ement. philoſophiæ practicæ part. 2. cap. 4.
…ct. 9. §. 13. 14. nicht ohne Urſach, es wäre
…en nicht nöthig, daß derjenige, welchem
…n Recht zukommen ſolte, ſolches auch em-
…nden und verſtehen müſte, wie man dieſes
…i kleinen Kindern und raſenden Perſonen
…hen könte. Vors andere iſt vorher zu un-
…rſuchen: was man durch das Begraben
…rſtehet. Denn man kan ſolches in wei-
…ern Verſtand nehmen, daß man den Leich-
…am an einen beſondern Ort verwahre, man
…ag ihn ſelber in die Erde ſcharren; oder ihn
…eher verbrennen, wenn er nur nicht den
…hieren hingeworffen würde; oder man ver-
…ſtehet durch das Begräbniß ins beſondere die
…Einſcharrung in die Erde. Geht es nun
…, daß man den Todten Pflichten erweiſen
…ne, und nimmt das Begraben in weitern
…Verſtand, ſoferne man ſie nicht vor das Vieh
…hinwerffe, ſo wäre die Frage alſo einzurich-
…n: ob man ſchuldig ſey, die Todten aus
…em Weg zu ſchaffen, daß ſie von den unver-
…nünfftigen Thieren nicht mögen gefreſſen
…werden? Es geſchicht dieſes bey allen Völ-
…ckern, daß ſie ihre Todten beſtatten; nur iſt
…die Frage: ob ſie dieſes aus einer natürli-
…chen Schuldigkeit; oder aus einer bloſſen
…Gewohnheit thun? So viel iſt gewiß, daß
…s einem Menſchen in ſeinem Leben zuwider,
…wenn man ihm ſagen ſolte, es würde nach
…dem Tod ſein Leichnam den Thieren hinge-
…worffen werden, und er lieber ſiehet, wenn
…man dieſes nicht thäte. Hiemit hat man
…einen Grund, daß man ihm durch das Be-
…gräbniß einen Gefallen erweiſt; wie man
…nun nach dem natürlichen Recht dem andern
…Gefälligkeiten zu erweiſen verbunden iſt,
…wenn gleich dieſes eine unvollkommene Ver-
…bindlichkeit iſt; alſo ſoll man ihm billig auch
…dieſen Gefallen erweiſen, daß man ſeinen
…Leichnam nicht den Thieren zu freſſen gäbe.
…Es kan nicht eingewendet werden, daß der
…Todte davon nichts fühle. Denn wir haben
…oben ſchon angemercket, daß der Mangel des
…Verſtands und der Empfindung das Recht
…doch nicht aufhebe. Meint man, das Ver-
…langen begraben zu ſeyn, käme aus einer bloſ-
…ſen Einbildung, indem iedoch der Leib unter der Erden von den Würmern gefreſſen würde, ſo verhindert auch dieſes die Pflicht nicht, indem wir nicht nur zu ſolchen Gefälligkeiten, die ihren wahren und natürlichen Grund, ſondern auch zu denen, die in der Einbildung beſtehen, wenn ſie nur nichts ungerechtes in ſich halten, verbunden ſind. Man leſe von dieſer Materie weiter nach **Willenberg** in ſicilimentis iur. gentium prudentiæ lib. 2. cap. 9. welcher auch die dabey vorkommende Fragen unterſuchet; und **Hochſtetters** diſput. de officio erga defunctos ſecundum legem naturæ Tübingen 1701.

Verſuch,

Iſt eine Erfahrung, die man durch angewendeten Fleiß und Bemühung erlangt. Denn viele Dinge erfahren wir ohne unſerer Bemühung, da ſich die einzelnen Begebenheiten vor ſich zu erkennen geben, welches man ſchlechterdings die Erfahrung nennet. Bisweilen wenden wir Mühe an, um etwas zu erfahren, und da braucht man das Wort Verſuch.

Verträglichkeit,

Iſt eine Tugend, die den Menſchen antreibet, daß er allen andern Menſchen das ihrige in Fried und Ruhe genieſſen laſſe, und ihnen an ihren Gütern ſowohl des Leibes, als des Glücks keinen Schaden thue; oder ſie derſelbigen auf einige Weiſe beraube; oder wenn ja allenfalls hierwider etwas aus Vorſatz, oder aus Verſehen geſchehen, die Sache nebſt allen verurſachten Schaden erſtatte, oder ſonſten annehmliche Gnugthuung leiſte, ſ. **Thomaſ.** in der **Einleitung der Sitten-Lehre** c. 5. n. 57. Sie iſt eine Tugend, ſofern ſie aus der gemeinen Liebe gegen andere entſpringet, und übet alle diejenige Pflichten aus, ſo ſich auf das gemeine natürliche Gebot, niemanden zu beleidigen, beziehen. Sie äuſſert ſich in zwey Stücken, daß ich erſtlich dem andern nichts nehme, und ihn in der ruhigen Beſitzung ſeiner Güter nicht ſtöhre; darnach daß ich ihm willig und gern wegen zugefügten Schadens Gnugthuung verſchaffe. Ohne derſelben würde der allgemeine Friede und die äuſſerliche Ruhe ſchlecht beſtehen. Denn es kommt darauf die Bezeugung der Pflichten der Nothwendigkeit an, deren Verabſäumung eine Geſellſchafft gäntzlich zu Boden riſſe. Sie iſt eine allgemeine Tugend und gehet alle Menſchen an, weil niemand iſt, an dem ich mit Recht prätendiren könte, daß ich ihm ſeine Güter nehmen oder verderben dürffte, es müſten denn dieſelben auch auf gewiſſe Maaſſe mein ſeyn. So iſt ſie auch leicht, weil ſie mehr darinnen beſtehet, daß ich nichts, als daß ich etwas thue. Bisweilen wird ſie auch mit dem Nahmen der Friedfertigkeit beleget.

Vertrauen,

Iſt eine höhere Stuffe der Hoffnung, wenn man mit einer Verſicherung von dem andern etwas gutes hoffet; oder erwartet. Was alſo von der Hoffnung geſagt worden, hat auch hier ſtatt. Es iſt ſolches entweder ein gegründetes, oder ein ungegründetes. Jenes hat ſeinen Grund in der Erkentniß der Vollkommenheiten deſſen, von dem man etwas gutes erwartet. Solche Vollkommenheit beruhet darinnen, daß derjenige, auf dem man ſein Vertrauen ſetzet, nicht nur könne; ſondern auch wolle helffen. Beydes muß beyſammen ſeyn; denn weder durch das bloſſe Vermögen; noch durch die bloſſe Begierde wird einem geholffen. Bey Menſchen hat auf beyden Seiten nur eine wahrſcheinliche Erkentniß ſtatt. Gegenwärtig iſt wohl iemand im Stand, daß er uns helffen kan; es kan ſich aber zutragen, daß er auſſer ſolchen Stand geſetzt wird. Daß er uns geneigt iſt, und den Willen uns zu helffen habe, weiß man nur wahrſcheinlich, ja wenn man auch dieſes gewiß wüſte, ſo ſind doch die Neigungen der Menſchen gar veränderlich. Anders verhält ſich die Sache mit GOtt, wenn man demſelben vertrauet, wiewohl hierinnen zwiſchen einem natürlichen Menſchen und wahren Chriſten ein groſſer Unterſchied iſt. Denn ein natürlicher Menſch weiß wohl, daß ihm GOtt helffen könne, indem er ſeine Allmacht erkennet; er kan aber nicht verſichert ſeyn, daß er auch helffen wolle. Denn er iſt ſich ſeiner Sünden bewuſt, und indem er GOtt beleidiget, ſo weiß er kein Mittel, wie er mit ihm könne ausgeſöhnet werden. Aus dieſem kan man handgreiflich die Thorheit derjenigen unter den Chriſten darthun, welche ohne Glauben ſelig zu werden hoffen. Einen ſichern Grund können wahre Chriſten ihres Vertrauens gegen GOtt haben. Denn ſie wiſſen nicht nur, daß er könne; ſondern auch wolle helffen, welche Betrachtung aber nicht hieher, ſondern in die Theologie gehöret. Ein ungegründetes Vertrauen iſt, welches keinen Grund hat, warum man etwas von dem andern erwartet, und aus einer leeren Einbildung herkommt. Von dem Vertrauen auf GOtt hat Wolff in den Gedancken von dem menſchlichen Thun und Laſſen p. 479. ausführlich gehandelt.

Vertraulichkeit,

Iſt eine gewiſſe Gemüths-Beſchaffenheit, welches ihr Weſen in dem Vertrauen hat. Das Vertrauen iſt ein groſſer Grad der Hoffnung, wenn man mit einer moraliſchen Gewißheit von dem andern alles gute hoffet, welches die Liebe zum Grund hat. Man kan daher ſagen, daß die Vertraulichkeit diejenige Art der Liebe gegen den andern ſey, ſofern ſie mit einer Verſicherung, man werde von ihm alles gute zu erwarten haben, verknüpffet. Aus dieſem ſiehet man auch, wie die Aufrichtigkeit damit verbunden. Wenn man de[s] andern Aufrichtigkeit in der That erfahre[n] und erkannt, ſo erwecket ſolches die Vertrau[]lichkeit.

Verwahrung,

Iſt ein wohlthätiger Contract, wenn ma[n] ſeine Sachen iemand aufzuheben giebt, un[d] er dieſe Sorge ohne Entgeltniß über ſich nim[mt] bis man ſie wieder fordert, ſ. Grotium de iu[]re belli & pacis lib. 2. cap. 12. §. 2. Derjeni[]ge, der ein fremdes Gut in Verwahrung ha[t] iſt ſchuldig, ſolches eben ſo fleißig, als ſein ei[ge]nes in acht zu nehmen, ohne Erlaubniß ni[cht] zu öffnen, noch zu gebrauchen; im übrig[en] aber ſeinem Herrn, wenn ers verlangt, wie[der] abfolgen zu laſſen, auch wenn es durch ſei[ne] Verwahrloſung Schaden genommen, o[der] verlohren gangen, zu bezahlen. Dieſer abe[r] iſt verbunden, die Unkoſten, ſo iemand etwa wegen des verwahrten Gutes aufwenden müſ[]ſen, zu erſtatten, wiewohl man insgemein die[]ſer Pflicht weitere Grentze ſetzet, ſ. Puſendorf in iure naturæ & gentium lib. 5. cap. 4. §. 7. mit Barbeyracs Noten p. 46. tom. 2. In dem natürlichen Recht bey der Lehre von de[n] Contracten kommt dieſe Materie für; ſi[e] wird aber weiter in dem bürgerlichen Rech[t] ausgeführet.

Verwegenheit,

Iſt derjenige unvernünftige Affect, da man durch den Gebrauch gewiſſer Mittel ein Gut zu erlangen bemühet iſt; ohne daß man ſich vor der Gefahr, die doch damit verknüpft iſt, fürchtet. Die Sache ſelbſt iſt ſchon in dem Articke l von der Tollkühnheit da geweſen.

Verweslichkeit,

Wird von dem menſchlichen Cörper geſagt, wenn bey demſelbigen nach dem Tod die Theile, daraus er beſtehet, von einander getrennet werden.

Verwirrt,

Dieſes Wort, welches eine Unordnung in einer Sache anzeiget, wird auf unterſchiedene Art gebraucht; als von den Gedancken, wenn man ſich die verſchiedene Theile einer Sache nicht in gehöriger Ordnung fürſtellet, und deswegen keines von dem andern deutlich unterſcheidet; von der Rede, wenn man ſagt, er hat die Sache gar verwirrt vorgetragen, welches abermahls auf eine Unordnung ankommt, die insgemein von der unordentlichen Vorſtellung herkommt, und von den Thaten, indem man ſpricht, er fängt ſeine Thaten gar verwirrt an, das iſt, er geht von der Ordnung, die zwiſchen dem Mittel und dem Endzweck iſt, ab, indem man entweder ungeſchickte Mittel brauchet; oder die rechten nicht zu appliciren weiß.

Verzeihen,

Oder vergeben iſt, wenn man die Beleidi- ng anſiehet, als wäre ſie nicht geſchehen, und ſo den Beleidiger nicht vor einen Feind hält, lhin ſolchen nicht haſſet. Wer dazu geneigt , den nennt man verſöhnlich; wer aber wer dazu zu bringen, iſt unverſöhnlich. ter den Sätzen des Zenonis, welcher die iſche Secte geſtifftet, wird auch dieſer an- führet: ein weiſer Mann verzeiht nie- als einem eine Sünde, wovon ſonderlich Seneca de clementia zu leſen, deſſen Stellen ſt den andern Zeugniſſen Lipſius in ma- duct. ad philoſ. Stoic. lib. 3. diſſert. 19. ange- ret. Den Worten nach klingt dieſer Satz r ſeltſam. Es verſtunden aber die Stoi- r durch das Verzeihen einem die verdiente traffe erlaſſen. Wie nun ein Weiſer nicht äte, was er nicht thun ſolte; alſo meinte no, er könne auch dem, den er ſtraffen ſolte, ht verzeihen. Verſchonte man ja einen gen beſonderer Umſtände mit der Straffe, verzeihte man ihm nicht, ſondern erwieß m eine Gütigkeit.

Verzweiffelung,

Iſt diejenige Gemüths-Unruhe, welche s der Vorſtellung ſolcher Ubel, deren Ab- ndung die Vernunfft unmöglich, oder auch wahrſcheinlich befindet, entſtehet, daß ſie ein hoher Grad der Traurigkeit iſt. Sol- e Ubel ſind entweder phyſiſche, welche ohne ſer Zuthun vermittelſt des Leibes unſer müth angreiffen, als unheilbare Leibes- hmertzen oder moraliſche, welche unſer emüth nicht anders, als durch ſeine eigene llkührliche Ideen, oder Vorſtellungen offici- n; z. e. der Tod derer, die wir hertzlich ge- bet, oder ein unwiederbringlicher Verluſt les zeitlichen Vermögens durch Brand, ndlichen Einfall u. ſ. w. Es äuſſert ſich er die Verzweiffelung nicht nur in einem rcklich vorhandenen; ſondern auch in ei- em bevorſtehenden Ubel, welches die Ver- nunfft als ein ſolches, das ſchon gleichſam da ſt, und nicht kan abgewendet werden, vor- ſtellet, da denn einige den Muth gar ſincken aſſen; einige aber zur Tollkühnheit aufge- muntert werden, daß ſie in der Hitze alle Mit- tel, ſie mögen dienlich, oder undienlich ſeyn, brauchen, das Ubel abzuwenden, und ſich alſo auf das auſſerordentliche Glück verlaſſen: da heißt es, wie Curtius lib. 5. cap. 48. ſagt: ignauiam quoque neceſſitas acuit, & ſæpe de- ſperatio ſpei cauſſa eſt.

Hernach wird ins beſondere diejenige Ge- müths-Unruhe, welche aus der Klage des Ge- wiſſens entſtehet, und ſo fern dieſelbe ohne Vertrauen iſt, ſich beſſern zu können, und das feindliche ſeines Willens gegen die Vernunfft, das iſt gegen die göttliche Geſetze abzulegen, Verzweiffelung genennet. Man leſe Täl. Peregrinum de affectionibus anim. p. 183. Weſenfeld in patholog. pract. p. 621. Tho- maſium in Ausübung der Sitten-Lehre p. 90. Buddeum in inſtitut. theol. moral. part. I. cap. I. ſect. 6. §. 19. und Müller in Anmerck. über Gracians Oracul Max. 50. n. 2. p. 371.

Victualien,

Dadurch verſteht man alles, was an Speiſ und Getränck zum Lebens-Unterhalt dienet. Ein Fürſt hat in ſeinem Lande dabey ſeine Sorge auf zwey Stücke zu richten. Erſt- lich muß er dahin ſehen, daß hinlängliche Vi- ctualien vorhanden, damit die Unterthanen keine Noth leiden. Werden ſie aus fremden Landen zugeführet; ſo kommt hingegen das Geld dafür aus dem Lande, weil man aber da- hin zu ſehen, daß das Geld ſo viel möglich in dem Lande behalten werde, ſo hat man dahin zu ſehen, ob dieſer Sache nicht abzuhelffen. Man muß den Zuſtand des Landes genau un- terſuchen, und erforſchen laſſen, woher der Mangel entſtehe, und wie ſolchem durch Ver- beſſerung des Garten- und Ackerbaues, der Wieſen, der Holtzungen, der Fiſcherey, Vieh- zucht u. ſ. w. abzuhelffen. Man läſt ſich durch geſchickte und der Wirthſchafft erfahrne Leute Vorſchläge thun; man ſtellt Verſuchungen an, und wo man ſiehet, daß die Verbeſſerun- gen angehen, muß man deswegen an die Un- ter-Obrigkeit Verordnungen ergehen laſſen, ſ. Wolff von dem geſellſchafftlichen Leben der Menſchen §. 479. Vors andere, wenn Victualien vorhanden, ſo iſt auch der Handel und Wandel, den man damit anſtellet, zum Nutzen des gemeinen Weſens einzurichten. Um deswegen beſtellt man gewiſſe Perſonen, welche dieſen Sachen einen billigen Preis ſe- tzen; vor die Zufuhr der Victualien, wo ſie nöthig iſt, ſorgen; ungeſunde und ſchädliche Sachen nach Gelegenheit der Zeiten verbie- then; und dem Betrug, ſo viel ſich thun läſ- ſet, abhelffen.

Viehzucht,

Iſt eine Geſchicklichkeit mit allerhand Vieh umzugehen, und ſolches zu ſeinem Nutzen in der Haushaltung anzuwenden. Ein Haus- wirth hat in ſeiner Wirthſchafft unterſchiede- ner Thiere nöthig, und gehören dahin erſtlich die Schaafe, als die nützlichſten, indem einem Lande an guter Schaaf-Zucht viel gelegen, und bekannt iſt, wie Spanien und Engelland das Wollen-Monopolium mit ihrer guten Wolle behauptet. Das Schaaf reichet ſeine in vielerley Gattung beſtehende Wolle, als in der feinen, oder klaren, der krauſen oder ſcharffen, oder haarigten, und endlich in der gar groben, uns zur Kleidung und vielen nütz- lichen und unentbehrlichen Manufacturen an allerhand Sorten Tüchern, Zeugen, Hüten, Strümpffen, Beutel-Tuch und andern mehr, nebſt ſeiner Milch, Käſe und Fleiſch zum Un- terhalt dar. Ein Hauswirth, der Schaafe halten

halten will, muß wohl bedencken, was er vor Aecker hat, und wie viel derſelben ſind, wie denn freylich eine Sommer-Hütung nicht gnug iſt, ſondern auch Winter-Futter vorhanden ſeyn muß; zumahl des Winters viel Futter auf die Schaafe gehet, und weit beſſer iſt, wenig Schaafe und wohl gefüttert zu halten, denn viele Schaafe und ſchlecht gefüttert; vor allen Dingen aber muß man ſich bemühen, einen getreuen und guten Schäfer aufzutreiben. Die Schaafe ſind mancherley. Es giebt einſchürige, die man des Jahrs nur einmahl ſcheeret, in der Frühlings-Zeit oder um Walpurgis, und zweyſchürige, denen man das Jahr die Wolle zweymahl abnimmt, als um Walpurgis und denn um Michaelis; wiewohl man von den einſchürigen etwas mehr zu halten pflegt. Darnach findet man Schaafe, die das Jahr durch nur ein Junges haben, etliche zwey, und dergleichen trifft man faſt bey allen Schäfereyen an. Auch etliche haben vortreffliche gute Wolle, als die Spaniſche, Frantzöſiſche, Engliſche, daher die beſten Gewandte kommen, etliche hingegen nicht. Vors andere gehöret zu der Wirthſchafft das Rind-Vieh. Ein guter Hauswirth giebt auf die Gelegenheit acht, das Rind-Vieh halten und nutzen zu können, als da ſind die gemeine Hut und Weyde, eigne Weyde in den Gehöltzern und ſonſt unbrauchbare Plätze; das vielfältige Geſtröhe, ſo man entweder ſelbſten hat, oder doch von andern um ein geringes haben kan, und wer viel brauet und Brandtewein brennet, kan mit Träbern des Rind-Viehes Nutzen auch befördern, wie man denn auch zu ſehen, wie viel man mit ſeiner Weyde und Futter am Vieh erhalten und auferziehen kan, ob die Mittel ſo viel zu erlangen zureichen, oder Gelegenheit vorhanden, durch Miethung den Mangel zu erſetzen, und von welcher Art des Viehes man am meiſten halten und ziehen wolle. Bey dem Einkauff aber ſiehet man aufs Alter, auf die Zeit, auf die Geſtalt und andere Umſtände. Drittens dienen einem Wirthe die Pferde, welche ſo wohl zu Kriegs- als Friedens-Zeiten einem Land viel Nutzen ſchaffen können, die entweder wild, oder zahm ſind. Die wilden werden in dem Gehöltze und Feldern jung, erwachſen unter freyem Himmel, weyden ſich Sommer und Winter ſelbſt, bis ſie auf ſonderliche Art gefangen, und zu dem menſchlichen Gebrauch tüchtig nach und nach gemacht werden, dergleichen in Aethiopien, Perſien und andern weit entfernten Ländern anzutreffen ſind. Die zahmen hingegen werden von den Leuten in den Städten, auf dem Lande, oder in Stutereyen mit ſonderlichem Fleiß erzogen, und von Jugend auf zu dem menſchlichen Gebrauch gewöhnet. Beyde ſind durch ihre äuſſerliche Leibes-Geſtalt in dreyerley Arten unterſchieden. Die erſte nennet man Hirſch-Hälſe, welche allezeit den Kopff in die Höhe tragen und über ſich ſehen; die andere Art Schwein-Hälſe, die den Hals zu weit vorwärts weg ſtrecken, und den Kopff zu ſehr ſincken laſſen; die dritte Art ſind Schwanen-Hälſe, denen der Hals weder oben, noch unten zu dicke; darbey hoch gewachſen, und den Kopff nicht nachgiebet. So ſind ſie auch der Landes-Art nach gewaltig unterſchieden. Denn die Ungariſchen Pferde ſind gern ſcheu, doch, wo es ebene Wege giebt, dauerhafft und lauffen wohl. Die Moldauer ſind mehrentheils etwas klein, doch geſetzt, haben ſtarcke haarigte Füſſe, insgemein hellbraun, können ſtarcke Arbeiten ausſtehen. Von den teutſchen Pferden hält man insgemein dafür, daß ſie zum fahren mehr, als zum reiten bequem. Doch finden ſich in Oeſterreich, wie auch in Sachſen, Heſſen, Mecklenburg, Braunſchweig, Marck, und Pommern bisweilen gute Reiſe- und Kriegs-Pferde. Die Frießländiſchen, Holländer, Weſtphäliſche und Gelderiſche Pferde werden vor ſchöne; aber weiche Pferde gehalten. Die Beemiſchen ſind zwar groß; allein gantz weich und matt. Die Hollſteiner fallen klein, ſind aber edel, ſtarck, von harten Knochen und geſunder Art; die Däniſche aber noch kleiner und auch ſchwächer; die Böhmiſche ſind zwar groß, haben aber die Unart an ſich, daß ſie leicht Mangel am Geſicht bekommen; die Pohlniſchen, worunter die aus Podolien und aus der Ukraine die beſten, fallen ſtärcker und dauerhaffter, als die Ungariſchen, und werden ſonderlich die Tyger-geſprengten ſehr rar gehalten. Die Spaniſchen ſind zweyerley Gattung: die Genetten ſind ſchöne ſtattliche Roſſe, nicht gar zu hoch, aber von Bruſt und Creutz und andern Gliedmaſſen ſehr wohl geſtaltet, von Kopff und Hals aufrecht, lauffen über die maſſen wohl; die andere Art heiſſet Monvillanos, ſind ſtarcke und ziemliche groſſe Pferde, zum Krieg und Arbeit beſſer als die Genetten, ſind raſch, freudig, treu, und gut vom Maul. Unter den Welſchen haben die Neapolitaner den Vorzug, zum theil, weil die Art an ihr ſelber ſchön und edel; theils aber, daß ſie meiſt am gebürgigten Orten fallen und erzogen werden. Was den Brand auf der lincken Seiten hat, kommt aus Calabria, die ihn aber auf der rechten Seiten haben, aus Apulia, dieſe ſind ſehr groß, und werden Corſieri genannt: die geneti del regno ſind mittelmäßige Pferde, kommen von der Spaniſchen razza her, ſind ihnen auch faſt ähnlich, aber ſtärcker und nothleidender. Die Mantuaniſchen und Toſcaniſchen ſind ſehr gelehrige und gehorſame Pferde; die Frantzöſiſchen ſind hurtig und meiſtentheils Stumpff-Schwäntze: die Engliſchen gut und dauerhafft und werden ſonderlich die Engliſchen Zelter hoch gehalten wegen ihres ſittſamen Ganges, ſind ſehr bequem vor das Frauenzimmer. Unter den Türckiſchen hält man die Theſſaliſchen vor die beſten, thun aber in Teutſchland ſelten gut; ſind den Menſchen ſehr zugethan, laſſen ſich allerhand angewöhnen, ſo ihrem Reuter was entfällt, heben ſie es mit dem Munde wieder auf, und reichen es ſelber in die Hand. Unter den Orientaliſchen erhalten die Perſianiſchen den Preiß,

...l ſie alle Tugenden haben, die ein Kriegs-
...ſ haben ſoll, wovon mit mehrern der geöff-
...ne Reitſtall in dem erſten Theil des geöff-
...nen Ritter-Platzes nachzuſehen iſt.
Viertens kommen einem Wirth zu ſtatten die
Schweine, welche in einer Haushaltung
...lich ſind, und vor die man auch leicht Ge-
...enheit und Mittel findet, was nemlich,
...s Geſpühlig, die gemeine Weyde, den Hof,
...rauf ſo manches Körnlein im Stroh oder
...iſt umkommt, welches die Schweine begie-
...g ſuchen, anlangt, wozu noch kommt, daß
...an von Brauen und Brandtewein brennen
...e Träber, auch an manchen Orten die Ei-
...el-Maſt haben kan. Diejenigen, welche
...cht zu Schweinen kommen wollen, kauffen
...n Frühling ſonderlich junge Schweine, wel-
...e ſie mit geringen Koſten, zumahl wo ſie mit
...Felde gehen, den folgenden Sommer hin-
...ingen können, und ob ſchon im Herbſt die
...ngen Schweine wohlfeil ſind, ſo macht ſie
...ch der darauf kommende Winter wegen des
...tters theuer, und hat es alsdenn Mühe
...d Gefahr, ſelbige hindurch zu bringen.
...ünfftens braucht ein Wirth das Feder-
...ieh, von dem man unterſchiedene Art hat,
...e in einer Haushaltung nützlich ſind, der-
...eichen ſind a) die Tauben, welche man
...berhaupt in zahme und wilde theilet. Je-
...e werden auf den Höfen und in denen Häu-
...rn gehalten; dieſe aber ſind in den Büſchen
...d Wäldern anzutreffen. Die zahme ſind
...ederum entweder einheimiſche, als die
...chlag-Tauben, Flug-Tauben, die den Farben
...d der Gröſſe nach von einander unterſchie-
...n; oder ausländiſche, dergleichen die Tür-
...ſche Tauben, Pfau-Tauben, Kropff-Tau-
...n, koppigte Tauben, Norwegiſche u. ſ. w.
...d. Die wilden, welche auch die Ringel-
...uben, Holtz-Tauben, Ploch-Tauben u. ſ. w.
...nennet werden, ſind gröſſer, als die zahmen;
...ben einen etwas gelbigten Schnabel, rothe
...ſſe, ſchwartze Krallen, ſehr rund helle Augen.
...ie fremden Tauben müſſen das gantze Jahr
...rch mit Futter erhalten werden, und koſten
...le mehr, als die Flug-Tauben, die ſich den
...eiſten Sommer durch im Felde ſelbſt nehren,
...nd den Schaden, den ſie etwa thun, mit ih-
...en häuffigen Jungen reichlich wieder erſetzen
...nd abſtatten. Die Unkoſten, ſo auf die Flug-
Tauben jährlich gehen, erſtrecken ſich auf fünff
Monathe, worinnen man weder ſäet noch
...rndtet, das iſt vom halben November an bis
...u Ende Januarii, und vom April an bis auf
...ie Helffte des Junii; die übrige Zeit werden
...le durch die Freygebigkeit der Natur geſpei-
...t. An der Verpflegung die währende Man-
...el-Zeit über iſt die gantze Tauben-Wirth-
...chafft gelegen, da man ihnen die Speiſe nach
...en Zeiten eintheilen, und die beſte Fütterung
...or ſie auf den Frühling, wenn ſie legen und
...rüten, geſchehen muß, damit ſie ihre Jungen
...eſto ſchneller und beſſer aufbringen können.
Das Tauben-Haus ſoll billig leedig auf Stü-
...en mitten im Hof und vor dem Nordwind
...twas verdeckt ſtehen, auch überdies die Stü-

tzen mit glatten Blech beſchlagen werden, da-
mit die Katzen und Marter nicht hinein klet-
tern können, wie denn ſolches nicht weniger
reinlich zu halten, und mit wohlriechenden
Kräutern als Meliſſe, Rosmarin, Lavendel
auszuräuchern, weil dieſes Thier die Reinlich-
keit liebet, und den guten Geruch wohl ver-
tragen kan: b) die Gänſe, welche entweder
zahm, oder wilde ſind. Die wilden theilen
ſich wieder in vier unterſchiedene Arten ab,
als in die grauen Gänſe, welche gröſſer, als die
zahmen, in die Hagel- und Schnee-Gänſe, die
gantz weiß ſind, auſſer etlichen ſchwartzen Fe-
dern, die ſie an den Schwingen haben: in
die Baum-Gänſe, die ſo groß, als die wilden
Enten, und in diejenigen, ſo die Gröſſe der
zahmen Gänſe haben. Einige Hauswirthe
halten nicht gar viel auf die Gänſe; andere
aber vermeinen von den Gänſen ſo wohl in
Anſehung ihres wohlſchmeckenden Fleiſches,
als der Federn, da ſie ſich des Jahrs etliche
mahl berupffen laſſen, guten Vortheil zu ha-
ben. Sie werden entweder Gänſe oder Gän-
ſerte genennet, jene ſind die Weiblein; dieſe
aber die Männlein, die man gar leicht von
einander erkennen kan. In der Wahl ſiehet
man ſich allezeit am allererſten nach den groſ-
ſen um. Denn weil die groſſen Gänſe die
kleinen nicht nur an Fettigkeit, Fleiſch und
Federn; ſondern auch am Anſehen übertref-
fen, ſo verdienen ſie auch billig vor den klei-
nern und ſchmälern, auch leichteren Gänſen
den Vorzug. Einige halten die weiſſen und
aſchenfarbigte geſprengte vor geſünder und
fruchtbarer, als die gantz weiſſen: c) die Enten,
welche entweder wilde, oder zahm ſind. Die
zahmen, welche in den Höfen gehalten werden,
theilen ſich ein in gemeine, oder fremde, die
aus Indien, Moſcau und andern Orten her-
kommen, und von unterſchiedenen Arten ſind.
Zu den wilden werden viele Arten gerech-
net, die wir anzuführen nicht nöthig haben.
Der Vortheil, den ein Hauswirth von Enten
hat, iſt ſo groß eben nicht, indem ſie als ein
gefräßiges Thier viel koſten; thun auch bey
den Waſſern und Teichen groſſen Schaden
und verſchlingen die Fiſche. An Seen, Pfü-
tzen und ſumpfigten Oertern ſind ſie am be-
ſten zu halten, ingleichen wo Aecker ſind, die
viel Kräuter haben, als Klee, Wegwarten,
Lactuc, und dergleichen, welches alles ſie mit
groſſer Begierde abfreſſen. Sommers-Zeit,
wenn ſie auf dem Waſſer ſind, darff man ih-
nen nicht viel geben, als den jungen Enten
wirfft man etwas vor, daß ſie im Hofe gewoh-
nen und bleiben. Winters-Zeit werden ſie
am beſten mit Träbern geſpeiſet, in Mangel
derer muß man ihnen etwas von geringem Ge-
treide und Hafer geben, als welches ihnen auch
gar wohl zu ſtatten kommt: d) die Hüner,
die gleichfalls entweder zahm, oder wilde ſind.
Die zahmen ſind entweder gemeine Haus-
Hüner: oder fremde, als Indianiſche, Cale-
kutſch-Hüner u. ſ. w. der wilden giebt es
mancherley Arten, als Rebhüner, Haſelhü-
ner, Birckhüner, Phaſanhüner, Auerhüner
u. ſ. f.

u. ſ. f. Bey den Haushünern rechnet man auf einer Heerde von 10. oder 12. auf das höchſte aber zu 18. oder 20. Hünern einen Hahn. Wenn man recht mit den Hünern umgehet, ſo legen ſie wohl das gantze Jahr durch, iedoch auch darnach die Kälte im Winter iſt und darnach ſie gewartet werden. Im Frühling und Sommer darff man ihnen nicht viel geben, aber im Herbſt, wenn ſie kranck werden, ſich mauſen, und die Federn fallen laſſen, muß man ihnen zwiſchen Martini und Weynachten vorſchütten. Doch nach Weynachten muß man ihnen auch wiederum abbrechen, wie den Gänſen, denn ſonſt legen ſie beyderſeits, wenn ſie zu fett werden, wenig oder zur Zucht undienliche Eyer. Insgemein giebt man ihnen Winters-Zeit des Tages ein paar mahl entweder Gerſten, Hafer, oder ſonſt allerley gering Getraide, darunter die Gerſte ihnen am beqvemſten iſt, davon ſie viel Eyer legen, iedoch muß man ſolche zuvor dörren und ſie damit nicht übermäſten. Sommers-Zeit darf man auf dem Lande den alten Hünern nichts geben, denn ſie erhalten ſich von der Weyde, von den Würmlein, oder was ſie ſonſt finden und aufleſen. Sechſtens kommen einem Hauswirth zu ſtatten die Bienen, von denen wir oben gehandelt haben. Nach den Bienen ſind die Seidenwürmer die nützlichſten Inſecta. Erſtlich ſchließt ſich aus einem kleinen Eygen, welches einem von der Schaale entblößten Hirſchekörngen gleich ſiehet, ein unanſehnlich Würmlein aus, welches im Fortwachſen durch wiederholte Ablegung der alten Haut in kurtzer Zeit zu einer mercklichen Gröſſe gelanget, folgends in ſein Geſpinſt, wie in ein Grab-Tuch ſich einhüllet, in demſelben durch nochmahlige Abſtreiffung der Haut die Geſtalt eines Dattelkerns, und wenn es auch dieſe Schaale durchbrochen, eines fliegenden Ungeziefers gewinnet, in welcher es ſich unter einander begattet, und zu der künfftigen Brut neue Eyergen leget. Starckes Getümmel und Gepolter, Schieſſen, Trommeln u. ſ. w. iſt ihnen ſehr entgegen, ſonderlich, wenn ſie dem Spinnen nahe, oder ſchon darinnen begriffen ſind; vornemlich aber ſchadet ihnen um ſolche Zeit das Donnerwetter gar ſehr, daß die, ſo ſpinnen wollen, zurück gehalten werden; die aber ſchon am Spinnen ſind, den Faden verlieren und drüber ſterben. Ihre Speiſe beſtehet in Maulbeerlaub, welches ihnen alle Tage früh morgens friſch vorgelegt werden muß, und wenn man findet, daß ſie das vorgeworffene Futter nicht aufgezehret, muß ſolches nicht liegen bleiben; ſondern abgeraumet, der Stand geſaubert und friſches Laub, etwas ſparſamer als vorhin, aufgeſchüttet werden. Die kalte Lufft iſt ihnen ſehr ſchädlich, inſonderheit wann ſie noch zart und klein ſind, als vor welche man ſie wohl in acht zu nehmen hat; ſo können ſie auch kein Oel vertragen, als deſſen bloſſer Geruch, geſchweige denn das Anrühren ihnen tödtlich iſt, und dürffen auch nicht mit ſtinckenden oder von Brandwein, Toback, Rettig, Knoblauch und andern dergleichen übelriechenden Speiſen verderbten Athem angehauchet, oder mit unſaubern fetten, ſchmierigten Händen angegriffen werden. Indem die Spinnen den Seidenwürmern ſehr feind ſind und deren Stich ihnen tödtlich iſt, als muß man die Zimmer, in welchen man die Seidenwürmer aufbehält, von denſelben fleißig reinigen und die Katzen, Mäuſe, Eidexen u. ſ. w. welche auch nach ihnen begierig ſind, abhalten. Von dieſer Materie, die in die Oeconomie, als einem Theil der Philoſophie gehöret, handelt der Herr von Rohr in der Haushaltungs-Bibliothec cap. 9. aus dem wir dieſes angeführet haben, welcher auch die Scribenten, ſo davon handeln, erzehlet hat.

Vielgötterey,

Iſt derjenige elende Zuſtand der menſchlichen Seele, wenn man mehr, als einen GOtt verehret. Es iſt ein ſolcher Zuſtand nicht nur höchſt elend, indem man von der Verehrung des einzigen wahren GOttes abgezogen wird; ſondern auch höchſt unvernünftig. Denn wie man aus der Natur durch die Vernunfft auf das deutlichſte erkennet, es ſey ein GOtt; alſo flieſſet aus dem Concept des göttlichen Weſens, daß nur ein GOtt ſey. Es muß GOtt das allervollkommenſte Weſen ſeyn, welche uneingeſchränckte Vollkommenheit eben mit ſich bringt, daß es nur ein einziges Weſen ſeyn müſſe. Wolte man nun zwey Götter ſetzen, ſo könte man von keinem ſagen, daß er das allervollkommenſte Weſen wäre, indem er noch einen bey ſich habe, der auch ſo vollkommen wäre. Dieſen Beweis haben wir oben in dem Artickel von GOtt weiter ausgeführet. Wir halten ihn vor ſehr wichtig. Aus der Vielheit der Götter muß eine Einſchränckung, folglich eine Unvollkommenheit entſtehen. Denn da hat GOtt einen neben ſich, dem er nichts zu befehlen hat. Wenn Herr Wolff die Einheit GOttes erweiſen ſoll, ſo ſagt er in der Metaphyſic §. 1081. wir erkennen demnach bloß dadurch, daß nur ein GOtt ſey, weil alles in der Welt mit einander verknüpffet iſt, und daher nicht mehr als in einem einigen Dinge ſeinen Grund haben kan. Aber eben deswegen iſt die Welt eine Machine, wenn man demnach nicht zugeben wolte, daß die Welt eine Machine wäre; ſo würde man einem auch die Erkenntniß von der Einheit GOttes wegnehmen. Der Herr Profeſſor Feuerlein zu Altdorff meinet in den obſeruation. eclectic. ex controuerſiis de metaphyſica Leibnitio-Wolffiana ſpec. 6. §. 9. aus der Vernunfft wüſte man bloß wahrſcheinlich, daß nur ein GOtt ſey und zwar aus der Harmonie. Es ſcheinet aber, daß dieſe Harmonie bey zwey oder mehrern Göttern beſtehen könne, weil ſie als Götter gleiche Abſichten führen und gleiche Mittel brauchen müſten. Man leſe auch den Artickel von der

Abgött-

götterey, wo zugleich die Bücher ange-ret ſind, die auch hieher gehören.

Virtualiter,

Wird in der Metaphyſic der Scholaſtico- m dem Wort formaliter entgegen geſetzet nd hat die Bedeutung, daß etwas von dem ern in Anſehung der Exiſtentz und des ſens nicht wircklich, ſondern nur der fft nach geſagt wird z. e. der König iſt al- halben ſeines Landes, nicht formaliter, wäre er wircklich an allen Orten, ſondern ualiter, weil er überall ſeine Bedienten t, die ſtatt ſeiner da ſind. Wir ſind alle her in Adam geweſen nicht formaliter, er wircklich und actu; ſondern virtualiter, r Krafft nach. Dieſer beyden Wörter be- enen ſich die Theologen, wenn ſie ſagen, die nze Theologie ſey practiſch, nicht formali- r, als wenn darinnen nur ſolche Sätze wä- n, die an und vor ſich practiſch, und etwas thun, oder zu laſſen fürſchrieben; ſondern rtualiter, weil auch die theoretiſche Sätze ie Krafft der practiſchen bey ſich haben.

Unbeſtändigkeit,

Wird entweder von allen Creaturen und ingen auſſer dem Menſchen in politiſchen nd oratoriſchen Sinn genommen, z. e. wenn an ſagt, die Zeiten verändern ſich; das lück des Menſchen iſt unbeſtändig; oder n dem Menſchen inſonderheit. Dieſem ird die Unbeſtändigkeit in zweyerley Abſicht gelegt, daß ſie entweder einen Mangel der ſtandhafftigkeit in widerwärtigen Begeben- iten anzeiget, ſ. Eſprit de la fauſſeté des ertus hum. tom. 2. c. 23. oder diejenige Be- haffenheit eines thörigten Menſchen bedeu- t, der das wahrhaffte gute noch nicht er- annt, noch der Gemüths-Ruhe genieſſet, nd ſich daher bald zum guten, bald zum bö- en lenckt, wobey Thomaſii diſp. de conſtan- ia & inconſtant. Hall. 1692. zu leſen. Nar- en ſind in allen ihren Verrichtungen unbe- ändig, indem ſie das wahre und falſche nicht erkennen, und ihre Entſchlieſſungen auf kei- ne, oder doch ungegründete und falſche Uber- legungen gründen.

Unbeweglich Gut,

Heiſt eine ſolche Sache, die einen Werth hat und ſich nicht von einer Stelle zu der andern bewegen läſſet, wie Häuſer, Aecker, Wieſen, Gärten.

Undanckbarkeit,

Iſt dasjenige Laſter, da man keine Erkenntlichkeit vor die empfangene Gutthaten und Dienſten bezeiget, noch viel weniger auf eine Vergeltung bedacht iſt.

Es giebt werſchiedene Grade der Undanckbarkeit. Einige unterlaſſen nur ihre Erkenntlichkeit vor die genoſſene Gutthaten entweder in Worten; oder in der That zu bezeigen; andere aber beleidigen ihren Wohlthäter noch darzu und zwar auch theils durch Reden, theils durch wirckliche reelle Beleidigungen. Den Greuel dieſes Laſters hat Seneca de beneficiis, mit lebendigen Farben abzumahlen geſucht. Er ſagt unter andern lib. 1. cap. 10. es wird auch künfftig hin an Mördern, Tyrannen, Dieben, Ehebrechern, Straſſen- und Kirchen-Räubern und Verräthern nicht mangeln. Ein undanckbarer aber iſt noch viel ärger, als alle dieſe; nur daß alle ietzt erzehlte Bosheiten von der Undanckbarkeit herrühren, ohne welche niemahls leichtlich eine groſſe Schandthat ihre rechte Höhe erlanget hat. Davor hüte dich nun, als vor dem ärgſten Bubenſtücke, damit du es nicht begeheſt, u. ſ. w. Ob man gegen einen undanckbaren eine gerichtliche Klage anſtellen könne, das unterſuchet Seneca am beſagten Ort lib. 3. cap. 6. 7. ſqq. und leugnet ſolches, dawider Boecler eine Diſſertation de actione ingrati geſchrieben hat; welcher aber, wie Herr Thomaſius in iurisprud. diuin. lib. 2. cap. 6. §. 56. not. wohl urtheilet, die Sache nicht recht aus einander geſetzet hat. Der Herr D. Buddeus ſagt in inſtit. theol. moral. part. 2. cap. 3. ſect. 4. §. 19. not. gar recht: die gantze Sache würde keinem Zweiffel unterworffen ſeyn, wenn die bürgerliche Rechte eine Verfügung davon gemacht hätten. Nach dem natürlichem Geſetz habe der Wohlthäter nur ein unvollkommenes Recht, und könne dahero zur Bezeigung der Danckbarkeit niemand gezwungen werden.

Undeutlichkeit,

Wird ſowohl von den Gedancken, als von der Rede geſagt. Denn undeutlich ſind die Gedancken entweder in Anſehung unſerer ſelbſt, wenn wir von einer Sachen keinen weſentlichen Begriff haben, daß wir nicht erkennen, wie ſie weſentlich von einander unterſchieden; oder in Anſehung anderer, wenn der Begriff zwar ſo beſchaffen, daß wir uns das Weſen eines Dings deutlich vorſtellen; aber andern nicht erklären können, von welcher Art alle diejenige Ideen ſind, die auf die unmittelbare Empfindung beruhen z. e. wir begreiffen deutlich, wie die rothe Farbe von der grünen unterſchieden; wenn wir aber andern ſolchen Unterſcheid erklären ſolten, ſo können wir ſolches nicht thun. Sagt man von einer Rede, ſie ſey undeutlich, ſo zeigt ſolches diejenige Beſchaffenheit derſelbigen an, da man ihren Verſtand ſo leicht nicht begreiffen kan. Will man einen Unterſcheid unter der Undeutlichkeit und Dunckelheit machen, ſo kan man ſagen, daß ſie gradualiter von einander unterſchieden; und jenes

jenes was weniger, als dieſes anzeige. Oben iſt ſchon eer Artickel von der Dunckelheit da geweſen.

Undienſtfertigkeit,

Iſt eine Abneigung, dem andern angenehme Gefälligkeiten zu erweiſen. Wenn man ſagt, daß iemand ein dienſtfertiger Menſch ſey, ſo zeigt dieſes bey ihm eine Bemühung an, dasjenige zu übernehmen, was zu des andern Nutzen und Vergnügen gereicht, welches zwar nicht die Pflichten der Nothwendigkeit; aber doch der Beqvemlichkeit erfordern. Iſt man nun dazu nicht geneigt, ſo iſt ſolches die Undienſtfertigkeit, welche entweder aus einer zärtlichen Commodität; oder aus einer liebloſen und eigennützigen Gemüths-Art entſtehet, daß alſo die Wolluſt ſo wohl, als der Geitz dazu Anlaß geben können. Ehrgeitzige ſuchen in der Dienſtfertigkeit ein Stück ihrer Ehre, und wollen ſich damit andern verbindlich machen. Wider die Undienſtfertigkeit läſt ſich vorſtellen, wie man ſich damit ſelber ſchade, daß wenn man gegen andere undienſtfertig wäre; ſo erwieſen ſie nachgehends, wenn man ihre Dienſte brauchte, einem auch keine Gefälligkeit; und weil man ohne Gefälligkeit nicht beqvem in der Welt leben könte, ſo habe auch GOtt in dem natürlichen Geſetz ſolche Pflichten befohlen.

Undurchſichtigkeit,

Iſt diejenige Eigenſchafft einiger Cörper, welche kein Licht von ſich geben; dasjenige aber, das ſie von einem leuchtenden Cörper bekommen, zurück werffen, wie z. e. die Steine, die Erde, doch iſt bekannt, daß ſolche Cörper ſich durchſichtig zeigen, wenn ſie dünne werden, wie man dieſes am Holtz, Metall und andern finſtern Cörpern ſehen kan.

Unempfindlichkeit,

Man kan dieſes Wort in phyſiſchen und moraliſchen Verſtand nehmen. In jenem kan man wieder eine zweyfache Abſicht dabey haben, daß man entweder daſſelbige nimmt abſolute, ſofern es einen ſolchen Mangel der Empfindlichkeit anzeiget, daß auch kein natürliches Vermögen etwas zu empfinden, vorhanden iſt, als wenn man von lebloſen Sachen ſpricht, ſie wären unempfindlich; oder relative, Beziehungs-Weiſe, wenn ſie nur von den Menſchen geſagt wird. Bey dieſen kan ſich keine gäntzliche Unempfindlichkeit befinden, indem er ſonſt nicht lebte; ſondern ſie äuſſert ſich nur auf gewiſſe Maſſe. Denn entweder bleibt durch einen beſondern Zufall die Wirckung der Sinnen eine Zeitlang aus, wie bey ſtarcken Ohnmachten geſchiehet; oder es iſt an dem Werckzeug der Empfindung ſelbſt eine Verletzung geſchehen, in welcher letztern Abſicht das Wort Unempfindlichkeit, ſonderlich bey dem Gefühl und deſſen Mangel gebraucht wird.

Die moraliſche Unempfindlichkeit kan in weitern und engern Sinn genommen werden. Nach jenem iſt ſie diejenige Zuſtand des menſchlichen Gemüths, da man von dem, das an einer Sache vollkommen oder unvollkommen iſt, weder eine angenehme; noch unangenehme Empfindung hat, und alſo daſſelbige weder vor was gutes; noch böſes anſiehet, daß daher keine Bewegung im Willen entſtehen. Eine ſolche Unempfindlichkeit hielten die Stoici vor was gutes; wie ſie aber ſchlechterdings nicht möglich; alſo war ſie mehr vor einen Fehler; als Geſchicklichkeit des Gemüths anzuſehen. Denn bey guten Sachen entſtehet daraus eine Schläffrigkeit, daß man ſelbiger theilhafftig zuwerden, ſich nicht bemühet; bey böſen und widrigen Begebenheiten aber eine Sicherheit, welche machet, daß man dem Ubel derzeiten vorzubauen, unbekümmert iſt. Dieſes geſchicht auch, wenn die moraliſche Empfindlichkeit ſehr ſchwach, dergleichen Schwachheit ſich bey vielen Menſchen befindet, deren Zuſtand man eben nicht vor glückſelig zu achten hat. In engern Verſtand geht die Unempfindlichkeit ins beſondere auf den Affect des Zorns. Denn man nennet denjenigen empfindlich, der ſich über Kleinigkeiten leicht erzürnet; wer aber dieſes nicht thut, von dem ſagt man, er ſey nicht empfindlich.

Unendlich,

Wird in uneigentlichen und eigentlichen Verſtand genommen. Nach jenem wird etwas unendlich genennet, ſo in der That zwar ſeine Grentze hat, die man aber entweder nicht weiß; oder theils gar nicht, theils doch nicht ſo leicht begreiffen kan. Alſo pflegt man die Tieffe des Meeres, die Diſtantz des Himmels von der Erden, die Anzahl der Sternen, des Sands am Meer u. d. g. als etwas unendliches zu nennen.

Eigentlich heißt dasjenige unendlich, ſo in der That keine Grentze hat, welche unumſchränckte Eigenſchafft entweder in Anſehung der Gröſſe und der Vielheit; oder der Dauerung; oder des Weſens einer Sache kan betrachtet, oder auch in die mathematiſche und philoſophiſche eingetheilet werden.

Das Unendliche in Anſehung der Gröſſe iſt, wenn wir uns die Extenſion einer Sache ſo einbilden, daß ſie ſich unendlich erſtrecket, und niemahls bey einem Puncte gleichſam ſtehen bleibet, welches ein mathematiſches Unendliche iſt. Das Unendliche in Anſehung der Vielheit iſt, da wir uns die Anzahl einer Sache unendlich und ohne Grentze fürſtellen, welcher Concept der Grund iſt von dem Unendlichen in Anſehung der Gröſſe, indem wir uns die Theilgen einer Sache, wie ſie auf einander folgen, ebenfalls in ihrer Anzahl unendlich einbilden; wie auch von dem Unendlichen in Anſehung der Dauerung, welche Art ebenfalls in die Matheſin gehöret. Das Unendliche

endliche in Anſehung der Dauerung wird genennet, wenn wir uns concipiren, wie die Exiſtenz einer Sache unendlich fortgeſetzet werde, und niemahls gleichſam bey einem Punct ſtehen bleibe, ſo wohl was die vergangene und zukünfftige Zeit zugleich, als die zukünfftige allein betrifft, ſ. Scheiblers opus metaphyſ. lib. 1. c. 13. Donati metaphyſ. vſual. c. 14. §. 19. ſqq. Clericum in ontolog. c. 17. Chauvin in lexic. philoſ. p. 317. Rüdiger in inſtitution. erudition. p. 379. Das Unendliche in Anſehung des Weſens, oder das philoſophiſche iſt, wenn eine Sache alle Vollkommenheiten und die ihr zugehörige Kräffte uneingeſchränckt hat, gleichwie ein Ding dem Weſen nach endlich iſt, deſſen Vollkommenheiten eingeſchränckt und limitiret ſind. Ein ſolches unendliches Weſen iſt nur ein einiges, und zwar GOtt, auſſer dem in der That nichts unendliches anzutreffen iſt. Denn das mathemathiſche Unendliche in Anſehung der Gröſſe und Vielheit gründet ſich nur auf eine Möglichkeit, oder es iſt nur ein infinitum potentia tale.

Unerkannte,

Iſt eine Beſchaffenheit der Sache in Anſehung der Unwiſſenheit, ſo fern man ſelbige nicht weiß, daher ſolches nach den unterſchiedenen Arten der Unwiſſenheit unterſchieden iſt. Insgemein pflegt man zu ſagen, daß das Unerkante zwiſchen dem Wahren und Falſchen in der Mitten ſtünde, daß ſolches der Wahrheit nicht ſchlechterdings entgegen zu ſetzen, und folglich von den Falſchen zu unterſcheiden. Es hat dieſes in ſo fern ſeine Richtigkeit, wenn man von einer Sache gar nichts weiß, ſich auch keine Idee von derſelben macht, noch viel weniger was bejahen, oder verneinen kan. Inzwiſchen hat doch bey iedem Falſchen, oder Irrthum eine Unwiſſenheit ſtatt, und die wahre Beſchaffenheit der Sache iſt dem, der ſich ſolche falſch einbildet, an und vor ſich unerkannt, ob ers gleich ſelbſt nicht vor unerkannt hält, ſ. Thomaſium in der Einleit. der Vern. Lehre cap. 5. §. 38. ſqq. und c. 9. Syrbium in inſtit. philoſ. ration. eclectic. l. 1. cap. 4.

Unermeßlichkeit GOttes,

Im lateiniſchen nennet man dieſe göttliche Eigenſchafft immenſitatem Dei. Nimmt man dieſes Wort in weitern Verſtand, ſo iſt es ſo viel als die Unendlichkeit; ins beſondere aber verſtehet man dadurch diejenige Eigenſchafft, da GOtt keine Einſchränckung des Orts und des Raums leidet: ſondern allenthalben iſt, welches man in Anſehung der Creaturen die Allgegenwart nennet. Die Vernunfft erkennet dieſe Eigenſchafft aus der Independentz und dem höchſt vollkommenen Weſen GOttes.

Unfreundlichkeit,

Worinnen die Unfreundlichkeit beſtehe, iſt leicht aus dem, was wir von der Freundlichkeit geſagt haben, zu ſchlieſſen. Sie iſt nemlich ein liebloſes äuſſerliches Weſen eines Menſchen, mit welchem er dem andern ſeine Geringſchätzung und Unwillen von und wider ihn zu erkennen giebet. Unfreundlich iſt ein Menſch in ſeinen Reden, wenn er darinnen ſeine geringe Hochachtung und Ungunſt für den andern mercken läſſet; und dann in der Einrichtung des Angeſichtes, welche Unfreundlichkeit entweder natürlich, ſo ſich bey denen befindet, die von Natur in ihrer Gemüths-Art wenig Menſchen-Liebe, und ſtatt deſſen eine Aufgeblaſenheit haben, und dahero von Natur von unfreundlichem und mürriſchen Gemüth; folglich von unfreundlichem und mürriſchen Angeſicht ſind; oder eine angenommene, wenn iemand, der ſonſt von Natur nicht unfreundlich iſt, bey vorfallender Gelegenheit ſich ein unfreundliches Air giebet.

Ungedult,

Wird insgemein von Unglücks-Fällen genommen; das Wort Gedult aber erſtrecket ſich etwas weiter, wie wir oben gezeiget haben. Es beſtehet die Ungedult in einer Beunruhigung des Gemüths in einem Unglück. Das Gemüth wird unruhig entweder, wenn die Begierde zu ſtarck; oder wenn die Affecten ſelbſt wider einander ſind. Beydes geſchicht bey der Ungedult. Das Verlangen iſt zu hefftig, und man will auf einmahl von dem Ubel befreyet ſeyn. Man ſtellt ſich den Zuſtand bald leidlich; bald gefährlich vor, worüber widrige Affecten Hoffnung, Furcht, Traurigkeit entſtehen. Doch iſt das erſte das gewöhnlichſte.

Ungemach,

Iſt ein Begriff alles Ubels, ſo dem Menſchen aufſtöſſet, und ihm eine unangenehme Empfindung erwecket, ſonderlich wenn ſelbiges den natürlichen Begierden des Menſchen zuwider, z. e. Hunger, Durſt, Mangel des Schlafs, allzu groſſe Kälte; oder Hitze, Schmertzen des Leibes. Widerfahren einem ſolche Ubel wegen böſer Thaten, ſo muß man ſie zugleich als Strafen anſehen.

Ungerechtigkeit,

Wird in gedoppeltem Verſtande genommen; einmahl vor diejenige Beſchaffenheit des menſchlichen Willens, da man keine Liebe gegen ſeinen Nächſten hat, und die ihm zu leiſtende Pflichten verabſäumet; es mögen nun ſolches entweder die Pflichten der Nothwendigkeit, oder Beqvemlichkeit ſeyn, und die Beleidigung mag directe, oder indirecte geſchehen, wenn man dieſes Wort in weitern

Verſtand

Verſtand nimmt. Dieſe Ungerechtigkeit wird in der Sitten-Lehre als ein Haupt-Laſter angeſehen, woraus die andere Laſter, die zur Beleidigung und Schaden des Nächſtens abzielen, entſpringen.

Hernach iſt die Ungerechtigkeit eine Eigenſchafft der Verrichtungen, ſo fern ſelbige dem Geſetz zuwider und das Recht eines andern kräncken, davon in der natürlichen Rechts-Gelehrſamkeit gehandelt wird. Das Recht eines andern iſt entweder ein vollkommenes, daß wenn man dawider handelt, ſo iſt das die Ungerechtigkeit in engern und eigentlichen Verſtand; oder ein unvollkommenes, ſ. Grotium de iure belli & pacis lib. 3. cap. 11. n. 4. Pufendorf de officio hom. & ciuis lib. 1. c. 2. §. 15. Hochſtetter in colleg. Pufend. exercit. 3. §. 16. Proelei Grundſätze pag. 139. Wernher in elem. iuris nat. cap. 3. §. 26. nebſt dem Artickel Gerechtigkeit.

Ungereimt,

Wird dasjenige genennet, welches einem Grund-Satz der Vernunfft zuwider iſt. Theilt man die Grund-Sätze in principia formalia, welche zur Form eines Schluſſes gehören; und in materialia, welche die Materie deſſelbigen angehen, ſo kan in Anſehung beyder Arten was ungereimtes begangen werden. Denn wolte iemand von etwas beſondern auf das allgemeine ſchlieſſen, ſo würde man ſolchen Schluß ungereimt nennen, weil er dem principio formali: a particulari non concludendum eſt ad vniuerſale zuwider iſt. So hat man bisher die Monadologie, oder die Lehre von den Einheiten vor ungereimt angeſehen, indem man darinnen Dinge lehret, welche den principiis materialibus der Vernunfft ſchnurſtracks zuwider ſind. Die principia materialia haben unter ſich auch ihren Zuſammenhang, daß wenn man zeigen will, wie etwas ungereimt ſey, ſo kan man nach Befinden der Umſtände den Widerſpruch einer Meinung entweder gegen das nechſte; oder entfernte, auch allererſte weiſen.

Unglaube,

Im philoſophiſchen Sinn iſt es derjenige Fehler des menſchlichen Verſtands, da iemand der Wahrſcheinlichkeit entweder in geſchehenen und hiſtoriſchen Sachen; oder in ungewiſſen Fällen, die noch geſchehen ſollen, oder können, keinen Beyfall giebet. Denn derjenige Menſch, welcher eine Sache nicht glaubet, die doch wahrſcheinlich iſt, verräth dadurch ſeinen Unverſtand, indem er dadurch zu verſtehen giebt, daß er alle Umſtände nicht gegen einander halten und überlegen kan, noch zu unterſcheiden weiß, was wahrſcheinlich, oder unwahrſcheinlich, und bloß möglich ſey. Doch rühret der Unglaube entweder bloß aus Unverſtand, inſonderheit aus dem Mangel der Urtheils-Krafft, daß er deswegen die Umſtände nicht gegen einander zu halten und zu urtheilen, wie weit ſich dieſe; oder jene Wahrſcheinlichkeit erſtrecke; oder aus einer mit dem Unverſtand verbundenen unordentlichen Neigung und Affect, da man öffters dasjenige nicht glaubet, was ſeiner Paßion zuwider iſt. Nicht glauben und der Unglaube ſind nicht ſchlechterdings zu vermiſchen. Denn obſchon bey einem ieden Unglauben ein Nichtglauben, oder die Entziehung des Beyfalls iſt, ſo kan doch das Nichtglauben auf unterſchiedene Weiſe geſchehen, daß es folglich unterſchiedene Arten unter ſich begreifft. Entweder kan man etwas nicht glauben mit Grund, wenn man etwas als unwahrſcheinliches nicht vermuthet, ob man es gleich vor möglich halten muß, da man denn ſagt, daß man es nicht glaube; oder ohne Grund, welches der Unglaube, wie er kurtz vorhero beſchrieben worden. Das erſte iſt ein vernünfftiges; das andere ein unvernünfftiges Nichtglauben, und könte man daher das Wort Unglaube vor eins mit dem Nichtglauben halten, und ihn in einen vernünfftigen und unvernünfftigen theilen. Wer durch Nichtglauben den Regeln der Vernunfft zuwider handelt, der wird am Ende ſich mehrentheils genöthiget finden, ſeinen Unglauben zu beklagen, welches diejenigen mercken mögen, die in unumſchränckter Hartnäckigkeit alles ohne Unterſcheid in Zweifel zu ziehen, eine ſonderbare Scharffſinnigkeit des Verſtands ſuchen, es ſey nun in theoretiſchen; oder moraliſchen Wahrſcheinlichkeiten.

Ungleichheit,

Wird in der Ontologie erkläret, da man zwey Dinge, oder Entia gegen einander hält, und dero Ungleichheit erweget, welche auf die Accidentien ankommt, weil wir von den Subſtantzen keine Erkenntniß haben. Richtet man hier ſeine Gedancken auf GOtt und auf die Creaturen zugleich, ſo muß man die Ungleichheit eintheilen in eine gäntzliche, und in eine auf gewiſſe Maſſe beſchaffene Ungleichheit. Jene hat zwiſchen dem Schöpffer und den Geſchöpffen ſtatt, weil der Schöpffer ſeinem Weſen nach unendlich iſt; zwiſchen den Geſchöpffen aber findet man dergleichen gäntzliche Ungleichheit nicht, da alle erſchaffene Dinge gewiſſer maſſen einige Gleichheit unter ſich haben.

Wenn man dahero von der Ungleichheit der Creaturen unter einander redet, ſo iſt nur die Ungleichheit auf gewiſſe Maſſe zu verſtehen. Dieſe kan man erſtlich theilen in eine weſentliche, und eine zufällige. Jene oder die weſentliche iſt, wenn zwey Dinge in einem weſentlichen Begriff nicht übereinkommen, da denn dieſer weſentliche Begriff entweder die differentiam ſpecificam, oder das genus ausmachen kan, wie auf ſolche Weiſe eine Ungleichheit zwiſchen dem Menſchen und zwiſchen dem Hund iſt in Anſehung, daß die Menſchen vernünfftig, ingleichen zwiſchen dem Menſchen und einem

Stein,

ſtein, weil der Menſch ein lebendig Ge-
ſchöpff. Dieſe, oder die zufällige Ungleich-
heit iſt, wenn zwey Sachen in einem zufälli-
gen Begriff, der nicht zum Weſen gehöret,
einander ungleich ſind, z. e. die Ungleichheit
zwiſchen einem langen und kurtzen, einem
gelehrten und ungelehrten Menſchen. Her-
nach kan man das ungleiche auch theilen in
das diſſimile in ſpecie und in das inæquale:
jenes iſt, wenn zwey Dinge in der Qvalität
nicht mit einander übereinkommen, welches
man auch das philoſophiſche nennen kan;
dieſes aber, wenn die Ungleichheit zweyer
Dinge auf die Qvantität ankommt, ſo das
mathematiſche iſt, ſ. Rüdiger in ontolog.
cap. 8. p. 392. inſtitut. erudition. Donati me-
taphyſic. vſual. cap. 16. §. 15. ſqq.

Unglück,

Bedeutet insgemein den ſchlechten Fort-
gang einer unternommenen Sache und den
Schaden, den wir erleiden. Es iſt entweder
ein ordentliches, welches eine Wirckung der
dummen und einfältigen Thaten iſt, daher
man im Sprichwort ſagt, ein ieder ſey der
Schmidt ſeines Unglücks; oder ein auſſer-
ordentliches, wenn ſich ſolche Zufälle und
Umſtände der Sachen, die wir vorhaben, er-
eignen, ſo nicht auf unſerm Willen und Ver-
mögen ankommen, und unſern Abſichten zu-
wider ſind, wie davon ein mehrers oben in
dem Artickel vom Glück zu ſehen iſt.
In Anſehung der Menſchen unter einander,
da einer dem andern Schaden zufüget, nen-
net man ein Unglück, wenn einer dem andern
nicht aus Vorſatz; ſondern aus Unwiſſenheit,
Nachläßigkeit, Noth, oder Zwang Schaden
thut, desfalls weniger, oder mehr kan geſtrafft,
oder den Schaden zu erſetzen, angehalten wer-
den, ie freywilliger, oder nachläßiger er ſich
dabey verhalten, ſ. Proelei Grund-
ſätze pag. 139. Von dem Unrecht iſt es dar-
innen unterſchieden, daß dieſes mit Wiſſen
und Willen geſchiehet. Grotius mercket de
jure belli & pacis lib. 3. cap. 11. §. 4. an, daß
öfftmahls zwiſchen einem völligen Unrecht
und einem pur lauterem Unglücke etwas ſey,
welches die Mittel-Straſſe halte, und wel-
ches gleichſam aus allen beyden zuſammen ge-
ſetzet, dergeſtalt, daß es eine That iſt, von wel-
cher man nicht ſagen kan, daß ſie gantz und
gar mit Vorbewuſt und Willen; noch auch,
daß ſie gantz und gar ohne Vorbewuſt und
Widerwillen geſchehen ſey.

Unglückſeligkeit,

Iſt derjenige Zuſtand eines Menſchen, da
er wegen Mangel gewiſſer Güter in Unluſt
ſtehet. Ehe wir dieſe Beſchreibung erklären,
müſſen wir vorher erinnern, daß wir die Un-
glückſeligkeit nicht nach der Einbildung der
Leute; ſondern nach der Sache ſelbſt zu er-
wegen haben. Denn die meiſten haben kei-
nen rechten Begriff von den wahren Gütern eines Menſchen, und daher verfehlen ſie in ihren Urtheilen, wenn ſie einen vor glückſelig, oder unglückſelig halten, gar ſehr. Man ſiehet Ehre, Reichthum und ſinnliche Ergötzlichkeit bloß vor Güter an, und hält daher den, der in dem Genuß ſolcher Dinge ſtehet, vor glücklich; einen andern aber, der derſelbigen entbehren muß, vor unglücklich. Nun leugnen wir nicht, daß der Genuß, oder der Mangel ſolcher Sachen etwas zu des Menſchen Glückſeligkeit und Unglückſeligkeit beytragen können; ſie machen aber das Haupt-Werck dabey nicht aus, und deswegen müſſen wir die Sache aus einem höhern Grund und zwar aus der göttlichen Abſicht, nach welcher GOtt den Menſchen zur Glückſeligkeit erſchaffen, herleiten.

Der Menſch hat zweyerley Sachen, die er brauchen, und durch den Genuß glücklich werden kan. Einige ſind Güter an ſich ſelbſt, welche nach dem Abſehen des Schöpffers den Menſchen ſollen glücklich machen, davon zwey auf die Seele gehen, als die Wahrheit auf Seiten des Verſtands, und die Tugend auf Seiten des Willens; eins auf den Leib, welches die Geſundheit iſt. Andere ſind nur nützliche Sachen, die durch einen vernünfftigen Gebrauch erſt zu Gütern werden, wohin man die Ehre, Geld und Gut und andere ſinnliche Sachen rechnen kan. Nun iſt weiter zu mercken, daß ein Gut des Menſchen und ſeine Glückſeligkeit nicht einerley, indem dieſe aus jenem entſpringet, ſofern man in dem Genuß eines Guts ſtehet, und eine angenehme Empfindung darüber hat.

Setzen wir dieſes voraus, ſo kan man nun leicht verſtehen, warum wir in der Beſchreibung der Unglückſeligkeit zwey Stücke angegeben, daß nemlich dazu ein Mangel gewiſſer Güter und eine darüber entſtandene Unluſt nöthig ſey. Der Mangel eines Guts macht die Unglückſeligkeit allein nicht aus; ſondern es muß der Menſch dabey eine unangenehme Empfindung, oder Unluſt haben, wenn er in dem Stand der Unglückſeligkeit ſtehen ſoll. Man wolte denn Unglückſeligkeit an ſich betrachten und ſie in dem bloſſen Mangel gewiſſer Güter ſetzen, in welchem Sinn dieſes Wort auch pflegt gebraucht zu werden, daß man unter andern einen laſterhafften Menſchen vor unglücklich hält, ob er ſich ſchon aus ſeinen Laſtern nichts machet. Nach den unterſchiedenen Arten der Güter, deren ein Menſch kan beraubt ſeyn, kan man die Unglückſeligkeit eintheilen in die Haupt-Unglückſeligkeit, welche einen Mangel der eigentlichen Güter des Menſchen, es ſey die Wahrheit; oder die Tugend; oder die Geſundheit, mit ſich führet; und in die Neben-Unglückſeligkeit, wenn der Mangel nur die nützlichen Sachen, als die Ehre, Reichthum u. ſ. w. betrifft, folglich den äuſſerlichen Zuſtand des Menſchen angeht. Jene iſt alſo gröſſer, als dieſe. So iſt ein ungeſunder Menſch weit unglücklicher, als ein armer, oder der ohne Ehre in der Welt leben muß.

muß. Und das muß man auch von denen ſagen, bey denen eine groſſe Schwachheit des Verſtands und Willens anzutreffen, doch hat eine iede Art dieſer Unglückſeligkeit ihre Grade. Denn es können nicht nur die Güter ſelbſt unter ſich einen Vorzug haben, wie z.e. die Tugend der Wahrheit, und die Wahrheit der Geſundheit vorgehet, mithin macht der Mangel eines höhern Guts den Menſchen unglücklicher, als der Mangel eines geringern; ſondern es können auch bey einem mehr, als bey dem andern Güter mangeln. So iſt auch kein Zweiffel, daß die Unglückſeligkeit gröſſer iſt, wenn bey dem Mangel der wahren Güter zugleich die nützlichen Sachen fehlen, z. e. man iſt nicht nur ungeſund, ſondern auch arm; da hingegen ein ungeſunder, der nicht arm dabey iſt, nicht vor ſo unglücklich zu halten.

Unhold,

Bedeutet eigentlich ſo viel, als ungeneigt; es iſt aber dies eine Benennung einer Hexe worden, ſ. Webſter in der Unterſuchung der vermeinten und ſo genannten Hexereyen cap. 2. §. 8. Der Herr Alberti mercket in ſeiner Diſput. de ſagis §. 10. an, daß iemand dieſen Nahmen für eine gegenſeitige Benennung der Prophetin Hulda des Weibes Sallum, der im 2 Könnig. 22. v. 14. gedacht wird, gehalten, welches aber ſehr gezwungen heraus kommt.

Unität,

Wird genommen entweder excluſiue, da eine Sache ihres gleichens neben ſich nicht hat, und eben ſo viel iſt, als eintzig und allein, in welcher Bedeutung dieſes Wort von GOtt, von der Sonne, u. ſ. f. geſagt wird; oder abſolute, und da verſtehet man darunter überhaupt die Idee von einer Sache, ſofern ſelbige nicht getheilet iſt, welche Unität in verſchiedenen Gattungen von den Metaphyſicis getheilet wird. Solche ſind erſtlich die arithmetiſche, wodurch man den Anfang der Zahlen, oder die erſte Zahl verſtehet, auch ſonſt die mathematiſche genennet wird: z. e. wenn wir ſagen, ſechs beſtehet aus ſechs, zehn aus zehn Einſen: Vors andere iſt die zufällige, wenn viele Sachen zufälliger Weiſe zuſammen gefüget, daß ſie ein Gantzes ausmachten, und einiger maſſen die Eigenſchafft, daß ſie nicht aus Theilen beſtehen, an ſich bekommen, davon man unterſchiedene Arten anmercket. Es könne geſchehen durch einen bloſſen Zufall, daß allerhand Dinge zuſammen kämen, wie ein Steinhauffen, ein Bienen-Schwarm, eine Wallfahrt von allerhand Leuten, die als ein Unum zu betrachten. So könten gewiſſe Sachen durch die Kunſt mit einander vereiniget werden, wie man aus Hopffen, Maltz und Waſſer Bier machte; aus Gold, Edelgeſtein, Silber einen Ring, welches man hernach als ein Unum anſähe. Es kämen unterſchiedene Sachen, oder Perſonen mo-raliter zuſammen, wenn ein gewiſſes Pactum als ein Band darzwiſchen komme, wie ein Rath, eine Zunfft, eine Geſellſchafft, eine Armee, ja die gantze Republick gleich, als ein einziger Cörper betrachtet werde, dahin man auch das vnum per æquiualentiam, wenn etwas ſeine Theile zwar offt verliere, und gleichwohl allemahl dergleichen an die Stelle geſetzet würden, rechnet. Drittens ſey die allgemeine Unität, wodurch man ſich die Gemeinſchafft der Natur, welche vielen Arten zukomme, als in der That etwas ungetheiltes einbildet, z. e. die Menſchheit, die Farbe, welche vom rothen, grünen, gelben u. ſ. f. geſagt werde. Endlich wäre die metaphyſiſche, wodurch eine Sache ihrem Weſen nach wircklich in keine Theile getheilet ſey, ſie mag ſonſten aus Theilen beſtehen, darein ſie könne getheilet werden, oder nicht. Dieſe wird unter die ſo genannten einfachen Eigenſchafften des Entis, die affectiones ſimplices, vnitæ genennt werden, gerechnet, und in den gemeinen Metaphyſicen in Anſehung des Subjecti getheilet in die einfache, da ein Ding an ſich ſelbſt ſo ungetheilet, daß es in mehrere wircklich unterſchiedene Theile nicht zu theilen, wie z. e. GOtt, die Engel; und in die zuſammen geſetzte, da ein Ding ſeinem Weſen nach zwar wircklich ungetheilet; gleichwohl aber in mehrere wircklich unterſchiedene Theile, aus denen es beſtehe, könne getheilet werden, dergleichen vornehmlich dem Cörper, und inſonderheit dem Menſchen, deſſen menſchliche Natur in der That ungetheilet, aber in den Cörper und in die Seele könne getheilet werden, zukomme. Die erſte heiſt im Lateiniſchen vnitas indiuiſa, indiuiſibilis; die andere vnitas indiuiſa diuiſibilis. Beyde Arten wären wieder entweder formalis, ſofern ſie dem eigentlichen Weſen an ſich ſelbſt einer Sache zukomme, z. e. wenn man das eigentliche Weſen eines Menſchen betrachtet, ohne Abſicht auf Petrum, Paulum, und dergleichen Individuum; oder ſingularis, wenn das Weſen einer beſondern Sache, oder eines Individui betrachtet werde. Dasjenige, ſo der Unität entgegen geſetzet wird, iſt die Vielheit. In allen Büchern der Metaphyſicen findet man noch mehrere Eintheilungen nebſt allerhand allgemeinen Regeln, ſo dabey fürkommen, die man aber leicht entbehren kan, und nicht viel auf ſich haben, ſ. Donati metaphyſ. vſual. p. 30. Hebenſtreits philoſ. prim. p. 476. Clauberg in ontoſoph. p. 303. opp. philoſ. Chauvins lexic. phil. p. 701. Buddei obſervationes in elementa philoſophiæ inſtrumentalis p. 509. ſqq. Rüdiger mercket in ſeiner ontol. p. 369. inſtit. erudit. ed. 3. an, daß das metaphyſiſche Ens vnum genennet werde, ſofern es nicht aus mehrern Principiis, wie das phyſiſche, zuſammen geſetzet ſey. Clericus hat in ſeiner ontol. c. 2. auch unterſchiedene Gedancken hiebey, die nachgeleſen zu werden verdienen.

Univerſale,

Bedeutet nach der Grammatic etwas all-
meines; eigentlich aber verſteht man dar-
nter diejenige Beſchaffenheit einer Idee, ſo-
ſern ſelbige allen Arten einer gewiſſen Sache
zukommt.

In den ſcholaſtiſchen Metaphyſicen findet
man allerhand Eintheilungen von demſel-
ben, die aber wenig auf ſich haben. Denn
theilet man ſelbiges in das zuſammen-
geſetzte (vniuerſale complexum) welches
entweder ein allgemeiner Satz, z. e. das Gan-
tze iſt gröſſer, als ein Theil davon; oder eine
ſolche Benennung, die verſchiedene Ideen in
ſich begreiffe, z. e. der Menſch, worunter die
Idee einer lebendigen und vernünfftigen
Creatur läge; und in das einfache, (vni-
uerſale incomplexum) ſo eine einfache Sa-
che ſey, die aber viele andere unter ſich habe,
z. e. die Tugend in Anſehung der Gottes-
furcht, Gerechtigkeit u. ſ. w. Uberdies hat
man in Anſehung der unterſchiedenen Rela-
tionen, ſo das Allgemeine gegen beſondere
und einzele Sachen habe, noch allerhand Ar-
ten derſelben gemacht: als das wirckende
Allgemeine, wodurch man diejenige Urſach
verſtehet, ſo alle Wirckungen in der Na-
tur herfür gebracht, wie GOtt; oder doch
die meiſten verurſache, wie die Sonne: das
Allgemeine in der Erkenntniß, ſo allerhand
erkenne, welches der Verſtand des Men-
ſchen; das Allgemeine in der Vorſtellung,
eine Sache wäre, die viele andere fürſtel-
len könte, wie ein Spiegel, oder auch die
Idee einer einzelen Sache, vermittelſt der
man ſich einen allgemeinen Begriff machen
könte: das Allgemeine in der Bedeutung,
wodurch man ſolche Wörter verſtehet, ſo ei-
gentlich allgemeine Ideen ausdrucken, wie
z. e. das Wort Thier, Menſch: das Allgemei-
ne in Anſehung des Weſens der Dinge,
welches die Natur, ſo allen einzelen Sachen
einer gewiſſen Art zukomme; das Allgemeine
in der Enunciation, ſo ſich in einer Enun-
ciation zum Prädicato ſchickte, und von vie-
len könne geſagt werden, welches man auch
das logiſche Allgemeine nennet, ſ. Scherzers
manual. philoſ. p. 214. und Chauvins lexic.
phil. p. 704.

Dieſe Gedancken der Scholaſticorum ſind
ſehr unordentlich, da man ſich überhaupt kei-
nen rechten Begriff von dem Allgemeinen
gemacht, und hierauf keinen richtigen Grund
zu den Eintheilungen geleget. Das Allge-
meine iſt eine abſtracte Idee; ſo vielerley
nun die Abſtractionen ſind, ſo viel Arten hat
man von dem Allgemeinen, als da iſt das ma-
thematiſche, metaphyſiſche, phyſiſche und
moraliſche Allgemeine, von denen ſonderlich
das metaphyſiſche unter die allgemeine Be-
griffe gezehlet worden, da man die unter-
ſchiedene Wirckungen der Subſtantzen von
einander abſondert, und jede einzeln über-
haupt betrachtet. Die Ariſtotelici handeln
davon in der Logic, welches ſeine Richtigkeit
hat, ſofern ſie bey der Definition und Divi-
ſion zum Grund dienen müſſen. Sie heiſ-
ſen auch Prädicabilien, κατηγορήματα, oder
κατηγορούμενα, und Porphyrius nennet ſie
πέντε φωνάς, die fünff Wörter, oder logiſche
Terminos, und Melanchthon gradus, oder
diſtinctiones ordinis prædicamentalis. Ari-
ſtoteles de interpret. cap. 7. beſchreibt dieſes
Univerſale alſo: καθόλου λέγω, ὃ ἐπὶ πλειό-
νων πέφυκε κατηγορεῖσθαι, vniuerſale adpel-
lo, quod de pluribus ſuapte natura prædi-
cari aptum eſt, welche Definition ſo einge-
richtet, daß die andern von den Univerſalien
angenommenen Meinungen keinen Scha-
den leiden. Denn daß er nur ſagt ἐπὶ πλειό-
νων, de pluribus, und nicht de pluribus in-
diuiduis, iſt deswegen geſchehen, damit der
eingebildete Unterſcheid zwiſchen dem Gene-
re und der Specie erhalten werde, indem
wenn er geſetzet: de pluribus indiuiduis,
ſich dieſe Definition auf das Genus nicht
würde geſchickt haben. Er ſagt ferner mit
Fleiß: πέφυκε κατηγορεῖσθαι, ſuapte natura
prædicari aptum eſt, auf daß die ſo genann-
ten ſpecies monadicæ, dergleichen die Sonne
und der Mond wären, hier ihren Platz er-
hielten, da man doch das vniuerſale monadi-
cum nicht anders, als ein höltzernes Eiſen
anſehen kan. Dahero thut man am beſten,
wenn man ſagt, das Univerſale ſey, welches
wircklich von vielen geſagt werde, und das
Singulare, ſo man nur von einem einzigen
Individuo ſagen könne.

Die Ariſtotelici zehlen fünff Arten der
Univerſalien, das Genus, die Speciem, die
Differentz, das Proprium und das Accidens.
Die Idee von einer Sache, welche ſo allge-
mein, daß ſie noch andere allgemeine Ideen
in ſich faſſe, wäre das Genus: begreiffe ſie
aber nur beſondere Ideen, ſo hieß ſie Spe-
cies; ſey die Idee ſo beſchaffen, daß ſie eine
Sache von einer andern unterſcheide, ſo wä-
re diß die Differentz; ſey ſie einem Weſen
gantz eigen, ſo hieß es das Proprium, und
wenn ſie von dem Weſen könne abgeſondert
werden, ſo belegt mans mit dem Nahmen
eines Accidentis. Alſo ein Thier wäre ein
Genus, ſo den Beſtien und Menſchen zukom-
me; ein Pferd und ein Menſch wären Spe-
cies, indem ſie vielen Individuis, dieſem
und jenem Pferd, dieſem oder jenem Men-
ſchen könten beygelegt werden; daß ein
Menſch vernünfftig, eine Beſtie etwas em-
pfinde, ſey die Differentz, da die Vernunfft
den Menſchen von andern lebenden Creatu-
ren; die Empfindung die Beſtie von den
andern lebloſen Sachen unterſcheide; daß
aber der Menſch lache; das Pferd wiehere,
ſolches wären ihre Propria, und endlich daß
ein Menſch ſchön oder heßlich, groß oder
klein, ein Pferd ſtarck, oder ſchwach, diß wä-
ren Accidentien. Andere haben zehn Arten
der Univerſalien nach der gemeinen Anzahl
der Categorien; noch andere nur zwey, als
das Genus und die Speciem, und etliche
acht geſetzet, ſ. Scheibler in opere logic.

cap

cap. 3. quæſt. 3. Dem Herrn Thomaſio in philoſoph. aulic. cap. 7. §. 44. ſcheinet die Lehre von den drey letztern, als der Differentz, dem Proprio und Accidente ſehr verwirrt zu ſeyn, weil dem Proprio die Definition des Accidentis gebühre, und wenigſtens die edelſte Art des Accidentis ſey, wir auch ſonſt keinen einzigen deutlichen Concept von der Differentz hätten, ohne uns einen Concept von dem Accidente zu machen, auch ſo gar bey dem Menſchen, deſſen wirckliche Gedancke nicht weniger, als ein Accidens anzuſehen, die man bey einem tieffſchlaffenden nicht fände. Das Vermögen aber zu dencken zeige einen verwirrten Concept an. Bey dieſem Zweiffel, den ſich hier der Herr Thomaſius macht, ſcheint die Sache darauf anzukommen, wie man das Wort Accidens nimmt, und daß, wo ſolches der Subſtantz entgegen geſetzet wird, die unterſchiedenen Arten deſſelben von einander unterſchieden werden. Die gemeine Eintheilung der Univerſalien ſelbſt in die fünff angeführten Arten iſt unrichtig und hat keinen Nutzen. Unrichtig iſt ſie, weil die Eintheilung auf keinen Grund beruhet, daß, wo man denſelben ſetzen will, nur drey Arten derſelben, als das Genus, die Differentz und das Accidens anzunehmen ſind. Denn der Grund der Univerſalien ſind die unterſchiedene Wirckungen, ſo wir an den Subſtantzen wahrnehmen, die zweyerley ſind, indem einige zum Weſen einer Sache gehören, einige aber nicht. Die weſentliche ſind wieder gedoppelt. Etliche ſind auch andern Sachen, ſo ſonſt der gegenwärtigen entgegen ſtehen, gemeine, welche das Genus ausmachen; etliche aber kommen der gegenwärtigen Sache gantz allein zu, und unterſcheiden ſie von allen andern Dingen, ſo die Differentz. Diejenigen, ſo nicht mit zum Weſen gehören, heiſt man Accidentien, wohin auch das ſo genannte Proprium zu rechnen. Alſo wenn ich einen Menſchen anſehe, wie er eine lebendige Creatur, wie er eine vernünfftige Creatur, ſo gehöret diß zu ſeinem Weſen; das erſtere aber, daß er eine lebendige Creatur, hat er mit den Beſtien gemein, daher nennt mans das Genus; daß er aber vernünfftig, das macht den Unterſcheid zwiſchen ihm und allen andern Creaturen auf dem Erdboden, weswegen ſolches die Differentz genennet wird. Hingegen daß er dieſe; oder jene Farbe; dieſe oder jene Statur hat, das ſind Accidentien, die zu ſeinem Weſen nichts beytragen. Ja daß man nur drey Prädicabilien zu ſetzen habe, ſiehet man auch daher, weil ſie zur Definition und Diviſion dienen ſollen; zur Definition aber braucht man nur das Genus und die Differentz; zur Diviſion hingegen das Accidens. Es iſt auch die gemeine Eintheilung ohne Nutzen, und verurſachet allerhand Verwirrungen in der Erkenntniß der Wahrheit, was nemlich den ſo gnau geſetzten Unterſcheid zwiſchen dem Genere und Specie betrifft, da man nicht ſehen kan, warum man ſolchen allezeit in acht nehmen; und zum Exempel ſagen ſolte, das Thier ſey ein Genus, der Menſch eine Species, indem wenn ich das Wort Menſch von Paullo und Petro brauche, ſolches mit eben dem Recht ein Genus zu nennen, wie denn die Ariſtotelici ſelbſt ſolchen Unterſcheid nicht in acht nehmen, und man unter andern täglich ſagt: ich rede von dem Menſchen in genere, da man doch nach dem Peripatetiſchen Sinn ſagen ſolte: ich rede von dem Menſchen in ſpecie. Denn da iſt zu mercken, daß bisweilen ein Concept in unterſchiedener Abſicht bald als ein Genus; bald als eine Differentz, bald als ein Accidens anzuſehen iſt, z. e. das Vermögen, vernünfftig zu ſeyn, iſt in Anſehung des Thiers ein Accidens; in Anſehung des Menſchen die Differentz, und in Anſehung gelehrter und ungeſchickter Leute ein Genus, daher man wohl unterſcheiden muß, wenn eine Idee ein Genus, oder eine Differentz iſt. Inzwiſchen da man verſchiedene Arten vom Genere hat, obere und untere, ſo kan man die letztere wohl Species nennen, wenn ſie unter einer Definition können begriffen werden, ſ. Rüdiger de ſenſu veri & falſi lib. 1. cap. 5. §. 10. ſqq. und in inſtitut. erudit. pag. 35. ſqq. edit. 3. Clericus in logic. lib. 1. cap. 7. 8. führt unterſchiedene Irrthümer an, ſo aus der gemeinen Lehre von den Univerſalien entſtanden; und Titius in arte cogit. cap. 11. meinet, man ſolte davon in der Logic nicht handeln. Der Herr Thomaſius in introductione ad philoſophiam aulicam cap. 7. §. 44. hat auch verſchiedenes daran ausgeſetzet und Crouſaz in ſyſteme de reflexions part. 1. ſect. 3. cap. 5. pag. 365. rechnet dieſe Lehre unter die Scholaſtiſchen Grillen.

Aus der philoſophiſchen Hiſtorie iſt bekannt, was unter den Scholaſticis wegen der Frage: ob die Univerſalien was wirckliches, die auch auſſer den Gedancken ihre Exiſtentz hätten, oder nicht wären? vor ein heftiger Streit entſtanden, ſo gar, daß ſie ſich deswegen in zwey Secten theilten, in die nominaliſche, welche ſie vor bloſſe Wörter hielten, und realiſtiſche, die da behaupteten, ſie wären etwas wirckliches. Werenfels de logomach. eruditor. cap. 2. §. 7. pag. 37. ſetzet dieſes Diſpüt unter die Logomachien, und in der That haben ſie ſich dabey ſo aufgeführet, daß ſie nicht den geringſten Nutzen geſchafft, und die Frage niemahls recht entſchieden.

Univoca,

Heiſſen in der Logic der Scholaſticorum bey der Lehre von den Anteprädicamenten, wenn ein gleicher Nahme mit gleicher Bedeutung und gleicher Zueignung auch einerley und völlig gleichen Dingen beygeleget wird; oder wie andere es erklären, wenn das Genus allen Speciebus in gleicher Vortrefflichkeit zukomme, wie z. e. das Wort Baum einem Birnbaum, Apffelbaum und andern Arten von Bäumen in gleichen Würden zu käm

ſtme. Sie theilen ſelbige erſtlich in vniuo- caria, welches die einerley und gleichbenen- nende Wörter ſind, und in vniuocata, ſo die inerley und gleiche Sachen ſelbſt ſind, die man mit einerley und gleichen Nahmen be- nnet; daß alſo in dem angegebenen Exem- pel das Wort Baum das vniuocans; die erſchiedene Arten aber der Bäume die vni- uocata wären. Hernach theilt man ſie in ſſentialia, in die weſentliche, wenn die Sa- chen, denen ein gleicher Nahme mit gleicher Bedeutung und gleicher Zueignung beygele- et wird, einerley Weſen haben, und in ac- cidentalia, wenn dergleichen Dinge einerley auſſerweſentliche und zufällige Eigenſchaff- ten an ſich hätten.

Unkeuſchheit,

Iſt dasjenige Laſter, da man der geilen Luſt unvernünfftig nachhängt. Unter den na- türlichen Begierden, die allen Menſchen von Natur eingepflantzet ſind, ſteht auch die Luſt zum Beyſchlaff. Wie nun die Menſchen ſich dem Fall geneigt ſind, ſolche Begierden nicht nach der Abſicht GOttes; ſondern zu der bloſſen ſinnlichen angenehmen Empfin- dung einzurichten; alſo muß, nach der Phi- loſophie zu reden, ſolche unordentliche Nei- gung durch die Vernunfft regieret werden. Thut man dieſes bey der Luſt zum Beyſchlaff, ſo entſteht daraus die Tugend der Keuſch- heit. Auf ſolche Weiſe iſt die Unkeuſchheit das Laſter, da man der geilen Luſt nach dem Trieb des verderbten Willens mit Hintan- ſetzung der Vernunfft nachhängt. Sie äuſ- ſert ſich in der Rede, wenn man unanſtän- dige und geile Diſcourſe, ſie beſtehen nun in unzüchtigen Erzehlungen; oder in Schertz-Re- den und Urtheilen, mündlich oder ſchrifftlich vorbringt; in den Geberden, wenn man eine freche und auf die Geilheit abzielende Einrichtung des Geſichts annimmt, wenn ſich Weibs-Perſonen entblöſſen, u. ſ. f. und in der That durch ordentliche fleiſchliche Vermiſchung, und zwar auſſer der Ehe durch Hurerey, und in der Ehe durch Ehebruch, oder wenn Eheleute die Dämpffung der fleiſchlichen Luſt zu ihrem Haupt-Zweck ſetzen.

Unluſt,

Gehöret unter diejenigen Dinge, die ſich deutlich empfinden; aber nicht verſtändig erklären laſſen, eben deswegen, weil ſie eine unangenehme Empfindung iſt. Soll ſie in einer Empfindung beſtehen, ſo muß ein ge- wiſſes Objectum da ſeyn, welches ſelbige ver- anlaſſet. Alle Luſt ſetzet ein Gut voraus; mithin alle Unluſt ein Übel; oder was Bö- ſes. Das gute iſt das Mittel zu dem End- zweck der Begierden in der Seelen, daß wenn ſelbige geſtillet, ſo entſtehet daher Luſt; wer- den ſie aber nicht geſtillet, ſo macht dieſes Unluſt. Auf ſolche Weiſe können wir ſagen, die Unluſt ſey eine unangenehme Empfindung, wenn die Begierden unſerer Seelen nicht geſtillet werden, z. e. ein Wollüſtiger iſt voller Unruhe, weil er ſich vorgenommen hatte, heute auszufahren, und nun durch das üble Wetter gehindert wird. Dieſer Menſch hat eine unangenehme Empfindung, welche daher kommt, daß ſeine Begierde auszufahren nicht kan geſtillet werden. Es werden unſere Begierden auf zweyerley Art geſtillet, entweder wenn wir ihren Zweck, oder was wir gewolt, wircklich erlangen; oder doch zur Erlangung deſſelbigen Hoffnung haben. Entſtehet nun die Unluſt, wenn die Begierden nicht geſtillet werden, ſo geſchicht dieſes auch auf eine zweyfache Weiſe: entweder wenn wir gar nicht erlangen, was wir wollen, z. e. Sempronius hat Unluſt, weil er den geſuchten Dienſt nicht hat bekommen; oder wenn uns wenigſtens die Hoffnung beſchnitten wird, z. e. der Dienſt iſt zwar noch nicht vergeben, man hat ihm aber geſagt, daß es ſchwer halten würde, wenn er ietzo in ſeinem Suchen ſolte glücklich ſeyn. Daß aber inſonderheit über dieſe; oder jene Sache entweder Luſt, oder Unluſt entſtehet, davon müſſen wir den Grund nicht in der Beſchaffenheit der Sache ſelbſt, ſuchen. Denn wenn dieſes wäre, ſo müſte folgen, daß alle diejenigen, die gleiche Erkenntniß von einer Sachen hätten, auch gleiche Luſt; oder Unluſt empfinden müſten, welches wider die Erfahrung. Aus dieſer weiß man, daß einerley Sache bey dem einen Luſt; bey dem andern Unluſt erwecken kan, z. e. der eine hat ſein Vergnügen an dem Tantzen; dem andern hingegen iſt ſolches gantz zuwider. Ja man weiß, daß hierinnen groſſe Veränderungen vorgehen, daß was ietzo einem Luſt machet, das kan ihm zu einer andern Zeit zuwider ſeyn und Unluſt erwecken, welches alſo von der Sache ſelbſt nicht herkommen kan, weil ſelbige unveränderlich bleibet. Bey ſolchen Umſtänden müſſen wir den Grund in den Begierden der Menſchen ſuchen, und vielmehr hierinnen zum Principio annehmen: alles, was den Begierden gemäß, macht Luſt, wenn ſie dabey geſtillet werden, und macht Unluſt, wenn ſie nicht geſtillet werden. Aus dieſem Grund-Satz laſſen ſich alle Phänomena, die bey der Luſt und Unluſt fürkommen, leicht auflöſen, z. e. hat der eine über das Tantzen Luſt; der andere hingegen Unluſt, ſo kommt dieſes daher, daß bey einem das Tantzen etwas iſt, ſo ſeinen Begierden gemäß; dieſem hingegen iſts zuwider, und da er wolte, man tantzte nicht; ſolche Begierde aber wird nicht geſtillet, ſo erwecket dieſes Unluſt. Aeuſſert ſich in der Luſt und Unluſt eine Veränderung, ſo kommt dieſes aus der Veränderung der Begierden. In der Jugend herrſchet vornehmlich die Wolluſt; welche hingegen wenn man älter wird, abnimmt, daß ſich vielmahls dafür der Geitz einſtellet, und daher kommts, daß man in der Jugend an manchem Luſt gehabt, ſo ei-

nem im Alter zuwider iſt und Unluſt machet. Aus dieſem können wir auch die Urſach erklären, warum bey Chriſten, wenn ſie ſich wahrhafftig zu GOtt bekehren, ſich bey ihrer Luſt und Unluſt eine ſo groſſe Veränderung zeiget. Denn was vorher Luſt veranlaſſet, erwecket ietzo Unluſt; und was hingegen vorher Unluſt verurſachte, dieſes macht ietzo Luſt. Es iſt durch den Glauben in ihrem Willen eine Veränderung geſchehen. Aus demſelbigen iſt die Liebe gegen GOtt entſtanden, da vorher die Liebe der Welt das Hertze eingenommen hatte. Der Grund alſo der Luſt und Unluſt nach der Bekehrung iſt die Liebe gegen GOtt, da er hingegen in dem Stand, da ſie unwiedergebohrne waren, die Liebe der Welt geweſen.

Nun müſſen wir auch ſehen, wie vielerley die Unluſt ſey. Wir haben oben alle Luſt in eine Leibes- und Seelen-Luſt eingetheilet, daher wir auch von der Unluſt ſagen können, ſie ſey entweder eine Leibes- oder Seelen-Unluſt. Jene iſt, wenn der Zweck der Begierden, ſo zur Verſorgung des Leibes gehören, nicht geſtillet wird, als wenn man über Eſſen, Trincken, Schlaffen, kalter und warmer Lufft u. d. gl. eine Unluſt bekommt, z. e. der Menſch wird in ſeinem Schlaff geſtöret: er iſt verdrießlich, daß es etwa allzu warm, oder allzu kalt iſt. Die Seelen-Luſt entſpringet, wenn die Begierden, ſo zu ihrer Verſorgung abzielen, nicht geſtillet werden, die entweder den Verſtand; oder den Willen betrifft. Auf ſeiten des Verſtands kan eine Unluſt entſtehen über den Mangel der wahren Erkenntniß, wenn man begierig iſt, die Wahrheit zu erkennen, und man kan nicht ſeinen Zweck erreichen, dahin man z. e. rechnen kan, wenn ein fleißiger Studioſus zu einem Lehrer kommt, bey dem er nichts lernen kan; die Unluſt des Willens entſtehet, wenn keine Hoffnung der Glückſeligkeit da iſt; weil man aber entweder eine wahre, oder falſche Glückſeligkeit ſuchen kan; ſo iſt ſolche Unluſt entweder vernünfftig, oder unvernünfftig. Vernünfftig wird ſie, wenn die Begierden, welche nicht geſtillet werden, vernünfftig geweſen, oder auf eine wohlgegründete und wahre Glückſeligkeit abgezielet; wo aber ſelbige unvernünfftig, ſo wird auch die Unluſt unvernünfftig. Dieſe iſt dreyerley, als die Unluſt des Ehrgeitzes, wenn die Begierden, ſo auf Ehre gehen, ungeſtillet bleiben; die Unluſt der Wolluſt, wenn man nicht haben kan, was man von ſinnlichen Ergötzlichkeiten wünſchet; und die Unluſt des Geld-Geitzes, wenn die Begierden nach Geld und Gut nicht erfüllet werden. Wie nun eine iede von dieſen Neigungen ihre beſondere Begierden und Affecten hat; alſo könte man wieder eine iede Art der Unluſt eintheilen, z. e. bey dem Ehrgeitz entſtehet Unluſt, wenn man ſich an ſeinen Feind nicht rächen kan, wie man gern wolte; oder wenn man keinen ſo groſſen Reſpect, als man verlangt, bekommt.

Unmäßigkeit,

Iſt im beſondern Verſtand dasjenige La
ſter, ſo der Tugend der Mäßigkeit im Eſſ
und Trincken entgegen ſtehet. Man le
mäßig, wenn man den Gebrauch des Eſſ
und Trinckens nach der Geſundheit einric
tet. Wenn man die Geſundheit dabey er
halten will, muß man ſo wohl auf die Be
ſchaffenheit; als auf die Maſſe der Spe
ſen und des Getränckes ſehen. Wer alſo mä
ſig lebet, der iſſet und trincket nichts, was ſe
ner Geſundheit ſchädlich; er iſſet und trinc
aber auch weder zu viel, noch zu wenig. Di
ſes will das natürliche Geſetz haben. Ma
ſetzet insgemein zum Grund aller Pflicht
gegen ſich ſelbſt, man ſoll mäßig leben, u
da nimmt man das Wort mäßig in weiten
Verſtand. Soll man überhaupt mäßig le
ben, ſo muß man auch bey dem Gebrauch der
Speiſen und des Getränckes die Mäßigkeit
beobachten, daß wer darinnen die Geſchick
lichkeit erlangt, ſeine Handlungen darnach
einzurichten, der hat die Tugend der Mäßig
keit. Aus dieſem läſt ſich leicht erkennen,
worauf das Laſter der Unmäßigkeit ankommt.
Ein mäßiger hat zum Zweck die Erhaltung
ſeiner Geſundheit; ein unmäßiger aber die
angenehme ſinnliche Empfindung des Ge
ſchmacks, er iſſet und trincket, nicht daß er ge
ſund bleibe; ſondern weil es ihm wohl ſchme
cket. Wenn die Gewohnheit hierzu kommt,
ſo kan dieſe Neigung ſehr ſtarck werden. Alle
Menſchen haben von Natur eine Neigung
vor ihre Geſundheit, und einen Abſcheu vor
die Schmertzen und vor den Tod; gleichwohl
wird man unter andern ſehen, wenn ein Po
dagricus auch die empfindlichſten Schmer
tzen ausſtehen muß, ſo läſt er doch das Wein
trincken nicht. Ein mäßiger hält Maaſſe,
indem er nichts iſſet und trincket, was ihm
ſchädlich, auch der Sache weder zu viel; noch
zu wenig thut; ein unmäßiger hingegen, in
dem er nur auf den Geſchmack ſiehet, iſſe
und trincket, was ihm eine angenehme Em
pfindung erreget; nimmt auch mehr zu ſich
als die Natur brauchet, welches letztere auc
ſchlechterdings die Unmäßigkeit genennet
wird. Ein mäßiger richtet ſich nach der Vor
ſchrifft ſeiner Vernunfft, und lebt alſo nach
dem natürlichen Geſetz; ein unmäßiger aber
nach ſeiner Wolluſt, und handelt daher wider
das Geſetz der Natur.

Die Vorſtellung wider die Unmäßigkei
iſt alſo einzurichten. Ein unmäßiger richte
ſich bloß nach der ſinnlichen Erkenntniß un
beurtheilet das Gute und Böſe nach der ſinn
lichen Luſt; oder Unluſt. Von ſolcher ſinn
lichen Erkenntniß muß man ihn auf eine ju
dicieuſe bringen, und ihm vorſtellen, erſtlich
was die Geſundheit vor eine edle Sache ſey
wie wegen der Erhaltung derſelbigen allen
Menſchen von Natur gewiſſe Begierden ein
gepflantzet; und was vor Beſchwerlichkeiten
mit einer Kranckheit verknüpffet; hernach
was

was die Unmäßigkeit vor ſchlimme Wirckungen nach ſich ziehe.

Unmöglich,

Was nicht geſchehen kan, wird von den Metaphyſicis in drey Claſſen getheilet. Erſtlich iſt etwas unmöglich abſolute, welches einen Widerſpruch mit ſich bringet, z. e. ein viereckigter Circkel, etwas ſeyn und nicht ſeyn; hernach certo reſpectu, auf gewiſſe Weiſe, welches von Menſchen nicht geſchehen kan, z. e. daß die Sonne verlöſchet werde, und ihr Licht verliere; und drittens ex hypotheſi, welches ſeiner Natur nach zwar geſchehen kan, aber wegen gewiſſer Umſtände nicht zu Stande zu bringen, z. e. wenn GOtt nicht wolte, daß es bey dem trüben Wetter regnete, ob es ſchon geſchehen könte, ſo wird es doch nicht geſchehen, ſ. Clericum in ontol. cap. 14.

Unmündig,

Iſt ein ſolches Kind, welches unter väterlicher Gewalt ſtehet, es mag ſolche von den Eltern ſelbſt; oder von den Vormündern ausgeübet werden. Da nun ſolche Kinder nicht thun dörffen, was ſie wollen, ſo können ſie keinen Vergleich treffen. Denn ein Vergleich wird durch die Einwilligung aufgericht, wozu alſo iemand ſeinen freyen Willen, der ſolchen Kindern nicht iſt, haben muß.

Unreiner Verſtand,

Nachdem die neuern Philoſophen die Kräffte der Seelen überhaupt in reine und unreine, welche letztere man auch die vermiſchten nennet, eingetheilet haben; ſo iſt auch ein Unterſcheid unter dem reinen und unreinen Verſtand gemacht worden. Der Grund dieſer Eintheilung ſoll der unterſchiedene Stand der Seelen in ihren Wirckungen ſeyn. Denn ſie wircke entweder in der Gemeinſchafft mit dem Cörper, wenn ſie mit ſinnlichen und leiblichen Sachen beſchäfftiget ſey, und da wären ihre Kräffte als unreine; oder vermiſchte anzuſehen; oder ſie wircke ohne Hülffe des Leibes und deſſen ſinnlichen Gliedmaſſen, in welchem Stand ihre Kräffte rein wären. Aus dieſem iſt leicht zu ſehen, was der unreine Verſtand ſeyn ſoll. Er iſt nichts anders, als der Verſtand, ſofern er ſinnliche und leibliche Objecta vor ſich hat. Die Erinnerungen, die wir oben bey dem Articel von dem reinen Verſtand gemacht, haben auch hier ſtatt.

Unreiner Wille,

Was dieſes ſeyn ſoll, iſt aus dem gleich vorhergegangenen Articel zu erſehen. Man nennt den Willen unrein, wenn er ein ſinnliches Objectum vor ſich hat, welches auch die ſinnliche Begierde heiſſet.

Unruhe,

Dieſes Wort wird in der Philoſophie von dem Gemüth und Gewiſſen gebraucht, welches die folgenden Artickeln erklären werden.

Unruhe des Gemüths,

Iſt derjenige Stand des Gemüths, da es von den unordentlichen Neigungen gleichſam hin und her getrieben wird, daß es in etwas gewiſſes ſeine Zufriedenheit nicht findet. Man leſe den Articel von der Gemüths-Unruhe.

Unruhe des Gewiſſens,

Iſt nichts anders, als die Unruhe des Gemüths, ſofern ſie von dem Gewiſſen erreget wird. Es kan dieſes nicht nur ein böſes Gewiſſen thun, wenn man überzeuget iſt, daß man den göttlichen Geſetzen zuwider gelebet, und ſich wegen der Straffe fürchtet, welches das Gemüth unruhig machet; ſondern auch ein ſcrupulöſes, wenn man nicht recht weiß, ob etwas recht; oder unrecht iſt, und ſich deswegen befürchtet, man dörffte anſtoſſen.

Unruhiger Menſch,

Iſt derjenige, welcher geneigt iſt, den Frieden, darinnen man mit andern lebet, zu ſtöhren. Solche Perſonen ſind mehrentheils empfindlich, eigenſinnig und wollen niemanden einige Gefälligkeit erweiſen, daher wenn es ihnen nicht gleich nach dem Kopff gehet, ſo werden ſie bös und fangen Zänckereyen deswegen an, wenn nun dieſes öffters geſchiehet, daß man daraus ſchlieſſen kan, er ſey dazu geneigt, ſo ſagt man, er ſey ein unruhiger Menſch.

Unſchlüßigkeit,

Iſt ein Fehler derjenigen, welche bey einem Unternehmen nicht reſolviren können, daſſelbe auszuführen. Er entſtehet entweder bloß aus einem ohnmächtigen Affect des Willens; oder zugleich aus Mangel des Verſtands. Der Affect des Willens iſt entweder Nachläßigkeit und Faulheit; oder Furchtſamkeit, deren jene insgemein wollüſtigen; dieſe aber theils wollüſtigen, theils allzu intereßirten; oder geitzigen Leuten anzuhengen pfleget, welche beyde alſo zur Unſchlüßigkeit von Natur geneigt ſind. Die Unſchlüßigkeit, die zugleich aus Faulheit; oder Furchtſamkeit und aus Mangel des Verſtands entſtehet, iſt ſonder Zweiffel weit närriſcher, als diejenige, die bloß aus Faulheit; oder Furchtſamkeit entſtehet in den Gemüthern ſolcher Leute, die doch von gar lebhafften Verſtand ſind, wiewohl auch dieſe dadurch zu groſſen und nützlichen Unternehmungen unfähig werden, ſ. Müllers Anm. über Gracians Orac. Max. 72. p. 577.

Unſchuld,

Iſt diejenige moraliſche Eigenſchafft, wenn iemand an einer böſen That keinen Theil hat, daß ihm alſo nichts beygemeſſen, oder Schuld gegeben werden kan. Wie man aber etwas Böſes auf zweyerley Art thun kan, indem man entweder die That ſelber vollbringt; oder doch dazu hilfft; alſo kan ſich die Unſchuld auf beydes erſtrecken. Ein unſchuldiger Menſch kan weder vor ſich; noch vor einen andern geſtrafft werden.

Unſchulds-Stand,

Dadurch wird derjenige Zuſtand des erſten Menſchen verſtanden, da ihn GOtt mit ſolchen Eigenſchafften des Leibes und der Seelen begabet, daß er dem Leibe nach unſterblich; in Anſehung aber der Seelen mit Weisheit, Heiligkeit und Gerechtigkeit begabt war.

In der natürlichen Theologie fragt man: was wir durch das Licht der Vernunfft vor eine Erkentniß von dieſem Stand haben? Daß die menſchliche Natur wircklich verderbt ſey, und daß ſie ehemahls müſte reiner und unſchuldiger geweſen ſeyn, lehret einen jeden die eigne Erfahrung und ſeine Vernunfft, wie wir in dem Artickel von der Erb-Sünde bemercket haben. Wie aber der erſte Menſch im Paradies ſo fort auf einmahl durch die nach der erſten Sünde erfolgte Entziehung der Gnade GOttes, in einen Habitum des Böſen, und zwar erblich fallen können, ingleichen daß ein Theil des Standes der Unſchuld die Unſterblichkeit geweſen, und dieſe durch den Fall allererſt verlohren worden, ſolches alles kan nicht anders, als durch das höhere Licht der göttlichen Offenbarung erkennet werden. Was die Heyden davon erkannt, beſtehet in der Erkentniß der verderbten Natur; doch war alles gar unhinlänglich, wie am angeführten Ort ſchon erinnert worden. Es wollen einige auch etliche Merckmahle von dem Paradies in ihren Schrifften, ſonderlich in den poetiſchen Fabeln finden.

In der Lehre von dem natürlichen Recht haben wir bemercket, wie einige den Unſchulds-Stand zum erſtern Grund-Satz dieſes Rechts zu ſetzen geſucht, wobey Strimeſius behauptete, daß die Heyden durch ihre Vernunfft denſelbigen erkennet, welches Alberti leugnete, ſ. Ludovici delin. hiſtor. iur. diuin. nat. §. 65. p. 109.

Unſterblichkeit,

Iſt diejenige Eigenſchafft einer Subſtantz, da ſolche beſtändig und ohne Aufhören in ihrem Weſen beharret. Sie begreifft zwey Stücke: einmahl hört die Exiſtentz einer ſolchen Subſtantz nicht auf; ſondern dauret ohne Ende fort; hernach bleibt ſie in ihrem Stand und Weſen unverändert und behält alſo ihre völlige Subſiſtentz vor ſich. Aus dieſem iſt zu ſchlieſſen, worauf der Seelen Unſterblichkeit ankomme, von der wir oben gehandelt haben.

Unterobrigkeit,

Sind diejenigen Perſonen, welchen die hohe Obrigkeit gewiſſe Verrichtungen zur Beförderung der gemeinen Wohlfahrt an ihrer ſtatt aufgetragen. Die hohe Obrigkeit hat zwar die Macht und Gewalt, alles anzuordnen, was zu des Landes Beſtes dienet; ſie kan aber ohnmöglich dieſes alles an allen Orten ſelbſt in Stande bringen, noch dahin ſorgen, daß den gemachten Anſtalten nachgelebet werde; und deswegen erfordert die Nothwendigkeit Unterobrigkeiten zu beſtellen. Dieſe bleiben in Anſehung des Fürſten Unterthanen; in Abſicht aber der andern, die bloſſe Unterthanen ſind, und auch an jene gewieſen, heiſſen ſie Unterobrigkeiten. Ihre Gewalt bekommen ſie von dem Regenten, daher ſie nichts eigenmächtig; ſondern alles in deſſen Nahmen thun, auch demſelbigen Rechenſchafft von ihrem Verfahren geben müſſen. Ihre Gewalt erſtreckt ſich ſo weit, als ihnen ſelbige verliehen worden. Man träget ihnen auf, gewiſſe Anſtalten zum gemeinen Beſten zu machen, und dahin zu ſehen, daß niemand denſelbigen entgegen ſey. Nach dem Unterſcheid der Geſchäffte, der Perſonen, der Oerter, giebts vielerley Arten und Benennungen der Unterobrigkeiten, z. E. Statthalter, Lands-Hauptmann, Amt-Leute, Land-Richter, Stadt-Rath u. ſ. f.

Unternehmung,

Wir haben unten in einem beſondern Artickel von dem Vorſatz gehandelt, und gezeiget, wie man ſich zu verhalten habe, wenn man gewiſſe Verrichtungen vornehme und ſich etwas vorſetze. Hier wollen wir insonderheit zeigen, was nach der Klugheit bey einem Unternehmen müſſe beobachtet werden. Wer etwas unternehmen will, der muß erſtlich eine Sache mit Bedacht überlegen, hernach em-ſig und reſolut ausführen.

Bey der Uberlegung iſt dreyerley nöthig. Vors erſte die Natur der Sache, oder Affaire, die man vor ſich hat, welche man überleget, wenn man theils den Zweck, den man mit einem Unternehmen intendiret, als den Nutzen, den man ſuchet, und den Schaden, den man zu vermeiden gedencket, nach ihrer Wichtigkeit und Folgerungen genau unterſuchet; theils auch die Mittel, die zu Erlangung ſolches Zwecks entweder nothwendig erfordert werden, oder doch dieſelbe ſonderlich erleichtern können, ſo viel möglich adäquat erfindet, und die Verknüpffung derſelbigen mit ihrem Zweck, ingleichen die Leichtigkeit und Schwierigkeit derſelben beurtheilet. Das andere, welches man zu überlegen hat, iſt das Glück, als deſſen bey dem vorhabenden Unternehmen

ſich

ſchzeigende Umſtände genau zu bemercken, und wie weit ſie den Fortgang der Sache be-fördern, oder verhindern werden, zu beurthei-len, damit man erkennen möge, i. e. in wie weit man bey einem Unternehmen zu warten, oder zu eilen habe, wo und wie viel man mit Raiſon bey der Sache wagen, und wodurch man ſich allenfalls die Retirade ſicher halten könne u. ſ. w. Gegen dieſes alles muß ein Bedachtſamer vors dritte ſeine Fähigkeit ſo wohl in Betrachtung ſeiner äuſſerlichen Macht, als auch ſeiner innerlichen Kräffte des Verſtandes und Willens halten, und ohne Vorurtheil bedencken, wie weit in Anſehung ſeines Verſtandes, ſeine Wiſſenſchafft, Ge-ſchicklichkeit und Erfahrenheit in der vorzu-nehmenden Sache; in Anſehung des Willens aber ſeine Courage, oder Furchtſamkeit, Ge-dult, oder Ungedult, Kühnheit, oder Hartnä-ckigkeit, Gelaſſenheit u. ſ. w. bey ſo geſtalten Sachen ſich erſtrecken werde. In Anſehung dieſes letztern finden ſich Leute von groſſer Fä-higkeit, die dabey von ſtarcker Begierde zur Ehre, oder Gewinſt getrieben werden, allent-halben die verwirrteſten Händel vorzuneh-men, um Ehre und Gewinſt zu erjagen. Ein ſolcher Menſch muß ſeine Begierden ſo weit mäßigen, und in den Grentzen der Klugheit halten, damit er ſeine Kräffte nicht vergebens, oder gar zu ſeinem Schaden, aus übermäſ-ſiger Hitze verſchwende. Erſtlich muß man ſich nicht in allzu viele Sachen auf einmahl miſchen, und dadurch die Krafft ſeiner Fähig-keiten allzu ſehr zerſtreuen. Hernach muß man ſich mit ſolchen Affairen das Leben nicht ſauer machen, darinnen man entweder nur andern zu ſeinem Schaden arbeitet; oder in welchen der zu befürchtende Nachtheil den zu hoffenden Vortheil weit übertrifft, ſonder-lich wenn jener eher zu beſorgen, als dieſer zu hoffen.

Wenn man ein vorhabendes Unternehmen nach dieſen dreyen Stücken wohl überleget, und nun nach ſolchem Grunde es wircklich zu reſolviren vor rathſam findet, ſo verbindet ſich mit ſolcher Reſolution eine feſte und beſtän-dige Perſvaſion, daß in Betrachtung, da man die Sachen allerdings thunlich und pra-cticable befunden, man vermittelſt der er-wehlten Anſchläge darinnen glücklich ſeyn werde, welche Perſvaſion, wenn ſie ſich nach-gehends in wircklicher Ausführung eines zu-vor wohl überlegten Unternehmens durch Muth und Munterkeit zeiget, von den Fran-tzoſen die aſſurance oder Verſicherung, mit welcher man etwas ausführet, genennet wird. Hieraus entſpringet die Emſigkeit, oder der muthige und beſtändige Vorſatz des Willens, alles dasjenige, was man durch vorhergehende reiffe Uberlegung beſtens abgefaſſet und verſi-chert iſt, daß es auf dieſe, oder jene Art practi-cable ſey, reſolut auszuführen und zu Wercke zu richten. Ein Weiſer hat bey Ausführung ſeines Unternehmens dieſe Behutſamkeit zu gebrauchen, daß wenn er zuweilen mitten in der Ausführung eines Deſſeins die Sache an-ders findet, als er zuvor bey ſeinen Uberlegun-gen ſich eingebildet; es ſey nun, daß er ſich in ſeinen Conceptenn geirret, oder daß die vori-gen Conjuncturen des Glücks ſich unvermu-thet ändern, er ſolchenfalls in ſeiner Emſigkeit und einmahl gefaßten Vorſatz ſich nicht opi-niatrire; ſondern zu rechter Zeit wieder ein-lencken könne, ſ. Müllers Anmerck. über Gracians Oracul Max. 47. p. 335. und Max. 53. p. 397.

Hier ſtehen als Fehler die Unbedachtſam-keit und Ubereilung, das Zaudern, die Lang-ſamkeit in Entſchlieſſungen, die Unſchlüßig-keit ſelbſt entgegen, davon an ſeinem Ort ge-dacht worden.

Unterthanen,

Heiſſen alle diejenigen, welche einer Obrig-keit unterworffen, und deren Geſetzen und Be-fehlen zu gehorchen verbunden ſind. Das Wort Bürger iſt bisweilen eben das: es hat aber noch andere Bedeutungen, wovon Titius obſ. 563. ad Pufendorf. de officio hominis & ci-vis, Pufendorf in iure naturæ & gentium lib. 7. cap. 8. §. 20. Hertius in elem. prud. ciuil. part. 1. ſect. 5. §. 1. Becmann in medit. polit. cap. 19. §. 10. zu leſen ſind. Wie die bürgerlichen Geſellſchafften durch einen Ver-gleich aufgerichtet werden; alſo iſt derſelbige die Urſach, dadurch iemand ein Bürger, oder Unterthan wird. Solche Unterwerffung ge-ſchicht entweder ausdrücklich, welche durch die Huldigung zu geſchehen pfleget; oder ſtill-ſchweigend, wenn ſich iemand im Lande auf-hält, und als ein Unterthan bezeiget, und ſich keine beſondere Freyheit ausdinget. Ob ſie wohl alle darinnen einander gleich ſind, daß ſie unter der Herrſchafft der Obrigkeit ſtehen, ſo können ſie doch in gewiſſen Umſtänden von einander unterſchieden ſeyn. Man bemerckt einen vierfachen Unterſcheid: 1) in Anſehung ihrer Freyheit. Denn obwohl die natürli-che Freyheit verlohren wird, wenn man ſich dem Regenten unterwirfft, ſo kan doch ſolche Unterwerffung ihre Grade haben, nachdem die Gewalt des Regenten mehr, oder weniger ein-geſchräncket iſt. Daher haben bisweilen in einer Republick die Unterthanen mehr Frey-heit, als in der andern, indem ſie an der Aus-übung der höchſten Gewalt in gewiſſen Stü-cken mit Theil bekommen, welche man die Stände zu nennen pfleget; 2) in Anſehung ihrer Unterthänigkeit, da man ſie eintheil-let in unmittelbare Unterthanen, welche un-ter niemand anders, als unter dem Regenten ſtehen; und mittelbare, die andern Unter-thanen unterworffen ſind. Denn der Regent beſtellt welche als Unter-Obrigkeiten, unter denen die andern, die bloſſe Unterthanen blei-ben, ſtehen müſſen; 3) in Anſehung ihrer Würde. Denn einige ſind von Adel; an-dere vom Bürgerlichen und Bauer-Stand. Unter den adelichen ſind einige von dem ho-hen Adel, dahin auch des Regenten Gemahlin,

 Kin-

Kinder, und andere Anverwandten gerechnet werden; einige hingegen von dem niedrigen Adel: 4) in Anſehung ihrer Vereinigung. Denn entweder ſind es eintzelne Perſonen; oder gantze Geſellſchafften und Gemeinden, zu welcher letztern Art die Städte, Dörffer, Kirchſpiele, Academien, Handwercks-Zünffte u. ſ. w. gehören, davon eine iede in der Republick als eine bürgerliche Perſon angeſehen wird, ſ. Kemmerichs Pufendorf. enucleat. p. 299. 230. Andere pflegen die Unterthanen auf eine andere Art einzutheilen, wie man aus dem Pufendorf in iure naturæ & gentium lib. 7. cap. 2. §. 21. ſqq. Hochſtetter in collegio Pufendorf. exercit. 12. §. 49. Hertio in element. prud. ciuil. part. I. ſect. 5. §. 1. ſehen kan.

Die Pflichten der Unterthanen ſind entweder gemeine oder beſondere. Jene müſſen alle ohne Unterſcheid leiſten, daß ſie ihre Obrigkeit ehren und derſelbigen gehorchen: dieſe werden nur von denjenigen gefordert, die in einem gewiſſen Stande leben, dahin die Staats-Bedienten in geiſtlichen, politiſchen und Kriegs-Sachen gehören; ja ſo viel Stände, ſo viel Geſellſchafften, Collegia und Zünffte in einer Republick ſind, ſo viel beſondere Pflichten entſtehen daher, welche ein ieder nach dem Stand, darinnen er lebet, beobachten muß. Nach dem natürlichen Recht haben dieſe Pflichten ihren Grund in dem Vergleich, den man mit dem Regenten getroffen, und ihn zu halten ſchuldig iſt. Aus dem Stand der Bürgerſchafft kan man auf verſchiedene Art kommen. Iſt die Republick in guten Wohlſtand, ſo kan ſich ein Bürger mit ausdrücklicher; oder ſtillſchweigender Einwilligung der Obrigkeit anderswo hinbegeben; oder er wird Verbrechens wegen ins Elend geſchickt, und verlieret ſein Bürger-Recht; oder wird durch feindliche Gewalt in das Land des Uberwinders gebracht. Leidet die Republick einige Veränderung, oder geht wohl gar zu Grund, ſo kan dieſes auf mancherley Weiſe geſchehen. Man leſe Pufendorf de officio hominis & ciuis lib. 2. cap. 18. §. 15. und Titii obſeru. 741. und in iure nat. & gent. lib. 8. cap. 11. Thomaſium in iurisprud. diuina lib. 3. cap. 6. Böhmerum in introductione in ius publicum vniuerſale p. 568. ſqq. welcher dieſe Materie weitläufftig vorgetragen. Verſchiedene beſondere Schrifften, welche hieher gehören, werden in der bibliotheca iuris imperantium quadripartita pag. 103. angeführet.

Unterweiſung,

Iſt diejenige Handlung, da man einem andern eben diejenige Erkentniß von einer Sache, die man ſelber hat, beyzubringen und mitzutheilen ſuchet. Ein Menſch ſoll dem andern nach dem natürlichen Recht auch mit ſeiner erlangten Wiſſenſchafft dienen, welche Verbindlichkeit entweder eine allgemeine; oder eine beſondere iſt. Jene gründet ſich auf das natürliche allgemeine Geſetz, daß man die Commodität einer Geſellſchafft befördern ſoll, und gehöret alſo dieſes nicht ſo wohl zu den Pflichten der Nothwendigkeit, als vielmehr der Beqvemlichkeit, angeſehen eine Republick wohl eine Republick bleiben könte, wenn gleich keiner den andern unterrichtete, nur würde das Leben nicht ſo beqvem ſeyn. Vermöge dieſes Grund-Satzes iſt ein ieder verpflichtet, ſeinem Nechſten ſeine Wahrheiten mitzutheilen, und den Irrenden auf den richtigen Weg, den Unwiſſenden zur Erkentniß zu bringen, wie Thomaſius in der Ausübung der Vernunfft-Lehre cap. 2. §. 1. ſeqq. zeiget. Die beſondere Verbindlichkeit rühret von einem beſondern Beruff her in der bürgerlichen Geſellſchafft, da man gewiſſen Perſonen entweder die Freyheit, oder ausdrücklich das Amt zu lehren mitgetheilet, woraus der Unterſcheid zwiſchen einem öffentlichen und Privat-Lehrer entſtehet, indem jener durch die Obrigkeit ausdrücklich dazu beſtellet; dieſer aber entweder aus einer beſondern Gunſt, oder vermittelſt gewiſſen academiſchen Würden die Freyheit zu lehren erhalten. Bey ſolchen bürgerlichen Anſtalten fragt ſich: wie weit iemand der natürlichen Pflicht desfalls nachleben, und ob er dennoch andere lehren könne, wenn er gleich weder einen beſondern Beruff; noch eine bürgerliche Freyheit dazu habe? So lange iemand in einer bürgerlichen Geſellſchafft lebet, ſo muß er ſich auch den bürgerlichen Geſetzen unterwerffen, und wo einmal gewiſſe Ordnungen wegen des Lehren gemacht worden, ſo hat man zu ſehen, wie weit dieſe Ordnungen erhalten; oder überſchritten würden, wofern man nach ſeiner natürlichen Pflicht andere lehren wolte. Inzwiſchen wenn einer den andern auſſer ſeinem ordentlichen Beruff unterweiſet, ſo wächſet durch dieſe Dienſtfertigkeit dem andern zwar eine groſſe Commodität und Vortheil zu; allein derjenige, der ſolche Dienſtfertigkeit auf ſich nimmt, hat groſſe Beſchwerden davon, weswegen gantz vernünfftig, daß man durch eine reelle Erkentlichkeit dieſe ſeine Incommodität erſetze. Man kan den andern unterweiſen entweder durch das eigentliche Informiren; oder durch das Diſputiren, da denn dorten die Wahrheit ſchlechterdings vorgeſtellet, erkläret und bewieſen wird; hier aber unterſuchen wir eines andern Meinungen, wie weit ſelbige wahr oder falſch, und beydes kan entweder mündlich; oder ſchrifftlich geſchehen, wiewohl man mehrentheils die Schrifften der gelehrten Welt widmet, und die mündliche Unterweiſung für die Studirenden brauchet. Doch wie wir am gehörigen Ort von der Diſputir-Kunſt gehandelt; ſo iſt noch bey der Information zu mercken, daß man entweder eines andern; oder ſeine eigne Gedancken erkläre. Im erſten Fall kommt das Hauptwerck auf die Interpretation an, indem wer eines andern Meinung recht verſtehet, dem wird nicht ſchwer fallen, ſolche andern fürzuſtellen, wel-

ches

…aber auf zweyerley Weiſe geſchehen kan. …n entweder bindet man ſich an die Worte, … da nimmt man einen gewiſſen Text vor …und erkläret ihn von Wort zu Wort; oder …n richtet ſein Abſehen vornemlich auf die …che, da ein rechtſchaffener Lehrer dreyerley …beſorgen hat: erſtlich muß er urtheilen und …üſſen, ob die Gedancken wahr, oder falſch; …d ſie wahr, muß er weiter unterſuchen, ob …n den Unterſcheid zwiſchen der ohnſtreiti… …n und wahrſcheinlichen Wahrheit beobach… …: vors andere ſoll er ergäntzen dasjenige, … der Auctor vorbey gelaſſen, und doch zu …ſſen nöthig: drittens muß er erläutern, und …ne Erläuterung ſo wohl auf das Judicium … Zuhörer, damit ſie die Wahrheit deſto eher …ſen; als auch auf ihr Gedächtniß in Anfüh… …ng nützlicher Bücher richten. Trägt man …ß ſeine eigene Gedancken für, ohne daß man …en Auctorem zum Grund legt, ſo kommt …s Hauptwerck auf die Expreßion der Gedan… …n, und auf die Ordnung, oder Methode an, …on mit mehrern die Artickel Lehrer und …ethode handeln. Dieſe Materie haben die …ern Logici in ihre logiſche Schrifften ge… …cht, indem ein Menſch die Wahrheiten …ht nur vor ſich allein erkennen; ſondern …h andern damit dienen müſſe, dergleichen …ever in cynoſura mentis part. 3. p. 373. Clau… …rg in logic. part. 2. Thomaſius in intro… …ct. ad phil. aul. cap. 12. und in der Ausü… …ng der Vernunfft-Lehre cap. 2. Joach. …nge in medicin. mentis part. 4. pag 293. …chard in delineat. philoſ. rational. lib. 2. … 9. 10. Schneider in fundamentis philoſ. …on. cap. 7. Buddeus in philoſ. inſtrument. … 3. Wolff in den Gedancken von den …äfften des Verſtandes cap. 13. Rüdiger …ſenſu veri & falſi lib. 4. c. 4. und in inſtit. …dit. p. 2■5. ed. 3. Syrbius in inſtit. phil. ra… …n. part. 2. cap. 1. ſeqq. gethan. Der Herr …trus in arte cogitandi c. 18. §. 61, 62. will …ſe Materie nicht in der Logic haben, wie… …hl ohne erhebliche Urſach.

Untheilbar,

Iſt diejenige Eigenſchafft einer Sache, ſo… …n ſie in keine Theile kan getheilet werden. …an ſetzet zwey Arten deſſelbigen. Denn …nes ſey indiuiſibile abſolute, wenn etwas …hlechterdings nicht könte getheilet werden, …eil es ein einfaches Ding, ſo aus keinen …heilen beſtehet, auf welche Art ein ieder …eiſt untheilbar ſey. Das andere wäre in… …diuiſibile ſecundum quid, wenn nur auf ge… …wiſſe Art etwas in keine Theile könne gethei… …et werden, ſo fern es die Sache bleiben ſoll, …ie iezo, i. e. ein Baum wäre nach dieſer Art …as untheilbares, indem wenn man die …Wurtzel, den Stamm und die Aeſte von ein… …nder abſonderte, ſo blieb es der Baum nicht …nehr. So iſt in ſo weit der Menſch was un… …ertrennliches, daß Leib und Seele allezeit …eyſammen bleiben müſſen, ſo fern man ein …Menſch ſeyn ſoll.

Untreue,

Gleichwie das Wort Treue auf verſchiedene Art genommen wird, wie wir oben angemer… …cket haben; alſo hat dieſes auch verſchiedene Bedeutungen. Man nimmt es auch mehr vor eine Handlung; als vor ein Laſter. So iſt es eine Untreue, wenn man den Pflich… …ten, dazu man ſich willig verbunden, zuwider handelt, z. e. ein Ehegatt iſt dem andern un… …treu, indem er dasjenige, was ihm zukommt, nicht leiſten will; oder es äuſſert ſich die Un… …treue, wenn man überhaupt mit dem andern nicht ehrlich und aufrichtig umgehet, i. e. wenn man einen untreuen Freund hat; oder ins be… …ſondere, wenn man diejenigen Güter, die ei… …nem anvertrauet ſind, nicht zum Nutzen des Herrn verwaltet, und etwas davon entwendet, i. e. wenn man über untreues Geſinde klaget.

Unveränderlich,

Wird in der Metaphyſic, oder Ontologie als eine gewiſſe Beſchaffenheit einer Sache, ſo fern ſelbige in ihrem Weſen einmahl bleibt, wie das andere mahl, angeſehen, dem das mutabile, oder veränderliche entgegen geſetzt wird. Man theilet ſolches in das immutabile ſimpliciter, und ſecundum quid tale. Jenes, oder das ſchlechterdings unveränderliche ſey, wenn ſich etwas auf keine Art und Weiſe anders verhalten könne, als es einmahl ſey, weder weſentlich, noch auſſerweſentlich; we… …der von innen noch von auſſen, weder natür… …lich, noch übernatürlich, auf welche Weiſe GOtt allein unveränderlich ſey. Dieſes aber, oder in gewiſſer Abſicht unveränderliche ſey, wenn etwas vermöge ſeines innern Weſen keiner Veränderung könne unterworffen wer… …den, welches nemlich ſo beſchaffen, daß das Seyn nicht könne aufgehoben, oder das We… …ſen verbeſſert, oder verſchlimmert werden. In ſolchem Verſtand wären auch die erſchaffenen Geiſter unveränderlich, ſ. Donati metaphy… …ſic. vſual. cap. 21.

Unvermögen,

Wir haben vorher in dem Artickel von dem Vermögen die ſcholaſtiſche Lehre vorgetra… …gen, aus welchem das Gegentheil von dem Unvermögen leicht zu erkennen. Man theilet ſolches auch überhaupt ein in impotentiam actiuam, die in einem Mangel des Vermögens, etwas zu thun und auszurichten beſtünde, und in paſſiuam, wenn eine Sache die Geſchicklich… …keit etwas anzunehmen, nicht habe. Wir ha… …ben auch oben die Macht der Creaturen in ei… …ne natürliche und moraliſche eingetheilet, auf welche Art ſich auch das Unvermögen füglich abtheilen läſſet.

Unvernünfftig,

Weil wir oben in einem Artickel erkläret haben, was vernünfftig ſey, ſo kan daraus er…

erkannt werden, was unvernünfftig ſey. Es iſt ſolches entweder eine Eigenſchafft einer Sache, darunter man die Reden und Thaten begreifft, und ſie unvernünfftig nennet, wenn ſie den Regeln der Vernunfft zuwider ſind; oder einer Perſon, da man denn entweder denjenigen überhaupt einen unvernünfftigen Menſchen nennet, welcher keine Vernunfft; oder Geſchicklichkeit ſeinen Verſtand zu brauchen hat; oder inſonderheit, wenn ſich iemand in ſeinen Handlungen ſo bezeuget, daß er nicht der Vorſchrifft der Vernunfft; ſondern dem Trieb ſeiner Affecten folget.

Unverſöhnlichkeit,

Iſt diejenige Gemüths-Art, da man nicht; oder doch ſchwer dahin zu bringen iſt, daß man vergiebt. Indem man nicht vergeben will, ſo iſt man rachgierig. Die Rachgierigkeit iſt wider die Vernunfft, daher wer unverſöhnlich iſt, der handelt wider die Vernunfft. Die Sache erhellet auch daraus, daß die Verſöhnlichkeit eine vernünfftige Tugend iſt, wie wir vorher gewieſen, daher die Unverſöhnlichkeit ein Laſter, ſo mit der Vernunfft ſtreitet. Ein iedes Laſter hat ſeine natürliche Straffe bey ſich. Ein unverſöhnlicher Menſch erbittert ſeinen Feind noch mehr und macht ſich vergebene Unruhe.

Unverſtand,

Wenn man auf den Gebrauch dieſes Worts ſiehet, ſo pflegt man ſolches vor einen Mangel des Judicii zu nehmen; daß es eben ſo viel iſt, als was man ſonſt Tummheit nennet. Doch braucht man daſſelbige mehrentheils von wircklichen Unternehmungen und Handlungen, wenn man etwas ohne Judicio vornimmt und ausführet, daß man dasjenige, was daraus erfolget, nicht erkennet. Man pflegt auch das Wort Verſtand zuweilen in engern Sinn zu nehmen, daß es ſo viel iſt, als das Judicium; oder das Vermögen, das Verhältniß einer Sache gegen die andere einzuſehen.

Unverweslichkeit,

Iſt die Eigenſchafft einer Subſtantz, bey welcher keine Abſonderung und Trennung der Theile geſchehen kan. Weil nun ein Geiſt ein einfaches Weſen, ſo iſt er auch unverweslich; der menſchliche Cörper hingegen, als ein zuſammen geſetztes Weſen, verweſet nach dem Tod.

Unvollkommenheit,

Iſt diejenige Eigenſchafft einer Sache, da ſie nicht alles dasjenige, was ſie ihrem Weſen und ihrer Abſicht nach, warum ſie iſt, an ſich haben ſoll, wircklich an ſich hat. Das übrige was hievon könte geſagt werden, iſt leicht aus dem Artickel von der Vollkommen-heit abzunehmen.

Unwahrheit,

Wird insgemein in einer dreyfachen Be-deutung genommen. Erſtlich iſt die meta-phyſiſche Unwahrheit, wenn etwas in der That nicht dasjenige ſey, dafür man es aus-giebt, z. e. eine falſche Müntze, ein falſcher Diamant, ſ. Donati metaph. viual. p. 56. Rüdiger ſagt in ſeiner ontologia p. 370. inſti-tut. erudit. edit. 3. wenn die Sinnen recht be-ſchaffen wären, daß ſie nicht betrögen, ſo könt niemahls etwas im metaphyſiſchen Sin falſch ſeyn, und wäre alſo der metaphyſiſch Wahrheit, die er eine unmittelbare Uberein-ſtimmung einer Sache mit dem Verſtand nennet, keine Unwahrheit entgegen geſetzt, ſondern der logiſchen Wahrheit. Das an-dere iſt die logiſche Unwahrheit, welche man insgemein durch eine Disharmonie zwi-ſchen den äuſſerlichen Dingen und den Ge-dancken erkläret; gäbe man ein ſolches fal-ſche für wahr aus, ſo ſey es ein Irrthum; ſähe man es aber vor eine bloſſe Wirckung des Verſtandes, oder vielmehr des Ingenii an-ten, ſo wäre es eine Fiction, ſo auch das po-tiſche Falſche genennet wird, ſ. Thomaſii Einleitung zur Vernunfft-Lehre cap. 15. §. 17. 18. und Buddeum philoſ. inſtrument. p. 1. c. 2. §. 7. 8. Dieſe Erklärung des logi-ſchen falſchen rühret aus der angenommenen Definition der logiſchen Wahrheit, daß ſie in einer Ubereinſtimmung der menſchlichen Gedancken mit der Beſchaffenheit der Dinge auſſer den Gedancken beſtünde. In dem Ar-tickel von der Wahrheit haben wir die logiſche Wahrheit einen Zuſammenhang der Gedan-cken mit der Sache ſelbſt vermittelſt der Em-pfindung genennet, und ſelbige in unterſchie-dene Arten getheilet, da denn in dem Gegen-theil leicht zu erkennen, was und wie vielcr-ley die logiſche Unwahrheit ſey, ſ. Titium in arte cogit. cap. 5. Clericum in logic. p. 2. c. 9. Gerhard in delineation. philoſ. ration. l. 1. c. 8. Syrbium in inſtit. phil. ration. eclectic. p. 1. c. 4. §. 7. ſqq. Drittens hat man eine ethiſche Unwahrheit, welche in der Abwei-chung unſerer Rede von unſerm Gemüthe be-ſtehet, da man nemlich anders redet, als man es in ſeinem Hertzen meinet, ſo aus dem La-ſter der Falſchheit des Gemüths entſtehet, und des andern Schaden ſuchet.

Unwiſſenheit,

Iſt diejenige Beſchaffenheit des Verſtan-des überhaupt, da wir von einer Sache kein Erkenntniß haben, oder die Ideen derſelbe nicht empfinden. Wir haben die Erkennt-niß an gehörigen Ort in eine gemeine, un in eine gelehrte getheilet, welche Eintheilun auch bey der Unwiſſenheit ſtatt haben kan.

Die gemeine Unwiſſenheit kommt ſe

deriv

rlich theils auf die Sinnlichkeit an, wenn
diejenigen Sachen nicht wiſſen, ſo un-
ittelbar mit den Sinnen entweder äuſſer-
; oder innerlich begriffen werden, als
lich die Dinge, welche wir ſonſt ſehen, hö-
riechen, ſchmecken, fühlen; hernach die
ürckungen unſerer eigenen Seelen; theils
er betrifft ſie das Gedächtniß, wenn wir
n ſolchen Sachen, die nur bloß zu mercken
d, als hiſtoriſche Dinge, keine Erkenntniß
iſſen. Denn gleichwie alle Erkenntniß,
ſich nur auf das Gedächtniß gründet, ge-
en iſt; alſo iſt auch die Unwiſſenheit in
ſehung deſſelben eine gemeine Unwiſſen-
it. Die gelehrte Unwiſſenheit heiſt ge-
rt, ſo fern ſie der gelehrten Erkenntniß
tgegen ſtehet, und beruhet in einem Mangel
r judicieuſen Erkenntniß, welche auf die
atur der Sachen, oder der Jdeen, ſo nicht
mittelbar in die Sinne fällt, ankommt,
ch dahero die idealiſche kan genennet wer-
n. Alſo weiß mancher die Accidentien und
irckungen der natürlichen Dinge und ſie-
t, z. e. daß das Feuer ein Licht giebt und er-
rmet; die Subſtantzen aber und die Urſa-
en davon weiß er nicht, welches denn auch
in Werck der Sinnlichkeit iſt.

Beyde Arten der Unwiſſenheit, ſo wohl die
meine, als gelehrte können wieder in einer
doppelten Abſicht betrachtet werden, ſo
rn ſie entweder ohne oder mit unſerm
erſchulden geſchehen. Die gemeine Un-
iſſenheit ohne unſer Verſchulden, und
ar in Anſehung der äuſſerlichen Sinnen
t, wenn wir eine Sache nicht begreiffen
d empfinden können, 1) weil das Objectum
cht in gehöriger Diſtantz, und entweder zu
eit entfernet, oder allzunahe, nachdem es
e Beſchaffenheit der Sinnen ſo wohl, als
s Menſchen ſelbſten mit ſich bringt, wie
nn niemand eine Sache fühlen und ſchme-
en kan, wenn ſie nicht gantz an das ſinnliche
Werckzeug appliciret wird; iſt auch ein Ob-
jectum allzuweit, ſo kan man ſolches nicht
wohl ſehen, noch hören, oder riechen; und
nachdem ein Menſch ein ſubtiler, oder ſchärf-
fer Geſicht, Gehör, Geruch u. ſ. w. hat, als
der andere, ſo erfordert auch der eine noth-
wendig eine nähere Diſtantz der Sachen, als
der andere: 2) weil das medium ſentiendi,
oder die Lufft ihre ordentliche Beſchaffenheit
nicht hat und ſo dick iſt, wodurch wir denn
ebenfalls ohne unſer Verſchulden an der Er-
kenntniß der Dinge gehindert werden: 3)
weil ſich die organa ſentiendi ſelbſt nicht in
ihrem ordentlichen Zuſtand befinden, ſondern
verletzt ſind, wie denn derjenige, der z. e. ei-
nen Schaden am Auge, oder Naſen hat,
nichts dafür kan, wenn er eine Sache nicht
recht ſehen, oder riechen kan. Jn Anſehung
des Gedächtniß geſchicht die gemeine Unwiſ-
ſenheit ohne Verſchulden, wenn iemand von
Natur ein ſehr ſchwaches Gedächtniß hat.
Mit Verſchulden aber geht dieſe gemeine
Unwiſſenheit für, wenn wir nachläßig ſind,
einmahl daß wir unſere Sinnen nicht recht
brauchen, und das Objectum nicht in gehöri-
ger Diſtantz nehmen; da wir es thun könten;
hernach wenn wir die Fähigkeit des Gedächt-
niſſes, die wir von Natur haben, nicht recht
brauchen. Die gelehrte Unwiſſenheit oh-
ne Verſchulden äuſſert ſich bey ſolchen Sa-
chen, deren Weſen uns nicht offenbaret und
entdecket iſt, dahin die Geheimniſſe gehören,
welche zweyerley ſind. Denn wir haben
philoſophiſche Geheimniſſe, welche in den
natürlichen Dingen fürkommen, da wir offt
nur die Exiſtentz; das Weſen aber der Sa-
chen nicht wiſſen; und theologiſche in über-
natürlichen Sachen, deren Seyn; nicht aber
das Weſen uns GOtt in heiliger Schrifft ge-
offenbaret. Jn ſolchen Dingen, weil ſie in
den Bezirck unſerer Vernunfft nicht geſetzet,
dörffen wir nicht forſchen, ſondern ſelbige in
Demuth glauben. Und dahin gehöret die
eigentlich ſo genannte gelehrte Unwiſſenheit,
welche die Theologen in göttlichen Dingen
und Geheimniſſen ſonderlich recommendiren,
von welcher in beſondern Schrifften gehan-
delt worden, als von Nicol. Cuſano in ſei-
nem Buch de docta ignorantia, Voetio part.
3. diſp. ſelect. p. 668. Rechenberg in zwey diſ-
put. de male ſana & ſana in theol. curioſitate,
Joh. Henr. Barth in diſſert. de docta in
theologia ignorantia, Straßb. 1716. nebſt
andern, welche Wolf in not. ad Caſaubonia-
na p. 314. anführet; wobey man auch leſen
kan Klauſings diſput. de docta & diſſimulata
quarundam rerum naturalium ignoratione
cum ſimulata aliorum ſcientia collata, Wit-
tenb. 1701. Die gelehrte Unwiſſenheit mit
Verſchulden äuſſert ſich in ſolchen Sachen,
die wir zwar nicht wiſſen, aber wiſſen könten.
Dieſes geſchicht theils aus Ungedult, daß wir
einer Sache nicht recht nachdencken wollen;
theils aus Schwachheit des Verſtandes ſon-
derlich des Judicii, welches wir entweder gar
nicht verbeſſern; oder durch Vorurtheile noch
mehr verſchlimmern.

Dieſes iſt die erſte Haupt-Eintheilung der
Unwiſſenheit. Nun kan man dieſelbe noch
in Anſehung ihrer Qvantität, wie weit ſie ſich
erſtrecket, eintheilen, in eine ſolche die gäntz-
lich, und in eine, ſo nur ſtückweiſe eine Un-
wiſſenheit iſt, und beyde in Anſehung ſo wohl
der Sachen, ſo wir nicht wiſſen; als der Art
und Weiſe, wie wir ſie nicht wiſſen, betrach-
ten. Die gäntzliche Unwiſſenheit in Anſe-
hung der Sachen, iſt, da wir von einer Sa-
che gar nichts wiſſen. So ſind viele Dinge
in der Welt, und auf dem Erdboden, z. e. ver-
ſchiedene Arten von Thieren, Pflantzen, da-
von mancher Menſch niemahls was geſehen,
noch gehöret, ob ſie vorhanden, und folglich
wird er noch viel weniger wiſſen, was ſie ſind,
weil die Erkenntniß des Weſens die Erkennt-
niß der Exiſtentz voraus ſetzet. So fern die
Unwiſſenheit nur ſtückweis iſt, ſo betrifft
ſelbige die Eigenſchafften der Sachen; die
Exiſtentz aber iſt hier allezeit bekannt. Viel-
mahl weiß man von was nichts mehr, als daß
es vorhanden und exiſtire; oder wir wiſſen

 wohl

wohl die Wirckungen; nicht aber die Subſtanzen; wir wiſſen auſſerweſentliche Eigenſchafften, nicht aber die weſentlichen, und zuweilen haben wir nur verneinende; nicht aber poſitive Begriffe, oder wir wiſſen wohl, was eine Sache nicht ſey; was ſie hingegen ſey, iſt uns unbekannt. Die gäntzliche Unwiſſenheit in Anſehung der Art und Weiſe iſt auch gedoppelt, indem wir entweder gar keinen Begriff davon haben, oder uns doch einen gantz falſchen Begriff davon machen, welches ſo wohl in gemeinen, als gelehrten Sachen geſchicht, ſo einige lieber einen Irrthum nennen. Iſt ſie aber nur Stück-weiſe, ſo hat dieſelbe in zwey Fällen ſtatt; erſtlich wenn man von einer Sache ſtatt einer klaren eine danckle Idee hat, es geſchehe ſolches ohne, oder mit unſerm Verſchulden, und in letztern Fall iſt ſie danckel entweder in Anſehung des Generis; oder der Differentz; entweder in Anſehung der Urſach; oder der Art und Weiſe der Wirckung; entweder in Anſehung der Exiſtentz, oder der Eſſentz; hernach wenn man von einer Sache ſtatt einer diſtincten eine confuſe Idee hat, und ſich von einer Sache entweder was mehr, oder weniger, als es ſeyn ſoll, einbildet. Die letztere Art der Unwiſſenheit werden einige vor keine Unwiſſenheit; ſondern vielmehr vor eine unzulängliche und unrichtige Erkenntniß ausgeben wollen. Aber daß dergleichen Erkenntniß zugleich eine Unwiſſenheit bey ſich habe, iſt gantz klar, indem wenn ich die Sache nach allen Umſtänden wüſte; ſo würde die Erkenntniß weder unzulänglich; noch unrichtig ſeyn, daher wir dieſe Unwiſſenheit für eine ſolche anſehen, die nur Stück weiſe geſchiehet. Hieraus iſt leicht zu erkennen, daß die Unwiſſenheit der Erkenntniß entgegen ſtehe, und das unerkannte als eine Beſchaffenheit der Sache in Anſehung der Unwiſſenheit anzuſehen ſey. Insgemein iſt die Unwiſſenheit eingetheilet worden in ignorantiam meræ negationis, oder κατ' ἀπόφασιν, da man eine Sache ſchlechterdings nicht wiſſe; und in ignorantiam prauæ diſpoſitionis, oder κατὰ διάθεσιν, da man ſich von einer Sache einen falſchen Begriff mache. Man leſe nach Thomaſium in der Einl. der Vern. Lehre cap. 9. Gundling in via ad veritat. part. I. p. 30. Buddeum in phil. inſtrum. part. I. c. 2. §. 2. ſqq. Gerhard in delin. phil. ration. p. I. cap. 6. Syrbium in inſtitut. philoſ. ration. eclectic. part. I. cap. 4. So haben wir die Beſchaffenheit und die unterſchiedene Arten der Unwiſſenheit an ſich vorgeſtellet, welche Betrachtung eigentlich in die Logic gehöret. Man kan aber auch in der Moral davon handeln und zwar in einer zweyfachen Abſicht. Denn einmahl kan man unterſuchen, wie überhaupt die Moralität der Unwiſſenheit beſchaffen, welches ſonderlich der Herr Heumann in einer diſſert. de ignorantia docta gethan, die in der bibliothec. Bremenſi claſſ. 5. faſcicul. 2. p. 187. ſtehet. Hernach wird in der natürlichen Rechtsgelehrſamkeit gezeiget, wie weit einem die Thaten, die aus Unwiſſenheit geſchehen, können zugerechnet werden, davon wir unten in der Lehre von der Zurechnung handeln wollen.

Unzucht,

Nehmen einige in ſolchem Verſtand, daß es eine fleiſchliche Vermiſchung mit einer ledigen Perſon bedeute, die man vor ehrbar halte, da man zum Zweck nicht die Zeugung der Kinder; ſondern die Dämpffung der geilen Luſt habe. Hurerey aber ſey ein Beyſchlaf mit einer ſolchen Weibs-Perſon, die einen Huren-Lohn nehme. Doch ſiehet man im Gebrauch dieſer Wörter auf ſolchen Unterſcheid nicht. Man leſe den Artickel von der Hurerey.

Völcker-Recht,

Es wird dieſes Wort auf mancherley Art genommen. Denn man braucht daſſelbige erſtlich entweder vor eine Eigenſchafft der Perſon; oder vor ein Vermögen, ſo alle Völcker aus Zulaſſung der Natur ausüben; vors andere vor die Sitten vieler Völcker, wenn ſie nemlich ihr Recht einmüthig und auf einerley Art brauchen, als wenn man ſagt, das Eigenthum der Güter, der Krieg, die Dienſtbarkeit, der Handel und Wandel u. d. g. gehören zum Völcker-Recht; drittens vor das natürliche Recht, weil ſolches alle Völcker verbindet; viertens vor das bürgerliche Recht vieler Völcker, dahin die Arten etwas zu gewinnen der Privat-Perſonen gehören, die man auch zum Völcker-Recht rechnet, und fünfftens vor das Völcker-Recht in eigentlicherer Bedeutung, welches die Pflichten der Völcker gegen einander; ſofern ſie als Völcker anzuſehen ſind, unter ſich faſſet, welche Bedeutungen Thomaſius in iurisprudentia diuina lib. I. cap. 2. §. 193. und Buddeus in elem. philoſ. pr. part. 2. cap. I. §. 15. 16. angeführet haben.

Wir bleiben hier bey der eigentlichen Bedeutung; ehe wir aber die Sache ſelbſt erklären, müſſen wir vorher das Wort erwegen. Die Völcker bedeuten hier die Republicen, oder freye Staaten, welche wenn ſie gegen einander gehalten werden, als einzelne Perſonen, denen gewiſſe Rechte und Pflichten anhängen, betrachtet werden, und weil in der Republic die hohe Obrigkeit, oder der Regent der vornehmſte iſt und die gantze Republic vorſtellet, ſo wird durch die Rechte und Pflichten der Völcker insgemein dasjenige verſtanden, was ſouveraine Herren von einander zu fordern oder gegen einander zu behaupten haben. Das Recht bedeutet hier einen Begriff gewiſſer Geſetze, nach denen die Völcker ſich gegen einander zu bezeugen, und daraus gewiſſe Rechte und Pflichten erwachſen. Nun aber fragt ſichs: was das eigentlich vor Geſetze ſind? ob es bloß die natürlichen; oder beſondere Geſetze ſind, die von den natürlichen und bürgerlichen unterſchieden ſind?

Grotius

rotius de iure belli & pacis lib. 1. cap. 1.
14. und lib. 3. cap. 4. §. 15. Rachel in
ſert. de iure gentium; Kulpis in collegio
iano p. 18. Huber de iure ciuit. lib. 1.
1. cap. 5. haben gemeinet, man hätte ein
ches Völcker Recht, welches von dem na-
lichen unterſchieden, und von dem Will-
r der Völcker herkäme, wodurch ſie nicht
als ein Pactum, ſondern auch als ein Ge-
erbunden würden. Ein ſolches Völcker-
ht hat man billig verworffen, weil man
nen Grund von demſelbigen antreffen kön-
Denn wie ſollen die Völcker einander
ſetze fürſchreiben können, da ſie einander
ich ſind und unter den Menſchen keinen
erherrn erkennen? Und alſo können ſie
er überhaupt durch ein menſchliches
ſetz verpflichtet werden; noch ein Volck
dem andern ſich Geſetze vorſchreiben laſ-
Sagen ſie, ſie hätten unter ſich einen
rgleich getroffen, und ſich durch ihren
llkühr verpflichtet, ſo antwortet man bil-
daß ein ſolcher Vergleich nur eine Chimä-
Denn man muß beweiſen, wenn und
derſelbige getroffen ſeyn ſoll, welches nim-
rmehr wird geſchehen können. Ein ſtill-
weigender Vergleich iſt nicht hinlänglich,
Sache auszumachen. Dieſe und andere
innerungen haben ſchon gemacht Pufen-
rf in iure naturæ & gentium lib. 2. cap. 3.
3. Thomaſius in iurisprudentia diuina
1. cap. 2. §. 105. ſqq. und in fundamentis
s naturæ & gentium lib. 1. cap. 5. §. 73. ſqq.
ddeus in element. philoſ. practic. part. 2.
1. §. 17. ſqq. Willenberg in ſicilimen-
iuris gentium prudent. lib. 1. cap. 1. quæſt.
ſqq. nebſt andern. Doch ſuchet der Herr
ajey in ſeinem Vernunfft- und Völcker-
cht pag. 195. ſqq zu behaupten, man habe
rdings ein willkührliches und verbinden-
Völcker-Recht, und will ſolches ſonderlich
er die Einwürffe des Herrn Thomaſii ver-
idigen. Er meinet, es wären ſelbiges die-
igen Gebräuche, welche bey verſchiedenen
ölckern durch langen Brauch zu Rechte ge-
chen, und ſie unter ſich als ein verbindliches
echt gelten lieſſen.
Um deswegen müſſen wir billig ſagen, es
y das Völcker-Recht nichts anders, als das
atürliche Recht, ſo fern es auf gantze Völ-
er appliciret wird, und zeigt was ein iedes
Volck gegen das andere vor Rechte und Pflich-
en habe. Alſo bleiben einerley Geſetze,
Gebote und Verbote, daß wie ſich zwey ein-
elne Perſonen gegen einander aufzufüh-
en, eben das muß auch ein Volck gegen das
ndere thun. Auf ſolche Weiſe iſt hier das
llgemeine Geſetz ebenfalls ſocialiter viuen-
um, d. i. ein Volck muß gegen das andere
lles thun, was die äuſſerliche Ruhe erhält,
nd unterlaſſen, was dieſelbige ſtöhret. Flieſ-
et daraus bey einzelnen Perſonen, daß nie-
and den andern beleidigen dürffe, und daß
an die Pacta halten müſſe, ſo haben auch
ieſes die Völcker gegen einander zu beobach-
en, auf welche Weiſe ſich auch die übrigen
Stücke des natürlichen Rechts appliciren
laſſen. Und wie überhaupt ein Menſch dem
andern nicht nur Pflichten der Nothwendig-
keit, ſondern auch der Beqvemlichkeit erwei-
ſen muß; alſo iſt auch ein Volck dem andern
dergleichen zu thun ſchuldig. Rüdiger mei-
net in der philoſophia ſynthetica pag. 439.
man könte gleichwohl zwiſchen dem natürli-
chen und Völcker Recht einen Unterſcheid ſe-
tzen, wenn nemlich das natürliche Recht auf
den bürgerlichen Stand gienge und das Recht
bedeute, das man darinnen von Natur
habe; das Völcker-Recht hingegen das
Recht des natürlichen Standes ſey, daß alſo
der Stand einen Unterſcheid machen könte.
Es ſind verſchiedene geweſen, welche das
Völcker-Recht in beſondern Schrifften abge-
handelt, und wenn ſie ſich auch dadurch ein
beſonders Recht eingebildet, ſo haben ſie
doch, wenn ſie zur Sache ſelber kommen ſind,
entweder die Sitten der Völcker dafür aus-
geben; oder natürliche Geſetze anführen müſ-
ſen. Mit gutem Recht gehöret hieher Gro-
tius mit ſeinen Büchern de iure belli & pacis,
worinnen er vornemlich die Pflichten gegen
andere abgehandelt, und ſein Abſehen nicht
ſo wohl auf einzelne Perſonen; als vielmehr
auf die Völcker gerichtet. Dieſem Exem-
pel iſt gefolget Richard Zouchäus in iuris
& iudicii fecialis, ſiue iuris inter gentes ex-
plicatione. Wir haben auch Textoris ſyn-
opſin iuris gentium; Joh. Ludovici
Praſchii diſquiſitionem de iure gentium;
Joh. Joachim Zentgravii commentatio-
nem de origine, veritate & obligatione iuris
gentium. Es hat auch Groening eine bi-
bliothecam iuris gentium heraus gegeben.

Völlerey,

Iſt eigentlich dasjenige Laſter, welches der Nüchternkeit entgegen ſtehet, wenn man der bacchiſchen Wolluſt nachhänget, und im Eſſen und Trincken die gebührende und zur Geſundheit dienende Maaſſe überſchreitet. Einige nehmen dieſes Wort in noch weitern Verſtand, und rechnen zur Völlerey nicht nur die Ubermaaſſe im Eſſen und Trincken; ſondern auch die Begierde nach ſehr ſchmackhafften Speiſen und Getráncke, welches ſonſt eine Art der delicaten Wolluſt iſt, ſ. Trier in den Fragen von den menſchlichen Neigungen lib. 1. cap. 5. p. 142.

Vogelfangen,

Iſt eine Art der Jägerey, welche auf unterſchiedene Weiſe vorgenommen wird, entweder auf der Vogel-Heerde mit Netzen, oder mit Dohnen, oder mit Leimruthen, oder durch andere Raub-Vögel, oder aber durch allerhand geſtreuete Lock-Speiſe. Die Vögel ſind gar ſehr von einander unterſchieden, und führet der Auctor des Unterrichts,

was

was mit dem lieblichen Geſchöpffe, den Vögeln, auch auſſer ihrem Fang vor Luſt zu haben ſey, zehnerley Unterſchiede an. Der erſte iſt, daß einige ihre Speiſe mit dem Schnabel beiſſen, und gleichſam käuen, einige aber gantz verſchlucken; der andere, daß einige im Wald, etliche aber auf dem Felde, in Gärten, in Wieſen, in Städten, und Häuſern, und bey dem Waſſer ſich aufhielten; der dritte, daß einige gar nicht, etliche meiſtentheils, etliche gantz und gar, etliche ſpät, etliche frühe wegſtreichen; der vierte, daß ſie auf der Erde, im Gebüſche, mittelmäßig hoch, auf ſehr hohen Bäumen oder Felſen, entweder offt oder ſelten, oder des Jahrs einmahl brüteten; der fünffte, daß ſie entweder Hauffenweis, oder in geringer Anzahl beyſammen, oder aber ſich gar niemahls zuſammen rotteten: der ſechſte, daß einige einander locken, etliche nicht, etliche aber gar, wenn ſie auſſer der Brüt-Zeit ihres Gleichen hörten, einander auswichen und meideten; der ſiebende, daß einige im Herbſt und Frühlinge ihre Schnäbel und Farbe am Kopff gantz veränderten, bey einigen aber ſey dieſe Veränderung ſo gering, daß man es kaum merckte, und bey etlichen gar nicht; der achte, daß einige, wenn ſie an einem warmen Orte gehalten werden, oder auch in der Wildniß, wenn es keine harte Winter habe, deren Kälte ſie abhalte, ein gantzes Jahr hindurch ohne Aufhören ſingen, andere aber erſt mit Zunehmen des Tages, oder auch im Frühlinge anfiengen; der neunte, daß etliche ſich im Waſſer badeten, als die Nachtigall und die Amſeln ꝛc. andere nur im Sande, als die Wachtel, das Rebhun; der zehnde, daß etliche Vögel ihren Jungen die Speiſe im Schnabel, andere im Kropffe zutrügen. ſ. Rohrs Haushaltungs-Bibliotheck cap. 7. §. 14 ſqq. wo die hieher gehörigen Scribenten anzutreffen. Man handelt hievon in der Oeconomie, als einem Theil der Philoſophie.

Vollkommenheit,

Iſt diejenige Eigenſchafft einer Sache, da ſie alles dasjenige an ſich hat, was ſie ihrem Weſen und ihrer Abſicht nach, warum ſie iſt, an ſich haben ſoll. In den gemeinen Metaphyſicen werden von derſelben allerhand Eintheilungen fürgebracht, indem man ſolche in eine beſondere (perfectionem particularem) und in eine gäntzliche (totalem) eintheilet, und durch die erſtere alle Eigenſchafften verſtehet, die einer Sachen wircklich zukommen, ſie ſeyn nun weſentliche, oder auſſerweſentliche, als z. e. bey GOtt die Independentz, Unſterblichkeit, Allwiſſenheit; bey dem Menſchen das Leben, die Sinnen, der Verſtand, die Schönheit, die Tugend. Dieſe wird wieder eingetheilet in die Vollkommenheit an und vor ſich ſelbſt (perfectionem abſolutam) die in ihrem eigentlichen und formalen Begriff nichts unvollkommenes anzeige, und in die Vollkommenheit auf gewiſſe Maſſe, (in perfectionem ſecundum quid) die in ihrem eigentlichen und formalen Concept einige Unvollkommenheit bey ſich habe; wiewohl andere dieſe beyde Arten des Vollkommenen ſo erklären, daß ſie durch das erſtere das allervollkommenſte Weſen, nemlich GOtt; durch das andere dasjenige verſtehen, dem an denjenigen Stücken, die es nach ſeiner Art haben ſoll, nichts fehlet. Ferner ſey dieſe Vollkommenheit entweder eine weſentliche, welche zum Weſen ſelbſt einer Sache gehöre, und von demſelben nicht könne abgeſondert werden; oder zufällige und auſſerweſentliche, wenn einige auſſerweſentliche Eigenſchafften da wären, die zum Zierath und gröſſerer Brauchbarkeit einer Sache was beytrügen, welche letztere in eine ergäntzende (perfectionem integralem) die zur Ergäntzung einer Sache was beyträgt, z. e. die Glieder bey dem Menſchen; in eine natürliche, welche einer Sache natürlicher Weiſe zukomme, z. e. beym Feuer das Licht, die Farbe, die brennende Krafft; in eine künſtliche, die man ſich durch ſeinen eigenen Fleiß erworben, wie bey dem Menſchen jede Wiſſenſchafft und Erkenntniß; und in eine moraliſche, welche jede Geſchicklichkeit der Tugend ſey, z. e. die Gerechtigkeit, die Tapferkeit, die Mäßigkeit eingetheilet wird. Die gäntzliche Vollkommenheit, oder die perfectio totalis ſey, vermöge welcher eine Sache ihr völliges Weſen habe, und heiſt auch die metaphyſiſche, die tranſcendentaliſche Vollkommenheit, die entweder eine uneingeſchränckte, ſo GOtt zukomme, oder eine eingeſchränckte, als der Creaturen ſey, welche wieder ihre gewiſſe Grade habe, ſ. Donati metaphyſic. uſual. pag. 68. ſqq. Clauberg in ontoſoph. pag. 314. opp. philoſ. Clericum in der Ontologie cap. 16.

Andere theilen die Vollkommenheit in eine phyſiſche, moraliſche und metaphyſiſche. Rüdiger inſtitut. erudit. pag. 381. ed. 3. ſagt: perfectionem dico omne id, quod ens ſecundum rectam rationem ſibi conveniens deprehendit; und pag. 412. zeiget er, wie ſich die Vollkommenheiten der Geſchöpffe gegen die Vollkommenheiten des Schöpffers verhalten. Der Herr Wolff in den Gedancken von GOTT, der Welt und der Seele des Menſchen, p. 65. meinet, daß die Zuſammenſtimmung des mannigfaltigen die Vollkommenheit der Dinge ausmachte, wie man z. e. die Vollkommenheit einer Uhr daraus beurtheile, daß ſie die Stunden und ihre Theile richtig zeige. Sie ſey aber aus vielerley Theilen zuſammen geſetzet, und ſowohl dieſe insgeſammt, als ihre Zuſammenſetzung giengen dahin aus, daß der Zeiger die Stunden, und ihre Theile richtig zeigte. Solchergeſtalt finde man in einer Uhr mannigfaltige Dinge, die alle mit einander zuſammen ſtimmten. Wenn hingegen einige Theile in der Uhr anzutreffen wären, welche hinderten, daß ſie die Zeit nicht

richt

…htig zeigen kônte, ſo ſey die Uhr unvollkom-
…n. Dieſer Begriff geht vornemlich auf ein
…hematiſches Ens, oder Gantze, ſo aus ver-
…edenen Theilen beſtehet. Bey der Voll-
…mmenheit geht das Haupt-Abſehen auf den
…dzweck, dahin eine Sache zielet, daß wenn
…zu demſelbigen ihrem Weſen nach hinlâng-
…, ſie für vollkommen zu achten, es mögen
…ntlich Theile da ſeyn oder nicht. Im mo-
…lichen Verſtand iſt der höchſte Grad der
…ſchicklichkeit, den ein ieder Menſch nach
…oportion der ihm verliehenen zeitlichen
…hen und der Kürtze ſeines Lebens zu Beför-
…ung ſeiner wahren zeitlichen Glückſeligkeit
…angen kan, eine wahrhaffte Vollkommen-
…t zu nennen.

Vollmacht,

Iſt ein wohlthâtiger Contract, da einer eine
…getragene Sache, oder Verrichtung um-
…t auszurichten über ſich nimmt. Man
…einem auf zweyerley Art Vollmacht geben:
…weder mit vollkommener Freyheit, alles zu
…n, was man vor gut befindet, oder mit ge-
…ſſener Ordre. In beyden Fällen iſt der
…ndatarius, oder der Gevollmächtigte
…uldig, allen Fleiß und Treue in der aufge-
…agenen Verrichtung anzuwenden; im letz-
…en Fall aber muß er ſich hüten, daß er das
…aaß des empfangenen Befehls nicht über-
…reite; anders iſt der Principal daran nicht
…unden. Der Principal hingegen iſt ſchul-
…, alles, was in ſeinem Namen und auf
…em Befehl gehandelt worden, vor ge-
…m zu halten, und den Gevollmächtigten
…gen der aufgewandten Unkoſten, oder er-
…enen Schaden ſchadlos zu halten, ſ. Gro-
…m de iure belli & pacis lib. 2. cap. 11. §. 12.
…fendorf in iure nat. & gentium lib. 3. cap.
…. 2 lib. 5. cap. 4. §. 1. ſqq. Willenberg
…icilim. iur. gent. prud. lib. 2. cap. 11. qu. 29.
…. Hievon wird im natürlichen Recht bey
… Lehre von Contracten gehandelt.

Vorherſehung GOttes,

Nimmt man hier die Vorherſehung in wei-
…en Verſtand, ſo iſt ſie die Erkenntniß aller zu-
…nfftigen Dinge, die in GOtt iſt, wovon wir
…hon gehandelt, als wir die Allwiſſenheit und
…en Verſtand GOttes betrachtet haben.
…ns beſondere pflegt man dieſes Wort vor die
…öttliche Erkenntniß der futurorum contin-
…entium; oder der künfftigen zufälligen
…Dinge zu nehmen. Daß GOtt ſolche Sa-
…he vorher wiſſe, daran iſt kein Zweifel.
…Denn erkennt die Vernunfft, daß GOtt all-
…wiſſend ſey, ſo muß ſie nothwendig daraus
…ſchlieſſen, daß er auch die futura contingentia
…iſſe: wüſte er ſolche nicht, ſo wäre er nicht
…llwiſſend, indem etwas wäre, nemlich das
…turum contingens, ſo er nicht wüſte. Die
…llwiſſenheit GOttes aber erkennet die Ver-
…nunfft aus ſeinem allervollkommenſten
…Weſen, und ſchlieſſet, wenn GOtt das al-
lervollkommenſte Weſen iſt, ſo muß er auch
allwiſſend ſeyn.

Hier aber kommt die Frage für: ob die Vorherſehung ſolcher künfftigen zufälligen Dinge mit der Freyheit des Menſchen könne vereiniget werden? Es giebt hier dreyerley Meinungen. Denn einige ſagen, es geſchehe alles nothwendig, und wollen das, was geſchicht, aus den abſoluten Rathſchlüſſen GOttes herleiten; daher geben ſie zwar zu, daß GOtt alles künfftige vorher ſehe, indem ſie aber die zufälligen Dinge leugnen, ſo heben ſie in der That dieſe Vorherſehung auf. In dem Artickel von der Freyheit des Willens haben wir gewieſen, wie Peter Bayle aus dieſem Grund die Freyheit des Menſchen geleugnet. Man ſiehet aber gar leicht, wie gefährlich dieſe Meinung ſey. Denn wie man nach derſelbigen den Menſchen aller Freyheit beraubet; alſo wird GOtt zum Urheber aller böſen Thaten und Sünden gemacht, welcher Schluß nothwendig daraus folget, ſie mögen ſich drehen und wenden wie ſie wollen. Andere haben zwar die Freyheit des Menſchen zu retten, und die Zufälligkeit der Dinge zu behaupten geſucht; ſind aber auf den Abweg kommen, daß ſie GOtt die Vorherſehung ſolcher künfftigen Dinge abgeſprochen. Daß die Socinianer ſolches lehren, iſt bekannt; und in der hiſtoire critique de la republique des lettres, tom. 7. art. 4. p. 131. iſt ein gewiſſer Gelehrter auf eben die Meinung gefallen, deſſen Gedancken Buddeus in theſibus de atheiſmo & ſuperſtitione cap. 7. §. 4. unterſuchet. Dieſe thun der uneingeſchränckten Vollkommenheit GOttes groſſen Abbruch. Denn ſie können nicht ſagen, daß GOtt allwiſſend ſey; und wenn er nicht allwiſſend, ſo iſt ſeine Erkenntniß eingeſchränckt, welche Einſchränckung mit dem Weſen GOttes ſtreitet. Zwiſchen dieſen beyden Meinungen ſteht die dritte, welches die beſte iſt, mitten inne, da man billig behauptet, GOtt ſehe allerdings die zufälligen Dinge vorher, ohne daß die Freyheit des Menſchen dabey Abbruch leidet. Denn obwohl dasjenige eintreffen muß, was GOtt vorher ſiehet, indem er ſich in ſeiner Vorherſehung nicht betrügen kan, ſo folgt doch daraus noch keine Nothwendigkeit der menſchlichen Handlungen, und zwar deswegen, weil es GOtt vorher geſehen. Man mercke nur zwey Umſtände, ſo wird man aus aller Schwierigkeit kommen. Der eine iſt, daß GOtt ſolche zufällige Dinge ſo vorher ſiehet, wie ſie nemlich der Menſch nach ſeinem freyen Willen vornehmen werde, daß alſo dabey zweyerley vorkommt: die Vorherſehung ſelbſt und dasjenige, was vorher geſehen wird, welches die Freyheit des Menſchen zum Grunde hat. Der andere Umſtand iſt, daß man die Gewißheit von der Nothwendigkeit unterſcheiden müſſe. Was gewiß iſt, das iſt noch nicht nothwendig, z. e. es iſt gewiß, daß ich morgen verreiſen werde, ich nehme aber die Reiſe mit meiner voll-

komme-

kommenen Freyheit vor. Um deswegen macht die Vorherſehung GOttes zwar eine Gewißheit; aber keine Nothwendigkeit. Und wenn man ſchlieſſet, was GOtt vorher ſiehet, das muß geſchehen, indem er ſich nicht betriegen kan, ſo iſt das richtig; es folgt aber noch nicht, daß es nothwendig ſey. Sehr ſchön redet davon Auguſtinus de liber. arbitr. lib. 3. cap. 4. non igitur, quia dei præſcientia eſt, neceſſe eſt fieri quæ præſcierit; ſed tantummodo, quia præſcientia eſt, quæ ſi non certa prænoſcit, vtique nulla eſt; und de ciuitate dei lib. 5 cap. 10. nec ideo peccat homo, quia deus illum peccaturum præuidit; immo ideo non dubitatur ipſum peccare, quum peccat, quia ille, cuius præſcientia falli non poteſt, non fatum, non fortunam, non aliud aliquid; ſed ipſum peccaturum eſſe præſciuit, qui ſi nolit, omnino non peccat; ſed ſi peccare noluerit, etiam hoc ille præſciuit. Der Herr von Leibnitz ſagt in der Theodicée part. 1. §. 37. es giebt noch andere Determinationes, die man von anders woher, ſonderlich von der Präſcienz GOttes hernimmt, von der viele geglaubet, ſie ſey der Freyheit zuwider. Denn ſie ſagen, was vorher geſehen worden, das muß geſchehen, und ſie haben recht; aber es folgt nicht, daß es nothwendig ſey. Denn die nothwendige Wahrheit iſt, deren Gegentheil unmöglich iſt; oder einen Widerſpruch; oder Contradiction involviret. Nun iſt aber dieſe Wahrheit, die mit ſich bringt, daß ich morgen ſchreiben werde, nicht der Art, alſo iſt ſie auch nicht nothwendig. Geſetzt aber auch, daß ſie GOtt vorher ſehe, ſo muß ſie nothwendig geſchehen, das iſt, die Folge iſt nothwendig, nemlich daß ſie exiſtire, weil ſie iſt vorher geſehen worden, denn GOtt kan nicht irren, und das nennet man eine hypothetiſche Nothwendigkeit; allein von dieſer Nothwendigkeit iſt hier die Rede nicht, denn es wird eine abſolute Nothwendigkeit erfordert, wenn man will ſagen können, daß eine That nothwendig, nicht contingent, keine Wirckung einer freyen Wahl ſey.

Zur Erläuterung könte man hier die Streitigkeiten der Dominicaner und Jeſuiten in dem Artickel von der Gnade und Freyheit eines natürlichen Menſchen im geiſtlichen mitnehmen, weil ſie in die Materie von der Vorſehung GOttes lauffen. Dieſe Streitigkeiten giengen recht an, als Ludovicus Molina ſein Werck de concordia liberi arbitrii cum gratiæ donis heraus gabe, worinnen er die Kräffte des menſchlichen Willens erhebet und behauptet, als könte der Menſch durch ſein natürliches Vermögen zu ſeiner Bekehrung was beytragen, und gute Wercke hervor bringen. Zu ſolchem Ende nahm er die bekannte Meinung de ſcientia dei media an, und gab für, als ſey er zuerſt darauf gefallen, wiewohl noch diſputiret wird, ob ſie nicht eigentlich von dem Petr. Fonſeca, der ſein Lehrmeiſter geweſen, herrühre. Wie man nun durch die ſcientiam mediam diejenige Art der göttlichen Erkenntniß verſtehet, da GOtt ſolche künftige Begebenheiten, die ſich zufälliger Weiſe unter einer Bedingung zutragen werden, vorher weiß, alſo wollen die Jeſuiten aus ſolcher Erkenntniß ihren Pelagianiſchen Irrthum vertheidigen, und die Sache ſo erklären: weil GOtt vorher geſehen, was ein Menſch thun würde, im Fall er dieſe; oder jene Gelegenheit hätte, ſo folge, daß es in deſſen eignem Willen ſtehe, ſich zu bekehren, worauf eben die Controvers von der ſcientia dei media ankommt. Die Dominicaner hingegen behaupteten, GOtt wircke per prædeterminationem phyſicam, auf ſolche Art, daß der Wille durch einen phyſiſchen Einfluß nothwendig zum guten müſſe determiniret werden. Mehrers iſt hier nicht anzuführen, weil es eigentlich eine theologiſche Controvers, die wir ſchon ausführlich in der Einleitung in die Religions-Streitigkeiten p. 264. vorgeſtellet haben.

Vorkauff,

Iſt eine Art der Neben-Contracten, die bey dem Kauff-Contract vorkommen, wenn unter den Contrahenten ausgemacht wird, daß wenn der Kauffer ins künftige die jetzt gekauffte Sache wiederum an einen andern verlaſſen wolte, der Verkauffer allen andern ſolte vorgezogen werden, wenn er eben ſo viel, als ein fremder zahlen würde.

Vormund,

Iſt eine ſolche Perſon, die nach dem Tod der Eltern die Erziehung der hinterlaſſenen Kinder über ſich nimmt. Es gehört dieſe Materie zwar eigentlich in das bürgerliche Recht; ſo fern aber nicht nur die Vormundſchafft ihren natürlichen Grund hat, ſondern auch alles, was bürgerliche Geſetze davon verordnen, in dem Recht der Natur muß gegründet ſeyn, ſo kan auch in der Philoſophie etwas davon geſagt werden.

Der natürliche Grund iſt, daß Kinder müſſen erzogen werden; wenn nun Eltern unerzogene Kinder hinterlaſſen; ſo müſſen welche in deren Stelle treten, und ſich des Wercks annehmen. Es kommt ihnen zweyerley zu: die Erziehung und die Verwaltung ihrer Güter. Bey jener ſind ſie den Eltern gleich in den Rechten und Pflichten, welches aus dem Endzweck flieſſet. Sie haben die väterliche Gewalt, und können ſolcher Kinder Thun und Laſſen nach ihrem Gutbefinden regieren, und das Böſe an ihnen beſtraffen. Sie müſſen alles beobachten, was zur Erziehung eines ſolchen Kindes nöthig; da hingegen den Kindern, den Vormündern zu gehorchen,

chen, und ſich gegen ſelbige danckbar zu
uiſen, zukommt. Mit der Verwaltung
r Güter muß man treu umgehen. Man
e, was Wolff in den Gedancken von
m geſellſchafftlichen Leben der Men-
en §. 145. ſqq. erinnert. Die beſondern
ſtände hievon determiniret das bürger-
he Recht.

Vorſatz,

Man kan hievon ſowohl nach der Theorie;
Praxi reden. Nach jener iſt zu zeigen,
s und wie vielerley der Vorſatz ſey?
enn man ſich was vorgeſetzet, ſo ſagt man
h, man ſey Willens, diß zu thun, oder zu
terlaſſen, daß alſo der Vorſatz zum Wil-
gehöret, und als eine Wirckung deſſelbi-
anzuſehen. Iſt er eine Wirckung des
llens, ſo kan man ſagen, er ſey eine Be-
ſde, welche dahin gerichtet, daß man ent-
der etwas thun; oder unterlaſſen will.
unſeren Verrichtungen ſind der End-
ck und die Mittel zu erwegen. Jenen di-
iret das natürliche Recht, und zeiget, was
n thun und laſſen ſoll; dieſe aber weiſet
Klugheit zu leben an, wie man etwas ins
erck zu richten habe. Auf beyde kan der
orſatz gehen. Denn man ſetzet ſich vor ent-
der die Verrichtung ſelbſt, welches der
eck iſt, z. e. es iſt iemand Willens, zu ſtudi-
zu heyrathen, heute in die Kirchen zu ge-
; ſich mit einem in ein Duell einzulaſſen;
r den Gebrauch gewiſſer Mittel, welche
Erlangung des Zwecks dienen ſollen, z. e.
n iſt Willens, ein Haus zu kauffen, wel-
der Vorſatz des Zwecks; man iſt aber
h Willens, Geld dazu zu borgen, ſo der
rſatz des Mittels. Dieſes giebt uns An-
den Vorſatz einzutheilen in einen mora-
hen und politiſchen. Jener geht auf die
rrichtungen ſelbſt, ſofern ſie von dem Ge-
der Natur entweder geboten; oder ver-
en ſind, welcher daher wieder einzuthei-
, in einen guten und böſen Vorſatz. Der
te Vorſatz iſt, wenn man Willens iſt, et-
s vorzunehmen, ſo dem Geſetz gemäß, man
ag nun etwas wircklich vollbringen; oder
terlaſſen wollen; der böſe hingegen,
enn man Willens iſt, etwas vorzunehmen,
dem Geſetz der Natur zuwider, indem man
h vorgenommen, entweder das Gute zu un-
laſſen; oder das Böſe zu vollbringen. Der
olitiſche Vorſatz bezieht ſich auf den Ge-
auch der Mittel, wenn man ſich ſelbige an-
wenden, vorgenommen hat. Solche ſind
tweder dem Endzweck gemäß, daß man
bigen dadurch auf eine leichte und glückli-
e Art erhalten kan; oder ſie ſind ihm nicht
mäß, indem man den Zweck entweder gar
cht erreicht; oder man muß ſich mehr
ühe geben, als man nöthig gehabt. Se-
t man ſich die Mittel der erſten Art für, ſo
der Vorſatz klug; will man aber die an-
rn nehmen, ſo wird er thörigt.

Die practiſche Betrachtung zeiget, wie man ſich in der That dabey zu verhalten. Es kömmt die Sache auf zwey Stücke an: wie nemlich ein Vorſatz zu faſſen; und wenn es damit ſeine Richtigkeit hat, derſelbige ins Werck zu richten? Bey dem erſten Punct, wie ein Vorſatz abzufaſſen, iſt nöthig, daß derſelbige allezeit den Reguln des Geſetzes und der Klugheit gemäß eingerichtet werde. Man kan ſich nichts vorſetzen, das nicht entweder gut; oder bös ſey. Denn wolte man gleich ſagen, man könte auch vielmahls indifferente Dinge erwehlen, z. e. daß man Willens ſey, heute ſpazieren zu gehen; einen guten Freund zu beſuchen, ſo iſt doch aus der Moral bekannt, daß die Handlungen, die an ſich indifferent und vom Geſetz nicht determiniret ſind, ihre Gleichgültigkeit verlieren, ſo bald ſie ſollen vorgenommen werden. Man kan nichts ohne einer Abſicht thun; nachdem nun ſolche Abſicht gut; oder böſe, ſo erhält dadurch die Handlung ſelbſt ihre Moralität. Auf die Klugheit hat man nicht allezeit bey einem ieden Vorſatz zu ſehen. Denn es fallen viele Verrichtungen für, da man an die ordentliche Mittel gewieſen, und bey der gewöhnlichen Art ſie auszuführen bleibet. Ein ſolcher vernünfftiger Vorſatz kan entweder insgemein; oder ins beſondere gefaſſet werden. Der gemeine Vorſatz geht überhaupt auf das Thun und Laſſen, daß man ſich vornimmt, in allem nach der Vorſchrifft der Vernunfft, wie ſie einen nach dem Geſetz und Klugheit anweiſet, zu folgen. Die ſolchen Vorſatz gefaſſet, befinden ſich auf den Weg der Weisheit, und die ihn würcklich zu Stande bringen, haben die Weisheit erlangt. Die wenigſten richten ihren Wandel ſo ein, und wenn man ſie zu weiſen Leuten machen will, daß ſie in ihren Verrichtungen Tugend und Klugheit, folglich auch Verſtand blicken laſſen, ſo muß man ihnen nicht nur die Urſachen, warum ſie allezeit nach dem Geſetz und Klugheit leben ſollen, lebhafft vorſtellen; ſondern auch die Hinderniſſe, die ſie bisher abgehalten, aus dem Weg zu räumen ſuchen. Die gröſte Hinderniß macht der Wille mit ſeiner verderbten Eigen-Liebe, woraus die böſen Neigungen und Affecten entſpringen, wodurch auch das noch übrige Licht der Vernunfft verdunckelt und unbrauchbar gemacht wird. Denn manche können noch das gute und böſe von einander unterſcheiden; ihre Erkenntniß aber bleibt ohnkräfftig. Andere erkennen dieſes nicht einmahl; ſondern urtheilen nach ihrer Neigung, und ſehen wohl das gute vor was böſes, und das böſe vor was gutes an. Soll dieſe Hinderniß gehoben werden, ſo dienen alle die Mittel dazu, die man ſonſt zur Verbeſſerung des Willens brauchet. Der beſondere Vorſatz geht nur auf gewiſſe und beſondere Verrichtungen, als wenn man ſich des Morgens vornimmt, was man den Tag über ausrichten

ten will; oder man entſchlieſſet ſich zu einer noch gantz beſondern Handlung, welche mit den ordentlichen Verrichtungen eben keine Connexion hat. Doch es iſt nicht gnug, daß man einen vernünfftigen Vorſatz gefaſſet; ſondern es muß auch derſelbige vors andere ins Werck gerichtet werden. Und damit dieſes geſchehe, iſt nöthig, daß man des gefaſten Vorſatzs immer eingedenck ſey. Bey dem Vorſatz der Mittel ſteht die Ausführung nicht allezeit in unſerer Gewalt. Es erfordert die Klugheit bisweilen, von ſeinem Vorhaben abzulaſſen, wenn ſich ſolche Schwürigkeiten finden, die man zu überwinden nicht vermögend iſt. Selbige hat man entweder bey dem gefaſten Vorſatz nicht bedacht; oder ſie haben ſich erſt nach der Zeit gefunden. Ein Menſch, der eine Affaire unternimmt, kan in Beurtheilung ihrer Natur ſowohl, als der Mittel leicht irren, zumahl wenn ſolche Beurtheilung auf bloſſe wahrſcheinliche Vermuthungen beruhet. So können ſich auch die Aſpecten des Glücks offt in einem Augenblick verändern. Auf ſolche Weiſe iſt es ein groſſer politiſcher Fehler, wenn man bey dergleichen Vorſatz hartnäckig iſt. Gracian ſagt in dem Orac. Max. 66. einige richten das Ziel ihrer Abſichten mehr auf eine hartnäckige Beybehaltung ihrer einmahl nach der Methode ergriffenen Meſures, als auf glückliche Erhaltung des geführten Zwecks. Dieſe Materie haben wir oben in dem Articel von der Entſchlieſſung nur mit wenigen berühret; wie man aber inſonderheit was klüglich unternehmen ſoll, haben wir in dem Artickel Unternehmung ausgeführet.

Vorſchub,

Iſt eine Art der Hülffe, die man dem andern bey einem entſtehenden Mangel leiſtet, wenn man nemlich einem ſolche Sachen leihet, die ſich nicht brauchen laſſen, ohne ſie zu verbrauchen, z. e. man hätte kein Korn, und es gäb iemand ſolches mit dem Beding her, daß man ihm ſelbiges zur beſtimmten Zeit wiedergeben ſolte, ſo würde man ſagen, er habe Vorſchub an Korn gethan. Es iſt alſo dieſes eine Gattung des Contracts, den man die Leihung, oder Borgung nennet, die von der Beſchaffenheit der Sache, die man leihet, ihre Benennung hat.

Vorſchuß,

Dieſes Wort braucht man ſonderlich von dem Geld, wenn man ſolches vor den andern zahlet, mit dem Beding, daſſelbige zu gewiſſen Zeiten baar wieder zu geben. Auf dieſe Weiſe iſt zwiſchen dem Vorſchub und Vorſchuß nur in Anſehung der Sachen, damit man einem beyſtehet, ein Unterſcheid. Beyde ſind Arten der Leihung, und wie die Römer zwey Gattungen ſatzten, das commodatum, wenn man einem eine Sache leihet, die man wohl brauchen kan, ohne ſie zu verbrauchen, z. e. ein Pferd; und das mutuum, wenn die Sache nicht kan gebraucht werden, ohne ſie zu verbrauchen, z. e. Geld, Korn; alſo theilt man durch dieſe beyde teutſche Wörter die letztere Gattung wieder in zwey Arten ab.

Vorſehung,

Iſt eine Erkenntniß künfftiger Begebenheiten. Wird ſie dem Menſchen beygelegt, ſo weiß er auch einige künfftige Dinge vorher. Etliche weiß er gewiß, welche von dem nothwendigen Lauff, oder geſetzten Ordnung der Natur dependiren, z. e. wenn die Aſtronomi vorher ſagen, daß eine Sonn- oder Mond-Finſterniß kommen werde; wenn man vorher wiſſen, daß es Nacht werde, was vor Witterungen kommen werden. Andere weiß man nur wahrſcheinlich, wenn man aus dem Zuſammenhang gewiſſer gegenwärtigen Umſtänden einen künfftigen Erfolg wahrſcheinlich ſchlieſſet. Indem der Schluß wahrſcheinlich geſchiehet, ſo hat eine gegenſeitige Möglichkeit noch dabey ſtatt, z. e. ſagt man von einem Patienten nach den Umſtänden, die man von ihm wahrnimmt, er dürffte ſterben, ſo hält man es vor wahrſcheinlich und giebt die gegenſeitige Möglichkeit, daß er nicht ſterben und wieder aufkommen könte, zu. Dieſe Art, die man auch eine Muthmaſſung im engern Verſtand nennet, und ſaget, daß man etwas vermuthe, iſt entweder eine phyſiſche, oder eine moraliſche. Jene iſt, wenn wir aus der Verknüpffung verſchiedener natürlichen Umſtänden einen künfftigen natürlichen Erfolg vermuthen, z. e. wenn man einen ſtarcken Winter, einen ſehr warmen Sommer, ein unfruchtbares Jahr u. ſ. f. vermuthet, wohin auch die mediciniſchen Vermuthungen von dem künfftigen Stand der menſchlichen Geſundheit und des Lebens gehören. Die moraliſche vermuthet aus gewiſſen Umſtänden die künfftige Begebenheiten eines Menſchen, glückliche und unglückliche, z. e. man ſiehet vorher, es werde die getroffene Heyrath nicht glücklich ablauffen; der Menſch werde in der Welt ein groſſer Mann werden, welches man auch bisweilen ſchlechterdings die Muthmaſſung nennet. Von der Vorſehung GOttes handelt der folgende Artickel.

Vorſehung GOttes,

Wir wollen hier erſtlich die Sache ſelbſt vortragen und erklären, hernach eine kurtze Hiſtorie dieſer Lehre beyfügen.

Erſtlich haben wir die Sache ſelbſt vorzutragen und zu erklären, wobey ſowohl die Exiſtentz; als die Beſchaffenheit dieſer Vorſorge zu unterſuchen. Nach der Exiſtentz fragt ſichs: ob man aus dem Licht der Natur erkennen könne, daß GOtt vor alle Vorſorge? Es hat dieſes allerdings ſeine Richtigkeit, daß ſo gewiß man weiß, daß die W…

ht von ſich ſelbſt; ſo gewiß erkennt man
ch die Vernunfft, es ſorge GOtt vor al-
, was er erſchaffen. Wir können einen
faſchen Beweis anführen. Der eine
d aus dem Weſen GOttes genommen,
wenn GOtt nicht nur kan, ſondern auch
vor alles ſorgen, ſo ſorgt er auch wirck-
. Der Schluß iſt daher richtig, weil der
lle auf ſeiten GOttes kräfftig ſeyn muß,
m dieſes eine Schwachheit anzeigen
de, wenn er etwas wolte und doch nicht
für brächte, ſofern ſolches nur auf ſeine
olute Macht beruhet. Daß aber GOtt
t nur könne; ſondern auch wolle vor al-
ſorgen, erhellet aus ſeinem allervollkom-
nen Weſen. Denn was das Vermögen
ifft, ſo wird ſonſt zu einer Vorſorge,
n man dem andern helffen will, erfor-
t, daß man nicht nur weiß, was ihm feh-
ſondern auch Mittel, wie ihm zu helffen,
dencken und wircklich anwenden kan.
s finden wir bey GOtt in höchſter Voll-
nmenheit. Denn er iſt allwiſſend, daß er
r ieden Creatur Zuſtand und Beſchaffen-
t weiß; er iſt weiſe, daß er erkennet, wie
s zu erhalten und zu dirigiren, daß ſein
eck dabey erreichet wird: er iſt allmäch-
und kan alles, was er vor gut befindet, zur
ircklichkeit bringen. Auf ſolche Weiſe er-
nen wir aus der Allwiſſenheit, Weisheit
d Allmacht GOttes, er ſey im Stand, vor
s zu ſorgen. So fehlt es ihm hierinnen
h an dem Willen nicht, welches wir eben-
s aus ſeiner Weisheit, und aus ſeiner
tigkeit erkennen. Denn GOtt will al-
was ſeiner Weisheit gemäß iſt; nun
r erfordert die höchſte Weisheit in GOtt,
der erſchaffenen Welt alles ſo einzurich-
und zu verwalten, daß daraus die gröſte
re und Ruhm auf den Urheber zurück
ſſet. Würde GOtt keine Sorge vor die
elt tragen, ſo würde denen vernünfftigen
eaturen auch keine Gelegenheit gegeben
rden, ihrem Schöpffer den gebührenden
enſt und Ehre zu erweiſen. Gewiß, es
irde aller Dienſt und Verehrung wegfal-
n. Denn wie es GOtt, wenn er ſich um
e Welt nicht bekümmerte, nichts achten
ürde, ob man ihn verehre; oder nicht, alſo
ürden die Menſchen keinen hinlänglichen
rund finden, warum ſie ihn verehren ſolten.
Nit ſolcher Weisheit ſtimmt ſeine Gütigkeit
aſammen, welcher es gemäß iſt, die Welt
u erhalten und zu dirigiren, daß alle Crea-
uren in gebührender Ordnung zu dem ihnen
on dem Schöpffer geſetzten Endzweck gelei-
et würden. Ambroſius ſagt de offic. lib.
cap. 13. welcher Baumeiſter ſolte ſein
Gemächte gantz nicht achten? wer wol-
e das, was er zu bauen vor nöthig
eachtet, verlaſſen und ſtehen laſſen?
Iſts ſchimpflich zu regieren, ſo iſt es
och ſchimpflicher, es gemacht zu ha-
en; indem etwas nicht gemacht zu
aben, keine Unbilligkeit iſt; aber die
röſte Unbarmhertzigkeit, vor das ge-

machte nicht Sorge tragen. Solten etwa ja Leute gefunden werden, die entweder GOtt ihren Schöpffer verleugnen, oder meinen, daß ſie zu der Zahl der Beſtien und wilden Thieren gehören, was wollen wir von ſolchen ſagen, die ſich ſelbſt einen groſſen Tort anthun. Den andern Beweis können wir von der Beſchaffenheit der Creaturen hernehmen. Denn einmahl erkennen wir, daß ſo wenig die Creaturen zu ihrer Exiſtentz etwas beygetragen, ſo wenig ſind ſie vermögend, ſich ſelber zu erhalten. Es gehöret nicht weniger Macht dazu, die Exiſtentz zu erhalten und fortzuſetzen, als dieſelbige hervorzubringen und zu ſchaffen. Vors andere geben die Abſichten und die beſtändig richtige Ordnung in der Welt zu erkennen, daß ſie von einem weiſen und allmächtigen Weſen müſſen erhalten und regieret werden Denn wolte man ſagen, GOtt habe die Welt ſo erſchaffen können, daß ſie ſich ſelbſt erhalte, und der göttlichen Vorſorge nicht benöthiget ſey; ſo antworten wir, daß er dieſes nach ſeiner Macht hätte thun können; daß er aber ſolches nicht gethan, erkennen wir aus ſeiner Weisheit, wie wir vorhin angemercket haben, daß alſo dieſes Argument durch jenes unterſtützet wird. Es iſt was einfältiges, wenn man vorgeben will, es gehöre eine gröſſere Krafft dazu, eine Welt zu erſchaffen, die ſich ſelbſt erhalte. Denn wie es eine Verwegenheit iſt, ſich etwas vollkommeners einzubilden, als GOtt gemacht; alſo muß man die Wercke GOttes nicht nur nach ſeiner Macht; ſondern auch nach ſeiner Weisheit ſchätzen. Eine Welt, welche vernünfftige Creaturen in ſich faſſet, iſt weit vortrefflicher, wenn ſie regieret wird, als wenn ſie ſich ſelber erhält. Solte die Vorſorge GOttes wegfallen; ſo müſte entweder alles nothwendig geſchehen: oder wenn die Menſchen ihre Freyheit hätten, ſo würden bey dem ſo groſſen Verderben des menſchlichen Gemüths die gröſte Unordnungen und Unruhen, bey denen niemand ſicher ſey, entſtehen.

So deutlich auch dieſe Wahrheit iſt, ſo hat es doch an ſolchen nicht gefehlet, welche ſie geleugnet, deren Gründe wir anführen und beantworten müſſen. Es iſt nicht nöthig, daß wir alle und jede Einwürffe, die hin und wieder, um die göttliche Providentz umzuſtoſſen, gemacht werden, zu berühren, und werden wir der Sache eine Gnüge thun, wo wir nur das vornehmſte beantworten. Alles, was etwas auf ſich zu haben ſcheinet, kommt auf zwey Stücke an. Das eine Argument, ſo ſie anbringen, iſt von dem vielfältigen und häuffigen Elend, womit das menſchliche Leben umgeben, hergenommen, welche man mit der Weisheit und Gütigkeit, folglich auch mit der Providentz GOttes nicht zuſammen reimen könte. Es ſind ſolche Ubel entweder phyſiſche; oder moraliſche, von welchen beyden ſie dafür halten, daß

ſie der göttlichen Vorſorge im Weg ſtünden. Das phyſiſche Elend führet Lucretius de rerum natura lib. 5. p. 155. dawider an. Hieher gehöret auch das Argument, welches Lactantius de ira dei cap. 13. nach dem Sinn des Epicuri vorträget: GOtt will entweder das Böſe aus dem Weg räumen und kan nicht; oder er kan, und will nicht; oder er kan nicht und will auch nicht; oder er kan und will. So er will und kan nicht, ſo iſt er ohnmächtig, welches von GOtt nicht zu gedencken; ſo er kan und nicht will, ſo iſt er neidiſch, welches ſich vor GOtt ebenfalls nicht ſchicket; ſo er weder kan, noch will, ſo iſt er neidiſch und ohnmächtig, und alſo nicht GOtt. So er will und kan, welches allein GOtt zukommt, woher kommt denn ſo vieles Böſes? warum räumt er ſolches nicht aus dem Weg? Es ſetzet Lactantius hinzu: ich weiß, daß die meiſten Philoſophi, welche die Providentz vertheidigen, durch dieſes Argument pflegen irre gemacht zu werden, und faſt wider ihren Willen ſich dahin bringen laſſen, daß ſie mit Epicuro geſtehen müſſen, GOTT bekümmere ſich um nichts. Zu dieſen phyſiſchen Ubeln kommen noch die moraliſchen, wodurch das Argument wider die Providentz noch kräfftiger zu werden ſcheinet. Es iſt nicht zu leugnen, daß dieſer Punct ſchwer iſt, wenn wir die Sache nach der Vernunfft betrachten. Denn es laufft alles auf die Materie vom Urſprung des Böſen hinaus, indem die natürlichen Ubel, als Wirckungen des moraliſchen Böſen anzuſehen ſind. Doch ſehen wir nicht, wie die Vorſehung GOttes dabey Schaden leiden ſolte, wenn man nur die Sache gnau anſehen will. Denn da die Vernunfft aus deutlichen Grund-Sätzen erkennet, wie GOtt vor die Welt Sorge trage, welches wir vorher erwieſen, auch ſattſam verſichert iſt, daß das Böſe nicht von GOtt komme, und nur nicht begreiffen kan, woher und wenn ſelbiges entſtanden; ſo wär es ſehr thörigt gehandelt, darum die offenbarſte Wahrheit zu leugnen, weil man eine Sache nicht weiß. Ein vernünfftiger Menſch ſtellt ſich die Sache vielmehr ſo für, weil GOtt das Böſe, ſo von ihm nicht herkomme, in der Welt laſſe und dulde, ſo müſte dieſes ſeiner Weisheit gemäß ſeyn, und da ſich dieſes ſo verhalte, ſo gieng dadurch ſeiner Vorſorge nichts ab. Aus dieſem läſt ſich das Argument des Epicuri, ſo wir aus dem Lactantio angeführet haben, beantworten. Es hieß: GOtt will entweder das Böſe aus der Welt wegräumen und kan nicht; oder er kan und will nicht; oder er kan nicht und will auch nicht; oder er will und kan. Wir antworten, daß man hier die Macht und den Willen GOttes auf zweyerley Art betrachten könne. Entweder richtet ſich GOtt nach keiner ge-

wiſſen Ordnung und handelt nach ſeiner
ſoluten uneingeſchränckten Gewalt; oder
gründet ſich ſeine Gewalt auf eine gew
Ordnung; nach der erſten Art könte er
Böſe wegräumen; nach der andern
will er ſolches nicht thun, weil es wider
geſetzte Ordnung iſt, die ſich auf ſeine We
heit gründet. Wir müſſen die Sache nic
allein nach ſeiner Macht und Gütigkeit anſ
hen; ſondern auch ſeine Weisheit dazu ne
men. Es hätte Bälius nicht nöthig
habt, dies Argument vor unauflößlich u
unüberwindlich auszugeben, wie er wir
lich gethan in dem dictionar. und zwar u
ter den Artickeln Manicheens, Marcion
und Pauliciens. Der Herr von Leib
hat zwar in ſeiner Theodicée auf die Gr
de des Bälii antworten wollen; man
aber ſein Syſtema vom Urſprung des Bö
wie dabey die Gütigkeit GOttes beſt
ſoll, auch vor gar bedencklich gehalten, den
wir ſchon oben in dem Artickel vom Bö
gehandelt haben. Das andere Argu
ment, ſo man wider die Providentz GO
tes machet, iſt, daß es den Gottloſen man
mahl in der Welt wohl, den Frommen hing
gen übel gehe. Dieſes iſt der Scrupel, der
zu den älteſten Zeiten, auch bey den heilige
Männern aufgeſtiegen iſt. Wir nehm
dieſes aus dem 73. Pſ. v. 2. ſqq. und au
dem Buch Hiob wahr; in welchen Zweif
ſich auch die heydniſchen Philoſophen nich
ſchicken konten, wie unter andern aus de
Senecä Buch de providentia zu ſehen, wo
innen die Frage abgehandelt werden: wa
um rechtſchaffenen frommen Leuten Böſe
wiederfahre, und es ihnen übel gehe, da ein
Providentz ſey? Es hat aber auch dieſer Ein
wurff ſo viel nicht auf ſich, als man ſich ein
bildet, auch Bälius gemeinet, es wäre die
ſes Argument ſo beſchaffen, daß von der Ver
nunfft nichts gründliches dagegen könte vor
gebracht werden. Denn er gründet ſich au
eine Unwiſſenheit der wahren Güter, un
der daher dependirenden wahren Glückſelig
keit. Die alſo urtheilen, es gienge den Gott
loſen wohl, und die Frommen müſten ſi
mit vielem Elend ſchleppen, ſuchen die Glück
ſeligkeit in der Ehre, Reichthum und ſinnli
chen Ergötzlichkeiten, daß wenn ſie einen ar
men und verachteten Menſchen ſehen, ſo hal
ten ſie ihn vor unglückſelig, welches aber ein
falſcher Wahn. Ehe wir den wircklichen
Zuſtand eines frommen, oder tugendhafften
und eines gottloſen und laſterhafften gege
einander halten, wollen wir zweyerley vo
aus erinnern. Einmahl muß man unte
den wahren und unter den Schein-Güter
einen Unterſcheid machen. Jene mache
an ſich ſelbſt den Menſchen glücklich, dere
wir drey haben, die Geſundheit des Leibes
die Erkenntniß der Wahrheit auf ſeiten des
Verſtands, und die Tugend, was den Wil
len betrifft. Auſſer dieſen haben wir noch
andere Sachen, welche erſt durch den ver
nünfftigen Gebrauch was gutes werden kön
nen

n; aber auch zum Unglück des Menſchen
laß geben, wenn man damit unvernünff-
umgehet, welches geſchiehet, indem man
bey dem Gebrauch derſelben nicht nach
Vernunfft; ſondern nach dem verderb-
n Willen richtet. Bey einem unvernünff-
m Gebrauch halten ſie auch die meiſten
nſchen vor Güter, indem ſie eine ange-
me ſinnliche Empfindung erwecken; weil
r ihre Luſt unbeſtändig und ſich in aller-
d Unluſt verwandelt, ſo ſagen vernünff-
Leute gar recht, es wären nur Schein-
ter. Vors andere kan man nichts in An-
ung des andern vor ein Gut achten, noch
vor glücklich anſehen, er habe denn eine
nehme Empfindung, daß er darüber ver-
gt iſt. Setzen wir dieſes voraus und
ten den Stand eines Frommen und Gott-
n gegen einander, ſo müſſen wir, wenn
die Sache nicht bloß nach den Sinnen
hen, die Frommen vor den Gottloſen
licher preiſen. Denn haben ſie in der
lt gleich keine Ehre, keinen Reichthum,
e ſinnliche Ergötzlichkeiten, ſo haben ſie
h die wahren Güter. Ein armer Menſch,
geſund iſt, iſt viel glücklicher als ein rei-
, der ſich mit vielen Kranckheiten ſchlep-
muß. Und wer wolte zweiffeln, daß ein
mer, der ſeinen guten Verſtand hat, vor
ckſeliger zu ſchätzen, als der allerreicheſte
rr. Wolte man einwenden, die From-
 hätten bey ihrem Elend auch Kranck-
ten auszuſtehen, und man fände unter ih-
viele, denen es am Verſtand fehle, ſo ge-
wir dieſes gerne zu; ſie verlieren aber da-
h ihren Vorzug in der Glückſeligkeit
t. Denn wenn ſie nichts haben, ſo be-
en ſie die Tugend, welche unter den
rhafftigen Gütern der Menſchen das
ſte. Sie ſind dabey in ihrem Gemüth
g und vergnügt, dahingegen diejenigen,
che ihre Glückſeligkeit in den Schein-
tern ſuchen, durch Sorge, Bekümmer-
und andere Affecten immer geplagt wer-
. Der Arme kan bey ſeinem trockenen
odt, das er iſſet, und bey ſeinem Waſſer,
er trincket, vergnüget ſeyn: es ſchmeckt
n wohl beſſer, als dem Reichen die delica-
ten Speiſen und köſtlichſten Geträncke.
a es kan geſchehen, ſagt der Herr D.
uddeus in theſibus de atheiſmo & ſuper-
tione cap. 7. §. 1. daß der Arme mehr
rſachen ſich zu freuen, und weniger
ch zu betrüben habe, als der Reichſte
uf Erden. Denn die geringſte Gabe
ird bey dem Armen groſſe Freude er-
ecken; da hingegen ein Reicher nicht
lezeit das bey der Hand hat, oder hab-
afft werden kan, woraus er ſich eine
reude machet; überdem auch, wenn er
on andern nicht ſo hoch gehalten wird,
s er prätendiret, meinet, ihm ſey der
öſte Tort wiederfahren, daher ent-
ringet Verdruß, Zorn, Haß, Schmer-
n, deſſen allen ein Armer entübriget
. Wer wird alſo leugnen, daß ein

Armer, ob er gleich von vielen vor unglückſelig gehalten wird, in der That, wo nicht glückſeliger, doch eben ſo glücklich als der Reiche ſey, deſſen Glückſeligkeit von allen geprieſen wird. Ich ſetze hinzu, daß in der Welt kein Ubel einem Menſchen auffſtoſſen kan, das ihm nicht zu was gutes dienen ſolte, wenn man ſich nur darein zu ſchicken weiß. Hiezu gehöret ein unpaßionirtes Gemüth, welches allein bey frommen und tugendhafften anzutreffen iſt, die bey ihrem Ubeln dennoch die Zufriedenheit ihres Gemüths erhalten können. Die übrigen Einwürffe wider die Vorſehung GOttes ſind noch leichter zu beantworten, daß wir uns dabey alſo nicht aufhalten. Der Irrthum, GOtt ſorge vor nichts und bekümmere ſich um nichts in der Welt, iſt ſehr wichtig und allerdings mit dem Atheiſmo verknüpfft. Man kan nicht anders, als daß man denjenigen, der die Providentz GOttes leugnet, vor einen Atheiſten halte. Denn bildet man ſich einen GOtt ohne Providentz ein, ſo kan er dieſes entweder nicht; oder er will es nicht thun. Beydes wär eine Schwachheit; ſich aber einen GOtt vorſtellen, der mit Schwachheiten umgeben, iſt eben ſo viel, als wenn man keinen GOtt glaubte. So iſt auch der Irrthum, GOtt ſorge vor nichts, eben ſo ſchädlich, als der, da man gleich zuſaget, es ſey kein GOtt. Denn beyde heben alle Religion auf. Wenn ein Menſch ſich einbildet, GOtt ſorge vor ihn nicht, ſo hat er keinen Grund, warum er ihn lieben und fürchten ſoll. Man leſe nach die animaduerſiones in Grotium de veritate religionis chriſtianæ, welche Herr Koecher heraus gegeben, pag. 83. ſq.

Hat die Exiſtentz der göttlichen Vorſehung ihre Richtigkeit, ſo müſſen wir weiter ihre Beſchaffenheit erwegen. Die Wercke GOttes laſſen ſich mit unſerer Vernunfft nicht begreiffen, daß wir alſo nicht können ſagen, wie es zugehe, wenn GOtt vor alles ſorge, ſo wenig ſich erklären läſſet, wie er alles erſchaffen. Man ſtellt zwar die Sache einiger maſſen, aber auf menſchliche Art für, daß wenn wir ſolches von GOtt ſagen wollen, ſo muß es auf eine ſeinem Weſen gemäſſe Weiſe geſchehen, daß nichts unvollkommenes mit unterlauffe. Wenn ein Menſch vor ſich, oder vor andere ſorget, ſo kommt dieſes auf zwey Stücke an, auf die Sorge ſelbſt und auf die Wirckung derſelbigen. Die Sorge ſelbſt, die man den innerlichen Theil nennen könte, begreifft eine Erkenntniß, eine Uberlegung und einen Schluß, daß alſo Verſtand und Willen dabey das ihrige thun müſſen. Man muß erkennen, was einem fehlet; überlegen, wie ihm zu helffen, und was vor Mittel zu brauchen; hierauf aber den Schluß faſſen, die vor gut befundene Mittel anzuwenden. Iſt dieſes geſchehen, ſo folgt die Wirckung der Sorge, ſo gleichſam der innerliche Theil iſt, wenn man entweder ſich oder

einen andern erhält und Hülffe ſchaffet. Eben dieſes kan man auch von der Vorſorge GOttes ſagen, wenn nur, wie ſchon erinnert worden, nichts unvollkommenes demſelbigen beygeleget wird. GOtt ſorget innerlich, indem er nicht nur einer ieden Creatur Zuſtand genau erkennet, und die Mittel, wie ſie zu erhalten, und ihr zu helffen, weiß; ſondern ſolches auch wircklich zu thun beſchloſſen; äuſſerlich aber erfolget die wirckliche Verſorgung, auf welche Art das Wort Vorſehung, oder Providentz, wenn man alle dieſe Stücke darunter faſſet, in etwas weitern Verſtand genommen wird. Einige, die deſſen Bedeutung einſchrencken, wollen nur die innerliche actus darunter begreiffen, und die Verſorgung ſelbſt, als eine Wirckung davon anſehen. Die äuſſerliche Handlungen pflegt man nach dem Unterſcheid der Creaturen, die er verſorget, in gewiſſe Arten abzutheilen, wiewohl die Theologen ſelbige auf verſchiedene Art beſtimmen und benennen. Insgemein macht man ihrer drey, die conſeruationem, den concurſum und die gubernationem. Die conſeruatio beſtehe darinnen, daß GOtt alle Creaturen in ihrer Exiſtentz, folglich in ihrem Weſen, und in den ihnen mitgetheilten Kräfften erhalte, daß wenn ich z. e. dieſen heutigen Tag erlebet, keinen Schaden an meinen Kräfften erlitten, ſo mache dieſes die Vorſorge GOttes, und zwar die Conſervation, die ſich auf alle und iede Creaturen erſtrecke. Der concurſus geht auf alle lebendige Geſchöpffe, ſo fern ſie ſich bewegen, und GOtt bey ſolcher Bewegung concurriret, welches eine ſehr ſchwere Sache, wenn man determiniren ſoll, wie es zugehe. Es gehöret dieſer Punct vornemlich zur Lehre von der Bewegung, die wir ſchon oben abgehandelt. Es kan GOtt nicht die eintzige und unmittelbare Urſach der Bewegung in den Cörpern ſeyn, wie einige vorgegeben. So kan man auch nicht ſagen, daß die Bewegung ohne allem göttlichen Beyſtand geſchehe; oder daß GOtt nur die mitgetheilte Bewegungs-Krafft erhalte, welches zur conſeruatione gehöret. GOtt thut was mehrers dabey, man kan aber nicht ſagen, worinnen daſſelbige beſtehet. Durch die gubernationem verſtehet man diejenige Art der wircklichen Vorſehung GOttes, welche ſich inſonderheit über die Menſchen und deren Verrichtungen erſtrecket, krafft deren GOtt alles zu ſeiner Ehre und zu unſerm Beſten nach ſeiner Weisheit dirigiret. Bey der Erklärung dieſer unterſchiedenen Handlungen der göttlichen Providentz haben wir uns deswegen nicht aufzuhalten, weil ſich die Sache beſſer in der Theologie, als Philoſophie erklären läſſet. Man leſe hier nach Andalam in diſſertationum philoſophicarum pentad. p. 73. ſqq.

Zur Hiſtorie dieſer Lehre dienet, daß wir die Irrthümer, welche wegen der Vorſehung GOttes geheget worden, kürtzlich anführen. Es theilen ſich ſelbige in drey Claſſen. In der erſten ſetzen wir diejenigen, welche die Providentz GOttes gäntzlich geleugnet, und gemeinet, es geſchehe alles von ohngefehr. D[...] ſchon unter den Juden welche geweſen, die d[...] Vorſehung GOttes geleugnet, erhellet au[...] dem Buch der Weisheit, da cap. 2. v. 1. ſ[...] der rohen Leute gedacht wird, welche ſagen[...] ohngefehr ſind wir gebohren, und fahren wieder dahin, als wären wir nie geweſt. Inſonderheit legt man dieſen Irrthum den Sadducäern unter den Juden bey, wozu den neuern, die ſolches meinen, Joſephus Anlaß gegeben, welcher de bello iudaico lib. 2. cap. 7 von ihnen alſo ſchreibet: ſie leugnen gäntzlich ein fatum; ſetzen aber auch GOtt auſſer alle Antreibung; oder Aufſicht deſſen was böſe iſt. Dieſem folget unter andern Druſius de tribus ſectis iudæorum lib. 3. c. 1[...] wiewohl einige, als Voßius de origine & progreſſu idololatriæ lib. 1. cap. 10. ſie davon los ſprechen, die auch ziemlichen Grund ihrer Meinung haben. Denn die Sache iſt daher verdächtig, daß man davon in der heiligen Schrifft nichts findet, da doch ihrer oft gedacht und ihre Irrthümer angeführet werden. Sie haben GOtt verehret, welchen Dienſt ſie nicht würden geleiſtet haben, wenn ſie keine göttliche Vorſehung geglaubet. Lactantius iſt de ira dei cap. 9. gar nachdencklich: wenn ein GOtt iſt, ſo ſorget er auch als ein GOtt. Man kan ihm auf keine andere Art eine Gottheit beylegen, als daß er das Vergangene erkennet, das Gegenwärtige weiß, und das Zukünfftige vorher ſiehet. Wenn alſo Epicurus die Vorſehung GOttes geleugnet, ſo hat er auch geſagt, es ſey kein GOtt. Wo er einen GOtt erkannt, ſo hat er auch deſſen Providentz zugeben müſſen. Von den heydniſchen Philoſophis gehört vor allen andern in dieſe Claſſe Epicurus, von welchem kein Zweifel, daß er die Vorſehung GOttes geleugnet hat. Endlich brachte dieſes ſeine Lehre von dem höchſten Gut und von der höchſten Glückſeligkeit mit ſich. Es ſatzte Epicurus die höchſte Glückſeligkeit eines Menſchen in einer ſolchen Wolluſt, die in einem vergnügten und gemächlichen Zuſtand dieſes Lebens beſtünde, welcher von Sorge und Furcht, von Pein und Schmertz, ſo weit als es nur möglich ſeyn kan, entfernet bleibe. Bey dieſer Einbildung des höchſten Gutes verfiel er dahin, daß er nicht nur die Unſterblichkeit der Seelen; ſondern auch die göttliche Vorſehung leugnete. Denn er meinte, wenn nach dieſem Leben ein anders wäre, und die Seele gienge nicht unter, ſo würde dieſes bey den Menſchen Sorge und Bekümmerniß machen, und ſie alſo des höchſten Gutes berauben. Und wie die Menſchen in einem ſolchen Stand, der von allen Sorgen entfernet ſey, zu kommen ſuchen müſten; alſo könte GOtt, der ſich in der vollkommenſten Ruhe befinden müſſe, ſich über nichts Sorge machen, und eben deswegen wäre keine Vorſehung. Vors andere beſtätiget dieſes der übereinſtimmende Ausſpruch der Alten. Wir wollen nur etliche Zeugniſſe davon anführen. Seneca de beneficiis lib. 4. c. 19. ſaget: D[...]

Epi[...]

picure, machſt GOtt gar zu ohnmächtig;
haſt ihm alle Waffen, alle Macht ge-
mmen, und damit ſich niemand vor ihm
chten möchte, haſt du ihn gar aus der
elt geſchafft. Derowegen haſt du kei-
Urſach dich vor ihm zu ſcheuen, als der
n einer groſſen und nicht durchdring-
en Mauer eingeſchloſſen und von al-
menſchlichen Augen und Umgang ab-
ondert iſt, er hat nichts, dadurch er ei-
n Gutes oder Böſes erweiſen könne.
ſitzet gantz einſam und verlaſſen in
mittlern ſpatio dieſes und jenen Him-
s, ohne daß er Thiere, Menſchen oder
ere Sachen um ſich habe, und ſcheinet,
er nur zu vermeiden ſuche, damit die
von oben und neben ſich umgebende
lt, wenn ſie etwa einfiele, ihm nicht
r dem Kopff falle, er erhöret unſere
nſche nicht, und bekümmert ſich um
gar nicht. Diogenes Laertius redet
0. ſegm. 77. nach der Meinung des Epi-
alſo: mit der ſeligen Ruhe reimen
die Geſchäffte und Sorgen, und Zorn
Gunſt nicht, ſondern dieſe Dinge ge-
hen wegen Schwachheit, Furcht und
ngel; woran auch Gaſſendus, der ſonſt
groſſer Verehrer des Epicuri geweſen, und
e Lehre zu vertheidigen geſucht, in den no-
über das zehnde Buch des Diogenis
t zweiffelt und p. 381. die göttliche Provi-
z wider ihn zu erweiſen ſich bemühet.
h haben einige dieſen Weltweiſen von ſol-
Beſchuldigung befreyen wollen. Denn
t Jacob Rondellus zu Paris 1679. eine
nzöſiſche Schrifft de vita & moribus Epi
herausgegeben, welche auch lateiniſch
3. und Engliſch 1712 herauskommen, wor-
n er nicht zugeben will, daß Epicurus die
liche Vorſehung geleugnet. Er habe zwar
hret, wie die Götter ſich um die Abwechſe-
g des böſen und guten Wetters, um die Zeu-
g und Vergehung der oben in der Lufft ent-
ndenen meteororum, und anderer unzehli-
n in der Natur erſcheinenden Dinge nicht
kümmerten, indem er geglaubet, daß die
elt vor und in ſich ſelbſt Kräffte genug hät-
, ſich zu erhalten; dennoch habe er nicht
rdienet, ſo ſehr getadelt zu werden, wie deſ-
n Meinung Buddeus in theſibus de athei-
o & ſuperſtitione cap. 1. §. 19. vorſtellt, und
gleich erinnert, daß Epicurus die Providentz
Ottes auch von den Geſchäfften, ſo die Men-
hen angehen, ausgeſchloſſen habe. Es mei-
et auch der Herr Profeſſor Stolle in der Hi-
orie der heydniſchen Moral p. 195. wenn
an erwege, daß erſtlich Epicurus nur zweyer-
y Glückſeligkeiten behauptet, die höchſte, ſo in
Ott iſt, und nicht mehr zunehmen kan, und
enn die menſchliche, welche zu und abnehmen
an; hernach daß er gar gewöhnlich die Göt-
er ſelige Naturen genennet, ſo ſolte man,
enn der Spruch bey dem Stobäo ſerm. 15.
an hat der ſeligen Natur allerdings
Danck zu ſagen, weil ſie es ſo gemacht,
aß das nothwendige leicht, und nur das
unnöthige ſchwer anzuſchaffen iſt, von dem
Epicuro wircklich herkomme, leicht auf die Ge-
dancken gerathen, daß Rondellus mit ſeiner
Vertheidigung des Epicuri beſtehen könne.
Es iſt auch allhier 1713. unter gedachten Herrn
Stollen eine Diſputation de Epicuro crea-
tionis & providentiæ adſertore von dem Herrn
Joh. Henr. Kromayern gehalten worden.
Man leſe aber, was der Herr Fabricius in
ſyllabo ſcriptorum de veritate religionis chri-
ſtianæ cap. 14. p. 366 erinnert hat. Es ha-
ben viele Epicurum dieſer Meinung wegen
widerleget, als von den Alten Seneca de be-
neficiis lib. 4. cap. 4. ſeqq. Simplicius in
comment. in Epicteti enchiridion cap. 38. de-
nen man nebſt andern von den neuern beyfü-
gen kan Gaſſendum in ſyntagmat. philoſo-
phic. Epicur. p. 129 ſqq. und p. 209. ſeqq.
Man rechnet auch hieher den Diogenem
Cynicum, weil er hat zu ſagen pflegen, der
Harpalus, welcher zu der Zeit vor ein
glückſeliger Räuber gehalten wurde,
legte mit ſeinem Exempel ein Zeugniß
ab, daß keine Götter wären, weil er ſo
lang in einem glücklichen Zuſtand leb-
te; ingleichen: gottloſer Leute glückli-
cher Wohlſtand widerlege alle Ge-
walt und Krafft der Götter, womit er
alſo zu verſtehen gegeben, er glaube keine
göttliche Providentz, welche Rede Cicero de
natura deorum lib. 3. cap. 34. aufgezeichnet
hat. Von den neuern gehöret hieher Peter
Bayle, welcher ſich auch ſehr verdächtig ge-
macht, daß er die Einwürffe wider die gött-
liche Vorſehung vor ſo wichtig und unauf-
löslich gehalten, wie wir ſchon hin und wie-
der angemercket und dieſe Streitigkeiten
ausführlich erzehlet haben. In der andern
Claſſe ſetzen wir diejenigen, die auf den an-
dern Abweg kommen, und ein unbedingtes
fatum einführen wolten, welches die Stoi-
cker waren. Von dem fato ſelbſt haben wir
oben in einem beſondern Artickel gehandelt,
und mercken daher nur ſo viel an, daß dieſe
Meinung die Vorſehung GOttes auch um-
ſtoſſe, obſchon die Stoicker das Anſehen ha-
ben wolten, als wären ſie groſſe Vertheidi-
ger derſelbigen. Denn indem ſie meineten,
es geſchähe alles nothwendig, ſo war keine
Vorſehung nöthig; ja da ſie GOtt ſelbſten
dem Schickſal unterwarffen, und ihn ſeiner
Freyheit beraubten, ſo war er nicht im
Stand, vor die Welt zu ſorgen, wovon Ja-
cobi Thomaſii diſſertat. de Stoici fati ma-
lignitate pag. 166. exerc. de Stoica mundi
exuſtione zu leſen. Und ob wohl Lipſius
in phyſiolog. Stoic. lib. 1. diſſ. 11. 12. zu er-
weiſen ſich bemühet, es ſey das Stoiſche fa-
tum nichts anders, als die Vorſehung GOt-
tes, ſo hat er doch gar ſchlechten Grund dazu,
und hat ſich durch die groſſe Liebe, die er zu
der Stoiſchen Philoſophie gehabt, dazu ver-
leiten laſſen. Man leſe hier nach Jacobi
Bruckeri otium Vindelicum pag. 180. ſeqq.
In der dritten Claſſe ſtehen diejenigen, wel-
che ſcheinen, eine göttliche Vorſehung zuzu-
laſſen;

laſſen; gleichwohl aber darinnen geirret haben. Dieſes ſehen wir an dem Ariſtotele, welcher gemeinet, es gehe die Providentz GOttes nur bis an den Mond, er ſorge zwar vor die himmliſchen Dinge, nicht aber vor die, ſo auf Erden wären, welches Diogenes Laertius lib 5. ſegm. 32. Plutarchus de placit. philoſoph. lib. 2. cap. 3. und andere bezeugen. Dieſes iſt auch ſeinem Syſtemati gemäß. Denn er ſtatuirte, die Welt ſey mit vielen Sphären umgeben, darinnen die Sternen, als in einer feſten Materie, enthalten wären. Dieſe Sphären würden von den Intelligentien beweget, die durch ein nothwendiges Band mit ihnen verknüpfft wären, worunter GOtt die vornehmſte und erſte intelligentia, oder Beweger ſey, der die Aufſicht über den oberſten Himmel habe. Die Scribenten, die hievon zu leſen ſind, führet Buddeus in theſibus de atheiſmo & ſuperſtitione cap. 1. §. 15. an. Auf die Gründe derjenigen, welche hierinnen Ariſtotelem vertheidigen wollen, haben wir in der exercitatione de atheiſmo Ariſtotelis p. 283. parergor. acad. geantwortet. Lutherus hat hierinnen ſehr wohl von dem Ariſtotele geurtheilet, wie wir bey dem Seckendorf in hiſtoria Lutheraniſmi lib 3. § 81. n. 17. leſen: Ariſtoteles geräth faſt auf die Meinung, daß, ob er gleich GOtt nicht ausdrücklich einen Narren nennet, er ihn doch vor einen ſolchen halte, der von unſern Sachen nichts wiſſe, nichts von unſern Vorhaben erkenne, verſtehe, ſehe, nichts betrachte, als ſich ſelbſt. Ob nun gleich dieſes nicht ſo viel heiſſet, als ihm eine Thorheit zuſchreiben, ſo iſt es doch ſo viel, daß er ihm alle Wiſſenſchafft benimmt, und zu einen ſolchen macht, der da von menſchlichen Sachen nichts mit all wiſſe. Er thut nachdrücklich hinzu: aber was geht uns ein ſolcher Gott an, oder Herr? was vor Nutzen haben wir davon? Der angeführte Herr Brucker in otio Vindelico p. 174. handelt auch vom Ariſtotele und ſeiner Meinung wegen der Providentz. Unter den Kirchen-Lehrern läſt Hieronymus gern zu, daß GOtt vor die Menſchen ſorge; er meint aber, es wäre ſeinem majeſtätiſchen Weſen nicht anſtändig, wenn er ſich auch um die Inſecta bekümmern ſolte, wobey man Rechenbergs diſputat. de prouidentia dei circa minima zu leſen. Doch was in der chriſtlichen Kirchen hierinnen vor Irrthümer entſtanden, gehöret hieher nicht. Der Herr Fabricius hat in dem ſyllabo ſcriptorum de veritate religionis chriſtianæ cap. 17. pag. 409. mit beſonderm Fleiß die Scribenten, die hievon gehandelt, angeführet.

Vorſtellung,

Man hat überhaupt zweyerley Vorſtellungen. Einige geſchehen durch die Gedancken in der Seele, welche nichts anders, als die Ideen ſind, von denen oben gehandelt worden; andere durch die Rede, welche in einem Vortrag der Gedancken beſtehen, wenn man ſelbige andern durch die Worte, als äuſſerliche Zeichen, zu erkennen giebt. Dieſe letztere Vorſtellungen können entweder in Anſehung der Sachen, die ſie in ſich halten; oder der Art und Weiſe, wie ſie geſchehen, betrachtet werden. Denn was die Sachen betrifft, die man vorſtellet, ſo ſind ſie hier eben ſo mancherley, als ſie bey der Erkentniß ſind. Sie laſſen ſich füglich in zwo Claſſen, in gemeine, welche durch die Sinnen und Gedächtniß zu erkennen; und in judicieuſe, dazu ein Nachdencken, vermittelſt des Judicii erfordert wird, abtheilen. Die letztere ſind wieder entweder theoretiſche oder practiſche. Alles, was ein Philoſophus erkennet und andern wieder vorſtellet, kommt darauf an. Er trägt jederzeit Wahrheiten, ſo wohl theoretiſche, als practiſche für; indem aber ſelbige durch die Abſtraction vermittelſt des Nachdenckens erkannt werden, ſo ſetzt dieſes die ſinnliche Erkentniß der eintzelen Begebenheiten, oder die Erfahrung voraus. Die Art, wie eine ſolche Vorſtellung geſchehen kan, iſt auch mancherley. In judicieuſen Sachen ſind ſonderlich drey Eigenſchafften wichtig und nöthig, als die Deutlichkeit, daß der andere unſere Gedancken begreiffen, und den Verſtand der Rede empfinden kan; die Gründlichkeit, wenn man den Grund, worauf eine Wahrheit beruhet, anzeiget und weiſet, warum ſich eine Sache ſo, und nicht auf eine andere Art verhalte, und die Lebhafftigkeit, daß der Wille in eine Bewegung gebracht werde, und eine Luſt an den erkannten Wahrheiten bekomme, welches nicht geſchehen kan, wo nicht Bewegungs-Gründe des Willens mit vorgeſtellet werden, ſo nur nach Befinden der Sache ſelbſt geſchehen kan. Dieſe Lebhafftigkeit iſt entweder eine philoſophiſche, wenn man wahrhafftige Bewegungs-Gründe des Willens aus der Natur der Sache ſelbſt anbringt; oder eine oratoriſche, wenn man ſich dabey nach den Neigungen und Affecten der Menſchen richtet, welches wir nur in Anſehung des gemeinen Begriffs, den man ſich von der Rede-Kunſt machet, die oratoriſche nennet. Die erſte Art, lebhafft was vorzuſtellen, braucht man bey weiſen und vernünfftigen Leuten; die andere bey denen, die ſich von ihren Vorurtheilen und Affecten regieren laſſen. Durch die Deutlichkeit der Vorſtellung wird die Erkentniß leicht; durch die Gründlichkeit überzeugend, und durch die Lebhafftigkeit practiſch. So haben wir dieſes Wort Vorſtellung in weitern Verſtand genommen; insbeſondere braucht man daſſelbige vornemlich in moraliſchen Sachen, wenn man einen etwas lencken will, da man ſagt: ich muß ihm die Sache vorſtellen; ich habe ihm ſolches vorgeſtellet.

Vorurtheil,

Das teutſche Wort iſt nicht ſo zweydeutig, as lateiniſche præiudicium, indem man es bisweilen vor gemeine und richtige nd-Sätze genommen, wie die Frantzoſen Schrifften unter dem Titel les prejugés unes an das Licht geſtellet. Die Juri- brauchen ſolches auch in unterſchiedenem ſtand. Denn bald verſtehen ſie dadurch Verletzung eines andern; oder den Nach- , den man von einer Sache hat, wenn ſagt, es gereicht mir zum Präjudiz; es ihm nicht zum Präjudiz gereichen. Bald en bey ihnen præiudicia ſolche Handlun- , die man zuvor von dem Stand eines ſchen anſtellet und erörtert; oder Aus- che von einer Sache, nach welchen die ts-Gelehrten wieder ſprechen. Die Phi- hi, inſonderheit die Logici, brauchen das rt præiudicium, oder Vorurtheil, in ei- andern Sinn; und ob es wohl ſeinem rung nach ein ſolches Urtheil bedeutet, ches vor der Zeit, ehe man eine Sache reiff- überleget, gefället wird, es mag nun wahr, falſch ſeyn, ſo pflegt man doch daſſelbi- allezeit vor ungegründete Urtheile zu neh- n. Wenn auch ein Menſch ohne vorher- gangener Uberlegung auf eine Wahrheit von ngefehr fällt, ſo wird ſie ihm gleichwohl t viel nutzen. Denn er wird ſie entwe- hin und wieder übel appliciren; oder n ihm iemand den geringſten Einwurff ht, fahren laſſen. Bey ſolchen Vorur- len wollen wir drey Stücke unterſuchen: s ſie ſind; wie vielerley ſie ſind, und her ſie entſtehen.

Erſtlich müſſen wir ſehen: was die Vor- theile ſind? Ein Vorurtheil iſt nichts an- ts, als ein unrichtiges und nicht ſatiſam erlegtes Principium, welches man vor wahr nimmt, und nach demſelbigen ſeine beſon- re Urtheile und Schlüſſe einrichtet. Ein gliches Vorurtheil iſt ein Irrthum; aber ht ein ieder Irrthum iſt ein Vorurtheil. Dieſen Unterſcheid zeigt der Herr Thoma- us, wenn er in der Einleitung der Ver- nunfft-Lehre cap. 13. §. 39. ſaget: daß die Präjudicia uns von der Erkentniß der Wahrheit abführen, das haben ſie mit allen falſchen Meinungen gemein; dar- innen aber iſt der Unterſcheid, daß bey den Präjudiciis die Urſach, darauf ſie ſich gründen, gantz keine nothwendige Connexion mit dergleichen Irrthümern hat, und alſo vor keine Urſach zu halten iſt, da doch in andern, aus dergleichen Präjudiciis hergeleiteten falſchen Mei- nungen zum wenigſten eine nothwendige Connexion zwiſchen dem Irrthum und Präjudicio ſeyn kan. Die Präjudicia ſind die Qvelle aller falſchen Meinungen; die übrigen Irrthümer ſind die daraus flieſſenden Bächlein.

Vors andere ſehen wir: wie vielerley die Vorurtheile ſind? Sie ſind auf man- cherley Art eingetheilet worden. Die gemein- ſte Eintheilung iſt in das Vorurtheil des menſchlichen Anſehens und der Uberei- lung, oder in præiudicium auctoritatis und præcipitantiæ, welche ihren Grund in dem Ur- ſprung der Vorurtheile in Anſehung der Per- ſonen, die ſie hegen, hat, der entweder das Anſehen anderer; oder unſere eigene Leicht- ſinnigkeit und Ubereilung iſt. Das Vorur- theil des menſchlichen Anſehens beſtehet dar- innen, wenn ſich der Verſtand durch die Aucto- rität anderer, die in einem wircklichen Anſe- hen ſtehen; oder die man doch hoch hält, ver- führen läſſet, ihnen in ihren Concepten nach- zuahmen. Es gehört auch dahin die Vielheit derer, die es mit einer Meinung halten, in- gleichen die blinde Auctorität einer ſo genann- ten receptæ doctrinæ. Die Thorheit dieſes Vorurtheils hat Seneca de vit. beat. cap. I. vortreflich gezeiget, wenn er ſaget: nihil ergo magis præſtandum eſt, quam ne, pecorum ritu, ſequamur antecedentium gregem, pergentes non qua eundum eſt, ſed qua itur. atqui nulla res nos maioribus malis implicat, quam quod ad rumorem componimur: optima rati ea, quæ magno aſſenſu recepta ſunt, quorumque exem- pla nobis multa ſunt: nec ad rationem, ſed ad ſimilitudinem viuimus. inde iſta tanta coa- ceruatio aliorum ſupra alios ruentium. Quod in ſtrage hominum magna euenit, quum ipſe ſe populus premit, nemo ita cadit, vt non & alium in ſe attrahat: primi exitio ſequentibus ſunt: hoc in omni vita accidere, videas licet: nemo ſibi tantum errat, ſed alieni erroris & cauſſa & auctor eſt. nocet enim, applicari an- tecedentibus; & dum vnusquisque mauult credere, quam iudicare, nunquam de vita iu- dicatur, ſemper creditur: verſatque nos & præ- cipitat traditus per manus error, alienisque pe- rimus exemplis. Das Vorurtheil der Uber- eilung beruhet darinnen, wenn man ſelbſt aus eigner Ubereilung wegen Nachläßigkeit, Un- gedult, Eigenliebe irrige Concepten in Erman- gelung genugſamen Nachdenckens faſſet. Zu dieſen beyden ſetzet der Herr Rüdiger de ſen- ſu veri & falſi lib. 4. cap. 1. §. 7. noch zwey an- dere, als das præiudicium planitatis und ſubti- litatis, das Vorurtheil der Kleinigkeit, und der Wichtigkeit der Sachen. Jenes iſt, wenn einem alles, ſo einem vorkommt, nur Kinder- ſpiel zu ſeyn düncket, wodurch diejenigen, die ſolchem Vorurtheil ergeben ſind, verleitet wer- den, eine Sache nur obenhin anzuſehen und zu tractiren, auch dabey vermeinen, daß ſie es auf ſolche Weiſe treflich wohl getroffen ha- ben; andere aber, ſo in die Wichtigkeit ei- ner Sachen ein tieferes Einſehen haben, wohl als Grillenfänger auslachen; dieſes aber, oder das Vorurtheil der Wichtigkeit einer Sache iſt, wenn man ſich etwas vor hoch und ſchwer einbildet, und ſich dadurch ſolches zu unternehmen, abſchrecken läſſet. Es iſt alſo dieſe Eintheilung von dem äuſſer- lichen

lichen Schein der Dinge hergenommen, von denen ein Menſch mit Vorurtheilen eingenommen iſt, nachdem inſonderheit ſeine Affecten durch ſolchen äuſſerlichen Schein unterſchiedentlich gerühret werden. Denn es ſtellt ſich aus dieſem Grund der Menſch ein Object, ehe er die Natur deſſelben reiflich gnug erwogen, entweder als eine Kleinigkeit vor, da es doch wohl etwas wichtiges iſt; oder als eine Wichtigkeit, da es doch wohl eine Kleinigkeit iſt, wie der Herr D. Müller p. 543. ſeiner Logic wohl ſaget. Auſſer dieſen Eintheilungen findet man hin und wieder noch andere. Baco de Verulamio de augm. ſcientiar. lib. 5. cap. 4. und nou. organ. lib. I. aphoriſm. 41. nennet die Vorurtheile idola, und theilet ſie in vier Arten, als in idola tribus, in ſolche irrige Principia, die in der menſchlichen Natur ſelbſt gegründet; in idola ſpecus, wenn iemand die Gelegenheit zum Irrthum von ſich ſelbſt nehme: in idola fori, die man durch den Umgang mit andern einſauge, und in idola theatri, welche aus den unterſchiedenen Lehren der Philoſophen, und verkehrten Regeln der Demonſtrationen entſtünden, wobey zu leſen Bayer in cynoſura mentis part. 2. cap. 1. ſect. 1. Crouſaz in ſyſteme de reflexions part. 2. cap. 6. §. 4. Syrbius in inſtitut. philoſoph. rational. eclect. part. 1. cap. 5. §. 10. Buddeus ſucht in philoſ. inſtrum. part. 1. cap. 2. §. 30. ſqq. den Urſprung der Vorurtheile in den drey verderbten Neigungen des Willens und meinet, aus der Wolluſt und Nachläßigkeit entſtünde das Vorurtheil des menſchlichen Anſehens und der Ubereilung; aus dem Ehrgeitz das Vorurtheil der einmahl angenommenen Meinung und aus dem Geitz das Vorurtheil des Gehorſams. Der Herr D. Lange ſetzet in medicina mentis part. 2. cap. 4. vier Claſſen der Vorurtheile, der Unwiſſenheit, des allzu groſſen Vertrauens, des allzugroſſen Mißtrauens und der böſen Begierden. Der Herr Syrbius in philoſoph. rational. part. 1. cap. 5. §. 5. theilet ſie in præjudicia præcipitantiæ, proprietatis und auctoritatis humanæ, wohin er alle andere Arten bringet. Gerhard in delineat. philoſ. rational. lib. I. cap. 11. §. 34. macht zwey Arten von Vorurtheilen, indem einige aus einer allzugroſſen Einbildung entweder von ſich, oder andern; etliche aber aus der allzukleinen Einbildung entweder von ſich; oder andern entſtünden. Man findet auch, daß man ſie von den beſondern Sachen, von denen ſie geheget werden, eingetheilet, als in die theologiſche, juriſtiſche, mediciniſche, philoſophiſche, mathematiſche u. ſ. w. und was andere Eintheilungen mehr ſind.

Drittens müſſen wir erwegen: woher die Vorurtheile entſtehen? Der Herr Thomaſius meinet in der Einleitung der Vernunfft-Lehre c. 13. §. 40. daß die Haupt-Quelle der elende Zuſtand des Verſtandes der Menſchen in ſeiner Jugend, und die demſelben anklebende Leichtgläubigkeit ſey, durch welche er ſich was falſches geſchwinde bereden laſſe, oder ſelbſt berede. Der Herr D. Buddeus philoſoph. inſtrument. part. 1. cap. 2. §. 30. machet zwiſchen den Gelegenheiten und den Urſachen der Vorurtheile einen Unterſcheid: jene trügen hier was bey, wie die Sinnen, die Einbildung, und was ſonſt in und auſſer dem Menſchen ſey; die Urſachen aber ſtäcken in den verderbten drey Haupt-Neigungen, dem Ehrgeitz, Geld-Geitz und der Wolluſt. Auſſer allem Streit gehören ſie ihrem Weſen nach zum Verſtand, weil es falſche Meinungen ſind; den Grund aber derſelben kan man wohl in der verderbten Eigen-Liebe, und ins beſondere in den drey berührten böſen Gemuths-Neigungen ſuchen, ſo, daß ein Vorurtheil zwar urſprünglich von einer verderbten Neigung herrühret, durch die Schwachheit aber des Verſtandes geſtärcket und erhalten werde. Es können alle Haupt-Neigungen einen zu dieſen Vorurtheilen verleiten, und nachdem das Temperament, oder die Diſpoſition des Verſtandes beſchaffen, nachdem iſt einer mehr geneigter und geſchickter zu dieſem, als zu einem andern Vorurtheil, da denn in Anſehung des Verſtands ein Mangel des Judicii de ..., z. e. zu dem Vorurtheil der Leichtigkeit einer Sache, oder zu dem præiudicio planitatis ſind diejenigen am meiſten geneigt, die von muntern Ingenio und ſchlechtem Judicio ſind, wenn nemlich eine Neigung durch ihre Regungen einen Menſchen von dieſem Temperament des Verſtandes veranlaſſet, wichtige Dinge, darinnen doch ſolche Neigung nichts findet, das ſie vergnügen, oder gefallen kan, unter allerhand ſinnreichen Ausflüchten gering zu achten; ſintemahl es einem Menſchen von ſolchem Verſtande, in Anſehung ſeiner Lebhafftigkeit des Ingenii an dergleichen Ausflüchten, ingleichen an allerhand Erfindungen, über eine Sache nur obenhin zu fahren, niemahls fehlet. Und ie weniger darneben das Ingenium mit dem Judicio temperirt iſt, deſto leichter bildet er ſich ein, in ſolchen ſeinen leichtſinnigen Concepten und Arten zu verfahren, Raiſon zu haben. Die Regungen aber, dadurch die Neigungen einen Menſchen von dergleichen Temperament des Verſtands zu dieſem Vorurtheil zu verleiten pflegen, ſind z. e. in Anſehung der Wolluſt die Neigung zur Faulheit und unzeitiger Bequemlichkeit, dadurch man eine Sache allzu mühſam zu tractiren einen Eckel hat; in Anſehung des Ehrgeitzes der Hochmuth, dadurch man ſonderlich von andern Leuten und von ihren Thaten eine allzukleine Meinung zu hegen veranlaſſet wird; in Anſehung des Geld-Geitzes die allzuhitzige Begierde nach Gewinſt, durch deren Antrieb man alles, darinnen man nicht gleich einen unmittelbaren Gewinſt vor Augen ſiehet, vor was geringes anſiehet, ſ. Müller Anmerck. über Grac. Orac. Mor. 12 ... 144. Auf ſolche Weiſe kan man nun leicht von den andern Vorurtheilen den Urſprung

…Fortpflanzung unterſuchen. Die Scri…ten, welche dieſe Materie entweder in be…ndern Schrifften; oder in ihren Logicen …ehandelt, haben wir in der *hiſtoria lo…æ pag. 796. parergor. academicorum* an…führet. Unter andern leſe man nach Bud…i *obſervationes in elementa philoſophiæ …ſtrumentalis p. 120. ſqq.*

Vorwand,

Bedeutet diejenige Urſach, womit man ſich …gen eines vorgefallenen Fehlers, oder Ver…ens entſchuldigen, das iſt, andern zeigen …ll, man habe keine Schuld daran. Es …rd ſolches mehrentheils im böſen Verſtand …nommen und zwar auf zweyerley Art, in…m man entweder unter einem Vorwand …e Thaten bemänteln will; oder die an…gebene Urſach iſt überhaupt nicht hinläng…h, man brauche ſie nun in Thaten, die vom …eſetz; oder von der Wohlanſtändigkeit und …ugheit dependiren; oder wegen gewiſſer …eden.

Vorzug,

Iſt das Recht, das einer in Anſehung der …üter, die er in gröſſerer Maſſe beſitzet, vor …n andern erlangt. In Betrachtung der …üter kan der Vorzug in zweyerley Stücken …uhen: nemlich er iſt entweder ein inner…her, oder ein äuſſerlicher. Der inner…he beruhet in den wircklichen Fähigkei… und Geſchicklichkeiten der Seelen, wenn … Menſch an wahrer Weisheit und an wah… Tugend andern weit vorgehet. Der …uſſerliche beſtehet in den äuſſerlichen …ücks-Gütern, in Reichthum, in Anſehen …d Macht, in der Opinion der Leute, wel…e letztere Art Hochachtung, Reſpect, oder …hre genennet wird.

Urtheil,

Bedeutet überhaupt den Ausſpruch, die Meinung von einer Sache, davon wir oben in dem Articel von dem Judicio gehandelt. Ins beſondere verſtehet man dadurch den Ausſpruch des Richters, wodurch die ſtreitige Sache entſchieden wird.

W.

Wachen,

Iſt derjenige Zuſtand eines Menſchen, oder eines andern belebten Cörpers, da die Lebens-Geiſter im gehörigen Umlauff beharren, die Empfindung durch die Werckzeuge der Sinnen geſchiehet, und dieſe wieder innerliche gewiſſe Bewegungen erreget. Das Widerſpiel ſolches Zuſtandes nennet man das ſchlafen, davon wir oben in einem beſondern Articel gehandelt haben.

Wärme,

Wird in einem gedoppeltem Verſtand geſagt: einmahl bedeutet es die Empfindung der Wirckung des Feuers; hernach die Krafft einiger Cörper, welche Hitze und Wärme verurſachen, davon in der Phyſic, oder Natur-Lehre eigentlich gehandelt wird. Man bemercket unterſchiedene Arten dieſer Wärme. Einige theilen ſolche in eine allgemeine und beſondere; und jene wieder in eine eingepflantzte, welche die innerliche Urſach des Lebens und des Wachsthums der Geſchöpffe ſey; und in die einflieſſende, die ſich von der Sonnen über die Geſchöpffe ausbreite, dergleichen allgemeiner nöthiger Nutzen hingegen bey der beſondern Wärme nicht wahrzunehmen. Andere theilen die Wärme füglicher in eine weſentliche, ſofern ſie einem Cörper als eigen zukomme, wie dem Feuer, und in eine zufällige, da ein Cörper zufälliger Weiſe die Krafft warm zu machen bekomme, als wenn Waſſer durch das Feuer warm werde.

Man bemercket bey der Wärme folgende Umſtände, daß ſie ſich ausbreite und die ihr vorſtehende Cörper erwärme; daß ſie ſich geſchwinder, als die Kälte austheile, und alſo ein Stück Eis einen nähern Cörper erfordere, als ein brennend Stück Holtz, wenn ſich die Wirckung äuſſern ſoll; daß die Wärme zuweilen verborgen ſey und ſich nicht ehe verſpüren laſſe, bis eine Auflöſung oder Zertheilung des warmmachenden Cörpers geſchehe; daß ferner offtmahls die Wärme eine Bewegung bey ſich habe, als in ſiedendem Waſſer, geſchmoltzenem Metall, Erwärmung des Eiſens, Holtzes, wenn ſolches lang und geſchwind getrieben würde, und daß endlich die Wärme nach ihren unterſchiedenen Graden ungleiche Wirckungen thäte, die nutzen und ſchaden könten. Die Ariſtotelici hatten vier Haupt-Eigenſchafften der Cörper, als die Wärme, Kälte, Feuchtigkeit und Trockenheit und beſchrieben inſonderheit die Wärme nach ihrer Wirckung, daß ſie gleiche Dinge zuſammen brächte, und ungleiche von einander ſondere. Carteſius und ſeine Anhänger ſetzen die Natur der Wärme in der Bewegung, ſ. Rohault *in tract. phyſ. part. 1. cap. 23.* und darinnen kommen faſt alle Mechanici überein; wobey auch noch Andala *in exercitationibus academicis in philoſophiam primam & naturalem p. 455. ſqq.* zu leſen. Der Herr Scheuchzer in der Natur-Wiſſenſchafft *part. 1. cap. 11. §. 24.* ſagt, die Wärme beſtehe in einer ſehr geſchwinden und dabey unordentlichen Bewegung der kleinſten und ſpitzigen Theilgen. Daß ſie klein wären, ſähe man daher, weil die Krafft des Feuers durch die dichteſten und feſteſten Cörper, als Glas, Metall, Stein dringe; und

und daß die Bewegung unordentlich ſey, ſähe man daraus, daß wenn in einem Ofen Feuer wäre, die Wärme an allen Orten eines Zimmers könte verſpüret werden; die Geſchwindigkeit aber ſähe man an der Flamme eines Lichts, und die geſpitzte Geſtalt der Feuer-Theilgen nehme man an der Wirckung, wenn etwas verbrennet und aufgelöſet würde, wahr. Rüdiger in phyſica diuina lib. 1. cap. 5. ſect. 4. §. 110. ſqq. leugnet, daß die Natur der Wärme in der Bewegung beſtehe, indem dieſes eine ſolche Meinung, wenn ſie gleich von den Peripateticis, Carteſianern und Gaſſendiſten angenommen worden, welcher die Erfahrung entgegen ſey. Denn einmahl habe man Wärme, als bey einem glüenden Eiſen, bey einer glüenden Kohle, da man keine Bewegung verſpüre, welche der Hefftigkeit der Wärme proportionirlich; hernach verurſache ja ein ſtarcker Wind von Mitternacht, da eine der gröſten Bewegung geſchehe, eher Kälte, als Wärme, welches leztere doch geſchehen müſte, wenn es an der Bewegung läge. Denn wenn man gleich einwenden wolte, daß die Bewegung bey Wärme unordentlich, ſo ſtehe doch dieſem die Erfahrung mit dem Brenn Spiegel, ingleichen wenn Feuer angeblaſen werde, entgegen.

Wagen,

Hat eigentlich ſtatt in Sachen des Glücks, und heiſſet an ſich ſelbſt nichts anders, als etwas unternehmen, deſſen glücklicher Erfolg entweder gar nicht, oder nur nicht gäntzlich von unſerm Willen und Vermögen, ſondern entweder eintzig; oder doch guten theils von dem künfftig zu gewartenden Ausſchlage des Glücks dependiret, und folglich mit keiner Gewißheit von uns erwartet werden kan, daher man entweder mit; oder ohne Raiſon wagen kan. Nemlich wer was mit Raiſon zu wagen gedencket, der hat ſonder Zweifel den Endzweck, daß er in demjenigen, was er waget, glückſelig ſeyn wolle; daß man aber dieſen Endzweck mit Raiſon in einem kühnen Unternehmen ſich vorſetzen könne, dazu wird erfodert, daß man gnugſamen Grund habe, denſelben zu hoffen. Denn einen Zweck in ſeinem Fürnehmen zu intendiren, der doch nicht zu hoffen ſtehet, würde ſonder Zweifel närriſch ſeyn. Alſo waget man mit Raiſon, wenn man bey einer Conjunctur, oder Vermiſchung glücklicher und widriger Umſtände des Glücks nach den Regeln der Wahrſcheinlichkeit zu hoffen Urſach hat, daß bey wircklichem Erfolg des Unternehmens die glücklichen Umſtände vor den widrigen in ihren Wirckungen herrſchen, und den Mangel der ordentlichen Mittel und Verfaſſungen, die ſonſt zur Ausführung eines Unternehmens nöthig ſind, erſetzen dürfften. Solchergeſtalt weil auch die allergröſte Raiſon im Wagen ſich nur auf die Wahrſcheinlichkeit gründet; alle Wahrſcheinlichkeit aber mit der Möglichkeit des Gegentheils verbunden iſt, ſo kan ein kluger, wenn er etwas waget, dabey niemahls ſicher ſeyn, ſondern muß vielmehr der Möglichkeit eines widrigen Ausgangs iederzeit gewärtig ſeyn, woraus denn folget, daß ein kluger, ſonderlich in wichtigen Dingen, niemahls hitzig ſeyn müſſe. Es erfordert die Klugheit erſtlich Aufmerckſamkeit, daß man theils die Glücks-Umſtände, bey welchen man etwas waget, genau bemercke, und beurtheile, ehe man es waget; theils auch bey dem Verlauff des Unternehmen ſelbſt auf die gantze Suite deſſelben, ingleichen auf die zuweilen auch mitten in der Execution deſſelben ſich ereignenden Abwechſelungen der Glücks Umſtände, genau und fürſichtig Achtung gebe. Zum andern iſt dabey die Behutſamkeit nöthig, oder die Sorgſamkeit, welche die vorhergedachte Aufmerckſamkeit in unſerm Willen und folglich in unſern Thaten hervorbringet, dadurch wir bewogen werden, unſere Kühnheit und Muth nach dem Maaß der angemerckten Bewandniß der Sachen, und deren ſich äuſſernden Verlauffs klüglich im Zaum zu halten.

Was nun das Wagen ohne Raiſon ſey, kan man aus dem bisher geſagten leicht urtheilen. Nemlich derjenige waget unbeſonnen und deſperat, der da waget, wo er mit Raiſon ſich nicht Hoffnung machen kan glücklich zu ſeyn, welches ein Narr thut, der keinen Begriff von dem Wahrſcheinlichen hat, und gemeiniglich das Mögliche mit demſelben vermiſchet, weswegen er mit Raiſon zu wagen nicht geſchickt iſt, und wenn er auch dann und wann etwas waget, das ein Verſtändiger auch wagen würde, ſo fehlt es ihm an Verſtand, und folglich an der dazu nichts minder gehörigen Behutſamkeit.

Übrigens ſiehet man hieraus, wie das bekannte Sprichwort: Friſch gewagt iſt halb gewonnen, einzuſchräncken ſey. Denn obgleich dieſes wahr iſt, daß einem Menſchen, in welchem Verſtand und Furchtſamkeit beyſammen iſt, ſein guter Verſtand in Sachen des Glücks öffters zu ſchlechtem Vortheil gereiche, indem er recht ſcharffſinnig iſt, alle Schwierigkeiten weit genauer, als die ihnen entgegen ſtehende Vortheile zu unterſuchen, und in Anſehung ſeiner daraus entſtehenden beſorglichen Verſehlungen immer warten will, bis er alles ſo zu ſagen an einem Schnürgen haben kan, darüber er denn mehrentheils die beſten Conjuncturen vorbey ſtreichen läſſet; ſo iſt doch hingegen auch aus obigen gewiß, daß man theils nicht allenthalben zu wagen Urſach habe; theils auch wo man es allerdings Urſach habe, es doch nicht eben allemahl gar weislich gethan ſey, allzu friſch und kühn zu wagen.

Ein eintziger Fall kan ſeyn, da man wohl Urſach hat, deſperat, das iſt auf bloſſe Möglichkeiten zu wagen, nemlich der Fall der äuſſerſten Nothwendigkeit, da einem Menſchen der gäntzliche Verluſt deſſen, was er doch gern erhalten wolte, vor Augen ſchwebet. Denn es iſt ſonder Zweifel vernünfftig, daß
man

man ſolchenfalls in Ermangelung aller Hoffnung auf eine gegründete Wahrſcheinlichkeit endlich ſeine letzte Kräffte auch auf die Möglichkeit richte, wie der Poet gar wohl ſaget: experiri omnia certum eſt, antequam pereo. Doch hat man bey dergleichen Hazard zu ſehen daß man die Grentzen der Nothwendigkeit nicht überſchreite, welches geſchehen kan, entweder wenn man mehr waget, als der zu beſorgende Verluſt, den man vermeiden will, austräget; oder wenn im Fall, da vielleicht ein Hazard gelinget, alſo daß man ein wenig Lufft bekommt, man ſelbigen Vortheil in der Hitze ohne Urſache wieder auf das Spiel ſetzet, ſ. Müllers Anm. über Gracians Oracul Max. 36. p. 249. und Max. 78. p. 613.

Wahlreich,

Iſt diejenige Art eines Reichs, wenn das Volck eine gewiſſe Perſon, die es zum Regiment tüchtig erkennt, durch einen gemeinen Schluß zum Oberhaupt ernennet, und derſelben, nachdem ſie den ihr kund gemachten Schluß angenommen, Gehorſam verſpricht und ſich alſo unterwirfft. Es kan ſolche Wahl ſo wohl in Anſehung der Perſonen, die man erwehlet; als auch in Anſehung der Art und Weiſe, wie ſie eingerichtet wird, auf zweyerley Weiſe geſchehen. Denn was die Perſonen anlangt, ſo kan man das Reich entweder nur der Perſon des erſten Regenten; oder deſſen gantzen Familie anvertrauen. Im erſten Fall muß die Wahl ſo offt wiederholet werden, als ein Regent abgehet, und das heißt im eigentlichen und genauern Verſtand ein Wahlreich. Im andern Fall hat nach Abgang des erſten Regenten die Erbfolge ſtatt, und darff nicht ehe eine neue Wahl vorgenommen werden, als bis die regierende Familie gäntzlich erloſchen, welches man ein Erbreich zu nennen pfleget, ſo gleichfalls auf den Willen des Volcks beruhet. Denn ohne denſelbigen kan niemand die höchſte Gewalt erlangen, man mag entweder ordentlich durch eine eigentliche Wahl und Erbfolge; oder auſſerordentlich durch den Krieg zu dem Thron kommen. Wird man im Krieg ein Uberwinder des Volcks, ſo muß ſich derſelbige auf rechtmäßige Urſache gründen, und er giebt einem nicht ſo wohl die Herrſchafft ſelbſt über das überwundene Volck; als vielmehr nur eine Gelegenheit dazu; wenn aber das Volck entweder ſtillſchweigend, oder ausdrücklich darein williget, daß der Uberwinder über ſie herrſchen ſoll, alsdenn erlanget er dadurch die höchſte Gewalt. Bey einem ſolchen eigenem Erbreich, oder regno patrimoniali, ſo man durch das Schwerdt gewonnen, oder das ſich unbedingt ergeben, kommt die Ordnung der Erbfolge auf dem Willen des vorigen Regenten an. In Anſehung der Art und Weiſe geſchicht die Wahl entweder ohne, oder mit Bedingung. Die Bedingungen hat das Volck vorzuſchreiben Macht; oder diejenigen, welche im Namen des Volcks die Wahl verrichten, wovon zu leſen Pufendorf in iure nat. & gent. lib. 7. cap. 7. Thomaſius in iurisprud. diuin. lib. 3. cap. 6. §. 104. Hertius in element. prud. ciuil. part. I. ſect. 10. Reinhard in theatro prudent. elegant. pag. 545. und Kemmerich in Pufendorfio enucleato pag. 239.

Wahn,

Iſt eine leere Einbildung; oder ein Urtheil, das keinen Grund hat. Man bildet ſich von einer Sache etwas ein, und weiß offt ſelber nicht, warum; oder wenn man eine Urſach zu haben vermeinet, ſo iſt ſie doch entweder falſch; oder nicht hinlänglich, welches letztere unter andern bey den Muthmaſſungen geſchiehet, da man aus Umſtänden, die nur eine Möglichkeit erwecken, gleich eine Wahrſcheinlichkeit oder Gewißheit machen will. Einige nehmen dieſes Wort nur in dem Verſtand, daß es eine Meinung ſey, die auf wahrſcheinlichen Gründen beruhet, wie die Ariſtotelici das Wort opinio brauchen; ob es nun wohl in ſolchem Sinn bisweilen vorkommt, ſo iſt doch die Bedeutung, die wir demſelben beygeleget haben, gewöhnlicher.

Wahnwitzig,

Nennt man denjenigen, welcher in einer ſolchen Unſinnigkeit ſtehet, die nur eine Beraubung des Verſtandes mit ſich führet; aber ohne Fieber und andere äuſſerliche gewaltige Zufälle iſt, wobey dasjenige kan geleſen werden, was wir oben von der Raſerey angeführet.

Wahre Güter,

Sind ſolche Güter, die das Weſen eines wahren Guts an ſich haben, daß ſie als Mittel zur wahren Glückſeligkeit der Menſchen dienen. Ein iedes Gut muß eine angenehme Empfindung, oder Luſt erwecken, daher die wahren Güter beſtändige Luſt, und niemahls Unluſt verurſachen müſſen, welches eben das Kennzeichen, nachdem man ſolche zu prüfen, wenn man erkennen will, ob etwas ein wahres; oder nur ein Schein-Gut ſey. Denn die Schein-Güter erwecken auch eine angenehme Empfindung, die aber nicht nur unbeſtändig, ſondern ſich auch in Unluſt verwandelt. Wir haben überhaupt dreyerley wahre Güter, als die Geſundheit, was den Leib betrifft, die Wahrheit, in Anſehung des Verſtandes, und die Tugend auf Seiten des Willens, welche beyde letztere man auch unter dem Namen der Weisheit begreiffen kan.

Wahrhafftigkeit,

Iſt ein Bemühen, die Wahrheit zu reden, und nicht etwas anders im Munde, als im Hertzen

Hertzen zu haben. An und vor ſich ſelbſt iſt dieſe Wahrhafftigkeit weder eine Tugend, noch ein Laſter, und muß ihre moraliſche Natur aus dem Gebrauch derſelben, ob derſelbe den Regeln der Billigkeit und Klugheit gemäß iſt, beurtheilet werden. Die Wahrheit reden, kan ſo wohl in Anſehung unſerer Obligation; als auch unſers Nutzens, der geſunden Vernunfft ie ſo offt zuwider; als gemäß ſeyn; und dem andern die Wahrheit verbergen, kan ie ſo offt der geſunden Vernunfft in Anſehung ſo wohl unſerer Obligation, als den Regeln der Klugheit gemäß ſeyn, daß es derſelben zuwider ſeyn kan. Folglich kan die Wahrhafftigkeit offt zu dem ſchändlichſten Laſter werden, nemlich wenn man eine Wahrheit ſagt, die man zu verſchweigen verbunden iſt, oder nur, wenn man eine Wahrheit aus Einfalt zu ſeinem Schaden entdecket, die man nach den Regeln der Billigkeit, oder unſerer Obligation zu entdecken nicht verbunden war; und den andern mit einer wohl ausgeſonnenen Unwahrheit betrügen zu können, verdienet offt vor die lobwürdige Tugend und Geſchicklichkeit eines ſinnreichen Kopffs gehalten zu werden, wenn man nemlich eine Wahrheit verſchweiget, und durch Verſtellung auf alle Weiſe zu verdecken geſchickt iſt, welche zu verſchweigen man in ſeinem Gewiſſen verbunden iſt; oder nur wenn man zu ſeinem Nutzen eine Wahrheit mit guter Manier verbergen, und unwahrſcheinlich machen kan, welche man dem andern auf die Naſe zu binden; in ſeinem Gewiſſen nach göttlichen und weltlichen Rechten nicht verpflichtet iſt. Alſo war es ſonder Zweifel eine groſſe Gottloſigkeit, als Judas Iſcharioth unſern Heiland verrieth; was that er aber anders, als daß er den Juden eine Wahrheit offenbahrte, nemlich welcher unter der Geſellſchafft Chriſtus wäre? Wenn alſo die Wahrhafftigkeit an ſich ſelbſt und ihrer Natur nach eine Tugend wäre, ſo müſte alle Verrätherey eine Tugend ſeyn, indem ein ieder Verräther eben dadurch ein Verräther iſt, daß er die Wahrheit ſaget, ſ. Müllers Anm. über Gracians Oracul Max. 13. n. 2. p. 89.

Hernach verſtehet man auch durch die Wahrhafftigkeit dasjenige Bemühen inſonderheit, da wir das Verſprechen, ſo wir andern, ſie mögen ſeyn, wer ſie wollen, gethan haben, treulich zu halten, bemühet ſind, welches dem menſchlichen Geſchlecht höchſt nöthig iſt. Denn weil die Leutſeligkeit und derſelben Dienſt-Bezeugung nicht hinlänglich iſt, daß die Menſchen alle diejenigen Dinge, derer ſie von einander benöthiget ſind, vermittelſt derſelben erweiſen können, ſo muß ein Menſch dem andern ſich vollkömmlich durch Verſprechungen zu verpflichten trachten, der ihm ſonſt aus der Leutſeligkeit ohne zulänglichen Zwang verbunden wäre. Und weil alle Menſchen ordentlich fähig ſind, durch dergleichen Verſprechungen ſich mit einander zu verbinden, ſo erfordert die Gleichheit der menſchlichen Natur, daß ein ieder das gethane Verſprechen zu halten ſchuldig ſey. Zum Verſprechen, welches zur Wahrhafftigkeit gehöret, wird erfordert, daß ein Menſch mit Wiſſen und Willen dem andern dasjenige, ſo in ſeinem Vermögen iſt, zu geben, und zu thun, zuſaget, auf welche Weiſe die Sache; oder die That unſere natürliche Kräffte nicht übertreffen, noch durch die Geſetze uns verboten, oder entgegen ſeyn muß, daß wir uns folglich zu unmöglichen und unzuläßlichen Dingen nicht verbinden können, ſ. Pufendorf de iure nat. & gent. lib. 3. cap. 7. §. 2. Viel weniger kan man von andrer Leute Sachen, oder Thaten etwas verſprechen, noch von unſerm eigenen Thun und Laſſen, welches ſchon andern verpflichtet iſt. Gehöret aber zum Verſprechen, daß ſolches mit unſerm Wiſſen und Willen geſchehe, ſo hat ſolches keine Gültigkeit, wenn der Verſtand noch nicht zu Kräfften kommen; die Vernunfft durch Raſerey, groſſen und Haupt-Irrthum, oder auf eine andere Weiſe, z. E. durch Trunckenheit in ihren ordentlichen Wirckungen gehindert geweſen, und auf Seiten des Willens eine rechtmäßige Furcht und unrechter Zwanck dabey vorgegangen. Hieraus können nun zwey Fragen erörtert werden: erſtlich: ob dieſes vor eine Treubrüchigkeit zu halten, wenn man denjenigen, der durch eine offenbarlich ungerechte Gewalt uns zur Zuſage gezwungen hat, die Leiſtung deſſen, was man ihm auf dieſe Weiſe verſprochen, verſaget? Grotius glaubet, daß aus einer dergleichen Zuſage der verſprechende Theil gehalten ſey, ſein Verſprechen zu erfüllen; hingegen aber ſey der Gewaltthätiger verbunden, demjenigen, ſo Gewalt gelitten, die bißfalls ausgepreßte Sache wiederum zuzuſtellen, weil er ihn durch die zugefügte Gewalt gröblich beleidiget habe, und dannenhero ihm billig dieſerwegen Gnüge zu geben ſchuldig ſey, ſ. de iure belli & pacis part. 2. cap. 17. §. 17. welche Gedancken auf einer bloſſen und unnützen Subtilität beruhen. Andere, als ſchon vorlängſt Cicero, und zu unſern Zeiten Pufendorf halten dafür, daß in dieſem Fall derjenige, den man zum Verſprechen gewaltsthätiger Weiſe gezwungen habe, nicht ſchuldig ſey, daſſelbe zu halten, weil man bey dem Verſprechen dahin ſehen müſte, ob einer mit Wiſſen und Willen etwas verſprochen habe; ob der andere, dem das Verſprechen geſchehen, ſolches aus dem natürlichen Recht anzunehmen befugt ſey, und ob nicht die Verbindlichkeit des verſprechenden Theils, wenn eine ſolte erwachſen ſeyn, durch des andern ſeine Schuld, krafft deren er verpflichtet iſt, wegen des geſchehenen Unrechts dem erſten gnug zu thun, gleichſam compenſiret und aufgehoben werde. Wider dieſe Meinung hat ein anderer die dritte vertheidigen wollen, daß ein Menſch allerdings ſchuldig ſey, ſein dißfalls gethanes durch Gewalt expreſſtes Verſprechen zu halten, weil derjenige, der die Gewalt verübet, in Verübung derſelben zwar unrecht gethan; aber gleichwohl der

durch nicht verhindert worden, das Verſprechen anzunehmen, und dadurch ein Recht, die verſprochene Sache einzutreiben, erhalten. So könne auch hierinnen keine Compenſation ſtatt finden, und ſey vielmehr dafür zu halten, daß der verſprechende Theil bey dem Verſprechen ſich des Rechts ſtillſchweigend begeben habe, das er ſonſt gehabt hätte, die mit Gewalt erpreßte Sache wieder zu fordern, oder Genugthuung deswegen zu begehren, ſ. Thomaſii iurisprudent. diuin. lib. 2. c. 7. und in Einl. der Sitten-Lehre cap. 5. n. 39. ſqq. Die andere Frage iſt: ob den Ketzern Treu und Glauben zu halten ſey? Die Päbſtler lehren, man ſey nicht ſchuldig, ſolchen Glauben zu halten, ſ. Buddei diſſ. de concord. relig. chriſt. ſtatusque ciuilis c. 4. §. 8. ſqq. Allein auf ſolche Weiſe müſte das Band des menſchlichen Geſchlechts gantz und gar aufgehoben werden: es müſte auf ſolche Weiſe nur zwiſchen Leuten von einer Religion Treu und Glauben gelten, und wo käme die allgemeine menſchliche Natur hin, welche bey allen Menſchen, die auch, es möge ſeyn von was für Dingen es wolle, unterſchiedene Meinungen haben, gleich iſt, und ſo gleiche Verpflichtung wircket. Können wir wohl über dieß bey allen Fällen der Leutſeligkeit der Ketzer entbehren? alſo werden wir eben ſo wenig derſelben entrathen können, daß wir ihr Verſprechen von ihnen nicht annehmen ſolten; ſollen ſie aber uns ihr Verſprechen halten, ſo müſſen wir es ihnen auch halten, ſ. Buddei diſſ. de ratione ſtatus circa fœdera §. 12. und Ziegler de iuribus maieſt. lib. 1. cap. 38. §. 8. 9.

Beyde Wahrhafftigkeit nennen die Ariſtotelici veracitatem homileticam, die homiletiſche Wahrhafftigkeit, welches eine griechiſche Benennung iſt, und auf den Umgang mit andern abzielet, da man ſich derſelben bedienen müſte. Denn Ariſtoteles ſetzte drey homiletiſche Tugenden, wie an gehörigen Ort von den Tugenden mit mehrern erinnert worden, ſ. Hornii philoſ. moral. lib. 3. cap. 10. Müllers inſtit. ethic. part. 2. cap. 16. und Philaretum in ethic. lib. 1. part. 2. cap. 10. n. 5. ſqq.

Wahrheit,

Die Philoſophen reden von einer dreyfachen Wahrheit, als von einer metaphyſiſchen, ethiſchen und logiſchen.

Die metaphyſiſche Wahrheit wird im Lateiniſchen auch genennet veritas rei entitativa, radicalis, fundamentalis, tranſcendentalis, und ſtehet unter den Eigenſchafften der entium, oder der Dinge, die man affectiones vnitas, ſimplices zu nennen pfleget. Sie wird von den Metaphyſicis auf verſchiedene Art beſchrieben. Einige verſtehen darunter diejenige Beſchaffenheit einer Sache, ſofern ſelbige in der That dasjenige ſey, was ſie ihrem Weſen nach ſeyn ſoll, z. e. das iſt Gold, und hat alſo das wirckliche und wahrhafftige Weſen, ſo dergleichen Metall haben muß, an ſich. Andere nennen ſie eine Ubereinſtimmung der Sache mit dem Verſtand; oder eine unmittelbare Ubereinſtimmung mit dem Verſtand; ingleichen eine Ubereinſtimmung der Sache mit ſich ſelbſt, und Clauberg in ontoſoph. pag. 307. oper. philoſoph. beſchreibt das metaphyſiſche Wahre durch das, was nicht erdichtet. Eigentlich ſteht ihr keine Falſchheit entgegen, weil eine iede Sache, wenn ſie dasjenige ſeyn ſoll, was ſie iſt, auch das ihr zukommende Weſen an ſich haben muß, weswegen man ihr nur das erdichtete entgegen ſtellet, z. e. wenn man Meßing vor Gold ausgeben wolte. Man kan davon Donati metaphyſ. vſual. pag. 52. Hebenſtreits philoſ. prim. pag. 495. und andere metaphyſiſche Bücher leſen.

Die ethiſche Wahrheit beſtehet in einer Ubereinſtimmung der Rede mit dem Gemüth ſelbſt, wenn man redet, wie man es in der That meinet, welches als eine Frucht der Tugend anzuſehen, die man ſonſt in der Ethic, oder Sitten Lehre die Aufrichtigkeit, die Ehrlichkeit, Redlichkeit zu nennen pfleget, welcher die Falſchheit des Gemüths entgegen ſtehet, davon wir ſchon oben in verſchiedenen Articklen gehandelt haben.

Die logiſche Wahrheit braucht eine weitere Ausführung, und damit wir die Sache ordentlich vortragen, wollen wir eine theoretiſche und practiſche Betrachtung anſtellen. Bey der theoretiſchen haben wir uns um die Beſchaffenheit dieſer Wahrheit zu bekümmern, und ſo wohl zu ſehen: was dieſelbige ſey? als auch: was vor Gattungen ſie unter ſich begreifft? Erſtlich fragt ſichs: was die logiſche Wahrheit ſey, oder wie man ſelbige definiren ſolle? Die gewöhnliche Beſchreibung davon iſt, daß ſie ſey eine conuenientia rei cum intellectu, oder eine Ubereinſtimmung der Sache mit dem Verſtand; wenn man nemlich von etwas ſolche Gedancken habe, die damit ſelbſt überein kämen: wie denn auch der Herr Thomaſius in der Vernunfft-Lehre cap. 5. §. 13. ſelbige eine Ubereinſtimmung der menſchlichen Gedancken und der Beſchaffenheit der Dinge auſſer den Gedancken nennet, wobey auch ſeine introductio in philoſ. aulic. cap. 5. §. 4. zu leſen. Doch ſo gemein auch ſolche Erklärung iſt, ſo hat ſie doch Rüdigern nicht anſtehen wollen, welcher nicht nur in ſeinem ſenſu veri & falſi lib. 1. cap. 1. §. 8. ſondern auch in den inſtitut. erudit. pag. 77. verſchiedenes dawider erinnert hat. Er meinet, es wäre dieſelbige deswegen falſch, weil uns GOtt durch willkührliche Zeichen das Weſen der Dinge entdecket, die wir alſo wohl erkennen; die Subſtantzen aber nicht begreiffen könten, und daher ließ ſich nicht ſagen, daß man ſolche Gedancken hätte, die mit der Sache ſelbſt überein kämen. Er ſetzt hinzu, daß man durch dieſe Definition die metaphyſiſche und logiſche Wahrheit mit einander vermiſche. Denn man

man könte von der Wahrheit überhaupt zwey Fragen anſtellen: einmahl ob dasjenige, was man unterſuche, mit der Empfindung übereinſtimme, und denn, ob die Empfindung mit der Sache ſelbſt überein käme? welches eben dasjenige wäre, was man insgemein fragte: ob die Sinnen betrüglich wären, oder nicht, welche Frage eigentlich die metaphyſiſche und nicht die logiſche Wahrheit angienge. Um deswegen hält er dafür, man müſſe die logiſche Wahrheit vielmehr durch einen Zuſammenhang der Gedancken mit der Empfindung beſchreiben. Eben dahin geht auch die Erklärung des Herrn D. Müllers in ſeiner Logic pag. 82. Wir unſers Orts meinen, man könte ſowohl die gemeine Beſchreibung einiger maſſen und dasjenige, was Rüdiger vornemlich wegen der Empfindung mit angemercket, zuſammen nehmen, und folgende Definition machen: die logiſche Wahrheit, iſt eine Ubereinſtimmung der Gedancken mit der Sache ſelbſt, vermittelſt der Empfindung. Ehe wir ſolche weiter ausführen, müſſen wir vorher erinnern, daß dieſe Wahrheit auf eine zweyfache Art könne betrachtet werden: entweder an ſich ſelbſt, und da kommt die Frage vor: was machts, daß dieſes wahr; jenes aber falſch? oder in Anſehung unſers Verſtandes, da ebenfalls ein Grund vorhanden ſeyn muß, warum wir eine Gedancke vor wahr halten. Nach jener Abſicht gründet ſich die Wahrheit auf die Ubereinſtimmung der Gedancken mit der Beſchaffenheit der Sache ſelbſt, welche das Objectum der Gedancken iſt, z. e. dencke ich: GOtt iſt gerecht, ſo iſt ſolches eine Wahrheit, welche an ſich ſelbſt darinnen gegründet, daß ich mir eine ſolche Gedancke hier mache, wie die Sache ſelbſt an ſich beſchaffen. Denn GOtt iſt an ſich gerecht; da ich nun eine ſolche Gedancke habe, die der Sache ſelbſt gemäß, ſo iſt ſie dadurch wahr, und hat ihren Grund in der Ubereinſtimmung mit der Sache ſelbſt. In ſo weit halten wir die gemeine Definition vor richtig, und wenn man gleich meinen wolte, es würde auf ſolche Art die logiſche Wahrheit mit der metaphyſiſchen vermiſchet, ſo bleibt doch noch ein groſſer Unterſcheid übrig, wenn man die Sache nur genau betrachten will. Denn die logiſche hat zum Objecto die Gedancken; die metaphyſiſche die Sache ſelbſt, und wenn man auch dieſe gleich eine Ubereinſtimmung der Empfindung mit der Sache ſelbſt nennet, ſo bleibt ſie dennoch von der logiſchen gar ſehr unterſchieden. Sehen wir aber auf den Grund, wodurch der Verſtand von der Ubereinſtimmung der Gedancken mit der Beſchaffenheit der Sache ſelbſt verſichert wird, ſo iſt ſelbiger die Empfindung. Denn wie ſich von derſelbigen alle unſere Erkenntniß anfängt, indem wir daher alle Jdeen, als die Materialien unſerer Gedancken haben, alſo gründet ſich darauf auch eine iede wahre Erkenntniß, ſie mag ſinnlich, oder iudicieus; philoſophiſch; oder theologiſch ſeyn, daß alſo dieſe Empfindung das letzte Criterium aller Wahrheiten iſt. Andere nehmen zwar davon die Deutlichkeit an; es ſcheint aber, daß auch dieſe ihr Kennzeichen haben müſſe, ſo nicht anders, als die Empfindung iſt. Dieſes iſt nun die Urſach, warum wir in der gegebenen Erklärung von der logiſchen Wahrheit den Concept von der Ubereinſtimmung der Gedancken mit der Sache ſelbſt, und von der Empfindung zuſammen genommen haben. Aus dieſen iſt leicht zu begreiffen, daß nur eine Wahrheit ſey, und unmöglich etwas zugleich wahr und falſch ſeyn könne; oder zwey wider einander lauffende Sätze zugleich als wahr anzunehmen ſind. Daran wird kein vernünfftiger Menſch zweifeln, und gleichwohl wird den Juden die Meinung, als könten zwey einander widerſprechende Meinungen zugleich wahr ſeyn, beygelegt, wovon Friſchmuth eine beſondere Diſputation unter dem Titel: an hebræi ſtatuant, idem ſimul poſſe eſſe & non eſſe allhier 1658. gehalten. In dem Pabſtthum hat man auch bisweilen dergleichen ungereimte Dinge behauptet, wie denn Paullus Sarpius lib. 2. pag. 4. hiſtor. interdict. Venet. gedencket, daß man zu Padua viele Exemplarien von einer gewiſſen Schrifft gefunden, worinnen die dreyzehende Regul geheiſſen habe: credendum eſt eccleſiæ hierachicæ & ſi nigrum eſſe dixerit, quod oculis album videtur, und Eduardus Pocockius pag. 267. not. in ſpecim. hiſt. Arab. meldet, daß die Araber lehrten, es ſey möglich, daß wenn ſich in unterſchiedenen Landen zwey Vorſteher, oder Aufſeher befänden, davon einer das Gegentheil von dem was der andere meine, behaupte, gleichwohl beyde Recht haben könten, wovon weiter nachzuleſen Taurellus in triumph. philoſoph. und Jacobus Thomaſius in præfat. num. 42. pag. 237. Der Wahrheit iſt ſchnur ſtracks die Unwahrheit entgegen; das unerkannte aber kan gleichſam zwiſchen dem wahren und dem falſchen in der Mitte ſtehen, wenn man nemlich von einer Sache gar nichts weiß, indem man alsdenn weder was bejahen, noch verneinen kan, ja es geht auch nicht an, daß man ſich davon eine bloſſe Vorſtellung machen wolte.

Wiſſen wir, was die logiſche Wahrheit ſey, ſo müſſen wir in der theoretiſchen Abhandlung dieſer Materie vors andere auch ſehen: wie vielerley ſelbige ſey. Es ſind auch hier die Philoſophen nicht einig, indem ſie unter andern darinn von einander abgehen: ob bey denen Jdeen, oder Vorſtellungen der Dinge eine Wahrheit, oder Falſchheit ſtatt habe? Denn einige, als Lockius de intellectu hum. lib. 2. cap. 32. erinnern, daß Wahrheit und Falſchheit nur den Urtheilen und Propoſitionen zukämen, die man von einem bloſſen Begriff nicht ſagen könte; andere hingegen, wie Thomaſius in introduct. ad philoſoph. aulic. cap. 5. §. 9. Buddeus in element. philoſoph. inſtr. part. 1. cap. 1

p.2. §. 7. Titius in arte cogit. cap. 5.
:2. behalten die Eintheilung, daß die Be⸗
iſe unter andern entweder wahre, oder ir⸗
e wären. Es hat die Sache ſelbſt nicht
l auf ſich, weil es darauf ankommt, wie
n das Wort Wahrheit nehmen will, wel⸗
s man entweder einſchräncken kan, daß es
oß auf die Urtheile und Sätze geht; oder
m einen weitläufftigen Verſtand beylegen,
mit ſich ſolches zugleich auf die Begriffe
ichet. Indem wir oben die logiſche
ahrheit eine Ubereinſtimmung der Gedan⸗
en mit der Beſchaffenheit der Sache ver⸗
ittelſt der Empfindung genennet; die
deen aber, oder die Begriffe gewiſſe Arten
er Gedancken ſind, ſo können wir nach die⸗
r Erklärung, und nach dem weitern Um⸗
ng des Worts Wahrheit ſelbige überhaupt
glich eintheilen in veritatem ideæ und iu-
cii. Die veritas ideæ, oder die Wahrheit
es Begriffs iſt diejenige Beſchaffenheit ei⸗
er Vorſtellung, wenn ſelbige mit der Sa⸗
e ſelbſt übereinſtimmt, daß man ſich etwas
concipiret, wie es in der That beſchaffen.
ie veritas iudicii aber beruhet in einer
bereinſtimmung der Gedancken mit dem
irklichen Verhalten zweyer Ideen gegen
inander, z. e. wenn ich urtheile, daß die
enſchliche Seele unſterblich, ſo iſt die⸗
s eine veritas iudicii, wobey dieſe meine
edancken mit dem Verhältniß der beyden
deen, als der Seelen und der Unſterb⸗
chkeit, wie ſolches wircklich beſchaffen,
berein kommt. Indem man ein Urtheil,
enn ſolches durch die Worte äuſſerlich an
gegeben wird, eine Propoſition nennet,
kan man dieſe Wahrheit auch veritatem
opoſitionis heiſſen, welche wieder auf ver⸗
hiedene Art kan eingetheilet werden. Denn
) iſt ſelbige in Anſehung der Ubereinſtim⸗
ung ſelbſt entweder eine gewiſſe, oder nur
ahrſcheinliche. Die gewiſſe Wahrheit be⸗
eht in einer ſolchen Ubereinſtimmung der
edancken mit der Sache ſelbſt vermittelſt
er Empfindung, daß der Verſtand völlig
berzeuget wird, und kein Zweiffel dabey zu⸗
ück bleibt. Dieſes hat nun ſeinen Grund,
daß wir nemlich zu einer ſolchen Ubereinſtim⸗
mung unſerer Gedancken gelangen können,
welches entweder durch die unmittelbare
Empfindung, oder durch die Natur einer
Sache, ſofern ſie mit der Vernunfft begrif⸗
fen wird, oder durch das Anſehen der heili⸗
gen Schrifft geſchehen muß. Dieſes giebt
Anlaß, daß wir beſondere Gattungen dieſer
gewiſſen Wahrheit ſetzen können; weil wir
aber von derjenigen, die auf das Anſehen der
heiligen Schrifft gegründet, hier nicht zu re⸗
den haben, ſo bleiben wir nur bey den erſtern,
und theilen ſie in eine veritatem ſenſualem
und philoſophicam ein. Jene, oder die ve-
ritas ſenſualis iſt diejenige gewiſſe Wahr⸗
heit, da wir wegen einer unmittelbaren Em⸗
pfindung eine völlige Ubereinſtimmung der
Gedancken mit der Sache ſelbſt haben, wel⸗
che wieder iſt entweder eine gemeine, die

ſich bloß auf die ſinnliche Empfindung grün⸗det, z.e. daß es heute kalt, daß das Feuer Wärme machet, daß es ietzo regnet; oder eine gelehrte, die man auch die mathematiſche nennen kan, welche zwar auch auf eine unmittelbare Empfindung gegründet iſt; ſie hat aber nicht mit einzelen Dingen, ſondern mit unmittelbaren ſinnlichen Principien zu thun, z. e. daß ein Gantzes mehr, als ein Theil austrägt. Die veritas philoſophica hat den Grund ihrer Gewißheit in der Natur der Sache, von welcher etwas erkannt wird, nachdem die Vernunfft ſelbige durch die Definition und Diviſion entdecket; aus dieſen aber gewiſſe Wahrheiten formiret, welche zweyerley ſind. Einige werden unmittelbar aus der Definition und Diviſion gemacht, die man veritates enunciatiuas nennen kan, auch ſonſt principia heiſſen, ſofern man daraus noch andere Wahrheiten, als Schlüſſe folgert, z. e. wenn man das natürliche Recht beſchriebe, es ſey dasjenige göttliche Geſetz, welches man aus der Natur durch die Vernunfft erkennte, und daraus lernte, was man nach denſelbigen zu thun und zu laſſen habe, ſo könten aus ſolcher Erklärung verſchiedene veritates enunciatiuæ gemacht werden, z. e. das natürliche Recht iſt ein Geſetz: das natürliche Recht iſt ein Geſetz GOttes: das natürliche Recht wird aus der Natur erkennet: es wird durch die Vernunfft erkannt; das natürliche Recht zeigt, was zu thun und zu laſſen. Alle dieſe Sätze haben ihren Grund der gewiſſen Wahrheit in der Natur, oder Beſchaffenheit des natürlichen Rechts, welche man durch die Definition erkläret, und daraus ſolche Wahrheiten ziehet. Was wir oben von den Principiis angeführet, kan hier zur Erleuterung dienen. Der Pere Büffier hat ediret traité des premieres veritez & de la ſource de nos jugemens, où l'on examine le ſentiment des philoſophes de ce tems ſur les premieres notions des choſes, davon man in den memoires de Trevoux 1724. auguſt. p. 1460. einen Auszug findet. Soll man eine dergleichen Wahrheit beweiſen, und ihre Gewißheit darthun, ſo berufft man ſich auf die Definition, oder auf das Weſen der Sache. Andere ſind veritates ratiocinatiuæ, welches die Schlüſſe ſind, die aus einem Satz gefolgert werden, und daher in ihrer Gewißheit in demjenigen Satz, daraus man ſie geſchloſſen, gegründet ſind, z. e. iſt es gewiß, daß das natürliche Recht ein Geſetz, ſo folgt daraus gewiß, daß ſelbiges kein Vergleich, auch nicht als ein väterlicher Rath anzuſehen: wobey zu mercken, daß ein Satz in verſchiedener Abſicht bisweilen ſich als ein Principium; zuweilen aber als eine Concluſion verhalten kan, z. e. ſagt man, man ſoll niemanden beleidigen, E. darff man niemanden beſchimpffen, ſo iſt hier der Satz: man ſoll niemanden beleidigen ein Principium; der aber auch ein Schluß

werden

werden kan, wenn es heiſt: man ſoll ruhig in der Geſellſchafft leben, E. ſoll man niemanden beleidigen. Dieſes bringt die Kunſt Schlüſſe zu machen mit ſich, daß man immer von einer Wahrheit auf die andere kommt. Soll man ſolche Wahrheiten, die als Schlüſſe anzuſehen, beweiſen, ſo führt man nur das Principium an. Es ſind aber ſolche veritates ratiocinatiuæ zweyerley, ſo fern man ſie entweder materialiter, oder formaliter betrachtet. Denn ſiehet man ſelbige materialiter an, ſo haben ſie ihren Grund in einem Principio, das entweder auf die Natur der Sache; oder auf ein göttliches Zeugniß gegründet, und in ſo weit kan man ſie in philoſophiſche und theologiſche eintheilen, z. e. ſchlieſſet man: GOtt iſt gerecht, E. muß er das Böſe ſtraffen, ſo hat hier der Schluß ein Principium zum Grund, welches auf das Weſen GOttes beruhet, ſo mit der Vernunfft kan erkannt werden, und daher als ein philoſophiſcher Schluß anzuſehen iſt; wolte man aber ſo ſchlieſſen: der Heilige Geiſt iſt wahrer GOtt, E. muß man ihn göttlich verehren, ſo hätte dieſer Schluß kein natürlich Principium, ſo zur Vernunfft gehöret; ſondern welches aus der Schrifft muß erkannt werden, daher er der Materie nach als ein theologiſcher Schluß anzuſehen. Erweget man die Schlüſſe formaliter, ſofern ſie als ſolche wahre Sätze, die aus andern geſchloſſen werden, zu betrachten, ſo gehören ſie alle zur Vernunfft, auch diejenigen, die der Materie nach theologiſch ſind. Von dieſer gewiſſen Wahrheit iſt die wahrſcheinliche unterſchieden, wenn wir eine ſolche Gedancken haben, die nicht völlig mit der Beſchaffenheit der Sache überein ſtimmet, und indem noch eine gegenſeitige Möglichkeit dabey ſtatt hat, der Verſtand auch nicht völlig überzeugt wird, z. e. daß GOtt allmächtig ſey, iſt gantz gewiß, wobey der menſchliche Verſtand nicht den geringſten Zweiffel hat; daß aber dieſer ſehr krancke Menſch ſterbē werde, iſt nur wahrſcheinlich, eben daher, weil der Verſtand dencken kan, es kan doch noch ſeyn, daß er wieder aufkommt, wovon wir weiter unten bey der Materie von der Wahrſcheinlichkeit gehandelt haben: 2) kan man die Wahrheit und zwar die veritatem judicii auch eintheilen in Anſehung der Sache, davon ſie gedacht, oder geſagt wird. Alles, was man an einem Ding betrachten kan, betrifft entweder die Exiſtentz; oder die Beſchaffenheit deſſelbigen, welche Beſchaffenheit entweder weſentlich, oder auſſerweſentlich iſt; woraus drey Arten dieſer Wahrheit entſtehen, als veritas exiſtentiæ, wenn man eine wahre Gedancke von der Wircklichkeit einer Sache hat, z. e. der Menſch hat eine vernünfftige Seele; veritas eſſentiæ, wenn die Wahrheit das Weſen eines Dings betrifft, z. e. der Menſch kan ſich bewegen und veritas accidentis, die nur auf zufällige Eigenſchafften geht, z. e. einige Menſchen ſind gelehrt. Das Weſen, ſo eine Sache an ſich hat, iſt entweder ein gemeines, ſo ſie mit den ihr ſonſt entgegen ſtehenden Objectis gemein hat; oder ein beſonderes, ſo ihr gantz allein und keinem der entgegen geſetzten Dingen zukommt, davon man jenes das Genus; dieſes die Differentz nennet, daher wenn man noch mehrere Abtheilungen machen wolte, ſo könte man die veritatem eſſentiæ theilen in veritatem eſſentiæ communis, oder generis und in veritatem eſſentiæ ſpecificæ, oder propriæ; man hat aber nicht nöthig, auf ſo gar beſondere Abtheilungen zu kommen. Epicurus theilte die Wahrheit ein in veritatem exiſtentiæ, da etwas in der That dasjenige ſey, was es iſt, und in veritatem judicii, oder enunciationis, die er eine Gleichförmigkeit des judicii mit der Sache ſelbſt, davon ein Urtheil gefället wird, nennte, wovon Gaſſendus de logicæ fine cap. … pag. 67. tom. I. operum und in ſyntagm. philoſoph. Epicur. part. I. cap. I. pag. 4. tom. … oper. auch Stanley in hiſtor. philoſ. p… zu leſen.

Die practiſche Betrachtung zeiget, wie wir uns gegen die logiſche Wahrheit zu verhalten haben. Wir ſetzen zum voraus, daß die Wahrheit an ſich ſelbſt ein Gut; Unwiſſenheit aber und Irrthum ein Ubel ſind. Es meint zwar der Herr Thomaſius in cau. circa præcogn. iurisprud cap. I. §. … daß Wahrheit an ſich ſelbſt weder gut, noch böſe wären; indem er alſo ſchreibet: ich ſage im Gegentheil: die Wahrheiten ſind an ſich ſelber weder gut, noch böſe, daraus flieſſet nothwendig, daß weder die Unwiſſenheit, noch der Irrthum an ſich ſelber gut, oder böſe ſind. Und gleichwohl iſt nicht zu leugnen, daß es viel ſchädliche und unnützliche Wahrheiten und viel nützliche Unwiſſenheiten und Irrthümer gebe, dannenhero muß man ſich um die Urſache ſolcher Benennung bekümmern, und ſehen, warum eine Wahrheit, Unwiſſenheit und Irrthum, nützlich oder unnützlich, gut oder böſe genennet werden. Und dieſes giebt uns unſere Vernunfft, und die Exempel leicht zu erkennen; nemlich die Wahrheiten und Irrthümer werden in Anſehung deſſen, nachdem ſie einer gebrauchet, gut oder böſe genennet. Dieſer Gebrauch aber rühret von dem menſchlichen Willen her. Es hat aber Müller in den Anmerckungen über Gracians Oracul Max. 100. pag. 767. wohl erinnert, daß wenn Wahrheiten was böſes; Unwiſſenheiten und Irrthümer was gutes würden, ſolches nur zufälliger Weiſe geſchehe; an ſich ſelbſt aber und nach der Abſicht GOttes bliebe die Wahrheit ein Gut und die Unwiſſenheit nebſt dem Irrthum ein Ubel. Er ſchreibet alſo: ſo iſt doch zu erwegen, daß zwar alſo eine Wahrheit allerdings böſe, eine Unwiſſenheit und ein Irrthum aber gut werden könne, in ſofern ſie accidentaliter, nemlich in Anſehung eines gewiſſen ſpecialen

alen Gebrauchs betrachtet werden, cht aber, wenn ſie in abſtracto, in Anhung des natürlichen Zwecks, welchen Ott intendiret, da er den Menſchen zu rkenntniß der Wahrheit fähig erſchafn, betrachtet werden. Denn wenn wir wegen, daß GOtt den Menſchen zu rkenntniß der Wahrheit eigentlich swegen fähig erſchaffen, daß er verittelſt derſelben ſeine wahre Glückigkeit willkührlich zu befördern möt fähig ſeyn, als welche Fähigkeit er hne die Erkenntniß der Wahrheit cht haben würde; ſo iſt in Anſehung eſer Intention GOttes allerdings zu gen, daß die Wahrheit an ſich ſelbſt n Gut, Unwiſſenheit und Irrthum er ein Ubel ſey; jene aber zu einem bel, und dieſe zu einem Gute, nur zulliger Weiſe, nemlich in Anſehung eis ſpecialen Gebrauchs der Menſchen, rden könne. Iſt nun die Wahrheit ein ut und zwar eines der wahren Güter, worch die wahre Glückſeligkeit der Menſchen fördert wird, ſo hat man ſich um dieſelbige erdings zu bekümmern. Alle unſere Beühungen, die dabey können angeſtellet wern, kommen auf drey Stücke an: daß man lche erkenne: ſelbige andern mittheile und n wirckliches Verfahren darnach einrich: 1) muß man die Wahrheit erkennen, lches auf zweyerley Art geſchicht, indem n ſelbige entweder ſelbſt erfindet, oder s andere bereits geſagt, prüfet und beurilet, davon die Art und Weiſe; wie ſolches ſchehen kan, in der Logic gezeigt wird. Es zwar alle Wahrheiten an ſich was tes; indem ſie aber ohnmöglich alle von nem Menſchen können erkannt werden, auch mer eine nützlicher und nöthiger iſt, als e andere, ſo bekümmert man ſich vor allen ingen um die nöthigen, von denen die Berderung unſerer Glückſeligkeit und Vollmmenheit groſſen theils dependiret. Bey lcher Erkenntniß braucht ein Menſch ſeine eyheit zu gedencken, ſo weit als ſich ſelbige ſtrecket und vermeidet daher zwey Abwege. er eine iſt die ſclaviſche Unterdrückung der ernunfft, wenn man ſelber nicht nachenckt, und ſich in allen als ein Sclav nach nderer Leute Urtheil richtet; der andere ingegen iſt die Freyheit zu gedencken, indem an ſolche Dinge auszugrübeln ſich unterſteet, die doch mit unſerer Vernunfft nicht önnen erreichet werden, welches die Geeimniſſe ſind, die ſo wohl im Reich der Naur als der Gnaden vorkommen, wovon wir it mehrerm in den Gedancken vom phioſophiſchen Naturell cap. 3 gehandelt haen: 2) muß man die erkannten Wahreiten andern mittheilen. Denn wie wir berhaupt, dem Nächſten zu dienen und ſeine lückſeligkeit zu befördern, verbunden ſind; ie Erkenntniß der Wahrheiten aber, wenn wir die Sache nur nach dem natürlichen Recht anſehen, den Grund zu einem glückſeligen und bequemen Leben leget, ſo iſt man auch mit ſeinen erkannten Wahrheiten den unwiſſenden oder irrenden an die Hand zu gehen verpflichtet. Es kan dieſes auf zweyerley Art geſchehen, indem man einen entweder unterrichtet, oder man diſputirt wider iemanden, man mag nun ſolches mündlich; oder ſchrifftlich thun. Bey jenem erklärt man ſeine erkannte Wahrheiten, und beweiſt ſie mit ihren Gründen, welches nach den Regeln der Klugheit muß eingerichtet werden, damit man den von der Wahrheit dependirenden wahrhafftigen Nutzen erhalten möge, und weil dieſes nicht durch ihre bloſſe innerliche Krafft allezeit geſchehen kan, und vieles dabey auf die Beſchaffenheit der Leute, mit denen man zu thun hat, ankommt, ſo richtet man ſich auch nach ihnen, und macht nicht gleich alle Wahrheiten ohne Unterſcheid gemein. Denn man muß wohl wiſſen, daß einige Wahrheiten nöthig; etliche aber nicht ſo nöthig ſind, und wenn ſie gleich alle an ſich ſelbſt was gutes, ſo können doch manche zufälliger Weiſe ſchädlich werden. Die nöthigen, von denen die menſchliche Wohlfahrt dependiret, trägt man Gewiſſens halber ohne Scheu vor den Menſchen für, und wenn ſie Dinge betreffen ſolten, die eben nicht nach dem Geſchmack der Zeit wären, ſo beobachtet man dabey die gehörige Klugheit. Es ſagt Gracian in Oracul Max. 20. ſehr wohl: **Leute von recht ſeltenen und ungemeinen Gaben müſſen ihre Fata von den Zeiten, darinnen ſie leben, erwarten. Nicht alle haben an ihrem Seculo eine Zeit gefunden die ſie wohl erlebet zu haben verdienet hätten, und viele, die zwar dergleichen gefunden, haben doch nicht ſo glücklich ſeyn können, daß ſie ſelbige ſich recht hätten zu Nutz machen ſollen. Viele wären eines beſſern Seculi wohl würdig geweſen, immaſſen nicht alle Zeiten alſo beſchaffen, daß das, was gut iſt, darinnen ſolte durchdringen und empor kommen können. Alle Dinge in der Welt haben ihre Zeit-Wechſel; ſo gar die gröſten Vollkommenheiten gelten nur ſo lange ſie Mode ſind. Jedoch ein Weiſer hat bey dem allen das Glück, daß er ſich verewiget. Iſt demnach gleich gegenwärtiges Seculum nicht ſein rechtes Seculum, ſo köñen es doch viele folgende ſeyn.** Indem die Wahrheit zufälliger Weiſe, nemlich durch den Mißbrauch der Menſchen ſchädlich; Unwiſſenheit und Irrthum aber nützlich werden können, ſo thut man nicht wohl, wenn man alle Wahrheiten allen und jeden entdecken und alle Irrthümer benehmen wolte. Denn wegen der Bosheit ihres Willens würde ihnen die Erkenntniß der Wahrheit zufälliger Weiſe zur Ausführung gottloſer und eitler Abſichten dienen; gleichwie hin-

gegen auch zufällig durch die Unwiſſenheit und Irrthümer die Gelegenheit beſchnitten wird, manchen Schaden nach ihrem verderbten Willen anzurichten. Es gehet ſolches in theoretiſchen Materien ſo wohl, als practiſchen an. Denn in jenen herrſchet manche Unwiſſenheit und mancher Irrthum bey vielen Leuten, als in Anſehung des Donners, der Cometen, der Sonnen-Finſterniſſen, der Erdbeben, u. ſ. w. die zufällig offt zu vielem Guten dienen, da hingegen an der Erkentniß ſolcher Wahrheiten zumahl bey gemeinen Leuten eben nicht viel gelegen, ja es ſtünde dahin, ob ſie nicht mehr Schaden als Nutzen ſtifften würde. In practiſchen Dingen finden ſich auch Wahrheiten, die accidentaliter mehr ſchaden, als nutzen können, dergleichen wir in der natürlichen Rechts-Gelehrſamkeit antreffen, bey deren Gemeinmachung nicht weniger Behutſamkeit nöthig. Denn ein treuer Lehrer hat bey ſeiner Unterweiſung nicht bloß auf die Gelehrſamkeit, die im Kopff ſitzet, ſondern auch auf das Leben und Wandel der Lernenden zu ſehen, und eben aus dieſer Abſicht handelt er nicht wider ſein Gewiſſen, wenn er ein und die andere Wahrheit verbirget, und einige Unwiſſenheit nebſt etlichen Irrthümern mit unterlauffen läſſet. Er thut dieſes in Anſehung der Beſchaffenheit der Leute und der Sache ſelbſt nach den Regeln der Klugheit, und mithin ſagt man nicht überhaupt, daß man der Unwiſſenheit und den Irrthümern nicht zu ſteuren habe, wie wir ſolches in den angeführten Gedancken vom philoſophiſchen Naturell cap. 3. §. 12. p. 133. bereits angeführet. Es iſt nicht genung, daß man ſeine erkannte Wahrheiten andern vortrage; ſondern man muß ſie auch wider die Einwürffe der Gegengeſinnten zu vertheidigen wiſſen, woraus das Diſputiren entſtehet, wovon wir ſchon oben in einem beſondern Artickel gehandelt haben: 3) muß man ſein wirckliches Thun und Laſſen nach den erkannten Wahrheiten anſtellen. Solche wirckliche Einrichtung ſeiner Handlungen ſetzet eine lebendige Erkentniß der Wahrheiten voraus, daß dadurch das Gemüth gerühret, und in ihm ein Vergnügen an der Wahrheit erwecket werde. Denn die bloſſe Theorie auch der allerwichtigſten Wahrheiten nutzt an ſich keinem Menſchen etwas, worinnen Ariſtoteles einen groſſen Fehler begieng, daß er ein zweyfaches höchſtes Gut ſatzte, und das theoretiſche dem practiſchen vorzog.

Indem wir alſo von der logiſchen Wahrheit eine theoretiſche und practiſche Betrachtung angeſtellt, ſo haben wir voraus geſetzt, daß wircklich eine Wahrheit zu finden, welches, indem es auf der unmittelbaren Empfindung beruhet, keines Beweiſes braucht. Wie unvernünfftig ſich ſolche Sceptici, die alles ungewiß und zweiffelhafftig machen wollen, aufführen, haben wir oben in dem Artickel von dem Scepticiſmo gewieſen.

Wahrſagungs-Kunſt,

Es iſt dieſes ein zweydeutiges Wort, was ſo wohl die Sachen, die man weiſſaget und vorher verkündiget, als auch den Grund, darauf dieſe Fähigkeit beruhet, anlangt. Rüdiger theilt in phyſica diuin. lib. 1. c. 4 ſect. 4. §. 43. den Geiſt in mentem und animam ein, und legt §. 46. der animæ eine Wahrſagungs-Krafft bey, nemlich gegenwärtige Dinge, die ſich aber in unſerer Abweſenheit zutrügen, zu weiſſagen. Man könte freylich die Art und Weiſe, wie es damit zugienge, nicht begreiffen; gleichwohl ſey die Erfahrung vorhanden, daß z. e. die Mutter den Tod ihres abweſenden Sohns an eben dem Tage, ja in eben der Stunde, da er geſtorben, empfunden und darüber in eine groſſe Traurigkeit geſetzt worden, wohin alle Ahndungen oder die præſagia animi gehörten.

Insgemein nimmt man das Wahrſagen von künfftigen Dingen, da denn wieder in Anſehung des Grundes, darauf ſolches ankommt, unterſchiedene Arten davon können gemacht werden. Denn nimmt man daſſelbige in weiterm Verſtand, ſo kan man darunter eine iede Erkentniß der künfftigen Dinge verſtehen, die nicht von einerley Gattung ſind. Einige ſind nothwendig, welche gewiſſe Urſachen voraus ſetzen, daraus nothwendig dieſe, oder jene Wirckungen folgen müſſen, als wenn die Aſtronomi vorher ſagen, wenn eine Sonn- oder Mond-Finſterniß kommen werde. Andere künfftige Dinge ſind nur wahrſcheinlich, die man aus der Ubereinſtimmung gewiſſer Umſtände, die ſich als Urſachen gegen Wirckungen verhalten, vermuthet, welches eine Art der Wahrſcheinlichkeit iſt, die man bisweilen im lateiniſchen divinationem genennet, als wenn Cornelius Nepos in vita Attici cap. 25. §. 4 ſaget: prudentiam quodammodo eſſe diuinationem, auf welche Weiſe auch die Worte, ſo gleich darauf folgen, zu verſtehen: non enim Cicero ea ſolum, quæ viuo ſe acciderunt, futura prædixit, ſed etiam quæ nunc vſu veniunt, cecinit vt vates. Endlich giebts auch gantz verborgene und geheime künfftige Dinge, davon ſich vorher keine Umſtände ereignen, welche eigentlich zu der Wahrſagungs-Kunſt gehören. Das Vermögen ſolche künfftige Dinge vorher zu ſehen, könte bey den Menſchen auf zweyerley Art ſeyn: entweder daß die menſchliche Seele eine natürliche Krafft habe, dergleichen Dinge vorher zu ſehen; oder daß in ihr wenigſtens eine natürliche Geſchicklichkeit, Weiſſagungen anzunehmen, läge. Beydes iſt von verſchiedenen behauptet worden.

Was die Meinungen der alten Philoſophorum von der Wahrſagerey betrifft, ſo waren ſelbige gar unterſchieden, welches Cicero lib. 1. de diuinatione p. 1204. bemercket, wenn er ſchreibt: es ſind etliche auserleſene Gründe der Philoſophorum von der Wahrheit der Weiſſagung zuſammen geleſen, unter welchen, damit ich nur

von

von den Aelteſten rede, der Xenophanes Colophonius, einer von denen, die doch Götter ſtatuirten, dieſelbe von Grund aus aufgehoben. Die übrigen aber alle, auſſer dem Epicuro, die doch von der Natur der Götter nur was herlal- ten, haben ſie alle bewieſen, aber nicht auf einerley Art. Denn da Socrates und alle ſeine Nachfolger, der Zeno und die von ihm abſtammeten, bey der Meinung der alten Weltweiſen blie- ben, die alte Academie und die Peri- patetici damit übereinſtimmeten; und Pythagoras auch vorher dieſer Mei- nung mit ſeiner Autorität ein groſſes Gewicht gegeben hatte, welcher ſelbſt ein Wahrſager ſeyn wolte, auch der an- ſehnliche Philoſophus der Democritus an ſehr vielen Orten das Zuvorwiſſen künfftiger Dinge gebilliget hatte, ſo hat der Dicäarchus, ein peripatetiſcher Philoſophus, die übrigen Arten der Wahrſagerey aufgehoben, und nur die- jenigen beybehalten, welche aus dem Schlaff und Entzückung ihren Ur- ſprung nahmen; auch Cratippus unſer guter Freund, welchen ich denen grö- ſten Peripateticis gleich ſchätze; hat denen dieſen Dingen Glauben zugeſtel- let, und die übrigen Arten der Weiſſa- gungen verworffen. Aus dieſen Wor- ten des Ciceronis ſehen wir, daß alle Philo- ſophi auſſer dem Xenophane und Epicuro Wahrſagungen von künfftigen Dingen zuge- laſſen haben. Was er von dem Epicuro ge- dencket, bekräfftiget er auch an andern Or- ten, wenn er lib. 2. de natura deorum pag. 192. ſchreibet: über nichts moqvirt ſich Epicurus mehr, als über die Verkün- digung künfftiger Dinge; und lib. 2. de divinatione pag. 1230. es ſchmerzet mich, daß unſre Stoici denen Epicuräis An- laß gegeben, ihrer zu ſpotten; denn es kan dir nicht unbekannt ſeyn, wie höh- niſch ſie die Wahrſagungen durchziehen. Wenn er aber meldet, daß die andern Phi- loſophen die Prophezeyungen von künffti- gen Dingen zugelaſſen, ſo, daß einige alle Ar- ten derſelben; andere nur gewiſſe Gattun- gen gebilliget, ſo iſt dabey noch zu mercken, daß etliche unter denjenigen, die von den Vorher-Verkündigungen künfftiger Bege- benheiten was gehalten, die Urſach derſel- ben GOtt, oder den Geiſtern und Engeln zugeſchrieben haben, wie die Pythagoräer und Platonici. Andere hielten davor, es habe der Menſch von Natur eine Krafft künfftige Dinge vorher zu ſehen, die ſich aber nicht allezeit äuſſere, und durch gewiſſe Ur- ſachen erwecket, und in eine Bewegung ge- bracht werden müſſe, wie die Stoici, dahin auch faſt die Meinung der Peripateticorum gieng, die ſich wenigſtens einbildeten, daß das gantze Vermögen zu prophezeyen aus na- türlichen Urſachen herkäme. Inſonderheit ſoll Ammonius ſolches mit unterſchiedli- chen Gründen zu behaupten geſucht haben, welche Plutarchus de defectu oraculorum tom. 2. oper. p. 196. angeführet, und nach- gehends von Petro Petito de Sibyllis lib. 1. cap. 8. p. 70. weiter vorgeſtellet worden, die darauf ankommen. Es ſey eben ſo ſchwer, ſich der vergangenen Dinge zu erinnern, als die künfftigen vorher zu wiſſen; da man nun keinem Menſchen die Erinnerung ver- gangener Sache abſprechen werde, ſo könte man auch nicht leugnen, daß er das Ver- mögen, zukünfftige Begebenheiten vorher zu wiſſen, habe. So bekräfftiget dieſes auch die Natur der Divination ſelbſten, die ſich eben ſo wohl auf vergangene und gegen- wärtige, als auf zukünfftige Sachen erſtreck- te, woraus zu ſehen, daß die Divination in Anſehung der vergangenen Dinge von dem Gedächtniß nicht unterſchieden ſey, und in den Sachen lege an ſich ſelbſt kein Unterſchied. Solches natürliche Vermögen zu weiſſagen bekräfftigten auch die Exempel derer, welche kurtz vor ihrem Tode künfftige Dinge vor- her geweiſſaget. Ob man nun wohl dem Ammonio ſolche Meinung insgemein beyle- get, ſo erinnert doch Syrbius in philoſophia prima part. 2. cap. 4. §. 18. er habe viel- mehr in den Gedancken geſtanden, daß das Gemüth des Menſchen nicht ſo wohl von Natur zu Wahrſagungen geſchickt ſey; als daß ſelbiges von einem andern Geiſt die Offenbarung künfftiger Dinge bekomme, wie denn auch die angeführten Beweis-Gründe, die man bey dem Plutarcho antreffe, nicht ſo wohl von dem Ammonio, als vielmehr von dem Plutarcho ſelbſt herkämen. Was die Sache ſelbſt anlangt, ſo hält man ins- gemein davor, daß weder in einem Men- ſchen; noch erſchaffenen Geiſt die Krafft ſey, künfftige zufällige Dinge vorher zu ſagen, indem man im geringſten nicht begreiffen könte, auf was Weiſe ein Geiſt, der ein ein- geſchräncktes Weſen habe, etwas ohne Zei- chen erkennen möge. Weil man aber von künfftigen zufälligen Dingen gar keine Zei- chen habe, ſo ſey offenbar, daß ſie auf keine Weiſe von einem endlichen Verſtand kön- ten erkannt werden. Wolte man einwen- den, man müſſe deswegen die Sache nicht in Zweiffel ziehen, weil man nicht wiſſe, wie es zugienge, ſo gieng ein ſolcher Einwurff wohl an, wenn die Sache ſelbſt auſſer allen Streit geſetzt wäre, welches aber hier nicht geſche- hen, noch geſchehen könte. Andere, welche ſich die vielfältigen und bewährten Exempel vorſtellen, daß Menſchen entweder bey den Ahndungen; oder bey ihrem Sterben auf ſolche Art künfftige Dinge vorher erkannt, und geſagt, daß weder Gott, noch ein erſchaf- fener Engel unmittelbar dabey im Spiel ge- weſen, rechnen dieſes unter die natürlichen Geheimniſſe, die inſonderheit die menſchliche Seele betreffen.

Von dieſer Meinung ſind diejenigen nicht weit entfernet, welche wenigſtens den Menſchen eine natürliche Geſchicklichkeit und Diſpoſition zu weiſſagen beylegen; dergleichen unter andern Spinoza behauptet. Denn er meinet, daß nicht nur das Temperament eines Menſchen ſehr viel zu der Weiſſagung, wenn man ſie überhaupt betrachtet, beytrage; ſondern daß auch dieſelbigen nach dem Unterſcheid des Temperaments unterſchiedlich wären. In ſeinem tractatu theologico-politico cap. 2. pag. 18. ſchreibt er alſo: nemlich, wenn ein Prophet frölich und munter war, ſo wurden ihm Sieg, Friede, und was ſonſten bey dem Menſchen Freude erregen kan, geoffenbaret; denn dergleichen Dinge ſtellen ſich ſolche Leute öffters für; wenn er hergegen traurig war, ſo hatte er Offenbarungen von Kriegen, ſchweren Straffen und allen traurigen Begebenheiten. Und alſo war ein Prophet, nachdem er barmhertzig, freundlich, zornig und dergleichen war, deſto geſchickter zu dieſen, oder jenen Offenbarungen, welches er mit dem Exempel des Eliſä, der durch die Muſic zum weiſſagen wolte aufgemuntert werden, 2 Reg. 3. v. 15. zu beweiſen ſich bemühet. Er hält davor, es käme bey den Prophezeyungen alles auf die Einbildungs-Krafft an, daß wenn iemand ſelbige nicht in einem hohen Grad hätte, ſo würde er zu weiſſagen wenig geſchickt ſeyn, wenn er ſonſt gleich der klügſte und geſchickteſte Menſch von der Welt wäre. Er bekennet ausdrücklich: die Propheten wären nicht klüger, als andere Leute geweſen, ſondern hätten nur eine ſtärckere Einbildungs-Krafft beſeſſen, und das, meinet er, bezeugten die Erzehlungen der Schrifft ſelbſt zur Gnüge. Denn, ſo fähret er fort, vom Salomone iſt bekannt, daß er zwar andere an Weisheit; nicht aber an prophetiſcher Gabe übertroffen habe; auch die gar klugen Männer, Heman, Darda, Kalchol ſind keine Propheten geweſen, und hergegen ſind Bauren vom Felde, von keiner Zucht und Gelehrſamkeit, ja auch Weibs-Bilder als die Hagar, eine Magd des Abrahams, mit prophetiſchen Gaben ausgerüſtet geweſen. Welches auch mit der Erfahrung und Vernunfft überein kommt. Denn diejenigen, welche die ſtärckſte Imagination haben, ſind am wenigſten geſchickt, die Sachen rechtſchaffen zu erkennen und zu beurtheilen. In dieſer Meinung ſind dem Spinozä gewiſſer maſſen etliche der alten hebräiſchen Lehrern vorgegangen. Inſonderheit hat ſich zu den neuern Zeiten Petrus Petitus in dem oben angezogenem Buch viel Mühe gegeben, dieſe Hypotheſin zu befeſtigen, daß die Seele eine natürliche Geſchicklichkeit habe, dasjenige, was ihr GOtt von künfftigen Dingen anzeige und offenbare, anzunehmen. Solche natürliche Geſchicklichkeit ſetzet er vornemlich in der Hoheit der Seelen, wozu noch andere Urſachen kämen, die das Werck beförderten, als ein melancholiſches Temperament, die Situation der Geſtirne, die Einſchluckung unterirdiſcher Dünſte und dergleichen. Allein dieſe Urſachen ſind viel zu dunckel, als daß man daraus die Sache beweiſen ſolte. Denn man kan nicht deutlich, noch gründlich erklären, was entweder das melancholiſche Temperament; oder die Conſtellation am Himmel, oder die Einſaugung unterirdiſchen Ausdünſtungen dabey thun ſollen. Man leſe von dieſer Materie nach Buddeum in Diſſertat. an naturali homines polleant facultate vaticinandi; in theſib. de atheiſmo & ſuperſtitione cap. 3. §. 4. und cap. 7. §. 4. und in hiſtor. eccleſiaſtic. vet. teſtament. period. 2. ſect. 1. §. 36. pag. [illegible] ingleichen Joh. Andream Schmidt miſcellaneorum phyſicor. p. 144. Engelckens diſſertat. de diſpoſitionibus ad vaticinandum, Roſtock 1700. Joh. Chriſt. Franckii diſputat. de animæ diuinandi facultat, Wittenberg 1713. Die unterſchiedene Meinungen, welche die alten Philoſophen von dieſer Sache gehabt, träget Gaſſendus in ſyntagmate philoſophiæ Epicuri pag. 29[illegible] ſqq für.

Wahrſcheinlichkeit,

Bey der Abhandlung dieſer Materie wollen wir vorher eine kurtze Hiſtorie dieſer Lehre geben, und hierauf die Sache ſelbſt vortragen.

Bey der Hiſtorie dieſer Lehre iſt zu mercken, daß die Philoſophen vor Ariſtotelis Zeiten von dieſer Art der Wahrheit nichts gelehret, indem man es nur bey der Kunſt, Vernunfft-Schlüſſe zu machen, bewenden laſſen. Ariſtoteles ſelbſt machte einen Unterſcheid unter der Analytic und Dialectic, davon jene von der Demonſtration handele und mit der gantz gewiſſen Wahrheit beſchäfftiget ſey; dieſe aber zeige, wie man einen wahrſcheinlichen Schluß machen müſſe; wiewohl dieſes Wort auf verſchiedene Art iſt genommen worden. Es ſuchte dieſer Philoſophus den Grund der Wahrſcheinlichkeiten in der Meinung anderer Leute. Denn er ſagte, dasjenige ſey wahrſcheinlich, was allen, oder den meiſten; oder den klugen, und von dieſen entweder allen; oder den meiſten; oder den vornehmſten alſo ſchiene, wie aus lib. 1. topic. c. 1. zu erſehen, welches in der That ein ſchlechter Begriff von der Wahrſcheinlichkeit war. Denn ſie iſt eine Art der Wahrheit; die Wahrheit aber kommt nicht auf die Meinung anderer Leute an, wenn es gleich kluge und vornehme Leute ſind, die ſich ebenfalls betriegen und irren können. Inzwiſchen iſt man dabey geblieben, ſo lange die Ariſtoteliſche Philoſophie im Schwange war, daß alſo dieſe Lehre lange Zeit ununterſucht bliebe. Zu den neuern Zeiten iſt ſie von den

neu-

ern Logicis ſorgfältiger abgehandelt wor-
wiewohl ſie nicht alle auf einerley Art die
che vorgetragen haben. Gaſſendus meinte,
käme die Wahrſcheinlichkeit darauf an, daß
mehr Deutlichkeit, als Dunckelheit habe;
aus ſeinen inſtit. logic. part. 3. canon. 18.
17. t. 1. opp. zu erſehen iſt, welcher aber die
che nicht getroffen. Denn wenn man das
entliche Weſen der Wahrſcheinlichkeit zei-
n will, ſo muß man weiſen, wie ſie von der
gewiſſen Wahrheit unterſchieden; nun
kan man auch von dieſer ſagen, ſie habe
r Deutlichkeit, als Dunckelheit. Er un-
ſcheidet wohl das Wahrſcheinliche von dem
wahrſcheinlichen, welches mehr Dunckel
it, als Deutlichkeit hat, ſo aber noch nicht
länglich zu einem richtigen und vollſtändi-
n Begriff von der Wahrſcheinlichkeit. So
es auch noch andern ergangen. Denn
nn Locke de intellectu humano lib. 4. c. 15.
et, man hätte einen doppelten Grund der
ahrſcheinlichkeit, davon der eine die Uber-
ſtimmung einer ieglichen Sache mit unſe-
Erfahrung; der andere das Zeugniß an-
er ſey, ſo ſind dieſe Gründe zwar richtig;
er nicht hinlänglich, alle Arten der Wahr-
einlichkeiten daraus zu erklären, wie aus
m folgenden wird zu erſehen ſeyn. Der
err Thomaſius in philoſophia aulica cap. 8.
5. nennet ſie einen Beweis eines Satzes
rmittelſt einer nicht nothwendigen Ver-
üpffung mit dem erſten Criterio der Wahr
t, und in der Einleitung der Ver
nfft-Lehre cap. 10. giebt er zwey Criteria
Probabilität an: das erſte ſey eines an-
n Erfahrung, der ſich nicht betrogen ha-
auch andere nicht betriegen wolle, daß ie
der das Vertrauen oder die Furcht, ie
hrſcheinlicher; oder unwahrſcheinlicher kä-
die Sache für; das andere wäre der eige-
Concept, der nicht von allen, aber doch von
lichen Individuis hergenommen werde, es
nun von vielen; oder von wenigen, welcher
oncept nichts anders ſey, als der Concept der
ccidentien, die der Eſſentz entgegen geſetzet
ären. Denn weil deren etliche ſo beſchaf-
en, daß ſie bey vielen Individuis die unter ei-
er Idee begriffen wären, angetroffen würden,
werde in Zweiffel geſchloſſen, daß ſie auch
ey den andern ſich befinden müſten, bis daß
man das Gegentheil behaupte. Die nun bey
vielen anzutreffen wären, machten eine Wahr-
ſcheinlichkeit und wären dem allgemeinen
Satz am näheſten; die aber nur bey wenigen,
oder nur einem zu finden, machten eine Un-
wahrſcheinlichkeit. Clericus in logica part. 2.
cap. 8. meinet, die Wahrſcheinlichkeit beruhe
auf das Anſehen anderer, auf die Beſchaffenheit der Sache, auf unſere Erkentniß und Erfahrung, auf die Beſchaffenheit des Gemüths, und auf die Vernunfft-Schlüſſe. Man leſe, was wir in der hiſtor. logic. p. 785. parerg. acad. hievon weiter angeführet haben.

Wir kommen zur Sache ſelbſt, da wir denn erſtlich die Natur der Wahrſcheinlichkeit überhaupt erklären, und hierauf die verſchiedene Arten derſelben durchgehen wollen. Was überhaupt die Natur der Wahrſcheinlichkeit betrifft, ſo halten wir ſie vor diejenige Eigenſchafft einer Meinung, wenn ſelbige dergeſtalt wahr iſt, daß eine gegenſeitige Möglichkeit dabey ſtatt hat, und alſo der Verſtand nicht völlig überzeuget wird. Hier zeigen wir ſonderlich an, worinnen die Wahrſcheinlichkeit von der Gewißheit unterſchieden. Bey der Gewißheit wird der Verſtand völlig überzeuget, daß kein Zweiffel übrig bleibet, indem das Gegenſeitige nicht möglich; bey der Wahrſcheinlichkeit aber geſchicht keine völlige Uberzeugung, indem noch eine gegenſeitige Möglichkeit dabey ſtatt findet, und daher ein und ander Zweiffel übrig bleibet, z. e. daß GOtt gerecht ſey, wiſſen wir gewiß, d. i. wir haben nicht den geringſten Zweiffel, weil das Gegenſeitige, als könte GOtt ungerecht ſeyn, unmöglich, hingegen, daß ich z. e. heute Gäſte werde bekommen, iſt nur wahrſcheinlich, indem wenn ſie gleich geſchrieben, daß ſie heute kommen wollen, ſo kan ihnen doch etwas in Weg kommen ſey, mithin iſt es möglich, daß ſie nicht kommen. Solche Wahrſcheinlichkeit muß ihren Grund haben, warum etwas wahrſcheinlich, und nicht unwahrſcheinlich, oder bloß möglich. Damit wir ſolchen erkennen, ſo iſt zu wiſſen, daß zu einer Wahrſcheinlichkeit drey Stücke erfordert werden. Das eine iſt die Meinung, oder der Satz, der als wahrſcheinlich erkannt wird, welchen man entweder voraus ſetzet, und ihn durch gewiſſe Umſtände wahrſcheinlich machet; oder man folgert ihn aus den vorher angemerckten Umſtänden. Das andere ſind die Umſtände ſelbſt, welche man unmittelbar mit den äuſſerlichen Sinnen wahrnimmt, gleichwie der Satz, der als wahrſcheinlich daraus erkannt wird, nur mit der Vernunfft zu begreiffen, z. e. bey dem Donner empfinden wir unmittelbar den Knall, das Praſſeln, daß daſſelbige bisweilen ſtarck, hefftig; zuweilen aber ſchwach; wenn wir aber mit den Ariſtotelicis vermuthen, es käme der Donner daher, daß die ſalpetriſche und ſchwefliche Dämpffe, ſo die Sonne in die Höhe gezogen, ſich in den Wolcken entzünden, ſo iſt dieſes eine Meinung, oder Hypotheſis, die nur mit der Vernunfft begriffen wird. Das dritte iſt die Ubereinſtimmung ſelbſt der Umſtände mit der Hypotheſi, welche eben die Wahrſcheinlichkeit ausmachet, z. e. ich vermuthe, oder halte vor wahrſcheinlich, daß dieſe Heyrath nicht glücklich ablauffen werde, weil die Manns-Perſon ſehr alt; die Weibs-Perſon ſehr jung; jener iſt geitzig und eigenſinnig; dieſe aber wollüſtig, frey erzogen, und hat viel Geld vor ſich. Solche Ubereinſtimmung faſt keine nothwendige Verknüpffung in ſich, daher nur eben eine Wahrſcheinlichkeit daraus entſtehet. Denn es folgt in dem angegebenen Exempel nicht nothwendig, daß ein geitziger Mann und eine wollüſtige Frau ſich mit einander nicht vertragen könten. Aus dieſer Beſchaffenheit der Wahrſcheinlichkeit ſiehet man, daß man auch darzu das Ingenium brauche,

che, welches zur Erfindung der Hypotheſis nöthig, und alſo alle drey Kräffte, womit GOtt den menſchlichen Verſtand verſehen, in der Erkentniß der Wahrheit das ihrige beytragen müſſen, nemlich das Gedächtniß, Ingenium und Judicium. Es hat aber die Wahrſcheinlichkeit ihre Grade, welches ſich auf zweyerley Art zutragen kan, ſo fern entweder der Grund davon in der Beſchaffenheit der Sachen ſelbſt, die erkannt wird; oder in dem Zuſtand deſſen, der ſie erkennt, lieget. Nach dem erſten Grund kommen die verſchiedene Grade der Wahrſcheinlichkeit von den Umſtänden der Sachen, die wir erkennen, her, nachdem derſelbigen viel; oder wenig; wichtig oder gering ſind; ingleichen nachdem gegenſeitige Umſtände vorhanden, die mit den andern, welche die Wahrſcheinlichkeit machen ſollen, ſtreiten. Wir können vier Grade ſetzen: der erſte iſt, wenn alle Umſtände mit einer Meinung, oder Hypotheſi durchgehends wohl übereinſtimmen, wodurch ſie im höchſten Grad wahrſcheinlich wird; man kan aber nicht ſagen, wie viel der Umſtänden ſeyn müſſen. Denn es kan bisweilen ein einziger Umſtand eine Wahrſcheinlichkeit machen, wenn dieſelbige nur aus einem Grund kan geleitet werden; wenn ſich aber mehr Principia angeben laſſen, ſo ſind auch mehrere Umſtände nöthig; mit welcher Meinung nun alle Umſtände übereintreffen, die hält man vor höchſt wahrſcheinlich. Der andere Grad iſt, wenn mit einer Hypotheſi die meiſten Umſtände wohl übereinkommen; es ſtehen aber einige andere entgegen, welche damit nicht können vereiniget werden, da denn die Hypotheſis nach Proportion ſolcher Schwierigkeiten im geringern Grad wahrſcheinlich wird. Der dritte iſt, wenn ſo viel Umſtände; als Schwierigkeiten vor eine Meinung ſind, welches die zweiffelhaffte Wahrſcheinlichkeit iſt, und der vierte, wenn mehr Umſtände einer Meinung widerſprechen; als daß ſie mit derſelben übereinſtimmen, in welchem Fall ſie unwahrſcheinlich wird. Eigentlich aber zu reden, gehören die beyden letztern Arten nicht hieher. Solche Grade liegen in der Sache ſelbſt und deren Umſtänden; es können aber auch Grade der Wahrſcheinlichkeit ſeyn, welche in dem Zuſtand derer, die ſie erkennen, liegen, wenn man zweyerley Meinungen hat, davon die eine wahrſcheinlicher iſt; als die andere. Die Lehre der Wahrſcheinlichkeit iſt eine der allernöthigſten und nützlichſten, ſo wohl in dem gemeinen Leben; als in der Gelehrſamkeit, beſonders in der Philoſophie. Denn wie das meiſte Thun und Laſſen der Menſchen aufs künfftige gehet, daß man den Schaden abwenden, und das nützliche erlangen will, folglich die Haupt-Affecten, womit die menſchlichen Gemüther eingenommen, Furcht und Hoffnung ſind, alſo können dieſe nicht vernünfftig eingerichtet werden, wenn man nicht weiß das wahrſcheinliche von dem bloß möglichen zu unterſcheiden: denn vernünfftig iſt die Hoffnung, wenn man ein wahrſcheinlich zu erwartendes Gut hoffet; die Furcht hingegen, wenn man wegen eines wahrſcheinlich zu beſorgenden Ubels bekümmert iſt, mithin iſt es unvernünfftig, wofern man bloß mögliche Dinge entweder hoffet, oder fürchtet, wodurch man ſein Gemüth beunruhiget, und ſein Leben unglücklich macht. Solchen Nutzen hat auch die Lehre von der Wahrſcheinlichkeit in der Gelehrſamkeit. Denn ein groſſer Theil der Wahrheiten, die wir zu erkennen haben, ſind wahrſcheinlich, und daß wir der andern Facultäten nicht gedencken, ſo iſt dieſes von der Philoſophie ausgemacht, welches diejenigen, die in einem pruritu demonſtrandi ſtecken, zu mercken haben.

Dieſes werden wir deutlicher ſehen, wenn wir insbeſondere die verſchiedene Arten der Wahrſcheinlichkeit durchgehen. Rüdiger hat in dem ſenſu veri & falſi lib. 3. dieſe Lehre am allerweitläufftigſten unterſuchet, welcher fünff Gattungen der Wahrſcheinlichkeit ſetzet, als die hiſtoriſche, hermenevtiſche, die phyſiſche, politiſche und practiſche, die der Herr D. Müller in der Logic p. 509. welcher Rüdigern folget, alſo zuſammen hänget, und von einer jeden den Grund anzeiget. Er ſagt: mit demonſtrativer Gewißheit erkennen wir das, was in die Sinne fällt, und was aus dieſem durch untriegliche Folge zu ſchlieſſen iſt; nemlich nur einige Effect, dergleichen die Qvantitäten, und die abſtracta metaphyſica, oder Exiſtentzen der Dinge ſind. Vieles hingegen fällt auch 1) ſeiner Exiſtentz nach nicht einmahl in die Sinne, und zwar weder unmittelbar, noch mittelbar durch gewiſſe Folgerung: am allerwenigſten aber 2) die abſtracta diſciplinalia, d. i. die Grund-Urſachen, und alſo das Weſen der Dinge, die da exiſtiren. Dieſes beydes iſt demnach dasjenige ungewiſſe, das GOtt und Natur unſerer Geſchicklichkeit zu vermuthen überlaſſen. Was nun erſtlich die Exiſtentz derjenigen Dingen anlanget, die aus den untrieglichen Empfindungen der Sinne weder unmittelbar, noch mittelbar durch gewiſſe Folgerungen erhellen, und alſo nach den Regeln der Wahrſcheinlichkeit nur aus der Ubereinſtimmung der Umſtände zu vermuthen ſind, ſo machen dieſe die erſte Art der Wahrſcheinlichkeit, nemlich die hiſtoriſche, aus. Wenn wir hingegen das Weſen der Dinge nach den Regeln der Wahrſcheinlichkeit unterſuchen, ſo ſind ſolche Dinge entweder Worte; oder Sachen. Das Weſen der Worte eines Redenden beſtehet in dem eigentlichen Verſtande derſelben. Weil dieſer nicht allezeit nur einer iſt; ſondern eine Rede, oder ein Spruch eines andern, zum öfftern zwo,

oder

oder mehrere mögliche Deutungen haben kan, unter denen ſonder Zweiffel die wahrſcheinlichſte aus dem Grunde ihrer Ubereinſtimmung mit allen bey einer Rede zu beobachtenden Umſtänden zu leſen iſt, ſo entſtehet dabey die andere Art der Wahrſcheinlichkeit, nemlich die hermenevtiſche. Sind es aber wirckliche Sachen, deren Weſen wir unterſuchen; ſo können ſolche in natürliche, und moraliſche eingetheilet, und beyde wiederum theils nach den gegenwärtigen und bereits exiſtirenden, theils nach den zukünfftigen betrachtet werden. Die Wahrſcheinlichkeit, durch welche wir das Weſen natürlicher bereits exiſtirender Dinge erforſchen, iſt die dritte Art derſelben, nemlich die phyſicaliſche: und die Wahrſcheinlichkeit hingegen, mit welcher wir das Weſen moraliſcher bereits exiſtirender Dinge unterſuchen, iſt die vierte Art derſelben, nemlich die politiſche Art der Wahrſcheinlichkeit. Die fünffte und letzte Art iſt endlich die practiſche, durch welche wir das zukünfftige, das in phyſicaliſchen Dingen ſowohl, als in moraliſchen zu vermuthen iſt, zum Behuf unſers Verfahrens, vorher zu ſehen bemühet ſind. Wir wollen iede Art ins beſondere durchgehen.

Erſtlich iſt die hiſtoriſche Wahrſcheinlichkeit, wobey wir eben nicht nöthig haben, vorher die Frage: ob in der Hiſtorie eine Gewißheit; oder nur eine Wahrſcheinlichkeit ſtatt habe? zu unterſuchen, wovon wir auch ſchon oben gehandelt haben. Denn wenn wir auch einigen einräumen wollen, man habe bisweilen eine Gewißheit, ſo würde doch der meiſte Theil von den Geſchichten nur wahrſcheinlich können erkannt werden. Wir haben auch ſonſt in hiſtoriſchen Sachen nur eine Wahrſcheinlichkeit zugelaſſen; es ſcheint uns aber der gantze Streit auf eine Logomachie anzukommen, wie man nemlich in dieſer Sache die Demonſtration, oder Gewißheit, und die Wahrſcheinlichkeit nimmt. Es iſt die Erkentniß dieſer Wahrſcheinlichkeit ſehr nöthig. Denn wir brauchen die hiſtoriſche Wahrheit zu gar vielen Sachen, daß ſie entweder zur wahren Erkentniß einer andern Sache; oder zur vernünfftigen Einrichtung eines Verfahrens dienen muß. Nun kommt es ja nicht darauf an, daß man etwas höret, und in einem Buch lieſet, daß wenn man allen Leuten blindlings trauen wolte, ſo würde man gar vielmahls betrogen werden; durch ſolchen Betrug aber ſich nur in Schaden bringen. Soll man aber eines andern ſeine Erzehlung nach der Wahrheit unterſuchen, ſo muß man dieſe Lehre verſtehen, und wie offt geſchichts nicht, daß verſchiedene, es ſey mündlich, oder ſchrifftlich, uns was erzehlen, und ſich widerſprechen, wobey ja eine Unterſuchung der Wahrheit nöthig iſt. Dieſes voraus geſetzet, ſo beſchreiben wir die hiſtoriſche Wahrſcheinlichkeit alſo: ſie iſt diejenige Art der Wahrſcheinlichkeit, da man aus der Ubereinſtimmung gewiſſer Umſtände die Wahrheit einer erzehlten Begebenheit dergeſtalt erkennet, daß dabey noch eine gegenſeitige Möglichkeit ſtatt findet. Ins beſondere müſſen wir dabey auf drey Umſtände ſehen: 1) auf die Sache, die hier als wahrſcheinlich zu erkennen, welches eine Begebenheit, die uns erzehlet wird, und die wir alſo nicht ſelber mit angeſehen; ſondern auf anderer Leute Erzehlung beruhet. Doch kan eine Erzehlung auf zweyerley Art unterſuchet werden. Denn entweder kommt die Exiſtentz einer Geſchicht in Unterſuchung, ob ſich die Sache wircklich einmahl habe zugetragen: oder das Weſen derſelben, ob ſie wircklich in den Umſtänden, wie man vorgiebt, geſchehen. Denn bisweilen iſt an der gantzen Sache nichts, zuweilen hat die Begebenheit an ſich ihre Exiſtentz gehabt, daß ſie wircklich ſich zugetragen; ſie wird aber mit vielen ungegründeten Umſtänden erzehlet. Beydes muß bey dieſer Wahrſcheinlichkeit unterſucht werden: 2) auf den Grund, darauf dieſe hiſtoriſche Wahrſcheinlichkeit beruhet. Uberhaupt nennen wir ihn eine Ubereinſtimmung gewiſſer Umſtände, welche hier zweyerley ſind. Einige betreffen die Perſon, welche was erzehlt; andere die Begebenheit, die erzehlt wird. Jene beruhen auf die Zeugniſſe, bey denen man auf zwey Stücke zu ſehen, als auf ihre Vielheit, wie viel derſelbigen vorhanden, da man denn die Anzahl derſelbigen nicht nach der Menge an ſich ſelbſt zu rechnen hat; indem wenn gleich zehn Zeugniſſe vorhanden ſind, ſo gelten ſie doch nur vor eines, wo ſich einer auf den andern beruffet; ingleichen wie ſie mit einander übereinſtimmen; und auf ihre Würde, welche auf die Glaubwürdigkeit deſſen, der etwas erzehlet, ankommt; mithin muß man hier im Stande ſeyn, ſolche Glaubwürdigkeit zu beurtheilen, und zu erkennen, worinnen ſelbige beſtehet. Das heiſt ein glaubwürdiger Scribent, welcher nicht nur kan, ſondern auch will, andern die Wahrheit berichten. Beydes muß beyſammen ſeyn. Denn manche könten die Wahrheit ſagen, und die wahrhafftige Beſchaffenheit der Geſchichte erzehlen; ſie wollen aber nicht; gleichwie es andern an Willen nicht fehlet, ſie haben aber die wahre Beſchaffenheit einer Sache nicht erfahren, noch erkennen können. Was inſonderheit das Können betrifft, ſo kommt es viel darauf an, ob einer bey den Sachen, die zu ſeiner Zeit ſollen geſchehen ſeyn: ſelber geweſen; oder nicht, und im letztern Fall ſich nur mit dem Hörſagen behelffen muß; ingleichen wenn er von altern und fremden Dingen was erzehlet, ob er mit guten und hinlänglichen Hülffs-Mitteln verſehen geweſen; ſelbſt eine gute Bibliothec beſeſſen; oder

einen Zutritt dazu, wie auch nach der Beſchaffenheit der Hiſtorien einen Zutritt zu dem Archiv gehabt, welches aber die Sache allein nicht ausmacht, weswegen man weiter ſehen muß, ob diejenigen, die uns eine Begebenheit erzehlen, Leute ſind von gutem Verſtand; oder man von denſelben keinen Staat zu machen hat, unter welche letztere der Pöbel gehöret, deſſen Sagen man famam publicam, oder das gemeine Geſchrey zu nennen pfleget. Auf das wollen kommt in der Glaubwürdigkeit auch vieles an, wobey wegen der Wahrſcheinlichkeit auf folgende Umſtände zu ſehen: ob ein Auctor, der uns eine Geſchicht erzehlet, intereßiret, und vielleicht von einem Affect entweder vor; oder wider die Perſon und Sache, von der er was erzehlet, eingenommen; oder ob er dabey indifferent iſt; ingleichen ob er ein ehrlicher Mann, der ſonſt Proben einer Aufrichtigkeit gegeben, und ob er fürſichtig und behutſam, daß er eine Sache gnau betrachtet, und ſich nicht leicht von andern betrügen, oder verführen laſſe. Bey ſolcher Glaubwürdigkeit ſind in der Application, wenn man die Wahrſcheinlichkeit erreichen will, folgende Regeln zu mercken, erſtlich iſt das Zeugniß einer Perſon, welche etwas erzehlet, dabey ſie ſelbſt geweſen, von gröſſerer Gültigkeit, als derer, die eine Geſchicht nur vom Hörſagen haben. Denn die letztern können ſich ehe betrügen, als die erſtern, wenn nur dieſe ihre Sinnen recht brauchen wollen. Vors andere wenn die Geſchicht nur ſolche Umſtände betrifft, welche äuſſerlich in die Sinnen fallen, ſo liegt nichts dran; ob vernünfftige; oder unverſtändige Leute was erzehlen, wenn ſie nur in Anſehung des Willens nicht partheyiſch ſind. Denn die Sinnen können unverſtändige ſo gut, als vernünfftige brauchen, ja bisweilen ſind jene noch aufmerckſamer, als dieſe, welche geſchwind ihre Urtheile mit den Empfindungen verknüpffen, und ſich dadurch bisweilen in ein und andern Umſtänden, darauf ſie zu ſehen haben, bey der Empfindung unachtſam bezeigen; drittens wenn die Geſchicht ſo beſchaffen, daß wenn ſie gnau ſoll angemercket werden, ein Judicium dabey erfordert wird, als wenn man die Meinungen und Erfindungen der Gelehrten erzehlen ſoll, ſo iſt das Zeugniß eines vernünfftigen Menſchen dem Zeugniß eines unverſtändigen weit vorzuziehen. Denn eben weil dieſer von ſchlechten Judicio iſt, darauf die richtige Erzehlung vieler Umſtände beruhet, ſo kan er ſich gar leicht betrügen, und eine Sache anders vorſtellen, als ſie in der That beſchaffen iſt. Viertens iſt eine Partheylichkeit zu vermuthen, ſo hat man mehr einfältigen, als verſchmitzten und klugen Leuten zu trauen. Denn weil dieſe die Folgerungen, die aus der Offenbarung ihrer unrichtigen Erzehlung entſtehen, vorher ſehen, ſo wiſſen ſie ihre Unwahrheiten ſcheinbar zu machen, daß wenn man nicht hinlängliche Fähigkeit hat, das ſcheinbare von dem wahrhafftigen zu unterſcheiden, man leicht kan betrogen werden. Fünfftens iſt bey den Erzehlungen, die ſich nur auf das Hörſagen gründen, groſſe Behutſamkeit anzuwenden, wenn wir ihnen Glauben beymeſſen wollen. Denn wenn eine Sache erſt durch viele Mäuler gegangen, ehe ſie uns zu Ohren gekommen, ſo hat ſie gar leicht können verfälſcht werden; entweder durch Unverſtand; oder durch Affecten. Doch iſt dem Zeugniſſe vom Hörſagen eines verſtändigen und unpartheyiſchen Mannes mehr zu trauen, als eines unverſtändigen, und eines, der ſich von Affecten einnehmen läſſet. Indem man aber eine Geſchicht von dem Hörſagen erfähret, ſo kan man ſich erkundigen, von wem es derjenige, der uns die Sache erzehlet, habe, da man denn ſehen muß, ob es ein glaubwürdiger Mann ſey; dieſes giebt uns die ſechſte Regel an die Hand, daß man die Glaubwürdigkeit eines nachgeſagten Zeugniſſes darnach zu beurtheilen hat, nachdem der erſte Urheber deſſelben Glauben verdienet und nachdem es wahrſcheinlich iſt, daß von dieſem die Geſchicht würcklich ihren Urſprung habe, oder nicht. Eben daher verlieren die neuern Scribenten in etwas der Glaubwürdigkeit, wenn ſie ältere Geſchichte erzehlen, und die Urheber ihrer Erzehlungen nicht anführen. Siebendens können auch neuere ſolche Begebenheiten erzehlen, die ſich nicht zu ihrer Zeit zugetragen, oder dabey ſie doch nicht geweſen, folglich die Erzehlung nur andern nachſagen, ohne daß diejenigen, die bey der Begebenheit zugegen geweſen, etwas davon gedencken, welche Erzehlung ja ſchlechterdings nicht kan verworffen werden, zumahl wenn die Geſchicht in ihren Umſtänden ordentlich an einander hänget. Denn es kan das Stillſchweigen derer, die zugegen ſind, ſeine beſondere Urſachen haben. Auſſer ſolchen Zeugniſſen muß man bey der hiſtoriſchen Wahrſcheinlichkeit auch auf die Umſtände der Geſchicht ſelber ſehen und erwegen, wie weit ſelbige in Anſehung der phyſicaliſchen Beſchaffenheit der Dinge, oder der moraliſchen Beſchaffenheit der Perſon, als ihrer Gemüths-Art, Intereſſe und Abſicht, Zuſtand, der damahligen Conjuncturen, Sitten u. ſ. w. möglich, oder vermuthlich ſey. Denn kommen darinnen wunderſame, ſeltſame, wider einander lauffende Umſtände vor, ſo wird die Erzehlung dadurch ſehr verdächtig: 3) hat man bey dieſer Wahrſcheinlichkeit zu ſehen auf ihre Grade, deren drey können bemerckt werden, als der höchſte, der mittelmäßige, und der geringe. Es erlangt dieſe Wahrſcheinlichkeit den höchſten Grad, wenn nicht nur ein iedes Zeugniß, welches eine Glaubwürdigkeit hat, mit einer Geſchicht übereinſtimmt; ſondern auch die Sache ſelbſt, welche erzehlet wird, gar nichts unglaubliches in ſich faſſet. Der mittlere Grad dieſer Wahrſcheinlichkeit kan entſtehen, wenn entweder die Zeugniſſe kein ſonderliches Anſehen haben; die Sache aber

ſelbſt

…ſehr glaublich iſt; oder die Zeugniſſe
…n ein groſſes Anſehen vor ſich, obſchon
…Geſchicht in Anſehung der Umſtände der
…che ſelbſt nicht ſo leicht glaublich iſt.
…nd ſowohl die Zeugniſſe von ſchlechten
…rth, als auch die Umſtände der Sachen ſo
…haffen, daß ſie nicht wohl zuſammen hän-
…, ſo macht dieſes den geringſten Grad der
…riſchen Wahrſcheinlichkeit.

…ors andere iſt die hermenevtiſche
…ahrſcheinlichkeit, nach welcher man die
…de anderer Leute zu unterſuchen, wie ſie
…erſtehen, damit man ihren rechten Ver-
…d erkennen und begreiffen möge. Iſt ei-
…Rede deutlich, daß ſie aus ſolchen Wör-
…beſtehet, die ſowohl an ſich, als auch nach
…n Bedeutungen und Zuſammenhang be-
…nt ſind, ſo braucht ſie keiner Auslegung,
…che alsdenn erſt muß angeſtellet werden,
…n ſich eine Dunckelheit zeiget. Bey ei-
…dunckeln Rede können allerhand mögli-
…Auslegungen angeſtellt werden, von de-
…man diejenige als wahrſcheinlich anzu-
…men, mit welcher die meiſten Umſtände
…einſtimmen, dahin eben die hermenevti-
…Wahrſcheinlichkeit abzielet. Erwegen
…, wie vielerley Auslegungen bisweilen
…r eine einzige Stelle gemacht werden,
…wie man ſelbſt ſchwere Oerter auszule-
…ſo erhellet daraus die Nothwendigkeit
…die Nutzbarkeit dieſer Lehre, daß wir ent-
…r wahrſcheinliche Erklärungen machen,
…anderer Auslegungen vernünfftig nach
…Maaß der Wahrſcheinlichkeit prüfen
…en. Setzen wir dieſes voraus, ſo kön-
…wir ſolche Wahrſcheinlichkeit alſo be-
…iben: ſie iſt diejenige Art der Wahr-
…inlichkeit, da man den wahren Verſtand
…r Rede aus der Ubereinſtimmung ge-
…ſer Umſtände ſo ſchlieſſet, daß dabey noch
…e gegenſeitige Möglichkeit ſtatt findet.
…s beſondere können wir hier auch drey
…ücke erwegen: 1) die Sache, welche
…hrſcheinlich ſoll erkannt werden, ſo der
…hre Verſtand einer Rede, daß man von
…ejenigen, ſo der redende hat anzeigen wol-
…, eine Empfindung bekommt, es ſey nun
…er weiter nichts, als was die Worte nach
…ter Bedeutung unmittelbar andeuten, hat
…rſtellen; oder durch die Sache noch etwas
…ders anzeigen wollen. Lieſet; oder hört
…an die Rede eines andern um deswegen,
…aß man ſeine Meinung erkennen möge, ſo
…leicht zu erachten, wie viel an der Erkennt-
…iß des wahren Verſtandes gelegen: 2) der
…rund, worauf dieſe Wahrſcheinlichkeit be-
…het, welchen wir in ihrer Beſchreibung ei-
…e Ubereinſtimmung gewiſſer Umſtände ge-
…ennet. Weil aber auch die andern Arten
…er Wahrſcheinlichkeit auf dergleichen Grund
…ruhen, ſo müſſen wir ſelbigen etwas ge-
…auer beſtimmen, und ſagen, es ſey dieſe
…ahrſcheinlichkeit auf die Ubereinſtimmung
…wiſſer hermenevtiſchen Umſtänden gegrün-
…t. Solche hermenevtiſche Umſtände kön-
nen füglich in zwey Claſſen eingetheilt werden. Einige ſind in dem Text, den man erklären will, ſelber zu ſuchen; etliche aber befinden ſich auſſer denſelben. Jene, die in dem Text ſelber zu ſuchen, ſind wieder zweyerley, und gehen entweder die Worte und Redens-Arten; oder die Sache ſelbſt an. Die Worte und Redens-Arten nimmt man nach ihrer ordentlichen Bedeutung, indem zu vermuthen, daß ein vernünfftiger Mann, welcher deswegen redet und ſchreibet, daß man ihn verſtehen möge, ſich darnach richte, maſſen er, wenn er entweder fremde Wörter, oder bekannte in fremden und ungewöhnlichen Bedeutungen brauchen wolte, er ſich damit unverſtändlich machte, daß er ſeinen Zweck nicht erreichen könte, und eine Thorheit begienge. Zu den Umſtänden der Sache ſelbſt, die in dem Text zu ſuchen, gehören vornemlich die Abſicht, wohin eine gantze Rede zielet, und dasjenige, was vor dem zu erklärenden Text hergehet, oder auf denſelbigen folget. Die Erkenntniß der Abſicht einer Rede giebt zur Erklärung deſſelbigen ein groſſes Licht, und macht, daß man den wahren Verſtand eines Auctoris viel leichter treffen kan. Es würden unter andern über Grotii Bücher de iure belli & pacis ſo vielerley Urtheile nicht gefällt ſeyn worden, wenn man vorher fleißig erwogen, wohin eigentlich dieſes Werck abzielen ſolte. Denn da er weiter nichts als ein Völcker-Recht zu ſchreiben geſuchet, mithin nur die Pflichten der Menſchen gegen andere abzuhandeln nöthig gehabt, ſo hängt alles in der ſchönſten Ordnung zuſammen. Denckt man aber, er habe ein vollſtändiges natürliches Recht ſchreiben wollen, ſo wird man bey dieſer irrigen Einbildung viele Schwürigkeiten bey der Erklärung dieſes Buchs finden. Gleichen Nutzen hat die Betrachtung desjenigen, was entweder vor dem Text hergehet, oder auf denſelbigen folget. Wenn eine Stelle von einem gantzen Text abgeriſſen wird, ſo kan man ſie vielmahls nicht verſtehen, und geht auch nicht an, daß man von der eigentlichen Meinung eines Scribenten ein Urtheil aus den Anführungen oder Allegationen anderer, inſonderheit wenn dieſes ſeine Widerſacher ſind, fällen wolte. Denn wenn auch dieſe ſolche einzele Stellen richtig anführen, in den Worten und Redens-Arten nichts ändern, verſtümmeln oder hinzu thun, ſo ſind doch dergleichen von einem gantzen Text abgeriſſene Stellen von ihren antecedentibus und conſequentibus abgeſondert, in welchen Zuſtand ſie offt zu einer gantz unrechten und von dem Sinn des Scribenten gantz unterſchiedenen Deutung Gelegenheit geben. Was die Umſtände betrifft, die auſſer dem Text zu erwegen, ſo ſind ſelbige auch nöthig, wenn man den rechten Sinn eines Scribenten erreichen will. Man kan ſolche auch in zwey Claſſen theilen. Einige gehen den Scribenten ſelbſt an, deſſen Studien, Secte, Principia und Vorurtheile der Grund

 ſind,

ſind, nach welchem ſeine gebrauchte Worte und Redens-Arten in Zweifel zu erklären ſind; gleichwie auf Seiten des Willens, die Affecten und Abſichten in eine Rede und Schrifft offtmahls einen groſſen Einfluß haben. Andere beziehen ſich auf gantz äuſſerliche Dinge, als auf gewiſſe Begebenheiten, Gebräuche derjenigen Zeit, darinnen ein Scribent gelebet und geſchrieben hat, z. e. das ſogenannte Apoſtoliſche Glaubens-Bekenntniß wird man ohne der Kirchen-Antiquität nicht gründlich erklären können, davon King in expoſitione ſymboli apoſtolici eine ſchöne Probe gegeben hat; und wer das Römiſche Recht richtig erklären will, der muß die Verfaſſung des Römiſchen Staats, die Römiſchen Antiquitäten, die verſchiedene Secten der Rechts-Gelehrten inne haben. Aus der Ubereinſtimmung ſolcher Umſtände entſteht die hermenevtiſche Wahrſcheinlichkeit, bey der wir erwegen müſſen 3) ihre Grade. Denn nachdem entweder viel oder wenig Umſtände mit einer Erklärung übereinſtimmen, ſo entſtehen daher gewiſſe Stuffen dieſer Wahrſcheinlichkeit. Die höchſte iſt, wenn mit einer Auslegung die Umſtände, die ſich ſo wohl in; als auſſer dem Text befinden, genau überein kommen; wofern aber gewiſſe Umſtände derſelbigen entgegen ſtehen, und gleichwohl mehrere vor dieſelbe ſind, ſo hat man dieſes vor eine mittelmäßige Wahrſcheinlichkeit anzunehmen, und wenn endlich eine Auslegung ſo beſchaffen, daß ſie zwar nichts widerſprechendes in ſich faſſet; dennoch aber die hermenevtiſchen Umſtände ſchwer damit zu vereinigen ſind, ſo macht dieſes eine ſchwache und geringe Wahrſcheinlichkeit aus.

Drittens folget die phyſicaliſche Wahrſcheinlichkeit, welche mit den natürlichen Dingen zu thun hat. Was an den natürlichen Begebenheiten zu betrachten, iſt zweyerley. Das eine iſt die Begebenheit ſelbſt nach ihrer Exiſtentz, die wir durch die Sinnen unmittelbar erkennen, und hierinnen eine Gewißheit haben, z. e. daß der Magnet das Eiſen an ſich zieht, daß beym Regen das Waſſer in Tropffen herunter fällt, daß Tag und Nacht wird u. ſ. w. Das andere iſt die eigentliche Beſchaffenheit ſolcher natürlichen Begebenheiten, ſo wohl nach ihren Urſachen, woher ſie entſtehen, als auch nach der Art und Weiſe, wie ſie gewircket werden; dergleichen Beſchaffenheit nicht unmittelbar in die Sinne fällt, und nur mit dem Verſtand muß erkannt werden. Jenes, oder die Exiſtentz der natürlichen Begebenheiten gehöret zu der gemeinen Erkenntniß, die alle Leute, wenn ſie nur Gelegenheit haben, durch den bloſſen Gebrauch der Sinnen erlangen können; dieſes aber, oder die Beſchaffenheit ſolcher natürlichen Begebenheiten gehöret zu der gelehrten Erkenntniß, die durch das Nachdencken erregte und abſtracte Ideen in ſich faſſet, und macht das eigentliche Weſen einer wahrhafften Phyſic aus, welche wo ſie nur die natürliche Begebenheiten bloß nach ihrer Exiſtentz erzehlet, weiter vor nichts, als vor eine hiſtoriſche Phyſic anzuſehen, dergleichen bey der eigentlichen Phyſic zwar voraus zu ſetzen; es kommt aber ihr wahrhafftiges Weſen darauf nicht an, und beſteht vielmehr darinnen, daß man die natürlichen Wirckungen nach ihren Urſachen und Arten zu wircken erkläret. Indem man dieſes thun will, ſo erlangt man keine gewiſſe; ſondern nur eine wahrſcheinliche Erkenntniß, indem ſo vielerley mögliche Principia eines natürlichen Dings können ausgedacht werden. Es iſt alſo die phyſicaliſche Wahrſcheinlichkeit diejenige Art der Wahrſcheinlichkeit, da man aus der Ubereinſtimmung gewiſſer Umſtände die Urſach nebſt ihrer Art zu wircken, von einer Wirckung vermuthet, wobey wir auch drey Stücke erwegen können: 1) die Sache, die man hier wahrſcheinlich erkennet, welches die cauſſa efficiens, nebſt ihrer Art zu wircken einer natürlichen Begebenheit iſt. Es können gar viel mögliche cauſſæ efficientes eines natürlichen Dinges ausgedacht werden, welches vermittelſt des Ingenii geſchicht, die ſo fern ſie in ihrer Möglichkeit beruhen, zur Erkenntniß der Wahrheit nichts beytragen, weil auch keine vor der andern einen Vorzug hat. Soll aus einer ſolchen möglichen cauſſa efficiente eine wahrſcheinlich werden, ſo muß man kraft des Judicii unterſuchen, ob die Umſtände, die man durch die ſinnliche Erfahrung an dem Objecto wahrnimmt, damit überein kommen, daß wenn ſolche Ubereinſtimmung vorhanden, ſo entſteht daraus eine Hypotheſis, oder Meinung, die eine wahrſcheinliche Urſach einer natürlichen Begebenheit in ſich hält. Bey dieſer Wahrſcheinlichkeit verfehlen viele auf zweyerley Art. Einige verwerffen die Hypotheſes unter dem Vorwand der Ungewißheit, und wollen an deren ſtatt ſich mit bloſſen ſinnlichen Erfahrungen begnügen. Andere begehen einen nicht geringern Fehler, wenn ſie die phyſicaliſche Hypotheſes vor unſtreitige Wahrheiten ausgeben, und da ſie in einem pruritu demonſtrandi ſtecken, ſo verwegen ſind, daß ſie ſich einbilden, ihre Hypotheſes, oder Vermuthungen von natürlichen Dingen methodo geometrica demonſtriret zu haben: 2) den Grund ſolcher Wahrſcheinlichkeit, welcher auch überhaupt in der Ubereinſtimmung gewiſſer Umſtände beruhet; inſonderheit aber werden hier die phyſicaliſchen Umſtände erwogen, welche alles dasjenige in ſich faſſen, was wir durch die ſinnliche Erfahrung an einem Objecte wahrnehmen, ſo man auch die Phänomena zu nennen pflegt. Bey ſolchem Grund wird die phyſicaliſche Erfahrung voraus geſetzet. Derjenige, der in dieſer Art der Wahrſcheinlichkeit etwas leiſten will, muß zuförderſt in der Hiſtorie der Natur, und inſonderheit von allen ſo wohl gemeinen, als künſtlichen Phänomenis, oder Experimenten des Objecti, von welchem er handelt, genugſame Erfahrung haben. Die Erfahrung iſt entweder eine eigene; oder eine fremde, welche letztere, weil man jene nicht allezeit haben kan,

man

n vielmahls annehmen muß, wobey man mur zu hüten, daß man nicht durch falſche chrichten betrogen, und dadurch in wohl- ründeten Vermuthungen irre gemacht den möge. Will man gewiſſe Hypotheſes Grund in der Phyſic annehmen, ſo müſſen nicht allzugemein und hiedurch dunckel , dahin inſonderheit die hypotheſes meta- ſicæ gehören, dergleichen bey den Ariſtote- z. e. materia und forma ſind. Man muß nicht begnügen, eine cauſſam efficientem s Dinges angegeben zu haben, ſondern n muß auch ſehen, daß man die Art und iſe zeigen könne, wie die angegebene cauſſa Wirckung, von welcher die Frage iſt, her- bringe, welche Art und Weiſe eben ſo l wahrſcheinlich, das iſt, mit den Phäno- nis des Objecti überein kommen muß, als cauſſa ſelbſt, z. e. wenn man fragt, woher omme, daß bisweilen die Fenſter in unſern mern ſchwitzen, ſo iſt die Urſach davon gar t zu begreiffen, daß es nemlich von der ern Kälte und von der inwendigen Wär- herrühre; allein hier muß man inſonder- unterſuchen, wie es zugehe, daß die Fen- ſchwitzen, wenn es drauſſen kalt, in dem mer aber warm iſt. Richtet man die otheſes ſo wohl auf die Urſache, als auf Art zu wircken ein, ſo müſſen ſelbige we- unzulänglich, noch verworren ſeyn, noch as ſich widerſprechendes hervor bringen, man ſich denn auch zu hüten, daß man nicht tatt einer guten Hypotheſeos ein bloſſes chniß, oder dem Anſehen nach gleich- tiges Exempel annehme: 3) hat dieſe hrſcheinlichkeit ebenfalls ihre Grade, he leicht können abgemeſſen werden, nach- viel, oder wenige phyſicaliſche Umſtände einer Hypotheſi überein ſtimmen, wie dem, was bereits vorher geſagt worden, zu hen.

Viertens iſt die politiſche Wahrſchein- keit, welche zum Objecto die menſchliche aten hat, deren Abſichten und moraliſche und-Urſachen zu unterſuchen ſind. Wer innen eine Geſchicklichkeit erlangt, der hat en guten Grund der Klugheit zu leben, d inſonderheit einen vernünfftigen Um- ng mit andern Leuten zu haben, welches die rſach, warum dieſe Wahrſcheinlichkeit die litiſche genennet wird. Die Abſichten, e Anſchläge, die Uberlegungen, Affecten und ntſchlieſſungen zu gewiſſen Zwecken anderer eute fallen einem nicht gleich mit ihren Tha- en in die Sinne, und ſind in dem Innerſten res Hertzens verborgen, daher man in der rkenntniß ſolcher Dinge nicht ſo wohl eine ewißheit, als vielmehr nur eine Wahrſchein- chkeit haben kan, die ebenfalls aus der Uber- nſtimmung gewiſſer Umſtände muß geſchloſ- n werden. Es iſt daher die politiſche Wahr- heinlichkeit diejenige Art der Wahrſchein- chkeit, da man aus der Ubereinſtimmung ge- iſſer Umſtände der Menſchen ihre Gemüths- rten, Abſichten und Anſchläge vermuthet, obey wir zu betrachten 1) die Sache, welche man hier wahrſcheinlich erkennet, welches et- was gemeines ſo wohl, als was beſonderes iſt. Das gemeine iſt überhaupt die innerliche Ge- müths-Art eines Menſchen, ſo fern ſich ſelbige auf den Verſtand und Willen beziehet. Denn was den Verſtand anlangt, ſo iſt die Beſchaf- fenheit, oder Fähigkeit deſſelbigen in Anſe- hung des Gedächtniſſes, Judicii und Ingenii ſo wohl von Natur, als auch in Betrachtung der Cultur in ſo unzehligen Gemüthern auf unzehlige Art unterſchieden, daher leicht zu erachten, daß die Uberlegungen der Menſchen, die ſie bey ihren menſchlichen Thaten anſtel- len müſſen, nach ſolchem Unterſcheid nicht einerley ſeyn können. In Anſehung des Wil- lens ſind die drey Haupt-Neigungen, Wolluſt, Ehrgeitz und Geldgeitz auch in ſo vielerley Ge- müthern von unterſchiedener Stärcke und Lebhafftigkeit. Solche Gemüths-Art über- haupt unterſucht man bey dieſer politiſchen Wahrſcheinlichkeit, wie ſelbige ſo wohl von Natur, als Cultur beſchaffen, daß man erken- ne, ob iemand vernünfftig, oder unvernünff- tig; von einem lebhafften, oder ſchläffrigen Ingenio; von einem hurtigen, oder langſa- men Gedächtniß ſey: ob man ehrgeitzig, oder wollüſtig, oder geldgeitzig; wie weit man Mei- ſter ſeiner Affecten: ob man redlich, oder falſch: klug, oder argliſtig, weiſe oder unweiſe ſey? Inſonderheit aber hat die politiſche Wahr- ſcheinlichkeit auch mit den beſondern vorfal- lenden Begebenheiten zu thun, da man vermu- thet, wie ein Menſch bey einer gewiſſen ietzt vorfallenden Begebenheit vielleicht geſinnt ſeyn möge, was vor Uberlegungen er wohl da- bey allem Anſehen nach haben möge, was vor Regungen der Affecten in ihm entſtehen, und was vor Abſichten er dabey haben dürffte: 2) der Grund dieſer politiſchen Wahrſchein- lichkeit iſt auch die Ubereinſtimmung gewiſſer Umſtände, welches hier moraliſche Umſtände ſind, und nach dem zweyfachen Objecto, ſo vermuthet wird, unterſchieden. Denn die Gemüths-Arten eines Menſchen ſchließt man aus ſolchen Umſtänden, die deſſen Re- den und Thaten betreffen, welches wir hier deswegen nicht ausführen dürffen, weil wir ſonſt die gantze Lehre von der Erkenntniß der menſchlichen Gemüther, die gleichwohl ſchon abgehandelt worden, wiederholen müſten. Fallen beſondere Begebenheiten vor, und man will vermuthen, wie ſich ein Menſch da- bey aufführen werde, was er dörffte vor Ab- ſichten führen, vor Rathſchläge und Uber- legungen anſtellen, wie ſich die Affecten bey ihm verhalten dörfften, ſo läſt ſich dieſes gar wahrſcheinlich aus der erkannten Gemüths- Art ſchlieſſen. Denn die wircklichen Tha- ten und die Gemüths-Art verhalten ſich ge- gen einander, wie eine Wirckung gegen ihre Urſach, daß man daher von der Gemüths- Art auf die Verrichtungen, und von dieſen wieder auf die Gemüths-Art ſchlieſſen kan. Nicht weniger hat auch dieſe Art der Wahr- ſcheinlichkeit 3) ihre Grade, die nach der Vielheit und Ermangelung der dabey nöthi- gen

gen Umſtände, und ihrer Ubereinſtimmung mit dem, was hier als wahrſcheinlich zu erkennen, abzumeſſen ſind.

Fünfftens iſt noch die practiſche Wahrſcheinlichkeit zu erwegen, welche mit allen Arten der natürlichen und moraliſchen Dingen zu thun hat, ſo fern ſie nach dem betrachtet werden, was künfftig aus ihnen dörffte erfolgen. Eine ſolche Erkenntniß nennet man eine Muthmaſſung, eine Vermuthung in engern Verſtand, welche um deswegen mit keiner demonſtrativen Gewißheit kan verknüpffet ſeyn, weil ſich mit den Haupt-Urſachen, daraus bisher gewiſſe Wirckungen erfolget, und dergleichen ins künfftige noch mehr entſtehen können, viele uns unbekannte Neben-Umſtände vereinigen können, daß wie dieſes bey natürlichen Dingen geſchiehet, alſo iſt die Veränderlichkeit des menſchlichen Willens, die ſolche Ungewißheit vermehret, ſehr groß. Die Vorherſehung der künfftigen Wirckungen natürlicher und moraliſcher Dinge, iſt zur klugen Vorſichtigkeit nöthig und nützlich, und giebt einen vernünfftigen Grund der Hoffnung und Furcht in unſern Unternehmungen ab. Es iſt demnach die practiſche Wahrſcheinlichkeit diejenige Art der Wahrſcheinlichkeit, da man aus der Ubereinſtimmung gewiſſer Umſtände einen künfftigen Erfolg vermuthet. Was inſonderheit anlangt 1) die Sache, die hier vermuthet, oder wahrſcheinlich erkannt wird, ſo iſt ſelbige ein Erfolg künfftiger Begebenheiten, die entweder natürliche, oder moraliſche ſind. Jene werden aus der Ubereinſtimmung der Umſtände einer natürlichen Urſach mit einem ſolchen Erfolg vermuthet, z. e. wenn man vermuthet, ob man werde einen heiſſen Sommer; oder einen harten Winter bekommen: ob man werde ein fruchtbares Jahr haben, oder nicht; dieſe aber, oder die moraliſche künfftige Begebenheiten ſchlieſſet man aus dem Zuſammenhang der moraliſchen Urſachen, z. e. ob die Heyrath werde glücklich ablauffen: ob der Menſch in der Welt werde ſein Glück bald machen: ob man von dem andern dörffte betrogen werden u. ſ. f. In beyden kan der Schluß entweder Bejahungs- oder Verneinungs-Weiſe geſchehen, daß man ſchlieſſet, es werde ſich dieſes zutragen: es werde ſich dieſes nicht zutragen: 2) der Grund dieſer Wahrſcheinlichkeit beruhet auf die Ubereinſtimmung ſolcher Umſtände, die von dem gegenwärtigen Zuſtand einer natürlichen, oder moraliſchen Sache, ſo fern ſie als eine Urſach angeſehen wird, und ihre Krafft etwas hervor zu bringen hat, hergenommen werden, wobey denn auch gewiſſe Grade ſtatt finden, ſo leicht aus dem obigen zu erkennen.

Man hat noch eine Art der Wahrſcheinlichkeit, die man probabilitatem vulgarem nennen könte. Sie beruhet theils auf die Erfahrung, theils auf die Auctorität. Denn wenn die Exiſtentz einer Wirckung durch öfftere Erfahrung bewähret wird, ſo iſt zu vermuthen, daß ſolcher Effect auch in gegenwärtigem Fall exiſtiren werde, wenn man gleich die Grund-Urſachen, und die Art und Weiſe, wie es damit zugeht, nicht einſiehet. Dasjenige alſo, was hier wahrſcheinlich erkannt wird, iſt die Exiſtentz eines Effects; die Umſtände aber, durch deren Ubereinſtimmung ſie wahrſcheinlich wird, ſind die beſtändigen Zeugniſſe der Erfahrung, z. e. man widerräthet einem Menſchen, jähling auf die Hitze zu trincken, weil man aus dem Grund öffterer Erfahrung vermuthet, daß es ihm ſchädlich ſeyn möchte. Gleiche Bewandniß hat es mit der Wahrſcheinlichkeit, die ſich auf Auctorität gründet, daher glauben wir z. e. billig, wenn von der Tödtlichkeit einer Wunde Zweifel vorfällt, der Ausſage und Auctorität der Aertzte, wovon weiter Müller in der Logic cap. 19. nachzuleſen, der dieſe Materie nach den Grund-Sätzen des Herrn Rüdigers gründlich und deutlich abgehandelt.

Wald,

Forſt, oder Heyde heiſt eine groſſe Menge Holtzes, welche, nachdem ſie groß, mit ihren Förſtern und Fußknechten zur Aufſicht beſtellet, in gewiſſe Forſt-Revieren eingetheilet, und zum Jagen mit allerhand Nothwendigkeiten, als Flügeln und ſonſten bezeichnet ſeyn muß, damit ſich ein ieder, und zwar vornemlich die Jagd-Bedienten darnach richten können, ſ. Rohrs Haushaltungs-Bibliotheck cap. 8. §. 1. Die Erhaltung der Wälder iſt eins der nöthigſten Stücken in der Oeconomie, und hat deßfalls ein Fürſt dahin zu ſehen, daß das Holtz auf alle Art und Weiſe geſchonet, und an ſtatt des abgegangenen oder abgetriebenen neues an deſſen Stelle gepflantzet werde. In Anſehung des erſtern hat die Landes-Herrſchafft an denjenigen Orten, wo das Holtz rar wird, die groſſen Holtz-Deputate einzuziehen, und lieber in Geld zu verwandeln, das Baſt- und Rinden-Schälen, welches die Wälder ſehr verderbt, zu verbieten, und fleißig acht zu haben, daß die Körbmacher, Böttger, Vogelſteller, Hopfenſtangen-Schläger, Schäfer, Viehhirten, Fuhrleute, dem Gehöltze nicht einigen Schaden zufügen, wie von der Holtz-Menage mehrers aus den Hochfürſtlichen Mandaten und Forſt-Ordnungen, ſo des Fritſchii corpori iuris venator. foreſt. angehänget ſind, zu erſehen, davon auch der Herr von Seckendorff in ſeinem Fürſten-Staat pag. 431. redet. Wegen des andern ſcheinet zwar die Säung und Pflantzung der wilden Bäume einigen fremd vorzukommen, und unnöthig zu ſeyn; es hat aber der Herr von Carlowitz in ſilvicultura œconomic. cap. 7. ſqq. erwieſen, daß dieſes nicht nur den Alten bekannt geweſen; ſondern ſolche auch in unſern Landen, wenn nur recht Hand angelegt würde, gar wohl zu practiciren.

Wanckel-

Wanckelmüthigkeit,

Iſt derjenige Zuſtand des Gemüths, da man ungegründeten Veränderungen in ſeinen tſchlieſſungen geneigt iſt. Man ſiehet die- s als einen Fehler des Gemüths an; und il das Haupt-Weſen bey der Wanckelmü- igkeit auf die Veränderung ankommt, ſo ben wir dieſen Fehler damit angezeiget, es ungegründete Veränderungen wären. ch in ſeinen Entſchlieſſungen ändern, iſt ſich nicht unrecht; ja es erfodert ſolches sweilen die Klugheit, daß man ſeinen Vor- ändere, damit man ſich nicht im Lichte he. Denn es kommen bisweilen Hinder- ſe, die man vorher nicht geſehen, auch wenn ſich äuſſern, nicht zu ändern ſtehen, in wel- em Fall es ein groſſer Fehler ſeyn würde, nn man in ſeinen Entſchlieſſungen hartnä- g ſeyn wolte. Dieſes ſiehet man vor kei- n Fehler einer Wanckelmüthigkeit an. Es rd vielmehr erfordert, daß die Verände- ngen ungegründet ſind, das iſt, man muß ine Urſach haben, warum man ſich ändert, ß man heute ſo, morgen wieder anders innes iſt, und weiß ſelber nicht, warum an dieſes thut, und dieſes hält man vor eine anckelmüthigkeit. Sie iſt eine Beſchaf- nheit der Seelen, und alſo muß ſie ihren rund in derſelbigen haben. Es trägt ſo ohl die Schwachheit des Verſtandes, als s Willens etwas bey. Denn auf Seiten s Verſtandes fehlts einem ſolchen Men- en am Judicio, daß er eine Sache und die ſelbige zu tractiren nicht erkennet, noch nen gewiſſen Grund, darnach er ſich zu rich- n, einſiehet. Doch das allein thut dieſes cht. Denn das meiſte kommt von der Ge- üths-Art her, daß man allzu furchtſam iſt; er überhaupt kein Verlangen zu einem wah- n Gute hat.

Warten,

Ein Menſch muß bey ſeinen Unternehmun- en das Warten wohl gelernet haben. Es iebt ein vernünfftiges und ein unver- nünfftiges Warten. Das vernünfftige beſtehet darinn, daß man zu ſeinen Unterneh- mungen die rechten und beqvemſten Zeiten in acht nimmt, in welchen eines theils die Fähig- keit und Macht, die zu einem Unternehmen e- fodert wird, zu gnugſamer Vollkommenheit gediehen; andern theils aber auch die Con- juncturen, oder Umſtände, des Glücks der Ausführung eines Vorhabens am beſten favo- riſiren. Finden ſich dieſe beyde Stücke zu ei- ner Zeit nicht beyſammen, ſo iſt ſonder Zweifel närriſch, eine Sache vorzunehmen, wenn es ſo wohl an Geſchicklichkeit und Macht, als an Glücke fehlet. Ereignet ſich aber nur eins von beyden und das andere nicht, ſo hat man behutſam zu überlegen, ob die guten Umſtän- de des Glücks wahrſcheinlich fähig ſeyn dürff- ten, dasjenige, was zur Zeit an Geſchicklich- keit und Macht ermangelt, in ſo weit zu erſe- tzen, daß man auch mit halben Kräfften ſeinen Zweck werde erlangen können; oder ob an- dern theils die zu gehöriger Vollkommenheit gediehene Macht vermögend ſeyn werde, durch die Schwierigkeiten des Glücks durchzu- brechen. Wenn man dieſes mit Grunde hof- fen kan, ſo hat man dieſes auch vor die rechte Zeit anzuſehen. Demnach iſt die Klugheit zu warten eine Klugheit, da man ein intendirtes Unternehmen zu der Zeit, da entweder an der dazu erforderten Macht; oder an Glück, oder auch an beyden etwas wichtiges mangelt, be- hutſamlich unterläſſet, und ſolches auf eine andere beqvemere Zeit aufſchiebet, da theils an Fähigkeit und Macht, theils an Glück beſſere Vortheile entweder gewiß, oder doch mit guter Wahrſcheinlichkeit zu hoffen.

Dieſem Warten ſteht das unvernünff- tige Warten entgegen, ſo auch das bloſſe Warten, ingleichen das Zaudern genennet wird, dadurch man nemlich die obgedachte rechte Zeit ein Unternehmen auszuführen, vorbey ſtreichen läſſet, und in Hoffnung zu- künfftiger eben ſo vortheilhafftiger, oder beſſe- rer Zeiten ſich irret; wie denn auch die Hi- tze und Ubereilung, da man die rechte Zeit nicht erwartet; ſondern eine Sache zur Un- zeit mit Schaden oder nur halben Nutzen vornimmt, als ein Fehler anzuſehen, ſ. Mül- lers Anmerck. über Gracians Oracul Max. 55. p. 424.

Waſſer,

Die Vortrefflichkeit und Nutzbarkeit des Waſſers kan niemanden verborgen ſeyn. Je- tzo nicht zu gedencken, was daſſelbige zu unſe- rer Erhaltung beytrage, obſchon die wenig- ſten Menſchen hieraus die göttliche Gütig- keit erkennen, welches ſie gewiß wahr wer- den ſolten, wenn ihnen der Gebrauch deſſel- ben entriſſen würde. Es iſt ſo viel denen Naturkündigern bekannt, daß in allen Zeu- gungen der Dinge auf dem Erdboden das Waſſer, oder doch eine flüßige Materie zum Grund liege, daher auch die Verſtändigen ſehr wohl anmercken, daß die Natur aus dem flüſ- ſigen ins feſte wircke; und wie dieſes bey dem Saamen der lebendigen Thieren eine ausgemachte Sache iſt; ſo iſt ja bekannt, was das Waſſer und die Feuchtigkeit, zur Zeu- gung und Erhaltung der Pflantzen beytra- ge, ja es haben auch Chymici angemercket, daß die Metallen aus einer flüßigen Mate- rie gezeuget würden. In allem dieſem of- fenbaret ſich eine beſondere Weisheit GOt- tes. Denn weil eine wäſſerichte, feuchte und liqvide Materie nicht widerſtehet; ſon- dern tractabel, und den Cörpern eine glatte und anmuthige Oberfläche giebet; ſo hätte keine beſſere Materie zur Herfürbringung der Dinge können angenommen werden. Be- trachten wir die groſſe Sammlungen der Waſſer, ſo ernehret die See eine ſtets groſſe Menge Fiſche von unterſchiedener Gattung,

daß

daß es auch im 104ten Pſalm v. 25. heiſt: das Meer, das ſo groß und weit iſt, da wimmelts ohne Zahl, beyde groſſe und kleine Thiere. See und Waſſer ſchicken ſich zu einer ſchnurgleichen ebenen Fläche; die Ebbe und Fluht geſchicht beſtändig; es behält beſtändig für die Erhaltung ſeiner Einwohner ſein ſaltziges Weſen, und erhält alſo auch den Gebrauch der Menſchen zur Schiffahrt, welche Stücke gnugſam den Reichthum der Weisheit GOttes an den Tag legen. Zwar pflegt ſich ein Atheiſte darüber zu mocqviren und zu fragen: wozu ein ſo groſſes Meer nutze? es hätte wohl die Helffte können geſparet, und zu dem trocknem Lande gethan werden, damit es von Menſchen bewohnet würde. Es antwortet Keil in dem examine theoriæ orbis Burnet. daß dieſer Einwurff von einer groſſen Unwiſſenheit der natürlichen Philoſophie herrühre. Denn wenn die See nur halb ſo groß wäre, als ſie vorietzo ſey; ſo würden auch nur halb ſo viel Ausdämpffungen ſeyn, als ietzo wären, und folglich würden wir nur halb ſo viel Flüſſe und Feuchtigkeit, und alſo weniger haben, als alle das trockene Land zu verſorgen nöthig, ſ. Joh. Rajum in exiſtentia & ſapientia Dei manifeſtata in operibus creationis lib. 2. cap. 8. Buddeum in theſibus de atheiſmo & ſuperſtitione cap. 5. §. 5. p. 593. und Feuerleins diſſertat. de ſufficient. aquar. copia, argumento prouidentiæ diuinæ, Jena 1711.

Die Natur-Lehrer ſind daher billig bemühet geweſen, die Natur des Waſſers ſowohl überhaupt, als deren unterſchiedenen Samlungen inſonderheit zu erforſchen, und durch die angemerckten Wirckungen und Eigenſchafften dahinter zu kommen. Das Waſſer überhaupt, ſofern es als ein Element insgemein angeſehen wird, betreffend, ſo mercket man an: 1) daß das Waſſer flüßig, und pflege abwerts zu lauffen: 2) daß ſolches leicht ausdämpffe und ſich zerſtreue, welches durch die Hitze geſchehe, ſo gar, daß wenn ſehr truckne Sommer einfallen, faſt gantze Flüſſe erſchöpffet und ausgetrucknet werden: 3) daß ſich daſſelbe an einigen Cörpern anhänge, und ſelbige naß mache oder anfeuchte, als Kleider, Leinwand, da hingegen etliche andere Cörper von dieſer Anfeuchtung befreyet wären. Wie leicht aber ſich das Waſſer an Leinwand anhänge, ſo leicht laſſe ſichs wiederum von dannen durch eine geringe Wärme, oder durch den Wind, ja durch bloſſe Bewegung der Lufft austreiben: 4) wie aber die von einander abgeſonderten, und unter der Geſtalt der Dünſten fortgehenden Theile des Waſſers ſich ſehr weit ausdehnten; alſo laſſe ſich das Waſſer ſelbſt gar nicht, oder doch ſehr wenig zuſammen drucken, daß es einen engern Raum, als es vorher gehabt, einnehme: 5) ſetzen einige, ſonderlich die Peripatetici noch dieſe Eigenſchafft hinzu, daß es kalt ſey, welche ihm in ſeinem natürlichem Zuſtand zukomme, und ob die Kälte ſchon durch das Feuer, welches ſich in das Waſſer einſchleiche, unterbrochen werde; ſo geſchehe es doch nur zufälliger Weiſe; komme aber das Waſſer wieder zu ſich, ſo treibe es nach und nach das Feuer wieder von ſich, daß es bald laulicht, bald wieder kalt werde. Doch erinnern andere, daß die Kälte keine vor ſich ſubſiſtirende Sache ſey, ſondern vielmehr eine ſolche Eigenſchafft, die ſich auf die Empfindung bezöge, folglich befinde ſie ſich nicht wircklich in einer Sache, ſ. Morhof in polyhiſtore tom. 2. lib. 2. part. 2. cap. 19. §. 2. welches aber ein Wort-Streit zu ſeyn ſcheinet. Denn wenn ich Kälte empfinde, ſo muß doch wircklich was da ſeyn, das mir eine ſolche Empfindung erreget, welches man kalt nennet.

Aus dieſen angemerckten Wirckungen und Eigenſchafften des Waſſers ſuchen die Phyſici hinter ihre Natur zu kommen. Bey den Alten findet man ſehr wenig, das hier einiges Licht geben könte; ja in den obſeruat. Hallenſ. tom. 5. obſeru. 4. ſtehet eine Obſervation unter dem Titel: neſcire philoſophos, quid ſit aqua, darinnen der Auctor die Philoſophos nach einander durchgehet und weiſen will, es hätte kein Philoſophus ſagen können, was das Waſſer eigentlich ſey, und macht endlich den Schluß, man könte dieſes auch nicht wiſſen. Was die Hebräer betrifft, ſo theilen zwar die Rabbinen und Cabbaliſten das Waſſer in ein männliches und weibliches, wie aus dem Buch Iezirah p. 201. und cabbala denudata part. 1. p. 529. zu erſehen. Allein damit haben ſie noch nicht geſagt, was das Waſſer ſey, wie denn auch dasjenige, was ſie von der Eintheilung der Waſſer in die obere und untere nach Anleitung der Worte Moſis in der Hiſtorie der Schöpffung fürbringen, ſehr dunckel iſt. Es ſagt Moſes Geneſ. cap. 1. v. 7. GOtt habe das Waſſer unter der Feſten von dem Waſſer über der Feſten geſchieden; über welche Worte ſowohl die Ausleger, als die Phyſici verſchiedene Gedancken gehabt. Origenes verſtunde durch die Waſſer über der Feſte die guten Engel; durch das Waſſer aber unter der Feſte die Teuffel, welche allegoriſche Auslegung keinen Grund hat, wie Epiphanius und Hieronymus ſchon angemercket. Lyranus, Cajetanus, Toſtatus und andere erklären die obern Waſſer von dem ſo genannten Chryſtall-Himmel, den ſie ſich einbilden; und viele von den Rabbinen, Scholaſticis und andern nehmen es von beſondern und eigentlichen Waſſern über den geſtirnten Himmel, die GOtt bey der Schöpffung dahin geſetzet, welche Erklärung auch Pfeiffer in ſeinen dubiis vexatis centur. 1. ſect. 2. p. 6. mit vielen Gründen zu beſtärcken ſuchet. Allein nachdem heut zu Tage ein gröſſeres Licht in der Philoſophie aufgegangen, ſo zehlt man dergleichen Waſſer billig unter die Gedichte, und nimmt die nicht nur wahrſcheinliche, ſondern auch leichte Meinung an, daß durch die Feſte der Lufft-Himmel, und durch die

Waſſer über derſelben die Wolcken und Regenwaſſer zu verſtehen, welcher Mei- nebſt andern ſind **Cornelius** annal. 1. pag. 15. **Petavius** ration. tempor. 1. lib. 1. cap. 1. **Ripping** de creat. exerc. 13. wobey auch **van der Müe-** in diſſertationibus de die mundi & rerum omnium natali diſſert. 1. p. 67. ſqq. zu m.

Von den ſo genannten Barbarn unter den niſchen Philoſophen können wir auch nts aufweiſen, was ſie von dem Waſſer loſophiret hätten. Denn obſchon Se- ca lib. 3. quæſtion. natur. cap. 14. berich- , daß die Aegyptier ein männliches, wel- s das Meer, und ein weibliches Waſſer uiret; ſo iſt doch dieſes nicht nur eine ver- nte Redens-Art, welche in der Philoſo- e nicht angeht; ſondern auch noch lange t hinlänglich zur Erkentniß der Natur Waſſers. Von den alten Griechen iſt was mehrers zu ſagen. Uberhaupt ſtun- man in der Joniſchen Schule in den Ge- cken, daß die Natur aus den flüßigen ncipiis zu erklären; in der Eleatiſchen hule aber, als Xenophanes und Parmeni- regierten, fieng ſich die Mechaniſche Phi- phie an zu regen, welche die Natur aus fe- und erdigten Theilgen zuſammen ſetzet. ſonderheit ſoll **Thales Mileſius** das ſſer für den Urſprung aller Dinge ausge- en haben, wie wir aus dem Cicerone ſtion. academ. lib. 4. cap. 37. **Plutar-** de placitis philoſophorum lib. 1. cap. 3. andern, die **Wolff** in obſeru. ad Ori- is philoſophum. cap. 1. p. 22. anführet, n. Er ſoll auf dieſe Gedancken kommen , weil er angemercket, daß die Thiere aus chtem Saamen gezeuget, auch durch eine chte Nahrung erhalten würden, zu wel- n **Plutarchus** noch dieſe dritte Urſach et, daß ſich das Feuer der Sonne und der ernen durch die feuchten Ausdämpffun- n erhielten. Wenigſtens iſt das ein wah- Element, ohnerachtet es nicht hinläng- h, und die natürlichen Wirckungen geben ugſam zu verſtehen, daß wie ſchon gedacht, r Proceß der Natur aus dem flüßigen ins ſte gehe, daher auch wahrſcheinlich zu ließen, daß die allererſte Materie müſſe üßig geweſen ſeyn, welches auch die Alten it ihrem Chao zu verſtehen gaben. So viel erckten die Nachfolger des Thaletis, daß as Waſſer nicht hinlänglich, daher immer iner nach dem andern noch ein anderes Principium hinzu ſatzte; darinnen aber lieben ſie inzwiſchen einig, daß die Natur us dem flüßigen ins feſte wircke. Von dem Platone wiſſen wir ſo viel, daß er zuerſt wey Elementen, Feuer und die Erde geſe- et; damit aber die Welt als ein Cörper zu- mmen hienge, ſo habe GOtt zwiſchen dem euer und der Erde noch das Waſſer und die ufft geordnet, welchen Elementen er geo- etriſche Figuren beygeleget hat, ſ. **Bur-** t in archæolog. philoſophicis lib. 1. cap. 13.

Ariſtoteles de generatione & corrupt. lib. 2. cap. 3. ſetzet vier Elementen, und meinet, das Waſſer beſtünde in der Kälte und in der Feuchtigkeit, welchen Concept ſeine Nach- folger, ſonderlich die Scholaſtici willig an- genommen, dawider aber die neuern Philo- ſophen verſchiedenes erinnert. Denn hie- mit ſagen ſie erſtlich nur einige Eigenſchaff- ten; nicht aber die Natur des Waſſers; und zudem reimt ſich nicht zuſammen, daß Ari- ſtoteles Lufft und Waſſer nebſt der Erde und dem Feuer in eine Claſſe der Elementen ſe- tzet, und doch lib. 4. cap. 5. phyſic. fürgiebt, daß das Waſſer eine Materie der Lufft ſey. Noch mehr aber verſtoſſen ſich diejenigen, welche das Waſſer bald für das feuchteſte; bald für das kalteſte Element ausgeben. Denn ob ſchon das Waſſer feucht und flüßig, ſo merckt man doch an, daß noch über demſel- ben die Lufft, welche auch dem Waſſer der Kälte nach nichts nachgäbe. Man ſiehet dieſes aus der Winter-Saat, welche, wenn ſie mit Schnee, der auſſer Zweiffel eben ſo kalt, als Waſſer iſt, bedecket, nicht erfrieret, ſo aber hingegen geſchicht, wenn ſolches die freye Lufft beſtreichen kan; dazu auch noch dieſer Umſtand kommt, daß das Waſſer von der kalten Lufft frieret, ſ. Gaſſendum in animaduerſ. ad Diogen. Laertium lib. 10. p. 174. Geſetzt, man gäbe dieſes den Scho- laſticis zu, ſo können ſie uns doch noch nicht erklären, worinnen die ſo groſſe Kälte und Feuchtigkeit des Waſſers beſtehe, ſ. obſer- vat. Halenſes tom. 5. n. 4. § 15. ſqq. Von den **Stoicis** leſen wir bey dem **Seneca** lib. 5. cap. 13. quæſtion. natural. daß ſie mit dem Thalete das Waſſer für den Anfang al- ler Dinge gehalten; was aber daſſelbe ihrer Meinung nach ſey, finden wir nicht, und eben ſo verhält ſich die Sache auch mit dem **Epi- curo**. Denn ob gleich nicht unbekannt, wie dieſer Philoſophe die Atomos zum Grund geleget, auch in dem noch vorhandenen Brief ein und das andere vom Waſſer gedacht wird, ſo hat er ſich doch ſeiner Natur wegen nicht heraus gelaſſen, daher auch Gaſſendus, der zu den neuern Zeiten die Epicuräiſche Philoſophie wieder herfür geſucht, wenig da- von gedencket.

Zu den neuern Zeiten, da die Mechaniſche Philoſophie empor kommen, hat man die Wirckungen des Waſſers aus gewiſſen Fi- guren der Materie herleiten wollen, wie- wohl ſie auch in gewiſſen Stücken unter- ſchieden ſind, theils was die Geſtalt ſelbſt, theils was den Grund der Bewegung dieſer Theilgen betrifft, wie denn dieſer letztere Punct bey der Mechaniſchen Phyſic allezeit der gröſte Stein des Anſtoſſes iſt. Was nun die Figur und Geſtalt der Theilgen anlangt, ſo hat **Honoratus Faber** dieſelbe für würffelicht ausgegeben, mit welchem deswe- gen andere nicht zufrieden, weil mit denſel- ben die Flüßigkeit und Weichheit des Waſ- ſers ohnmöglich beſtehen könne. Der be- rühmte

rühmte Löwenhoeck in anat. & contempl. microſcop. pag. 9. vergleichet die Waſſer-theile mit Blaſen, ſo mit Waſſer angefüllet, und wenn ſie in freyer Lufft aufgehenckt ſind, rund heraus kommen; ſo man ſie aber in ein Gefäß werffe, alle Figuren annehmen, und ſich ſo vereinigen, daß kein leerer Platz zwiſchen ihnen übrig bleibe. Andere meinen, es könte den Theilgen des Waſſers keine beſſere Geſtalt, als die kugelichte beygeleget werden, welche ſich ſehr wohl zu der ſo leichten Abſonderung des Waſſers ſchickte; dabey aber einige dieſes erinnern, daß wenn ſich gleich das Waſſer von einander zertrenne, ſo verſpüre man doch einige Zähigkeit, wie ſolches an den Tropffen, ſo an Dachtrauffen hängen, offenbar zu erſehen, daß alſo den Waſſer-Theilgen ſchwerlich eine runde, oder kugelichte Figur beyzulegen. Carteſius meteor. cap. 1. §. 3. ſtellt ſich dieſe Theilgen für, wie kleine Aehlein, oder Schlänglein, die dabey glatt, weil ſie ſich leicht von einander trennen lieſſen; lägen auch gantz nahe beyſammen, als kröchen ſie wie ein Geſchirr voll Würmer, oder Aehle über einander her. Dieſe Theilgen bewegten ſich zwar nicht an ſich ſelbſt; ſondern hätten in ſich kleine Löchlein, darinnen die Himmels-Lufft ſtäcke, bey deren Anweſenheit die Waſſer-Theilgen in ſtetiger Bewegung erhalten würden, weil leicht zu begreiffen ſey, wie ſich die ſchlüpffrigen Schlänglein des Waſſers über die runden ätheriſchen Kügelein fortwältzen könten. Aus dieſem Concept wollen die Carteſianer alle Phänomena bey dem Waſſer erklären. Denn was anlange die Ausrauchung deſſelben, ſo meinen ſie, daß dieſelbe daher komme, weilen die kleinſten Theilgen des Waſſers ſich nicht nur leicht wegen ihrer ſchlüpfrigen Biegſamkeit von einander trennten; ſondern auch in wircklicher Bewegung unter einander ſtünden, und daher eine kleine Krafft des Feuers hinlänglich wäre, ſie völlig von einander zu ſondern. Und weil das Papier, leinen Tuch aus lauter kleinen unter und durch einander gewirckten Fädlein beſtünden, ſo könten ſie leicht von den kleinen Waſſer-Schlänglein umſchlungen werden, das iſt, ſie würden naß; die aber auch leicht durch das Feuer, Wind und Lufft heraus gejaget würden, und da trockneten ſie wiederum. Der Ablauff des Waſſers über abhängige Oerter ſey auch leicht zu faſſen, wenn man bedencke, daß die Waſſer-Theilgen unter einander in einer ſtetigen Bewegung wären, und ſich leicht über die Himmels-Kügelein fortwältzten, und noch über dieſes ſich wegen ihrer Schwere allezeit gegen der Tieffe ſenckten; daß aber die kleineſten Theile des Waſſers in beſtändiger Bewegung unter und durch einander ſo wohl über ſich; als unter ſich auf allen Seiten ſich rührten, deſſen hätte man genugſame Proben an der Auflöſung des Zuckers, oder Saltzes, Erden im bloſſen Waſſer, oder des Golds, Silbers in aqua fort, aqua regis. Und daß ſich das Waſſer faſt wenig zuſa[mmen] drucken laſſe, rühre daher, weil d[ie] Waſſer-Schlänglein ohnmittelbar übere[in]ander herkröchen, ſo daß ſehr wenig u[nd] ſehr kleine Räumlein zur Logirung des Ä[]theris und der Lufft übrig wären. Man le[ſe] nach Andalam in exercitationibus philoſo[]phicis in philoſophiam primam & naturalem p. 479 ſqq. Auf eben dieſen Schlag philoſo[]phiret Sturm in dem kurtzen Begriff der phyſic. part. ſpeciali ſect. 1. cap. 4. daß kein[e] beſſere Figur der Waſſer-Theilgen könte e[r]dacht werden, als die rundlänglichte un[d] gleichſam wurmförmige Geſtalt, wen[n] man ſich nur dieſelbe über das polieret u[nd] glatt einbilde und die Biegſamkeit da[zu] füge; und den Grund der Bewegung ſu[cht] er auch in der Himmels-Lufft. Einem Na[ch]denckenden müſſen wider die Carteſi[ſche] Philoſophie vom Waſſer viele Zweifel a[uf]ſteigen, wenn er mit keinem unzeitigen [] vor dieſelbe eingenommen iſt. Denn 1) [kön]nen dergleichen Schlänglein, wie ſich [] Carteſius einbildet, durch kein [Vergröße]rungs-Glas gemercket werden: 2) hänget [nicht] zuſammen, was er von dem Eiſe ſagt, da[ß] wenn die ſubtileſte Materie, woher die Bewegung komme, wegwiche, die Schlänglein feſt an einander klebten, ruheten, und [das] Eis verurſachten; indem nicht zu conci[pi]ren, daß die Schlänglein, die man niemal[s] wahrnehmen kan, ſolten ein ſolches Gewicht haben, daß ſie ſo feſt auf einander ruhe[n]. Es ſind ſehr ſchlechte Beweiſe, die Carteſius anführt, wiewohl es nicht anders ſeyn kan, wenn man alles lediglich aus der Beſchaffenheit der Materie leiten und daher die Frey[]heit, ſich allerhand Erdichtungen zu machen, heraus nehmen will. Ein ieglicher mag ſei[]ne Worte überlegen, wenn er part. 2. epiſt. [] ſchreibet: ſi aqua ſit magis fluida & diffici[]lius congeletur, quam oleum, indicium eſt, hoc ex partibus ſibi invicem facile cohæren[]tibus, quales ſunt rami arborum: illam vero ex magis lubricis, quales ſunt eæ, quæ ha[]bent figuras anguillarum, conſtare; ſed ex[]perientia teſtatur hoc &c. item ſi panni aqu[a] madefacti facilius ſiccantur, quam qui oleo intincti ſunt, indicium eſt, aquæ partes ha[]bere figuras anguillarum, quæ facillime pan[]ni poros egrediuntur & partes olei habere figuras ramorum, quæ iisdem poris magis implicantur; ſed experientia teſtatur hoc &c. Es kan noch hier geleſen werden traité d[u] mouvement des eaux & des autres corps flui[]des, par Mr. Mariote, welches der Herr d[e] la Hire zu Paris 1700. als die andere Edi[]tion ausgehen laſſen; nachdem es vorhe[r] 1686. heraus kommen war. Einen Auszu[g] davon giebt Bayle in nouvelles de la republi[]que des lettres 1686. aug. p. 914. Zu Flo[]rentz iſt 1723. ſylloge ſcriptorum de mo[tu] aquarum in drey tomis Italiäniſch heraus kommen, darinnen man viele Schriften [be]ſonderlich gelehrter Italiäner die Theori[e] der flieſſenden Waſſer betreffend beyſamm[en] finde[t].

findet, davon man die acta eruditor. 1725. p. 20. leſen kan. Eben daſelbſt p. 315. wer⸗ den recenſiret Jacobi Jurini diſſertationis de motu aquarum fluentium contra nonnul- as Petri Antonii Michelotti animaduerſio- es defenſio, welche zu Venedig 1724. zum Vorſchein kommen.

Es werden bey dieſer Materie hin und ieder noch einige beſondere Fragen unter⸗ chet, als: 1) ob das Waſſer ein Ele⸗ ent, folglich von rechtswegen ein ein⸗ ches Waſſer, davon die Schul⸗Lehrer el Geſchwätz gemacht, welche das elemen⸗ riſche Waſſer, ſo nach ſeinem natürlichen uſtand zu betrachten, von dem uns vor Au⸗ n liegenden Waſſer unterſcheiden, ob man mlich nicht ſagen könte, daß ein ſolch reines d elementariſches Waſſer anzutreffen ſey. würde aber aller ſolcher Diſpüten nicht braucht haben, wenn man ſich theils einen chten Concept von dem Element gemacht; eils wahre Elementen geſetzet, da man nn nicht nöthig gehabt hätte, die zuſam⸗ n geſetzte Cörper in den Gedancken ein⸗ h ſich zu concipiren: 2) was von der hwere des Waſſers zu halten? Die Al⸗ , ſonderlich Schulgelehrten, haben ſchon für gehalten, daß das Waſſer, wenn es ſich ſeinem eignen Ort befände, nicht ſchwer , und alſo Waſſer in dem Waſſer nicht ücke. So ſey in einem Ziehe⸗Brunn der mer mit Waſſer gefüllet, leicht zu bewe⸗ , ſo lange er noch unter dem Waſſer, ſo d er aber über die Fläche des Waſſers ge⸗ en worden, daß das Waſſer in dem Eimer ſeinem eigentlichen Ort komme, ſo ſpüre n die druckende Krafft. Ferner gehöre her, daß ein an dem Grund des Meers ſte⸗ der Perlen⸗Fiſcher nicht das geringſte Ge⸗ ht, oder die geringſte Drückung wahrneh⸗ , ob ſchon viel hundert, ja tauſend Centner er ſeinem Haupte ſchweben, und gleich⸗ hl wenn die obern Theile des Waſſers auf untern druckten, ſo müſten die Cörper der aſſer⸗Tauchern feſt zuſammen gedrucket erden. Der Herr D. Rüdiger hat in ſei⸗ r physica diuina eben dieſe Meinung, daß n Cörper an ſeinem gehörigen Ort weder icht, noch ſchwer, folglich wäre weder die ufft, noch das Waſſer an ſich ſelbſt ſchwer. och die meiſten der neuern Phyſicorum be⸗ aupten das Gegentheil, und erinnern wegen er Schwere des Waſſers verſchiedenes. Denn einmahl druckten die flüßigen Cörper uf allen Seiten in die Ründe, und zwar gantz leich, oder allenthalben gleichförmig; her⸗ ach wären die flüßigen Cörper weich, ſo aß ſie den härtern und dichtern wichen, und eſto weniger das Gefühl afficirten, ja ie ehr unſere Sinnen einer Sache gewohnt ären; ie weniger fühlten ſie die Schwere erſelben. Aber auch hier läſſet ſich verſchie⸗ enes einwenden. Denn wenn gleich das Waſſer von den Seiten und nicht von oben er drucken ſoll, ſo müſte man doch auch dieſe rückung empfinden, und gleichwohl ſpüret man, wenn man unter dem Waſſer iſt, weder auf den Seiten; noch von oben herein etwas. Sind die flüßigen Cörper gleich weich, ſo kan doch dieſes nicht verhindern, daß man die Schwere des Waſſers, wenn es an und vor ſich ſchwer, nicht fühlen ſolte; wie es denn auch eine ſchlechte Ausflucht, daß man eines Dinges gewohnt, daher empfinde mans nicht ſo. Denn ſo viel iſt wohl gewiß, daß die Empfindung nicht ſo ſtarck, und man giebt nicht ſo genau darauf Achtung; allein deswegen geſchicht doch eine Empfindung, wenigſtens im Anfang. Da hingegen diejenigen, ſo unter dem Waſſer geweſen, bezeugen, daß ſie gar nichts fühlten. Wir eſſen alle Tage Brodt und ſinds gewohnt; aber deswegen empfinden wir doch, wie es ſchmeckt. Es haben einige dieſe Urſach angeben wollen, warum das Waſſer die Leute, die unter demſelben ſind, von oben her nicht drucke, weil das Waſſer unter demſelben zurück druckte, und alſo empfinde man den obern Druck nicht, welches aber keine hinlängliche Urſach zu ſeyn ſcheinet. Denn wir wollen ſetzen, daß einem Menſchen ein Stein von ziemlicher Gröſſe auf den Rücken; und ein anderer auf dem Bauch gebunden würde, da würde ſichs zeigen, daß dieſer Menſch die Laſt ſo wohl auf dem Rücken; als an dem Bauche fühlet, folglich müſte man in dem Waſſer vielmehr deſſen Druck ſo wohl von oben, als von unten verſpüren.

Das Waſſer, wie uns ſolches vor Augen lieget, wird verſchiedentlich eingetheilet, als in das Meer, und das daraus entſtehende Waſſer, dergleichen die Brunnqvellen, Bäche, Seen und andere Flüſſe, davon an gehörigem Ort gehandelt worden. Es haben zu den neuern Zeiten die Mechanici auf allerhand nützliche Machinen gedachten, die das Waſſer angehen. Dahin gehören die Inſtrumenten, durch deren Hülffe die Menſchen ohne Schaden ſich unter dem Waſſer aufhalten können, als die campana vrinatoria, die der Georgius Sinclarus erfunden, womit er bis auf den unterſten Grund des Waſſers kommen, wie er ſelbſt in arte magna & noua grauitatis & leuitatis erzehlet, deſſen Structur und Geſtalt bey dem Sturmio in collegio experimentali part. 1. tentam. 1. zu erſehen, welcher auch part. 2. tentam. 1. auf die gemachten Einwürffe antwortet, und zugleich, weil dieſe Machine aus Bley war, einer höltzernen gedencket. In den exercitationibus academicis des Herrn D. Gottlob Friedrich Seeligmanns handelt die vierte de campana vrinatoria, mit welchem die zehnte einige Verwandtſchafft hat, wo er nicht allein von den Tauchern handelt; ſondern auch unterſchiedliche Exempel ſolcher Leute, welche etliche Tage, ja gantze Wochen unter Waſſer geweſen, und dennoch nicht geſtorben, ſondern wieder aufgewachet, anführet. Unter andern hat Magnus Pegelius, der erſtlich Profeſſor zu Roſtock

und hernach zu Helmſtädt geweſen, die artem vrinatoriam, d. i. die Taucherkunſt, oder die Kunſt unter dem Waſſer ohne Schaden ſich zu behalten, wieder bekannt gemacht, deſſen Paſchius de inuentis nou-antiquis cap. 7. §. 30. p. 653. gedencket. So hat Franciſcus Röſler die Schwimme-Kunſt durch die Zubereitung eines gewiſſen Schwimm-Gürtels und einer Art von Windhoſen, auch die artem vrinandi durch einen dazu verfertigten Waſſer-Harniſch zu verbeſſern geſucht, welche hydrauliſche Machine Schwenter in ſeinen mathematiſchen Erqvick-Stunden part. 12. problem. 15. 16. 17. weitläufftig beſchrieben hat. Als Joh. Alphonſus Borellus in ſeinem Werck de motu animalium die Art und Weiſe unterſuchte, wie die Fiſche unter dem Waſſer frey ſchwimmen, und hin und her beweget würden; fiel er auch auf ein gewiſſes Inſtrument, vermittelſt welchen der Menſch unter dem Waſſer leben, fortſchreiten, ja wie die Fiſche ſchwimmen, und wie Krebſe rückwerts kriechen könte; kam auch auf ein Schiff, womit man beqvem unter dem Waſſer ſchiffen könte, welche Machinen in den actis eruditorum 1683. p. 73. fürgeſtellet werden. Es widerſatzte ſich Borello bey dieſer ſeiner Erfindung Bernoullius, welcher allerhand Schwierigkeiten dabey machte, und endlich meinte, man habe nicht viel daraus zu machen, deſſen examen machinæ vrinatoriæ Borellianæ in dem journal des ſavans 1683. d. 16. Aug. zu leſen iſt. Sonſt ſind auch andere um die Kunſt unter dem Waſſer zu ſchiffen bemühet geweſen, als Cornelius Drebbel, deſſen Schiff-Kunſt Becher in ſeiner närriſchen Weisheit part. 2. n. 31. bekräfftiget, auch zugleich berichtet, daß Merſennus dem Drebbelio die Sache nachmachen, und nicht allein ein Schiff, ſondern auch ſo gar eine gantze Stadt unter das Waſſer bauen wollen; allein weil er die Bewegung nicht recht appliciren können, ſo ſey das Concept dieſes Mannes zu nichte worden, ſ. Schotti lib. 6. techn. curioſ. und Honorati Fabri ſcient. phyſic. tract. 1. lib. 4. prop. 123. Der angeführte Becher hat auch ein kleines Tractätgen de vſu aquæ mechanico geſchrieben, und ſeiner närriſchen Weisheit und weiſen Narrheit angehänget, darinnen er von den verſchiedenen Arten der Waſſer-Wercke und Waſſer-Künſte Nachricht giebt. Es iſt auch hier zu gedencken des Herrn Wagenſeils mit ſeiner hydraſpide, oder Waſſer-Schild, davon er 1690. eine Epiſtel drucken laſſen, wie hievon die acta eruditorum 1691. p. 37. und 1693. p. 223. zu leſen ſind, zu geſchweigen, was die Gelehrten von der Beſchaffenheit des Meer-Waſſers inſonderheit geſchrieben, davon Paſche am angeführten Ort nachzuſehen iſt, dabey man auch Buddei hiſtoriam phyſices bey ſeinen obſeruationibus in elementa philoſophiæ inſtrumentalis p. 697. leſen kan.

Waſſer-Nixen,

Werden insgemein gewiſſe Geiſter, oder Geſpenſter genennet, welche ſich in Weibs-Geſtalt in den Flüſſen und Waſſer ſehen lieſſen. Paracelſus und andere, die es mit ihm halten, haben beſondere elementariſche Geiſter, welche ſich in den Elementen, Waſſer, Feuer, Lufft und Erde aufhielten, ſtatuiret, wie wir ſolches weitläufftig in den Artickeln Geiſt, Dämones, Bergmänngen, Geſpenſt und ſo weiter ausgeführet haben.

Waſſer-Schild,

Hydraſpis, war eine von dem Herrn Wagenſeil in Altorff angegebene Machine, durch deren Hülffe die Menſchen ſowohl in Sturm als Uberſchwemmung ſicher auf dem Waſſer gehen ſolten. Er gab davon 1690. an Petrum Valckenier eine Epiſtel heraus, worinnen er die Geſtalt dieſes Inſtruments abbildete und beſchriebe, auch in der teutſchen Vorrede, worinnen er dieſes Waſſer-Schild dem Kayſer Leopold dedicirte, einen vierfachen Nutzen dieſer Machine angabe. Erſtlich könte man vermittelſt derſelben beym Schiff-Bruch der Gefahr entrinnen, und ſeine Speiſe auf vierzehn Tage bey ſich führen; hernach käme ſie einem bey Waſſerfluthen zu ſtatten, ſich und und das Seinige zu retten; drittens thäte ſie auch zu Kriegs-Zeiten ihre Dienſte; und könte man allerhand Ergötzlichkeiten damit anſtellen. Anfangs hatte er die Maſſe und Gröſſe derſelben nicht beſtimmet, daher ließ er 1693. eine diſſertationem epiſtolicam deswegen an den Herrn D. Fichten heraus gehen, davon in den actis eruditor. 1690. p. 37. und 1693. p. 223. Nachricht zu finden. Man hat erinnert, daß Wagenſeil nicht der Erfinder geweſen, weil Pegelius ſchon vor hundert Jahren ſolches in ſeinem theſauro rerum ſelectarum angemercket habe. Man leſe nach Tentzel in den monatlichen Unterredungen 1691. p. 236.

Wehlen,

Die Kunſt zu wehlen iſt nichts anders, als die Klugheit ſelbſt, und hat in denjenigen Gütern, die an und vor ſich ſelbſt und ihrer Natur nach von dem Menſchen nicht genoſſen, und alſo auch nicht an ſich ſelbſt als Güter verlangt werden können; ſondern nur als Mittel, die zu Erlangung eines der unmittelbaren Güter, welche in Anſehung des Verſtandes die Wahrheit, in Anſehung des Willens die wahre Liebe, oder die Tugend und in Anſehung des Leibes die Geſundheit ſind, dienen, anzuſehen ſind. Dergleichen Mittel, die zur Erlangung und Erhaltung eines irdiſchen Guts dieſes Lebens dienlich, ſind unzählig, und nach dem vielfältigen Unterſcheid theils der Menſchen ſelbſt; theils auch ihrer Gewerbe und Geſchäffte dermaſſen verän-

der-

erlich, daß dasjenige, was einem Menſchen
nd in einem Geſchäffte nützlich iſt, dem an-
en hingegen, oder in einem andern Ge-
ſchäffte vergeblich oder ſchädlich, zu geſchwei-
n der unterſchiedenen Grade, die unter
ßlichen Dingen anzutreffen, inmaſſen im-
er das eine an Leichtigkeit, Beqvemlichkeit
Gewißheit, den dadurch intendirten
reck zu erhalten, das andere zu überwiegen
at, daher GOtt die Wahl der Mittel, die
Erlangung des Guten dienen, dem ver-
nfftigen Gutachten der Menſchen überlaſ-
. Zu der Klugheit zu wehlen wird ein ge-
ppelter Geſchmack erfordert: ein ethiſcher,
eines Menſchen ſinnliche Empfindung
ſonable iſt, alſo daß er über wahre Güter,
über Sachen vom wircklichen Nutzen ein
rgnügen in ſich empfinde; vor ſchädli-
n aber einen Eckel hege; und ein politi-
er, wenn ein Menſch einen Geſchmack nach
Mode hat, daß ihm alles dasjenige, was
galanten Welt gefällt, zugleich mit ge-
e; das Gegentheil aber mißfalle. Weil
Beförderung unſerer äuſſerlichen politi-
en Glückſeligkeit, das iſt, zu Erlangung
jenigen vielfältigen Nutzens, den wir
andern gewarten müſſen, die Regeln
Klugheit erfordern, daß ein Weiſer im po-
ſchen Leben ſich in die Leute, auch in Anſe-
ng der Thorheit ſchicke, ſo iſt gar vernünff-
, daß ein Weiſer, in ſo fern er mit andern
ten zu leben hat, und etwas erwehlen ſoll,
nicht ſo wohl ihm ſelbſt, als ihnen gefalle,
en Geſchmack ſo viel möglich, nach der
de gewöhne, und alſo in ſo weit für einen
me de bon gout auch im politiſchen Ver-
paßiren möge, wenn dasjenige, was er
let, gleich eitel; nur aber göttlichen und
lichen Geſetzen nicht zuwider iſt, ſ. Mül-
Anmerck. über Gracians Oracul Max.
p. 374.

Weiche der Cörper,

Mollities corporum, iſt eine Eigenſchafft
feſten Cörper, welche man in der Phyſic
er Grade nach in drey Claſſen einzutheilen
eget. Einige ſind hart, welche dem Gefühl
derſtehen, und ſich nicht drucken laſſen; ei-
ge ſind weich, welche man mit dem Finger
ar ſo drucken kan, daß ein Zeichen von dem-
ben daran zu ſehen, allein ſie flieſſen doch
cht zuſammen, wie an dem Wachs, an ei-
m Teig von Mehl zu erſehen; und dann
d welche elaſtiſch, davon eigentlich der Ar-
ckel von der Feſtigkeit der Cörper aufzuſu-
en, und wie ein weicher Cörper hart werde,
oben in der Lehre von der Erhärtung ge-
leſen worden.

Weichmüthigkeit,

Iſt eine allzuleichte und hefftige Empfind-
chkeit der innerlichen Sinnen eines wollü-
gen Gemüths, das des wahren Guten ent-
eder in Anſehung der Erkenntniß; oder der
oraliſchen Empfindung deſſelben nicht
mächtig iſt, welche dahero der Vernunfft und mit derſelben unſerer wahren Glückſeligkeit zuwider iſt. Sie zeiget ſich theils in den angenehmen Empfindungen des Guten, es mag entweder ein wahres; oder ein Schein-Gut ſeyn, dergleichen Weichmüthigkeit z. e. mit demjenigen Affect, den die Frantzoſen tendreſſe, eine zärtliche Liebe nennen, insgemein verbunden iſt; theils in den unangenehmen Empfindungen des Ubels; es mag wiederum entweder wahrhafftig; oder nur eingebildet ſeyn, dergleichen in der Traurigkeit wollüſtiger Gemüther anzutreffen. Sonderlich zeiget ſie ſich in unangenehmen Fällen, entweder in Empfindung eines Ubels, das uns ſelbſt betrifft, dergleichen in der Traurigkeit wollüſtiger Gemüther zu ſpüren; oder in Empfindung eines Ubels, das einem andern begegnet, wie man an dem Mitleiden wollüſtiger Leute ſiehet. Ein eignes Ubel, dadurch die Empfindlichkeit eines weichen Gemüths afficiret wird, iſt entweder ein wahrhafftes; oder nur ein eingebildetes Ubel. Durch ein eingebildetes Ubel wird ein weiches Gemüth gerühret, wenn es von dem Guten und Böſen irrige Concepte hat, und alſo etwas, das kein Ubel iſt, unter der Geſtalt und Perſvaſion eines wahren Ubels durch die Imagination ſich vorſtellet, und dadurch die leichte Empfindlichkeit ſeiner innerlichen Sinnen unangenehm afficiret. Denn daß die meiſten Ubel, über deren Vorſtellungen wollüſtige Gemüther den empfindlichſten Chagrin erdulden, bloſſe Phantaſien und eingebildete Ubel ſind, erhellet unter andern daraus, daß andere, auch eitele Gemüther, die nur von ſo wollüſtiger Weichheit des Gemüths befreyet ſind, in Betrachtung ſolcher vermeinten Ubel, dadurch ein Wollüſtiger ſich für den Unglückſeligſten achtet, gar ruhig ſchlaffen können, und ſich wegen derſelben von ihrer Gemüths-Zufriedenheit ohne ihren Schaden wenig, oder nichts abgehen laſſen. In Anſehung ſolcher eingebildeten Ubel erfordert die Klugheit, ſelbige von den wahren Ubeln vernünfftig zu unterſcheiden, und bey der Imagination nur mit wahren Gütern und Ubeln, und deren Vorſtellung beſchäfftiget zu ſeyn, daß alſo einen ein eingebildetes Ubel gar nicht afficire. Was die wahren Ubel anlanget, ſo iſt zwar an dem, daß das Gemüth eines Weiſen ſeiner Natur nach ein wahres Ubel, nicht anders als mit einer unangenehmen Empfindung ſich vorſtellen könne. Allein es hat der Schöpffer des menſchlichen Gemüths keinesweges gewolt, daß das Gemüth in dieſer unangenehmen Empfindung beruhen, das iſt, durch das zuſtoſſende Ubel unglücklich werden ſolle, ſondern daß durch ſolche unangenehme Empfindung der Wille erinnert und angereitzet werde, das Ubel abzuwenden. Dasjenige, was uns unglücklich macht, iſt nicht ſo wohl die unangenehme Empfindung eines Ubels; als die Niedergeſchlagenheit und Faulheit des Gemüths, vermöge deren man bey ſolcher

Empfindung beruhen zu müſſen vermeinet, und alſo nichts weiter dabey zu thun weiß, als daß man ſich darüber bekümmert und grämet, welche Niedergeſchlagenheit und Faulheit mit der Weichheit wollüſtiger Gemüther allezeit verbunden iſt. Stoſſen einem ſolche Ubel auf, deren Abwendung die Vernunfft unmöglich; oder auch unwahrſcheinlich befindet, ſo erweget ein weiſer und vernünfftiger, daß es eine vergebliche und folglich närriſche Sache ſey, ſein Gemüthe durch die Imagination mit unangenehmer Vorſtellung einer ſolchen nicht zu ändernden Sache zu beſchweren und zu beunruhigen. Die Weichmüthigkeit in Betrachtung des Unglücks anderer Leute anlangend, ſo wird dieſe Art der Weichmüthigkeit die wollüſtige Mitleidigkeit genennet, wovon der Artickel Mitleidigkeit aufzuſuchen iſt.

Dieweil die allzuzeitliche Empfindlichkeit eines weichmüthigen Menſchen verurſachet, daß er zur Empfindung eines ieden Ubels, auch von gar weniger Erheblichkeit weit empfindlicher iſt, als er ſolte, immaſſen die Vorſtellungen ſolches Ubels, die er ſeinem empfindlichen Gemüthe macht, nicht aus der Vernunfft; ſondern aus ſeinen Affecten ihren Urſprung nehmen, welche in ihren Bewegungen keine Grentze haben; ſo folget, daß ein ſolches Gemüth zu einem ohne Urſach unvergnügtem Leben recht von der Natur geneigt ſey, inmaſſen ein weichmüthiger Menſch nicht allein durch alle widrige Kleinigkeiten aufs äuſſerſte afficiret, und betroffen wird, und alſo aus allen unangenehmen Bagadellen, aus allen wohl nur eingebildeten Widerwärtigkeiten ſich ein Unglück von groſſer Wichtigkeit zu machen fähig; ſondern auch dadurch auf vielfältige Weiſe ſeinen Nutzen wahrzunehmen, unfähig wird, ſ. Müllers Anm. über Gracians Oracul Max. 64. p. 498. ſqq.

Weinbau,

Die Erkenntniß des Weinbaues iſt eine Geſchicklichkeit, Weinberge auf eine hauswirthliche Art anzulegen, dieſelben zu bauen, alle Arbeiten durch das gantze Jahr darinnen gebührend vorzunehmen, damit ſo viel, als durch menſchlichen Fleiß geſchehen kan, viel und guter Wein gebauet, auch wenn derſelbe in Keller geſchaffet worden, erhalten, oder der verdorbene wiederum zurecht gebracht werde. Bey Anlegung eines Weinberges hat ſich ein Hauswirth um drey Stücke zu bekümmern: 1) um die Beſchaffenheit des Grundes, welcher weder allzu feſt, noch allzu zähe, noch zu locker oder zu dünne ſeyn, auch an keinem flachen Lande; ſondern etwas hoch liegen muß, damit er von der Sonnen recht beſtrahlet werde, dabey ein fein vermengtes Erdreich nöthig, indem lauter ſandigter, oder thonigter, oder leimigter Boden zum Weinbau nicht taugt; 2) um die Lage; es muß ein Platz ſeyn, der wo möglich, gegen Mittag; oder doch gegen Morgen zuliegt, damit die Sonne denſelben ſtets beſcheinen könne, und dabey vor den kalten Mitternacht-Winden, und andern anſtoſſenden Ungewittern in etwas geſichert ſeyn, wie es denn auch gut, wenn die nahe Wälder, Moräſte und Fiſchweiher vermieden werden; 3) um die Reben und Weinſtöcke, die er pflantzen will. Die Gattungen der Weinreben ſind vielerley, davon die beſten die Muſcateller, klein braunen, roth Traminer, Gut-Edel und blaue Trauben ſeyn ſollen. Die Arbeiten ſelbſt des Weinbaues ſind mannigfaltig, und werden in der Churfürſtl. Sächſiſchen Weingebürgs-Ordnung derſelben zwantzigerley erzehlet, als das Pfahlziehen, die Decke, das Düngen, der Schnitt, das [illegible]ziehen, der Schnitt in niedrigen und [illegible]ten, das Räumen, das Pfahlſtecken oder Stibeln, die Böge, die Seecke, die erſte Hacke, die Breche, die erſte Heffte, die Kraute, die andere Hacke, die andere Heffte, die Beerkraute, die Beerhacke, das Verhauen und endlich die Weinleſe.

Die Phyſici können bey dem Wein allerhand Experimenten machen. Baco de Verulamio führet in ſeiner ſilva ſilvarum p. 763. an, daß er glaubwürdig hätte erzehlen hören, wie der Wein eher reiff würde und beſſer fortkäme, wenn man eine gute Parthie Weintrauben-Kerne an die Wurtzeln ſchüttete. Becher lehret in phyſica ſubterran. p. 335. wie man aus Zucker, Waſſer, und Bierhefen, wenn man es zuſammen jähren ließ, einen Tranck bereiten konte, welcher in allen Stücken einem verjehrnen Wein gleich wäre, ſ. Rohrs Haushaltungs-Bibliotheck cap. 5. der auch §. 21. p. 198. die hieher gehörigen Schrifften erzehlet. Unter andern hat Boullay maniere de bien cultiver la vigne, de faire la vendage & le vin herausgegeben, davon die dritte und vermehrte Edition 1723. gedruckt worden, welche Schrifft in den memoires de Trevoux 1724. p. 2140. recenſiret wird; p. 2148. aber findet man eine Antwort des Autoris auf einige Einwürffe, die man ihm gemacht. Dieſe Materie kommt in der Oeconomie, oder nach einiger Lehr-Art in der Politic und Klugheit zu leben für.

Weinen,

Iſt eigentlich diejenige natürliche Bewegung, da durch das Drücken und Zuſammenziehen der Muſculn, Waſſer aus den Augen flieſſet, welches man phyſice und moraliter betrachten kan. Erweget man das Weinen phyſice, was deſſen Weſen und natürliche Beſchaffenheit anlangt, ſo mercket man insgemein an, wenn das Geblüt auf eine oder die andere Weiſe in Bewegung gebracht, ſo laſſe es die enthaltende wäſſerige Theile ſtärcker, denn gewöhnlich, von ſich, welche alsdenn durch gewiſſe Augendrüslein ausbrä-

chen

en. Dieſe werden Thränen-Drüſen ge-
nnet, und ſind deren in iedem Auge zwey,
von die eine in dem groſſen; die andere in
m kleinen Augenwinckel liegen. Sie zö-
n die wäſſerige Feuchtigkeit aus dem Ge-
üt an ſich, und lieſſen ſie in den Augen-
dern wieder aus, den Aug-Apffel zu befeuch-
n; wenn aber ſolche Feuchtigkeit gar zu
r zuſtöſſe, ſo werde das übrige durch die
s dem groſſen Augenwinckel zu der Naſe
h erſtreckende Gänge abgeführet, oder in
hränen ergoſſen. Das eigentliche Weinen
et allezeit in dem Gemüth eine Traurig-
tum voraus, daß wir kein Weinen ohne
er Traurigkeit haben können, wenn gleich
ite traurig ſind, und doch nicht weinen,
ches aus verſchiedenen Urſachen geſchehen
n. Denn zuweilen iſt die Traurigkeit
t gar groß; oder iſt mit einem Erſchre-
verknüpffet, da wir wiſſen, wenn einem
ermuthet ein groſſes Unglück zuſtoſſet,
zu Ohren kommt, daß man erſtarret, und
t die geringſten Thränen vergieſſen kan,
che hernach erfolgen, wenn die durch das
hrecken verurſachte Verwirrung und Er-
rung in etwas vorbey iſt. So dependi-
auch die Beſchaffenheit des Weinens groſ-
theils von der Diſpoſition des Gemüths
) des Geblüts in dem Leibe, maſſen be-
nt, daß wollüſtige vor andern dazu geneigt
, und wer feuchter Natur, mehr weinen
als ein Menſch von trockner Complexion,
aus die Urſach zu ſehen, warum kleine
der mehr, als Erwachſene; Weibs-Per-
n mehr, als Manns-Perſonen weinen.
ſolche Weiſe iſt es eine groſſe Einfalt von
Sprengero in ſeinem maleficorum
leo, und Bodino in dæmonolog. lib. 4.
1. geweſen, wenn ſie unter die Kennzei-
einer Hexe gezehlet, daß ſie nicht weine,
n ſie vor dem Richter geſtellet werde, in-
dieſes gantz natürlich ſeyn kan. Dem-
h iſt zwar nicht bey aller Traurigkeit ein
inen; aber kein wahrhafftiges Weinen
ne Traurigkeit. Dieſem letztern ſcheint
Wege zu ſtehen, daß man Exempel findet,
e Leute vor Freuden geweinet, woraus
leicht wenigſtens ſo viel zu erfolgern, daß
bſt der Traurigkeit auch die Freude als eine
ſach des Weinens anzugeben. Als Eſau
d Jacob zuſammen kamen, weinten ſie,
eneſ. 33. v. 4. wie Joſeph ſich ſeinen Brü-
rn zu erkennen geben wolte, weinete er
ut, Geneſ. 45. v. 2. und da er zu ſeinem
ater kam, weinete er lang an ſeinem Hal-
cap. 46. v. 29. Joſephus lib. 12. cap. 2. an-
uitat. iudaicar berichtet, daß als Ptole-
us Philadelphus die griechiſche Uberſe-
ng der heiligen Schrifft geſehen, ſo habe er
einet; und Curtius lib. 7. cap. 8. n. 4. 5.
ehlet ein gleiches Exempel von den Sol-
en des Alexandri, und Terentius adelph.
.46. ſagt lacrima e gaudio: bey dem Vel-
o Paterculo aber lib. 2. cap. 104. §. 5.
et elicitæ gaudio lacrimæ, ſ. Caſaubo-
m ad Suetonium p. 92. Barthium ad
Claudian. p. 359. Lambinum ad Horatium lib. 1. ep. 18. Doch bey genauer Unterſuchung dieſer Exempel wird man befinden, daß eine Traurigkeit dabey geweſen, indem ſie ſich des vorigen elenden Zuſtandes zugleich erinnert, welche Vorſtellung die Traurigkeit, und die Traurigkeit die Thränen verurſachet, daß alſo die Freude mit dem Weinen nichts gemein hat, woraus zu urtheilen, was von der Meinung des Senecä zu halten, wenn er ep. 99. ſchreibet: hæ lacrimæ per eliſionem cadunt, nolentibus nobis. aliæ ſunt, quibus exitum damus, quum memoria eorum, quos amiſimus, retractatur. & ineſt quiddam dulce triſtitiæ, quum occurrunt ſermones eorum iucundi, conſeruatio hilaris, officioſa pietas: tunc oculi in gaudio relaxantur. Iſt das Weinen eine Wirckung der Traurigkeit, ſo giebt uns dieſe Wahrheit weiter zu erkennen: 1) worüber man weine? da alle diejenigen Sachen ſtatt finden, welche als Obiecta einer beſondern Traurigkeit können angeſehen werden; wie aber dieſe entweder von ſinnlichen Phantaſien; oder einer iudicieuſen Vorſtellung dependiren, folglich es Sachen ſind, die entweder nicht Traurens würdig; oder eine Traurigkeit verdienen; ſo befindet man in Anſehung deſſen einen groſſen Unterſcheid bey dem Weinen, nachdem die Imagination theils mit einem Iudicio begleitet; oder ohne demſelbigen iſt; theils aber eine gewiſſe Gemüths-Diſpoſition hinter ſich hat, und etwa durch ein und den andern Affect gereitzet und unterhalten, auch verringert wird. Aus dieſem können wir nun leicht erkennen, warum kleine Kinder wohl über die geringſten Sachen weinen können, da andere hingegen darüber lachen; warum, wenn zwey Perſonen ein gleiches Unglück trifft, z. e. zweyen Brüdern ſtirbt ein Vater, der eine weinet; der andere aber gantz vergnügt iſt, welcher letztere ſich nicht iudicieus fürſtellet, was der Todes-Fall mit ſich bringt, dergleichen von denen geſchicht, die den Gebrauch ihrer geſunden Vernunfft noch nicht erlangt; ferner wie es komme, daß einige länger, als andere weinen können u. ſ. w. Ob nun ſchon dieſes gröſten theils von der Beſchaffenheit der Imagination dependiret; ſo iſt doch die Diſpoſition des Leibes nicht auszuſchlieſſen: 2) iſt das Weinen eine Wirckung der Traurigkeit, ſo flieſſet auch daraus, wem daſſelbe eigentlich zukomme? der Menſch allein, der eine Vernunfft allein hat, kan weinen, und daß er dieſes Vermögen hat, iſt aus ſonderbarer Providentz GOttes geſchehen. Denn da er ihn zur Socialität erſchaffen, ſo ſoll er andere durch das Weinen zur Mitleidigkeit; durch das Lachen aber zur Beyfreude bewegen, und dadurch Gelegenheit geben, daß die Liebe unter einander ie mehr und mehr geſtärcket, mithin das Band der Socialität feſter werde. Legen einige das Weinen unvernünfftigen Thieren bey; ſo geſchicht daſſelbe in uneigentlichem Verſtand, und

und was man von den weinenden Statuen und Bildern fürgiebt, beruhet auf falſche Erzehlungen und Betrügereyen.

Was die **Moralität des Weinens** betrifft, ſo fragt ſichs: was davon zu halten? obs recht, oder unrecht ſey, wenn man weine? Das Weinen an ſich ſelbſt iſt eine natürliche Wirckung, die in keines Menſchen Gewalt ſtehet, ob er weinen, oder nicht weinen will. Man ſchreibet in den Antiqvitäten von gewiſſen Klag-Weibern, welche ein Stück Geld bekommen, bey der Leiche hergegangen und geweinet: bey denen wir nur dieſes anmercken, daß wenn ſolche Weiber nicht ſonſt zum weinen geneigt geweſen, und ſich durch geſchwinde Vorſtellung eine Traurigkeit, und durch dieſe Thränen erwecken können, ſie unmöglich um das Geld haben weinen können. Mancher wolte gerne weinen und kan es nicht, und ein anderer wolte ſich deſſen gern enthalten, wenn es in ſeinem Vermögen ſtünde. Inzwiſchen weil das Weinen von der Traurigkeit dependiret, und der Menſch ſelbige zu dirigiren hat, daß ſie vernünfftig und nicht unvernünfftig wird, ſo erſtreckt ſich dieſes auch in ſo weit auf das Weinen, welches man auf ſolche Weiſe weder ſchlechterdings für gut heiſſen; noch verwerffen kan. **Vernünfftig** iſt das Weinen, wenn man Urſach über ein Ubel und Unglück zu trauren hat, worunter die vornehmſten und wichtigſten ſind, welche man über ſeine Sünde vergieſſet. Von dem Heraclito ſchreibet man, er habe ſtets geweint, weil er, wie viele glauben, ſich das Elend des menſchlichen Lebens und die Unwiſſenheit ſo vieler Menſchen immer vorgeſtellet, davon **Lucianus** t. I. oper. p. 378. inſonderheit zu ſehen. Man läſſet dieſes an ſeinen Ort geſtellet ſeyn, ob er immer geweinet, und warum er es eigentlich gethan; wenn es aber wircklich geſchehen, ſo iſt Heraclitus nicht klug geweſen. Die Stoicker hielten das Weinen einem weiſen Mann vor unanſtändig, und dieſe Gedancken haben auch einige zu den neuern Zeiten gehabt, welche aber wider die von GOtt verordnete natürliche Beſchaffenheit zwiſchen der Traurigkeit und dem Weinen iſt. Wollen wir unſere Gedancken auf das Chriſtenthum richten, ſo müſte folgen, daß David und Petrus einfältige Leute geweſen, die über ihre Sünden geweinet; und was will man ſagen, wenn man etliche mahl in heiliger Schrifft lieſet, wie Chriſtus ſelbſten geweinet habe. Das **unvernünfftige** Weinen iſt eines theils, wenn man etwas beweinet, da man nicht Urſach dazu hat, und kein wahrhafftiger Grund der Traurigkeit vorhanden iſt; andern theils wenn man im Weinen keine Maaſſe beobachtet. Es können von dieſer Materie mit mehrern geleſen werden **Joh. Manelfi** de Monte rotundo Sabinæ tr. de fletu & lacrymis, zu Rom 1618. gedruckt; **Joſſius** de riſu & fletu; **Voßius** de origine & progreſſu idololatriæ lib. 3. cap. 47. p. 277. **Joh. Andreas Schmid** in faſcicul. miſcell. phyſicor. p. 130. in einer beſondern Diſputation de lacrymis; **Voetius** in aſceticis cap. 4. p. 222. ſqq. **Buddeus** in inſtitut. theol. moral. part. 1. cap. 1 ſect. 6. §. 20. und zur Erläuterung kan **Chiffletii** tr. de ritu lacrymarum profuſarum dienen.

Weiſſagung,

Nimmt man dieſes Wort in weitern Verſtand, ſo kan man dadurch überhaupt die Vorherverkündigung einer künfftigen Begebenheit verſtehen. Eigentlich braucht man daſſelbige nur von zufälligen und künfftigen Begebenheiten, welche allein GOtt erkennet, wie wir oben bey der Materie von der Vorherſehung gewieſen. Begreifft man darunter alle Arten der künfftigen Dinge, ſo kan man die Weiſſagung in göttliche, teufliſche und natürliche eintheilen. Durch die göttliche verſteht man die Prophezeyungen derer Propheten, denen GOtt auf verſchiedene Art und Weiſe ſolche künfftige Sachen entdecket, die zu der Zeit, da die Erzehlung davon vorgebracht wurde, mit dem Zuſtand der Dinge nach menſchlichem Begriff gar keine Verknüpffung, noch die geringſte Verwandtſchafft hatten, daraus man dergleichen hätte ſchlieſſen können. Man pflegt fünff Arten zu bemercken, wie ihnen GOtt ſolche Dinge geoffenbaret, als durch ein Geſicht, durch einen Traum, durch ein Rätzel, durch ein gewiſſes Bild, und durch eine göttliche Anrede. Die teufliſche Weiſſagungen nennt man, wenn dergleichen künfftige Fälle andern durch Hülffe des Teuffels entdecket werden, von denen man viele Arten anführet, die bey dem Fabricio in bibliograph. antiquar. cap. 12. §. 2. nachzuleſen. Weil aber der Teuffel keine zufällige Dinge wiſſen kan, ſo ſind ſeine Weiſſagungen von ſolchen Begebenheiten zu verſtehen, die er aus gewiſſen Umſtänden hat vermuthen können, wenn dieſelbige eingetroffen. Dieſes geſchahe ſonderlich bey den heydniſchen Oraculis. Es haben einige zu den neuern Zeiten alle Oracula der Heyden von dem Betrug ihrer Prieſter herführen, und den Wirckungen des böſen Geiſtes gar keinen Platz dabey einräumen wollen, unter denen nicht der geringſte iſt **Antonius van Dale** in ſeinem Tractat de oraculorum ethnicorum origine atque auctoribus, ingleichen in der Diſſertation de diuinationibus iudæorum idololatricis, deſſen Exempel gefolget **Fontenelle** in hiſtoire des oracles, welche beyde widerlegt worden von dem Jeſuiten, **P. Baltus** in der reponſe à l'hiſtoire des oracles de Monſ. Fontenelle. Diejenigen gehen hierinnen den ſicherſten Weg, welche bekennen, daß viel Betrug der heydniſchen Prieſter dabey vorgegangen, doch aber auch geſtehen, daß ein und anderes allerdings dem böſen Geiſt zuzuſchreiben ſey. Die natürlichen Weiſſagungen kommen dem Menſchen zu, wenn er was künfftiges vermuthet; ob aber die

man ſch-

enſchliche Seele das Vermögen habe, zu-
llige Dinge vorher zu ſehen, davon iſt oben
dem Artickel von der Wahrſagungs-
unſt gehandelt worden.

Weisheit,

Dieſes Wort wird in weitern und en-
ern Verſtand genommen: in jenem iſt es
viel, als eine Wiſſenſchafft, oder Erkennt-
einer Sache, wie unter andern Clemens
n Alexandrien lib. 1. ſtromat. pag. 284.
eibet: die Weisheit iſt eine Wiſſen-
afft von göttlichen und menſchlichen
ngen und deren Urſachen; auf wel-
e Weiſe auch Lactantius dieſes Wort
mmt, wenn er lib. 8. ſeiner inſtitut. diuin.
der falſchen, und im 4ten von der wah-
Weisheit handelt, da er denn durch die
ſche die Weltweisheit der Heyden; durch
wahre hingegen die chriſtliche Lehre ver-
het. Nach dem Lactantio haben viele
dere das Wort eben in ſolcher weitläuffti-
Bedeutung genommen, wovon Buddeus
theol. moral. part. 1. cap. 1. ſect. 2. §. 66. zu
en. In ſolchen weitern Sinn iſt auch das
echiſche Wort σοφία üblich geweſen, wie
eumann in actis philoſoph. part. 1. p. 66. ge-
eſen.

Im engern und eigentlichen Verſtand iſt
e Weisheit derjenige Zuſtand der menſch-
hen Seele, da ein Menſch nicht nur das
ute und Böſe von einander unterſcheiden
n; ſondern auch eine Begierde zum Guten
d einen Abſcheu vor das Böſe hat; bey
lcher Sache wir zwey Stücke unterſuchen
iſſen: als was eigentlich zur Weisheit
höret? und wie ſelbige von andern
eſchicklichkeiten der Seelen unterſchie-
n? Was das erſte anlangt: was nem-
h zur Weisheit gehöre? ſo iſt ſie we-
r eine Geſchicklichkeit des Verſtands; noch
s Willens allein; ſondern es wird dazu
n gantzes Gemüth, folglich Verſtand und
illen zugleich erfordert. Denn auf ſeiten
es Verſtandes muß man ſich im Stand be-
nden, das Gute vom Böſen zu unterſcheiden
nd alſo krafft des Judicii einzuſehen, wie
eit eine Sache entweder zu unſerer Glück-
ſeligkeit; oder Unglückſeligkeit etwas bey-
trage. Doch dieſe Erkenntniß allein macht
die Weisheit noch nicht aus, indem man der-
gleichen auch bey Leuten findet, welche gleich-
wohl in ihren Handlungen thörigt und un-
weislich ſich aufführen. Um deswegen muß
auch eine gewiſſe Beſchaffenheit des menſch-
lichen Willens hinzu kommen, daß man an
der wahren Erkenntniß des Guten und Bö-
ſen einen moraliſchen Geſchmack habe, wel-
cher darauf ankommt, wenn man nach dem
Guten eine Begierde und vor dem Böſen ei-
nen Abſcheu hat. Iſt beydes beyſammen, ſo
entſteht daraus die Weisheit, welche an ſich
ſelbſt als eine innerliche Beſchaffenheit der
Seelen anzuſehen, die ſich aber äuſſerlich
durch die wirckliche Handlungen zu erkennen
giebt, daß man z. e. ſagt: man habe weislich
daran gethan, man habe ſich ſehr weislich da-
bey aufgeführt: z. e. wenn ein Menſch erken-
net, daß die Trunckenheit ein überaus ſchäd-
liches Laſter, wodurch man ſeine Geſundheit
ſowohl, als Ehre in groſſe Gefahr ſetzet;
die Nüchternkeit hingegen etwas Gutes, da-
durch man ſeine Geſundheit und Ehre erhal-
ten kan; auch dabey in ſeinem Willen einen
ſolchen Abſcheu vor der Trunckenheit, und ei-
ne Neigung vor die Nüchternkeit hat, daß
wenn man ihm gleich, ſich truncken zu trin-
cken Gelegenheit giebt, er ſich dennoch davor
hütet, ſo beweiſt er dadurch eine Weisheit,
und man ſiehet ſeine Aufführung vor weis-
lich an. Aus dieſer gegebenen Erklärung
können wir ſehen, daß nicht eine iede wahre
Erkenntniß zur Weisheit gehöre; ſondern
nur diejenige, welche mit moraliſchen Din-
gen, die entweder gut, oder böſe ſeyn müſſen,
beſchäfftiget iſt; weil ſie aber gleichwohl
wahr ſeyn muß, ſo erhellet weiter hieraus,
daß derjenige, der den Ruhm eines weiſen
Mannes erlangen will, den Unterſchied un-
ter den wahren und Schein-Gütern wohl
verſtehen müſſe. Weisheit ſuchet das Gute;
aber nur dasjenige, welches einen wahrhaff-
tig glücklich machet. Die Thorheit ſtrebt
auch allezeit nach einem Gut; weil man aber
das wahrhafftige nicht erwehlet und aus Irr-
thum und Affecten etwas vor gut hält, ſo in
der That nicht gut iſt, ſo macht man ſich da-
durch unglücklich und legt eine Probe der
Narrheit ab. Nicht weniger ſehen wir dar-
aus, wie ſich bey der Weisheit der Wille von
einem geſunden Verſtand muß regieren laſ-
ſen, und weil ſich ſonſten derſelbige durch die
Hefftigkeit der Neigungen, oder Affecten deſ-
ſen Vorſtellungen widerſetzet, ſo können bey
einem weiſen Mann ſolche hefftige Bewe-
gungen die Herrſchafft nicht haben. Es hat
die Weisheit ihre Grade, nachdem ſo wohl die
Erkenntniß im Verſtand; als auch die Ver-
beſſerung des Willens und Bezähmung der
Affecten bey einem vollkommener, als bey dem
andern ſeyn kan; wiewohl, wenn wir erwe-
gen, daß zur Beförderung der wahren Glück-
ſeligkeit eben ſo viel Wahrheiten nicht nö-
thig ſind, ſo kan man dennoch das Lob eines
weiſen Menſchen erlangen, wenn man auch
keine ſo weitläufftige Erkenntniß beſitzet.
Iſt dieſes voraus geſetzet, ſo können wir vor
das andere leicht erkennen, wie die Weis-
heit von den andern Geſchicklichkeiten
der menſchlichen Seele unterſchieden?
Eine ſolche Geſchicklichkeit iſt die Gelehrſam-
keit, da zwar nichts gewöhnlichers, als daß
man gelehrte Leute auch weiſe nennet, wie
wir gleich in Anfang erinnert; wenn man
aber von der eigentlichen Weisheit redet, ſo
iſt zwiſchen ihr und der Gelehrſamkeit aller-
dings ein groſſer Unterſchied, maſſen einer
weiſe ſeyn kan, der eben keine Gelehrſamkeit
hat, da hingegen ein anderer bey aller ſeiner
Gelehrſamkeit wenig Weisheit vorzeigen
kan. Denn nimmt man das Wort Gelehr-
ſam-

ſamkeit nach der gewöhnlichen Bedeutung, ſo begreifft ſie eine Erkenntniß vielerley Sachen, wodurch man die menſchliche Glückſeligkeit befördert, dergleichen Wiſſen bey einem Menſchen ſeyn kan, ohne daß ſolches mit der wahren Weisheit verknüpffet iſt, wie uns deſſen nicht nur die Geſchichte der Gelehrten; ſondern auch die tägliche Erfahrung verſichern. Man findet Leute, die wegen ihrer Gelehrſamkeit und weitläufftiger Wiſſenſchafft in groſſen Ruff ſtehen; wenn man aber ihr Leben und Wandel, ihre Unternehmungen und Handlungen anſiehet, ſo trifft man dabey nichts von der Weisheit an. Sie laſſen ihren Neigungen und Affecten den Zügel, erwehlen auf Antrieb derſelbigen das Böſe vor das Gute, und indem ſie ſich dadurch unglücklich machen, ſo legen ſie eine Thorheit an Tag, und beſtätigen dasjenige, was wir vorher geſagt, wie nemlich Gelehrſamkeit von der Weisheit könne entfernet ſeyn. Befindet ſich bey einem weiſen Mann Gelehrſamkeit, ſo wird dieſe durch die Weisheit erſt recht kräfftig und nützlich, dergeſtalt, daß ein unweiſer Mann nicht den halben Vortheil von ſeiner Gelehrſamkeit hat, als ein Weiſer von derſelbigen zu erwarten. Dieſen Unterſcheid unter der Gelehrſamkeit und Weisheit muß man wohl mercken, weil nach demſelbigen in vielen andern Dingen vernünfftig kan geurtheilet werden. Denn damit wir nur ein Exempel anführen, ſo wird unter andern viel von der Philoſophie der Patriarchen diſputiret, da einige ſelbige zu groſſen Philoſophis machen; andere hingegen ihnen alle Erkentniß der Philoſophie abſprechen wollen, welcher Streit am gründlichſten dadurch kan entſchieden werden, wenn man ſagt: ſie wären zwar keine Philoſophi; aber doch weiſe Leute geweſen. Denn die Philoſophie iſt ein Theil der Gelehrſamkeit. Auſſer dieſem iſt auch die Klugheit eine Geſchicklichkeit der menſchlichen Seele, welche man ebenfalls von der Weisheit zu unterſcheiden hat, indem man nicht einem ieden weiſen Manne eine Klugheit beylegen kan, weswegen folgender Unterſcheid zwiſchen ihnen zu ſetzen, daß die Weisheit mit den Abſichten; die Klugheit hingegen mit den Mitteln, die Abſichten zu erlangen, zu thun hat. Jene ſetzet ſich was Gutes vor, es ſey nun eine Erlangung des Guten, oder Abwendung des Böſen; dieſe aber giebt nicht nur die Mittel, die dabey zu gebrauchen, an die Hand; ſondern weiſt auch, wie die Hinderniſſe aus dem Weg zu räumen. So können wir auch noch hinzu ſetzen, daß die Weisheit überhaupt auf das Gute gerichtet, und die Klugheit auf beſondere Dinge und Unternehmungen abzielet. Die Stoiſchen Weltweiſen machten von einem weiſen Mann eine ſolche Vorſtellung, daß derſelbige nirgends, als in ihrem Gehirn anzutreffen war. Unter andern verlangten ſie von ihm, es müſſe ſein Gemüth von allen Affecten gänzlich befreyet ſeyn, und meinten, er könte bey den gröſten Schmertzen ruhig im Gemüth und glücklich ſeyn, wäre auch bey ſeiner Weisheit allein reich, und ſtünde in der Freyheit, und was andere Ausſprüche mehr waren, die Lipſius in manuduct. ad philoſ. Stoic. lib. 3. diſſert. 3. ſeqq. erkläret. Es hat der Herr Thomaſius in cautel. circa praecognita iurisprud. cap. 1. 2. einen weitläufftigen Diſcours von der Weisheit angeſtellet, wie man denn auch in des Herrn D. Buddei analect. hiſtor. philoſoph. pag. 300. gewiſſe Kennzeichen derſelbigen bemerckt findet, und der Herr Syrbius hat 1707. ein ſchediaſma de definitione ſapientiae herausgegeben.

Weisheit GOttes,

Iſt diejenige Eigenſchafft GOttes, die nicht nur das Gute und Böſe von einander zu unterſcheiden weiß; ſondern auch allezeit das Gute vor dem Böſen erwehlet, und zwar auf die allervollkommenſte Art. Denn wenn man dem Menſchen eine Weisheit beylegt, ſo ſetzt man ihr Weſen ebenfalls darinnen, daß man eine Geſchicklichkeit habe, zu erkennen, was gut und böſe, und geneigt ſey, das Gute vor dem Böſen zu ergreiffen. Gleichwohl iſt ſolche menſchliche Weisheit von der göttlichen gar ſehr unterſchieden, indem jene eine eingeſchränckte; dieſe hingegen eine uneingeſchränckte Vollkommenheit iſt. Der Grund der Weisheit in GOtt iſt eben ſein allervollkommenſtes Weſen, daß wie aus dieſem die allergröſte Vollkommenheit des Verſtandes und Willens flieſſet; alſo muß er auch nothwendig weiſe ſeyn, weil dieſes eine Eigenſchafft, die ſich ſo wohl auf den Verſtand, als auf den Willen beziehet. Nach ſolcher Weisheit erwehlt GOtt nicht nur allezeit das Beſte; ſondern führt auch alles zum Beſten hinaus, daß ſeine Ehre und der Menſchen Wohlfahrt dabey befördert werde; unſer menſchliche Verſtand aber iſt viel zu ſchwach, als daß wir allezeit die Wege des HErrn, ſeine Abſichten, ſeine Rathſchläge gleich ſolten erkennen. Im Anfang einer Begebenheit deucht uns manches fremde; wenn wir aber den Ausgang anſehen, ſo leuchtet uns alsdenn erſt die göttliche Weisheit in die Augen, und wir werden gewahr, wie der HErr alles wunderbar hinaus führen könne. Es bringt auch dieſe Weisheit mit ſich, daß GOtt nichts ohne Urſach thue; es wäre aber eine groſſe Verwegenheit, wenn wir Menſchen uns unterſtehen wolten, gleichſam in den göttlichen Verſtand zu ſehen, und alle Urſachen, warum er dieſes, oder jenes thue, zu erforſchen. Denn da unſer Verſtand was endliches, ſo können wir die Wahrheiten der göttlichen Weisheit, die in einem unendlichen Verſtand ſind, nicht allezeit begreiffen. Zu Helmſtädt iſt 1705. eine Diſputation, deum ſolum eſſe ſapientem, von Herrn Conr. Dietr. Koch herauskommen.

Welt,

Wenn wir auf den Gebrauch dieſes Worts ſehen, ſo hat ſelbiges verſchiedene Bedeutungen. Denn bisweilen nimmt man ſolches nur vor unſere bewohnte Erde, als wenn man unter andern ſagt, er ſey weit in die Welt kommen, man werde dieſes nicht in der Welt finden; zuweilen aber verſteht man dadurch die ſogenannte Planeten-Welt, da die Sonne und alle Planeten, ſamt der Erden einen beſondern Zuſammenhang ausmachen; und denn iſt die Welt auch ein Begriff und ordentliche Zuſammenfügung aller Dinge, die von GOtt erſchaffen werden, und von ihm erhalten werden. Auf welche letztere Bedeutung wir hier vornemlich ſehen, und bey dieſer Welt vier Umſtände in Erwegung ziehen wollen, als ihren Urſprung, ihre Beſchaffenheit, ihre Anzahl, und ihre Daurung.

Was erſtlich den Urſprung der Welt betrifft, ſo iſt dieſes ein der allerwichtigſten Puncten, die ein Philoſophus zu unterſuchen hat. Denn dadurch wird man zu der natürlichen Erkenntniß der Exiſtentz GOttes gebracht, und indem man daraus die Dependentz der Menſchen von ihrem Schöpffer ſiehet, ſo lernt man den Grund der gantzen Moral. Die Exiſtentz GOttes erkennet man, indem man beweiſt, es könne die Welt nicht von ſich ſelber ſeyn, und daher ſchlieſſet, ſie müſſe ihren Urſprung von einem andern haben, welcher nichts anders, als GOtt iſt, weswegen auch die Atheiſten, ſo da ſagen, es ſey kein GOtt, ihr gantz atheiſtiſches Gebäude darauf gründen, das ſie, wiewohl mit groſſer Thorheit und Bosheit des Hertzens vorgegeben wollen, die Welt ſey von ſich ſelber entweder von ohngefehr; oder durch eine mechaniſche Nothwendigkeit entſtanden. Dieſes alles iſt eine Einfalt, welche ein Menſch, der auch nur einen geringen Verſtand hat, und ſich von der Bosheit ſeines Gemüths nicht regieren läſt, leicht erkennen kan. Denn ſehen wir die Beſchaffenheit der Welt an, ſo finden wir ſolche Eigenſchafften und Wirckungen an derſelben, welche keinen nothwendigen Grund haben, ſondern etwas zufälliges ſind, woraus wir billig ſchlieſſen, weil ſie etwas zufälliges, ſo müſſe ſie von einem andern Weſen, ſo da nothwendig iſt, und alſo den Grund ſein ſelbſt in ſich hat, dependiren, woraus wir denn ſehen, wie man aus der Welt erkennen kan, daß ein GOtt ſey. Solche Zufälligkeit der Welt nehmen wir inſonderheit wahr an der Ordnung und Structur derſelbigen; an der Bewegung, die darinnen iſt, und an den Abſichten der natürlichen Dinge, welche alle ſo beſchaffen, daß ſie anders hätten ſeyn können, als ſie wircklich ſind, mithin muß ja iemand ſeyn, der alles ſo geordnet und eingerichtet hat, welches weiter oben in der Materie von GOtt iſt ausgeführet worden. Es erkennt aber die Vernunfft nicht nur, daß die Welt nicht von ſich ſelber, und vielmehr von GOtt; ſondern auch, daß er ſie aus nichts hervor gebracht. Denn ſetzen wir eine erſte Materie voraus, aus der hernach GOtt alles erſchaffen, ſo iſt ſie entweder von GOtt: oder von ſich ſelber; ſoll ſie von ſich ſelber ſeyn, ſo iſt ſie keine Materie, indem die Philoſophi darinnen einig ſind, daß die Materie was leidendes, darein könte gewircket werden, nicht aber was wirckendes, daß ſie etwas zu wircken vor ſich vermögend ſey. Indem man nun die Hervorbringung der Welt aus nichts die Schöpfung nennet, ſo erkennt ſelbige die Vernunfft auch einiger maſſen, was nemlich ihre Wircklichkeit anlangt; ob ſie ſchon die Art und Weiſe, wie GOtt alles erſchaffen, nicht begreiffen kan, wie wir dieſes in dem Articel von der Schöpffung weitläufftiger gewieſen haben. So kan ein natürlicher Menſch auf das deutlichſte ſo viel erkennen, die Welt ſey nicht von ſich ſelber; ſondern von GOtt, und GOtt habe ſie aus nichts hervor gebracht. Geht man weiter und will unterſuchen, wenn GOtt dieſes gethan, und ob er von Ewigkeit; oder in der Zeit die Welt erſchaffen? So haben einige die Ewigkeit der Welt, ohne ihrer Dependentz von GOtt, als ihrem Schöpffer Eintrag zu thun, behaupten wollen, und gemeint, es hätte die Welt von Ewigkeit von GOtt können hervor gebracht werden, welche Ewigkeit der Welt von der Ewigkeit GOttes unterſchieden, auch mit derjenigen Ewigkeit nichts gemeines habe, da man die Welt dergeſtalt vor ewig ausgeben wolte, daß dabey ihre Dependentz aufgehoben würde. Die Scholaſtici, welche gern des Ariſtotelis Meinung von der Ewigkeit der Welt, die wir hernach anführen wollen, zu vertheidigen ſuchten, lehrten ſolche Ewigkeit, meinten auch zum theil, als wäre die Welt wircklich von Ewigkeit herfür gebracht. Damit es nicht ſchiene, als leugneten ſie dadurch ihren Urſprung von GOtt, ſo machten ſie einen Unterſchied inter æternum & eſſe ab æterno ſc. productum, nach welchem man nicht ſagen müſte, die Welt ſey was ewiges; ſondern von Ewigkeit hervor gebracht. Um deswegen wolten ſie auch die bekannte Regel: cauſſa prior eſt effectu nicht ſchlechterdings zugeben, und meinten, daß die Urſach der Ordnung nach wohl allezeit ehe, als ihre Wirckung wäre, nicht aber allezeit in Anſehung der Zeit, da es wohl angienge, daß eine Urſach und eine Wirckung zugleich ihre Exiſtentz hätten, wie man dieſes an dem Feuer, wenn es die Cörper erleuchte und erwärme, ſehen könte. Unter andern ſchreibt Scheibler in opere metaphyſ. lib. 2. cap. 3. §. 646. pag. 159. effectus neceſſario poſterior eſt ſua cauſſa, attendendo ordinem naturæ: non autem ordinem temporis: ordine enim temporis effectus & cauſſa ſunt ſimul. Diejenigen, welche hierinnen gelinder gehen wollen, und nur eine Möglichkeit behaupten, daß GOtt von Ewigkeit die Welt hätte hervorbringen können, beruffen ſich nach der

Beſchaffenheit einer Möglichkeit darauf, daß man weder auf Seiten GOttes; noch der Creatur, noch der Schöpffung etwas widerſprechendes hierinnen antraͤfe. Denn wie GOtt das Vermögen gehabt, etwas von Ewigkeit zu wircken, und alſo auch die Welt von Ewigkeit zu erſchaffen, ſo ſehe man nicht, warum die Vernunfft nicht dencken ſolte, die Welt könne von Ewigkeit ſeyn erſchaffen geweſen, zumahl ſie keine Zeit angeben könten, wenn ſie ihren Anfang genommen. Hätte nun GOtt dieſes thun können, ſo ließ ſich nicht ſagen, daß dieſes der Beſchaffenheit einer Creatur und der Hervorbringung ſelbſt zuwider geweſen, maſſen hieraus flieſſen würde, daß dieſes bey GOtt nicht geſtanden, wovon man Paulli Slevogti diſputationes academ. p. 428. ſqq. leſen kan. Bey dieſer Sache kommt das meiſte auf das Wort Ewigkeit an, daß wenn man ſolches im eigentlichen Verſtand nimmt, nach welchem es die Zeit ausſchlieſſet, wie denn viele von den Scholaſticis durch die Zeit diejenige Art der Dauerung bey den Sachen, die einen Anfang und Ende haben, verſtehen, ſo ſehen wir nicht, wie man der Welt eine Ewigkeit, daß ſie nemlich von GOtt von Ewigkeit ſey erſchaffen worden, beylegen könne. Denn iſt die Welt nicht von ſich ſelbſt, ſo muß ſie einen Anfang haben, indem wenn ſie keinen Anfang hätte, man auch nicht ſagen könte, daß ſie von einem andern ſey hervor gebracht worden. Iſt aber ein Anfang da, ſo iſt auch eine Zeit da, und dieſe Zeit ſchlieſſet die Ewigkeit aus. Man hat auch andere Gründe, damit man auf das gründlichſte darthun kan, wie die Welt nicht von Ewigkeit ſey erſchaffen worden. Denn es iſt der Urſprung und Wachsthum der Königreiche und Republiqven, der Nationen und Völcker, der Künſte und Wiſſenſchafften, und aller derjenigen Dinge, die zum Nutzen und Bequemlichkeit dieſes Lebens erfunden worden, aus den gewiſſeſten hiſtoriſchen Nachrichten bekannt, woraus man denn ſchlieſſen muß, es könne die Welt nicht von Ewigkeit ſeyn erſchaffen worden. Denn es bekräfftigen alle einhellig, daß alle Königreiche und Republiqven ſo wohl diejenigen, die noch itzo floriren, als auch die, ſo vordem im Stand geweſen, einen Anfang gehabt haben. Die alten Scribenten ſind darinnen einig, es ſey eine Zeit geweſen, da man keine Reiche und Republiqven gehabt habe, und man kan daraus leicht wahrnehmen, daß die Menſchen zuerſt in gewiſſen Familien zerſtreuet gelebet; darauf ſie in kleinere Geſellſchafften zuſammen getreten, woraus endlich, nachdem ſich viele dergleichen Societäten zuſammen gefüget und vereiniget, groſſe Reiche und Herrſchafften entſtanden. Mit ſolchem Anfang und Urſprung der Republiqven ſtimmt auch das Alter der Geſetze, darauf ihre Erhaltung gegründet iſt, überein. Die heydniſchen Scribenten geſtehen ſelbſt, daß eine Zeit geweſen, darinnen die Menſchen ohne Geſetze gelebt hätten. Es waren die Geſetze der alten Völcker einfältig, die mit der Zeit vollkommener gemacht, und in beſſern Stand geſetzt worden. Man kan weiter darthun, wie in den älteſten Zeiten der Handel und Wandel gar einfältig getrieben worden, und nach und nach immer gröſſern Wachsthum erlanget; wie die Künſte und Wiſſenſchafften aufkommen, fortgepflantzet und verbeſſert worden, welches alles Buddeus in den theſibus de atheiſmo & ſuperſtit. cap. 5. §. 9. weiter ausgeführet hat. Wenn man nun ſo gewiſſe Merckmahle hat, daß die Welt nicht von Ewigkeit erſchaffen, warum will man lange von der Möglichkeit einer Schöpffung von Ewigkeit diſputiren, beſonders da man wegen des Begriffs der Ewigkeit in allerhand Verwirrung darüber gerathen muß. Die Scholaſtici haben eigentlich dazu Anlaß gegeben. Man ſolte aber bedencken, daß ſie ſolche Ewigkeit der Welt nur aus einem Affect gegen den Ariſtotelem behauptet, deſſen Irrthum, wie ſchon gedacht, ſie beſchönigen wolten. Nehmen wir die Offenbahrung der heiligen Schrifft hinzu, ſo ſoll man wegen der ewigen Zeugung der andern Perſon in der Gottheit aus dem Weſen des Vaters, deren Gottheit auf ſolche Zeugung gegründet, Bedencken tragen, von einer Hervorbringung der Welt, die von Ewigkeit entweder geſchehen; oder hätte geſchehen können, zu reden. Von den verſchiedenen Meinungen derer, welche der Welt eine Ewigkeit beygeleget, kan man Köchers diſput. de æternitate mundi, Jen. 1724. leſen. So erkennen wir aus der Vernunfft vom Urſprung der Welt dreyerley: daß ſie von GOtt hervor gebracht: daß ſie aus nichts hervor gebracht, und daß ſie aus nichts in der Zeit hervor gebracht; weiter aber können wir mit unſerer Vernunfft nicht kommen. Denn da können wir nicht wiſſen, ob GOtt alles in einem Augenblick; oder in einer gewiſſen Zeit, und in was vor Ordnung alles erſchaffen, worinnen uns die Moſaiſche Hiſtorie von der Schöpffung ein gröſſeres Licht giebt; weil uns aber dieſe nur erzehlet, was GOtt an einem jeden Tag erſchaffen, ſo müſſen wir allezeit, wenn wir auch gleich die Schrifft darzu nehmen, darinnen unſere Unwiſſenheit bekennen, daß wir die Art und Weiſe, wie GOtt die Welt erſchaffen, nicht wüſten. Und wie will ein endlicher Verſtand die Wirckung eines unendlichen Weſens begreiffen?

Wenn wir erkennen wollen, was die Philoſophi, ſonderlich zu den ältern Zeiten von dieſer Materie gelehret, ſo müſſen wir die Ewigkeit der Welt nicht mit der Ewigkeit der Materie vermiſchen. Denn obwohl die alten Weltweiſen durchgehends die Materie vor ewig hielten, weil ſie glaubten, aus nichts könne nichts werden; ſo haben ſie doch nicht alle gemeinet, daß auch die Welt von Ewigkeit her geweſen. Wenn Cenſorinus de die natali cap. 4. pag. 25. diejenigen erzehlen will, welches das menſchliche Geſchlecht, folglich auch die Welt vor ewig gehalten, ſo rechnet er dahin den Pythagoram, Ocellum Lucanum,

Archytas

Archytam Tarentinum und alle andere Pythagoräer, ingleichen den Platonem, Xenocratem, Dicäarchum, Ariſtotelem, Theophraſtum nebſt andern Peripateticis; welches Verzeichniß aber ſich nicht durchgehends richtig befinden, wenn man die Sache genau unterſuchet. Mit dem Ariſtotele hat es ſeine Richtigkeit, daß er die Welt vor ewig angeſehen, welches nicht nur aus den Grund-Sätzen ſeines Syſtematis; ſondern auch aus den Zeugniſſen der alten Scribenten, als des Ciceronis in quæſtionibus academ. lib. 4. cap. 38. und des Lactantii inſtitutionum diuinarum lib. 2. cap. 11. erhellet. Doch kan man nicht ſagen, daß er der erſte ſey, welcher dieſen Irrthum aufgebracht. Denn vor ihm haben dergleichen behaupten wollen Ocellus Lucanus, Heraclitus, von welchem Clemens von Alexandrien ſtromat. lib. 5. pag. 255. berichtet, daß er geglaubt, die gantze Welt habe weder ein GOtt, noch ein Menſch gemacht, ingleichen Xenophanes, Parmenides nebſt andern mehr. Von den Ariſtoteliſchen Anhängern haben dieſen Irrthum angenommen und fortpflantzen wollen Simplicius, welcher in den commentariis ad phyſica Ariſtotelis die Ewigkeit der Welt wider den Joh. Philoponum mit aller Gewalt vertheidigen wollen, und von den neuern Andreas Cäſalpinus, welcher in der Ariſtoteliſchen Philoſophie ſo erfahren geweſen, daß Samuel Parcker de deo & prouidentia diſputat. 1. pag. 64. von ihm urtheilet, er ſey unter den neuern der erſte und auch wohl der letzte geweſen, welcher des Ariſtotelis rechte Meinung möge verſtanden und eingeſehen haben. Es kommt auch ſeine Meinung von GOTT und dem Urſprung der Welt mit der Ariſtoteliſchen Lehre genau überein. Denn es laufft alles da hinaus, daß die Welt von aller Ewigkeit her geweſen, und daß alle Wirckungen der Natur aus einer unvermeidlichen Nothwendigkeit, da GOtt nichts mit beytrage und zu thun habe, entſtünden. Dieſem fügt man bey den Claudium Berigardum, welcher ein Buch unter dem Titel: circulus Piſanus heraus gegeben, dadurch er bey vielen in den Argwohn der Atheiſterey gefallen. Denn, wie der angeführte Parcker de deo & prouidentia diſput. 1. pag. 67. urtheilet, ſo hat er darinnen die Epicuräiſche und Peripatetiſche Gottloſigkeit ausgeſchmücket, die Ariſtoteliſchen Lehren eyfrig getrieben, und die Ewigkeit der Welt behauptet. Plato wird von dem Cenſorino mit Unrecht in dieſe Rolle geſetzet. Denn ſeine eigentliche Meinung war, GOtt habe ſich freywillig mit der Materie vereiniget, und alſo die Welt hervor gebracht, auf welche Weiſe er GOtt eine Freyheit ließ, und konte ſagen, daß die Welt nicht ewig ſey, weswegen er auch unter allen alten Philoſophen noch am beſten davon philoſophiret. Man leſe nach Bruckeri otium Vindelic. p. 185. ſqq. Mit beſſerm Recht kan man hieher die Stoicker rechnen. Denn die ſagten ebenfalls, wie Ariſtoteles, GOtt wäre aus einer Nothwendigkeit gezwungen worden, ſich mit der Materie zu vereinigen, da ſie denn nothwendig die Welt vor ewig ausgeben müſten. Nur war zwiſchen ihnen dieſer Unterſcheid, daß Ariſtoteles meinte, GOtt hätte die Materie nur gleichſam berühret; Zeno hingegen gab vor, es ſey dieſes durch eine rechte Vermiſchung geſchehen, wie wir dieſes ſchon oben ausgeführet haben. Es iſt auch nicht nöthig, diejenigen Bücher anzuführen, darinnen dieſer Irrthum widerlegt worden. Denn wir müſten alle diejenigen erzehlen, welche von der Exiſtentz GOttes wider die Atheiſten geſchrieben, die zum Theil oben bey der Lehre von der Atheiſterey und von GOtt vorkommen ſind. Wir haben vorher gedacht, daß wenn gleich die Vernunfft auf das deutlichſte erkenne, die Welt ſey von GOtt erſchaffen worden: ſo könne ſie doch die Art und Weiſe der Schöpffung keinesweges begreiffen. Um deswegen war es ein groſſer Fehler von dem Carteſio, daß er angeben wolte, wie etwa die ſichtbare Welt hätte können formiret werden, davon in dem Artickel von den Elementen bereits gehandelt worden.

Vors andere müſſen wir auch die Beſchaffenheit der Welt erwegen, von welcher wir zwar gar eine ſchwache Erkenntniß haben, weil der allergröſte Theil davon allzuweit von uns entfernet iſt; gleichwohl aber erkennen wir ſo viel, daß wir daraus ſchlieſſen können, es ſey die Welt ein rechter Spiegel der göttlichen Allmacht, Weisheit und Gütigkeit, welches auch der vornehmſte Nutzen iſt, den man aus der Betrachtung der Welt hat. Iſt dieſelbige ein Begriff aller derjenigen Dinge, die GOtt erſchaffen und noch erhält, ſo pflegt man ſelbige in gewiſſe unmittelbare Theile, die man die Welt-Cörper nennet, einzutheilen. Man findet eine unausſprechliche Anzahl ſolcher Welt-Cörper, daraus das gantze Welt-Gebäude zuſammen geſetzet iſt. Denn auſſer der Erde bewegen ſich um unſere eigne Sonne noch fünff Haupt-Planeten, als der Saturnus, Jupiter, Mars, Venus und Mercurius. Der Neben-Planeten ſind zehn, als der Mond um unſre Erde, vier kleine Planeten um den Jupiter, und fünff dergleichen um den Saturnum. Die Zahl der Fix-Sternen, die man mit bloſſen Augen ſehen kan, rechnet man insgemein auf 3000. durch die Fern-Gläſer aber erſcheinen ſie in ſo groſſer Menge, daß man ſie nicht zehlen, noch in ein gewiſſes Verzeichniß bringen kan, wie denn die heilige Schrifft ſelbſt ihre Anzahl unergründlich vorſtellt. Denn Geneſ. cap. 15. v. 5. ſprach GOtt zu dem Abraham: ſiehe gen Himmel und zehle die Sterne; kanſt du ſie zehlen? und cap. 22. v. 17. ich will deinen Saamen mehren wie die Sterne am Himmel und wie den Sand am Ufer des Meers. So viel auch ſolche Cörper ſind, ſo bleibt die Welt doch etwas endliches und eingeſchräncktes, welche, wenn ſie unendlich ſeyn ſolte, keine Welt bleiben könte. Nach der Meinung der Carteſianer

werden dieſe Cörper in drey Arten abgetheilet, daß einige ſind corpora pellucida, oder durch- ſcheinende Cörper, welche die Strahlen des Lichts durchlaſſen, wie inſonderheit der Him- mel; andere corpora lucida, oder leuchtende Cörper, als die Sonn- und Fix-Sternen und noch andere corpora opaca, oder wiederſchei- nende Cörper, die ihr Licht anderswoher be- kommen und zurück werffen. Will man nun die Welt noch genauer betrachten, ſo kan man inſonderheit vier Umſtände bey derſelbigen in Erwegung ziehen, als ihre Gröſſe und Um- fang; die mancherley Art und Menge der Dinge, die ſie in ſich faſſet; die ſo ſchöne Ordnung und Harmonie, welche darinnen anzutreffen, nebſt den Abſichten, daß alles zu einem gewiſſen Gebrauch abzielet. An der Erkenntniß der Gröſſe des Welt-Gebäu- des iſt gar viel gelegen, indem wir daraus die Allmacht GOttes erkennen müſſen. Der gemeine Mann hält die Welt vor gar klein, weil man ſich einbildet, ſie begreiffe nur das- jenige, was man mit bloſſen Augen anſehen kan. Die Alten haben auch von ſolcher Gröſ- ſe gar niedrige Gedancken gehabt, daß wenn ſie es gleich nicht bloß auf das äuſſerliche An- ſehen bewenden laſſen, ſo fehlte es ihnen doch an Gelegenheit, ſolche Obſervationes anzu- ſtellen, wodurch ſich die Weite der Planeten und Fix-Sternen von der Erden beſtimmen läſſet. Allein zu den neuern Zeiten hat man die Sache genauer unterſuchet, zumahl nach- dem Copernicus ſein Syſtema von dem Welt-Bau bekannt gemacht; die Fern- Gläſer erfunden, und zur Betrachtung des Himmels angewendet worden; Hugenius Anweiſung gethan, wie man die ſcheinbare Gröſſe der Planeten genauer, als vorher ge- ſchehen, beſtimmen könne, und Dominicus Caßini gezeiget, wie ſich die Weite derſel- ben von der Erden mit mehrerer Gewißheit ausmachen lieſſe, als vorhin geſchehen. Es hat der Herr Wolff in den vernünfftigen Gedancken von den Abſichten der natür- lichen Dinge cap. 4. §. 37. dasjenige, was man von der Gröſſe des Welt-Gebäudes angemercket, kurtz zuſammen gefaßt, von welcher Vorſtellung wir einen kleinen Aus- zug machen wollen. Er merckt an, daß die Erkenntniß ſolcher Gröſſe vornemlich in der Erkenntniß der Weite der Sonne von der Erde gegründet, welche Hugenius p. 80. in dem ſyſtemate ſaturnino 25086. halben Erd-Diametern gleich heraus gebracht; Caßini aber habe die mittlere Weite der Sonne von der Erden 22000. halbe Erd- Diameter gefunden, und de la Hire ſelbige gar 34377. halbe Erd-Diameter heraus ge- bracht. Da nun der halbe Diameter 860. teutſche Meilen halte, ſo wären nach des Caßini Rechnung von der Erden bis in die Sonne 18920000 nach des de la Hire sei- ner aber gar 29564220. teutſche Meilen, und halte der Diameter des Raums, in welchem ſich die Erde um die Sonne bewege, und der wie eine Kugel anzuſehen im erſten Fall

37840000; im andern aber 59128440. teut- ſche Meilen. Dieſe Gröſſe ſey noch was ſehr ſchlechtes, wenn man ſie gegen den Raum halte, den die Planeten insgeſamt bis zu dem Saturno um die Sonne herum einnehmen. Denn da die Weite des Saturnus ſich zur Weite der Erde von derſelben wie 95. zu 10. verhalte, ſo wären von der Sonnen bis in den Saturnum nach des Caßini Gründen 179740000. nach des de la Hire ſeinen 280860090. teutſche Meilen. Die Weite der Fix-Sternen von der Erden ſey noch gar viel weiter, welche Hugenius in coſmotheo- ro pag. 115. 27664. mahl gröſſer, als die Weite der Sonnen vor der Erden ſetzet. Ja nimmt man mit den neuern Natur-Lehrern als eine ausgemachte Sache an, daß ein jeder Fix- Stern vor eine Sonne anzuſehen, und deren nicht allein auf die 3000. mit bloſſen Augen zu ſehen ſind; ſondern ſich auch eine unzehliche Menge durch die Fern-Gläſer zeiget, ſo wird man geſtehen müſſen, die Welt ſey ſo groß, daß man ihre Gröſſe weder mit den Sinnen, noch mit der Vernunfft erreichen kan. Mit ſolcher Gröſſe ſtimmt die mancherley Art und Menge der Dinge, die darinnen ent- halten ſind, überein. Wir können zwar ſol- che Cörper der Welt wegen ihrer weiten Ent- fernung nicht genau betrachten; man darff aber nur bey unſerer Erden bleiben, ſo wird man davon eine deutliche Probe nehmen kön- nen. Denn darinnen treffen wir ſo vielerley Arten von Steinen, andern lebloſen Dingen, Bäumen, Pflantzen, Kräutern und Blumen, ſo vielerley Gattungen von Thieren, und wie- der von einem jeden Geſchlecht ſo mancherley Arten an, daß wir ſie nicht alle zehlen, noch mit unſerm Verſtand erreichen können. Un- ter andern haben einige 500. Gattungen von Vögeln; von Fiſchen 6. mahl mehr gerech- net, woraus man von den übrigen leicht ein Urtheil fällen kan. Da nun auf unſerm Erd- boden eine ſo groſſe Menge der Creaturen zu finden, und nicht glaublich, daß die übrigen Planeten als ſo groſſe Cörper von denſelbi- gen gäntzlich ledig ſeyn ſolten, ſo kan man leicht erkennen, wie unbeſchreiblich der Un- terſchied und die Menge der Creaturen ſeyn müſſe. Je gröſſer die Menge und die Un- terſchiedlichkeit der erſchaffenen Dinge ſind, je ſchöner iſt die Ordnung und Harmo- nie unter denſelbigen. Die Lage der himmliſchen Cörper ſo wohl in Anſehung ih- rer ſelbſt, als auch unſers Erdbodens iſt ſo be- ſchaffen, daß ſie nicht allein ſich unter einan- der nicht hindern; ſondern auch eins dem andern Nutzen ſchaffet. Die Wirckungen, die in der Welt durch den geſetzten Lauff der Natur geſchehen, ereignen ſich in einer be- ſtändigen Ordnung, da immer eine gegen die andere ein Abſehen hat, woraus die rich- tigſte Harmonie entſpringt. Alles iſt zu ei- nem gewiſſen Endzweck eingerichtet, und wenn wir gleich nicht behaupten können, daß alles zum Nutzen der Menſchen erſchaf- fen ſey; noch eine jede Abſicht GOttes er- reichen

ichen mögen, ſo wiſſen wir doch in Anſehung unſers Erdbodens ſo viel, es ſey darauf alles angeordnet, daß Menſchen und Thiere ihre queme Wohnung haben, und alles, was zu rer Erhaltung und Fortpflantzung nöthig , hinlänglich finden. Dieſe Beſchaffenheit er Welt legt des Schöpffers Allmacht, Weis, eit und Gütigkeit auf das deutlichſte zu ertennen dar; aber eben weil ſie von einem unndlichen Schöpffer herrühret, iſt ſie nur ein ndliches Weſen, welches ſeine eingeſchränckt Kräffte und Vollkommenheiten hat, wie wir ſchon vorher erinnert, und hier inſonderheit wider die Carteſianer anmercken. Denn Carteſius hat die Welt vor unendlich ausgeben wollen, wenn er in principiis philoſophiæ part. 2. §. 21. ſchreibet: cognoſcimus hunc mundum, ſiue ſubſtantiæ corporeæ vniverſitatem nullos extenſionis ſuæ fines habere, welche Meinung auch ſeine Anhänger angenommen, und mit in die Theologie gebracht haben, wie aus des Wittichii theologia pacifica cap. 8. pag. 59. zu erſehen; doch weil ſie ſahen, daß dieſes vielen anſtößig ſeyn würde, wenn man der Welt eine Unendlichkeit beylegen wolte, ſo ſuchten ſie die Sache gelinder vorzuſtellen, und nennten die Welt mundum indefinitum; oder die eine indefinitam extenſionem habe. Nun gienge es wohl an, daß man ſagte: mundus eſt indefinitus, wenn dieſes in dem Verſtand geſchähe, daß man weder die Anzahl; noch die unterſchiedene Gattungen der Welt-Cörper beſtimmen könte; indem aber die Carteſianer dieſes indefinitum der Welt nicht ſo wohl in Anſehung der Schwachheit unſers Verſtands; als vielmehr in Anſehung ihrer ſelbſt und deren Beſchaffenheit beylegen, ſo iſt ihr indefinitum eben ſo viel, als das infinitum. Man kan dasjenige, was Huetius in cenſura philoſ. Carteſianæ cap. 5. §. 5. Werenfels in dialogo de fin ibus mundi, der bey ſeinen diſſertationibus varii argumenti pag 181. zu finden, nebſt andern dawider erinnert haben, nachleſen. Andala ſucht in den exercitationibus academicis in philoſophiam primam & naturalem p. 153. Carteſium zu vertheidigen, daß er keinesweges der Welt eine Unendlichkeit beygeleget. Der Unterſcheid zwiſchen ihm und andern beſtünde nicht ſo wohl in der Sache; als vielmehr in Worten. Ubrigens kan man auch nachleſen, was in Gaſſendi ſyntagmate philoſophiæ Epicur. pag. 91. von der Unendlichkeit der Welt fürkommt. Zu Wittenberg iſt 1706. Hocheiſens diſſertat. de Carteſiana coſmopœia cum antiquorum philoſophorum placitis collata heraus kommen. Was die Figur der Welt betrifft, ſo finden ſich in Werenfels diſſertationibus varii argumenti parte 2. pag. 223. theſes de figura mundi.

Drittens kan man bey der Welt die Anzahl erwegen. Nimmt man das Wort Welt in weiterm Verſtand, daß ſie ein Begriff aller Creaturen ſey, wie wir ſolche oben beſchrieben haben, ſo iſt nur eine Welt. Weil aber gleichwohl verſchiedene von der Vielheit der Welten geſchrieben, ſo braucht man in dieſer Abſicht ſolches Wort in einer eingeſchränckten Bedeutung, ſo fern ſelbiges ſich ſonderlich auf unſern Erdboden beziehet. Denn wenn man fragt: ob mehr als eine Welt ſey, ſo hat die Frage den Verſtand: ob alle Planeten wie die Erde von lebendigen Thieren bewohnt ſind? da denn in der Haupt-Sache, daß ſie bewohnt wären, ſehr viele von den alten und neuern überein kommen; ob ſie ſchon in einigen Neben-Umſtänden von einander abweichen. Die Sache ſelbſt haben wir ſchon oben in dem Artickel von den Planeten ausführlich vorgetragen, daß wir uns alſo dabey nicht aufzuhalten haben. Was noch viertens die Dauerung der Welt anlangt: ob ſie beſtändig in ihrer Exiſtentz beharren werde, oder nicht? davon kan die Vernunfft nichts erkennen, und wird die Lehre von dem Untergang derſelbigen, nach der heiligen Schrifft, billig unter die Glaubens-Artickel gezehlet. Wenn ein natürlicher Menſch aus den hiſtoriſchen Nachrichten erkennet, daß die Welt ſchon ſo lange Zeit ohne Veränderung geſtanden, ſo könte er leicht auf die Gedancken kommen, als werde ſie immer fort dauren; wiewohl ſolches eine gar ſchlechte Muthmaſſung wäre. In der Beſchaffenheit der Welt-Cörper ſelbſt findet man keinen Grund einer beſtändigen und immerwährenden Daurung, und da die Sache bloß auf den Willen GOttes ankommt, ſo hat man auch in der Natur keinen Grund, daraus man ſelbigen erkennen könte. Es haben zwar einige, ſonderlich in Engelland aus philoſophiſchen Grund-Sätzen den Urſprung und den Untergang der Welt erklären wollen, es ſind aber ihre Gedancken nur leere Muthmaſſungen, wie man an des Burnets theoria ſacra telluris lib. 3. cap. 7. pag. 204. ſiehet; was die alten Stoicker von den Veränderungen der Welt gelehret, ſolches hat Jacob Thomaſius in der Diſſertation de Stoica mundi exuſtione gar gründlich ausgeführet.

Der Herr Wolff hat in ſeiner Metaphyſic eine weitläufftige Abhandlung der Welt, wiewohl nur auf eine metaphyſiſche Art vorgenommen, und weil ſeine Lehre davon bisher mit unter den ſtreitigen Puncten geweſen, ſo wollen wir ſelbige vorſtellen und ſehen, was man dawider eingewendet. Die vornehmſten Sätze, die man vor anſtößig gehalten, ſind folgende: 1) daß, indem ſich GOtt alle mögliche Welten vorgeſtellet, ſo habe er die beſte daraus erwehlen müſſen, daher ſey die gegenwärtige Welt, die er zur Wircklichkeit gebracht, auch die beſte. Er ſagt in der Metaphyſic §. 980. unter unzehligen Welten, die möglich ſind, hat GOtt nur eine erwehlt, und den andern vorgezogen, daß ſie die Wircklichkeit erreichet; und §. 982. hieraus erhellet zugleich, daß die gegenwärtige Welt

Welt unter allen die beſte iſt: denn wir nennen die beſte, darinnen die gröſte Vollkommenheit anzutreffen. Wäre eine beſſere, als dieſe möglich geweſen, ſo hätte es nicht geſchehen können, daß er die unvollkommenere ihr vorgezogen hätte. Denn wo man das Unvollkommenere dem Vollkommeneren vorziehet, geſchiehet es aus Unwiſſenheit, weil ſonſt kein zureichender Grund vorhanden wäre, warum es geſchähe, wofern es mit Wiſſen geſchehen ſolte. Da nun GOtt alle Welten erkennet, ſo kan er die geringere der beſſern aus Unwiſſenheit nicht vorziehen. Eben dieſes lehret auch Leibnitz, wenn er in ſeiner Theodicée part. 1. §. 8. ſchreibet: dieſe höchſte Weisheit nun hat nechſt einer gleichfalls unendlichen Gütigkeit nichts anders, als das beſte erwehlen können. Denn gleichwie ein kleiners Ubel was gutes iſt; ſo iſt auch ein geringeres Gute was böſes, wenn es einem gröſſerm Gute im Wege ſtehet. Und es würde in den Thaten GOttes etwas zu tadeln ſeyn, wenn ein Mittel vorhanden wäre, es beſſer zu machen. Man ſucht alſo den Grund, daß die gegenwärtige Welt die beſte ſey, in der Weisheit GOttes, nach welcher er das beſte erwehlen müſte, und wenn er dieſes nicht thäte, daß er das geringere dem beſſerm vorzöge, ſo würde dieſes eine Unvollkommenheit in Anſehung der Weisheit anzeigen, zumahl ein geringeres Gut was Böſes, wenn es einem gröſſern Gute im Wege ſtünde. Dasjenige, was man dawider bisher erinnert, gehet ſonderlich dahin aus, daß man die Freyheit GOttes in der Hervorbringung einer Welt einſchräncket, als hätte er nothwendig dieſe Welt erſchaffen müſſen, und ſonſt keine andere hervor bringen können. Es ſey wohl richtig, daß GOtt nach ſeiner Weisheit das beſte erwehle; es käme aber die Sache hier darauf an: ob unter den vielen Guten, dabey GOtt eine Wahl anſtellen könte, nur ein eintziges das beſte ſey, ſo er allezeit erwehlen müſte, und die andern, die man gegen dieſes Beſte als geringere Güter vor was Böſes anzuſehen, verwerffe. Das Beſte ſey vielmehr nach der Abſicht, die man habe, zu beurtheilen, da denn eine Sache in dieſer Abſicht als das Beſte anzuſehen, dergleichen ſie bey einer andern wohl nicht wäre. Man leſe, was inſonderheit wider dieſen Schluß Weismann in ſchediaſmat. de prouidentia Dei circa malum §. 7. und in rationibus contra ſyſtema Leibnizianum de prouidentia Dei circa peccatum §. 2. pag. 141. und pag. 263. ſchediaſmat. academicorum erinnert. Die meiſte Schwürigkeit aber äuſſert ſich darinn: ob die gegenwärtige Welt, nachdem das Böſe darein iſt kommen, dennoch vor die beſte zu halten, und alſo noch vor beſſer, als diejenige, darinnen kein Böſes anzutreffen. Denn thut man das Böſe weg, ſo muß man allerdings ſagen, GOtt habe die allerbeſte Welt erſchaffen, folglich ſelbige vorher erwehlet, iedoch ſo, daß die Freyheit GOttes in Hervorbringung einer Welt dabey keinen Schaden leidet. Er hätte auch eine andere Welt erſchaffen können und gleichwohl dabey ſeiner Weisheit gemäß alles einrichten, welche die Abſichten ordnet, und nach denſelbigen das Beſte beſtimmet. Allein nach dem Leibnitziſchen Syſtemate gehört das Böſe mit zur Vollkommenheit der Welt, und ob man ſchon geſucht, den Urſprung des Böſen durch dieſe Hypotheſin zu erklären, ſo hat man doch damit die Sache weit verworrener gemacht, und eine nicht wenig anſtößige Meinung aufgebracht, wie viele Gelehrten bereits angemerckt haben. Es heiſt daher in der Leibnitziſchen Lehre von der Welt, 2) die beſte Welt iſt, darinnen das Gute mit dem Böſen verknüpffet. Denn ſo ſchreibt Leibnitz in ſeiner Theodicée part. 1. §. 9. ausdrücklich: ich leugne, daß die Welt, wenn keine Sünde darinnen wäre, alsdenn die beſte ſey. Er ſetzt hinzu: wenn das geringſte Ubel, das in dieſer Welt geſchicht, davon abgienge, ſo könte es nicht mehr dieſe Welt bleiben; und §. 10. vergleicht er die Welten, darinnen keine Sünde und Unglück ſey, mit den Romainen von Vtopia und von den Severamben, und meint, es würde gleichwohl unſere Welt, worinnen die Sünde anzutreffen, vor dieſer einen Vorzug behalten. Der Herr Wolff ſtimmt ihm hierinnen bey, und ſagt in der Metaphyſic §. 1058. es iſt klar, daß auch die beſte Welt nicht ohne Unvollkommenheit, Ubel und Böſen ſeyn kan, und §. 1061. n. 4. man nimmt ohne Grund an, daß GOtt den Menſchen auf dem Erdboden ſo hätte erſchaffen können, daß er gantz ohne Sünden geblieben wäre. In den Anmerckungen über die vernünfftigen Gedancken von GOtt, der Welt, und der Seele des Menſchen, auch allen Dingen überhaupt, pag. 610. will er ſeine Meinung, daß die Welt ohne Sünde nicht vollkommener geweſen wäre, als dieſe, weiter ausführen und beweiſen, wenn er ſagt: wer behaupten will, daß diejenige Welt vollkommener geweſen wäre, darinnen keine Sünde Platz gehabt, der muß zugeben, daß ſich GOtt durch die bloſſe Schöpffung und Erhaltung viel herrlicher hätte offenbaren können, als durch das Werck der Erlöſung, welches in keiner Welt Platz hat, darinnen keine Sünde vorhanden. Das letztere werde ich nach meiner Erkenntniß im Chriſtenthum nimmermehr zugeben, und daher würde ich bloß aus dieſer Urſach eine Welt nicht vor vollkommener halten, darinnen keine Sünde geweſen wäre, wenn ich gleich keine Gründe aus der Vernunfft dazu gehabt hätte, die ich als ein Weltweiſer ausgeführet. Dieſes hat man vor höchſtanſtößig gehalten. Denn es müſte daraus folgen, daß das Böſe nothwendig, und ſeinen Urſprung von GOtt habe. Gehörte das Böſe zur

Vollkom-

ollkommenheit der Welt, und GOtt habe ie beſte Welt, welches die gegenwärtige ſey, rwehlen müſſen, ſo hätte ja ſelbiges nicht uſſen bleiben können. GOtt muſte freylich en Menſchen eingeſchränckte Vollkommen⸗ eiten geben, indem er ſonſt kein Menſch, ſon⸗ ern ein Gott geworden wäre, aus welcher Einſchränckung zwar die Möglichkeit; aber icht die Wircklichkeit zu ſündigen floß. Man at zwar die Meinung, daß das Böſe hätte n der Welt ſeyn müſſen, dahin erklären wol⸗ en, daß man nur von einer Möglichkeit rede; an hat aber eingewendet, daß dieſes ſo wohl ider ihre eigene Worte, als den Zuſammen⸗ ang ihres Syſtematis wäre. Denn ſie ſa⸗ en ausdrücklich, daß wie ſich GOtt die mög⸗ chen Welten vorgeſtellt, und unter der beſten as Böſe gefunden, ſo habe er ſich ſelbige zu ſchaffen entſchloſſen, daher ſelbiges nicht ätte auſſen bleiben können. Wäre ſolches eg, ſo bliebe es nicht die beſte Welt; wäre nicht die beſte Welt, ſo hätte ſie GOtt nicht ſchaffen können, welchen ſtreitigen Punct ir oben in dem Artickel von dem Böſen wei⸗ r ausgeführet. Man macht auch in der hat das Ubel, ſo in der Welt iſt, geringer nd kleiner, als es wircklich beſchaffen. Denn zt man zum voraus, daß man von den übri⸗ en Welt⸗Cörpern auſſer unſerm Erdboden ine gar ſchwache Erkenntniß hat, ſo ſieht an nicht, aus was vor einem Grund man ieſe groſſe Vollkommenheit der Welt leiten, nd das Gute, ſo darinnen iſt, vor gröſſer, als s Böſe, halten will. Bleibt man nun al⸗ in bey dem von den Menſchen bewohnten rdboden, ſo muß man allerdings ſagen, das öſe darinnen überwiege das Gute, welches s dem ſo groſſen Verderben der Menſchen hellet, ſo die Vernunfft erkennet und die chrifft noch deutlicher vorſtellt. Kommt an auf den Urſprung des Böſen, wie daſſel⸗ ge in die Welt kommen und warum ſolches Ott zugelaſſen, ſo iſt dieſes was gantz beſon⸗ eres, darüber man mit ſeiner Vernunfft icht ſpeculiren ſoll. Es iſt weit beſſer, man kennt hierinnen ſeine Unwiſſenheit, als daß an auf eine Meinung verfällt, welche vie⸗ e Schwürigkeiten und Gefährlichkeiten mit ich führet, wovon zu leſen Zimmermanns Diſſertation de mundi exiſtentis imperfectio- ne Jena 1725. Der Herr Cantz hat in ſei⸗ nem Tr. de vſu philoſophiæ Leibnitianæ & Wolffianæ in theologia pag. 213. ſeqq. gegen die Erinnerungen, welche hier angeführet worden, das Leibnitziſche Syſtema zu verthei⸗ digen geſuchet; wie aber in den dieſer Sache wegen gewechſelten Streit⸗Schrifften, was beyde Theile vorwenden, zur Gnüge abge⸗ handelt worden; auch die Abſicht dieſes Buchs dergleichen Unterſuchung nicht ver⸗ tattet, ſo halten wir uns vorietzo dabey nicht uf. 3) Meinet Herr Wolff, man könne er Welt eine Ewigkeit beylegen. Denn n ratione prælectionum pag. 156. ſagt er: aß das menſchliche Geſchlecht, oder ie Welt einen Anfang genommen, könne ſchwerlich erwieſen werden, ſey auch bisher in öffentlichen Schrifften noch nicht erwieſen worden; und in der Metaphyſic heiſt es §. 1075: derowegen wenn gleich GOTT die Welt von E⸗ wigkeit hervor gebracht hätte, wie vor dieſem Ariſtoteles behauptet; ſo wäre ſie doch deswegen nicht auf eine ſolche Art ewig wie GOTT: denn ſie wäre in einer unendlichen Zeit, hinge⸗ gen GOTT iſt auſſer der Zeit. Und deswegen wäre ſie doch auch ihrer Dau⸗ re nach von GOTT unterſchieden. Der Herr D. Buddeus hat in ſeinem Bedencken über die Wolffiſche Philoſophie verſchie⸗ denes dawider erinnert, und wie man ſo wohl in der beſcheidenen Antwort pag. 48. als auch in dem Beweis, daß das Bud⸗ deiſche Bedencken noch feſt ſtehe pag. 64. gewieſen, daß weil die Welt einen Anfang habe, ſo könne man ihr keine Ewigkeit beyle⸗ gen; alſo hat man inſonderheit angemercket, daß Herr Wolff damit nicht auskomme, wenn er die Ewigkeit der Welt darinnen von der Ewigkeit GOttes unterſcheiden wolte, daß die Welt in einer unendlichen Zeit wäre; GOtt hingegen ſey auſſer der Zeit. Denn man könne gar nicht begreiffen, was eine un⸗ endliche Zeit heiſſen ſoll. Wolte er ſo viel ſagen, man könne nicht determiniren, vor wie viel Jahren die Welt ihren Anfang genom⸗ men, ſo vermiſche er das tempus indefinitum mit dem tempore infinito, wovon die Frage nicht ſey. Des Herrn Wolffs Lehre von der Ewigkeit der Welt hat unter andern Riebow in der fernern Erleuterung der vernünff⸗ tigen Gedancken des Herrn Wolffens pag. 11. ſqq. vertheidigen wollen. 4) Lehrt man, es müſten in dieſer Welt alle Begeben⸗ heiten in unverrückter Ordnung auf einander folgen, daß wenn die geringſte Veränderung in dieſer Ordnung geſchehe, ſo könte es nicht mehr dieſe Welt bleiben. Geſchähe derglei⸗ chen geringſte Veränderung, ſo ſey dieſes ein Wunderwerck, wodurch eine gantz andere Welt entſtünde, wenn nicht durch ein neu Wunderwerck die durch das vorige entſtan⸗ dene Unordnung wieder gehoben werde. Die Stellen, die hieher gehören, haben wir oben in dem Artickel von der Nothwendigkeit der Sachen angeführet. Auf ſolche Weiſe beſchreibt Herr Wolff in der Metaphyſic §. 544. die Welt alſo: ſie iſt eine Reihe veränderlicher Dinge, die neben einan⸗ der ſind, und auf einander folgen; insge⸗ ſamt aber mit einander verknüpfft ſind. Zu den beſondern Schrifften von dieſer Ma⸗ terie gehöret Othonis Caſmanni coſmo- pœia & vranographia chriſtiana, Franckfurt 1598. Taurelli coſmologia, hoc eſt, phy- ſicarum & metaphyſicarum diſcuſſionum de mundo lib. 2. Amberg 1603.

Welt⸗Cörper,

Man verſteht durch einen Welt⸗Cörper ei⸗ nen

nen ieden unmittelbaren Theil der Welt, als da ſind die Sonne, der Mond, die Erde u. ſ.w. Diejenigen, welche die Welt nur nach ihren äuſſerlichen Sinnen beurtheilen, verfehlen hier auf zweyerley Art. Denn einmahl meinen ſie, die Welt begreiffe keine andere Cörper, als diejenigen, die man mit den Augen wahrnimmt, wie auſſer unſerer Erde, die wir bewohnen, die Sonne, Mond und Sterne; hernach irren ſie ſich, wenn ſie nach dem Maaß ihrer ſinnlichen Empfindung die Gleichheit und den Unterſcheid ſolcher Cörper ſetzen. Als man die Sache genauer betrachtet, hat man unter den Sternen, ſo fern man dieſes Wort in weitern Verſtande nimmt, einen doppelten Unterſcheid wahrgenommen. Die meiſten unter ihnen behalten einerley Weite von einander, und werden Fix-Sterne genennet; wenige hingegen ändern ihren Stand, in Anſehung der übrigen und heiſſen Planeten. Die Anzahl der Fix-Sternen iſt ſo groß, daß ſie nicht kan beſtimmet werden. Denn man rechnet diejenigen, die mit bloſſen Augen wahrgenommen werden, auf 3000. deren noch eine weit gröſſere Menge durch die Fern-Gläſer erſcheinet. Die Planeten, die man auch Irr-Sterne nennt, ſind diejenigen Welt-Cörper, welche an ſich ſelbſt finſter, deren man heut zu Tag 16. zehlet, und ſie eintheilet in Haupt-Planeten, deren 6. ſind, als Saturnus, Jupiter, Mars, die Erde, die Venus und der Mercurius, und in Neben-Planeten, deren 10. ſind. Solche Cörper machen zuſammen die Welt aus; ihre Stellung und Ordnung aber gegen einander ſamt ihrer Bewegung wird das Welt-Gebäude genennet, davon der folgende Articel handelt.

Welt-Gebäude,

Man verſteht dadurch die Stellung und Ordnung der Welt-Cörper gegen einander ſamt ihrer Bewegung, daß wenn man erkläret, wie ſolche Stellung und Ordnung beſchaffen, und wie ihre Bewegung eigentlich geſchehe, ſo nennt man ſolche Erklärung ein ſyſtema mundi, deſſen Richtigkeit darinnen geſetzet wird, daß alle Erſcheinungen, welche von den Aſtronomis wahrgenommen worden, auf eine leichte Art ſich daraus erklären laſſen. Es ſind von denen Aſtronomis vielerley Syſtemata angegeben worden, welche von Ricciolo in almag. nov. lib. 9. ſect. 3. ausführlich erzehlet werden, darunter ſonderlich drey bekannt ſind, als das Ptolemäiſche, Copernicaniſche und Tychoniſche, wie ſie denn endlich auch alle dahinaus gehen, daß ſie entweder die Erde; oder die Sonne in der Mitte der Welt ſetzen. Wir wollen ein iedes von denen dreyen durchgehen, und einige Umſtände aus der Hiſtorie mit beyfügen.

Das Ptolemaiſche beruhet auf folgende Sätze: in der Mitten der Welt liege die Erde, wie ſie mit Waſſer, Lufft und Feuer bis an den Mond umgeben, gantz unbeweglich oder ſtill: der übrige Himmel ſey ſo hart und durchſichtig, wie ein Cryſtall, und beſtehe aus verſchiedenen Umkreiſen, die gleichſam, wie die Häutlein bey einer Zwiebel über einander gewickelt: an einem ieden dieſer Umkreiſen ſey allezeit ein Stern befeſtiget, als wie ein Nagel an dem Umfang eines Rads, daß alſo erſtlich der Umkreis des Monds; hernach des Mercurii, Veneris, der Sonne, des Martis, des Jupiters und Saturni: hierauf der Haupt-Umkreis der Fix-Sternen, und über denſelbigen der Himmel der ewigen Seligkeit wäre: ferner würde der oberſte Umkreis ſamt allen angehefften Sternen, von gewiſſen Intelligentien innerhalb 24. Stunden von Morgen gegen Abend einmahl herum gedrehet, daher auch die untern Umkreiſe mit denen Planeten in gleicher Zeit einmahl herum kämen, welches die erſte Bewegung ſey. Endlich würden auch die Umkreiſe derer Planeten von den Intelligentien von Abend gegen Morgen langſam, und zwar in ungleicher Geſchwindigkeit herum gedrehet, ſo die andere Bewegung ſey. Claudius Ptolemäus, von welchem dieſes Syſtema herſtammt, hat im andern Seculo, unter der Regierung des Kayſers Marci Aurelii Antonini gelebt, deſſen 13. Bücher almagesti, darinnen er de motibus ſiderum & vniuerſæ ſphæræ cœleſtis ratione gehandelt, vorhanden, von denen man Fabricium in bibliotheca græca lib. 4. cap. 14. §. 1. leſen kan. Doch iſt er nicht zuerſt auf die Meinung gefallen, ſondern man giebt den Pythagoram zu ſeinem Vorgänger an, welcher gelehret, die Erde ſtünde in der Mitten, und die Sonne gieng nebſt allen übrigen Planeten um dieſelbe herum, welche Meinung auch Plato angenommen, und Ariſtoteles hat de cœlo lib. 2. cap. 14. die gegenſeitige, welche der Erden eine Bewegung beyleget, vor ohnmöglich angeſehen, und ſich auch feſt eingebildet, daß die Erde in der Welt die mittelſte Stelle einnehme und unbeweglich ſey. Es iſt gar wahrſcheinlich, daß das groſſe Anſehen des Ariſtotelis vieles beygetragen habe, daß das Ptolemaiſche Syſtema ſo hoch empor kommen, und ſo viel hundert Jahr als ausgemacht, angenommen worden. Die meiſten Menſchen dencken nicht weiter, als ſie ſehen, und weil dieſes Syſtema ziemlich nach ihrem Geſchmack eingerichtet, ſo konte es leicht groſſen Beyfall finden, zumahl, als das Anſehen der Kirchen-Lehrer dazu kam, dadurch dieſe Lehre gleichſam canoniſiret wurde, daß wenn auch iemand vielleicht ein anders erkannt hätte, ſo hätte er ſich doch wohl nicht an das Licht zu kommen wagen dörffen. Ricciolus erzehlet in dem angezogenem Ort diejenigen, die dieſes Syſtema angenommen, in groſſer Anzahl, welches auch noch bis dato von denen, ſo da meinen, es ſtimme mit der heil. Schrifft überein, vor wahr gehalten wird. In der Römiſchen Kirche hält man mit groſſem Eyfer darüber, welches unter andern Galiläus erfahren. Denn da er durch ſeine Obſervationen, in der Lehre des Copernici bekräfti-

get,

et, und dabey noch auf die Erkenntniß ge-
acht worden, es wende ſich die Sonne um
ren eignen Mittel-Punct herum, ſo hatte er
ſeinem Dialogo de ſyſtemate mundi nicht
mahl bekannt, daß ers mit Copernico hiel-
; gleichwohl muſte er darüber ins Ge-
ngniß, und des Copernici neue Lehre wi-
er ſein Gewiſſen öffentlich abſchweren. Um
ſswegen iſt zu verwundern, daß noch vor
m Galiläo ein Päbſtiſcher Theologus Di-
cus Stunica die Copernicaniſche Lehre
commentario in Iobum als gegründet,
d der heiligen Schrifft gemäß, ausgege-
n. Dasjenige, was man wider dieſes Sy-
ma einwendet, iſt, daß man nach demſelben
ht erklären könne, wie es zugehe, daß Ve-
s uns zuweilen näher komme, als Mercu-
s, und daß auch die Richtigkeit der Um-
ſe nicht beſtehen könne, zumahl man in
n folgenden Zeiten erfahren, daß die Co-
ten, wenn ſie erſcheinen, bald höher, bald
edriger ſteigen, und daher durch dieſe feſte
nkreiſe hindurch gehen müſten.

Das Copernicaniſche Syſtema hat
ne Benennung von dem Nicolao Co-
rnico, welcher der erſte geweſen, ſo ſich
terſtanden von des Ptolemäi Lehre abzu-
eichen, und die uralte Meinung, daß die
onne ruhe, und die Erde ſich um dieſelbige
rum drehe, anzunehmen, und gewiſſer zu
achen. Er war 1473. zu Thoren gebohren,
tte ſich auf die Medicin geleget, und ſtarb
43. in welchem Jahr kurtz vor ſeinem En-
er ſein Werck de revolutionibus orbium
leſtium heraus gab, ſo hernach zu Baſel
66. in Folio nachgedruckt, auch 1617. zu
ſterdam unter dem Titel: Nicolai Co-
rnici aſtronomia reſtaurata aufgeleget wor-
n. Sein Leben hat Gaſſendus beſchrie-
n, welches tom. 5. oper. p. 499 ſqq. zu le-
n iſt. Nach dieſem Syſtemate ſteht die
oſſe Menge der Fix-Sterne ſtill, und die
laneten, unter welche auch die Erde gehö-
t, bewegen ſich mit der himmliſchen Mate-
e von Abend gegen Morgen. Die Stel-
ng der Cörper iſt hier anders, als in dem
tolemaiſchen beſchaffen. Denn die Son-
e ſteht in der Mitten unbeweglich, um wel-
e die Planeten von Morgen gegen Abend
ewegt werden, damit ſie von derſelben das
icht und die Wärme bekommen. Alſo wird
m unſere Sonne bewegt der Mercurius,
ernach die Venus, ferner die Erde mit dem
Mond, denn der Mars, der Jupiter mit ſei-
nen vier Trabanten, und endlich der Satur-
nus mit fünff Trabanten. Die Meinung
von der Bewegung der Erden iſt ſehr alt. Ei-
nige geben vor den Erfinder den Philolaum
us, welcher nach dem Diogene Laertio
ib. 8. §. 85. zuerſt gelehret, daß die Erde in
hrem Lauff einen beſondern Kreis formire.
Es war dieſer Philolaus ein Pythagoräer,
er aber nicht zu Pythagoras Zeiten, wie
Jamblichus in vita Pythagoræ ſect. 104.
orgegeben, ſondern lange hernach, und zwar
u den Zeiten Platonis nach dem Zeugniß des

Diogenis Laertii lib. 8. §. 84. gelebet. Andere haben den Hicetam zum Urheber ſolcher Lehre machen wollen, deſſen Meinung, wie ſie Cicero lib. 2 cap. 39. quæſtion. academic. angeführet, geweſen, daß der Himmel und alle Geſtirne ſtille ſtünden; die Erde aber um ihre Achſe ſich herum drehe, wobey Cicero hinzu thut, daß einige eben das in des Platonis Timæo, wiewohl nicht ſo deutlich, antreffen wolten. Ariſtarchus hat nicht nur der Erde eine Bewegung beygeleget; ſondern auch die Sonne vor unbeweglich gehalten, und den Lauff der Erden um dieſelbe herum geführt, wovon man Menagium in not. ad Diogenem Laertium lib. 8. §. 85. p. 388. leſen kan. Nachdem Copernicus dieſe alte Lehre, daß die Sonne ruhe, und die Erde ſich um dieſelbige herum drehe, gewiſſer gemacht, und weiter ausgeführet, ſo hat ſein Syſtema faſt einen allgemeinen Beyfall gefunden, und die gröſten Aſtronomi haben daſſelbige angenommen, deren wir nur einige und zwar von den neuſten anführen wollen, als Jacob Bernoulli in conamine noui ſyſtematis comet. Chriſtian Hugenium in coſmotheoro, David Gregorium in element. aſtron. phyſic. & geometr. Johannem Keil in introduct. ad veram aſtronom. Iſaac Newton in principiis philoſoph. natural. mathemat. Halley, Flamſted, Caßini, de la Hire in ihren obſeruationibus, vieler andern nicht zu gedencken. Man hat es aber nicht bloß bey den Hypotheſibus des Copernici bewenden laſſen, ſondern der Sache weiter nachgedacht, und die Lage nebſt der Bewegung der himmliſchen Cörper nebſt ihren natürlichen Urſachen genauer zu unterſuchen ſich bemühet, dergleichen von Carteſio in epitome aſtronomiæ, Newton in principiis philoſophiæ natural. und andern geſchehen. Man hält dieſes Syſtema vor das beſte, weil nach demſelbigen alle Erſcheinungen, welche bisher am Himmel wahrgenommen worden, auf das leichteſte können erkläret werden, auch noch andere Gründe vorhanden ſind, die deſſen Richtigkeit beweiſen. Doch hat es auch an ſolchen nicht gefehlet, welche daſſelbige verworffen, und allerhand Einwürffe dawider zu machen geſucht. In der Römiſchen Kirche hat man ſelbiges auf keine Weiſe dulten wollen, welches inſonderheit, wie wir vorher angeführet, Galiläus erfahren müſſen. Man wendet unter andern ein, daß die Bewegung der Erden um ihr Centrum geſchwinder ſey, als die Vögel fliegen, die Wolcken lauffen und die Kugel aus einem Geſtück könten geſchoſſen werden, daher nicht möglich, daß ein Vogel, Wolcke oder Kugel ſolte gegen Morgen bewegt werden, indem unſer Zenith viel geſchwinder dahin verrückt würde; ingleichen daß die Häuſer, wenn ſich die Erde umkehrte, würden über einen Hauffen fallen; daß wir den Sternen jährlich einmahl auf eine geraume Diſtantz würden näher komen, daher ſie alsdenn gröſſer und auch höher nach unſerm Zenith würden geſehen werden, und

was andere Einwürffe mehr ſind, welche die Copernicaner gar leicht zu beantworten wiſſen, davon man die Sache kurtz in Scheuchzers Natur-Wiſſenſchafft part. 2. cap. 8. §. 24. und Wiedeburgs Einleitung zu den mathematiſchen Wiſſenſchafften part. 1. pag. 819. beyſammen findet. Dasjenige, was unter ſolchen Einwürffen manchem ſcheinbar und erheblich vorkommen dörffte, iſt, daß man vorgiebt, es ſey das Copernicaniſche Syſtema der heiligen Schrifft ſchnurſtracks entgegen, welche lehre, daß die Sonne ſich bewege und die Erde ſtill ſtehe. Man berufft ſich auf Joſ. cap. 10. v. 12. 13. da es hieß: Sonne, ſtehe ſtille zu Gibeon, und Mond im Thal Ajalon. Da ſtund die Sonne und der Mond ſtille, bis daß ſich das Volck an ſeinem Feind rächete. Iſt diß nicht geſchrieben im Buch des frommen? alſo ſtund die Sonne mitten am Himmel, und verzog unterzugehen einen gantzen Tag; und auf Pſalm 19. v. 6. 7. da es von der Sonne heiſſe: und dieſelbe geht heraus, wie ein Bräutigam aus ſeiner Kammer, und freuet ſich, wie ein Held zu lauffen den Weg. Sie gehet auf an einem Ende des Himmels, und läufft um bis wieder an daſſelbe Ende, und bleibt nichts für ihrer Hitze verborgen; gleichwie Pſalm 24. v. 2. von dem Erdboden geſagt werde, der HErr habe ihn an die Meere gegründet, und Pſalm 104. v. 5. ſtünde: du gründeſt das Erdreich auf ſeinen Boden, daß es bleibet immer und ewiglich, und im Prediger cap. 1. v. 4. 5. fände man dieſe Worte: ein Geſchlecht vergeht, das ander kömmt, die Erde aber bleibt ewiglich. Die Sonne gehet auf, und gehet unter, und laufft an ihren Ort, daß ſie daſelbſt wieder aufgehe, und was andere Stellen der heiligen Schrifft mehr ſind. Wenn die Copernicaner darauf antworten, ſo ſetzen ſie zwey gemeine Anmerckungen zum voraus: einmahl, daß der Endzweck der heiligen Schrifft nicht ſey, uns in der Natur-Lehre und Aſtronomie zu unterweiſen, und inſonheit zu zeigen, welches die wahre Beſchaffenheit des Welt-Gebäudes ſey, ſondern wir ſolten daraus den Weg zur ewigen Seligkeit erkennen; hernach pflege ſie vielmahls die Sachen nicht ſo vorzuſtellen, wie ſie an ſich beſchaffen, ſondern richte ſich öffters nach den gemeinen Begriffen, die ſich die Leute davon machten, welches auch hier bey der Materie von der Bewegung der Sonnen geſchehen. Denn ſage ſie, daß ſich die Sonne bewege, und die Erde ſtill ſtehe, ſo geſchehe dieſes nicht deswegen, als wenn ſich die Sache wircklich ſo verhalte; ſondern ſie richte ſich nach dem gemeinen Begriff der Leute, die ſich einbilden, als werde die Sonne bewegt, und die Erde liege ſtill. Bey dem letztern, wenn man behauptet, es rede die heilige Schrifft ad captum vulgi, hat man gar behutſam zu gehen, damit man ihrem göttlichen Anſehen nicht den geringſten Eintrag thun möge. Denn es kan der captus vulgi auf unterſchiedene Art betrachtet werden. Entweder haben die gemeinen Leute von einer Sache irrige; oder unzulängliche Begriffe. Sind ſie irrig, ſo kan man nicht behaupten, daß ſich der Heilige Geiſt nach denſelbigen gerichtet, weil er ſich ſonſt des Irrthums würde theilhafftig gemacht haben; woferne ſie aber nur unzulänglich, ſo läſt ſich dieſes eher ſagen, weil ein Begriff unzulänglich ſeyn kan, und nichts irriges oder falſches in ſich faſſet. Es ſind beſondere Schrifften heraus, darinnen man das Copernicaniſche Syſtema wider die Schrifft-Stellen zu retten geſucht, dahin gehören Daniels Lipſtorpii Copernicus rediuiuus, ſiue de vero mundi ſyſtemate gedruckt zu Leyden 1653. Petri Megerlini ſyſtema mundi Copernicanum argumentis inuictis demonſtratum & conciliatum theologiæ, ſo zu Amſterdam 1682. heraus kommen; eines ungenannten exercitatio theoricorum Copernico cœleſtium mathematico-phyſico-theologica 1689. davon die acta eruditorum beſagten Jahrs p. 258. nachzuſehen; Joh. Jacobi Zimmermanns ſcriptura Copernizans, welche Schrifft unter andern zu Nürnberg 1709. aufgeleget worden; Johannis Wilkins vertheidigter Copernicus, der aus dem Engliſchen ins Teutſche überſetzet worden; die unter dem Herrn Profeſſor Wiedeburg allhier 1724. gehaltene Diſputation: ſyſtema Copernicanum ſcripturæ ſacræ non eſſe oppoſitum. Wider dieſe hatte Samuel Chriſt. Hollmann in Diſſertat. de obligatione aſtronomi chriſtiani erga ſcripturam ſacram verſchiedenes erinnert, welches Gelegenheit gegeben, daß man vor weniger Zeit eines Anonymi klare und ſchrifftmäßige Erörterung der Frage, ob des Carteſii Meinung, dadurch er behauptet, daß die Sonne ſtill ſtehe, und die Erde ſich bewege, der heiligen Schrifft zuwider lauffe? mit einer Vorrede Herrn Profeſſor Stollens vom Urſprung und Fortgang der Lehre, daß ſich die Erde bewege, wieder auflegen laſſen, und in den beygefügten Anmerckungen auf die gemachten Einwürffe geantwortet. Paſchius de inuentis nou-antiquis cap. 7. §. 3. pag. 517. erinnert noch verſchiedenes, ſo zur Hiſtorie des Copernicaniſchen Syſtematis gehöret.

Das dritte Syſtema iſt das Tychoniſche, welches ſeinen Nahmen hat von dem Tychone de Brahe, der 1546. gebohren, in Dennemarck mit vielen Unkoſten aſtronomiſche obſeruationes angeſtellt, und 1601. geſtorben. Seine Wercke ſind zu Prag 1611. heraus kommen; und ſein Leben hat Gaſſendus beſchrieben, welches tom. 5. oper. pag. 365. ſtehet. Was ſeine Hypotheſin von dem ſyſtemate mundi betrifft, ſo kan man folgendes Buch leſen: Tycho Brahæus

in

in Philolaum pro telluris quiete, auct. I. B. Morino, Paris 1542. in 8vav. Es beſteht daſſelbige darinn: die Erde ruht in der Mitten unbeweglich, und um ſie bewegen ſich die Sternen herum, aber nicht als wenn ſie in cryſtalliſche Umkreiſe angeheftet wären; ſondern die Materie des Himmels wird vor gantz flüßig und ſubtil gehalten, darinnen ſie ſich wie die Vögel in der Lufft; oder die Fiſche im Waſſer bewegen. Um die Erde, die in der Mitten ſey, bewege ſich der Mond, hernach die Sonne, welche wieder ein beſonderes Centrum ausmache vor die übrigen Planeten, Mercurium, Venerem, Martem, Jovem und Saturnum. Alle dieſe Cörper bewegten ſich täglich einmahl um die Erde, von Morgen gegen Abend, welches die erſte Bewegung ſey. Die Erde ziehe ſie indeſſen durch eine magnetiſche Krafft ie näher ſie ihr ſind, deſto ſtärcker an ſich, daß ſie daher deſto langſamer bewegt würden, und deswegen ſpäter, als die Fix-Sternen herum kämen, daher es ſchiene, als ob ſie von dieſer täglich abgiengen von Abend gegen Morgen, welches die andere Bewegung ſey; die alſo nur nach dem Augenſchein erdichtet werde. Man bemerckt an dieſem Syſtemate viele Schwürigkeiten, ſowohl auf ſeiten der Fix-Sternen und ihrer Bewegung, als auch auf ſeiten der Erden, ſofern ſelbige gegen die Sonne nur wie ein Punct zu rechnen, und es kommen viele Erſcheinungen vor, welche ſich nach denſelbigen nicht erklären laſſen.

Der berühmte Leipziſche Medicus D. Auguſtus Qvirinus Rivinus hat eine verbeſſerte Stern-Kunſt zum Druck fertig gehabt. Er behält darinnen die Ordnung der Planeten nach der Ptolemaiſchen Meinung; deren Gröſſe aber beſtimmt er in Vergleichung mit dem Mercurio, als dem kleinſten derſelben, daß die Venus doppelt, Mars dreymahl, Jupiter vier mahl, Saturnus fünff mahl, der Mond 26. mahl und die Sonne 172. mahl ſo groß als derſelbige ſey. Die Erde hätte gleiche Gröſſe mit der Sonne, und drehe ſich bloß um ihren Mittel-Punct herum, bliebe aber immer auf einem Ort. Der Mond drehe ſich nicht um ſeinen Mittel-Punct; gehe aber um die Erde herum, wie die Sonne und alle übrige Planeten. In dem erſten tomo von den analectis meliorum litterarum befindet ſich eine Anmerckung unter dem Titel: inquiſitio noua in ſententiam Copernicanam de motu terræ ac quiete ſolis, lemmatibus quibusdam comprehenſa cum melioris hypotheſeos Aſtronomicæ indicio, ſtudio V. E. L. D. Das neue Syſtema, daraus alle Phänomena könten erklärt werden, und davon hier ein Verſuch gethan wird, beruht auf folgende Sätze, und zwar wie die Sache in den neuen Zeitungen von gelehrten Sachen 1725. pag. 398. vorgetragen worden: 1) man glaubt mit Herrn Newton, daß es im gantzen Welt-Gebäude keinen gantz unbeweglichen Punct gebe, und folglich kein eigentlich ſo genanntes centrum phyſicum des gantzen Welt-Gebäudes könne beſtimmt werden. 2) mit eben dem Herrn Newton und den neuern Copernicanern giebt man iedem Planeten ſein eignes bewegliches Centrum, und wiederum ein anders den Fix-Sternen, ſo daß die Centra des Monds, der Sonne und der Fix-Sterne nicht allzuweit von einander abſtehen, und nahe bey der Atmoſphäre unſerer Erde ein Dreyeck ausmachen: 3) die Mittel-Puncte der Kreiſe des Martis, Jovis und Saturni ſtehen gegen der Sonne zu in gerader Linie über einander: 4) die Erfahrung lehret, daß ein Cörper ſein Jahr um ſo viel geſchwinder zu Ende bringt, ie näher er der Erde iſt; woraus denn abzunehmen, daß der Eindruck der Bewegung des Syſtematis von auſſen durch die Krafft des Schöpffers geſchehe, die ſolches von Morgen gegen Abend zu herum treibet; da denn die nächſten Cörper, nemlich die Fix-Sterne, wegen der geringen inertiæ ihrer Materie, die die Urſache alles Widerſtands iſt, kaum den geringſten Widerſtand thun, die darauf folgenden Planeten aber immermehr widerſtehen, ie weiter ſie von der bewegenden Krafft entfernet ſind, daher von ihren täglichen Kreiſen eben ſo viel abgehet, als ihr Widerſtand austrägt: 5) hierzu hilfft noch, daß die flüßigte Materie, in der ſich die himmliſchen Cörper bewegen, gegen die Erde zu immer dichter wird, und alſo der eingedruckten Bewegung immermehr widerſtehet: 6) der eigne Lauff der Sonnen und der übrigen himmliſchen Cörper iſt zuſammen geſetzt, aus dem ietzt gedachten Widerſtand, der alle aſtronomiſche Tage etwas von dem Umlauffe der Sonnen und eines ieden Planeten abkürtzet; und aus der Abweichung dieſer Cörper gegen Mittag und Mitternacht, wodurch ſie gleichſam einen beſondern Zirckel ausmachen, der den Zirckel des täglichen Umlauffs nach graden Winckeln durchſchneidet. Von dieſer Abweichung iſt ſchwerlich eine Urſache zu geben, daher man ſolche einem beſondern Eindruck zuſchreiben muß, wodurch dieſe Cörper, indem ſie dem allgemeinen Eindruck widerſtehen, auch zugleich etwas gegen Mittag oder Mitternacht ausweichen: 7) es iſt ſehr wahrſcheinlich und aus guten Gründen darzuthun, daß auch unſere Erd-Kugel alle Sonnen-Jahre einen beſondern kleinen Kreis durchlauffe, und vom Abend gegen Morgen gehe; der Mittel-Punct dieſes Kreiſes aber weiter vom Mittel-Puncte des Sonnen-Kreiſes, als des Kreiſes der Fix-Sterne entfernet ſey. Die Urſache ſolcher Bewegung iſt das Aequilibrium zwiſchen der Bewegung der Sonnen, und dem überaus groſſen Widerſtande der Erde; ſo daß eine Æquation zwiſchen dem Reſte, welcher täglich von dem Sonnen-Zirckel übrig bleibt, und dem Theile des Kreiſes, den die Erde täglich nach der entgegen ſtehenden Seite zu, durchlaufft, zu machen iſt. Dieſer geringe und ſehr langſame Lauff der Erde iſt der heiligen

ligen Schrifft nicht zuwider, als die nur dem täglichen Umlauff widerſpricht: 8) in dieſem Syſtemate alſo nimmt die Erd-Kugel mit ihrem Kreiſe den innerſten Platz ein. Um denſelben geht der Kreis des Monds, deſſen Mittel-Punct höher und weiter zur rechten Seiten befindlich; gleichwie der Mittel Punct des Sonnen-Kreiſes, von dem ſie beyde umſchloſſen werden, noch höher, und mit den Mittel-Puncten der Kreiſe der Erd-Kugel und der Planeten in gerader Linie ſteht, welche von der Linie durchſchnitten wird, die vom Mittel-Puncte der Mond-Straſſe bis zum Mittel-Punct der Fix-Sterne kan gezogen werden; ſo daß beyde gleichſam eine doppelte Waage ausmachen, deren Ruhe-Punct das Mittel zwiſchen den vier Centris iſt. Venus und Mercurius gehen als Trabanten um die Sonne; die drey obern Planeten aber haben die Mittel-Puncte ihrer Straſſen, in grader Linie mit den Centris der Straſſen der Sonne und des Monds; Saturnus zwar am nächſten bey denſelben, Jupiter über ihm, und Mars zu oberſt, obgleich Saturni Straſſe unter denſelben die gröſte, Jovis ſeine die mittelſte und des Martis die kleinſte iſt. Von des Sebaſt. le Clerc nouveau ſyſteme du monde, conformé à l' ecriture ſainte, ſo zu Paris 1706. heraus kommen, leſe man das journal des ſcavans 1707. ianuar. p. 85. Man thue hinzu eben dieſes journal 1716. iul p. 109. Andala hat in ſeinen exercitat. academ. in philoſophiam primam & naturalem p 256. ſqq. von einem ieden Syſtemate ausführlich gehandelt.

Welt-Geiſt,

Es ſind verſchiedene geweſen, welche einen Welt-Geiſt, oder eine Seele der Welt behauptet, und dadurch ein geiſtliches Weſen verſtanden, das ſich durch die gantze Natur ausbreite, und das Principium, oder die wirckende Urſach alles deſſen ſey, ſo darinnen geſchehe, daß was die Seele in unſerm menſchlichen Leibe thäte, das thäte dieſer Geiſt bey allen Cörpern in der gantzen Natur. In ſolcher Vorſtellung kommen ſie meiſtens überein, ob ſie wohl in einigen beſondern Umſtänden von einander abgehen, wenn ſie dieſen Welt-Geiſt beſchreiben ſollen. Um deswegen iſts am beſten, daß wir diejenigen, die ſolche Meinung angenommen, erzehlen und ihre Gedancken anführen, welche ſich in die ältere und neuere eintheilen laſſen.

Von den alten glaubten einen Welt-Geiſt Plato, welcher drey Hypoſtaſes ſtatuiret, und ihre Nahmen ſo ausgedrucket, daß die erſte wäre Deus ſummus, der höchſte GOtt; die andere mens ex deo nata, der Verſtand, der aus GOtt gebohren, und die dritte mundi anima, quæ animarum omnium fons ſit, die Seele der Welt, welche der Brunnqvell aller andern Seelen wäre, wie Macrobius in ſomn. Scipionis lib. 1. cap. 6. berichtet, wobey auch Jacobus Thomaſius de Stoica mundi exuſtione diſſertat. 21. p 229. zu leſen. Die Stoici behaupteten auch eine Seele der Welt; es war aber zwiſchen ihnen und den Platonicis ein groſſer Unterſcheid. Denn die Stoici hielten GOtt vor die Seele der Welt, und verknüpfften ihn durch ein genaues unauflößliches Band mit der Materie, den ſie vor eine formam mundi informantem hielten, die mit ihrem Weſen die gantze Welt durchdringe und aufs innerſte mit ihr vereinigt wäre. Plato hingegen verſtunde durch die Seele der Welt etwas, welches von dem groſſen GOtt unterſchieden war, wovon mit mehrern Lipſius in phyſiolog Stoica lib. 1. diſſertat. 10. und Thomaſius de Stoica mundi exuſtione diſſert. 15. handeln; denen man Bruckerum in otio Vindelico p. 138. beyfügen kan. Von dem Ariſtotele kan man nicht ſagen, daß er einen Welt-Geiſt geglaubet. Er meinte vielmehr, es würde vor diejenigen Sachen, die unter dem Mond wären, gar nicht geſorget, nach welcher Meinung ein Welt-Geiſt eben ſo nöthig nicht war. Wolte man den intellectum agentem, welchen er ſtatuiret, dahin deuten, ſo würde man doch damit nicht auskommen, weil er von ihm eine ſolche Beſchreibung macht, daraus man ſiehet, er ſey nur dazu geſetzet, daß er von auſſen den Menſchen die vernünfftigen Gedancken mittheile. Rechenberg in diſputat. de mundi anima, welche zu Leipzig 1678. heraus kommen, cap. 3. §. 2. meinet, es hätte die heydniſche Einbildung von einem Welt-Geiſt aus einem dreyfachen Grund entſtehen können: entweder aus der Hiſtorie der Schöpffung, die den Heyden einiger maſſen bekannt geweſen, und daraus ſie geſehen, daß der Geiſt GOttes auf dem Waſſer geſchwebet; oder aus der Unwiſſenheit der Schöpffung, daß man nicht gemeinet, als wäre ſelbige allein durch die unendliche Krafft GOttes angefangen und vollendet worden; oder aus der Betrachtung der wunderſamen Erhaltung aller von GOTT erſchaffenen Dingen.

Von den neuern haben diejenigen, welche Moſaiſche Phyſicen geſchrieben, einen allgemeinen Welt-Geiſt behauptet. Denn weil ſie aus der Moſaiſchen Hiſtorie der Schöpffung eine Phyſic machen wollen, ſo haben ſie nach Anleitung derſelbigen drey Principia aller natürlichen Dinge, als die Materie, den Geiſt und das Licht geſetzet, und durch den Geiſt einen Welt-Geiſt inſonderheit verſtanden. Es gehören dahin Johann Amos Comenius, welcher phyſices ad lumen diuinum reformatæ ſynopſin heraus gegeben, darinnen er p. 29. ſagt: ſpiritus mundi eſt ipſa vita mundo infuſa ad operandum omnia in omnibus, wiewohl er vorher p. 24. noch eine weitläufftigere und deutlichere Beſchreibung davon gemacht; ingleichen Joh. Bayer, von welchem oſtium, vel atrium naturæ ichnographice delineatum heraus, darinnen er cap. 2. p. 72. auch von dieſem Welt-Geiſt redet; ferner Cunradus Aslachus in phyſica & ethica

moſai-

oſaica cap. 12. der ſich zwar nicht offenbar
r dieſe Meinung erkläret; gleichwohl aber
cht undeutlich zu verſtehen gegeben, wie er
er dieſelbige geneigt ſey; Arnoldus Bachi=
nus in panſophia enchiretica, ſeu philoſo-
hia vniuerſali experimentali in academia
l=yſis primum per ſex priora cap. 1. Gen. tra-
ta demum per ignem probata & examinata.
Dieſe und andere Scribenten beſchreiben
war den Welt=Geiſt auf verſchiedene Art;
ekommen aber doch in der Haupt=Sache mit
i ander überein. Es lieſſen ſich die Wir=
kungen der natürlichen Dinge ohnmöglich
us der bloſſen Einrichtung der Materie lei=
en, und weil man gleichwohl nicht ſagen kön=
e, daß GOtt unmittelbar die natürliche Cör=
er bewege, ſo müſte wohl eine unſichtbare
nd geiſtliche Subſtantz ſeyn, die mit zu einem
chen Werck hinlänglichen Kräfften verſe=
en wäre, und alle natürliche Bewegungen
rvor brächte. Indem ſolcher Geiſt die Ur=
ch aller Bewegungen der natürlichen Cörper
n, ſoll, ſo werden ihm auch die Wirckungen,
e von ſolcher Bewegung dependiren, zuge=
rieben, und zwar überhaupt alles, was zur
mpfindung und zum Wachsthum der beleb=
n und lebloſen Cörper gehöret. Einige
einen, wenn Moſes Geneſ. cap. 1. v. 2.
ge, der Geiſt GOttes ſchwebete auf
em Waſſer, ſo werde dieſer Welt=Geiſt
gezeiget, welches zwar andere von dem Hei=
gen Geiſt verſtehen; ſie meinen aber, daß
r Heilige Geiſt dieſen Welt Geiſt hervorge=
acht habe, gleichwie von dem Vater die Ma=
ie, und von dem Sohn das Licht kommen
. Die Gründe, womit man die Exiſtentz
es ſolchen Geiſtes darthun will, nimmt
an ſo wohl aus der heiligen Schrifft, als
s der Natur. Denn was die Schrifft=
tellen betrifft, ſo beruffen ſie ſich auf
ſalm 104. v. 29. 30. wo die Rede von den
vernünfftigen Thieren, Pflantzen und an=
ern natürlichen Cörpern geweſen, und dar=
f heiſt es: du nimmſt weg ihren Othem,
o vergehen ſie, und werden wieder zu
Staub; du läſſeſt aus deinen Othem, ſo
werden ſie geſchaffen, und verneuerſt die
Geſtalt der Erden, da ſie denn den Othem
en dieſem Geiſt erklären, beſonders da er ge=
ennet werde der Othem der Thiere, wenn er
n ihnen wircke, und der Othem GOttes in
Anſehung ſeines Urſprungs. Eine gleichgül=
ge Stelle meinen ſie beym Salomon im
Prediger cap. 3. v. 21. gefunden zu haben:
Wer weiß, ob der Othem des Menſchen
ufwerts fahre, und der Othem des Vie=
es unterwerts unter die Erden fahre?
Nicht weniger rechnen ſie die Worte Elihu
eym Hiob cap. 34. v. 13. 14. 15. hieher:
er hat, das auf Erden iſt, verordnet?
nd wer hat den gantzen Erdboden ge=
zt? ſo er ſichs würde unterwinden, ſo
ürde er aller Geiſt und Othem zu ſich
mmlen, alles Fleiſch würde mit einan=
r vergehen, und der Menſch würde wie=
r zu Aſchen werden; woraus ſie ſchlieſſen,
wenn GOtt ſeinen Geiſt von der Welt weg=
nehme, ſo würden alle lebendige Geſchöpffe
ſterben; da aber dieſes nicht geſchehe, ſondern
ſie lebten auf der Erde, im Waſſer und in der
Lufft, ſo müſte ſein Geiſt allenthalben ſeyn.
So hieß es auch beym Eſaia 42. v. 5. und
beym Zacharia 12. v. 1. daß GOtt dem Ge=
ſchöpffe auf Erden den Geiſt gebe, damit ſie
leben könten. Aus der Natur führet man an,
daß man die Wirckungen der natürlichen
Cörper aus der bloſſen Materie nicht leiten
könte, weil man darinnen keinen Grund der
Bewegung antreffe, daher allerdings glaub=
lich, es habe GOtt einen allgemeinen Geiſt er=
ſchaffen und ihn dazu geſetzet, daß durch ſeine
Krafft die natürlichen Cörper bewegt, erhalten
und fortgepflantzet würden. Auſſer den an=
geführten gehören noch andere hieher, welche
die Lehre von einem Welt=Geiſt gebilliget, oh=
ne die Grund=Sätze der Moſaiſchen Phyſic
anzunehmen, als Henricus Nollius in dem
appendice ad phyſicam Hermeticam p. 737.
welche Phyſic faſt gantz Paracelſiſtiſch; Da=
vid van der Becke, deſſen experimenta &
meditationes circa naturalia rerum principia
bekannt ſind; Joh. Marcus Marci in phi-
loſophia veteri reſtituta part. 1 ſection 7.
ein ungenannter Auctor, von welchem zu Pa=
ris 1625. enchiridion phyſicæ reſtitutæ zum
Vorſchein kommen; Hieronymus Hirn=
haim in dem Buch, welchem er den Titel ge=
geben: typhus generis humani cap. 11. Eini=
ge haben dieſem Welt=Geiſt andere Nahmen
gegeben, und ihn genennet archeum, welches
Wort Paracelſus aufgebracht, worinnen
ihm andere, ſonderlich Johann Baptiſta
Helmontius gefolget, dahin man auch das
principium hylarchicum des Heinr. Mori
rechnen muß. Des Herrn Thomaſii Gedan=
cken von dem Geiſt, welche er in dem Verſuch
vom Weſen des Geiſtes vorgetragen, haben
wir ſchon oben umſtändlich erzehlet. Wenn
die Exiſtentz eines ſolchen Welt=Geiſtes ihre
Richtigkeit hätte, ſo wär ein Principium vor=
handen, daraus man mit leichter Mühe viele
Wirckungen der Natur erklären könte. Es
iſt aber ſolche Exiſtentz ſo ausgemacht nicht, als
ſich wohl viele einbilden. Eine Möglichkeit
muß man hierinnen zulaſſen. Denn man fin=
det dabey nichts widerſprechendes, warum
GOtt nicht einen ſolchen Geiſt ſolte erſchaffen,
und ihm gleichſam die Direction der natürli=
chen Cörper auftragen könte. Allein eine
Möglichkeit iſt noch keine Wahrſcheinlichkeit,
dazu in dieſer Sache kein hinlänglicher Grund
vorhanden. Denn ſo lange man auf andere
Weiſe die natürliche Begebenheiten füglich
erklären kan, ſo hat man nicht nöthig auf ei=
nen Welt=Geiſt zu verfallen. Man leſe hier
nach die oben angeführte Diſſertation des
Rechenbergs de mundi anima, und Bud=
deum in introductione ad hiſtoriam philo-
ſoph. ebræorum p. 318. und 456. edit. 2. nebſt
deſſen element. philoſoph. theoret. part. 4.
cap. 6. §. 11. ſqq.

Welt-Weisheit,

Es iſt gar gewöhnlich, daß wir Teutſchen einen Philoſophum einen Weltweiſen, und die Philoſophie die Welt-Weisheit nennen, welche Benennung, weil ſie einen geiſtlichen Hochmuth zum Vater, und eine Verachtung dieſes Theils der Gelehrſamkeit zur Mutter habe, einige gern abgeſchafft wiſſen wollen. Der Herr Heumann hatte in der neuen Bibliotheck part. 27. p. 598. eine Anmerckung von dem Wort Welt-Weisheit unter dem Nahmen Guſtavi Janſoni einrücken laſſen, welche er nachgehends ſeinen actis philoſophorum part. 2. p. 314. vermehrter einverleibet. Er meint, es hätten die Feinde der Philoſophie ihr keinen gefährlichern Streich verſetzen können, als da ſie derſelben den garſtigen Nahmen der Welt-Weisheit beygeleget. Denn dieſes Wort mache iederman gleich eine Idee von einer falſchen Weisheit, ſo bey Welt-geſinnten Leuten anzutreffen, und welche zu ihrem Gegenſtand irdiſche und eitele Dinge habe; da nun die Philoſophie allerdings eine wahre Weisheit ſey, wenn ſie gleich, wie alle andere Sachen, unvollkommen, ſo wäre es ja unbillig, daß man ihr dieſen garſtigen Nahmen beygeleget. Es ſey derſelbige von den Kirchen-Lehrern eingeführet worden, die eine Verachtung gegen die Philoſophie gehabt. Denn dieſe hätten die Philoſophie genennet ſapientiam ſecularem, wie aus dem Tertulliano, Hieronymo, Sidonio Apollinari, Caßiodoro und Lactantio zu erſehen, welcher letztere die Philoſophos ſapientes huius ſeculi und die Philoſophie terrenam philoſophiam geheiſſen. Bey ſolchen Umſtänden ſey nicht zu rathen, daß man den Nahmen der Welt-Weisheit behalte, weil der Concept, den das Wort Welt mache, nicht leicht auszurotten, und doch der Philoſophie ſehr nachtheilig. Es ſey am beſten, daß man ſich dieſer Nahmen Welt-Weiſer und Welt-Weisheit gar enthalte, und ſich mit gleicher Freyheit, wie vor Zeiten die Römer des griechiſchen Nahmens philoſophus und philoſophia bediene.

Der Urſprung dieſes Nahmens hat wohl ſeine Richtigkeit, daß er von Welt und Weisheit zuſammen geſetzet. Es haben zwar einige gemeinet, daß Welt-Weisheit ſo viel, als Wald-Weisheit bedeute, welche Bedeutung aber ſich gar nicht auf unſere Philoſophen ſchicket, weil ſie nicht, wie die Druyden der alten Teutſchen, Britten und Gallier in Wäldern zu philoſophiren pflegten. Es iſt auch nicht zu leugnen, daß die Kirchen-Lehrer zum theil mit vielen Vorurtheilen und widrigen Affecten wider die Philoſophie eingenommen geweſen, und kan ſeyn, daß ſie aus Verachtung ſelbige eine ſapientiam ſecularem genennet, womit ſie aber gleichwohl nur auf die heydniſche Philoſophie, die damahls Mode war, gezielet. Doch weil bey denen Wörtern alles auf den Gebrauch und deren durch denſelbigen beſtätigte Bedeutung ankommt, ſo muß derſelbige auch hier wohl den Ausſchlag geben. Nun aber ſind die Wörter Welt-Weiſer, Welt-Weisheit in ſolchem Verſtand üblich worden, daß man dadurch nichts Böſes verſtehet, ſondern damit anzeigen will, es ſey die Philoſophie ſo viel, als eine Weisheit, die ſich nur auf menſchliche Vernunft gründet, und in ſo weit der göttlichen Weisheit, oder der Theologie entgegen ſteht, ſo fern dieſe die göttliche Offenbarung der heiligen Schrifft zum Grunde habe. Das Wort Welt iſt ſelbſt in einer zweyfachen Bedeutung bekannt. Denn einmahl nimmt man ſelbiges vor diejenige Beſchaffenheit einer Verrichtung, die auf bloſſe menſchliche Kräffte beruhet; hernach zeigt es etwas irdiſches und eiteles an. Man ſagt: der Menſch ſtudirt weltlich, welches nicht ſo viel heiſſen kan, er ſtudirt eitle und irdiſche Dinge.

Werth,

In dem natürlichen Recht wird bey der Lehre von den bedingten Pflichten gegen den Nächſten von dem Werth der Sachen gehandelt, davon wir eine theoretiſche und practiſche Betrachtung anzuſtellen haben.

Bey der theoretiſchen müſſen wir uns um die eigentliche Beſchaffenheit des Werths bekümmern und ſehen: was und wie vielerley derſelbige ſey. Die Gelegenheit dazu hat die Einführung des beſondern Eigenthums gegeben, wodurch geſchehen, daß die Menſchen nicht alles vor ſich haben konten, was ſie zu ihrer Erhaltung brauchten, welches denn den Handel und Wandel veranlaßte. Dieſer konte nicht getrieben werden ohne demjenigen, von dem man etwas bekam, eine gleichgültige Sache zu geben und dergeſtalt die Dinge mit einander zu verwechſeln; da aber ſelbige nicht von einerley Beſchaffenheit und Nutzen waren, ſo muſte man ihnen nothwendig eine gewiſſe Eigenſchafft beylegen, nach der ſie konten geſchätzt, und mit einander verglichen werden. Es merckt der Herr Thomaſius in iurisprudent. diu. lib. 2. cap. 11. §. 3. dabey noch an, es ſey eine Vergleichung, eine Gegeneinanderhaltung vieler Dinge nach ihrer Quantität, und zwar entweder nach ihrer mathematiſchen, nemlich nach den dreyen Abmeſſungen, nach der Länge, Breite und Dicke; oder nach einer moraliſchen, das iſt, nach ihrem Werth, welche letztere hieher gehöret, und eigentlich der Werth, oder der Preis genennet wird. Dieſen beſchreibt man gemeiniglich als eine quantitatem moralem, oder moraliſches Gewicht, dadurch man Sachen und Handlungen hoch oder gering ſchätzet, in ſofern ſie einen Nutzen im gemeinen Leben haben, und mit einander verglichen werden, damit ſie geſchickt ſeyn zum Handel und Wandel der Menſchen zu dienen. In dieſer Beſchreibung werden zu dem Werth vier Stücke erfordert. Denn einmahl ſetzt man ihn in einer

ner gewiſſen Gröſſe, wodurch die Sache, die in Handel und Wandel kommen ſoll, gegen eine andere ein gewiſſes Verhältniß bekommt, z. e. wenn man ſetzt, das Haus iſt noch einmahl ſo viel werth, als der Garten, ſo wird der Güte dieſer Güter eine gewiſſe Gröſſe beygeleget, wodurch ſie unter ſich ein ſolches Verhalten bekommen, daß das Haus ſich gegen den Garten wie zwey gegen eins verhält. Hernach wird auch in der Erklärung der Dinge, die man ſchätzet, gedacht, welches nicht nur gewiſſe Sachen, oder Güter ſind, z. e. Häuſer, Gärten, Kleider u. ſ. f. ſondern auch die Handlungen, die ebenfalls können geſchätzet werden, als wenn man unter andern einen Taglöhner annimmt, ſo fragt man ihn, wie viel er vor ſeine Arbeit haben will. Solche Dinge müſſen drittens im gemeinen Leben einen Nutzen haben, daher man dasjenige, was man nicht brauchen kan, rem nullius pretii zu nennen pflegt, und denn werden ſie mit einander verglichen, daß wenn man unter andern etwas verkaufft, ſo hält man ſeine Waare gegen das Geld, daß eine Gleichheit heraus komme, und kein Theil ſagen könne, es ſey zu theuer oder zu wohlfeil. Man pflegt den Werth der Sache auf unterſchiedene Art einzutheilen, als in pretium naturale und poſitiuum; jenes, welches von einigen auch pretium virtuale genennet wird, ſey derjenige Werth, da eine Sache nach ihrer natürlichen Vollkommenheit, oder Vortreflichkeit; oder nach ihrer Verwandſchafft mit der wahren Glückſeligkeit der Menſchen geſchätzet werde. Das pretium poſitiuum hingegen, ſo man auch arbitrarium und formale nennet, beruhet auf den Willkühr der Menſchen in Anſehung des Handels und Wandels. Dieſer wird wieder getheilet in pretium vulgare und eminens. Jener, oder der gemeine Preis iſt, wenn eine Sache, oder eine Arbeit gegen die andere gehalten, und entweder höher, oder geringer, oder von gleichen Werth geſchätzet wird, wie es die Menſchen nach der Schätzbarkeit, die in einer Sache, oder in einer Handlung ſteckt, vor gut befinden. Das pretium eminens, oder der hohe Werth, iſt das Geld, welches den Werth aller übrigen Sachen in ſich begreifft, und daher gleichſam zur Richtſchnur dienet, daß man alle übrige Sachen darnach ſchätzen kan, woraus leicht zu ſehen, warum dieſer Werth pretium eminens genennet worden. Es erinnert der Herr Thomaſius in iur. prud. diu. lib. 2. cap. 11. §. 8. ſqq. daß der gemeine Preis viel älter ſey, als der hohe, und ſchiene ſo lange im Gebrauch geweſen zu ſeyn, als die Menſchen in der älteſten Einfalt verblieben. Denn ie einfältiger ein Volck geweſen, das iſt, ie vergnügter die Leute mit den Dingen, ſo ſie zu ihres Lebens Unterhalt gebraucht, geweſen wären, ie länger hätten ſie ſich mit dem Vertauſchen der Sachen und Arbeit beholffen. Zum hohen Preis hätte dem Anſehen nach theils der Pracht und die Wolluſt; theils die Begierde die Republick zu vermehren anfänglich Urſach gegeben. Es iſt nicht ohne, daß die groſſe Verderbniß der Menſchen, die ſich entweder durch ihren Ehrgeitz, oder durch die Wolluſt regieren laſſen, dazu Gelegenheit gegeben; es können aber auch noch andere Urſachen das ihrige beygetragen haben. Denn wenn ſich an einem Ort die Menſchen ſehr vermehret, und man wegen Mangel der nöthigen Lebens-Mittel mit Fremden zu handeln genöthiget worden, ſo hat es ſeyn können, daß dieſe jener ihre Sachen nicht annehmen, folglich keinen Tauſch treffen wollen, und man alſo auf ein Mittel, dieſer Nothdurfft abzuhelffen, dencken müſſen. Das pretium vulgare wird wieder getheilt in pretium commune und affectionis: jener iſt, der ſich zwar auf den Willkühr derer, die mit einander handeln, gründet, aber dennoch nach der gewöhnlichen Schatzung anderer Leute eingerichtet wird; der Affections-Werth hingegen iſt, wenn man aus beſondern Urſachen ſeine Sache höher ſchätzet, als andere Leute zu thun pflegen, z. e. wenn einer ein alt Pferd, oder einen alten Stab hoch ſchätzet, weil er mit dem erſten in einer Schlacht geweſen, und mit dem letzten gereiſet iſt. Sehen wir zugleich auf die bürgerliche Geſellſchafften, ſo pflegt man den Werth in drey Arten abzutheilen, als in die obrigkeitliche Taxe, oder denjenigen Werth, welchen die Obrigkeit durch ausdrückliche Verordnung auf die Sachen ſetzet, den niemand überſchreiten darff, aber wohl die Sachen etwas wohlfeiler geben kan, wiewohl auch dieſes nicht allemahl angehet; ferner in den gemeinen Preis, oder in den Marckt-Kauff, den die Leute, ſo mit einander handeln, ſelbſt unter ſich machen, und der in Anſehung der Rarität entweder zu ſteigen oder zu fallen pflegt. Jener heiſt auch pretium legitimum, legale; dieſer aber pretium conuentionale, vulgare und arbitrarium. So findet auch in der Republick der Affections-Werth ſtatt.

Bey dem pretio vulgari haben wir noch einige beſondere Umſtände zu unterſuchen, und zwar 1) welches der Grund dieſes Werths ſey? Solchen darff man nicht in der Vortreflichkeit der Natur eines Dinges vor das andere ſuchen. Denn wo dieſes wäre, ſo würde folgen, daß z. e. ein Floh mehr, als das geſundeſte Kraut; eine Hand voll Peterſilgen mehr, als die koſtbarſten Diamanten und Perlen werth wären, welches aber ungereimt ſey. Um deswegen haben ſich die Gelehrten um einen andern Grund bekümmert, wiewohl ſie darinnen nicht einig ſind. Einige, als Pufendorf in iure natur. & gent. lib. 5. cap. 1. §. 4. dem auch Buddeus in element. philoſoph. pract. part. 2. cap. 4. ſect. 6. §. 33. gefolget, ſagen, der Grund dieſes gemeinen Werths ſey die Nutzbarkeit, womit eine Sache, oder eine Arbeit dem menſchlichen Geſchlecht erſprießlich ſeyn könne. Andere leugnen dieſen Grund nicht; halten ihn aber nicht vor hinlänglich. Denn es werde niemahls eine Sache bloß wegen ihres Nutzens, oder Beluſtigung mehr, als eine

eine andere geſchätzet, weil ſonſt die nothwendigſten Dinge weit mehr als die bloß zur Bequemlichkeit dienen, und dieſe wiederum mehr, als die bloß zur Luſt gehörten, gelten müſten. Man ſehe aber täglich das Gegentheil davon, indem z. E. das Brod, das Korn in weit geringerm Preis, als Perlen und Jubelen ſtünden, zu geſchweigen daß viel Sachen in der Welt wären, die zwar einen groſſen Nutzen; aber keinen Werth hätten. Sie ſetzen alſo noch einen Grund nebſt der Nutzbarkeit hinzu, und zwar die Rarität und Seltenheit der Sachen und der Arbeit; wie man denn auch finde, daß alle übrigen Urſachen, welche von dem ſteigenden, oder fallenden Werth pflegten angeführt zu werden, hauptſächlich auf die Seltenheit ankämen. So tragen die Sache Thomaſius in iurisprud. diu. lib. 2. c. 11. §. 37. Titius ad Pufendorf. de officio homin. & ciu. lib. 1. cap. 14. obſeru. 331. und Barbeyrac ad Pufendorf. in iure nat. & gent. lib. 5. cap. 1. §. 4. vor. Dieſe beyderley Meinungen können gar wohl mit einander vereiniget werden, wenn man mit Unterſcheid von der Sache redet, wie Buddeus in inſtitut. theol. moral. part. 2. cap. 3. ſect. 5. §. 24. ſchon erinnert. Denn iſt die Rede allein davon, was ein Ding geſchickt mache, einen Werth anzunehmen, ſo ſcheint die Nutzbarkeit allein hinlänglich zu ſeyn, daher alle Dinge, die einen Nutzen ſchaffen, des Werths fähig zu werden geſchickt ſind; wenn aber der Preis wircklich auf was ſoll geſetzt werden, ſo muß noch die Seltenheit hinzu kommen, daß es nicht vor alle zureiche und alſo in ſeiner Maſſe etwas ſeltenes ſey. Ubrigens wenn man ſagt, der Grund des Werths beſtünde in der Nutzbarkeit, ſo iſt es nicht bloß von dem wahrhafftigen; ſondern auch von dem eingebildeten Nutzen zu verſtehen, und bedeutet alles, was den Menſchen auch nach ihren falſchen Einbildungen, verderbten Affecten und Neigungen angenehm und gut vorkommt, dergleichen Dinge vielmahls am theuerſten ſind, die hingegen vernünfftige Leute vor nichts achten. Denn was den Ehrgeitz betrifft, ſo giebts vielmahls ſolche Narren in der Welt, die ſich mit vielem Geld groſſe Titel kauffen, davor ein anderer nicht das geringſte gebe, oder man treibt durch Kleidung einen groſſen Pracht, und treibt die precia rerum dadurch in die Höhe, dergleichen auch durch das freſſen und ſauffen geſchiehet, da man manches vor ſehr theuer bezahlet, ohnerachtet es der Geſundheit mehr ſchädlich, als nützlich iſt. Gleiche Bewandniß hat es mit einigen Verrichtungen, daß man ſie nach einer eingebildeten Nutzbarkeit hochſchätzet, wenn man unter andern eine Muſic ſehr theuer bezahlet. 2) ſehen wir auf die Sachen, worauf man keinen Preis ſetzen kan; da man denn aus demjenigen, was wir bereits angeführet, leicht ſiehet, welches dieſelbigen ſind. Sie ſind zweyerley. Denn einmahl gehören die gantz unnützen Dinge dahin, die dem Menſchen entweder wahrhafftig; oder nach ihrer Einbildung keinen Nutzen ſchaffen; ſo denn auch dasjenige, damit man gar keinen Handel und Wandel treiben kan; folglich kan auf alles dasjenige, was dem Menſchen nützlich iſt; oder ſcheinet, und womit man Handel und Wandel treiben kan, ein Preis geſetzet werden. Zu denjenigen Dingen, die nicht in Handel und Wandel kommen können, gehören diejenigen, die keines Eigenthums fähig ſind, als die obere Lufft, der Himmel, die himmliſchen Cörper, das groſſe Welt-Meer; ingleichen alle Handlungen, damit man vermöge göttlicher; oder menſchlicher Geſetze kein Gewerb treiben, und folglich nicht ums Lohn verrichten darff, als da ſind heilige Amts-Verrichtungen zum Gottesdienſt, wenn man prediget, den Sünder im Beichtſtuhl abſolviret und die Handhabung der Gerechtigkeit. Zwar iſt an vielen Orten gewöhnlich, daß man denen Predigern Beicht-Geld giebt, welches aber nicht ſo anzunehmen als wenn dieſe Handlung, da ſie einem die Sünde vergeben, bezahlet würde; ſondern man hat ſolches Geld als ein Geſchenck anzuſehen, dadurch man ſeine Erkenntlichkeit äuſſerlich an Tag leget; nicht weniger hat man diejenigen Handlungen dahin zu rechnen, die wegen ihrer Vortrefflichkeit unſchätzbar ſind, oder wenn man dergleichen etwas thut, ſo allen Werth überſteiget, dahin die Arbeit der Schul-Lehrer, und die Bemühung, ſo die Medici haben, gehöret. Denn die Geſundheit ſo wohl, dazu einem der Medicus wieder geholffen, als auch die Weisheit, darinnen einen ein Lehrer unterrichtet, ſind unſchätzbare Sachen; daher wenn man ihnen gleich etwas giebet, ſo bekommen ſie nicht den Lohn vor das, was ſie verdienet, ſondern eine Ehren-Vergeltung vor ihre gehabte Mühe; 3) iſt zu erwegen, wer die Preiſe der Dinge ſetzen und beſtimmen kan. Man muß einen Unterſchied unter dem natürlichen und bürgerlichen Stand machen. Denn in dem natürlichen Stand haben die Menſchen hierinnen ihre Freyheit, daß ſie ihre Sachen ſo hoch, als ſie wollen, ſchätzen können, und wenn der Handel und Wandel ſoll getrieben werden, ſo iſt kein ander Mittel, als daß die Perſonen, die mit einander handeln wollen, den Preis durch eine beyderſeitige Einſtimmung ausmachen. Will man in dieſem Stand von dem andern was kauffen, ſo muß man mit einander ſo lange handeln, bis man eine Gleichheit getroffen und einig werden, ſo hoch wolle man die Sache annehmen. In dem bürgerlichen Stand, oder in der Republic ſind die Sachen, damit man handelt, nicht von einerley Art. Etliche ſind ſo beſchaffen, daß ihr Preis von der Obrigkeit kan beſtimmet werden, weswegen man in wohlbeſtellten Republicen und Städten Tax-Ordnungen hat, worinnen man z. E. verordnet, wie hoch das Brod, Fleiſch, Bier, u. d. gl. ſoll verkaufft werden. Andere Dinge hingegen ſind von ſolchen Umſtänden, daß ihr Preis von

[…]en der Obrigkeit nicht wohl kan geſetzet wer-
den, i. e. wenn Seiden-Waaren, Bücher, u. d. gl. verkaufft werden, daher die Sache auch hier durch eine beyderſeitige Einwilligung auszumachen iſt. Von dem pretio eminenti, oder von dem Geld brauchen wir hier nicht zu handeln, weil oben ein beſonderer Artickel davon zu finden iſt.

Nach der practiſchen Betrachtung dieſer Materie unterſucht man die Pflichten, welche in Anſehung des Werths der Dinge zu beobachten. Es ſind ſelbige zwar officia hypothetica, die eine gewiſſe Verordnung vorausſetzen, gleichwohl aber ihren natürlichen Grund haben. Einige flieſſen aus der Natur der Sachen, womit man zu thun hat, und da iſt die Pflicht eines Menſchen, daß man die Dinge, damit Handel und Wandel zu treiben verbothen, in kein Gewerb bringe und keinen Preis darauf ſetze, folglich iſt unter andern die Simonie unrecht, welche bey den geiſtlichen Aemtern, Verrichtungen, Gütern und Rechten statt findet. Andere betreffen den Werth der Dinge, die können geſchätzt werden, ſelbſt, und da muß man ſo wohl nach den Regeln der Gerechtigkeit; als der Liebe und der Gefälligkeit mit ſeinem Nächſten verfahren. Nach den Regeln der Gerechtigkeit ſoll man bey dem Werth niemanden beleidigen, welches geſchicht, wenn man eine Sache zu theuer verkaufft; einen argliſtig betrieget, indem man etwas lobt, ſo nicht lobenswerth, oder einen Mangel eines Dings verſchweiget. Soll man allen Menſchen die Pflichten der Gefälligkeit erweiſen, ſo müſſen ſie auch hier beobachtet werden, darwider man anſtöſſet, wenn man z. e. einem Armen etwas eben ſo theuer, als einem Reichen verkauffen wolte. Hat man in einer Republic, darinnen von der Obrigkeit gewiſſe Preiſe verordnet, ſo muß man nach dem Gehorſam, den man der Obrigkeit ſchuldig, ſich darnach richten. Von dieſer Materie müſſen die Scribenten des natürlichen Rechts nachgeleſen werden, als Grotius de iure belli & pacis lib. 2. cap. 12. §. 14. Kulpiſius in colleg. Grot. exercit. 6. pag. 81. Pufendorf de officio hom. & ciuis lib. 1. cap. 14. nebſt Treuers Anmerckungen p. 282. und in iure nat. & gent. lib 5. cap. 1. Thomaſius in iurisprud. diu. lib. 2. cap. 11. Glafey in dem Vernunfft- und Völcker-Recht p. 695. ſqq. Anderer nicht zu gedencken. Es ſind auch gewiſſe Diſſertationes von dieſer Materie heraus, als Boeclers de menſura pretii tom. 1. oper. pag. 897. Cocceji de pretio adfectionis & amoenitatis, Thomaſii de pretio affectionis in res fungibiles non cadente, Uffelmanns de pretio rerum & re nummaria recte conſtituenda.

Wetten,

Iſt einer derjenigen Contracten, die man contractus, qui aleam continent, zu nennen pfleget, da der Ausgang ungewiß iſt. Er beſteht darinnen, daß man ſich über die Wahrheit, oder über den Ausgang einer noch ungewiſſen, oder unbekannten Sache, die der eine vor wahr; der andere vor falſch hält, dergeſtalt vergleichet, daß derjenige, deſſen Meinung mit dem Ausgang, oder mit der Wahrheit übereinſtimmen würde, einen gewiſſen Gewinn haben ſoll. Man erfodert dabey ſonderlich zwey Eigenſchafften, daß man ſie einmahl wegen erbaren und erlaubten Dingen anſtelle, und denn, daß der Ausgang auf beyden Seiten zu der Zeit, da ſolcher Vergleich getroffen wird, annoch unbekannt ſey. Jenes iſt eine gemeine Eigenſchafft aller Vergleiche; wegen des andern aber glauben einige, es habe eine Wette dennoch ſtatt, wenn gleich der eine Theil die Sache gewiß wiſſe, wenn nur kein Betrug dabey vorgieng, wovon Titius in not. ad Pufendorf. de officio homin. & ciuis obſeru. 386. zu leſen. Wolte man hierinnen ja was zugeben; ſo könte man ſagen, es gienge die gewiſſe Erkenntniß einer Sache auf der einen Seiten alsdenn an, wenn der andere Theil halsſtarrig widerſpreche und des andern gewiſſen Verſicherung keinen Beyfall geben wolte. Nach den Gründen der Vernunfft kan man nicht wohl ſehen, warum eine Wette anzuſtellen, etwas unzuläßiges ſey. Denn da die Sache auf zwey Stücke, als auf eine Curioſität, um zu ſehen, mit welcher Meinung der Ausgang übereinſtimmen werde, und auf eine Wage, daß man etwas verlieren könne, ankommt, ſo findet die Vernunfft in keinem einen Grund, daher ſie ſolche Handlung, als unerlaubt erklären ſolte. Anders aber muß die Sache nach den Grund-Sätzen des Chriſtenthums entſchieden werden, nach denen einem Chriſten weder eine ſolche Curioſität erlaubt, noch eine völlige Freyheit, mit ſeinem Geld und Gütern umzugehen, wie man will, verſtattet wird. Man leſe Pufendorfen in iure nat. & gent. lib. 5 cap. 9. §. 4. mit Hertii Noten pag 722. und Barbeyrac in traité du jeu lib. 2. cap. 2. §. 16.

Wetter-leuchten,

Man ſagt, daß es Wetter-leuchte, wenn man bey einem Strahl nicht die Flamme ſelbſt; ſondern nur das Licht, daß ſich von derſelbigen ausbreitet, ſiehet. Wir haben oben in dem Artickel von dem Strahl die Sache ſelbſt weiter ausgeführt, und daſelbſt einen Unterſcheid unter dem Blitz und dem Strahl geſetzet, daß nemlich der Blitz der helle Schein ſey, wenn der Himmel, oder die Lufft von einer ſubtilen und hellen Flamme beleuchtet werde, die aber augenblicklich wieder verſchwinde; der Strahl hingegen ſey diejenige Flamme, von welcher man glaubt, daß ſie von den Wolcken, bis auf die Erde auf das geſchwindeſte herab fahre. Da nun zwiſchen beyden einiger Unterſchied, indem, wenn der Himmel nur mit einer ſubtilen Flamme beleuchtet wird, ſolches der Blitz iſt, wo aber die Flamme ſtarck und ge-

ſchwind von den Wolcken auf die Erde fähret, dieſes der Strahl zu nennen, ſo kan man leicht ſehen, wie das Wetter-leuchten davon unterſchieden. Denn man ſieht nicht die Flamme ſelbſt; ſondern nur das Licht, das ſich davon ausbreitet.

Wiedererſtattung,

Man pflegt dieſes Wort in weitern und engern Verſtand zu brauchen: in jenem begreifft man überhaupt die Erſetzung des verurſachten Schadens darunter, man mag nun entweder die entwandte Sachen ſelbſt in Natur wiedergeben; oder wo dieſes nicht möglich, ſo viel, als die Sache und die Nutzung davon austragen, welche letzte Art etliche die Satisfaction, oder Genugthuung nennen, und ſie von der Wiedererſtattung in beſonderm Verſtand unterſcheiden, da man nur diejenige Art der Erſetzung darunter verſtehet, wenn man die Sache, ſo man entwendet, in Natur wieder giebt, wobey der Artickel von dem Schaden zu leſen, darinnen gezeigt worden, auf wie vielerley Art ſelbiger könne erſetzet werden.

Wiederkauff,

Iſt ein Neben Contract, der bey dem Kauff-Contract vorkommt, wenn man ſo eine Sache an den andern verkaufft, daß man ſich bedinget, ſelbige wieder an ſich zu kauffen, da man denn entweder eine gewiſſe Zeit ſetzen kan; oder man determiniret nichts. Es muß hier der Artickel vom Kauff geleſen werden.

Wiederſchall,

Iſt derjenige Schall, den man noch höret, wenn der andere ſchon vergangen iſt, dergleichen man wahrnimmt, wenn man in einem gewölbtem Ort ſtarck redet, als in denen Creutz-Gängen der Klöſter; oder in den hohen Kirchen, wenn wenig Leute zugegen ſind. Es läßt ſich der Schall reflectiren, daß wenn er an einen harten Cörper, wie bey einem Gewölbe anſchläget, ſo bewegt er ſich zurücke, nicht anders als wenn ein Cörper vorhanden, der eben dergleichen Schall erregte. Es geſchicht dieſes auf verſchiedene Art, davon ſonderlich derjenige Wiederſchall zu mercken, den man Echo zu nennen pflegt, davon wir oben in einem beſondern Artickel ausführlich gehandelt.

Wille GOttes,

Man pflegt den Willen GOttes ſonderlich auf zweyerley Art zu nehmen. Einmahl verſteht man dadurch eine Art derjenigen Eigenſchafften GOttes, die er mit den andern Geiſtern gemein hat. Man theilet ſelbige in die phyſiſche und moraliſche, und weil zu jenen deſſen Leben gehöret, ſo rechnet man zu den Wirckungen deſſelbigen ſeinen Verſtand und Willen. Die Eigenſchafften GOttes ſind ſein Weſen ſelbſt, und da er das allervollkommenſte Weſen iſt, ſo muß er auch den allervollkommenſten Willen haben, daher, wenn wir gleich die Sache nicht anders, als wie es die Schwachheit unſers menſchlichen Verſtands zuläßt, vorſtellen können, doch dahin zu ſehen iſt, daß ihm auch auf Seiten des Willens nicht die geringſte Unvollkommenheit beygelegt werde. Es iſt alſo der Wille GOttes diejenige Wirckung des Lebens, ſo in GOtt iſt, da er allezeit das Gute liebet, und das Böſe haſſet, und zwar auf die allervollkommenſte Art; wobey ſich drey Umſtände erwegen laſſen, als das Objectum, die Wirckungen und die Eigenſchafften dieſes göttlichen Willens. Das Objectum, dabey ſich das göttliche Weſen durch den Willen äuſſert, iſt entweder was gutes; oder was böſes; das Gute iſt entweder in ihm ſelbſt, oder auſſer ihm, da er denn das erſte allezeit lieben, und das böſe allezeit haſſen muß. Hier zeiget ſich zwiſchen dem göttlichen und menſchlichen Willen ein groſſer Unterſchied. Denn die Menſchen erwehlen oft was böſes, an ſtatt des Guten, indem ſie ſelbiges entweder aus Unwiſſenheit; oder aus Irrthum und auf Antrieb eines verderbten Affects vor gut halten, daher es auch kommt, daß ſie in ihrem Willen ſo veränderlich ſind, welches eine groſſe Schwachheit anzeigt. Dieſes läßt ſich von GOtt nicht ſagen, maſſen er wider ſich ſelbſt handeln würde, und alſo kein GOtt bliebe, wofern er was gutes haſſen, und was böſes lieben ſolte, ſo mit einer gar groſſen Unvollkommenheit verknüpfft wäre. Die Wirckungen des göttlichen Willens theilet man in die Rathſchlüſſe, Affecten und in die Tugenden, wenn man auf menſchliche Art davon reden will, da man ſie zwar von einander unterſcheidet; die aber alle zugleich geſchehen. Denn da bey ihm wegen ſeiner Unendlichkeit keine Succeßion ſtatt findet, ſo erkennt er nicht nur alles auf einmahl; ſondern will auch alles auf einmahl. Der Rathſchluß iſt der Wille, daß etwas geſchehen und zur Wircklichkeit kommen ſoll, welches man ſich, wie bey allen andern Wirckungen auf das vollkommenſte vorſtellen muß. Denn wir dörffen nicht dencken, es gehe da zu, wie bey einem Menſchen, wenn er worinnen einen Schluß faſſet. Wie bey ihm alles ſchon von Ewigkeit beſchloſſen geweſen, alſo ſind ſeine Rathſchlüſſe gantz unveränderlich, und muß alles auf das genaueſte ſo eintreffen, wie er es beſchloſſen. Er braucht dabey keine Überlegung anzuſtellen, daß wenn er gleich nichts ohne Urſach thut, ſo macht ers doch nicht wie die Menſchen, die, wenn ſie ſich zu was entſchlieſſen wollen, ſo halten ſie den Nutzen und den Schaden gegen einander, und ſehen, welches das beſte. Nach der Vernunft können wir keine andere Rathſchlüſſe erkennen, als die uns aus dem wircklichen Erfolg, wie er in der Natur begriffen, bekannt werden, daß GOTT von Ewigkeit beſchloſſen, gegenwärtige

ärtige Welt in der Zeit zu erſchaffen, den
reaturen dasjenige Weſen, ſo ſie haben, zu
ben, und das Böſe zuzulaſſen. Rechnet
an zu dem göttlichen Willen und deſſen Wir-
ungen auch die Affecten, ſo muß abermahl
m keine ſolche Art der Affecten beygelegt
rden, dabey ſich was unvollkommenes befin-
t. Man pflegt ſelbige in drey Gattungen
utheilen. Es ſey ein Affect eine hefftige
ausſerordentliche Bewegung entweder am
ibe allein, und das nennt man adfectum
rporeum; oder am Leibe und Gemüth zu-
ich, welches ein adfectus ſenſualis; oder
Gemüth allein, ſo ein adfectus mentalis
Die beyden erſten Arten können GOtt
einem Geiſt nicht zukommen; was aber
adfectus mentales betrifft, wie denn auch
Engel gewiſſe Affecten haben, ſo ſind ſel-
zweyerley. Einige haben ihrer Natur
was ſündliches und unvollkommenes bey
, als der Neid, Haß, Reue und Traurig-
daher wenn wir auch von GOtt in der
ligen Schrifft leſen, er ſey bekümmert: er
erbittert: es reue ihn, ſo geſchicht dieſes
menſchliche Art und muß auf eine der gött-
en Majeſtät gemäſſe Weiſe erklärt wer-
. Andere Affecten haben nichts ſündli-
s und eitles an ſich ſelbſt bey ſich, und die
rden GOtt, iedoch in dem vollkommenſten
ad, zugeſchrieben, als der Affect der Liebe,
Freude, der Mitleidigkeit. Die Tugend
em göttlichen Willen müſſen wir uns gantz
ers vorſtellen, als wie ſie bey einem Men-
n beſchaffen. Denn ſagt man von dem-
igen, er ſey tugendhafft, ſo heißt dieſes ei-
tlich ſo viel: er iſt ſtets bemüht, ſein Thun
Laſſen nach dem Willen GOttes, als der
tſchnur ſeiner Handlungen, einzurichten,
lches ſich von GOtt nicht ſagen läßt.
enn man kan ihm nicht nur keine Bemü-
ng beylegen, weil ſelbige mit einer Unvoll-
mmenheit verknüpfft iſt; ſondern es läßt
auch nicht ſagen, daß er ſich nach einem
ſetz richte, indem er keinen Höhern über ſich
t. Auf ſolche Weiſe müſſen wir an ſtatt
s Geſetzes ſein göttliches Weſen nehmen,
d an ſtatt der Bemühung die wirckliche
inrichtung oder Gleichförmigkeit, und uns
ſo die Tugend bey GOtt ſo vorſtellen, daß er
les thue, was ſeinem Weſen gemäß iſt. Die
igenſchafften des göttlichen Willens zei-
n wir überhaupt darinnen, wenn wir vor-
r erinnert, es geſchähe dabey alles auf das
lervollkommenſte. Aus dieſem flieſſet, daß
r göttliche Wille nicht wie bey den Men-
en von dem Verſtand dependirt und ſich
n ihm müſſe regieren laſſen. Unſere mora-
che Begierden rühren von den Gedancken
, ſo fern wir uns vorher eine Sache bald
f dieſe, bald auf jene Weiſe vorgeſtellt, und
aß ſich alſo der Wille durch dieſe Vorſtel-
ngen lencken und regieren laſſen. Wie die-
wegen der Dependentz und Succeßion eine
vollkommenheit bey ſich hat; alſo dörffen
r nicht ſagen, daß der göttliche Wille von
n göttlichen Verſtand regieret werde, oder
wenn man auch ſolche Redens-Arten brau-
chen wolte, ſo muß doch die Sache auf das al-
lervollkommenſte verſtanden werden. Unter
die Eigenſchafften dieſes Willens rechnet man
auch die Freyheit, welche GOtt ſchlechterdings
zukommen muß. Denn wolte man ihm ſel-
bige abſprechen, ſo wäre dieſes eben ſo viel,
als wenn man offenbar ſagte, es ſey kein GOtt.
Ein GOtt, der nicht mit Freyheit, ſondern
aus einer Nothwendigkeit und Zwang wir-
cket, iſt kein GOtt, ſondern vielmehr eine Ma-
chine, weswegen die Atheiſten ihre Kräffte
vornemlich dahin anwenden, daß ſie alle Frey-
heit aufheben mögen, weil ſie wohl wiſſen, daß
dadurch zugleich GOtt aus der Welt geſchaf-
fet werde. Man kan dieſes an dem Benedi-
cto Spinoza ſehen, welcher in ethica part. 2.
propoſit. 48. pag. 65. ſchreibt: in mente nul-
la eſt abſoluta, ſiue libera voluntas: ſed
mens, ad hoc vel illud volendum, determina-
tur a cauſſa, quæ etiam ab alia determinata
eſt, & hæc iterum ab alia, & ſic in infinitum.
Ja in dem bey dieſer propoſition angeführ-
ten ſcholio beraubet er den Menſchen des
Verſtands und Willens, woraus man leicht
verſtehen kan, was er von der Freyheit GOt-
tes halte, worüber er ſich epiſt. 62. pag. 584.
alſo erkläret: ego eam rem liberam eſſe di-
co, quæ ex ſola ſuæ naturæ neceſſitate exſi-
ſtit, & agit; coactam autem, quæ ab alio de-
terminatur, ad exſiſtendum ac operandum
certa ac determinata ratione, e. g. Deus,
tametſi neceſſario, libere tamen exſiſtit, qui
ex ſola naturæ ſuæ neceſſitate exſiſtit. Sic
etiam Deus ſe, & abſolute omnia libere in-
telligit, quia ex ſola ipſius naturæ neceſſita-
te ſequitur, vt omnia intelligat. Vides igi-
tur, me libertatem non in libero decreto,
ſed in libera neceſſitate, ponere. In dieſem
Irrthum ſtacken auch viele von den grie-
chiſchen Welt-Weiſen, welche GOTT durch
ein nothwendiges Band mit der Materie
verknüpfften und ihm damit alle Freyheit
nahmen. Darinnen kamen ſie alle überein,
daß die Materie von Ewigkeit geweſen, und
nicht hätte möglich ſeyn können, daß die
Welt aus nichts ſey erſchaffen worden; we-
gen des Urſprungs der Welt aber ſelbſt, und
der dabey erwieſenen göttlichen Freyheit
waren ſie von einander unterſchieden. Pla-
to meinte, GOTT habe aus freyem Willen
ſich mit der Materie vereiniget, und alſo
die Welt herfür gebracht, auf welche Weiſe
er GOTT eine Freyheit ließ. Ariſtoteles
und Zeno aber ſagten, daß GOtt von Ewig-
keit aus einer Nothwendigkeit wäre gezwun-
gen worden, ſich mit der Materie zu verei-
nigen, welche alſo die Freyheit GOttes gar
aufhoben, ſo inſonderheit durch die gottloſe
Lehre der Stoicker von dem unvermeidlichen
Schickſal geſchahe, wovon Jacobus Tho-
maſius de Stoica mundi exuſtione diſſert. 2.
zu leſen.

Man braucht das Wort Wille GOttes
auch in dem Verſtand, daß es dasjenige be-
deutet, was GOtt will, und inſonderheit ſo
die-

viel iſt, als ſein geoffenbartes Geſetz, als wenn man ſagt: nach den Willen GOttes, wider den Willen GOttes leben: den Willen GOttes aus der Natur erkennen, wovon wir hier nicht handeln dörffen, weil oben die Lehre von dem göttlichen Geſetz weitläufftig vorgetragen worden.

Wille des Menſchen,

Wir wollen hier eine dogmatiſche und hiſtoriſche Abhandlung anſtellen, und bey jener die Sache erklären; bey dieſer aber die vornehmſten Meinungen der Philoſophen hievon erzehlen.

Bey der dogmatiſchen Betrachtung haben wir erſtlich zu ſehen: was der menſchliche Wille ſey? Es wird das Wort Wille auf verſchiedene Art gebraucht, indem ſolches entweder vor das Vermögen der Seelen, etwas zu wollen; oder vor einen Habitum, wenn man eine beſtändige Neigung zu etwas hat; oder auch vor eine Wirckung genommen wird. Weil die Wirckungen und Habitus die Fähigkeit und das Vermögen voraus ſetzen, ſo bleiben wir bey der erſten Bedeutung, und halten den menſchlichen Willen vor diejenige Krafft der Seelen, da ſie gegen eine Sache, an der man was Gutes befindet, eine Neigung; und vor derjenigen, an der man was Böſes wahrnimmt, einen Abſcheu haben kan; oder will man die Sache kürtzer geben, ſo kan man ſagen, der Wille iſt dasjenige Vermögen der Seelen, da ſie das Gute liebt, und das Böſe haſſet. Indem wir den Willen eine Krafft der Seelen nennen, ſo gehen wir von denjenigen ab, welche ſagen, die Seele beſtünde aus Verſtand und Willen, als zwey unterſchiedenen Subſtantzen, auch ſelbige nach dem unterſchiedlichen Sitz eines iedweden unterſcheiden, und den Verſtand im Haupt; den Willen aber im Hertzen eine Wohnung einräumen. Denn wie man ſich auf ſolche Weiſe einen gantz andern Concept von einem Geiſt und von der Seelen machen und ſich einbilden müſte, daß ein geiſtliches Weſen einen Verſtand ohne Willen, und einen Willen ohne Verſtand haben könte; alſo finden wir in den Wirckungen der Seelen, wenn ſie gedenckt, oder Begierden hat, noch keinen Grund, warum man Verſtand und Willen als zwey von einander unterſchiedene Subſtantzen anſehen ſolte. Es iſt eine Seele; ſie thut aber nach dem Unterſcheid der ihr vorkommenden Dinge unterſchiedene Wirckungen, folglich hat ſie unterſchiedene Kräffte, denen man billig unterſchiedene Benennungen beyleget. Wir finden dieſes auch an den natürlichen Cörpern, als an der Sonne, welche nach dem Unterſchied der Sachen bald ihre Krafft etwas zu erhärten; bald etwas zu erweichen äuſſert, wiewohl ſich ſolche Gleichniſſe in Anſehung der geiſtlichen Subſtantzen nicht wohl brauchen laſſen. Es iſt wohl wahr, daß etliche Bewegungen des Willens am meiſten im Hertzen empfunden werden; es folgt aber noch nicht daraus, daß man ihm deswegen im Hertzen eine eigene Stelle anweiſen müſſe. Zwar bedeutet in heiliger Schrifft das Wort Hertz öffters den Willen; es haben aber die Theologen wohl erinnert, es geſchehe dieſes deswegen, weil ein Menſch die Bewegungen des Willens im Hertzen hauptſächlich empfindet; man könne aber daraus noch nicht folgern, daß der Sitz des Willens im Hertzen ſey, indem auch die andern Kräffte der Seelen, entweder alle zuſammen; oder iede abſonderlich den Namen des Hertzens führten. Dasjenige, womit der Wille beſchäfftiget iſt, das ihn bewegt und rühret, damit dieſe Krafft der Seelen in die würckliche That ausbrechen kan, iſt entweder was Gutes oder Böſes: jenes begehrt er; vor dieſem flieht er. Die Urſach, warum GOtt die menſchliche Seele mit einem Willen verſehen, iſt, weil er den Menſchen zur willkührlichen Glückſeligkeit erſchaffen. Weil nun die Glückſeligkeit in dem Genuß eines Guts und der damit verknüpfften angenehmen Empfindung beſtehet, ſo muſte eine Krafft vorhanden ſeyn, dadurch man das Gute verlangen, und das Böſe fliehen konte.

Doch wir müſſen vors andere die Natur des menſchlichen Willens ins beſondere nach den unterſchiedenen Stücken betrachten, und einen dreyfachen Stand deſſelbigen, als den natürlichen, den verderbten und verbeſſerten Stand in Erwegung ziehen. Was anlangt 1) den natürlichen Stand, ſo begreifft derſelbige alles dasjenige, was zu der Natur und zum Weſen des Willens erfodert, folglich auch bey einem ieden Willen angetroffen wird. Dieſes kommt auf drey Stücke an: auf das Objectum, auf die Wirckungen, und auf gewiſſe Eigenſchafften. Das Objectum iſt allezeit entweder was gutes; oder was böſes, davon jenes der Wille verlangt, dieſes hingegen fliehet. Man muß aber hier die Sache nicht nach ihrer natürlichen Vortrefflichkeit anſehen, ſondern ſo fern iemand etwas daran findet, ſo er vor gut; oder vor bös hält, und daher eine Verwandſchafft mit ſeinem Glück, oder Unglück hat, oder zu haben ſcheinet. Es iſt auch gleich viel, ob das Gute ein wahrhafftiges; oder nur ein Schein-Gut iſt, genug daß der Wille gerühret wird, ſo bald man eine Sache vor was gutes anſiehet, es mag die Erkenntniß gegründet; oder irrig ſeyn. Aus dieſem können wir eine vierfache moraliſche Erfahrung erklären. Denn einmahl weiß man, daß die Menſchen ſolche Dinge als was gutes lieben, ſuchen und darnach ſtreben, die in der That was böſes ſind, und mehr ihr Unglück, als Glück befördern, i. e. wenn ein Wollüſtiger eine ihm ungeſunde Speiſe mit gröſten Appetit iſſet, welche ihm doch eine Kranckheit verurſachet; indem ſie aber ſolche ihnen ſchädliche Dinge verlangen, ſo erkennen ſie dasjenige, was an ihnen böſe iſt, nicht, und halten ſie vielmehr vor was gutes, indem ſie ſolche bloß nach der Sinn-

lichkeit

ſchkeit betrachten. So iſt auch bekannt, wie
ndeſtändig die Menſchen in ihren Neigun-
en und Begierden ſind, daß was ſie zu einer
Zeit geliebet, achten ſie zu einer andern nicht
ehr, oder haſſen ſie wohl gar, welche Verän-
erung nicht von dem Objecto, das an ſich un-
eränderlich bleibt; ſondern vielmehr von
er Vorſtellung, die man ſich von demſelbigen
achet, herkommt. Denn im Anfang kan
an ſich an demſelbigen fälſchlich was gutes
aben eingebildet, daß man nachgehends bey
iffer Uberlegung anders befunden und geſe-
en, es ſey mehr ſchädlich, als nützlich, wie
an z. e. in der Jugend an manchen Dingen
ne groſſe Luſt und Vergnügen hat, die man,
enn man zu mehrern Verſtand kommt, gäntz-
h haſſet. Noch weiter befinden wir bey der
rfahrung, daß offt bey einerley Sache die
eigungen der Menſchen gantz unterſchieden
d, daß was dem einen Luſt erwecket, das
htet der andere nicht, und macht ihm wohl
nluſt, folglich muß es der eine vor was gu-
s; der andere hingegen vor was böſes hal-
n. Ja die Erfahrung lehret, daß man ſich
rch leere Einbildungen Begierden erwecken
n, welches nicht nur offt in den Träumen
ſchiehet; ſondern auch, wenn ein Menſch
ctet, und indem er ſeinen Phantaſien
chhängt, ſich bald eine vergebene Hoffnung,
ld eine Freude, Furcht und ſ. w. erreget,
lches alles ſolche Umſtände ſind, die ſatt-
n bekräfftigen, man müſſe das Gute und
öſe bey dem menſchlichen Willen nicht nach
ner Natur; ſondern nach der Einbildung
d Vorſtellung der Menſchen betrachten.
iſt ohnmöglich, daß der Wille das Böſe,
ſo fern es böſe iſt, begehren, und vor dem
uten, in ſo fern es gut iſt, einen Abſcheu ha-
n ſolte. Und wenn auch ein Menſch das
öſe ergreifft, ſo thut er dieſes entweder aus
rthum, daß ers fälſchlich vor was gutes
lt, oder er will dadurch ein gröſſeres Ubel
egräumen, und in ſo weit ſieht ers vor gut
n, ſo fern er ſolches zu einem Mittel brau-
en will, dem gröſſern Ubel zu entgehen, z. e.
lle Menſchen halten den Tod vor was Böſes,
nd gleichwohl finden ſich Leute, die ſich ſelbſt
m das Leben bringen; weil nun der Tod was
Böſes, ſo dörffte man daraus ſchlieſſen, der
Wille verlange dergleichen. Man antwor-
tet aber billig darauf: ein Menſch, der ſich
ſelbſt ums Leben brächte, ſey entweder bey kei-
ner Vernunfft mehr, und da könne er freylich
nicht unterſcheiden, was gut oder bös ſey;
oder er habe noch ſeinen Verſtand, als wenn
ein Miſſethäter ſich die Kähle abſchneide, den
man zu rädern Willens geweſen, und dieſer
ergreiffe den Selbſt-Mord, als ein Mittel
den gröſten Schmertzen dadurch zu entgehen,
und in ſo weit halte er ihn vor was gutes.
Alle Menſchen geſtehen, daß die Zerſtüm-
melung der Glieder was Böſes; wenn ſich
aber einer den Fuß, daran er den kalten
Brand hat, ablöſen läſſet, um ſein Leben zu
erhalten, ſo begehrt er ſolche Ablöſung in ſo
weit als was Gutes, daß ſie zu einem Mit-

tel, einem gröſſern Ubel, welches der Tod iſt, zu entgehen, dienen ſoll. Die Wirckungen des Willens ſind nach dem zweyfachen Objecto, dem guten und böſen, zweyerley: cupiditates und aversationes. Denn wenn ihm was Gutes vorgeſtellet wird, ſo neigt er ſich zu demſelbigen, und will ſich mit ihm vereinigen, welches wir Begehren nennen; hat er aber was Böſes vor ſich, ſo flieht er davor, und zieht ſich gleichſam zurück, welches einen Abſcheu tragen heiſſet. Woraus zu ſchlieſſen, daß in demſelben ſo wohl eine Thätlichkeit als eine Leidenſchafft anzutreffen. Die Begierden ſind überhaupt entweder cupiditates naturales oder arbitrariæ. Jene, die natürlichen gründen ſich auf einen von Natur eingepflantzten Trieb, die allen Menſchen gemein, und deßwegen von GOtt eingepflantzet worden, daß ſie deſto ehe zu ihrer Erhaltung ſollen angetrieben werden. Einige hat der Menſch mit dem unvernünfftigen Vieh gemein, und die zielen entweder auf die Erhaltung ſein ſelbſt, deren drey ſind, als der Appetit, oder das Verlangen zu eſſen und zu trincken, der Schlaf und der Abſcheu vor allem demjenigen, was der menſchlichen Natur nachtheilig; oder ſie gehen auf die Erhaltung des menſchlichen Geſchlechts, wozu GOtt auch einen zweyfachen Trieb in die Natur geleget, als die Luſt zum Beyſchlaf, und die natürliche Liebe der Eltern gegen die Kinder, und der Kinder gegen die Eltern. Einige von ſolchen Begierden hat der Menſch vor ſich gantz allein, als die Begierde zur menſchlichen Geſellſchafft, zur Erkenntniß der Wahrheit, und zur höchſten Glückſeligkeit, welche Materie Rüdiger in der Anweiſung zu der Zufriedenheit der menſchlichen Seele weiter ausgeführet hat. Nach dem Fall ſind dieſe Begierden in Unordnung gerathen, daher ſelbige die Menſchen nach der Vernunfft einrichten und dirigiren müſſen. Die cupiditates arbitrariæ, oder die willkührliche Begierden rühren von den Gedancken, und dependiren von der Determination des Verſtandes, ſo fern eine Sache was Gutes, oder was Böſes an ſich hat, welche wir daher in unſerer Gewalt haben, und nach dem Unterſchied der Menſchen gar ſehr unterſchieden ſind, z. e. da ſich iemand heute das ſchöne Wetter vorſtellte, ſo bekam er Luſt, heute ſpatzieren zu gehen, und das war eine cupiditas arbitraria, eine Begierde, die er ſich durch ſeine Gedancken erreget; aber auch zugleich in ſeiner Gewalt hatte, daß wie er ſich die Luſt ſpatzieren zu gehen erweckt hatte; alſo konte er ſich ſelbige durch eine andere Vorſtellung, z. e. daß der Wind zu ſtarck gienge, wieder vergehen laſſen. Anders verhält ſich die Sache mit den natürlichen Begierden. Denn da iſt kein Determination des Verſtandes nöthig: ſie ſind nach dem Unterſchied der Menſchen nicht unterſchieden, und denn hat man ſie nicht in ſeiner Gewalt, daß wenn iemand beym Hunger Luſt zu eſſen hat, ſo kan er ſich ſolche durch keine Gedancken vergehen laſſen. Die willkührli-

kührli-

führlichen Begierden theilen wir in cupiditates habituales und tranſitorias: jene ſind, wenn man nach einer gewiſſen Sache ein beſtändiges Verlangen hat, wie die Neigungen des Ehrgeitzes, der Wolluſt und des Geld-Geitzes ſind, die man auch propenſiones zu nennen pfleget; die tranſitoriæ hingegen entſtehen nur zu gewiſſen Zeiten, und gehen bald wieder vorbey, die wieder entweder bloſſe volitiones ſind, wenn man von ohngefehr zu etwas eine Luſt bekommt, die eben ſo ſtarck nicht iſt; oder adfectus, wenn das Verlangen ſehr hefftig, welche Materie von den Begierden und Affecten des menſchlichen Willens ſchon oben in beſondern Artickeln abgehandelt worden, die wir hier nur der Ordnung wegen kürtzlich haben mitnehmen müſſen. Auf ſolche Weiſe ſcheint die Sache mit den Wirckungen des menſchlichen Willens ordentlich vorgetragen zu ſeyn, wobey wir von der gemeinen Lehre, die wir nicht vor richtig befunden, abgegangen. Nach derſelbigen betrachtet man erſtlich die Fähigkeit des Willens, nebſt den dahin gehörigen Eigenſchafften, und denn die Wirckungen deſſelbigen, welche man wieder in gedoppelten Verſtand nimmt: einmahl in weitläufftigen, ſofern ſie alle Regungen des Willens in ſich faſſen, folglich auch die Neigungen und Affecten begreiffen; denn in engern, ſofern ſie den Neigungen und Affecten entgegen geſetzt würden, und alle Verrichtungen des Willens bedeuteten. Dieſe Verrichtungen werden nun eingetheilet in actus elicitos, welche in dem Willen entſtünden, auch darinnen zur vollkommenen Ausübung kämen, und in actus imperatos, die zwar auch im Willen entſtünden, und von ihm dirigiret würden, welche aber ordentlich der Leib zur Ausübung brächte, z. e. nähme ich mir vor, ſpatzieren zu gehen, ſo ſey der Vorſatz ein actus elicitus; gieng ich aber wircklich ſpatzieren, ſo hieſſe dieſes ein actus imperatus, der gleichſam von dem Willen dem Leibe anbefohlen worden. Von jenen werden wieder ſechs Arten gemacht, deren drey auf den Endzweck, oder auf das Gut, ſo wir zu erlangen ſuchten, giengen, als volitio, welches das Wohlgefallen, ſo man an dem erkannten Endzweck habe; intentio, ſo das Bemühen nach demſelbigen und fruitio, wenn man den Endzweck erlangt, und in dem Genuß des Guten ſtünde; drey aber auf die Mittel, ſo zur Erhaltung des Endzwecks dienlich, als conſenſus, wenn man verſichert ſey, daß dieſe, oder jene Mittel zur Erlangung eines Endzwecks dienten; electio, wenn man die beſten ausleſe, und vſus, wenn man ſelbige anwende und applicire. Dieſe Lehre halten wir in vielen Stücken vor ungegründet und unordentlich. Denn die gemeine Eintheilung der Wirckungen des Willens in actus elicitos und imperatos kommt uns deswegen bedencklich vor, weil auch diejenigen Wirckungen, die man als elicitos angiebt, in gewiſſen Stücken imperati ſind, da die Imaginatio dem Gemüth die Vorſtellung von dem Objecto thut, vermittelſt welcher Vorſtellung das Gemüth entweder eine Begierde, oder Eckel bekommen muß, welches eben die Leidenſchafft des Willens iſt; hernach werden bey dieſer Eintheilung die Wirckungen ſelbſt des Willens und dasjenige, ſo darauf folgt, und wozu ſie Gelegenheit gegeben, mit einander vermiſchet. Denn daß ich ſpatzieren gehe, ſolches kan ich eigentlich vor keine Wirckung des Willens anſehen, obſchon freylich vorher der Wille gegangen, ſofern ich mir vorgenommen, und den Schluß gefaſt hatte, ſpatzieren zu gehen. Theilet man ferner die actus elicitos in ſechs Arten ab, als in volitionem, intentionem, fruitionem, electionem, conſenſum und vſum. ſo werden hier die Wirckungen des Verſtands und des Willens unter einander vermenget. Denn die electio iſt ein Werck des Judicii, daß wenn vermittelſt des Ingenii allerhand Mittel ausgefunden worden, aus denſelbigen durch Hülffe des Judicii die beſten heraus geleſen werden; wie nun das Judicium beſchaffen, nachdem geſchicht auch die Wahl: conſenſus iſt nur die Determination von der Election, und vſus gehört zum Ingenio und Judicio zugleich, daß man das ausgeleſene Mittel applicirt, da man denn wahrnimmt, daß nach der Beſchaffenheit des Ingenii und Judicii auch die Application angeſtellt werde. Die andern drey, als volitio, intentio und fruitio halten eine Vermiſchung desjenigen, was ſowohl bey der eigentlichen Wirckung des Willens vorher geht, als nachfolget mit der Wirckung ſelbſt in ſich. Denn die volitio iſt, wie man ſie hier nimmt, eine angenehme Empfindung, und die daher entſtehende Beluſtigung; hierauf folgt die intentio, ſo die eigentliche Wirckung, oder das Verlangen des Willens iſt, worauf denn fruitio, oder der Genuß kommt. Es folgen noch die Eigenſchafften des menſchlichen Willens, deren wir ſonderlich bey den willkührlichen Begierden zwey antreffen. Einmahl können wir in unſerm Willen nicht etwas wollen, oder nicht wollen, es ſey denn ein Bewegungs-Grund vorhanden, daß nemlich in dem Verſtand eine Vorſtellung vorher gegangen, wie ſich an einer Sache entweder was gutes; oder was Böſes befinde, welches eben den Grund, oder die Urſach in ſich hält, warum ſich der Wille entweder zu etwas lencket; oder davon zurück ziehet. Dieſe Regel iſt ſattſam in der Erfahrung gegründet, und man wird kein Exempel aufweiſen können, daß man bey ſolchen willkührlichen Bewegungen des Willens etwas gewolt; oder nicht gewolt, ohne eine Urſach dazu zu haben. Zwar geſchichts öffters, daß man Dinge will, oder nicht will, ohne daß man vorher eine Vorſtellung hat, und durch dieſelbige den Grund erkennet; welches ſich aber nur alsdenn zuträgt, wenn man ſchon öffters etwas gewolt; oder nicht gewolt, da ſich der Wille alsbald regt, ſo bald nur einem die Sache vorkommt oder einfällt, ohne daß der Verſtand vorher determiniret hat, ob an der

Sache

ache was Gutes, oder was Böſes ſey, z. e. enn iemand ſchon öffters Caffee getruncken nd befunden hat, daß er ihm wohl ſchmecke, nd alſo daran was Gutes angetroffen, ſo egt er eine Begierde, davon zu trincken, ſo ald ihm dieſes Getränck vor die Augen mmt, und er gedenckt nicht vorher, ob daſ- lbige was Gutes, oder was Böſes an ſich t. Allein hier iſt der Bewegungs-Grund on ausgemacht, und wird gleichſam vor- sgeſetzet, daß weil der Menſch einmahl die dancken von dem Caffee hat, er ſey was utes, ſo braucht er nicht allezeit, ſo offt ihm rgleichen Sache vorkommt, ſich neue Vor- llungen zu machen. Setzt man hingegen em Caffee vor, der niemahls etwas davon hört, noch denſelbigen getruncken, ſo wird her, ehe er den Schluß faßt, davon zu ncken, eine Uberlegung in dem Verſtand ſchehen, und wenn man genau achtung bt, wird man befinden, daß einen eine Ur- h zu ſolchem Schluß bewogen hat. Es at hier nichts dran, ob die Bewegungs- ünde gegründet, oder ungegründet ſind: e ſind judicieuſe Vorſtellungen, wenn man e Sache, wie ſie ihrer Natur nach beſchaf- , als was Gutes, oder als was Böſes be- chtet; dieſe hingegen werden entweder ß nach der Sinnlichkeit; oder nach den Af- ten eingerichtet, z. e. wenn man ein Eſſen, lches an ſich der Geſundheit nicht zuträg- , deswegen vor gut hält, weil es einen an- ehmen Geſchmack erwecket; oder ein Ehr- ziger hat eine Begierde, ſich an ſeinen nd zu rächen, ob er ſich ſchon dadurch in gröſſer Unglück ſtürtzet, da ihm denn den wegungs-Grund, als könte er auf ſolche t ſeine Ehre am beſten retten, der Ehr- ß; oder ein aus demſelbigen entſtehen- falſches Principium an die Hand giebt. eiter finden wir bey den willkührlichen Be- rden dieſe Eigenſchafft, daß der Menſch Vermögen hat, ſich ſelbige zu erregen, d wieder vergehen zu laſſen. Wie ſie rch eine Vorſtellung erweckt werden, alſo iſſen ſie durch eine Gegen-Vorſtellung, die en gegenſeitigen Bewegungs-Grund, der n erſten überwieget, in ſich hält, gedämpfft erden, z. e. ietzo habe ich Luſt ein Buch zu uffen, welche Luſt dieſen Bewegungs- rund hat, daß ich ſolches bey einem Colle- o, ſo ich ietzo höre, wohl brauchen kan; ich ß mir aber die Luſt vergehen und kauffe ſel- iges nicht, welches auch ſeine Urſachen hat, eil ich gedacht, wie ich ietzo kein Geld übrig ätte, und das Buch von einem guten Freund meinem Gebrauch auf eine Zeitlang könne borgt bekommen. Dieſer Bewegungs- rund, warum ich das Buch nicht kauffen ll, überwiegt denjenigen, warum ichs kauf- n ſoll, mithin da vorher in meinem Willen n Wollen geweſen, ſo entſteht nunmehro n Nichtwollen. Hierinnen beruhet eben e menſchliche Freyheit, die wir eigentlich rinnen ſetzen müſſen, daß der Menſch das rmögen hat, ſich eine Sache bald auf dieſe, bald auf jene Art vorzuſtellen, und dadurch den Willen bald dahin, bald dorthin zu len- cken. Das Wollen und Nichtwollen iſt an ſich in dem Willen allezeit nothwendig. Denn dieſes iſt die gemeine Eigenſchafft des menſchlichen Willens bey allen ſeinen Be- gierden, daß er eine *facultas neceſſaria*, das iſt, er muß das Gute lieben, und das Böſe haſſen, und in ſo weit kan man ihm ſelbſt kei- ne Freyheit beylegen, womit aber der Menſch ſeine Freyheit noch nicht verliert, indem es nur darauf ankommt, worinnen man dieſel- bige ſetzen ſoll, von welcher Materie wir oben weitläufftig gehandelt haben. So verhält ſich der Wille nach ſeinem natürlichen Stand. Nun müſſen wir auch 2) deſſen verderbten Stand erwegen. Daß der menſchliche Wille verderbt ſey, kan ein iegli- cher durch die eigne Empfindung der bey ihm auffſteigenden böſen Lüſten und Begier- den fühlen, und aus den Folgerungen der La- ſter, die ihn unglücklich machen, erkennen. Seine Natur bringt mit ſich, daß er das Gu- te liebt, und das Böſe haſſet. Man hat wah- re und Schein-Güter und Ubel, unter denen eins gröſſer und wichtiger, als das andere ſeyn kan. Wenn nun die Bewegungen des Willens ſo eingerichtet werden, daß er die wahrhafftigen Güter liebet, und die wahr- hafftigen Ubel haſſet, und bey beyden eine Proportion zwiſchen dieſen Bewegungen und den Objectis, darauf ſie gehen, in acht genommen wird, ſo ſagt man, der Wille be- finde ſich in einem geſunden Zuſtand, in wel- chem er ſich, philoſophiſch davon zu reden, al- lezeit nach der Vorſchrifft der geſunden Ver- nunfft richten muß. Aus dieſem können wir leicht erkennen, worauf deſſen Verderbniß, oder Kranckheit ankomme, wenn nemlich ſei- ne Bewegungen unordentlich ſind; ſie kom- men aber aus der Ordnung, wenn ſich der Wille zu dem Böſen neiget und liebt, was zu haſſen, und von dem Guten zurück zieht, und haſſet, was zu lieben; ingleichen wenn man bey denjenigen Gütern, die man lieben kan, und bey denjenigen Ubeln, welche zu haſſen ſind, keine Proportion hält, und unter an- dern ein geringes Gut mehr liebet, als ein gröſſeres. Bey ſolchen unordentlichen Be- wegungen, welche das Verderbniß des menſchlichen Willens ausmachen, ſieht der Menſch vornehmlich auf ſich ſelbſt, daher die Moraliſten nicht unrecht lehren, wenn ſie ſa- gen, es beſtehe die Kranckheit des menſchli- chen Willens in der verderbten Eigen-Liebe, da der Menſch ſich ſelbſt auf ſolche Art liebet, daß, da er ſich glücklich machen will, er in der That ſeinen Zuſtand verſchlimmert. Die- ſes geſchicht auf dreyerley Weiſe, als ein- mahl, wenn man diejenigen Mittel, durch deren Gebrauch man glückſelig werden ſoll, als den Endzweck ſelber anſiehet, mithin die von GOtt auserſehene Glückſeligkeit nicht er- reichet, als wenn ein Geitziger aus Eigen-Liebe nach groſſen Reichthum ſtrebet, und gleich- wohl das Geld, ſo nur ein Mittel iſt, nicht

brauchet;

brauchet; ſondern ſolches nur als den End-zweck anſiehet; hernach wenn man aus Irrthum ſchädliche Dinge vor was Gutes hält, als wenn Wollüſtige dencken, ſie wolten ihrem Leibe durch den Gebrauch hitziger Geträncke was zu gut thun, da ſie doch ihre Geſundheit damit verderben, und denn wenn man die Dinge, die zu lieben ſind, nicht in gehöriger Ordnung liebt. Denn daß ein Menſch ſich ſelber liebt, iſt an ſich nicht unrecht; liebt er ſich aber mehr, als GOtt und ſeinen Nechſten, ſo wird durch dieſe Unordnung ſeine Eigen-Liebe unvernünfftig; oder daß man vor ſeinen Leib ſorget, iſt gantz gut, zieht man ihn aber der Seelen vor, ſo wird dadurch dieſe Eigen-Liebe auch mangelhafft, welche Materie von der Eigen-Liebe oben ausführlicher und ordentlicher vorgeſtellet worden. Aus ſolcher Eigen-Liebe entſtehen unmittelbar die drey Haupt-böſe Neigungen, der Ehrgeitz, Geldgeitz, und die Wolluſt, die nichts anders, als Arten derſelbigen ſind, und nach dem Unterſchied der Dinge, darauf ſie gerichtet wird, modificiret werden, daß ſie gleichſam bald dieſe, bald jene Geſtalt annimmt. Denn fällt der Menſch mit ſeiner Eigen-Liebe auf Dinge, wodurch die Sinnen ergötzet werden, ſo heiſt ſie die Wolluſt; erlangt er dabey Sachen, ſo zur Ehre gehören, ſo iſt ſie der Ehrgeitz, und wenn er ſich zu Geld und Gut dabey neiget, der Geldgeitz. Dieſes können wir auch daher ſehen, daß ein ieglicher bey dieſen Neigungen bemüht iſt, ſich ein Vergnügen zu machen, welches aus der Eigen-Liebe herkommt. Nach dieſen dreyen Neigungen entſtehen die unterſchiedenen Arten der Menſchen in der Verderbniß ihres Willens, daß obwohl bey einem ieden Menſchen alle drey Neigungen anzutreffen, ſie gleichwohl auf verſchiedene Weiſe in ihrer Lebhafftigkeit unter einander vermiſcht ſind, welches man das Naturell des Willens zu nennen pfleget. Denn nachdem die menſchliche Natur durch den Fall ſo ſehr verderbet worden, ſo werden alle Menſchen mit einer unvernünfftigen Eigen-Liebe, und inſonderheit mit einer verderblichen Neigung zur Wolluſt, Ehre und Geld gebohren, dergeſtalt, daß ſolche Neigungen nunmehro allgemein und erblich worden, wovon oben der Artickel Naturell des Willens zu leſen. Eine iede dieſer Neigungen hat gewiſſe Laſter neben ſich, als wenn Wollüſtige verſchwendiſch, unmäßig, faul, leichtſinnig, ſchwatzhafftig, veränderlich; Ehrgeitzige, zornig, rachgierig; Geldgeitzige, mißtrauiſch, lieblos, neidiſch u. ſ. f. ſind. Nehmen wir nun dieſes alles zuſammen, und erwegen, wie in dem Willen die unvernünfftige Eigen-Liebe ſitzet, und aus derſelbigen die drey böſe Neigungen; aus dieſen aber ſo viele Laſter, und aus den Laſtern ſo viele unvernünfftige wirckliche Thaten entſpringen, ſo können wir uns einen gar leichten Concept von dem Verderbniß des Willens machen. Solches iſt was allgemeines, von deſſen Urſprung uns

zwar die heilige Schrifft einen deutlichen Unterricht ertheilet; wenn aber ein Philoſophus mit ſeiner Vernunfft über die Lehre vom Urſprung des Böſen kommt, ſo kan er wenig; oder nichts davon erkennen, wie oben in dem Artickel vom Böſen iſt gezeiget worden. Daß ſolches Verderben bey einem Menſchen gröſſer, als beym andern, und in der menſchlichen Bosheit und Thorheit gewiſſe Stuffen angetroffen werden, ſolches rühret von beſondern Urſachen her, nachdem iemand eine Auferziehung, Unterweiſung und Umgang mit andern Leuten gehabt, wodurch das natürliche Ubel kan vergröſſert und vermindert werden. Iſt der Wille ſo ſehr verderbet, ſo iſt der Menſch, wenn er überhaupt verbunden, ſeinen Zuſtand vollkommen zu machen, auch verpflichtet ſich um die Verbeſſerung des Willens zu bemühen, weswegen wir [illegible] betrachten den verbeſſerten Stand des menſchlichen Willens, wobey wir zwey Stücke zu erwegen haben, einmahl: wohin ſolche Verbeſſerung ziele, und denn: durch was vor Mittel ſelbige zu Stande zu bringen? Die Abſicht dieſer Verbeſſerung kan zweyerley ſeyn, entweder daß man den Willen dahin zu bringen ſuchet, daß er in dem äuſſerlichen Thun und Laſſen der Vorſchrifft der geſunden Vernunfft folge; oder daß in demſelbigen die böſe Triebe und Neigungen wircklich gedämpffet, und dagegen eine wahre Liebe gegen das Gute und deren Grade gepflantzet werde. Das letztere kan durch natürliche Mittel nicht bewerckſtelliget werden, und wird dazu eine höhere Krafft, ſo die Natur überſteigt, erfordert, daß alſo ein Philoſophus ſelbige nicht zum Zweck ſeiner Moral ſetzet, und ſie vielmehr einem Theologo überläſſet. Er ſucht nur eine ſolche Verbeſſerung des Willens, daß der Menſch geneigt werde, äuſſerlich einen ehrbaren und vernünfftigen Wandel zu führen. Es theilen ſonſt einige den Stand des Menſchen in den viehiſchen, menſchlichen und chriſtlichen ein, und haben einige behaupten wollen, als wenn bereits Hieronymus in dem Buch de viro perfecto von dieſer Eintheilung Meldung gethan, wie denn auch unter ſeinem Nahmen tom. 4. oper. pag. 32. in der Auflage, ſo zu Franckfurth am Mayn 1684. heraus kommen, ein Buch mit ſolchem Titel verhanden; es iſt aber ausgemacht, daß ſelbiges ihm fälſchlich zugeeignet wird. Dem ſey wie ihm wolle, ſo kan man dieſe Eintheilung, wenn ſie recht erkläret wird, beybehalten, und hier ſo appliciren, daß man ſagt, die philoſophiſche Verbeſſerung ziele dahin ab, daß ſie einen Menſchen aus dem beſtialiſchen Stand in den menſchlichen ſetze, und das geſchicht, wenn man der Vorſchrifft der geſunden Vernunfft folgt, und eine ſolche Herrſchafft über die böſe Neigungen und Affecten erlanget, daß ſie äuſſerlich in grobe ſündliche Thaten nicht ausbrechen. Die Mittel, die hierzu können gebraucht werden, ſind zweyerley. Etliche ſind inſonderheit von ein und dem andern

em Philoſophen vor gut befunden worden,
e die alten Philoſophen der Gymnoſophi-
en und Pythagoräer ihre beſondere Tugend-
ungen hatten, die dahin abgeſehen, die La-
r, vornemlich die Wolluſt, den Geldgeitz
d den Ehrgeitz zu zähmen, und unter den
ß zu bringen. Andere werden von der ſich
ſt gelaſſenen Vernunfft erkannt, und von
em vernünfftigen Philoſophen vorgeſchla-
n. Dieſe theilen wir in gemeine und be-
dere, davon jene zu dieſem Zweck dienen
iſſen, daß man dem Willen überhaupt eine
igung zu einem vernünfftigen Leben, mit
den Regeln der geſunden Vernunfft zu
gen, beybringe; jene aber zielen inſonder-
t zur Verbeſſerung eines beſonderen mo-
iſchen Fehlers, Laſters und Affects ab.
e allgemeinen können wir wieder in zwey
ten theilen. Denn etliche ſind ſchlechter-
gs nöthig, wodurch das Werck der Ver-
erung ſelbſt zu Stande gebracht wird,
che darauf ankommen, daß man kräfftige
rſtellungen des Guten und Böſen erlange,
hin muß der Wille durch den Verſtand
beſſert werden. Solche Vorſtellungen,
durch man den Willen zu lencken geden-
, müſſen gründlich und lebendig ſeyn, daß
ihrer Gewißheit kein Zweiffel iſt, und ſie
as in ſich faſſen, wodurch der Wille in ei-
Bewegung kan gebracht werden. Hiezu
man nicht nur Regeln; ſondern auch
re und erdichtete Exempel brauchen, und
denſelbigen die Bewegungs-Gründe dem
müth vorſtellen. Aeuſſerliche Zwangs-
ttel thun hier zur Sache nichts. Denn
n gleich der Menſch aus Furcht vor die-
ge das Böſe unterläßt, und das Gute
bringt, ſo thut er dieſes doch nur gezwun-
, und der Wille ſelbſt wird dadurch nicht
eſſert, der in dem wahrhafftig verbeſſerten
nd freywillig das Gute verlangen, und
Böſe fliehen muß, welches weiter **Wolff**
den vernünfftigen Gedancken von der
enſchen Thun und Laſſen §. 372. ſqq.
sgeführet. Andere Mittel der gemeinen
rbeſſerung erleichtern das Werck. Denn
wollen bisweilen die bloſſen Vorſtellungen
r Vernunfft, wenn ſie auch noch ſo kräfftig
d, nicht hinreichen, den Willen zum Gu-
n zu bringen, daher die Moraliſten dieſe
egel gegeben haben, man könne zu den Be-
achtungen der Vernunfft die Vorſtellungen
r Affecten, die mit der Vernunfft in ſo weit
uf gleichen Zweck zielten, nützlich hinzufü-
en, um das Gemüth wider denſenigen
ehler, dem man widerſtehe, deſto ſtärcker
nzunehmen. Alſo ſey es z. e. nicht unrecht,
aß ein Menſch, der unter ſeinen Vollkom-
enheiten den Fehler an ſich habe, daß er ein
nicker ſey, und vermittelſt bloß vernünffti-
r Betrachtung nicht fähig, ſolchem Fehler
zuhelffen, ein und andere Reitzungen der
Wolluſt, oder des Ehrgeitzes dabey zu Hülffe
ehme, ſo viel nemlich die Vernunfft zu ih-
m Zweck vor nöthig befinde. Es wären
ar ſolche Verrichtungen noch keine wahre

Tugenden, weil ſie nicht auf die bloß reine Vorſtellung der Vernunfft zu des Menſchen wahrer Glückſeligkeit und zu anderer Nutzen nach GOttes Willen gegründet, ſondern aus andern eitlen Affecten herkämen; allein es ſey doch ſonder Zweiffel weit leichter, ein ſolches *ſimulacrum virtutis*, oder Schein-Tugend mit der Zeit in eine wahre Tugend zu verwandeln, und durch Abthuung der annoch anklebenden Eitelkeit, ihr die zu einer wahren Tugend erforderte Formalität der Vernunfft vollends zu geben, als wenn man ein in laſterhafften Geitz erſoffenes Gemüth ſo fort unmittelbar und auf einmahl auf eine vollkommene Tugend richten wolte. Dieſes Mittel läſt ſich nicht nur bey einzelen Fehlern, wie in dem angeführten Exempel angegeben worden; ſondern auch bey der gantzen Verderbniß des Gemüths brauchen, als wenn ein Wollüſtiger ſeine ihm wegen der Wolluſt anklebende Fehler durch Erregung des Ehrgeitzes zu verbeſſern ſuchet; ob man aber damit ſo viel ausrichte, iſt eine andere Frage. Denn theologiſch davon zu reden, ſo treibt man hier einen Teuffel durch den andern Teuffel aus, daß wenn man gleich unter andern wollüſtige Fehler durch Erregung des Ehrgeitzs wegſchaffet, ſo kommen doch an ihre ſtatt in dem Gemüth die ehrgeitzigen Fehler. Doch weil man hier nur auf das äuſſerliche ſieht, und eine Neigung vor der andern durch die äuſſerliche Wirckungen und Thaten ſchlimmer und ſchädlicher iſt, ſo kan man in ſo weit dergleichen Verbeſſerung einräumen. Denn es iſt endlich beſſer, wenn eine äuſſerliche grobe That, wie bey der Wolluſt Freſſen und Sauffen unterbleibt, man mag nun dieſes aus Ehrgeitz; oder aus einer andern Abſicht thun, als wenn ſie wircklich übernommen wird. Ein ſolches Mittel iſt auch dasjenige, daß man die anklebende Fehler nur nach und nach abzulegen, ſich bemühen müſſe, ſo daß man auf einmahl nicht mehr, als ein weniges davon weg thue, ſo viel man auf einmahl nach Proportion der Macht, die man über ſich hat, beſtändig zu unterlaſſen gedencket. Denn ſolche anklebende Fehler ſind allezeit Habitus; wie nun ein Habitus nicht anders als nach und nach durch unterſchiedene auf einander folgende Grade ſich angewöhnen läſſet, deren ieder nur um eine Kleinigkeit höher iſt, als der andere, alſo läßt ſich auch kein Habitus anders, als nach und nach durch unterſchiedene auf einander folgende Stuffen abgewöhnen. Man fängt von geringen an, und wenn man befindet, daß einem hierinnen ſeinen Affect durch die Vernunfft zu zwingen, leichter mit der Zeit wird, ſo ſchreitet man nach und nach zu mehrern. Wie wenig man insgemein ausrichte, wenn man dieſe Regel hindan ſetzet, ſieht man vielfältig an den vergebenen Bemühungen derſenigen, die z. e. den Müſſiggang, die Schwelgerey u. d. g. ſich abzugewöhnen ſuchen, und dieſes an ſich ſelbſt gute Vorhaben damit verderben, daß ſie von nun

an den gantzen Tag der Arbeit widmen; oder auf einmahl Muſter der Mäßigkeit werden wollen, da man denn wenige ſiehet, die viel über eine Woche ausgehalten. Nicht weniger gehöret zu ſolchen Erleichterungs-Mitteln, daß man die Gelegenheit meide, wodurch die Neigung und Affecten äuſſerlich ausbrechen können. Denn ſagt man ſonſt im Sprichwort: Gelegenheit macht Diebe, ſo kan man auch ſagen: Gelegenheit macht Trunckenbolde, Hurer, Müßiggänger u. ſ. f. welches ſeine natürlichen Urſachen hat. Durch die Gelegenheit kommen einem allerhand Objecta vor die äuſſerliche Sinnen, welche die Empfindungen; die Empfindungen die Gedancken, und die Gedancken die Begierden reitzen. Bey der beſondern Verbeſſerung des Willens, welche auf einzelne und beſondere Fehler gerichtet, wenn man z. e. ſeine Neigung zum Zorn, zur Unmäßigkeit ablegen will, können auch die gemeinen Mittel, wie wir ſie ietzo vorgeſtellt, gebraucht; aber auch zugleich noch beſondere, die aus der Natur des abzulegenden Fehlers flieſſen, und beſondere Bewegungs-Gründe abgeben müſſen, genommen werden, welche ſich hier nicht erklären laſſen. Eine ſolche natürliche, oder philoſophiſche Verbeſſerung iſt von keinem ſonderlichen Nachdruck. Denn wenn man gleich den Neigungen und Affecten dadurch den Weg verlegen kan, daß ſie äuſſerlich in grobe Schandthaten nicht ausbrechen, ſo kan man doch die Kranckheiten des Gemüths ſelbſt nicht heilen, noch die Laſter aus dem Grunde heben, und daher müſſen die theologiſche Mittel dazu genommen werden.

Bey der hiſtoriſchen Betrachtung dieſer Materie können wir ſo viel nicht anführen, weil dasjenige, was von den Meinungen der Philoſophen merckwürdig zu berühren, meiſtens beſondere Umſtände betrifft, ſo wir ſchon unter den gehörigen Artickeln erzehlet haben. Wir wollen daher nur ein und das andere, ſo zur Lehre vom Willen überhaupt gehöret, kürtzlich anführen. Die Scholaſtici machten einen gar groſſen Unterſcheid unter der ſinnlichen und vernünfftigen Seele, und unterſcheideten die ſinnliche Begierde von dem Willen, da es ſcheint, als hätten ſie Ariſtotelem zum Vorgänger gehabt, welcher lib. 1. ethicor. cap. 14. faſt gleiches lehret: doch, was Ariſtotelis eigentliche Meinung von der Seele geweſen, haben wir anderswo gezeiget. Die Meinung ſelbſt, als wenn die ſinnliche Begierde etwas von dem Willen unterſchiedenes ſey, iſt falſch, und kommt der Unterſcheid nur von den unterſchiedlichen Objectis her, welche der Krafft der Seelen, die man den Willen nennet, vorgeſtellt werden, und daher man ſie bald bloß mit dem Nahmen des Willens; bald der ſinnlichen Begierde beleget. Denn iſt ſie mit einem geiſtlichen, und die äuſſerlichen Sinnen überſteigenden Objecto beſchäfftiget, ſo kan man ſie ſchlechterdings den Willen nennen; ſind aber die Objecta ſinnliche Sachen, ſo heiſt ſie die ſinnliche Begierde. Gleiche Bewandtniß hat es mit der Eintheilung, da man überhaupt die Kräffte der Seelen, folglich auch den Willen in reine und unreine, oder vermiſchte abgetheilet hat. Wenn die Carteſianer alle Leidenſchafften der Seelen zum Verſtand, und alle Thätigkeit zum Willen gerechnet, ſo iſt dieſes eine Meinung, von deren Ungrund man nicht nur durch die eigne Empfindung; ſondern auch durch die ungereimte Folgerungen, die daher entſtehen, kan überführet werden. Denn daher muſten die Carteſianer lehren, daß das Judicium nicht zum Verſtand; ſondern zum Willen, und die Affecten nicht zum Willen; ſondern zum Verſtand gehörten, neben Ludovicus de la Forge de mente hum. cap. 11. pag. 72. Antonius le Grand in inſtitut. philoſoph. part. 9. artic. 5. Malebranche de inquirenda veritate lib. 1. cap. 1. Andala in ſeinen exercitationibus academ. in philoſophiam prim. & naturalem part. 1. exercitat. 9. §. 9. 10 zu leſen. Die Sache ſelbſt iſt ungereimt, und wie wir ſchon gedacht, wider die eigene Erfahrung. Denn wir nehmen wahr, daß die Seele ſich ſowohl beym Verſtand; als bey dem Willen bald leidend; bald thätig erweiſet, welches wir auch ſchon anderswo weiter ausgeführet haben. So offt Spinoza von dem Willen redet, ſo nimmt er allemahl diß Wort bloß vor das wirckliche Wollen insgemein und ohne Abſehen auf einige Umſtände, und will nicht zugeben, daß der Wille eine abſonderliche Gemüths-Krafft ſey, vermöge deren wir etwas wircklich wollen, und uns bald zu dieſem, bald zu jenem lencken können. Er ſchreibt epiſt. 2. ad Oldenburgium pag. 399. ausdrücklich, daß der Wille, wenn man ihn vor eine Krafft nähme, nichts, als eine bloſſe Chimere, und durchaus nicht vor die Urſach dieſes und jenes wircklichen Wollens anzugeben ſey. Man hat ſich aber darüber nicht zu verwundern. Denn da er meinte, es geſchehe in der Welt alles nothwendig auf eine mechaniſche Art, ſo ſolte auch dieſe Meinung dahin zielen, daß er den Menſchen aller Freyheit berauben wolte. Rüdiger hat in ſeiner differtat. prooemial. bey ſeinem ſenſu veri & falſi ſich angelegen ſeyn laſſen, zu erweiſen, daß man den menſchlichen Verſtand und Willen als zwey unterſchiedene Subſtantzen anzuſehen habe, ſo daß jener ſeinen Sitz im Gehirn; dieſer aber in dem Hertzen habe, wovon er nachgehends in der phyſica div. ſich weiter erkläret hat. Man findet hin und wieder noch verſchiedene Fragen, die von dem Willen und deſſen Gemeinſchafft mit dem Verſtand pflegen erörtert zu werden, als: ob der menſchliche Verſtand in den Verrichtungen, da er mit dem Willen genau verbunden ſey, vor demſelben hergehe, oder ſeiner Bewegung nachfolge? ob der menſchliche Verſtand den Willen, oder dieſer jenen zu regieren fähig ſey

ſe? ob das Verderbniß bey den Menſchen mehr dem Willen, als dem Verſtand, oder umgekehrt müſſe zugeſchrieben werden? ob die Ausbeſſerung vom Willen, oder vom Verſtand anzufangen ſey? und ob man mehr auf den Willen, oder mehr auf den Verſtand in ſeiner Bekehrung zu ſehen? Dieſe Fragen unterſucht Gerhard in dem unvorgreifflichen Begriff vom Verſtand und Willen des Menſchen und derſelben Ausbeſſerung, die allhier 1717. heraus kommen pag. 16. ſqq. welche aber zum theil nichts auf ſich haben, auch ſo abgefaßt ſind, daß man darüber leicht auf ein Wort-Gezänck gerathen kan. Wir haben oben in dem Artickel von der Verbeſſerung der Seelen, auch die Frage: ob man die Beſſerung der Seelen von dem Verſtand, oder von dem Willen anfangen müſſe? ſchon unterſuchet.

Willkühr,

Iſt diejenige Eigenſchafft der Seelen, ſo fern ſie den Grund der Freyheit in ſich ſelbſt hat. Denn ſie hat das Vermögen, durch Vorſtellungen den Willen gegen eine Sache zu lencken, auch von derſelbigen zurück zu ziehen, auf welches Vermögen die eigentliche Freyheit eines Menſchen beruhet, und da er alſo den Grund der freyen Handlungen in ſeiner Seelen ſelbſt hat, ſo eignet man ihr deswegen eine Willkühr zu.

Wind,

Einige nennen ihn einen häuffigen Dampff, ſo durch die Wärme aus dem Waſſer, oder Wolcken gezogen, dergeſtalt verdünnet wird, daß er einen weitern Raum ſuchen muß, und wo er am wenigſten Widerſtand findet, mit Macht durchbricht, und ſich empfinden läßt. Andere geben die Sache kürtzer und ſagen, der Wind ſey nichts anders, als eine bewegte Lufft. Man kan die unterſchiedene Arten, die Urſachen, den Nutzen vom Wind erwegen. Die Winde ſind mancherley, und nachdem ſie in verſchiedener Abſicht betrachtet werden, ſo theilt man ſie in verſchiedene Gattungen ein, ſie gehen nicht beſtändig aus einer Gegend; ſondern ſind hierinnen veränderlich, welches man nicht allein aus dem Zug der Wolcken; ſondern auch aus den Flaggen und Segel der Schiffe und aus den Wetter-Hähnen auf den Dächern und Thürmen ſiehet. Nachdem nun der Wind von dieſer oder jener Gegend bläſet, ſo bekommt er einen beſondern Nahmen und heiſt der Oſt-Wind, der von Morgen, Sud- von Mittag, Weſt- von Abend, Nord- von Mitternacht bläſet. Zu dieſen vier Haupt-Winden, die nach den vier Haupt-Gegenden der Welt benennet werden, ſetzen diejenigen, welche auf die Winde genau achtung gegeben, noch acht und zwantzig andere, ſo daß in allen ihrer 32. wären, welche man auf den See-Compaſſen gar fleiſſig bezeichnet. Man theilt die Winde auch in warme und kalte: warm iſt er, wenn er zu uns warme Lufft bringt, und alſo aus einem Lande kommt, wo es warm iſt, nemlich aus der Gegend des hitzigen Striches; bringt er aber kalte Lufft mit ſich, wenn er aus denen gegen den Pol gelegenen Ländern bläſet, ſonderlich zu Winters-Zeit, ſo iſt er kalt. Noch weiter findet ſich darinnen ein Unterſcheid zwiſchen den Winden, daß einige feucht; andere trocken ſind. Jene bringen viel Dünſte mit ſich, und machen dadurch die Lufft feuchte, verurſachen auch Regen, welches geſchicht, wenn der Wind über die See bläſet, aus welcher täglich viele Dünſte aufſteigen, daß alſo die Lufft, welche über der See iſt, mit mehrern Dünſten muß erfüllet ſeyn. Trocken nennt man die Winde, wenn ſie ſolche Lufft herführen, die von Dünſten gereiniget, oder darinnen wenigſtens die enthaltene Dünſte keine Fruchtigkeit verurſachen, welches geſchicht, wenn ſie über trockenes Land blaſen; oder auch über ein gefrornes Waſſer zu Winters-Zeit. So bläſet ein Wind immer ſtärcker, als der andere, und bisweilen ſind die Winde ſo ſtarck, daß ſie auch Bäume in denen Wäldern mit ihren Wurtzeln heraus reiſſen, und an den Gebäuden und andern Sachen groſſen Schaden thun, weñ nemlich die Luft, in deren Bewegung der Wind beſtehet, geſchwind beweget wird, wie man dieſes an den Sturm-Winden ſiehet.

Die Urſachen des Windes können mancherley ſeyn, und auf verſchiedene Art etwas beytragen. Denn es thut dabey etwas 1) die Wärme, daß wenn die Sonne die Lufft, die Erde und die darauf befindliche Cörper erwärmet, ſo wird die Lufft ausgedehnet, da ſie nothwendig ſich durch einen gröſſern Raum ausbreitet, und deswegen die neben ihr anſtoſſende Lufft von ſich wegtreiben muß, welches einen Wind verurſachet; 2) die Kälte. Denn wird die Lufft kalt, ſo zieht ſie ſich zuſammen, und ihre ausdehnende Krafft wird zugleich geringer; da nun die Lufft, die zur Seite iſt, dergleichen Veränderungen nicht leidet, ſo muß ſie nothwendig, wenn ſich jene zuſammen ziehet, ſich dahin begeben, und ſolcher geſtalt einigen Wind verurſachen: 3) die Dünſte, welche veranlaſſen, daß die Lufft entweder ſchwerer, oder leichter wird. Steigen ſie auf und zertheilen ſich hin und wieder durch die Lufft, ſo vermehren ſie ihre Schwere; bey ſolcher Schwere aber kan ſie mit derjenigen, die an ihr ſtoſſet, und dergleichen Veränderungen nicht leidet, nicht in einem gleichen Stand verbleiben, daß alſo daher ein Wind entſtehen muß. Eben dieſes geſchicht auch, wenn die Lufft leichter wird, indem die Dünſte ſich in Wolcken zuſammen ziehen, und dieſe in einen Regen herab flieſſen. 4) Die Wolcken. Denn wenn der Himmel mit dicken Wolcken umzogen, ſo laſſen ſie nicht viel Licht von der Sonne herunter fallen; ſondern werffen es gegen den Himmel zu, wieder zurücke.

Die verdoppelten Strahlen, welche die Wärme verdoppeln, müſſen die Lufft verdünnen; da ſie nun entweder in die Höhe ſteigt, und die gantz obere Lufft dichter machet; oder gleich zu den Seiten abflieſſet, ſo verurſachet ſie dadurch einen Wind, dergleichen Urſachen noch mehr ſeyn können.

Die Winde haben ihren Nutzen. Denn indem ſie die Dünſte, die von der See aufſteigen, in die Länder, welche weit von ihr entfernet ſind, bringen, ſo verurſachen ſie den Regen, und da ſie die Lufft aus einem Land in das andere führen, ſo bringen ſie warme Lufft in kalte Länder, und kalte Lufft in warme Länder, wie denn auch ſolche Bewegung der Lufft zur Abkühlung dienet, welche Materie Wolff in den Gedancken von den Abſichten der natürlichen Dinge part. 2. cap. 2. weiter ausgeführet, wobey auch deſſen Gedancken von den Wirckungen der Natur §. 205. und die nützlichen Verſuche part. 2. cap. 6. zu leſen. Verulamius hat eine beſondere hiſtoriam ventorum aufgeſetzet. In den actis eruditorum 1687. p. 509. iſt zu leſen hiſtorica ſupputatio ventorum ſtatorum ac motionum, quæ intra ac prope Tropicos in mari obſeruantur, vna cum tentata eorundem ætiologia phyſica, per Halley, ſo man aus den tranſaction. phil. Anglic. eingerücket.

Winter,

Wie überhaupt der gemeine Mann die vier Jahrs-Zeiten in keine ſo genaue Schrancken einzuſchlieſſen pfleget; alſo beſtimmt er auch die Zeit des Winters nicht ſo eigentlich, wie es billig ſeyn ſolte. Denn er nennet Winter, wenn es kalt iſt, daß es ſchneiet und gefrieret, daher wenn man wahrnimmt, daß es zu einer Jahrs-Zeit noch nicht gefrieret, oder ſchneiet, da ſonſt dergleichen geſchehen, ſo pflegt man zu ſagen: es wolle gar nicht Winter werden; und ſo macht mans auch mit den übrigen Jahrs-Zeiten. Denn wird es warm, daß die Pflantzen und Bäume wieder grünen können, ſo nennt man es den Sommer, und wenn die Kälte wieder ihren Abſchied nimmt, und warm zu werden anfängt, den Frühling, daß alſo dieſer der mittlere Stand zwiſchen Winter und Sommer ſey, gleichwie derjenige, der zwiſchen Sommer und Winter ſtehet, da die Wärme ſich zu verlieren anfängt, und die Kälte herbey kommt, der Herbſt genennet wird. Doch weil nach ſolcher gemeinen Abtheilung ein Jahr nicht wie das andere iſt, ſo hat man ſich billig bemühet, um etwas gewiſſers zu haben, daß man denen vier Jahrs-Zeiten genauere Schrancken ſetze, und weil man geſehen, daß die Sonne dieſelbige verurſache, ſo hat man den Grund ihrer Abtheilung von ihrer Bewegung hergenommen. Um deswegen iſt der Winter diejenige Zeit, da die Sonne ihren Lauff durch den Steinbock, Waſſermann und die Fiſche vollendet, ſ. Wolffs vernünfftige Gedancken von den Wirckungen der Natur §. 225. deſſen conſideratio phyſico-mathematica hiemis ann. 1709. zu leſen in Thümmigs meletematib. vari & rarioris argumenti p. 265.

Wiſſenſchafft,

Es iſt dieſes Wort in einer zweyfachen Abſicht gewöhnlich, indem es entweder auf unſere Erkenntniß; oder auf die Lehre, die wir erkennen, gehet. Wird es von unſerer Erkenntniß genommen, ſo hat man demſelbigen eine dreyfache Bedeutung beygeleget: als 1) braucht man ſelbiges in weiterm Sinn vor eine iede Erkenntniß überhaupt, es mag ſelbige eine gemeine; oder gelehrte, eine gantz gewiſſe; oder wahrſcheinliche ſeyn, daher wenn man anzeigen will, man wiſſe von einer Sache nichts, ſo pflegt man auch zu ſagen, man habe keine Wiſſenſchafft davon: 2) im engern Verſtand vor eine ſolche Erkenntniß, die gantz gewiß, daß der Verſtand dergeſtalt von etwas überzeuget, daß er nicht den geringſten Zweiffel hat, und alſo zwiſchen ja und nein nicht mitten inne ſtehet. Eine ſolche Gewißheit hat einen dreyfachen Grund, als die Erfahrung, die Vernunfft und die heilige Schrifft, die ſich alle auf den General-Grund, welches die Empfindung iſt, ſtützen. Denn weiß man etwas aus der Erfahrung, ſo beruhet hier die Gewißheit darauf, daß man es empfindet; gleichwie man auch bey den Wahrheiten, die durch die Vernunfft gewiß gemacht werden, das Verhältniß derer Ideen, bey denen aber, die durch die heilige Schrifft gewiß ſind, das deutliche Zeugniß empfinden muß. Die Erfahrung macht eine Gewißheit, ſo fern wir empfinden, daß ſich die Sache auf dieſe, oder jene Art verhalte, welches aber nur an einzelen Dingen geſchicht, ſie mögen nun auſſer, oder in uns ſelbſt, dergleichen die Wirckungen der Seelen ſind, geſchehen, z. E. wir wiſſen gewiß, daß die Magnet-Nadel ſich allezeit nach einem der Welt-Angel wendet; daß eine lebendige Vorſtellung den Willen in eine Bewegung bringen kan, indem wir dieſes aus der Erfahrung haben, das iſt, wir haben ſolches an einzeln Sachen wahrgenommen. Indem aber bey ſolchen Dingen, die äuſſerlich empfunden werden, alles auf die äuſſerlichen Sinnen ankommt, ſo ſetzt man voraus, daß man ſich auf ſelbige verlaſſen kan. Wie nun die Erfahrung mit einzelen Sachen zu thun hat, die man unmittelbar empfindet; alſo iſt die Vernunfft mit Ideen beſchäfftiget, die ſie betrachtet, und aus ihrer Natur einen Grund der Gewißheit an die Hand giebt. Denn ſie macht Erklärungen der Dinge, und ſtellt ſich deren Weſen und Beſchaffenheit vor, daß wenn ſie weiß, wie ſich eine Idee gegen die andere verhält, ſo urtheilet ſie, und macht Sätze, welche ſie ferner dazu brauchet, daß ſie andere Wahrheiten daraus folgert, z. E. wenn ich ſage, es iſt gewiß, daß ein unvernünfftiges Vieh nicht kan

an geſtrafft werden; ſo kan man ſolche Ge- wißheit nicht aus der Erfahrung, wohl aber us der Vernunfft, und zwar auf folgende Art, iten. Die Vernunfft überführt davon ei- en Menſchen, weil ſie einen andern Satz: die traffen ſind ein Ubel wegen begangener ünden, als eine Urſach vorſtellet, zwiſchen lchen beyden man einen nothwendigen Zu- mmenhang empfindet. Daß ſie aber ſo ur- eilet: die Straffen ſind ein Ubel wegen be- angener Sünde, oder Ubertretung des Geſe- s, dazu hat ſie dieſe Urſach, weil ſolches das eſen der Straffe mit ſich bringt. Auf ſol- e Weiſe kommen bey der gewiſſen Erkentniß rch die Vernunfft vor die Definitio, das incipium und die Conclusio. So giebt h die heilige Schrifft, oder das göttliche ugniß einen Grund der Gewißheit ab, deren sſpruch ſchlechterdings wahr, weil er von Ott kommt, der nicht kan, noch will betrie- n. Doch weil dieſes Zeugniß ſchrifftlich efaſſet ſo entſteht dieſe Gewißheit nicht ehe, man den richtigen Verſtand von einem pruch hat, z. e. daß Chriſtus wahrer GOtt d Menſch, iſt gewiß wahr, nicht aus der fahrung, noch aus der Vernunfft; ſondern s der heiligen Schrifft, aus welchem er- llet, daß die Theologie allerdings ihre völli- Gewißheit hat. Eine ſolche gewiſſe Er- ntniß hat alſo ihre Gründlichkeit, indem ſjenige, was man behauptet, ſeinen gewiſ- Grund hat, darauf man ſich verlaſſen kan: in gantz engern Verſtand, vor eine ſolche wiſſe Erkenntniß, deren Gewißheit auf die nur einer Sache gegründet, welches man h ſonſten die demonſtrationem a priori zu nnen pfleget, davon wir ſchon oben gehan- t haben.

Man braucht aber auch das Wort Wiſſen- afft in ſolchem Verſtand, daß es eine Lehre deutet, deren Wahrheiten erkannt werden, es denn wieder eine zweyfache Abſicht hat. enn entweder nimmt man ſelbiges in wei- ufftigem Sinn vor eine iede Lehre, ſie mag wiß; oder nur wahrſcheinlich ſeyn, wenn an z. e. die Diſciplinen der Philoſophie, der einer andern Gelehrſamkeit, philoſophi- he Wiſſenſchafften zu nennen pfleget; oder an verſteht inſonderheit und in eigentli- hem Verſtand eine ſolche Lehre darunter, de- en Wahrheiten ihre Gewißheit haben, wel- he Bedeutung vornemlich dem lateiniſchen Wort ſcientia beygelegt worden, wenn man unter andern ſagt: die Moral ſey eine ſcientia, das iſt, eine Lehre, worinnen gantz gewiſſe Wahrheiten vorkommen. Es iſt ſonſt immer unter den Philoſophen ein Streit geweſen, welche Diſciplin der Philoſophie man als eine ſcientiam anzuſehen habe. Denn was die Phyſic betrifft, ſo hat zwar Ariſtoteles, Carteſius, Gaſſendus nebſt vielen andern davor gehalten, ſie ſey eine ſcientia, oder Wiſſenſchafft; verſchiedene neuere aber, ſonderlich Rüdiger in phyſic. divin. lib. 1. cap. 1. ſect. 4. §. 78. haben ſie vor eine Lehre der Wahrſcheinlichkeit ausgege- ben, dem auch Thomaſius in caut. circa præcognit. iurisprud. c. 12. §. 5. beyſtimmet. Wie nun Ariſtoteles die Phyſic vor eine Wiſ- ſenſchafft hielte; alſo leugnete er hingegen die Gewißheit der Moral, und zwar aus der Ur- ſach, weil er alle Gerechtigkeit und Ehrbarkeit bloß von bürgerlichen Geſetzen herleitete, wel- ches aber von den neuern, als Pufendorfen, Buddeo und andern kräfftig widerlegt wor- den. In der geſammten Philoſophie hat un- ſere Erkenntniß drey Grade. Manche Din- ge wiſſen wir gewiß, deren Weſen und Natur uns bekannt, weil man alsdenn Principia machen, und daraus mit einer Gewißheit ſchlieſſen kan. Einige erkennen wir nur wahrſcheinlich, dergleichen ſonderlich in der Phyſic vorkommen, ſofern man darinnen die Wirckungen der Natur, die unmittelbar in die Sinne fallen, erklären, und ihre Urſachen nebſt der Art, wie ſie entſtehen, zeigen ſoll. So fehlt es auch nicht an ſolchen Sachen, bey denen nur eine Möglichkeit ſtatt hat, und die in Abſicht auf unſern Verſtand, als unbekann- te Dinge anzuſehen ſind. Denn auch die Na- tur hat ihre Geheimniſſe, welche ſolche Bege- benheiten ſind, daß wir von denſelbigen zwar ihre Exiſtentz wiſſen; aber nicht die Beſchaf- fenheit begreiffen können, und wenn wir uns ja davon eine Vorſtellung machen wollen, ſol- ches nur auf eine mögliche Art geſchehen kan, z. e. wie die Welt erſchaffen worden, was die Seele vor einen Urſprung habe, wie ſie mit dem Leibe vereiniget u. ſ. f. Auf ſolche Weiſe muß man aus der Beſchaffenheit eines Obje- cti, davon in einer Diſciplin gehandelt wird, urtheilen, ob man ſie als eine ſcientiam anzu- ſehen habe; oder nicht.

Witterung,

Insgemein verſteht man dadurch die Ver- änderung und Abwechſelung der Lufft mit Wärme und Kälte, Regen und Sonnen- ſchein. Aus der täglichen Erfahrung iſt be- kannt, daß Wärme und Kälte mit einander abwechſeln, und zwar auf eine ſo merckliche Art, daß gantz beſondere Wirckungen ſo wohl der Wärme; als der Kälte entſtehen. Denn die Wärme bringt das Wachsthum der Pflantzen; die Kälte aber Schnee und Eiß hervor. Dieſes ſind die beyden Haupt-Ab- wechſelungen, daher pflegt man insgemein diejenige Sommer zu nennen, wenn es warm iſt, daß die Pflantzen und Bäume grü- nen und wachſen können; Winter hingegen, wenn es kalt iſt, daß es ſchneiet und gefrieret. Doch iſt zwiſchen beyden ein mittlerer Zu- ſtand anzutreffen. Der eine iſt, wenn ſich die Wärme einzuſtellen und die Kälte abzu- nehmen anfängt, welches man den Frühling nennet; der andere hingegen, wenn ſich die Kälte einfindet, und die Wärme abnimmt, ſo der Herbſt iſt. Es ſind die Witterungen entweder beſtändige; oder veränderliche. Die beſtändigen ſind, die in verſchiedenen Jahren in einerley Jahrs-Zeiten einerley ſind,

ſind, als wenn bey einem ieden Frühling das Eiß aufthauet, der Schnee ſchmeltzet, die Bäume ausſchlagen, die Pflantzen aus der Erden hervorkommen; bey einem ieden Sommer ſo warm iſt, daß Bäume und Kräuter grünen und wachſen können; bey einem ieden Herbſt die Bäume ihr Laub fallen laſſen, und bey einem ieden Winter wenigſtens ſo kalt iſt, daß die Bäume ohne Laub und Wachsthum ſtehen. Allein man weiß auch aus der Erfahrung, daß bisweilen ein Frühling und ein Sommer wärmer, als der andere: ein Herbſt und ein Winter kälter, als der andere, wie ſich denn auch bey denen Jahrs-Zeiten nach den verſchiedenen Jahren wegen des trüben und hellen Wetters, wegen des Regen und Schnees, wegen der Winde und dergleichen ein groſſer Unterſcheid zeiget, welches die veränderliche Witterungen ſind, die in einerley Jahrs-Zeiten in verſchiedenen Jahren unterſchieden. Man leſe Wolffs Gedancken von den Wirckungen der Natur §. 225. ſqq.

Witz,

Man pflegt dieſes Wort zu brauchen, um die Beſchaffenheit des Judicii auszudrucken, wenn ſich ſelbiges bey einem Menſchen in ſolchem Stand befindet, daß er auf eine leichte Art das Verhalten einer Sache gegen die andere erkennen und einſehen, folglich den Grund zu einem vernünfftigen Urtheil und Schluß erlangen kan. Auf ſolche Weiſe iſt der Witz nicht einerley mit dem ſinnreich ſeyn, welches letztere eigentlich eine Beſchaffenheit des Ingenii, oder der Zuſammenreimungs-Krafft iſt, ſo zwar auch die Dinge gegen einander hält; aber nur nach der Möglichkeit und nicht nach der Wahrheit.

Wohlanſtändigkeit,

Die Lateiner haben in ihrer Sprache das Wort decorum, welches unter allen die Sache am beſten ausdruckt; im griechiſchen nennt mans πρέπον, und im teutſchen braucht man die Worte Höflichkeit, Zierlichkeit, Manierlichkeit, welche Benennungen aber noch verſchiedene Neben-Ideen bey ſich haben, und inſonderheit gewiſſe Stücke der Wohlanſtändigkeit anzeigen. Im frantzöſiſchen ſagt man mode, bienſeance.

Was die Sache ſelbſt betrifft, da wir unterſuchen müſſen, was die Wohlanſtändigkeit ſey, ſo antwortet zwar Cicero lib. 1. de officiis cap. 27. es ſey alles dasjenige, was mit der Vortreflichkeit des Menſchen, nach welcher er von andern lebhafften Geſchöpffen unterſchieden iſt, übereinkomme; er irret ſich aber darinnen gar ſehr, und wie man ſiehet, hat er die Sache nicht recht überleget. Denn wenn der Wohlſtand in einer Ubereinſtimmung mit der Vortrefflichkeit des Menſchen, worinnen er von dem unvernünfftigen Vieh unterſchieden, beſtehen ſoll, ſo heiſt dieſes ſo viel, daß er dasjenige ſey, was mit der Vernunfft übereinkomme; womit er aber die Gerechtigkeit und die Klugheit mit der Wohlanſtändigkeit der menſchlichen Handlung augenſcheinlich vermiſchet. Auch dasjenige, was gerecht und überhaupt klug iſt, iſt ja der Vernunfft, oder der Vortreflichkeit des Menſchen, die ihn von dem Vieh unterſcheidet, gemäß. Er ſucht auf ſolche Weiſe weiter den Grund des Wohlſtandes in der Natur des Menſchen, der doch bloß von gewiſſen Gewohnheiten, welche die Menſchen unter ſich eingeführet, dependiret, und wenn er nach ſeiner Meinung in der menſchlichen Natur ſolte gegründet ſeyn, ſo müſte er an ſich ſelbſt etwas nothwendiges ſeyn, da man ihn gleichwohl wegen der Verderbniß der Menſchen, als was nöthiges anzuſehen, der auf der Mode und auf den Geſchmack der Leute beruhet. Wären die Menſchen alle, oder gröſten theils weiſe, ſo würde was weniges davon übrig bleiben, und auch dieſes aufs höchſte vor nichts mehr, als vor eine zufällige artige Kleinigkeit gelten können. Auf ſolche Weiſe hat Cicero einen dreyfachen Fehler in der Beſchreibung der Wohlanſtändigkeit begangen. Nichts deſtoweniger iſt ihm Becmann in doctr. moral. cap. 7. §. 1. gefolget, wenn er ſagt: der Wohlſtand ſey, was mit der Natur des Menſchen übereintreffe, und deſſen Gegentheil derſelben unanſtändig ſey. Wir nennen vielmehr den Wohlſtand diejenige Einrichtung des äuſſerlichen und indifferenten Thun und Laſſens, welche nach den Regeln geſchiehet, die durch die Mode und Gewohnheit derjenigen Menſchen, die in einerley Stand mit uns leben, eingeführet worden, damit wir ihnen gefallen mögen. Bey dieſer Erklärung haben wir ins beſondere drey Stücke durchzugehen, als das Objectum, wobey die Wohlanſtändigkeit ſtatt hat; die Norm, nach der man ſich dabey zu richten, und die Abſicht, warum man eine ſolche Einrichtung vornimmt. Das Objectum des Wohlſtands iſt das indifferente Thun und Laſſen der Menſchen, und daher muß man die Gerechtigkeit und die Klugheit damit nicht vermirren. Denn obwohl die Wohlanſtändigkeit der Gerechtigkeit nicht darff entgegen ſtehen, ſo hat man dennoch ſolche Handlungen, welche die Gerechtigkeit vorſchreibet, nicht zum Wohlſtand zu rechnen, als wenn man z. E. meinen wolte, man müſſe des Wohlſtandes halber in die Kirche und zum heiligen Abendmahl gehen, ſeine Schulden bezahlen, u. ſ. f. Ein vernünfftiger Mann wird niemahls auf dergleichen Gedancken kommen, und wenn iemand ſolche Diſcourſe ſolte von ſich hören laſſen, ſo würde er entweder ſeine Einfalt, daß er nicht wüſte, wie man die Fragen des Wohlſtandes bey den Sachen der Gerechtigkeit nicht anzubringen habe; oder die Bosheit ſeines Hertzens verrathen. Ob wohl Gerechtigkeit; oder die Tugend und der Wohlſtand einander nicht entgegen geſetzet; auch beyde in einer

 Wohlanſtändigkeit

ner Perſon gar wohl beyſammen ſeyn kön- en, ſo folgt doch nicht, daß ſie allezeit beyſam- en ſeyn müſſen. Denn es kan iemand nach n Regeln der Gerechtigkeit, oder der Tugend en, ohne in ſeinem äuſſerlichen Thun das hlanſtändige zu beobachten; gleichwie an- re in der Artigkeit der Sitten und in einer ſſerlichen höflichen Aufführung Meiſter ſind, ne daß ſie Gerechtigkeit, oder Tugend lie- n. Die Gerechtigkeit hat gewiſſe Geſetze r Norm, welche den Menſchen verbinden, er darnach leben muß; der Wohlſtand r richtet ſich nur nach ſolchen Regeln, wel- auf die Gewohnheit der Leute beruhen, und e man freywillig beobachtet. So iſt auch ugheit und Wohlanſtändigkeit nicht ſchlech- dings einerley, daß man etwa ſagen wolte, e wohlanſtändige und kluge Handlung wä- e eins. Denn denjenigen Grund, den wir einer klugen Verrichtung finden, daß ſie lich etwas zu unſerm Nutzen beyträgt, den wir nicht allezeit bey einer wohlanſtän- en, da wir manches thun; oder unterlaſ- n müſſen, ohne eine Urſach aus der That er anzugeben, warum es müſſe geſchehen. r iſt die Wohlanſtändigkeit nicht ſo wohl Klugheit ſelbſt, als vielmehr ein Mittel rſelbigen, daß wenn wir uns nach der Leu- Gewohnheit richten, ſo machen wir uns ih- n gefällig, und befördern durch ihre Gunſt ſern Nutzen, daß alſo nicht ſo wohl die ndlungen ſelbſt, als vielmehr die Beob- tung des Wohlſtandes zur Klugheit gehö- t.

Solches indifferente Thun und Laſſen, lches nach dem Wohlſtand einzurichten, trifft das äuſſerliche, womit ſich iemand Augen anderer darſtellen muß, als in der de, in der Bewegung des Leibes, in den berden, in der Kleidung, und andern äuſ- lichen Umſtänden mehr. Bey der Rede unter andern dem Wohlſtand zuwider, nn man entweder allzuviel redet; oder s einem Eigenſinn gar ſtill ſchweiget. n den Materien, wovon man reden kan, chtet man ſich nach andern Leuten, davon ſelbige zu reden pflegen, daher ob es zwar ei- e ſchlechte Materie iſt, von Wetter, oder n Zeitungen, oder bey dem Frauenzimmer n Wochenliegen, Kindern, Mägden u. d. g. reden, ſo thut mans doch wegen der Wohl- nſtändigkeit, oder weil es gebräuchlich iſt, umahl wenn man bey ſolchen Sachen et- was neues und unbekanntes mit anbringen kan. Es erfordert ſonſt der Wohlſtand, daß man ſich nach dem Gebrauch anderer Leute ſeines gleichens richtet; bey der Rede aber hat er dieſes voraus, daß man bey Erwehlung der Materien, davon man reden will, ſich lieber nach denjenigen, mit denen man re- det, als nach ſich und ſeines gleichens richtet. So muß man mit einem Frauenzimmer nicht von Staats-Sachen reden, es wäre denn, daß ſie eine Wiſſenſchafft davon hätte: mit Staats-Leuten nicht von Dingen, die unter dem Pöbel vorfallen: mit Gelehrten nicht von Sachen, die das Haus-Weſen angehen. Es richten ſich auch die Materien nach der Zeit und nach den Orten. Wenn Gelehrte vor hundert Jahren zuſammen kamen, und führten einen Diſcours aus der Metaphyſic, ſo war es dem Wohlſtand gemäß, weil damahls von dergleichen Dingen zu diſcouriren üblich war; hingegen wer ietzo, da eine andere Mode zu philoſophiren iſt, mit ſolchen Diſcourſen wolte aufgezogen kommen, den würde man vor einen Grillenfänger und Pedanten anſehen. Bey der Wohlanſtändigkeit in der Rede muß man nicht allein auf die Materien; ſondern auch auf die Worte, Redens-Arten und Art des Vortrags ſehen, daß man ſich in vornehmen Geſellſchafften nicht ſolcher Wörter bediene, die der Pöbel zu brauchen pflegt, und eine Geringſchätzung erwecken können; oder daß man ſich nicht an einige Sprichwörter gewöhne, und was andere Regeln mehr ſind, ſo die Klugheit zu reden vorſchreibt. Der Wohlſtand der Geberden und der Kleidung iſt leicht aus deſſen Beſchreibung zu beurtheilen. Cicero lib. 1. de offic. cap. 36. ſtößt abermahl an, wenn er erinnert, es ſoll die Kleidung nicht weibiſch ſeyn. Denn ſie mag weibiſch; oder männlich ſeyn, ſo muß man ſie mit tragen, wenn die meiſten unſers Standes ſolche belieben. Doch es iſt nicht nöthig, dieſe beſondere Theile der Wohlanſtändigket durchzugehen, indem wir nur geſonnen, deren Beſchaffenheit überhaupt vorzuſtellen, auch von einem ieden an beſondern Ort ſchon gehandelt worden. Zur Norm, nach der wir uns hierinnen zu richten, ſetzen wir in der Erklärung die Mode und Gewohnheit derjenigen Menſchen, die in einerley Stand mit uns leben. Es kommt alſo alles auf die Nachahmung anderer an, und wenn wir etwas, als wohlanſtändig beobachten, wiſſen wir keine andere Urſach zu geben, als weil es ſo Mode und gebräuchlich wäre. Der Endzweck des Wohlſtandes weiſet, daß wir uns in ſolcher Nachahmung nicht nach allen Leuten ohne Unterſcheid; ſondern nur nach denen, die mit uns in einerley Stand leben, und zwar nach den meiſten, richten. Andere Leute ſind entweder höher, oder geringer als wir: oder unſers gleichens. Wolte man nun höheren und geringern Perſonen nachahmen, als wenn z. e. eine Hof-Raths-Frau eine Haube trüge, wie eine Holtzhackerin, oder ein gemeiner Jude wolte es einem vornehmen Staats-Mann in den Meublen nachthun, ſo würde man ſich nur damit verhaßt machen, indem man ſich ungebührlich erhebet, wenn man Leuten von höhern Stand nachahmet, und ſich wiederum bey den meiſten Menſchen verächtlich macht, wenn man ſich nach denen, die von geringern Stande ſind, richten will. Bey ſolcher Nachahmung ſieht man wohl auf Leute von ſeinem Stand; aber auch zugleich auf die meiſten. Denn es kan ſeyn, daß ein und der andere unſeres Standes aus einem Eigenſinn in indifferenten Thun und Laſſen etwas ſonderliches an ſich hat, wodurch er ſelbſt den Wohlſtand verletzet, und andern Leuten

Leuten deswegen ſich verhaßt macht; wolte mans ihm nun nachthun, ſo würde einem dieſes ebenfalls ſehr übel ausgelegt werden. Auſſer dieſem Unterſcheid der Menſchen nach dem Stand, nach dem man ſich bey der Wohlanſtändigkeit zu richten, ſind ſie auch noch nach dem Geſchlecht, nach dem Alter, und andern Umſtänden mehr von einander unterſchieden, nach denen man ſich ebenfalls auch zu richten, wenn man in den äuſſerlichen das wohlanſtändige beobachten will. So iſt ein anders das männliche; ein anders das weibliche Decorum. Denn manches ſteht einem Frauenzimmer wohl an, welches ſich vor eine Manns-Perſon gar nicht ſchicket, z. e. wenn ſie ſich putzet, allerhand Farben an ſich trägt, in Geſellſchafft wenig redet, bey Unglücks-Fällen ſehr weinet; hingegen läſt manches wohl an einer Manns-Perſon, daß man an einem Frauenzimmer tadeln würde. Mit dem Alter hat es gleiche Bewandniß, daß vieles an den Kindern als was artiges angeſehen wird, ſo man hingegen an erwachſenen als was unanſtändiges und kindiſches billig tadelt. Auch die gantz beſondern Stände und Profeßionen der Menſchen haben ihr abſonderliches Decorum. Ein Politicus darff manches thun, welches hingegen einem Prediger übel ausgeleget würde. Die Regeln ſelbſt, welche die Gewohnheiten der Menſchen an die Hand geben, ſind entweder allgemeine, welche man lehren und in der Theorie erklären kan; oder beſondere, die man durch die Erfahrung aus dem Umgang mit andern Leuten lernen muß, und ſich nicht in Büchern vortragen laſſen, weil ſie nach den unterſchiedenen Oertern und Ländern gar ſehr unterſchieden ſind. Es iſt noch übrig, daß wir auch die Abſicht, warum man die Wohlanſtändigkeit zu beobachten, erwegen, welche wir darinnen ſetzen, daß wir uns andern Leuten gefällig machen, und dadurch ihre Gunſt erlangen. Um deswegen iſt die Beobachtung deſſelbigen nöthig, worinnen ein kluger einen gemeinen Geſchmack haben muß, welche Nothwendigkeit ohne Zweiffel ihren Urſprung aus der Verderbniß der Menſchen hat. Denn nachdem die Menſchen gröſten theils unfähig worden, die innerliche Vollkommenheit einer Sache einzuſehen, und alſo nach dem äuſſerlichen Schein davon zu urtheilen angefangen, dergeſtalt, daß ſie meiſt eine ſchlechte; oder mittelmäßige Geſchicklichkeit mit einer guten und ſcheinbaren Apparence einer hohen Vollkommenheit, die nicht in die Augen fällt, vorzuziehen pflegen, ja dieſe letztere wohl offt als eine Sache von keiner Wichtigkeit nachläßig überſehen, ſo haben weiſe und geſchickte Leute anfangen müſſen, mit allem Fleiß darauf bedacht zu ſeyn, nebſt der innerlichen Vollkommenheit der Dinge auch vor einen anſehnlichen Schein derſelben zu ſorgen, vermittelſt deſſen ihre Geſchicklichkeit die nachläßigen, und in das innere nicht weit ſehende Augen der Menſchen genugſam rühren möge, welcher ſo gar ſorgfältigen Bemühung weiſe und geſchickte Leute würden überhoben ſeyn können, wenn alle diejenigen, deren Gunſt ſie zur Beförderung ihres Glücks von nöthen haben, fähig wären, die innerliche Güte einer Sache in ihrem natürlichen Weſen ohne den Zuſatz der Apparence zu erreichen, zu geſchweigen, daß viele Stücke eines ſolchen äuſſerlichen Weſens weiter nichts als den Kützel der Wolluſt und des Ehrgeitzes zum Endzweck und zum Grund haben, wie dieſes Müller in den Anmerckungen über Gracians Oracul Max. 87. pag. 679. angeführet. Aus dieſem Endzweck des Wohlſtands, und der, wegen der Verderbniß der Menſchen entſtandenen Nothwendigkeit der Beobachtung deſſelbigen, können wir verſchiedene Wahrheiten folgern. Denn es flieſſt daraus, 1) daß die Wohlanſtändigkeit unter weiſen und verſtändigen Leuten zu beobachten nicht nöthig, indem dieſe nicht nur im Stand ſind, die wahre und innerliche Geſchicklichkeit eines Menſchen einzuſehen, und das wahrhafftige von dem ſcheinbaren zu unterſcheiden; ſondern auch einen Geſchmack an einer rechten Vollkommenheit haben, daß ſie daher auf die äuſſerliche Kleinigkeiten, die ſonſt dem Wohlſtand unterworffen ſind, nicht ſehen, und demjenigen, dem es ſonſt an wahrer Geſchicklichkeit nicht fehlt, wenn er gleich nicht überall dem Wohlſtand gemäß ſich bezeiget, ihre Gunſt nicht entziehen: 2) daß in Liebe und Freundſchafft der Wohlſtand aufhöre. Denn in ſolchem Zuſtand hat man ſchon mehr, als man durch die Beobachtung des Wohlſtands erlangen kan, weil Liebe und Freundſchafft, die bereits ſchon da iſt, die bloſſe Gunſt, welche man durch die Wohlanſtändigkeit zu erlangen gedenckt, überwieget: 3) daß ein Potentat in ſeinem Lande keinen Wohlſtand zu beobachten habe, indem er nicht nur daſelbſt niemanden, als ſeines gleichens hat, weil auch ſeine Gemahlin und Printzen ſeine, obwohl die höchſten Unterthanen ſind; ſondern auch eben nicht nöthig hat, ſich durch dieſes Mittel eine Gunſt zu erwerben, wenn er zumahl bey ſeinen Unterthanen ſchon in Liebe und Hochachtung ſteht. Hat er mit andern Potentaten auſſer ſeinem Lande, als ſeines gleichens zu thun, ſo muß er, ſo lang er klüglich mit ihnen umzugehen gedencket, die Rede des Wohlſtands, wie ein anderer, beobachten.

Aus dieſer Beſchaffenheit der Wohlanſtändigkeit können wir gar deutlich ſehen, daß ſelbige mit dem Chriſtenthum gar nicht ſtreite. Denn wie man darinnen nichts findet, ſo den Regeln des Chriſtenthums ſolte entgegen ſeyn, indem man nur in den indifferenten Sachen ſich nach andern Leuten richtet, und zwar aus einer guten Abſicht, ſich ihnen darum gefällig zu machen, damit man deſto beſſere Gelegenheit ihnen zu dienen haben möge; alſo treffen wir in dem wahren Chriſtenthum ſelbſt nichts an, welches die Stücke der Wo

ſtändigkeit aufheben ſolte. Man kan GOtt
ahrhafftig erkennen, und rechtſchaffen in
nem Hertzen lieben, und gleichwohl im
ſſerlichen dasjenige mit beobachten, welches
was indifferentes unter den Leuten ſeines
ichens gebräuchlich iſt. Niemand hat ſich
zubilden, daß eine baueriſche Grobheit
nd Singularität ein weſentliches Kennzei⸗
en eines wahren Chriſten ſey, und daß das
iſtenthum ſelbſt in einer unflätigen und
ns auſſer der Mode gemachten Kleidung
ſehe. Die Schrifft ſelbſt ſtimmt hierin⸗
n bey. Denn Paullus ſagt 1 Cor. 9. v. 20.
n Juden bin ich worden als ein Jude,
f daß ich die Juden gewinne; v. 22.
er: ich bin iederman allerley worden,
uf daß ich allenthalben ja etliche ſelig
ache, und cap. 10. v. 33. bezeuget er, wie er
h iederman in allerley gefällig mache, wel⸗
s man nicht anders, als von indifferenten
ingen annehmen kan, worinnen Paullus
chgegeben, und einen gemeinen Geſchmack
abt, weil er geſehen, daß er durch ſolche
einigkeit die Gemüther der Menſchen ge⸗
nnen, und nachgehends in dem Haupt⸗
erck der Bekehrung deſto mehr bey ihnen
richten könne. Eben dieſer Apoſtel ver⸗
gt von einem Biſchoff 1 Tim. 3. v. 2. daß
ſey κόσμιος, welches Wort die beſten Aus⸗
ger mit Recht von dem Wohlſtand, oder
n einem wohlanſtändigen Weſen erklären,
iſſen es Grotius über dieſe Stelle gege⸗
n hat: qui omnia facit κατὰ τὸ πρέπον,
r alles thut, nach den Regeln der Wohl⸗
ſtändigkeit, wohin auch die Uberſetzung
ſeligen Lutheri zielet, wenn er das griechi⸗
e Wort durch Sittig, das iſt, der wohlan⸗
ndige Sitten hat, verdeutſchet.

Es giebt zweyerley Leute, welche in der
eobachtung der Wohlanſtändigkeit verſeh⸗
n. Einige ſind eigenſinniſch und hochmü⸗
ig, verwerffen allen Wohlſtand, und wol⸗
n ſich darnach nicht richten. Unter den al⸗
n gehören hieher die Philoſophen aus der
niſchen Schule, deren Urheber Antiſthe⸗
es zerriſſen und zerlumpt aufzog, und der
ſte unter den Weltweiſen ſoll geweſen ſeyn,
r ſich den Bart wachſen laſſen, eines dop⸗
elten Mantels, eines Stabs und einer Ta⸗
chen bedient; daß er aber dieſes aus einem
hrgeitz gethan, ſehen wir aus dem Aus⸗
pruch des Socratis. Denn als dieſer ſahe,
daß Antiſthenes das zerriſſene Theil ſeines
Mantels heraus gekehrt hatte, ſo ſagte er:
ich ſehe deinen Ehrgeitz gar wohl durch
deinen Mantel hervor gucken, wie Dio⸗
genes Laertius lib. 6. num. 8. berichtet.
Sein Nachfolger Diogenes ſoll es in der
Unſchamhafftigkeit auf das höchſte gebracht
haben, daß er auch ohne Scheu mit ſeinen
Weibs⸗Bildern geburet Er ſchämte ſich
nicht zu betteln, und pflegte ſelbſt von ſich zu
ſagen: er ſey ein Lands⸗Streicher, der
nirgends zu Hauſe ſey, einen Bettler ab⸗
gebe, übel gekleidet gehe, und in den Tag hinein lebe. Er begegnete allen Leuten grob, und wolte mit Fleiß in der Aufführung einen Hund vorſtellen, daher als man ihn einſt fragte, warum ihm die Leute einen Hund hieſſen, ſo antwortete er darauf: darum weil er denen, die ihm geben, ſchmeichle; diejenigen, die ihm nichts geben, anbelle, die andern aber beiſſe. Sein vornehmſter Anhänger war Crates, der es in der Unſchamhafftigkeit auch ſo weit als ſein Lehrmeiſter ſoll gebracht haben, indem er mit der Hipparchia, die ihn mit Gewalt zum Manne haben müſſen, auf einem öffentlichen Platz, in Gegenwart vieler Zuſchauer Hochzeit gemacht, welches alles Stolle in der Hiſtorie der heydniſchen Moral §. 73. ſqq. weiter ausgeführet hat. Es ſagt daher Cicero lib. 1. cap. 41. de offic. man müſſe die Cyniſche Weiſe gäntzlich verwerffen: denn ſie ſey der Schamhafftigkeit entgegen, bey der man nichts vor recht und ehrbar halten könte. Unter denen Chriſten haben ſich die Qvacker als Feinde der Wohlanſtändigkeit erkläret, welches nicht nur aus ihren Schrifften, ſonderlich aus des Roberti Barclaji apolog. theol. veræ chriſtianæ; ſondern auch aus ihrer Aufführung ſelbſt zu erſehen. Denn wie ſie in Engelland entſtunden, und nach Cromwells Tod König Carl der andere wieder in ſein Reich geruffen wurde, und von allen Unterthanen den Eyd der Treue verlangte, ſo weigerten ſich nicht nur die Qväcker, welche alle Eydſchwüre vor unrecht hielten, ſelbigen abzulegen, ſondern wolten auch gegen niemanden, wenns auch der König ſelbſt war, äuſſerliche Ehren⸗Bezeugungen ablegen. Sie waren ſo eigenſinnig und halsſtarrig dabey, daß ob ſie gleich die äuſſerſten und erſchröcklichſten Verfolgungen ausſtehen muſten, ſie gleichwohl auf keine Weiſe von ihren Einbildungen abzubringen waren. Man leſe was Stolle in der diſſertat. de decoro politic. die allhier 1725. heraus kommen, cap. 2. §. 7. ſqq. wider ſie erinnert. Es iſt eine groſſe Schwachheit, daß man in ſolchen Dingen ſich von andern Leuten abſondern will. Denn wie es Kleinigkeiten betrifft, darinnen man leicht nachgeben kan; alſo ſchadet man ſich durch Verabſäumung derſelbigen, und benimmt ſich manche Gelegenheit, etwas gutes bey andern auszurichten. Viele wollen dieſes als Proben ihrer Demuth angeſehen haben, dahinter aber nur ein Eigenſinn und Hochmuth ſtecket. Andere verfehlen darinnen, daß ſie meinen, als beruhe eines Menſchen geſchickte Eigenſchafft ſchlechterdings auf die Wohlanſtändigkeit, welches auch ein falſcher und gar gemeiner Begriff iſt. Die in ſolchem ungegründeten Wahn ſtehen, ſehen den rechten Zweck der Wohlanſtändigkeit nicht recht ein, daß nemlich alle wohlanſtändige Sitten auf eine angenehme äuſſerliche Darſtellung einer innerlichen gründlichen Geſchicklichkeit und wahren Tugend abzielen müſſe. Es kan wohl das wohlanſtändige

ohne Tugend bey einem Menſchen ſeyn, wie wir ſchon oben erinnert; es verliert aber denjenigen Nutzen, den es haben würde, wenn es mit der Tugend verknüpfft ſey. Solche Leute, die bloß ihre Geſchicklichkeit in den Gebräuchen des äuſſerlichen Wohlſtandes ſuchen, haben mehrentheils das Unglück, daß ſie erſtlich Leute von bloſſen Ceremonien ſind, die alſo weiter in der Welt nichts nütze ſind, als Ceremonien zu machen; nachgehends wenn Hochmuth und Ehrgeitz noch hinzu kommt, muß es natürlicher Weiſe erfolgen, daß ſie wegen ihrer Geſchicklichkeit groß zu ſeyn ſich düncken, und andere, die ſich in Ceremonien wenig hervor thun, verachten; daß ſie der Ceremonien leicht zu viel, und ſich dadurch wider die Regeln der Klugheit den Leuten beſchwerlich machen, und daß ſie wegen eben dieſer Urſachen in Betrachtung der Ceremonien, die ſie wiederum von andern erfodern, höchſt empfindlich ſind, ſ. Müllers Anmerckungen über Gracians Oracul Max. 184. p. 419.

Es ſind verſchiedene Schrifften von der Materie des Wohlſtands heraus. Die alten Philoſophi haben auſſer denen, die zur Cyniſchen Schule gehörten, durchgehends die Wohlanſtändigkeit gebilliget; ſie haben aber wenig davon in ihren Schrifften hinterlaſſen, und wenn ſie auch darauf kommen, das Wohlanſtändige von den übrigen moraliſchen Eigenſchafften der menſchlichen Verrichtungen nicht recht zu unterſcheiden gewuſt. Man ſiehet dieſes an dem Cicerone, welcher de officiis lib. I. cap. 27. ſeqq. das Wohlanſtändige mit dem Ehrbaren und Nützlichen immer verwirret; und obſchon Ariſtoteles in ſeinen magnis moralibus cap. 30. ſqq. auch davon gehandelt, ſo hat doch dasjenige, was er vorgebracht, nicht viel auf ſich. Zu den neuern Zeiten hat man ſich um die Verbeſſerung dieſer Lehre mit gröſſerm Fleiß bekümmert, daran ſchon im ſechzehenden Seculo einige Gelehrten gearbeitet. Des Eraſmi ſein Buch de ciuilitate morum iſt gar ſehr bekannt, hält auch nach dem Gebrauch ſeiner Zeiten gar feine Gedancken in ſich, ob es wohl nach keiner ſyſtematiſchen Ordnung eingerichtet iſt; welches man auch von einigen andern ſagen muß, als des Johannis Caſä galateo, ſeu de morum honeſtate & elegantia, welches Buch Italiäniſch geſchrieben, und nachgehends von Chyträo lateiniſch überſetzet, und mit ſeinen Anmerckungen erläutert worden, ingleichen von des Friderici Dedekindi tract. de incultis moribus & inurbanis geſtibus, und von des Stephani Gvazzi vier Büchern de mutua & ciuili conuerſatione. Die Frantzoſen haben ſonderlich in dieſer Materie ihre Geſchicklichkeit ſehen laſſen, wiewohl ſie lieber ihre Gedancken zerſtreuet, als in einem richtigen Zuſammenhang vortragen. Die vornehmſten ſind die Mad. Scudery in ihrer morale du monde und den converſations nouvelles ſur divers ſujets; ingleichen Bellegarde in ſeinen modeles des converſations; den reflexions ſur le ridicule & ſur les moyens de l'eviter: ſeiner in dem Tractat ſur la politeſſe des moeurs, und ſeiner art de plaire dans la converſation, wohin man auch noch einen ungenannten Autorem wegen des traité de la bienſeance rechnen kan. Es hat auch Lambertus Velthuyſen eine epiſtolicam diſſertationem de principiis iuſti & decori, ſo in ſeinen operibus pag. 955. ſteht, geſchrieben, ſich aber bey der Lehre vom Wohlſtand nicht weitläufftig aufgehalten; hingegen in einer andern Schrifft de naturali pudore & dignitate hominis, die pag. 660. beſagter operum anzutreffen, mehrers davon beygebracht. Unter den Teutſchen haben ſich dieſen Punct der Moral auch verſchiedene angelegen ſeyn laſſen. Der Herr geheimde Rath Thomaſius hat ſich in ſeinen fundamentis iuris nat. & gentium lib. I. cap. 6. und in cautel. circa præcognita iurisprud. cap. 15. den Unterſcheid unter dem natürlichen und politiſchen Decoro zu beſeſtigen und zu erklären bemühet. In den angezogenen cautelis nennt er die Wohlanſtändigkeit eine moraliſche Beſchaffenheit des menſchlichen Thun und Laſſens, nach welcher ein Menſch auf vernünfftige Art ſich Freunde zu machen ſuche. Es entſtehe aus der Nachahmung deſſen, den man vor den vornehmſten halte, nicht aber der in der That der vortrefflichſte ſey. Es ſey unterſchieden von der Ehrbarkeit, da man den Menſchen nach ſeinen innerlichen Regungen betrachte, und nicht gegen andere Menſchen halte; von der Gerechtigkeit, da der Menſch dahin ſehe, daß er ſich keine Feinde mache, und endlich von der Nützlichkeit, oder von der Lehre klüglich zu leben. Solche Wohlanſtändigkeit theilet er nun in eine natürliche und politiſche, und die letztere in eine allgemeine und beſondere: davon jene von den meiſten Völckern, die uns bekannt, angenommen wären; dieſe aber nach denen unterſchiedenen Völckern, Landſchafften, Städten und Geſellſchafften ſich verändere. Solche natürliche und politiſche Wohlanſtändigkeit wäre in vielen Stücken von einander unterſchieden: erſtlich in Exempeln, daß alſo die Knaben-Schänderey und der öffentliche Beyſchlaf der Cynicorum, auch bey ihren eigenen Weibern wider die natürliche Wohlanſtändigkeit lauffe; hingegen daß eben die Cynici nicht ſorgfältig genug ihre Scham bedecket, ihre Nothdurfft öffentlich verrichtet, ihr Waſſer abgeſchlagen, dieſes wäre wider die allgemeine natürliche Schamhafftigkeit geweſen. Hernach ſey auch ein Unterſcheid in Regeln und Principiis, wie ſich denn das allgemeine Decorum vornemlich darinnen gründe, daß man ſeine ſo wohl natürliche; als zufällige Mängel verberge, und das man nicht ſolche Dinge begehe, die vielen Menſchen einen Eckel zu erwecken pflegen. Ferner wären ſie auch in Anſehung der Veränderlichkeit unterſchieden. Denn wenn gleich das natürliche Decorum nicht in allen Ständen unveränderlich wäre, ſo leide es doch nur einige ſehr wenige Ausfälle;

ſſe; hingegen das allgemeine politiſche De-
orum, oder die manierliche Sitten litten
hr viele Ausnahmen der Gelegenheit vieler
mſtände. Indeſſen aber komme das abſon-
rliche politiſche Decorum weit mehr auf den
illkühr der Menſchen an, habe auch viel-
hr mit Mittel-Dingen zu thun, als das all-
meine politiſche Decorum. Ihm iſt hier-
nen Ephraim Gerhard in den fundamen-
generalib. doctrinæ de decoro, welche ſich
ſeiner delineatione iuris naturalis findet,
folget; wiewohl die meiſten die Wohlan-
ndigkeit nur in ſolchem Verſtand nehmen,
s es auf gewiſſe von Menſchen eingeführte
ewohnheiten geht, auf welche Art wir auch
bige vorgeſtellet haben. Anno 1720. iſt zu
ürnberg Sebaſtian Jacob Jungendres
rtzer Entwurff von der Wohlanſtän-
gkeit, oder von dem Decoro heraus kom-
en. Andere haben eben keine beſondere
ercke von dieſer Materie geſchrieben; ſon-
rn in ihren philoſophiſchen und politiſchen
chrifften davon gehandelt, von denen wir
führen Buddeum in philoſoph. practica
rt. 3. cap. 5. ſect. 1. §. 10. ſqq. Rüdiger in
r Klugheit zu leben und zu herrſchen
p. 5. §. 17. Rohr in der Klugheit zu le-
n cap. 22. Heumann in dem politiſchen
hiloſopho cap. 2. denen man auch noch ei-
ge Diſſertationes, als Boeclers de elegan-
moris ciuilis & aulici tom. I. oper. pag. 575.
B. Menckens de eo, quod decorum eſt,
ipzig 1695. Krugs de obligatione deco-
Leipzig 1711. Stollens de decoro poli-
o Jena 1725. nebſt Marbachs introitu
iuris prud. §. 22. cap. procem. beyfügen
; in der Vorrede aber part. 17. der Ge-
ncken über die Journale wird von dem
ecoro der Gelehrten gehandelt. Dieſe und
rgleichen Bücher kan man wohl mit guten
utzen brauchen; man muß aber nicht den-
en, als könte man daraus alles, was zur
Wohlanſtändigkeit der Sitten gehöre, ler-
en. Denn in Büchern laſſen ſich davon
ur allgemeine Regeln geben; das beſondere
Decorum aber, ſo nach den unterſchiedenen
ändern, Völckern, Ständen, Geſellſchaff-
en u. dergl. unterſchieden, muß man viel-
mehr aus der Erfahrung und Umgang mit an-
ern Leuten erlernen. Es iſt auch ein groſ-
er Unterſcheid unter der Erkenntniß und
Ausübung der Wohlanſtändigkeit. Jene
erlangt man wohl zum Theil aus Büchern,
wenn man auch immer zu Haus hinter dem
Ofen ſitzen bleibet; zu dieſer aber kan man
ohne der Converſation mit andern Leuten
nicht kommen.

Wohlthat,

Wenn man dem andern mit ſeiner Be-
ſchwerde etwas gutes erweiſet, wodurch ihm
ein Nutzen zuwächſet, ſo nennt man dieſes ei-
ne Wohlthat, wobey Thomaſius in iuris-
prud. diu. lib. 2. cap. 6. §. 47. zu leſen. Ei-
gentlich gehören zu einer Wohlthat drey Stü-
cke. Derjenige, dem man dergleichen erzei-
get, muß es davor annehmen, indem man nie-
manden wider ſeinen Willen etwas gutes
aufdringen kan; dasjenige aber, was man
dem andern zu Gefallen übernimmt und hin-
giebt, muß was gutes in ſich halten, wodurch
des andern Glückſeligkeit befördert wird,
und denn, wenn ſolche Erweiſung den Namen
einer Wohlthat führen ſoll, muß ſie auch mit
einer Beſchwerde verknüpffet ſeyn. Denn
eben dadurch wird eine Wohlthat von einer
gemeinen Gefälligkeit unterſchieden, daß wir
bey jener andern mit unſern Unkoſten, Mühe
und Arbeit; bey dieſer aber ohne unſerm
Schaden und Ungelegenheit helffen, daher
werden die Dinge, die man einem auf die letz-
te Art erzeiget, res innoxiæ vtilitatis, oder
Sachen, durch deren Gebrauch uns nichts ab-
gehet, genennet. Man erweißt einem auf
zweyerley Art Wohlthaten: entweder mit
ſeinen Dienſten, Mühe und Arbeit; oder mit
ſeinem Vermögen, wenn man ihm etwas da-
von ohne Entgeld überläſſet, oder ſchencket,
z. e. man giebt einem Geld, freye Koſt, Klei-
dung, u. ſ. w. Die Neigung zu der erſten
Art der Wohlthaten, da man einem durch ſei-
ne Mühe hilfft, wird die Dienſtfertigkeit;
die Neigung aber zu der andern Art, da man
einem mit ſeinem Vermögen beyſtehet, die
Gutthätigkeit genennet. Sehen wir auf
den Grund und auf die Abſicht, warum man
Wohlthaten austheilet, ſo können ſelbige ent-
weder wahre; oder nur Schein-Wohlthaten
ſeyn: jene ſind Früchte der wahren Liebe,
da man weiter nichts ſucht, als dem andern in
ſeiner Bedürffniß beyzuſpringen; dieſe aber
kommen aus einer verderbten Neigung, als
dem Ehrgeitz und der Wolluſt, da man nicht
ſo wohl auf der Nothleidenden, als ſein eigen
Intereſſe ſiehet. Ehrgeitzige ſind freygebig
und theilen viel Wohlthaten aus, wenn ſie
ſehen, daß ſie davor gelobet und ihr Ruhm
dadurch ausgebreitet werde; Wollüſtige aber
ſind mitleidig, ſo daß ihr Mitleiden nur ein
weichmüthiges und von dem tugendhafften,
das aus der vernünfftigen Liebe des Nechſten
flieſſet, gar ſehr unterſchieden iſt. Denn ſie
betrachten die widrigen Zufälle anderer, ſon-
derlich ihrer Freunde nicht nach den Regeln
der Vernunfft, ſondern nach ihrer Wolluſt,
durch welche Betrachtung ſie empfindlich
gerühret und durch ſolche Empfindung der-
maſſen gereitzet werden, daß ſie mit Hindan-
ſetzung aller Klugheit den guten Muth und
das Vergnügen ihrer Freunde wieder herſtel-
len wollen.

Derjenige, der Wohlthaten austheilen
will, muß ſich nach den Regeln der Billigkeit
und der Klugheit richten, wenn ſelbige ver-
nünfftig heraus kommen ſollen. Die Billig-
keit erfordert, daß man hierinnen keinen
dem andern ohne Urſach vorziehe, welches ge-
ſchiehet, wenn man unwürdigen Perſonen
was gutes erweiſet und ſolches denenjenigen,
die es verdienen, entziehet. Die Unwürdig-
keit beſtehet entweder darinnen, daß man
nicht

nicht bedürfftig und alſo der Wohlthat nicht braucht, oder wenn man auch arm iſt, durch ſeine Liederlichkeit ſelbige übel anwendet. Denn wenn gleich bedürfftige Leute kein vollkommenes Recht haben, Wohlthaten von andern zu fordern, ſo wird dennoch ihr unvollkommenes Recht beleidiget und iſt wenigſtens unbillig, wenn man in Austheilung derſelben nur nach dem Trieb einer herrſchenden Neigung und nicht nach der Vorſchrifft der Vernunfft gehen will. Ereignet ſich der Fall, daß man nicht allen, die unſere Hülffe verlangen und ſelbige auch verdienen, zugleich helffen kan, ſo geht man hierinnen nach der Ordnung, die ſonſt in der Liebe beobachtet wird. Denn da heißt es: ie näher einer mit dem andern verwandt, ie gröſſer iſt die Liebe gegen ihn, mithin hat er in Erlangung der Wohlthaten einen Vorzug. Die Verwandſchafft gründet ſich wieder auf eine Blutsfreundſchafft, oder auf eine Schwägerſchaft, und weil bey jener die Liebe auch ſtärcker, als bey dieſer iſt, ſo ziehet man in Austheilung der Wohlthaten die Bluts-Freunde denjenigen vor, die mit einem nur verſchwägert ſind. In der Bluts-Freundſchafft haben auch gewiſſe Grade ſtatt, nach denen ſich wieder die Ordnung der Liebe und der Wohlthaten richtet. Es weiſet aber die Vernunfft hierinnen nicht nur Regeln der Billigkeit; ſondern auch der Klugheit an, die man in Erweiſung der Wohlthaten zu beobachten hat. Die Klugheit zeigt überhaupt, wie man ſeinen eigenen Nutzen auf eine recht mäßige Art befördern ſoll, nach welcher gemeinen Abſicht ſie bey dieſem Punct lehret, man müſſe ſich bey Austheilung der Wohlthaten ſo verhalten, daß man ſich nicht ſelber darüber in Schaden ſetzet. Dieſes geſchicht ſonderlich, wenn man mehr aufwendet, als die Umſtände des Vermögens zulaſſen, und dadurch ſich und die Seinigen wohl in Armuth ſetzet, dazu Wollüſtige bey ihrer Mitleidigkeit geneigt ſind; niemand aber, auch nach den Regeln des Chriſtenthums, verbunden iſt. Denn nach denſelbigen iſt man nur verpflichtet, ſeinen Nächſten, wie ſich ſelbſt, zu lieben. Es kan auch bisweilen die Dienſtfertigkeit einem ſchädlich werden, wenn man ſolche Mühe dem andern zu gefallen übernimmt, womit man ſich nur verhaßt machet.

Demjenigen, der Wohlthaten empfängt, kommt zu, daß er gegen den Wohlthäter danckbar iſt, und alſo erweiſet, wie ihm die erwieſene Wohlthat angenehm ſey. Iſt ſie einem angenehm, ſo kan es nicht anders ſeyn, als daß man den Wohlthäter wieder lieben muß, mithin, wenn man in ſeinem Gemüth eine Danckbarkeit erwecken will, ſo iſt nöthig, daß man ſich der Wohlthaten ſtets erinnere und dabey überlege, wie der Wohlthäter nicht dazu verbunden geweſen; was er vor Mühe und Unkoſten aufwenden müſſen; wie er davor nichts bekommen; wie man dadurch in einen vollkommenen Stand gelanget, dazu man ohne ſolche Hülffe nicht würde kommen ſeyn; und wie der vorige Stand mit vielem Elend und Verdruß verknüpfft geweſen. Kommt zu ſolcher Überlegung eine lebhaffte Vorſtellung, daß man durch die Imagination die Gröſſe der Wohlthat dem Gemüth lebhafft vorſtellet, ſo wird ſolches zur Gegenliebe, folglich zur Danckbarkeit ermuntert. Geſetzt, daß ſich mit einer Wohlthat, die uns der andere erweiſet, ein Unglück verknüpffet, z. E. es hilfft uns einer zu einem Dienſt; oder zu einer Heyrath, dabey es uns übel gehet, ob wir ſchon dieſe Wohlthat mit groſſen Freuden angenommen haben, ſo muß man doch nicht gleich die Schuld dem Wohlthäter beymeſſen, und deßwegen die Danckbarkeit unterlaſſen. Denn man muß bey ſolchen Fällen alle Umſtände wohl überlegen und ſehen, ob das Unglück von der Wohlthat ſelbſt; oder von andern äuſſerlichen Umſtänden, dazu die Wohlthat nur Gelegenheit gegeben hat, herkomme; ingleichen ob wir uns das Elend, ſo ſich damit vereiniget, nicht gröſſer einbilden, als es in der That iſt. Iſt das Unglück ſo beſchaffen, daß es ſeinen Urſprung nicht aus der Wohlthat ſelbſten, ſondern von andern Umſtänden hat, die man vorher nicht hat ſehen können, ſo iſt der Wohlthäter auſſer aller Schuld, wenn er gleich dazu Gelegenheit gegeben; ja wenn wir das Gute, ſo dabey iſt, zuſammen nehmen und gegen das Böſe halten, ſo kan jenes dieſes überwiegen, in welchem Fall denn gantz deutlich, daß man die Wohlthat nicht gering zu ſchätzen habe. Kommt das Unglück von der Wohlthat ſelbſt her, ſo hat man zu erwegen, ob man nicht ohne derſelbigen dennoch unglücklicher würde geweſen ſeyn, in welchem Fall man gleichwohl durch die Wohlthat was beſſeres bekommen; ja wenn auch dieſes nicht wäre, ſo muß man endlich auf den guten Willen des Wohlthäters ſehen und dencken, er habe es gut gemeinet, und die ſchlimmen Folgerungen nicht vorher erkennen können, die man daher als eine Schickung GOttes anzunehmen. Es läßt ſich auch der Wille zur Danckbarkeit bewegen, wenn man überlegt, daß man ſich dadurch bey dem Wolthäter beliebt mache, und indem ſeine Liebe gegen einen nicht nur erhalten, ſondern auch vermehret wird, ſo wird er dadurch bewogen, einem noch mehr Gutes zu erzeigen. Die Undanckbarkeit hat ihre Grade. Denn bisweilen macht man ſich nichts aus der Wohlthat und liebt den Wohlthäter nicht wieder; bisweilen haßt man ihn gar. Will man dieſe beyde Stuffen mit beſondern Namen belegen, ſo kan man jenes die Unerkenntlichkeit; dieſes die eigentliche Undanckbarkeit nennen, wovon mit mehrern gehandelt Wolff in den Gedancken von der Menſchen Thun und Laſſen §. 834. ſqq. Unter den Alten hat Seneca beſondere Bücher von den Wohlthaten geſchrieben, von denen wir oben in dem Artickel Gutthätigkeit geredet, wobey auch noch Thomaſius in der Einleitung zur Sitten-Lehre cap. 6. §. 51. Hochſtetter in colleg. Pufendorf. exercit. 6. §. 2[illegible] 32. und Rüdiger in inſtitut. erudit. pag. [illegible]

nd 562. zu leſen. Es erörtert Proeleus den Anmerckungen über den Pufendorf 195. die Frage: ob der Wohlthäter die hlthaten wieder fordern könne, wenn ein ent ſich unerkenntlich erzeige? und da er Unterſchied voraus ſetzet, daß man etwas derum fordern könne entweder ex iuſtitia, man Grund und Recht dazu habe; oder honeſtate, wenn mans auf des andern ſeine end ankommen laſſe, ſo meint er, es ſey der Gerechtigkeit nicht unrecht, wenn der tron mit einem undanckbaren Clienten verfahre, und die Wohlthat wieder ver ge. Allein ein ſolcher Patron müſſe wie leiden, daß der Client nach Erſtattung der ohlthat ſpreche, der Patron habe nicht mit als ein großmüthiger Wohlthäter; ſon als ein Kauffmann oder Pachter gehan; und weil dieſer Vorwurff rechtſchaffe Gemüthern empfindlich, ſo pflegte man entlicher Weiſe ſich die Wohlthaten nicht der geben zu laſſen, zumahl weil der Client chtbaren Leuten genugſam geſtrafft ſey, an der Patron durch ſein gütiges Verfahren erkennen gebe, was der Client vor ein üb Gemüth habe.

Wohnung,

Die Wohnung iſt dem Menſchen zu ſeiner haltung in verſchiedener Abſicht nöthig. nn er braucht ſelbige zur Verwahrung des es wider die widrige Witterungen, als im mmer wider die groſſe Hitze, im Winter die Kälte, zu allen Zeiten vor den Regen Wind; nicht nur aber dient ſie unmit ar zur Erhaltung des Leibes; ſondern n muß ſie auch haben, daß man ſeine Ver tungen ungehindert vornehmen, das Sei e verwahren, die nöthigen Speiſen zube ten kan, welches alſo zu den Pflichten der enſchen gegen ſich ſelbſt, und inſonderheit en den Leib gehöret.

Wie eine Wohnung einzurichten, iſt aus Abſicht, die man dabey haben kan, zu be theilen, welche dreyerley ſeyn kan, daß ſie weder auf die Nothwendigkeit; oder auf e Beqvemlichkeit; oder auf den Wohlſtand het. Die Nothwendigkeit faßt die Haupt bſicht in ſich, ſo fern wir die Wohnung zur rhaltung unſers Leibes und deſſen Geſund eit brauchen, weswegen man eine geſunde Wohnung erwehlen muß, da man in denen Zimmern friſche und reine Lufft haben kan, ie an keinen dumpfigen und feuchten, oder ingeſchloſſenen Ort, wo der Wind nicht urchſtreichen kan, lieg.. Dienen die Wohnungen auch darzu, daß wir darinnen unſere Verrichtungen, damit wir erwerben, was wir zu unſerer Nahrung nöthig haben, ungehindert vornehmen können; darzu aber genugſames Licht erfordert wird, ſo folgt wei er hieraus, daß ſelbige ſo einzurichten und zu erwehlen, daß man in einem ieden Zimmer o viel Licht habe, als zu denen Verrichtungen erfordert wird. Iſt der Menſch verbunden, nicht nur auf ſeine nothwendige; ſondern auch beqveme Erhaltung zu ſehen, ſo hat er weiter die Wohnung ſo abzumeſſen, daß er darinnen ſich beqvem aufhalten kan, wozu noch der Wohlſtand kommt, daß man ſie nach ſeinem Stande einrichtet, daher ſich hierinne ein Reicher und Vornehmer von einem Armen und Geringen unterſcheidet. Wie ein ſolches Gebäude aber aufzurichten, wird in der Matheſi, und zwar in der Bau-Kunſt gelehret.

Wolcke,

Eine Wolcke gehöret unter die wahrhafftigen und zwar wäſſerigten Lufft-Geſchichten, die man pflegt meteora zu nennen. Sie beſteht aus wäſſerigen Dünſten, welche durch die Wärme in die Höhe getrieben werden, und alſo in der That nichts anders, als ein Nebel iſt, und nur darinnen von demſelbigen unterſchieden, daß der Nebel nahe an der Erden ſich befindet, weil die Wärme, die ihn aufgezogen, nicht ſtarck genug iſt, ihn höher zu heben; da hingegen wenn eine ſolche Aufdämpffung in die Höhe kommt, ſo heißt man ſie nicht mehr einen Nebel, ſondern eine Wolcke. Einige ſetzen noch dieſen Unterſcheid hinzu, daß ein Nebel aus gleichen, aber bereits zertrennten und in kleinen Tröpflein zergangenen Dünſten; eine Wolcke aber aus ſolchen Dünſten beſtehe, die noch beſſer zuſammen hiengen, und ſich ehe in einen ſubtilen Schnee, als Waſſer verwandeln lieſſen. Die Materie, woraus alſo eine Wolcke beſtehet, iſt die aus der Erden aufgeſtiegene Feuchtigkeit, welche durch die Wärme verdünnet, und ſo leicht wird, daß ſie in die Höhe aufſteigen kan. Die Wolcken ſchweben in der Lufft, wie ein Schiff auf dem Waſſer ſchwimmet, ſo lange ſie die Lufft an Schwere nicht übertreffen, wenn aber dieſes geſchiehet, müſſen ſie hernieder fallen. Es können verſchiedene Umſtände dabey erwogen werden. Die Geſtalt der Wolcken iſt mancherley, rund, lang, eckig und ſo weiter, nachdem die Dünſte an einem Ort mehr, oder weniger, als am andern ſich zuſammen geſetzet, oder Stück-weiſe wieder ablöſet, daher eine iede Wolcke in mancherley Geſtalt nach einander verwandelt werden kan. Da nun die Geſtalt derſelben von ohngefehr entſtehet, und ſo veränderlich iſt, ſo hat man daraus nichts beſonders zu ſchlieſſen. Sie ſind von unterſchiedener Farbe, welche nichts anders iſt, als ein unterſchiedliches Brechen des Lichts in der Wolcke. Denn wenn ſie keinen Wiederſchein giebt, ſo iſt dieſes ein Merckmahl, daß ſie ſehr wäſſerig ſey, und nicht lange ſtehen bleiben werde: wenn ſie einen reinen Wiederſchein giebt, iſt ſie weiß anzuſehen und deutet auf ſchönes Wetter: werden die Strahlen des Lichts wegen der Ungleichheit der Wolcke auf mancherley Weiſe gebrochen, ſo machen ſie wie an einem Regenbogen die Gegenſtrahlen von mancherley Farben. Es haben die Wolcken ihre gewiſſe Höhe, daß immer eine näher iſt, als die andere. Denn man

man ſiehet, daß des Abends einige Wolcken nach dem Untergang der Sonnen erleuchtet werden, da die übrigen hingegen dunckel bleiben; ingleichen nimmt man wahr, wenn die Lufft helle und durchſichtig iſt, daß eine Wolcke die andere verdecken kan, woraus denn folgt, daß die Wolcke, welche die andere verdecket, näher ſeyn müſſe, als diejenige, welche verdecket wird. Wie hoch aber die Wolcken ſich von der Erde erheben können, iſt noch nicht genug erkundiget. Bald zertheilen ſich die Wolcken; bald ziehen ſie ſich zuſammen: jenes geſchicht, wenn die Lufft ſchwer wird; dieſes aber, wenn ſie leicht wird. Nimmt ſie einen groſſen Raum nach der Höhe in der Lufft ein, ſo wird ſie dichte genennet, indem derſelbige Raum in der Weite klein ausſiehet, und die Dicke der Wolcken abgiebt. Wenn aber ſich die Dünſte zuſammen gezogen und nach der Höhe der Lufft einen geringen Raum einnehmen, ſo ſind die Wolcken dünne, wovon zu leſen Wolffs Gedancken von den Wirck. der Natur §. 261. ſqq.

Wolcken=Bruch,

Iſt diejenige Art eines natürlichen Regens, da eine wäſſrige Wolcke auf einmahl herunter fällt. Eine Wolcke führt eine groſſe Menge Waſſer bey ſich, welche durch gewiſſe Urſachen in der Höhe erhalten wird, daß ſie nicht herunter fällt; wenn aber ſelbige wegkommen, ſo geſchicht der Wolcken=Bruch, indem ſich der Wind, der ſie bisher getrieben und erhalten, geleget, oder die Lufft unter ihr auf einmahl dünne wird. Fällt die Wolcke, die eine ſo groſſe Laſt des Waſſers bey ſich hat, herunter, ſo verurſachet ſie eine ſtarcke Uberſchwemmung, und je höher ſelbige ſteht, eine deſto gröſſere Geſchwindigkeit bekommt das Waſſer durch den Fall.

Wolluſt,

Man kan dieſes Wort in weitern und engern, oder eigentlichen Verſtand nehmen. In dem weitläufftigen Sinn, in welchem ſonderlich das lateiniſche Wort voluptas pflegt gebraucht zu werden, begreifft die Wolluſt verſchiedenes, daß ſie entweder das Vergnügen und die angenehme Empfindung über den Genuß eines gewiſſen Guts; oder auch die Begierde zu demſelbigen bedeutet, welche letztere auch von einigen im lateiniſchen cupiditas voluptatis genennet wird, das erſte aber nennt man im teutſchen beſſer die Luſt, oder die Beluſtigung. So iſt bekannt, wie Epicurus die höchſte Glückſeligkeit eines Menſchen in einer voluptate geſetzet, deſſen eigentliche Meinung wir oben ſchon erkläret haben. Seneca hat de vita beata cap. 13. davon eine merckwürdige Stelle. Denn nachdem er zuvor vieles wider die Epicureiſche Wolluſt diſputiret, iſt er endlich in dieſe Worte herausgebrochen: hoc eſt, cur iſta voluptatis laudatio pernicioſa ſit, quia honeſta præcepta intra latent, quod corrumpit, apparet, mea quidem ſententia iſta eſt, (inuitis hoc noſtris popularibus dicam) ſancta Epicurum & recta præcipere, & ſi propius acceſſeris, triſtia. voluptas enim illa ad paruum & exile reuocatur, & quam nos virtuti legem dicimus, eam ille dicit voluptati, iubet illam parere naturæ, parum eſt autem luxuriæ, quod naturæ ſatis eſt. itaque non dico, quod plerique noſtrorum, ſectam Epicuri flagitiorum magiſtram eſſe, ſed illud dico: male audit, infamis eſt, & immerito. nec hoc ſcire quiſquam poteſt, niſi interius fuerit admiſſus. Die Wolluſt, ſofern ſie als eine Begierde betrachtet wird, kan nach der Phyſic und Moral unterſucht werden. Die phyſicaliſche Wolluſt beziehet ſich bloß auf einer animaliſchen Empfindlichkeit ohne Abſicht auf die Moral; die moraliſche aber hat der Menſch in ſo fern in ſeiner Gewalt, als ſie von ſeinen Gedancken, oder Urtheilen und Meinungen, die er von dem guten und böſen heget, dependiret. In Anſehung deſſen iſt ſie entweder eine vernünfftige; oder unvernünfftige, nachdem die Gemüths=Vorſtellungen, in Anſehung deren man ſich eine Sache als was gutes gefallen läſſet, vernünfftig; oder unvernünfftig ſind. Diejenige Gemüths=Vorſtellung iſt hierinnen vernünfftig, welche dem Gemüth ein wahres und reelles Gut vorſtellet, daß ſolches in eine Begierde nach denſelbigen geſetzet wird, welches denn hernach eine vernünfftige Wolluſt kan genennet werden. Wofern aber die Gemüths=Vorſtellungen nur mit Schein=Gütern beſchäfftiget ſind, ſo wird die Wolluſt unvernünfftig. Dieſe iſt entweder eine allgemeine, welche überhaupt auf die Schein=Güter, als auf die Ehre, Geld und auf die ſinnliche Ergötzlichkeit gehet; oder eine beſondere, ſo auf eine beſondere Art von ſolchen Gütern und zwar auf die Kützelung der Sinnen gerichtet, welches nun die in eigentlichen und genauern Verſtand genommene Wolluſt iſt. Von dieſer wollen wir itzo umſtändlicher handeln und eine theoretiſche und practiſche Betrachtung davon anſtellen. Bey der theoretiſchen haben wir drey Stücke in Erwegung zu ziehen, als die Beſchaffenheit: die unterſchiedene Arten, und die Eigenſchafften der Wolluſt und derer, die ihr Gemüth derſelbigen ergeben.

Was überhaupt die Beſchaffenheit dieſer Wolluſt betrifft, ſo kan man ſie eine unordentliche, unerſättliche und habituelle Begierde, die Sinnen zu beluſtigen, nennen. In dieſer Erklärung wird ſo wohl ihr gemeines; als ihr beſonderes Weſen angezeigt. Jenes hat ſie mit den beyden andern verderbten Neigungen des menſchlichen Gemüths, als mit dem Ehrgeitz und Geldgeitz gemein. Denn nachdem das Gemüth des Menſchen durch die Eigenliebe verderbt worden, ſo entſpringen daraus drey böſe Neigungen, als der Ehrgeitz, der Geldgeitz, und die Wolluſt, welche alle dieſes unter ſich gemein haben,

n, daß ſie unordentliche, unerſättliche und
bituelle Begierden ſind; in dem Objecto
er, worauf ſie gerichtet, ſind ſie von einan-
r unterſchieden. Bey ſolchem gemeinen
eſen der Wolluſt legen wir ihr drey Eigen-
nſchafften bey. Denn wir nennen ſie eine
nordentliche Begierde, ſo fern ſie nicht
ch den Regeln der geſunden Vernunfft ein-
richtet, mithin der Wille bey ſolcher Be-
gung aus der Ordnung, welche die wahre
ſchaffenheit der Güter verlangt und zur
hren Glückſeligkeit des Menſchen abzielet,
ſetzet iſt. Ein Wollüſtiger liebt das gerin-
re Gut mehr, als das gröſſere, indem er
h ſelbſt GOtt und ſeine Seele dem Leibe
rziehet: er ſtrebt nach Schein-Gütern,
lche zwar eine ſinnliche angenehme Em-
ndung erwecken; in der That aber ihn
ht glücklich machen und läſt darüber die
hren Güter fahren, welches alles eine
oſſe Unordnung in dem menſchlichen Wil-
n anzeiget. Es iſt die Wolluſt auch eine
erſättliche Begierde, indem wollüſtige
t demjenigen, was ſie gegenwärtig haben
d genieſſen, nicht zufrieden ſind; ſondern
mer etwas anders verlangen, worinnen
zwiſchen ihr und dem Ehrgeitz, auch
ldgeitz einiger Unterſcheid zeiget. Denn
wohl Ehrgeitzige und Geldgeitzige auch un-
ättlich ſind, ſo bleiben ſie doch bey einerley
jecto und wollen nur mehr, als ſie gegen-
rtig beſitzen, haben, daß alſo ihr Bemühen
r auf die Qvantität gerichtet; hingegen
Wollüſtiger iſt in ſo weit unerſättlich, daß
immer etwas anders haben will. Denn
er z. e. eine Zeitlang von einer gewiſſen
t Speiſe gegeſſen, ſo wird er deren über-
ßig und verlangt etwas anders; oder
nn er ſich heute dieſe Luſt gemacht, ſo fällt
Begierde morgen auf eine andere. Sol-
Unerſättlichkeit kommt eigentlich daher,
dem Gemüth eine Begierde zur höchſten
ückſeligkeit eingepflantzet; wenn nun deſ-
Begierde durch dasjenige, was man ge-
nwärtig hat, nicht kan geſtillet werden, ſo
ht es etwas höhers, oder etwas anders, in
ffnung, es werde nunmehro zu dem Punct
r Zufriedenheit gelangen. Endlich heißt
e Wolluſt auch eine habituelle Begierde,
fern ſolche beſtändig in dem menſchlichen
emüthe ſich befindet, allezeit auf ein gewiſ-
s Objectum gerichtet iſt, und ſo bald nur ei-
e bloſſe Vorſtellung deſſelbigen geſchehen,
leich, ohne vorhergegangener Determina-
on des Verſtands eine wirckliche Bewe-
ng erfolget. Durch dieſe Eigenſchafft un-
rſcheiden ſich die Wirckungen, oder die
rcklichen Begierden von der Wolluſt als
er Neigung. Das eigentliche Weſen der
olluſt, ſo ihr allein zukommt, und dadurch
ſich von dem Ehrgeitz und dem Geldgeitz
terſcheidet, ſetzen wir darinnen, daß ſie ei-
Begierde ſey, die Sinnen zu kützeln und
beluſtigen; oder eine ſinnliche angeneh-
Empfindung zu haben, daher man hier
t wie bey dem Ehr- und Geld-Geitz ein

gewiſſes Objectum beſtimmen kan; ſondern Wollüſtige verlangen alles, was eine angenehme Empfindung erweckt und haſſen wiederum alles, was den Sinnen unangenehm vorkommt. Es hat die Wolluſt gewiſſer maſſen in der Natur ihren Grund, welches ſie abermahls als was beſonders vor den Ehr- und Geld-Geitz hat. Doch damit man dieſes recht verſtehe und nicht in unrichtigem Sinn annehmen möge, ſo iſt zu wiſſen, daß wie GOtt den Menſchen zur Glückſeligkeit erſchaffen; alſo hat er auch gewiſſe Güter auserſehen, durch deren Genuß er dieſer Glückſeligkeit theilhafftig werden möge. So viel Fähigkeiten der Menſch hat, ſo viel Arten entſtehen von dieſer Glückſeligkeit, daß er auf Seiten des Leibes geſund; in Anſehung des Verſtands erkenne, was wahr und falſch, und was den Willen betrifft, der Tugend ergeben iſt. Damit der Menſch zur Erlangung dieſer Glückſeligkeiten deſto ehe angetrieben würde, legte GOtt in deſſen Natur gewiſſe natürliche Begierden, welche auf etwas angenehmes abzielen ſolten, dergleichen ſind der Appetit, die Luſt zum Beyſchlaf, der Eckel vor das Beſchwerliche; die Liebe zur Wahrheit, die Neigung zum äuſſerlichen Gottesdienſt, die geſellige Liebe. Solchem Trieb ſind zwar die Menſchen gefolget, aber auf eine unvernünfftige Art, indem ſie die göttliche Abſicht aus den Augen geſetzet, daß ſie dadurch ſich zur Beförderung der wahren Glückſeligkeit hätten antreiben laſſen, ſondern haben dabey nur eine ſinnliche angenehme Empfindung geſucht. Wie nun dieſes nach und nach habituell worden, ſo iſt endlich daraus die Wolluſt entſtanden, da man geneigt iſt, ſeine Sinnen immer zu beluſtigen. Dieſer Concept, den wir hier angeführt, und darinnen das eigentliche Weſen der Wolluſt geſetzt, iſt auch dem Gebrauch dieſes Worts gantz gemäß. Denn wenn wir ſehen, daß ein Menſch gern was gutes ißt und trinckt, und alſo eine angenehme Empfindung des Geſchmacks haben will; er hört gern eine ſchöne Muſic und will dadurch ſeine Ohren kützeln; er ſieht nach veränderlichen und ſchönen Sachen; kan nicht wohl groſſe Kälte, oder Hitze leiden u. ſ. w. ſo nennt man ihn einen wollüſtigen Menſchen.

Es ſind die Wollüſtigen nicht alle von einerley Art. Denn man weiß unter andern aus der Erfahrung, daß manche ihr Vergnügen in freſſen und ſauffen, in dem Umgang mit Weibs-Perſonen ſuchen; andere hingegen machen ſich daraus nichts, und ergötzen ſich vielmehr an einer ſtillen und ehrbaren Geſellſchafft; oder bleiben auch zu Haus und vertreiben ihre Zeit mit luſtigen und angenehmen Büchern. Um deswegen muß man gewiſſe Arten der Wolluſt ſetzen und ſie ordentlich von einander ſcheiden. Rüdiger in inſtitut. erud. pag. 615. theilt ſie in ſechs Arten, als in die bacchiſche, veneriſche, delicate, curiöſe, phariſäiſche und in die

die Freundſchaffts-Wolluſt. Den Grund dieſer Eintheilung nimmt er her von den unterſchiedenen Arten des angenehmen, ſo GOtt mit den natürlichen Begierden verknüpffet; und weil die Wolluſt die Sinnen zu kützeln ſuchet; die Sinnen aber entweder äuſſerliche, oder innerliche ſind, ſo gehören zu jenen die delicate, die bacchiſche und veneriſche; zu dieſen aber die curiöſe, phariſäiſche und die Freundſchaffts-Wolluſt. Es iſt auch unter ihnen noch dieſer Unterſcheid, daß man einige Arten, als die delicate, curiöſe und phariſäiſche nicht vor unanſtändig hält, noch ſelbige vor den Leuten verſtellet; etliche aber, als die veneriſche und bacchiſche; ingleichen wenn man durch die Freundſchaffts-Wolluſt immer in Compagnien lieget, hält man vor unanſtändig. Wir wollen jede Art ins beſondere durchgehen. **Erſtlich** iſt die **delicate Wolluſt**, welches diejenige Art iſt, da man geneigt alles, was einem nach der ſinnlichen Imagination den äuſſerlichen Sinnen beſchwerlich und unangenehm ſcheinet, zu meiden und wegzuſchaffen. In der Natur hat ſie dieſen Grund. GOtt hat den Menſchen einen natürlichen Eckel vor allen denjenigen, was ſeiner Geſundheit und Leben ſchadet, eingepflantzet, welchem Eckel ſolche Wollüſtige zwar folgen, aber nicht in der Abſicht, wie es GOtt haben will. Denn hier hat man vor manches einen Abſcheu, z. e. etwas Hitze oder Kälte, einige geringe Schmertzen des Leibes ausſtehen, nicht deswegen, weil man befürchtet, es möchte der Geſundheit nachtheilig ſeyn, die gleichwohl dadurch keinen Schaden leidet; ſondern weil man eine unangenehme Empfindung davon hat. Sie hat bey allen äuſſerlichen Sinnen ſtatt. Denn bald hat man eine delicate Naſe, und kan nicht den geringſten üblen Geruch vertragen; bald ein delicates Ohr, wenn es immer ſtill um einen ſeyn ſoll; bald delicate Augen, wenn man nur dasjenige anſehen will, was ſchön und lieblich; bald eine delicate Zunge und ein delicates Gefühl, daß man die Hände in kein kaltes Waſſer tauchen, an das Geſicht nicht die geringſte Lufft gehen laſſen will. Viele halten ihre delicate Wolluſt vor was löbliches, und pflegen ſie eine Zärtlichkeit zu nennen; die aber mehr vor einen Fehler, als vor eine Geſchicklichkeit anzuſehen, welches man daher erkennen kan, daß ſolche Leute ihre Geſundheit mehr ſchwächen, als erhalten. **Vors andere** iſt die **bacchiſche Wolluſt**, bey welcher man eine ſolche Begierde nach Eſſen und Trincken hat, daß man eine angenehme Empfindung des Geſchmacks haben möge. Der Appetit an ſich ſelbſt iſt eine natürliche Begierde, welcher man nach der göttlichen Abſicht zu dem Ende folgen muß, daß man ſeine Geſundheit und ſein Leben erhalte, wodurch die Begierde, wenn man ſie alſo einrichtet, vernünfftig wird. Wollüſtige ſetzen ſolche Abſicht aus den Augen; ſehen nicht auf ihre Geſundheit; ſondern nur auf die angenehme Empfindung des Geſchmacks, es mag dieſes der Geſundheit zuträglich ſeyn; oder nicht, daher ſie auch pflegen zu ſagen: ich eſſe und trincke, was mir ſchmeckt und leide, was ich kan. Nehmen wir hier dieſe Benennung der bacchiſchen Wolluſt in weitläufftigen Verſtand, ſo ſind die Wollüſtigen aus dieſer Claſſe wieder dreyerley. Einige ſehen beym Eſſen und Trincken auf die Qvantität, welche ihren Magen offtmahls ſo überladen, daß ſie ſich dabey nicht menſchlich; ſondern viehiſch, ja bisweilen ſchlimmer, als viehiſch aufführen. Denn das unvernünfftige Vieh frißt und ſäufft nicht mehr, als es vertragen kan; viele aber, die Menſchen heiſſen wollen, wenn ſie gleich von der Natur ſelbſt erinnert werden, es ſey genug, wollen ſie gleichwohl bezwingen. Andere haben nicht ſowohl an der Menge, als vielmehr an der Delicateſſe der Speiſen und des Geträncks, wie ſie es nennen, ihr Vergnügen, welche ſüß, ſauer, anziehend, was neues ſeyn, und dabey in ihren mannigfaltigen Veränderungen verbunden ſeyn müſſen. Noch andere ſehen auf beydes, das iſt, ſie eſſen und trincken gern was gutes, es ſoll aber auch viel ſeyn. **Drittens** folgt die **veneriſche Wolluſt**, welche auf die geile Vermiſchung der Leiber beyderley Geſchlechts, oder auf den geilen Beyſchlaf zielet, um die fleiſchliche Luſt zu ſtillen, und eine angenehme Empfindung zu haben. Unter die natürlichen Begierden gehört auch die Luſt des Beyſchlaffs, welche GOtt in das menſchliche Gemüth deswegen geleget, damit die Menſchen deſto ehe ihr Geſchlecht fortzupflantzen angetrieben würden. Solche Abſicht haben Veneriſch-Wollüſtige nicht, ſondern ſuchen nur ihre geile Luſt zu ſtillen, und ihr Fleiſch zu kützeln, welches ſowohl in als auſſer der Ehe geſchehen kan. Denn wenn Eheleute bey ihrer fleiſchlichen Vermiſchung die Dämpffung der geilen Luſt zum Haupt-Ziel ſetzen, ſo kommt dieſes eben aus der veneriſchen Wolluſt her. **Viertens** iſt die **curiöſe Wolluſt**, welche darinnen beſtehet, daß man nach ſolchen Dingen eine Begierde hat, welche in Anſehung des Verſtandes das Gemüth beluſtigen; aber zur Unterſuchung der Wahrheit nichts beytragen. Ein ſolcher Wollüſtiger hat z. e. ſein einziges Vergnügen an Romainen, Comödien, Opern und andern ingenieuſen Schrifften, und iſt ihm ſehr verdrießlich, wenn er was ernſthafftes und tiefſſinniges leſen, oder über eine Sache meditiren ſoll. Da ſagt man: es iſt ein ſehr curieuſer Mann, er lieſet alle Zeitungen, bekümmert ſich um die Neuigkeiten, und wenn etwas von curiöſen Sachen gedruckt wird, darinnen ſonderlich eine angenehme und luſtige Schreib-Art iſt, das muß er haben. Man bleibt nicht allein bey den Schrifften; ſondern fällt auch auf andere curiöſe Sachen mit ſeiner Wolluſt, als auf Naturalien-Cammern, Müntz-Cabineten, Schildereyen, Bibliotheqven, daß wenn ſolche Wollüſtige ſich Bücher anſchaffen, ſo thun ſie dieſes nicht zu dem

em Ende, daß ſie daraus gelehrt und weiſe erden, und GOtt und dem Nechſten dienen ollen; ſondern ſie haben nur daran ihre uſt, wenn ſie die Bücher äuſſerlich in ſchöner dnung anſehen können. Dieſe Art der olluſt hat in der Natur des Menſchen den rund, daß uns GOtt einen Trieb der Wahr- it eingepflantzet, welchem Trieb etwas zu ennen, dieſe Wollüſtige zwar nachgehen, er nicht zu dem Ende, daß ſie durch die Er- ntniß der Wahrheit andern dienen mögen; dern ſie ſuchen nur ihre eigene ſinnliche rgnügung. Fünfftens hat man eine pha- äiſche Wolluſt, wenn man an den äuſſer- en Stücken des Gottesdienſts, die mit ei- angenehmen Empfindung der Sinnen knüpffet, ein Vergnügen hat, weswegen ie Leute gern in die Kirche gehen, damit ine ſchöne Muſic hören: lieber ſolche Lie- , deren Melodey luſtig klingt, als diejeni- , bey denen weder die Poeſie künſtlich, h die Melodey angenehm, ſingen, und den Predigern urtheilen ſie nach dem ſerlichen, daß wenn einer eine derbe imme hat, kurtz prediget, allerhand welt- e Hiſtorien mit einmiſchet, ſinnreiche Vor- ungen machet, ſo hält man ihn vor einen geſchickten Mann. Sechſtens iſt noch Freundſchaffts-Wolluſt, da man ſein gnügen an guten Freunden, und an dem gang mit ihnen ſuchet, welche ihren nd auch in der Natur hat, da GOtt allen nſchen einen Trieb zur Geſellſchafft ein- lantzet, damit der Nutzen der Menſchen mehr befördert werde. Solchem Trieb n zwar dieſe Wollüſtige, und ſind beſtän- n Geſellſchafft; aber nicht zu dem Ende, es GOtt haben will, indem ſie nur einen vertreib, und bloß ihr eignes Vergnügen en. Dieſen Leuten kommts faſt unleid- vor, wenn ſie allein bleiben ſollen, und wo ch an eine gewiſſe Stunde zu converſiren ebnet, ſo wird ihnen Zeit und Weile , bis ſie können ausgehen, oder iemand nen kömmt.

Die Eigenſchafften der Wollüſtigen nen ſowohl an ſich ſelbſt; als auch in An- ng der Pflichten und der Stände, darin- ſie ſich befinden, betrachtet werden. An ſelbſt haben ſie ſowohl ſchädliche; als liche Eigenſchafften an ſich. Zu den ädlichen gehört ihre Veränderlichkeit, ſie bald auf diß, bald auf jenes fallen, d wenn ſie auch was gutes anfangen, ſo ſen ſie von ihrem Fleiß bald ab, und füh- nichts rechts hinaus: die Leichtglau- keit, daß ſie alles, was ihnen andere vor- en, offt ohne Grund vor wahr annehmen; en allzuſehr trauen, wodurch ſie den Scha- haben, daß ſie vielmahls hinter das Licht ühret und betrogen werden; die allzu- oſſe wollüſtige Liebe, daß wenn ſie ei- n guten Freund haben, ſo wiſſen ſie in den fälligkeiten und Gutthaten keine Maaſſe halten, und handeln dabey offt ſowohl wi- die Regeln der Billigkeit, wenn ſie ſich anderer würdigen Perſonen nicht anneh- men, als auch wider die Regeln der Klug- heit, indem ſie ſich damit ſelber ſchaden; die Schwatzhafftigkeit, da ſie nicht nur in Geſellſchafften allzu viel reden; ſondern auch ſo unbedachtſam dabey ſind, daß ſie offt Din- ge vorbringen, die ihnen Verdruß erwecken, und weil ſie gleichwohl immer was reden wollen, ſo kan es nicht anders ſeyn, als daß allerhand Lügen mit unterlauffen müſſen; die Leichtſinnigkeit, wenn ſie dasjenige, ſo ihnen als was widriges aufſtöſſet, oder auf- ſtoſſen dörffte, ſo bald aus dem Sinne ſchla- gen, und nicht darauf bedacht ſind, wie ſie ſolchen widrigen Zufällen begegnen können; die allzugroſſe Erniedrigung, daß man ſich gegen iedermann ohne Unterſchied in Worten und Wercken allzuſehr demüthiget, eine ſclaviſche Aufführung annimmt, woraus nach und nach eine Verachtung entſtehet; die Furchtſamkeit, ſowohl in ihren Unterneh- mungen, daß ſie ſich alle Dinge ſo ſchwer vor- ſtellen, und ſich dadurch von manchen guten abhalten laſſen, als auch bey einem bevorſte- henden Unglück, da ſie gleich den Muth ſin- cken laſſen, durch die allzu groſſe Zaghafftig- keit ſich auſſer den Stand ſetzen, auf Mittel zu dencken, wie einem Unglück abzuhelffen ſey; der Müßiggang, wodurch ſie nicht nur manche gute Gelegenheit verabſäumen, ihr Glück zu befördern; ſondern auch ihr Thun nicht abwarten, und alſo nichts rechts vor ſich bringen; die Offenhertzigkeit, daß ſie alle geheime Sachen, ſowohl ihre eigene; als was andere ihnen anvertrauet, unbe- dachtſam entdecken, welcher Fehler ſonder- lich daher kommt, daß ſie gegen iederman ih- re Aufrichtigkeit bezeigen wollen; die Ver- ſchwendung, wenn ſie das Geld ohne Noth ausgeben, und ſich darüber vor der Zeit in Armuth ſtürtzen; das Zaudern, daß ſie al- les von einem Tag zum andern verſchieben, und durch ſolchen Aufſchub machen, daß man- che Sache gar liegen bleibet. Doch haben Wollüſtige in philoſophiſchen und bürgerli- chen Verſtand auch gute Eigenſchafften an ſich. Denn ſie ſind höflich, dienſtfertig, wenn es nur dabey keine groſſe Mühe braucht, verſöhnlich, daß wenn man gleich mit ihnen zerfallen, ſo laſſen ſie ſich bald wie- der beſänfftigen, weswegen man auch ſolche Leute in Geſellſchafften noch am liebſten lei- det, wenn ſie nur an ſich halten können, daß ihre Wolluſt in keine äuſſerliche grobe Fehler ausbricht. Betrachten wir ſie nach den un- terſchiedenen Pflichten, ſo bezeugen ſie ſich gegen GOtt alſo. In Religions-Sa- chen ſind ſie ſorglos, und bey Unterſuchung der Wahrheit unachtſam, daher ſie aus Faul- heit lieber die alten eingewurtzelten Irrthü- mer behalten, als die Mühe über ſich neh- men, die Wahrheit richtig zu erforſchen. In dem Dienſt GOttes ſelbſt ſind ſie ſchläffrig, träg, unbeſtändig. Sie nehmen das Wort GOttes gar bald und mit Freuden an, ſolcher Saamen aber wurtzelt ſelten, ſondern der

Böſe raubt es gemeiniglich bald wieder von ihnen, ſo ſich nur ein geringer Sturm von Verfolgung, oder Trübſal erreget. Sonderlich vergeſſen wollüſtige Leute bey guten Tagen GOttes gar leichtlich, und werden ſehr in ihrem Glück und Lüſten verblendet. Sie warten wohl den äuſſerlichen Gottesdienſt ab, wenn er ihnen zur Beluſtigung dienet, und ſolches mit ihrer Commodität geſchehen kan. In den Pflichten gegen ſich ſelbſt, iſt ihr eintziges Dichten und Trachten dahin gerichtet, wie ſie ihre innerliche und äuſſerliche Sinnen beluſtigen, und ihr Leben in lauter Luſt und Vergnügen zubringen mögen. Es iſt ihnen nicht möglich, viele Arbeiten über ſich zu nehmen; ſie ſehen nicht ſonderlich auf die Wohlanſtändigkeit, halten ihre Sachen unordentlich, wiſſen nicht zu ſparen, und indem ſie allzuviel Sorge vor den Leib tragen, ſo vergeſſen ſie der Seelen darüber, und ziehen ſich allerhand Kranckheiten, Schimpff, Armuth und andere Beſchwerlichkeiten auf den Hals. Gegen andere ſind ſie zwar zur Barmhertzigkeit, Dienſtfertigkeit geneigt, beleidigen auch nicht leicht iemand mit Vorſatz, weil ſie nicht gern etwas begehen wollen, was ihnen Ungelegenheit verurſachen könte; doch wenn es ihre Abſichten erfodern, andern Leuten zu ſchaden, ſo machen ſie ſich auch kein Gewiſſen darüber, weswegen ſie die Gerechtigkeit gar leicht aus den Augen ſetzen, die gegebene Treue brechen, den Verträgen zuwider leben, mit ihren Lügen und Waſchhafftigkeiten groſſe Verwirrungen und Verdrießlichkeiten anrichten. Aus dieſem iſt leicht zu urtheilen, wie es mit Wollüſtigen ausſiehet, wenn ſie in einem gewiſſen Stand leben. Sind Regenten wollüſtig, ſo ſieht man an ihren Höfen nichts als Luſtbarkeiten, Aufzüge, Opern, Comödien, Jagten u. d. g.; wenn man aber zu den Unterthanen kommt, ſo hört man vieles Seuffzen, Klagen und Winſeln. Der Regierung nehmen ſie ſich ſelbſt nicht viel an, und ſind denen Zeigern auf der Uhr gleich, daß wie man ſie ſtellt, ſo gehen ſie. Sie wünſchen nur immer Friede in ihrem Lande, und fürchten ſich ſehr vor den Krieg. In dem Lehr-Stand pflegen wollüſtige Prediger curiöſe und galante Predigten zu thun, allen Leuten nach dem Maul zu reden, ſich der Welt gleich zu ſtellen, und ſolche Dinge vorzunehmen, die bey ihrem Amt nicht beſtehen können, da ſie Vorbilde der Heerde ſeyn ſollen. Wollüſtige Ehleute vertragen ſich wohl mit einander, leben in Frieden beyſammen; es kommt aber dieſes nicht aus der reinen Qvelle der Tugend, ſondern aus dem unreinen Brunn der Geilheit. Wenn der eine Ehegatte ſtirbt, ſo will ſich das hinterlaſſene Theil durchaus nicht tröſten laſſen; wenn aber wenige Zeit vorbey, ſo denckt man ſchon auf die andere Ehe. Wollüſtige Eltern taugen in der Kinderzucht nicht viel. Denn ſie verzärteln die Kinder ſehr, und thun zuweilen faſt alles, was ſie ihnen an den Augen abſehen können. Sie machen dadurch ihre Leiber nicht nur ſchwächlich und kräncklich; ſondern verderben auch ihr Gemüth. Denn weil die Kinder dieſe groſſe Liebe gar leichtlich mercken, ſo pflegen ſie dieſelbe zu allerhand Bosheiten zu mißbrauchen, und leben hiebey der gewiſſen Zuverſicht, wenn die Eltern ſchon ſolten böſe werden, ſo würden ſie auch doch bald wieder gut.

Die practiſche Betrachtung dieſer Lehre von der Wolluſt faßt zwey Stücke in ſich, und zeigt ſowohl, wie ſich Wollüſtige gegen ſich ſelbſt aufzuführen; als auch, wie ſich andere gegen ſelbige zu verhalten haben. In Anſehung ihrer ſelbſt haben ſie gewiſſe Regeln des Geſetzes und der Klugheit zu beobachten. Denn wie ſie nach dem Geſetz überhaupt verbunden ſind, alles zu thun, wodurch ihre Vollkommenheit und Glückſeligkeit kan befördert werden, und hingegen alles zu unterlaſſen, was derſelbigen zuwider; ſolche Vollkommenheit aber ſowohl die Seele, als den Leib betrift, alſo iſt auch ihre Schuldigkeit, die Verbeſſerung des Willens zu beſorgen. Durch die Wolluſt iſt der menſchliche Wille gleichſam kranck, und befindet ſich in dem Stand der Unvollkommenheit. Nun ſteht in eines natürlichen Menſchen Vermögen nicht, die Kranckheiten ſelbſt aus dem menſchlichen Gemüth wegzuſchaffen, wozu eine höhere und übernatürliche Krafft erfodert, und das Werck allein durch die Bekehrung vermittelſt der göttlichen Gnade bewerckſtelliget wird; gleichwohl aber hat er ſo viel Gewalt, daß er die Neigungen und Affecten, folglich auch die Wolluſt dergeſtalt im Zaum halten kan, daß ſie äuſſerlich in grobe Fehler nicht ausbricht. Zu ſolcher Verbeſſerung können verſchiedene Mittel gebraucht werden. Das vornehmſte iſt die lebendige Erkenntniß derjenigen Beſchwerlichkeiten, welche die Wolluſt, wenn man ſelbiger den Zügel läſſet, nach ſich ziehet. Denn daraus entſtehen allerhand Kranckheiten; Kranckheiten aber machen Schmertzen, und da ein Wollüſtiger zur Verſchwendung geneigt, ſo geräth er dadurch in Dürfftigkeit und Armuth, welche einen auſſer den Stand aller Luſt ſetzet. Damit ſolche Erkenntniß, oder Vorſtellung deſto kräfftiger und lebendiger werde, ſo hat man dabey ſonderlich zu erwegen, wie alle dieſe Ubel ſo beſchaffen, daß ſie der Wolluſt ſchnurſtracks entgegen ſtehen, und daher wäre es eine Narrheit, daß, indem man der Wolluſt übermäßig nachhängen, und ſich dadurch eine ſinnliche Luſt machen wolte, man ſich in der That mehr Unluſt als Luſt errege. Bliebe man in der gehörigen Maaſſe, daß daher weder die Geſundheit des Leibes; noch das Vermögen Schaden litte, ſo genöſſe man nicht nur eben ſolcher Luſt; ſondern man könte ſie auch noch länger haben, ja ie ſparſamer man eine Luſt hätte, ie angenehmer und empfindlicher wäre ſelbige. Die Exempel ſtärcken die ſinnliche Imagination, und können daher

her

er bisweilen in dem menſchlichen Gemüthe
hr als die theoretiſchen Regeln ausrichten,
eswegen hier nicht undienlich, wenn man
gleich die Exempel ſolcher Perſonen an-
hret, die ſich durch die Ubermaſſe in der
olluſt höchſt unglückſelig gemacht haben.
amit dergleichen Erkenntniß, oder Vor-
llung deſto ehe ihre Wirckung thun möge,
hat man auch alle Gelegenheit, wodurch
Wolluſt dürffte gereitzt werden, zu mei-
n. Nach der Klugheit hat ein Wollüſti-
fleißig zu beurtheilen, wo ihm ſeine Wol-
in der Welt nützlich, oder ſchädlich ſeyn
ffte, indem wir oben gewieſen, daß Wol-
ige ſowohl nützliche, als ſchädliche Eigen-
ften an ſich haben. Im erſten Fall muß
ie Wolluſt reitzen; im andern aber zu-
halten. Er muß ſich demnach hüten,
er in dem Maaß der Liebe gegen andere
t ausſchweiffe, mit ſeinem eignen Scha-
nicht gutthätig, dienſtfertig, allzuvertrau-
und barmhertzig ſey: daß er nicht alles
ch glaube, was ihm andere Leute vorſa-
, wenn auch gleich die Erzehlung etwas
ch hält, das ſeinem Affect zu ſchmeicheln
inet: daß er nicht gegen iederman offen-
zig ſey, und dencke, als wäre die Offen-
zigkeit an ſich ſelbſt eine Tugend, die doch
eilen eben ſo unvernünfftig, als ver-
fftig ſeyn kan: daß er ſeine eigene Fehler
entdecke, noch die Poſſen, die er in der
end vorgenommen, in Geſellſchafft ande-
rzehle: daß er lerne ſich zu gewiſſen Zei-
u ſtellen und zu verſtellen: daß er nicht
, die etwas von ihm verlangen, zu helf-
ich anheiſchig mache; ſondern die Ge-
lichkeit, etwas mit Manier abzuſchla-
annehme: daß er bey widrigen Zufäl-
die Traurigkeit mäßige, ſich nicht allzu-
an ſein Vaterland binde, das allzu-
tſame Weſen ablege, ſich nicht ſo viel in
en-Dingen mit Hindanſetzung der
pt-Sache einlaſſe, und dasjenige, was er
urichten, nicht von einer Zeit zur andern
hiebe. Wenn andere mit Wollüſtigen
ehen wollen, haben ſie auch ſich nach den
eln der Klugheit zu richten. Die Klug-
zu converſiren kommt überhaupt darauf
daß wir mit andern Leuten ſo umzugehen
en, daß ſie uns nicht ſchaden; ſondern
mehr helffen; mithin da ein Wollüſtiger
ohl nützliche, als ſchädliche Eigenſchafften
ich hat, ſo muß man bey dem Umgang mit
nſelbigen alles ſo einrichten, daß man von
keinen Schaden zu erwarten hat. Aus
en flieſſen verſchiedene beſondere Maxi-
, deren wir nur einige anführen wollen:
erſtlich traue man dem Verſprechen eines
llüſtigen nicht, weil er leicht etwas ver-
cht, aber ſchwerlich zu halten pfleget.
ns andere leihe man ihm nicht leicht et-
, weil man mehrentheils dabey zu kurtz
mt. Denn leiht man ihm ſolche Dinge,
ſich nicht brauchen laſſen, ohne ſie zu ver-
uchen, z.e. Geld, Korn, Bier, ſo bekommt
n ſolche entweder gar nicht wieder; oder

doch nicht zu der Zeit, die ſie auch wohl mit vielen Fluchen und Schwören beſtimmt haben. Leihet man ihm ſolche Sachen, die ſich brauchen laſſen, ohne ſie zu verbrauchen, z.e. ein Buch, ein Kleid, ſo bekommt man ſie ebenfalls zu rechter Zeit nicht wieder, oder doch nicht in ſolchem Stand, als man ſie hingegeben. Drittens vertraue man einem Wollüſtigen keine Geheimniſſe, oder laſſe ihn nicht hinter dergleichen Dinge kommen, weil er ſie unter die Leute bringt. Denn Wollüſtige haben nicht nur viele gute Freunde, ſondern ſind auch von der Art, daß ſie immer etwas reden und was neues erzehlen wollen, daher muß alles herfür, was auch in dem innerſten Grund des Hertzens gelegen. Viertens rede man bey Wollüſtigen von andern Leuten nicht übel, wenn auch ſolche Urtheile ihren richtigen Grund haben. Denn ſie pflegen gern Klätſchereyen zu machen, die einem allerhand Verdruß zuziehen können. Fünfftens gehe man mit den Wollüſtigen nicht allzuviel um, wenn man Luſt hat, fleiſſig zu ſeyn und das ſeinige abzuwarten, indem ſie einem gar viel Zeit verderben können. Will man die Wohlgewogenheit und Freundſchafft wollüſtiger Leute erlangen, die einem in der That manche Gefälligkeit erweiſen können, ſo muß man weder etwas reden; noch vornehmen, ſo ihrer Neigung zuwider, ſo viel als man mit gutem Gewiſſen thun kan. In denen Diſcourſen, die man mit ihnen führet, muß man nichts unangenehmes und verdrießliches vorbringen, ſondern allerhand Hiſtorien, Neuigkeiten, und wenn man ſonſt was neues gehöret oder geleſen hat, erzehlen. Man ſchreibe an ſie keine lange Brieffe: mache nicht viel Complimenten: trage ihnen nichts verdrießliches und beſchwerliches auf: ſtöhre ſie nicht in der Luſt, und wenn man was bey ihnen zu ſuchen hat, ſo nehme man die rechte Zeit in acht, wenn ſie ſich etwa in einer angenehmen Geſellſchafft befinden, und aufgeräumt ſind. Doch weil Wollüſtige nicht alle von einerley Art ſind, ſo hat man ſich auch nach eines ieden Gemüths-Beſchaffenheit hierinnen zu richten. Von dieſer bisher gehabten Materie kan man leſen Thomaſii Ausübung der Sitten-Lehre cap. 9. Buddeum in element. philoſoph. pract. part. 1. cap. 3. Rüdiger in inſtitut. erudit. pag. 615. Trier in den Fragen von den menſchlichen Neigungen part. 1. cap. 4. Rohr von der Erkenntniß der menſchlichen Gemüther cap. 7. §. 8. nebſt den andern moraliſchen Büchern. Die alten Philoſophen haben ſo viel Sprüche, ja gantze Stellen und Reden wider die Wolluſt hinterlaſſen, daß man leicht ein gantzes Buch damit anfüllen könte. Eine groſſe Menge davon hat Huetius in quæſtionibus Alnetanis lib. 3. cap. 12. 13. zuſammen geleſen. Man ſahe insgemein die Wolluſt vor ſchlimmer, als die andern böſen Neigungen, ja vor die Quelle al-

ler Laſter an, wie dieſes unter andern Archytas, gebürtig von Tarent, und ein Lehrer des Platonis behauptet, deſſen kurtze Rede von der Wolluſt uns Cicero in ſeinem Buch de ſenectute cap. 12. erhalten, worinnen er unter andern ſagt: nullam capitaliorem peſtem quam corporis voluptatem hominibus a natura datam; ingleichen: nullum denique ſcelus: nullum malum facinus eſſe, ad quod ſuſcipiendum non libido voluptatis impelleret. Vor andern iſt merckwürdig, was Epictetus in ſeinem enchirid. cap. 56. und Simplicius in dem commentario über dieſe Stelle, ingleichen M. Aurelius Antoninus de ſeipſo ad ſeipſum lib. 6. §. 26. von der Wolluſt geſagt haben.

Wort,

In der Philoſophie handelt man in ſo weit von denen Wörtern, ſo fern ſie Zeichen ſind, damit man andern die ſo viele und mancherley abſtracte Ideen zu erkennen giebt. Die Ideen geben einem Philoſopho nur die Helffte von dem Nutzen, den ſie ſonſt bringen, wo er ſelbige durch Worte nicht ausdrucken könte; es ſey denn, daß iemand vor ſich allein philoſophiren wolle. Doch da man mit der Wahrheit andern zu dienen verbunden, ſo muß auch ein Philoſophus wiſſen, wie er andern ſeine Ideen ſoll zu verſtehen geben. Es läſt ſich von den Wörtern eine theoretiſche und practiſche Betrachtung anſtellen; bey jener müſſen wir ſehen 1) was ein Wort ſey. Es iſt ſolches eine abgetheilte Stimme, oder ein Laut der menſchlichen Stimme, welcher durch beſondere Fügungen der Werckzeuge des Mundes in Sylben zuſammen geſetzet, und zur Bedeutung einer gewiſſen Idee durch den Gebrauch in einer Sprache beſtimmet iſt, damit man dadurch andern ſeine Gedancken zu erkennen gebe; in welcher Definition verſchiedene Ideen zuſammen begriffen ſind, die wir zu erklären nöthig haben. Wir nennen das Wort eine abgetheilte Stimme, und zeigen damit an, daß man ſelbiges ſowohl von der Stimme an ſich ſelbſt, als von dem Schall unterſcheiden müſſe. Denn der Schall iſt ein ieder Thon, der mit den Ohren empfunden wird, und alſo auch von lebloſen Sachen herkommt; eine Stimme aber iſt derjenige Schall, den die lebendigen Geſchöpffe durch den Hals von ſich geben, welche Menſchen und Vieh mit einander gemein haben; das Wort aber, als eine abgetheilte Stimme kommt den Menſchen allein zu. Ein ſolches Wort muß eigentlich zur Bedeutung einer gewiſſen Idee durch den Gebrauch in einer Sprache beſtimmt ſeyn; woraus aber noch nicht folgt, daß alle Wörter gewiſſe Ideen vorſtellen, oder allen Ideen gewiſſe Wörter beygelegt worden. Denn man findet Wörter, die in der That nichts bedeuten, gleichwie auch offt durch fleißiges Nachſinnen der Leute Ideen erfunden werden, die noch keine Benennungen haben, da es denn freylich gut wäre, wenn man dahin ſähe, daß eben ſo viel Wörter, als Ideen, und alſo weder mehr, noch weniger wären. Es ſind bey nahe alle Wörter nur Zeichen der abſtracten Ideen, welches man wahrnehmen wird, wenn man die unter ſo mancherley Völckern übliche Sprachen betrachten will, bey nemlich faſt alle Wörter derſelben nicht individuale, ſondern abſtracte Ideen bedeuten, welches auch ſeine Urſachen hat. Denn einmahl wäre es unmöglich geweſen, allen Individuis der Dinge z. e. allen eintzelen Sand-Körnlein, allen Blumen und Gräslein auf dem Felde, allen Blättern auf den Bäumen u. ſ. w. eigne und beſondere Nahmen zu geben; hernach wenn dieſes auch möglich geweſen wäre, ſo hätte doch dieſes keinen Nutzen gehabt, und würde dem Hauptzweck der menſchlichen Rede nicht gemäß geweſen ſeyn. Denn daß wir mit andern reden ſollen, zielet dahin, daß wir ihnen unſre Urtheile und Gedancken zu erkennen geben mögen; ſolche Urtheile aber und Gedancken beruhen lediglich auf abſtracte Ideen. Zu dieſer Bedeutung einer gewiſſen Idee muß das Wort durch den Gebrauch in einer Sprache beſtimmt ſeyn, welcher Gebrauch mit ſich bringt, daß alle diejenigen, denen die Wörter zu Zeichen ihrer Gedancken dienen ſollen, ſowohl in den Wörtern ſelbſt, als auch in den ihnen beygelegten Bedeutungen übereinſtimmen. Denn wolte man Wörter brauchen, die entweder an ſich nicht bekannt; oder ſie wären zwar bekannt, man gebe ihnen aber eine neue und beſondere Bedeutung, die dem andern unbekannt, ſo würde man damit nur den Zweck einer Rede hindern, daß man einander nicht verſtünde. Der Gebrauch ſelbſt beruhet auf den Willkühr der Menſchen, und wir können die Worte vor nichts anders, als vor willkührliche Zeichen halten, in denen kein Grund einer Nothwendigkeit lieget. Man hätte anſtatt derjenigen Wörter, die ietzo üblich und eingeführet ſind, auch andere nehmen; oder ihnen andere Bedeutungen beylegen können, welches man zur Gnüge daraus ſehen kan, daß in ſo vielerley Sprachen einerley Sache durch ſo verſchiedene Wörter angedeutet wird; 2) ſehen wir, wie vielerley die Wörter ſind. Es können ſelbige nach einen zweyfachen Grund abgetheilet werden; entweder in Anſehung der Sachen, die dadurch vorgeſtellt werden; oder in Anſehung der Art und Weiſe, wie ſie etwas bedeuten und vorſtellen. Nach dem erſten Grund der Eintheilung, wenn man auf die Sache ſiehet, die durch ein Wort angedeutet wird, ſtellen die Wörter entweder individuale; oder abſtracte Ideen vor: jene bedeuten einzele Sachen, die man in der Grammatic pflegt nomina propria zu nennen, z. e. Alexander, Leipzig; dieſe hingegen gemeine Begriffe, die man ſich durch das Nachdencken von den einzelen Dingen vermittelſt der Abſtraction gemacht, z. e. das

Wort

ort Menſch, Baum, Gelehrſamkeit u. w. dergleichen Wörter vornemlich dazu die- n, daß man dadurch beſtimmt, wie weit ſich e Abſtraction bey den Ideen erſtrecket. olche Wörter ſind wieder entweder nomi- ſubſtanciarum; oder accidentium: jene uten die Ideen der ſelbſtändigen Dinge z. e. Menſch, Seele, Hund, da es denn ſchehen kan, daß unter einem einzigen ort viele Subſtantzen zugleich begriffen und ezeigt werden, welche mit einander verei- t ſind, entweder auf eine phyſiſche Art, das Wort Garten; oder auf eine mo- ſche, wie unter dem Wort Academie vie- Menſchen, davon ein ieder ſeine eigene bſtantz hat, und die vermittelſt eines gleichs in einer Geſellſchafft leben, begrif- ſind. Dieſe, oder die nomina acciden- bedeuten die Ideen der Eigenſchafften Dinge, ſie mögen nun weſentlich; oder erweſentlich ſeyn, z. e. Gelehrſamkeit, önheit. Die Grammatici theilen die ina auch in ſubſtantiua und adiectiua; echnen aber zu den ſubſtantiuis nicht nur e Sachen, die vor ſich beſtehen, und ihr ſtändiges Weſen haben, z. e. Menſch, le; ſondern auch die Dinge, die zwar t vor ſich beſtehen, von denen man ſich einbildet, als wären ſie von den vor ſich henden Dingen nicht unterſchieden, z. e. Gelehrſamkeit iſt keine Subſtantz, ſon- eine Eigenſchafft, oder ein Accidens, ich an der Seelen, als einer Subſtantz det, gleichwohl nennt man daſſelbige ein en ſubſtantiuum. Ferner iſt unter den tern dieſer Unterſcheid, daß einige bloſſe n ohne Bejahung ausdrucken; andere s mit einer Bejahung vorſtellen, davon jene ſchlechterdings nomina; dieſe ver- nennen pflegt, daß wenn ſie auſſer der hung ſonſt weiter nichts anzeigen, ſo en ſie verba ſubſtantiua, z. e. ich bin, habe; wo aber noch etwas anders mit deutet wird, verba adiectiua, ich liebe, ſchlage. So kan man ſie auch einthei- n Haupt- und Neben-Wörter. Jene ecken die Sache ſelbſt; dieſe aber ent- er nur gewiſſe Umſtände derſelbigen, wie Bey-Wörter, oder ſie dienen ſonſt zu dem ammenhang, dahin die particulæ gehö- die von mancherley Art ſind. Endlich s gemeine und Kunſt-Wörter. Die einen ſind zur Bedeutung gemeiner Ideen geführt; die Kunſt-Wörter hingegen zur deutung ſolcher Ideen, die gewiſſen Per- en in einem beſondern Stand und Pro- on eigen ſind. Nach dem andern nd der Abtheilung der Wörter, der von Art ihrer Bedeutungen hergenommen, es auch mancherley Gattungen derſelbi- . Denn man theilet ſie in terminos vniuo- ſynonymos & æquiuocos. Ein termi- vniuocus iſt, wenn nur ein Terminus Ausdruckung einer einzigen Idee vor- den iſt, z. e. Mond, Sonne, auſſer wel- n Wörtern wir in der teutſchen Sprache keine andere haben, damit man dieſe Welt-Cörper zu benennen pflegt. Ein terminus ſynonymus iſt, wenn nebſt ihm noch andere da ſind, die eben dergleichen bedeuten, wie man z. e. die Affecten im Teutſchen nennet die Gemüths-Bewegungen, Leidenſchafften, Begierden, wobey man wohl zu ſehen hat, daß man Wörter nicht vor gleichgültig hält, die es in der That nicht ſind. Wenn eine Sprache viele gleichgültige Wörter in ſich faſt, ſo wird ſie dadurch ſchwer gemacht, und dient nur zur Zierlichkeit in der Rede-Kunſt, daß man mit denſelbigen abwechſeln kan, und nicht immer einerley Wörter nehmen darff. Ein terminus æquiuocus wird genennet, der mehr als eine Idee bedeutet, wie bey uns das Wort Krebs einen Fiſch, eine gewiſſe Kranckheit, und ein gewiſſes himmliſches Zeichen des Thier-Kreiſes bedeutet. Solche Zweydeutigkeit, die in einer Sprache auch viele Schwierigkeiten macht, kan entweder von ohngefehr entſtanden ſeyn, oder man hat mit Fleiß zweyen Sachen einerley Nahmen gegeben, weil man unter ihnen eine Gleichheit angetroffen zu haben vermeinet. Bey dieſer Vorſtellung ſind wir in einigen Stücken von den Ariſtotelicis und Scholaſticis abgegangen. Denn bey ihnen bedeuten die vniuoca eben ſo viel, als die ſynonyma, und ſie thun zu den vniuocis und æquiuocis noch die analoga, und ſagen, etliche Genera und Species wären einander gantz gleich; etliche aber nicht. Wenn nun das Genus allen Speciebus in gleicher Vortreflichkeit zukäme, ſo wären es uniuoca, oder ſynonyma, wie z. e. das Wort Baum einem Birnbaum und einem Aepffel-Baum in gleicher Würde beyzulegen; wäre aber eine Ungleichheit da, und es ſchickte ſich das Genus auf eine Speciem beſſer, als auf die andere, ſo wären dis analoga, z. e. das Wort Herr käme ſowohl dem Lands-Fürſten, als auch dem Haus-Vater wahrhafftig zu, doch jenem in weit höherm Verſtand, als dieſem. Rüdiger de ſenſu veri & falſi lib. 1. cap. 13. §. 13. erinnert, daß dieſes eine Scholaſtiſche Subtilität ſey, die nichts auf ſich habe. Denn da die Scholaſtici zwiſchen den vniuocis und analogis nur eine graduale Differentz ſetzen, ſo ſey dieſes kein ſolcher Unterſcheid, da eins das andere aufhebe, und die analoga den vniuocis könten entgegen ſtehen. Es blieben die analoga vniuoca, nur zielten ſie auf die Diviſion, wie die vniuoca auf die Definition. Denn ſagten ſie z. e. das Ens könte von GOtt und den Menſchen geſagt werden, aber in ungleicher Würde, weil GOtt das allervollkommenſte; der Menſch hingegen ein unvollkommenes Weſen ſey, und deswegen käme dieſes Wort GOtt in weit höherm Verſtand zu, ſo folge zwar daraus ſo viel, daß man den Concept vom Ente in GOtt und in die Creatur theilen müſſe; keinesweges aber, daß man das Ens von GOtt und dem Menſchen nicht vniuoce ſagen könne. Wenn das nur vniuoca ſeyn ſolten, da ein Wort verſchiedenen Sachen in gantz gleichem Grad, einer

einer wie der andern zukomme, ſo dörffte man wohl wenig dergleichen antreffen, und würde daraus flieſſen, daß man weder das Wort animal von einem Menſchen und unvernünfftigen Vieh; noch das Wort Menſch von Paullo und Petro vniuoce ſagen könne, wenn etwa Paullus vernünfftiger ſey als Petrus. Auſſer dem ſind hier die Wörter auch unterſchieden, daß ſie bisweilen eine Haupt- und Neben-Bedeutung haben, welche Neben-Bedeutungen eine gewiſſe Beſchaffenheit und Umſtand der Sache zugleich mit bedeuten, worunter meiſtens ein Affect des Redenden und Schreibenden lieget, welches den eigentlichen Grund der emphatiſchen Redens-Arten abgiebt, z. e. wenn wir im Teutſchen ſagen, gehen, ſchreiten, ſchleichen, rennen, ſpringen; ſo kommen alle dieſe Wörter in der Haupt-Idee überein, daß ſie eine Bewegung der Füſſe anzeigen; in den Neben-Ideen aber, was die Art ſolcher Bewegung betrifft, ſind ſie von einander unterſchieden. Auf ſolche Neben-Ideen beruhet die Manierlichkeit der Rede-Kunſt, und das Weſen der ſo genannten Rhetoriſchen Figuren. Man theilet ſie auch in terminos categorematicos, die vor ſich eine Idee ausdrucken, wenn ſie gleich mit andern nicht zuſammen geſetzt ſind, und in terminos ſyncategorematicos, die an und vor ſich keinen Begriff vorſtellen, und daher, wenn ſich ihre Bedeutungs-Krafft äuſſern ſoll, mit andern zu verknüpffen ſind, dahin man die aduerbia, præpoſitiones, interiectiones, u. d. gl. zu rechnen. Endlich theilt man ſie auch in terminos incomplexos, die nur aus einem Wort allezeit beſtünden, und in terminos complexos, die zwar aus vielen Worten beſtünden, aber doch nur eine einzige Idee anzeigten, welche wieder zweyerley wären, indem ſie entweder eine Sache nach ihren Eigenſchafften beſchrieben, z. e. die Logic, ſo den Verſtand verbeſſert; oder in Anſehung der unterſchiedenen Arten determiniret, z. e. die Tugend, welche andern mehr Ehre erweiſt, als ſich ſelbſt, das iſt, die Beſcheidenheit, daß alſo die erſtern auf die Definition; die andern auf die Diviſion giengen.

Die practiſche Betrachtung der Wörter muß den rechten Gebrauch derſelbigen anweiſen. Man kan ſolchen in einen gemeinen und in einen gelehrten, und den letzten wieder in einen philoſophiſchen und oratoriſchen eintheilen, da wir denn hier vornemlich darauf zu ſehen, wie ſich ein Philoſophus beym Gebrauch der Wörter zu verhalten. Er muß überhaupt auf die Deutlichkeit und Accurateſſe derſelbigen ſehen. Deutlich heiſt ein Wort, wenn es nebſt ſeiner Bedeutung denen, unter denen es ein Zeichen der Gedancken ſeyn ſoll, ſattſam bekannt iſt, ſo daß ein ieder, ſo bald er das Wort höret, oder lieſet, alſofort die Idee, zu deren Bedeutung es beſtimmt iſt, in ſich erwecket findet. Dieſe Deutlichkeit beruht entweder auf einen bereits eingeführten Gebrauch, durch welchen ein Wort nebſt ſeiner Bedeutung, der nur der Sprache kundig, alſofort wenn er es höret, bekannt iſt; oder auf eine willkührliche Wort-Erklärung, durch welche man die Bedeutung eines Worts dem Leſer, oder Zuhörer, zu erkennen giebt, und es hiedurch deutlich macht. Nebſt dieſer Eigenſchafft der Wörter muß man auch um die Accurateſſe derſelbigen beſorgt ſeyn, welche darinnen beſtehet, daß die Bedeutung genau mit der dadurch angezeigten Idee übereinſtimme, und dergeſtalt abgemeſſen werde, daß ſie weder mehr, noch weniger anzeige, als ſie anzeigen ſoll, welche Gewißheit, oder Accurateſſe der Wörter auch zweyerley iſt. Denn entweder bedeuten ſie ſchon an ſich ſelbſt ihre durch den Gebrauch bereits ſattſam determinirte Ideen; oder ſie erlangen die Determination der Ideen, die ſie bedeuten ſollen, allererſt durch willkührliche Wort-Beſchreibungen. Indem aber die in einer Sprache eingeführte Wörter nach dem gemeinen Gebrauch groſſen theils von ſo unrichtigen und ungewiſſen Bedeutungen ſind, ſo hat ein Philoſophus und überhaupt ein Gelehrter Urſach, von dem gemeinen Gebrauch abzugehen, welches vornemlich in zweyen Stücken geſchehen muß. Denn man hat zweyerley abſtracte Ideen, welche man ausdrucken und vorſtellen ſoll. Einige ſind ſcharffſinnige und gelehrte, die von gemeinen Leuten nicht mögen begriffen und erkannt werden, folglich weil vor dieſelbige in dem gemeinen Gebrauch der Sprache keine Wörter vorhanden geweſen, ſo hat man zur Bezeichnung ſolcher Ideen neue Wörter machen müſſen, die nur unter den Gelehrten als ihre eigene Benennung üblich ſind. Andere Ideen betreffen gemeine Dinge, die unter Ungelehrten in den gemeineſten Verrichtungen des Lebens vorkommen, haben auch ihre gewöhnliche Benennungen; weil aber ſelbige meiſtens unrichtig beſtimmet, ſo behalten ſolche zwar die Gelehrten, nehmen ſich aber die Vernunfft-mäßige Freyheit, die unrichtigen Bedeutungen derſelbigen durch ihren beſondern Gebrauch zu verändern, und entweder die allzuweit ausſchweiffenden Bedeutungen einzuſchräncken; oder die zur Ungebühr eingeſchränckten weiter auszudehnen. Dieſes macht den gelehrten Gebrauch der Sprache aus, durch welchen man gewiſſe und beſondere Kunſt-Wörter eingeführet, und von dem gemeinern Gebrauch der Sprache abzugehen Urſach gehabt. Doch kan ſich auch zutragen, daß ein Gelehrter von dem gelehrten Gebrauch ſelbſt abzugehen ſich genöthiget ſiehet. Denn einmahl kan er [illegible] weilen neue Begriffe, die nöthig und nützlich ſind, und andern Gelehrten bisher unbekannt geweſen, erfinden, zu deren Benennung er neue Wörter, die unter den Gelehrten ſelbſt bisher nicht üblich geweſen, erfindet. Hernach da die Gelehrten als Menſchen irren können, kan es ſich offt begeben, daß ein rechtſchaffener Gelehrter in den ſonſt gewöhnlichen Begriffen anderer Gelehrten ein und andere Aenderung zu machen, genugſame Urſach findet, welche ihn

ihm denn Anlaß giebt, das Wort, daß man bis-
hero gebraucht, an ſich zwar zu behalten, aber
die Bedeutung deſſelbigen zu verändern. Auf
ſolche Weiſe können alle Kunſt-Wörter der
Gelehrten in zweyerley Arten eingetheilt wer-
den: in gemeine und in beſondere. Die
gemeinen ſind diejenigen, die durch den Ge-
brauch aller oder der meiſten Gelehrten in den
Diſciplinen der Gelehrſamkeit eingeführet
ſind, worinnen die Gelehrten von dem gemei-
nen Gebrauch der Sprachen abweichen, wel-
ches wieder auf zweyerley Art geſchiehet:
nemlich da die Gelehrten entweder gantz neue
Wörter gemacht; oder die durch den gemei-
nen Gebrauch eingeführten Wörter behal-
ten, und ihnen nur neue Bedeutungen beyge-
leget. Die beſondern Kunſt-Wörter hin-
gegen ſind diejenigen, die nur einem und dem
andern Gelehrten eigen ſind, in welchen ein
Gelehrter auch von dem gelehrten Gebrauch
ſelbſt abweichet, und dieſes ebenfalls auf ob-
gedachte zweyerley Art. Ob nun wohl der
Gebrauch ſonſt ſchlechterdings die Richtſchnur
iſt, nach welcher die Wörter, wenn ſie gut und
richtig ſeyn ſollen, ſich richten müſſen, ſo er-
hellet doch aus dem, was jetzo angeführet
worden, daß man weder an dem gemeinen,
noch am gelehrten Gebrauch ſo ſtreng gebun-
den ſey. Dieſes iſt eben der Grund der be-
kannten richtigen Regel der Philoſophen:
Philoſopho licet ονοματοποιεῖν. Solche Frey-
heit in dem Gebrauch der Sprachen was zu
ändern, ſteht eigentlich nur den Erfindern
neuer Wahrheiten zu, die ſich derſelbigen mit
Vernunfft und Beſcheidenheit bedienen müſ-
ſen, wenn ſie entweder neue Kunſt-Wörter er-
dencken, oder die Bedeutungen der bereits ein-
geführten anders beſtimmen wollen, welches
Müller in der Logic cap. 9. weiter ausge-
führet, deſſen Gedancken wir hier vornem-
lich mitgetheilet. Man leſe noch nach Cleri-
cum in arte critica volum. 1. part. 2. ſect. 1.
cap. Lockium de intellectu humano lib. 3.
cap. 1. ſqq. Titium in arte cogitandi cap.
§. 43. Rüdiger de ſenſu veri & falſi lib.
cap. 12. Wolff in den Gedancken von
GOtt, der Welt und der Seele des Men-
ſchen §. 291. ſqq.

Wucher,

Wir nehmen hier dieſes Wort in weit-
läufftigen Verſtand, und verſtehen dadurch den
Gewinn, der durch Verkehren mit baaren
Geld erworben wird, daß es alſo ſo viel iſt, als
was man ſonſten Zinſen, Intereſſen zu nennen
pfleget. In beſondern Sinn und in rechtli-
chen Verſtand bedeutet ſonſt Wucher eine un-
mäßige und verbotene Nutzung, die von aus-
geliehenem Geld gezogen wird. Es kommt
dieſe Materie in dem natürlichen Recht bey
der Lehre von denen Contracten, und zwar von
dem Contract des Darlehns vor, welche ſon-
derlich zwey Fragen in ſich begreifft.

Erſtlich fragt man: ob nach dem na-
türlichen Recht erlaubt ſey, daß man
von ſeinem ausgeleiheten Gelde Wu-
cher, oder Zinſen nehme? Es iſt die Re-
de nicht von einem Gebot, ob nemlich GOtt
in den natürlichen Geſetzen beſonders befoh-
len, daß man Zinſen fordere; ſondern nur von
dem, was erlaubt und zugelaſſen. Weil man
aber zweyerley Leuten ſein Geld zum Gebrauch
überlaſſen kan, indem einige ſolches aus höch-
ſter Nothdurfft zu ihrer Erhaltung borgen
müſſen; andere hingegen dergleichen zu dem
Ende aufnehmen, daß ſie damit etwas gewin-
nen mögen; ſo muß man auch nach dieſem
Unterſcheid der Perſonen von dieſer Sache
diſtinct reden. Denn leihet man armen Leu-
ten Geld, ſo gehört dieſes eigentlich zu den
Pflichten der Leutſeligkeit, nach denen wir an-
dern eine Gutthätigkeit, Gefälligkeit, Barm-
hertzigkeit zu erzeigen, angewieſen ſind; da
es denn allerdings der Gefälligkeit gemäß,
wenn man von einem armen Menſchen keine
Zinſen nimmt. Anders verhält ſich die Sa-
che mit reichen Leuten, die mit dem geborgten
Geld was gewinnen wollen, von denen auch
eigentlich die Rede, wenn man fragt: ob
Zinſen zu nehmen nach dem natürlichen
Recht erlaubt? Dieſe Frage müſſen wir al-
lerdings behaupten, und brauchen weiter
nichts zum Beweis anzuführen, als daß kein
Verbot im Wege ſtehe, darinnen es unterſagt
wäre. Zum Uberfluß laſſen ſich noch ver-
ſchiedene Beweis-Gründe anbringen. Denn
einmahl iſt dieſes der Gleichheit, die unter
den Menſchen zu erhalten, gantz gemäß, wel-
che allerdings Schaden leiden würde, wenn
Zinſen zu nehmen, unzuläßig wäre. Der-
jenige, der von mir Geld borgt, hat von deſ-
ſen Gebrauch einen Gewinn, und ſo lang ers
braucht, muß ich ſolches entbehren, woraus,
wenn keine Vergeltung geſchähe, eine Un-
gleichheit entſtünde. Nun aber iſt man nach
dem Ausſpruch Chriſti nicht verbunden, ſei-
nen Nächſten mehr, als ſich ſelbſt zu lieben,
welches hier gleichwohl geſchähe; ſondern
man ſoll ihn nur lieben nach der Proportion,
nach der man ſich ſelbſt liebet. So kan man
auch nicht ſehen, wie durch ſolche Zinſen die
Schuldigkeit, damit man dem Nächſten ver-
bunden, und deſſen daraus entſtehendes Recht
beleidigt werde. Denn wenn derjenige, der
von einem Geld zu ſeinem Gebrauch auf-
nimmt, die Helffte des Gewinſtes vor ſich be-
hält, und die andere dem Gläubiger giebt, ſo
hat er gleichwohl von dieſem geborgten Geld
noch viel Nutzen, dazu derjenige, der ihm ſol-
ches geleihet, gleichwohl Anlaß gegeben hat.
Man erweiſt auch durch dergleichen Intereſſe
manchen Liebes-Dienſt. Denn wir wol-
len den Fall ſetzen, daß eine Wittbe nicht
mehr, als ſechs hundert Thaler hätte, davon
ſie ſich und ihre Kinder ernehren ſolte; wol-
te ſie nun von der Schnur leben, ſo würde das
Geld bald alle werden; leiht ſie es aber als
Capitalien aus, ſo handelt ſie der Liebe gegen
ſich und ihren Kindern gemäß, daß ſie viel-
leicht zu betteln nicht genöthiget wird. Die-
ſem ſtehen die göttliche Geſetze, 2 B. Moſ.

cap. 22. v. 25. und im 3 B. Moſ. cap. 25. v. 35. nicht entgegen. Denn wenn ſie gleich Wucher und Zinſe zu verbieten ſcheinen, ſo wird es doch nur ausdrücklich auf die Armen gezogen, an denen zu wuchern freylich der Liebe zuwider iſt; ja in 5 B. Moſ. cap. 23. v. 19. wird den Iſraeliten zwar zu wuchern unterſagt, aber nur an denen Brüdern. Da ihnen nun erlaubt geweſen, Wucher von den Frembden zu nehmen, ſo kan man nicht ſagen, es ſey nach dem natürlichen Recht ſchlechterdings unrecht, ſich von ſeinem ausgeleihten Geld Zinſen geben zu laſſen. Unter den alten Kirchen-Lehrern haben die meiſten den Wucher verdammt. Entweder haben ſie die unmäßigen Zinſen und das unzuläßige Uberſetzen der Wucherer verſtanden; oder man muß ſagen, daß ſie ſich in ihrem Urtheil übereilet, wenn ſie die Zinſen ohne Unterſcheid verworffen, ob ſie wohl eine gute Abſicht dabey mögen gehabt haben. Es iſt dieſes auch in verſchiedenen Schlüſſen der Concilien geſchehen, wie denn Antonius Thyſius in einem beſonderen Tractat de vſura & fœnore, welchen die Theologi zu Utrecht 1658. nach deſſen Tod herausgegeben haben, ſolche Sprüche der Väter und Canones der Concilien zuſammen geleſen. Es wollen zwar auch die Moraliſten in der Römiſchen Kirche mit groſſer Hefftigkeit behaupten, aller Wucher und Zinſe ſey unzuläßlich, ſo gar, daß es eine Ketzerey wäre, wenn man ſagen wolte, Intereſſe nehmen, ſey nicht ſchändlich; ſie ſagen aber nur ihre eigene Schande. Denn es liegt am Tag, wie vielerley Erfindungen ſie ausgedacht haben, da ſie nur unter andern Nahmen dem allerungerechteſten Wucher Thür und Thor auffſperren, wie ſolches Montaltius in epiſt. prouincial. num. 8. p. 206. gewieſen. Inzwiſchen kan man leſen conferences eccleſiaſtiques de Paris ſur l'uſure & la reſtitution &c. ſo zu Paris 1718. heraus kommen, und davon man in dem journal des ſcavans 1718. april. p. 429. einen Auszug findet.

Die andere Frage iſt: wie viel man Intereſſe nehmen und wie hoch man ſein Geld ausleihen könne? Nach den natürlichen Geſetzen kan man hierinnen nichts gewiſſes beſtimmen; weil aber die Gleichheit allezeit zu beobachten, ſo hält die Vernunfft vor billig, daß man nach dem Maaß des Gewinns eine gewiſſe Summe ſetzen ſoll; folglich wenn man weiß, daß iemand mit hundert Thalern, die man ihm geleihet, zwanzig erworben, ſo könne man mit guten Gewiſſen zehn Thaler an Zinſen nehmen. Allein hätte mans auf ſolche natürliche Billigkeit allezeit wollen ankommen laſſen, ſo wären gewiß viele Betrügereyen und Ungerechtigkeiten mit untergelauffen, weswegen die bürgerlichen Geſetze hinzu gekommen, und das Maaß der Zinſen beſtimmet, daß man fünff, oder ſechs pro cent nehmen ſoll, welches man Land-übliches Intereſſe nennet, damit man der Ungerechtigkeit verhangen möge. Aus der Abhandlung dieſer beyden Fragen kan man leicht ſehen, was nun ungerechte und unmäßige Zinſen ſind. Sie können ungerecht werden ſo wohl in Anſehung der Summe, die man ſich geben läſt, indem man nach dem natürlichen Recht mehr nimt, als der Billigkeit gemäß und nach dem bürgerlichen Geſetz mehr, als darinnen verordnet; als auch in Anſehung der Perſonen, denen man Geld leihet, wenn man auf ihre Umſtände nicht ſiehet und hierinnen mit den armen, wie mit den reichen verfähret. Es können von dieſer Materie verſchiedene Scribenten nachgeleſen werden, als von denjenigen, die das natürliche Recht abgehandelt, Grotius de iure belli & pacis lib. 2. cap. 12. §. 20. nebſt denen, die darüber Anmerckungen geſchrieben, als Oſiander pag. 938. Ziegler pag. 352. Velthem pag. 965. Henniges pag. 603. ingleichen Pufendorf in iure nat. & gent. lib. 5. cap. 7. §. 8. ſqq. mit Barbeyracs Noten tom 2. pag. 73. Hochſtetter in colleg. Pufendorf exercit. 8. §. 42. denen man noch beyfügen kan Seldenum de iure nat. & gent. iuxta diſciplinam ebræorum lib. 6. cap. 9. & 10. Buddeum in inſtitut. theol. mor. part. 2. cap. 3. ſect. 5. §. 27. und Placette dans les divers traités ſur des matieres de conſcience, trait. 2. pag. 74. Es ſind auch beſondere Schrifften von dieſer Materie heraus kommen, wie Salmaſius de fœnore trapezitico; de vſuris; de modo vſurarum; Schoockius de vſura trapezitica; Cloppenburg de fœnore & vſuris; Noodt de fœnore & vſuris; Abicht in diſſert. de vſura licita, Leipz. 1708. geſchrieben haben, anderer nicht zu gedencken, von denen man Struv in biblioth. ſelect. iuridic. cap. 6. §. 59. und Fabricium in bibliograph. antiquar. cap. 16. §. 16. leſen kan.

Wunder,

Es wird dieſes Wort in eigentlichen Verſtand ſchlechterdings von den göttlichen Wundern genommen, welche nichts anders, als ſolche Wercke ſind, die alle Kräffte der Natur überſteigen, und alſo von einer höhern über die Natur gehenden göttlichen Krafft herrühren müſſen. Durch die Kräffte der Natur aber verſteht man diejenigen Fähigkeiten aller in dieſer ſichtbaren Welt geſchaffenen natürlichen Cörper und verſtändigen Weſen, welche aus deren von GOtt ihnen mitgetheilten Weſen flieſſen, und dadurch ſie gewiſſe Bewegungen und Wirckungen darſtellen können, ſ. Olearium in cogitationibus de miraculo piſcinæ Bethesdæ §. 1. Andere nennen ein Wunder eine ſolche Wirckung, da in der That die Geſetze der Natur, worauf die Ordnung und Erhaltung der gantzen Welt beruhet, ſuſpendiret werden, ſ. Buddeum in theſibus de atheiſmo & ſuperſtitione cap. 3. §. 5. pag. 289; oder es wären die Wunder nichts anders, als fremde, ungewöhn-

gewöhn-

ewöhnliche Begebenheiten, die von dem emeinen Weg der Natur abgehen, und den rdentlichen Lauff der Dinge übertreffen, ſo aß wir mit aller unſerer Wiſſenſchafft von atürlichen Dingen nicht begreiffen und ſan können, wie es damit zugegangen; oder enn dergleichen iemahls geſchehen, ſ. Garell in der Wahrheit, Gewißheit und othwendigkeit der Religion ꝛc. part. 2. ſ. 2. cap. 1. §. 2. Doch es kommen dieſe n Worten nach von einander unterſchiedene efinitiones auf eins in der Sache ſelbſt hinas. Rüdiger in phyſica diuina lib. 1. cap. ſect. 5. §. 134. ſq. meinet, es wäre genug, enn man die Wunder ſolche unmittelbare ttliche Wirckungen, welche nach geſetzter d vollbrachter Natur geſchehen, und in die enſchlichen Sinnen fielen, nennte, und ſey ſo eben kein weſentlich Stück eines Wunrs, daß es die ordentliche Kräffte der Natur erträffe, ſondern wenn man wüſte, daß Ott etwas unmittelbar gethan, ohneracht es auch ſonſt durch die ordentliche Kräffte r Natur könte zu wege gebracht werden, ſo es ein Wunder. Allein weil die Wunr hauptſächlich von uns in Anſehung uner Erkenntniß betrachtet werden, folglich wiſſe Kennzeichen vorhanden ſeyn müſſen, odurch wir ein Wunder und eine ordentlie natürliche Wirckung von einander untereiden können; ſo würden auf ſolche Weiſe eſelben wegfallen.

Alſo iſt der Urheber der Wunder GOtt, lcher Satz uns drey Fragen zu unterſuchen die Hand giebt. Die erſte iſt: ob GOtt nne Wunder thun? davon uns ſowohl e Idee GOttes; als eines Wunders gnugm verſichert. Denn man ſetzt zum Vors, daß eine GOtt ſey; iſt nun ein GOtt, ſo er die erſte Urſach aller natürlichen Dinge nd das allervollkommenſte Weſen, mithin t er die Geſetze der Natur geſetzet, und iſt lmächtig, woraus denn nothwendig flieſſet, aß er die Geſetze der Natur ſuſpendiren und lglich Wunder thun könne. Wie nun dies eine ſolche Wahrheit, welcher auch ein Menſch von mittelmäßigem Verſtand, wo r nicht ein Sclave ſeiner böſen Neigung iſt, u widerſprechen nicht vermag; alſo giebt ie auch Gelegenheit, viele andere beſondere Wahrheiten daraus zu erkennen. Denn es flieſſet daher natürlich, daß wir aus den Wundern die Exiſtentz GOttes gründlich darthun können; daß die Atheiſten allen Fleiß zu erweiſen anwenden, wie niemahls Wunder geſchehen, noch geſchehen könten; und daß derſenige, welcher die Wunder leugnet, gnugſam zu verſtehen giebt, daß er in einem mit der Atheiſterey genau verwandten Irrthum ſtecke, wie ſolches Buddeus in theſibus de Atheiſmo & ſuperſtit. cap. 3. §. 5. mit mehrern gewieſen. Gehört aber zur Herfürbringung der Wunder eine Allmacht, und dieſe kommt GOtt allein zu, ſo ſind keine erſchaffene geiſtliche Subſtantzen im Stand ein Wunder zu thun, daß man dahero mirabilia; oder wunderſame Dinge und miracula, oder Wunder, wohl zu unterſcheiden hat. Denn es können ſo wohl durch die natürliche, als teufliſche Magie viele ſeltſame und ungewöhnliche Dinge geſchehen, welche aber deswegen noch keine Miracula ſind, wie ſich offtmahls der gemeine Mann einbildet, daß wenn derſelbige eine ungewöhnliche Begebenheit in der Natur ſiehet, die demjenigen zuwider iſt, was ſonſt ordentlich geſchicht, oder wenigſtens wenig Aehnlichkeit mit dem hat, was er ſonſt geſehen; ſo bildet er ſich ein, es ſey nichts natürliches, ſondern überſchreite die Kräffte der Natur, mithin wäre es ein Wunderwerck. Keine eintzige Sache, die durch die Creaturen und deren Geſchicklichkeit mit den Kräfften der Natur umzugehen, geſchicht, ſie mag noch ſo ſeltſam und noch ſo ungewöhnlich ſeyn, kan für ein Wunder gehalten werden. Dahero auch die heilige Schrifft die Wunder GOtt alleine zueignet, wenn es Pſ. 72. v. 18. heiſſet: gelobet ſey GOtt der HErr, der GOtt Iſrael, der allein Wunder thut, wobey auch Pſ. 77. v. 15. und 135. v. 4. Joh. 3. v. 2. zu leſen, und die Egyptiſchen Zauberer muſten von den Wundern, welche GOtt durch Moſen thate, ſelbſt bekennen: das iſt Gottes Finger, Exod. 8. v. 19. ja man zeige ein Wunder, welches iemahls eine Creatur gethan; oder nehme eines von den göttlichen, welches vor allen andern pflegt bewundert zu werden, als die wirckliche Auferweckung von den Todten, und ſehe, wie ſichs mit den ordentlichen Kräfften der Natur zuſammen reime, und obwohl dergleichen könne nachgemacht werden, weswegen auch leicht zu vermuthen, was von dem Buch eines Italiäniſchen Medici de reſurrectione mortuorum naturali zu halten ſeyn wird, welches Naudäus in Naudæan. pag. 33. geſehen zu haben, vorgiebt. Pomponatius, der ſonſt einige Wunder aus natürlichen Urſachen zu leiten ſich unterſtanden, muß dennoch etliche als wahrhafftige göttliche Wunder zugeben, und ſind ſeine Worte de incantationibus cap. 6. pag. 87. desfalls ſehr deutlich, wenn er ſagt: quanquam alia, quæ referuntur eſſe facta, tam in hiſtoria legis Moſis, quam legis Chriſti, ſuperficialiter reduci poſſunt in cauſſam naturalem; tamen multa ſunt; quæ minime in talem cauſſam reduci poſſunt, veluti eſt de reſurrectione Lazari quatriduani & iam fœtentis; de cæco a natiuitate illuminato; de ſaturatione tot mille hominum ex quinque panibus & duobus piſcibus, de claudo a natiuitate reſtituto per Petrum & Ioannem &c. Die andere Frage iſt: ob GOtt wircklich Wunder gethan? die durch die häuffigen Exempel, welche wir in der heiligen Schrifft ſo wohl alten als neuen Teſtaments finden, gnugſam beſtätiget wird, und weil wir zum voraus ſetzen, daß GOtt könne Wunder thun, ſo läſt ſich dieſe andere Frage wieder in

zwey Neben-Fragen abtheilen: ob die erzehlten Wunder wahrhafftig geſchehen, und alſo dieſen Erzehlungen Glauben beyzumeſſen? hernach ob es wahrhafftige Wunder geweſen, oder nicht? Denn dieſes ſind eben die zwey Puncte, welche die Feinde der göttlichen Allmacht und der chriſtlichen Religion ſtreitig machen, indem ſie entweder das Anſehen der heiligen Schrifft in Zweifel ziehen, oder ſolche Auslegungen anſtellen, wodurch die Wunder theils zu natürlichen, theils zu betrügeriſchen Wirckungen gemacht werden. Das erſte thun die Atheiſten und Naturaliſten, welche meinen, es ſey die heilige Schrifft nicht GOttes Wort, und alſo habe man nicht Urſach, den darinnen aufgezeichneten Geſchichten ſchlechterdings Glauben zu geben. Allein ſie werden wenigſtens einräumen, daß man gewiſſe Kennzeichen einer hiſtoriſchen Glaubwürdigkeit habe, und daß wenn ſolche auf die bibliſche Erzehlungen von den Wundern applicirt ſind, ſolche deswegen vor glaubwürdig zu halten, wenn man auch die Zeugniſſe davon als nur menſchliche Zeugniſſe anſehen wolte. Nun überlege man unter andern, wie die meiſten Wunderwercke, die von Chriſto aufgezeichnet, im Beyſeyn vieler Menſchen, an den anſehnlichſten, volckreicheſten und öffentlichen Plätzen in Judäa, und zu den feyerlichſten Zeiten, da das Volck gemeiniglich pflegte zuſammen zu kommen, verrichtet worden; wie ſehr wenige in dem gantzen Lande waren, die nicht einige von ſeinen großmächtigen Wunderthaten ſelbſt geſehen; wie die Wercke ſelbſt ſo offenbar geſchehen, daß keine Urſache da war, ſeinen Sinnen nicht zu trauen; wie diejenigen, die es nicht ſelbſt mit anſehen konten, in ihrem Glauben durch eine allgemeine Ubereinſtimmung aller und ieder, bey welchen desfalls nachzuforſchen und ſich zu erkundigen, ihre Neugierigkeit oder Angelegenheit ſie antrieb, beſtärcket wurden; wie die Feinde Chriſti ſelbſt, auch andere, die nicht an ihn geglaubet, noch ihm nachgefolget, von ſeinen Wunderwercken ein Zeugniß abgeleget. Gewiß es iſt gantz unbegreiflich, wie eine ſo groſſe Anzahl von Leuten, die den Orten, Aemtern und Meinungen nach ſehr unterſchieden waren, ſolte unter ſich eins worden ſeyn, zu bezeugen, dergleichen Thaten geſehen zu haben, die doch nimmermehr geſchehen wären und zwar ſo beſtändig, daß kein eintziger iemahls den Betrug entdecket. Die Zeugen waren entweder ſolche, die nachdem ſie die Wunder geſehen, geglaubet und das Evangelium Chriſti angenommen; oder ſolche, welche in der Religion geblieben, darinnen ſie vorhin erzogen waren, ohnerachtet aller Wunderwercke, die ſie geſehen. Die meiſten von der erſten Art ſind Leute von ungemeiner Frömmigkeit und Aufrichtigkeit geweſen, und haben in ihrem Leben und Sitten ein ungeheucheltes Weſen blicken laſſen, daß man von ihnen ohnmöglich glauben kan, wie ſie den Vorſatz gefaſſet, etwas falſches auszuſinnen, und für wahr auszugeben, und geſetzt, ſie hätten über ein ſolches Vorhaben eins werden können, ſo iſt doch nicht zu begreiffen, wie ſie dis Werck hätten zu Stande bringen mögen, ohne daß ihr Betrug nicht ſey entdecket worden. Diejenigen, die Chriſtum mit dem Munde bekennten, und ihn mit ihren Wercken verleugneten, konten ſo ſehr vor das Intereſſe und die Beförderung der chriſtlichen Religion nicht eingenommen ſeyn, daß ſie ſich die Mühe ſolten gegeben haben, eine lügenhaffte Sache, die ihnen keinen Nutzen brächte, beſtändig zu bejahen, vor allen, da es in ihren Augen ſehr wahrſcheinlich geſchienen, daß ſie weniger Beſchwerlichkeit, ein geruhiger Gewiſſen, angenehmere innerliche Empfindungen und mehr Glück würden zu gewarten gehabt haben, wenn ſie die vorgegebene Dinge, worauf das gantze Werck gebauet war, geleugnet und mißbilliget hätten. Andere fielen gar von dem angenommenen Glauben wieder ab, von welchen eben ſo wenig zu vermuthen, daß ſie etwas, welches ſie wuſten, daß es falſch wäre, ſolten behauptet haben, und zwar einer ſolchen Religion, die ſie ſelbſt wieder verlaſſen, zu gefallen. Was diejenigen, welche ſich gar nicht zur chriſtlichen Religion bekehret, anlangt, ſo war ihr Character, daß ſie Chriſtum und ſeine Lehre verfolgten, gantz offenbar, folglich kan man ſich eben ſo wenig einbilden, daß dergleichen Leute unter ſich eins ſolten worden ſeyn, die Wahrheit der Wunderwercke Chriſti zu geſtehen, davon ſie doch die Meinung hegten, daß ſie falſch wären. Die andere Frage: ob die erzehlten Wunder wahrhafftige Wunder geweſen? anlangend, ſo iſt ſelbige von vielen geleugnet worden, und ob ſie ſchon das Anſehen haben wollen, als erkennten ſie die heilige Schrifft für ein göttlich Buch, ſo haben ſie durch ihre gottloſe Erklärungen ihren Unglauben deutlich genug an Tag gelegt. Denn nur einiger zu gedencken, ſo iſt bekannt, was ſich Spinoza, von dem wir bald mehrers ſagen wollen, vor Mühe gegeben, die Wunder, die GOtt durch Moſen gethan, aus natürlichen Urſachen zu leiten, ſ. Buddeum in hiſt. eccl. veteris teſtamenti tom. I. pag. 511. wie Peyrerius in ſyſtemate theologico part. I. lib. 4. cap. 5. und andere vermeinet, daß da die Sonne zu Joſuä Zeiten ſtille geſtanden, es auch natürlich zugegangen wäre, ſ. Reyherum in matheſi Moſaica cap. 31. pag. 591. Abicht in diſſert. de ſtatione ſolis, Leipzig 1713. Buddeum cit. loc. pag. 829. und anderer beſonderer Exempel zu geſchweigen, ſo weiß man auch, daß man überhaupt wider die Wunder Chriſti den Einwurff unter andern gemacht: könten doch auch falſche Lehrer, Lügen-Geiſter und Teufels Propheten wunderbare Wercke thun. Widerſtunde nicht, ſagen ſie, Jannes und Jambres mit ihren lügenhafften und teufliſchen Wundern dem Moſe? 2 Timoth. 3. v. 8. 2 B. Moſ. 7. v. 11. bezauberte nicht Simon das gantze Samaritiſche Volck, daß ſie alle auf ihn ſahen beyde klein und groß, und ſprachen: der iſt die Krafft GOttes, die da groß iſt? Act. 8. v. 9.

v. 9. 10. Widerſtunde dem Paullo und Barnabâ zu Paphos nicht Elimas der Zauberer und falſche Prophete Act. 13. v. 6. 8. Was hat nicht Apollonius von Tyana durch den gröſſern Theil Aſiens, Griechenland und Italien für ein Aufſehen durch ſeine Wunder gemacht? Ja hat doch GOtt ſelbſt an das Volck Iſrael die Verwarnung gethan, daß wenn ein Prophet oder Träumer in demſelben aufſtünde und gebe denſelben ein Zeichen, oder Wunder, und das Zeichen, oder Wunder auch käme, davon er geſagt habe, er aber ſpreche: Laſſet uns andern Göttern folgen, die ihr nicht kennet, und ihnen dienen, ſolchen Propheten nicht gehorcht werden ſolte, 2 Buch Moſ. 13. v. 1. 2. 3. Doch es mag der Mund des Ungläubigen einwenden, was er will, ſo wird ihm doch die Wahrheit allezeit widerſprechen und die Oberhand behalten. Meinen ſie, man könne nicht wiſſen, ob eine Sache ein wahrhafftes Wunder ſey, indem uns ja gantz unbekannt, wie weit die Kräffte der Natur reichen mögen; ſo räumt man ihnen dieſes zwar mit gutem Willen ein; aber deswegen können wir doch gewiſſer natürlicher Dinge nothwendiges und ordentliches Verhalten gegen einander wohl wiſſen, aus welchem wir gewiß ſchlieſſen dürffen, daß dieſe und jene Wirckung welchem natürlichen und nothwendigen Verhalten derſelben gegen einander nicht gemäß ſey, und alſo von ihren natürlichen Kräfften nicht herrühren, noch nach dem Lauff ihrer Natur erfolgen könne. So wiſſen wir unter andern wohl, daß Leib und Seele ſich alſo gegen einander verhalten, daß wenn ſie einmahl wahrhafftig von einander getrennet ſeyn; denn die Organa und Gliedmaſſen des Leibes zu dem natürlichen Leben und dem Gebrauch der Seelen dermaſſen untüchtig worden, als die nach einer viertägigen Trennung und ſo weit überhand genommener Fäulniß, daß der verweſende Cörper zu riechen anfänget, wie mit dem Lazaro geſchehen, werden müſſen; die Seele weder dem Leibe zurück gebracht; noch mit demſelben zu dieſem Leben vereiniget werden und aufs neue in den weſentlichen verdorbenen Gliedmaſſen ſich geſchäfftig erweiſen könne, wie denn auch ein gelehrter Frantzos, Namens Wilh. Ader in einem beſonderen Tr. de morbis euangelicis klärlich erwieſen, daß die von dem Heilande curirten Kranckheiten theils in ſich ſelbſt, theils in der Art, nach welcher ſie von dem Heilande geheilet worden, nach den Grund-Regeln der Medicin, und alſo nach den Kräfften der Natur unheilbar geweſen. Oder meinen ſie, es wären die Wunder gleichwohl natürliche Wirckungen, ſo müſſen ſie geſtehen, daß die Kräffte der Natur vollkommen bekannt, und daß man die Art und Weiſe, wie dieſe Wirckungen geſchehen, gantz natürlich zeigen könte; oder ſie müſſen ſich auf gewiſſe verborgene natürliche Kräffte beruffen. Das erſte thun ſie nicht, und wenn ſie es auch thäten, würden ſie ſich nicht allein widerſprechen, ſondern auch gehalten ſeyn, entweder die Principia der Wunder und die Art und Weiſe aus natürlichen Urſachen zu zeigen; oder iemanden aufzuweiſen, der dergleichen iemahls gethan, oder ſelbſt ein Wunder nachzumachen, und warum wären die im N. T. erzehlten Wunder eben ſo zu einer gewiſſen Zeit eingetroffen, da dergleichen weder vorher; noch nachgehends iemahls geſchehen? indem ſie ſich aber alſo auf einer gantz willkührlich ſupponirten und eingebildeten unbekannten Krafft der Natur beruffen, ſo verwundert man ſich billig darüber, da ihnen ſonſt die qualitates occultæ, oder heimlichen Beſchaffenheiten der Sachen, aus welchen die Ariſtoteliſchen Schulen die Wercke der Natur herzuleiten geſucht, ſo verhaßt ſind. Oder meinen ſie endlich, man wiſſe ja nicht, was wahre und falſche Wunder wären, und beruffen ſich auf das Zeugniß Moſis: ſo giebt ja eben dieſes uns genugſame Sicherheit, daß ein Unterſcheid zwiſchen den wahren prophetiſchen und lügenhafften teufliſchen Wundern ſey; daß gewiſſe Kennzeichen vorhanden, nach welchen man die wahren von den falſchen zu unterſcheiden habe, wie ſolches Olearius kurtz und gründlich in dem Tr. JEſus der wahre Meßias part. 1. cap. 1. pag. 49. gezeiget, dabey man auch leſen kan Witſium in meletemat. Leidenſib. p. 330. und Werenfels in diſſertat. de veritate miraculorum in ſcript. ſacra narrator. Nachdem alſo GOtt allein Wunder thun kan, auch wircklich Wunder gethan, ſo fragt ſich noch drittens: ob GOtt zum öfftern, oder ſelten Wunder thun wolle? Es berührt die Frage Rüdiger in phyſica divina lib. 1. cap. 1. ſect. 5. §. 136. und meinet, man könne dieſes weder aus der Natur eines Wunders; noch durch die natürliche Erkenntniß, welche wir von dem göttlichen Weſen hätten, ſchlieſſen; inzwiſchen lehre uns doch die Erfahrung zur Gnüge, daß GOtt in den allerwichtigſten Sachen, z. e. in der Verhinderung unrechtmäßiger Kriege, Ketzereyen und dergleichen was wunderſames ſehr ſelten fürnehme; ſondern der Sache ihren Lauff lieſſe, da er doch dergleichen dem gantzen menſchlichen Geſchlecht in Anſehung ſeiner zeitlichen und ewigen Wohlfahrt ſchädliche Dinge auf eine gantz offenbar miraculöſe Art verhindern könte, wenn er unmittelbar verurſachte, daß eine Armee, welche einen unrechtmäßigen Krieg vorhabe, keinen Fuß weiter fortſetzen, die Ketzer kein Wort reden könten, woraus denn zu ſchlieſſen, daß GOtt die meiſten Dinge dem ordentlichen Lauff drr Natur überlaſſe, und auſſer den allerwichtigſten Fällen keine Wunder thäte, und daß man müſſe in Beurtheilung einer Wirckung, ob ſie natürlich, oder ein Wunder ſey? und im Hoffen auf Wunder behutſam ſeyn. Die Kennzeichen der wahren Wunder lernt man am beſten aus der Schrifft; wo aber ſelbige nichts an die Hand giebt, ſo ſich auf einen gegenwärtigen Fall appliciren läſſet, ſo muß man die phyſiſchen Principia zu Hülffe nehmen, und ſehen, ob die Natur zu der gegenwärtigen Wirckung hinlänglich ſey, daß man den Grund derſelben

ben und deren Beſchaffenheit daſelbſt finden kan, oder nicht? im erſten Fall hat mans für kein Miracul zu halten, indem nicht glaublich, daß GOtt, der ſehr ſelten Wunder thun will, dasjenige, was natürlicher Weiſe geſchehen kan, durch ein Wunder ausrichten werde. Im andern Fall muß man wieder ſehen, wohin es eigentlich mit einer Wirckung abgeſehen ſey, und ob ſie hauptſächlich zum Nutzen; oder Verderben der Menſchen ziele, da man es denn in der erſten Abſicht für ein Wunder, in der andern für eine Wirckung der natürlichen und teufliſchen Magie anſehen kan. Es hat zwar auch GOtt Wunder zum Verderben anderer gethan, wie unter andern aus dem Exempel mit dem Pharaone erhellet; allein man muß dabey betrachten, was das eigentliche Abſehen GOttes dabey iſt, welcher niemahls anders, als gut meinen kan, und alſo gereichten die Wunder Moſis hauptſächlich zum Nutzen der Kinder Iſrael: zufälliger Weiſe aber zum Verderben des Pharaonis. Inzwiſchen kan niemand von den Wundern vernünfftig urtheilen, wenn er nicht die Phyſic verſteht, und die ordentliche Kräffte der Natur wohl weiß, daher nicht zu verwundern, daß der gemeine Mann desfalls in ſo groſſen Aberglauben ſteckt.

Es werden hin und wieder verſchiedene Eintheilungen der Wunder gefunden. Erſtlich theilet man ſie in unmittelbare und mittelbare; jene ſind, die GOtt unmittelbar, ohne daß er ſich gewiſſer Creaturen, Engel oder Menſchen dabey bedienen ſolte, thut; dieſe aber geſchehen vermittelſt anderer, als wie GOtt im A. T. durch Moſen und die Propheten dergleichen Wunder herfür brachte, welche ſolche nicht durch ihre eigene; ſondern durch eine beſondere ihnen von GOtt verliehene Krafft vollbrachten. Vors andere theilet man ſie in Anſehung der Abſicht, die GOtt dabey hat, in die Wunder der Lehre und in die Wunder der Vorſehung. Jene dienen zur Bekräfftigung der göttlichen Lehre überhaupt, und iſt allerdings die Krafft Wunder zu thun, ein untrüglich Kennzeichen, daß ein Lehrer von GOtt geſandt; folglich ſeine Lehre als eine göttliche Lehre anzunehmen; dieſe aber beweiſen die genauſte und gantz ſonderbare Vorſehung GOttes, von denen nicht nur in heiliger Schrifft gewiſſe Exempel anzutreffen; ſondern man will dergleichen auch an den Heyden aus den Profan-Büchern weiſen. Denn da habe GOtt manche auf eine wunderbare Art durch die unvernünfftigen Thiere ernehren laſſen, von welchen ſo viele Geſchicht-Schreiber Nachricht gäben, den man nicht allen Glauben ſo ſchlechterdings abzuſprechen habe. So berichten auch Gellius noct. Atticar. lib. 5. c. 9. Valerius Maximus lib. 5. cap. 4. n. 6. Solinus cap. 7. von dem Sohn des Croeſi, daß da er lange Zeit ſtumm geweſen, und ſein Vater habe in einer Schlacht ſollen erſtochen werden, aus Unwiſſenheit, daß es der König wäre, ſo habe er deutlich zu reden und zu ſchreyen angefangen, ſie ſolten den König Croeſum nicht ermorden, worauf er auch beym Leben erhalten worden. Von dem Xerxe läſe man bey Valerio Maximo lib. 1. cap. 6. n. 1. daß er vorgehabt, die Lacedämonier zu überfallen, worauf ſich auf ſeiner Tafel der Wein in Blut zu verſchiedenen mahlen verwandelt habe, deswegen ihn die Magi von ſeinem Vorhaben abzulaſſen ermahnet, wohin auch gerechnet wird, daß man über dem Haupt des Servii Tullii, da er noch ſehr klein geweſen, und geſchlafen, eine Flamme geſehen, anderer Exempel zu geſchweigen. Drittens machen einige einen Unterſcheid unter den Wunderwercken, die abſolute und durchaus zu allen Zeiten gantz fremd und wunderbar ſeyn, ſo daß wir ſie auf keine Weiſe begreiffen und erklären könten durch diejenige Wiſſenſchafft, die wir von der Macht und den Kräfften der Natur hätten, als die Auferſtehung der Todten, und ſolchen, und die bloß in Anſehung einiger beſondern Umſtänden fremd und wunderbar wären, als die Heylung der Krancken, die an und vor ſich ſelbſt keine fremde Sache ſey, ſondern nur in gewiſſen Abſichten, wenn die Kranckheiten entweder an ſich ſelbſt; oder in Anſehung der Art und Weiſe, wie ſie curiret worden, unheilbar geweſen.

So vernünfftig nun die bisherige Lehre von den Wundern iſt, und ſolche Wahrheiten in ſich hält, die ſo wohl der geſunden Vernunfft, als der heiligen Schrifft gemäß ſind; ſo haben ſich doch unter den Gelehrten verſchiedene gefunden, welche ſich theils von den Wundern überhaupt; theils von beſondern Umſtänden derſelben irrige Begriffe gemacht. Davon wir die fürnehmſten anführen wollen: der erſte mag Benedictus Spinoza ſeyn, welcher in ſeinem tractatu theologico-polit. cap. 6. pag. 67. ſqq. ſich viele Mühe gegeben, zu erweiſen, daß keine Wunder ſeyn können. Sein Diſcours, den er daſelbſt von den Wundern anſtellet, kommt auf vier Stücke an: 1) könne nichts vorgehen, welches den ewig feſt geſtellten Geſetzen der Natur, und ihren nach ſolchen Geſetzen wirckenden Kräfften entgegen ſey; folglich möge ein Werck auch noch ſo wunderlich ausſehen, ſo könne es doch nichts anders als die Natur zur Urſache haben: 2) könten wir aus den Wundern weder das Weſen, noch die Exiſtenz, folglich auch nicht die Vorſehung GOttes erkennen, ſondern dieſes alles lieſſe ſich beſſer aus der feſt geſtellten und unveränderlichen Ordnung der Natur ſehen: 3) zeigten einige Exempel der heiligen Schrifft an, daß ſie durch den Rath und Willen, folglich durch die Vorſehung GOttes nichts anders, als die Ordnung der Natur ſelbſten, die von ſeinen ewigen Geſetzen flöſſe, verſtehe: 4) will er auch weiſen, wie man die Wunder in heiliger Schrifft auslegen müſſe, und was man bey Erzehlung derſelben zu bemercken habe. Dahero verſichert er durch ein Wunder nichts anders, als eine ungewöhnliche natürliche Wirckung, die nach den

n ewig feſt geſtellten Geſetzen der Natur
thwendig geſchehen, deren natürliche Ur-
h aber die Menſchen nicht finden und ſehen
ften, daß alſo das Wort Wunder allezeit in
elation der menſchlichen Erkenntniß, die
n von einem natürlichen Werck habe, ge-
mmen werde, welches er denn ſehr weit-
fftig ausführet, und überall ſeine Schwach-
t des Verſtandes nebſt der groſſen Bosheit
s Hertzens auf das deutlichſte darleget. Es
mmt aber das Haupt-Werck auf den erſten
ncten an, daß alles nach den feſt geſtellten Ge-
en der Natur geſchehen müſſe, folglich mö-
kein Werck ſo wunderlich ausſehen, das die
atur nicht zur Urſache habe. Dieſer elende
hluß beruhet auf einem noch elendern
unde, daß nemlich GOtt und die Natur, der
ille, oder Rath und Vorſorge GOttes und
Ordnung der Natur einerley ſey, woraus
denn alſo folgert: wenn die Geſetze und
dnung der Natur nichts anders als der gött-
he Wille und ein ewiger Rath ſind; dieſe
er das göttliche Weſen ſind, welches unver-
derlich iſt, ſo müſſe folgen, wenn GOtt
under thut, und damit die Ordnung der Na-
r verändert, daß er ſein eigenes Weſen ver-
dere, und wider ſich ſelbſten wircke, welches
er unmöglich, und dahero könten auch keine
under ſeyn. Denn ſo ſagt er ausdrücklich:
ges naturæ vniuerſales mera ſunt decreta
ei, quæ ex neceſſitate & perfectione naturæ
uinæ ſequuntur; und bald darauf fährt er
rt: quicquid fit, per Dei voluntatem &
ernum decretum fit, hoc eſt, vt iam oſten-
mus, quicquid fit, id ſecundum leges ac
gulas, quæ æternam neceſſitatem & verita-
m inuoluunt, fit &c. ja wie er GOtt und die
atur vor eins halte, giebt er gar deutlich an
g in den Worten: idem etiam facile ex
c poſſet oſtendi, quod potentia naturæ ſit
ſa diuina potentia & virtus; diuina autem
tentia ſit ipſiſſima Dei eſſentia. Doch der
atz, daß GOtt und die Natur eins ſey, hat
cht nur niemahls können bewieſen werden;
ndern iſt auch ſo vielen Abſurditäten unter-
orffen, daß man ſich deſſen billig ſchämen ſol-
, und auch ohne philoſophiſche Weitläufftig-
eit zu erweiſen, daß die Natur, welche etwas
ndliches iſt, von dem Unendlichen und dem
Schöpffer unterſchieden ſeyn muß. Iſt aber
GOtt nothwendig als der Urheber und Mei-
ter der Natur anzuſehen, ſo iſt ja keine Un-
möglichkeit, daß wie derſelbe gewiſſe Ordnun-
gen in der Natur geſtifftet, und ihre Bewegun-
gen, ſo zu reden, in gewiſſe Geſetze und Gren-
tzen eingeſchrencket; alſo er dieſelben nach Be-
lieben ſuſpendiren, und nach der Freyheit ſei-
nes Willens, ohne ſich an die Ordnung in der
Natur zu binden, mit ſeinen Geſchöpffen, als
Wercken und Werckzeugen ſeiner Hände han-
deln könne. Und wer ſolte ſich was abge-
ſchmackters einbilden, als daß die Ordnung
der Natur der göttliche Wille; der göttliche
Wille das göttliche Weſen ſelbſten ſey, daß
folglich GOtt bey der Veränderung der natür-
lichen Ordnungen ſein göttliches Weſen ver-
ändern müſſe. Denn gleichwie überhaupt
zwiſchen den wirckenden Urſachen und der
Wirckung ſelbſt ein Unterſcheid; alſo iſt auch
die Determination des Willens etwas zu wir-
cken von der Wirckung ſelbſt unterſchieden, ja
da GOtt nach einer völligen Freyheit des
Willens die Ordnung der Natur geſetzet, alſo
kan er ſie auch nach eben dieſer Freyheit wie-
der aufheben. Es iſt wahrſcheinlich, daß
Spinoza den Saamen dieſer höchſtgefährli-
chen und abgeſchmackten Irrthümer aus der
Carteſianiſchen Philoſophie bekommen. Denn
daſelbſt wird gelehret, daß ſich GOtt ſelbſt
ewig feſt geſtellte Geſetze gemacht, nach denen
er eintzig und allein und unmittelbar alles be-
wege, und da man dieſe Geſetze aus dem We-
ſen GOttes ſelbſten leiten wollen, ſo hat man
damit dem Naturaliſmo und Spinoziſmo
Thür und Angel geöffnet, wie denn Carteſius
princip. part. 2. §. 37. aus dem unveränderli-
chen Weſen GOttes auch die Unveränderlich-
keit der natürlichen Ordnung an und vor ſich
folgert, und Clauberg ſagt in ſeiner phyſica
contracta §. 147. 148. atqui Deus materiam &
motum eadem voluntate conſeruat, qua crea-
vit, quia ſemper idem eſt: & ſummæ eius tum
ſapientiæ, tum conſtantiæ magis decorum eſt,
vtrinque illorum æquabilitatem in vniuerſi
fabrica iugem cuſtodiri, quam immutari. Nur
wuſte Carteſius ſeine Sache verdeckter vor-
zutragen, und beſſer auf Schrauben zu ſetzen,
weil in ihm noch eine Menſchen-Furcht ſtacke.
Die übrigen Stücke, die Spinoza in der Leh-
re von den Wundern berühret, hängen alle an
dem erſten, und was ſonderlich das letzte an-
langt, da er ſeine gottloſe Gedancken aus der
heiligen Schrifft erweiſen will, ſolches hat
Buddeus in theſibus de atheiſmo & ſuperſti-
tione cap. 7. §. 5. p. 608. ſqq. widerleget, da-
bey man noch dasjenige, was Schomerus in
colleg. nouiſſim. controuerſ. cap. 1. §. 13.
Cuperus in arcanis atheiſ. reuelat. lib. 1. c. 6.
Joh. Henr. Heidegger in exercit. biblic.
tom. 1. diſſ. 10. n. 53. desfalls wider Spino-
zam erinnern, zu leſen.

Der andere iſt Thomas Hobbeſius, der
in ſeinem Leuiath. cap. 37. auch von den Wun-
dern handelt, und faſt auf eben den Schlag in
der Haupt-Sache, wie Spinoza davon philo-
ſophiret: daß ob er ſchon ein Wunder für eine
unmittelbare Wirckung GOttes ausgiebt, er
dennoch meinet, man könte die natürlichen
Urſachen davon nicht begreiffen, mithin will er
doch die Wunder für nichts übernatürliches
halten, wie er denn auch dafür hält, daß man
aus den Wundern kein Kennzeichen eines
wahren Propheten nehmen könte, indem die
Egyptiſchen Zauberer dergleichen gethan.
Nimmt man nun hiezu, was er anderswo von
GOtt lehret, und wie er ſich das göttliche We-
ſen fürſtellet, ſo iſt gar leicht abzunehmen, wie
ſeine Lehre von den Wundern beſchaffen ſey,
dawider verſchiedene ins beſondere geſchrie-
ben, welche Grapius in theologia recens
controuerſa part. 2. cap. 2. quæſt. 6. §. 1. p. 58.
anführet.

Der

Der dritte iſt Bernhard Connor, welcher euangelium medici, ſeu medicinam myſticam de ſuſpenſis naturæ legibus ſiue de miraculis herausgegeben, worinnen er auch gefährliche Principia von den Wundern hegt. Denn wenn man den fünfften Artickel dieſes Evangelii mit genauer Aufmerckſamkeit lieſet, ſo wird man gewahr werden, wie er die Natur der Bewegung auf eine ſolche Art vorſtellet, daß ſeine Gedancken keines weges zuſammen hängen, wo man nach Spinozä Art GOtt und die Natur nicht vor eins hält. Er behauptet, daß GOtt die eintzige und unmittelbare Urſach der Bewegung bey den natürlichen Dingen, und daß die göttliche Krafft allen Sachen mitgetheilet; quæ virtus infuſa nihil fere concipitur eſſe, niſi diuina voluntas perſonis & corporibus efficacius applicata, ſchreibt er p. 41. ja daß es nur ſchiene, als käme Gott eine freye Macht und ein freyer Wille zu. Auf dieſe Concepte von dem göttlichen Weſen, die er hin und wieder eingeſtreuet hat, beruhen nun ſeine Gedancken von den Wundern, von denen er gleich anfangs ſagt, daß es ihm gantz vernünfftig deuchte, wenn man ihre Natur nach den Bewegungs-Geſetzen und medicíniſchen Principiis unterſuche, und in dem 6ten Artickel lehret er, wie man könne die Art und Weiſe, wie die Wunder geſchähen, gar wohl begreiffen, wenn man ſtatt der ordentlichen Bewegung die auſſerordentliche Art der Geſetzen der Natur in Betrachtung nähme. Dahero ſucht er auch die Wunder in Heil. Schrifft natürlicher Weiſe zu erklären, als pag. 46. von der Egyptiſchen Finſterniß: pag. 48. von dem blutigen Schweiß Chriſti Luc. 22. v. 44. p. 69. von der Himmelfahrt unſers Heilandes, wie er denn auch wunderliche Grillen von der Aufferſtehung der Todten fürgebracht, die inſonderheit der Herr Cyprianus in ſelect. programmat. pag. 72. kürtzlich durchgegangen.

Der vierte iſt der Nehemias Grew in coſmologia ſacra, ſeu diſſertatione de vniuerſo ad demonſtrandam veritatem & excellentiam ſcripturæ, der lib. 4. cap 5. p. 196. durch ein Wunder eine ungewöhnliche und ſeltſame Wirckung einer natürlichen, aber dabey unbekannten Krafft, ſofern dieſelbe durch göttliche Direction mit gewiſſen Umſtänden verſehen, und zur Erlangung eines beſondern Endzwecks abzielet, verſtehet, daß alſo ein Wunder an und vor ſich ein natürlicher Effect bleibe; ſofern ſich aber GOtt deſſen zu einem beſondern Abſehen bediene, auch die zum Endzweck gehörigen Umſtände dabey einträffen, ſo hieſſe es ein Wunder. Nach dieſem Begriff erkläret er die in der heiligen Schrifft fürkommenden Wunder, und ſagt unter andern, daß die Kinder Iſrael trocken durch das Meer gegangen, Exod. 14. ſolches ſey ein Wunder; daß ſich aber das Meer getheilet, und die Waſſer zur rechten und lincken als Mauren geſtanden, dieſes wäre eine natürliche Wirckung, indem ein ſehr ſtarcker Oſt-Wind das Waſſer in der Mitten getheilet, und verurſachet, daß daſſelbe, nachdem es gefroren, auf beyden Seiten feſt als Mauren geſtanden, welches Moſes cap. 15. v. 8. ſelber bezeuge: durch dein Blaſen thäten ſich die Waſſer auf; und v. 10. da lieſſeſt du deinen Wind blaſen, und das Meer bedeckte ſie; ja es würden ſich die Egyptier den Kindern Iſrael nachzuſetzen nicht unterſtanden haben, wenn ſie ſich nicht eingebildet, daß ſie über das Eiß ihren Weg nehmen könten; als ſie aber ſolches gethan, ſey ein warmer Weſt-Wind kommen, wovon das Eiß aufgethauet, und ſie alſo im Waſſer ertruncken. Auf ſolche Weiſe ſey dieſe Wirckung vermittelſt der Winde gantz natürlich geſchehen; daß ſie aber durch göttliche Direction ſo richtig beweget worden, indem ſie zur Erhaltung der Kinder Iſrael von Morgen; zum Untergang hingegen der Egyptier von Abend hefftig geblaſen, ſolches ſey ein Wunder, und beruhe theils auf dem Endzweck, theils auf die dabey nöthige Umſtände. Inzwiſchen bleibe es allerdings eine ungewöhnliche und ſeltſame natürliche Wirckung, daß man niemahls weder an demſelben Meer, noch ſonſten wo dergleichen Phänomena mit den Winden werde bemercket haben. Dieſe Gedancken ſind der Meinung des Spinozä in ſofern entgegen geſetzt, daß ſie bey den Wundern natürliche Kräffte, ſofern dieſelbe durch gewiſſe Umſtände zu einem beſondern Zweck auf eine ungewöhnliche Art in ihrer Wirckung gerichtet werden, zum Grund ſetzen; da hingegen Spinoza unter andern auch dieſen Einwurff wider die Wunder macht, man könne nicht urtheilen, ob eine Sache ein wahrhafftes Wunder wäre, indem uns ja unbekannt ſey, wie weit die Kräffte der Natur reichen mögten. Es könte eben ſo leicht geſchehen, daß wir die aus einer unbekannten natürlichen Krafft geſchehene Heilung eines Krancken, oder Erweckung eines Todten vor ein Wunderwerck hielten, als etwa wohl ehe unwiſſende Soldaten, oder barbariſche Völcker eine Sonnen-Finſterniß dafür angenommen, und ſich durch ſolches vermeinte Wunder bey der Naſe herum führen laſſen. Dahero ſagt er auch epiſt. 23. ad Oldenburgium, daß diejenigen, welche die Wahrheit der Religion aus den Wundern beweiſen wolten, eine dunckele Sache durch eine andere noch duncklere Sache erklärten. Dem aber ohngeacht kan die Meinung des Nehemiä Grews nicht beſtehen, und wenn man ſonſt nichts dabey einzuwenden hätte, ſo wäre die daher flieſſende ungereimte Folgerung, daß man nach dieſem Concept die wahren Wunder von den falſchen nicht unterſcheiden könte, hinreichend gnug, ſelbige ihres Ungrunds zu überführen. Denn es kan ſich zutragen, daß entweder durch einen bloſſen Zufall; oder durch einen Betrüger, dem die Urſach einer ungewöhnlichen natürlichen Wirckung bekannt iſt, ſolche nach gewiſſen Umſtänden und einem beſondern Endzweck eingerichtet werde, in welchem Zufall man nicht wiſſen kan, welches ein wahrhafftes

Wunder

under ſey, folglich fällt der Endzweck der
ttlichen Wunder auf einmahl über den
auffen.

Der fünffte iſt William Fleetwood, der
ne beſondere Schrifft in Engliſcher Sprache
en den Wundern geſchrieben, die M. Joh.
lricus Henrici ins Teutſche gebracht hat.
r bringt darinnen gute Gedancken von den
underwercken an; nur ſcheint er zuweilen
r Natur hierinnen gar zu viel einzuräu⸗
en, wenn er meint, daß einige Wunder nach
m ordentlichen Lauff der Natur geſchehen
nten. Unter andern ſchreibt er pag. 113.
alſo: und glaube ich feſte, daß wir nim⸗
ermehr bey der Unterſuchung ſo fremb⸗
r und ſeltſamer Dinge zu einer Gewiß⸗
it werden gelangen können, wenn wir
cht den bekannten ordentlichen und
n GOtt einmahl gemachten unverän⸗
rlichen Lauff der Natur zur Regel und
ichtſchnur, wornach die Wunderwercke
urtheilet werden müſſen, ſetzen. Und
auben ſie ſicherlich, daß ich die Ver⸗
andelung des Waſſers in Wein, und
s Stabes in eine lebendige Schlange
r ein weit gröſſer Wunderwerck halte,
s wenn ich mit meinen Augen einen ho⸗
n Berg zwey gantzer Meilen, oder
ch weiter fortrücken ſehe, und dieſes
s keiner andern Urſach, weil ich nicht
eiß, wie weit ſich die Gewalt der Na⸗
r in dieſer oder jener wunderlichen Be⸗
benheit erſtrecke ꝛc. Er ſtatuiret auch,
ß GOtt ſo wohl dem Teuffel, als den gott⸗
en Menſchen die Krafft Wunder zu thun
theile, und ſey alſo kein Unterſcheid unter
n Wundern Moſis, und der Egyptiſchen
uberer, durch welche Hypotheſin aber nicht
niger die Ungewißheit eingeführet wird,
ß man nicht weiß, welches ein göttlich
under, mithin geht der Nutzen derſelben
nzlich zu Grunde. Bey der berührten
utſchen Überſetzung des Henrici befinden
h auch des Paſcalii meditationes de mira-
lis, aus dem Frantzöſiſchen ins Teutſche
bracht, worinnen gelehret wird, daß die
ahrhafftigen Wunderwercke der Grund
ären, worauf die Wahrheit der Lehre be⸗
he, als auf welche unſer gantze Glaube
bauet wäre, wiewohl ſich der Auctor nach⸗
hends ſelbſten wiederſpricht, wenn er ſagt,
an müſſe aus der Lehre Moſis und Chriſti
n der Wahrheit eines Wunders urtheilen
nd vor allen Dingen ſehen, ob derjenige,
er Wunder thue, an den einigen GOtt,
n Chriſtum, und an die Kirche glaube, folg⸗
ch muß auf ſolche Weiſe die Wahrheit der
hre voraus geſetzet werden, zu deren Be⸗
äfftigung nachmahls die Wunder dienen.

Der ſechſte iſt der Pere Malebranche
traité de la nature & de la grace, premiere
ſcours premiere partie p. 42. allwo er be⸗
uptet, daß GOtt bey den Wundern A. T.
r durch den allgemeinen Willen concur⸗
ret; der aber von den Engeln determini⸗
ret worden: nemlich es habe GOtt den Engeln die Aufſicht des Jüdiſchen Volcks übergeben, und bey ſich überhaupt den Schluß gefaſſet, ſich nach dem Willen der Engel zu richten, und wenn ſie inſonderheit Wunder thun wolten, darein zu willigen. Allein zu geſchweigen, daß im Alten Teſtament Wunder geſchehen durch den unerſchaffnen Engel, Geneſ. 22. v. 7. 8. 13. Exod. 3. v. 2. Judic. 13. v. 18. ſq. welche Stellen von den Gottes-Gelehrten von dem Sohn GOttes ausgeleget werden; ingleichen durch Menſchen, wohin die Wunder Moſis an dem Hof Pharaonis und in der Wüſten; Joſuä, Eliä, Eliſä und anderer Propheten zu rechnen; ſo weiß man ja nach den klaren Ausſprüchen heiliger Schrifft, daß die Engel dienſtbare Geiſter ſind, die den ausdrücklichen und ſpecialen Befehl GOttes auszurichten haben, und daß GOtt allein die Krafft Wunder zu thun, zukomme, wie dieſe Meinung Antonius Arnaldus in diſſertation ſur la maniere, dont Dieu a fait les frequents miracles de l'ancienne loy par le miniſtere des Anges 1685. weitläufftiger widerleget hat.

Der ſiebende iſt Joh. Locke, in deſſen operibus poſthumis, ſo in Engliſcher Sprache heraus kommen ſind, ein Diſcours von den Wundern anzutreffen, worinnen er gleiche Gedancken mit dem Spinoza hat, indem er das Wunder für eine ſinnliche Wirckung hält, darein ſich derjenige, der ſie empfinde, nicht ſchicken könte, ſie auch deswegen für göttlich und übernatürlich halte, daß alſo ein Wunder von der Meinung der Leute dependiret, und da Locke die Wunder zum Grunde der gantzen Religion ſetzet; ſo kan man leicht ſehen, worauf ſein Concept von der Religion ankomme. So viel iſt gewiß, daß ſein Begriff, den er ſich von den Wundern gemacht, von dem Spinoziſtiſchen gar nicht unterſchieden, wie aus dem obigen zu erſehen, daß Spinoza gemeinet, als könne das Wort Wunder nicht anders als relative in Abſicht auf die Meinungen der Menſchen verſtanden werden; nur weiß ſich Locke etwas mehr zu verſtellen, und giebt an ſtatt der Natur, welche der Spinoziſtiſche Gott, eine höhere Krafft, oder virtutem ſuperiorem zur Urſach der Wunder an, womit er aber ſich nicht weniger verdächtig gemacht. Denn man kan durch dieſe höhere Krafft entweder GOtt; oder die Natur, oder einen Engel, oder auch einen Menſchen, der die Kräffte der Natur wohl inne hat, verſtehen, und iſt zu verwundern, warum er ſich nicht deutlich erkläret, und wenn er in ſeinem Hertzen GOtt vor die unmittelbare Urſache der Wunder gehalten, ſolchen nicht für die Urſache ausdrücklich angegeben.

Der achte iſt Joh. Clericus, der in Diſſert. de miraculis, die ſich bey ſeinem Tractat de incredulitate befindet, dafür hält, daß auch die Engel Wunder thun könten, als denen GOtt die Krafft, dergleichen zu bewerckſtelligen, gar wohl habe mittheilen können, durch welche Hypotheſin aber das beſte

Argument,

Argument, daß die Wunder die Wahrheit der chriſtlichen Religion beweiſen, geſchmähet wird, die auch an und vor ſich ungegründet. Denn wer nicht Urheber der natürlichen Ordnung iſt, derſelbe kan ſolche auch keines weges verändern, welches GOtt einig und allein zukommt. Wolte man einwenden, es könte ja GOtt den Engeln die Krafft Wunderwercke zu thun eben ſowohl mittheilen, wie er ehemahls im Alten und Neuen Teſtament bey den Menſchen gethan, ſo würde doch daraus folgen, daß ſie auf ſolche Weiſe nicht durch ihre eigne; ſondern durch eine göttliche Krafft Wunderwercke verrichteten, mithin bleibt der Satz: GOtt allein kan Wunder thun, abermahl feſt und gegründet, ſ. Buddeum in theſibus de atheiſmo & ſuperſtit. cap. 3. §. 5. pag. 289. Man leſe nach Liberii de ſancto Amore epiſtol. theol. pag. 245. ſqq. die insgemein Clerico beygeleget werden.

Neuntens folgt Herr Chriſtian Wolff, welcher in den vernünfftigen Gedancken, von GOtt, der Welt und der Seele des Menſchen, die Lehre von den Wunderwercken auf eine beſondere Art vorgetragen, daß man auch bey den bisherigen Streitigkeiten ſeine Meinung davon vor ſehr gefährlich und anſtößig angeſehen. Er nimmt das Wort Wunderwerck in der gewöhnlichen Bedeutung, daß es eine übernatürliche Wirckung ſey, §. 633. und 636. ſagt er: da nun ſelbſt die Gottesgelehrten keinen andern Begriff von den Wunderwercken haben, als daß ſie übernatürliche Wirckungen ſind, und das übernatürliche nicht anders erklären, als daß es aus dem Weſen und der Krafft der Welt und denen darinnen befindlichen Cörpern, das iſt, wie ſie zu reden pflegen, nach dem ordentlichen Lauffe der Natur nicht erfolgen könne; ſo iſt keine Urſache vorhanden, warum wir von der einmahl ſo wohl geſetzten Bedeutung des Wortes abweichen, und nach dieſem noch andere Dinge, als z. e. die Mißgeburten, welche gleichfalls ungewöhnliche Begebenheiten der Natur ſind, mit den Wunderwercken vermengen wolten. Wenn er aber erklären ſoll, worauf ſolche übernatürliche Wirckung ankomme, und was daraus entſtünde, ſo hat er ſolches nicht anders, als nach dem Concept, den er ſich von der Welt, als einer Machine gemacht, und daß darinnen alle Begebenheiten in unverrückter Ordnung nothwendig auf einander folgten, thun können, daraus eben ſeine Lehre von den Wunderwercken, die man vor gefährlich angeſehen, entſtanden. Er meinet, wenn in dem Zuſammenhang der natürlichen Begebenheiten eine Aenderung geſchähe, ſo wäre dieſes ein Wunderwerck, wodurch die gantze Welt verändert wird, welche Veränderung immer bliebe, wenn nicht durch ein neues Wunderwerck ſolche Unordnung aufgehoben würde. Denn §. 638. 639. ſchreibt er alſo: gleichwie nun in der Uhr der Stand des Zeigers geändert wird, der ſonſt anders ſeyn würde; alſo wird auch in der Natur durch ein Wunderwerck eine Begebenheit geändert, die ſonſt anders ſeyn würde; und dieſe Aenderung hat gar viel zu ſagen. Denn wenn die geringſte Begebenheit in der Welt geändert wird, ſo müſte künfftig in denſelben alles anders kommen, als es itzund kommen wird, daß der künfftige Theil der Welt nicht mehr der bleiben würde, der zu dieſer Welt gehöret. Da nun ein Wunderwerck eine Begebenheit in der Welt ändert; ſo muß dadurch die gantze künfftige Welt geändert werden, wenn nicht durch ein neues Wunderwerck die überall eingeriſſene Unordnung wieder gehoben, und alles in den Stand geſetzet wird, wie es würde geweſen ſeyn, wenn das Wunderwerck nicht geſchehen wäre. Unſer Gleichniß von der Uhr kan die Sache erläutern. Wenn der Zeiger von auſſen verrücket wird, ſo gehet die Uhr nicht mehr, ſo lange als ſie lauffet, wie ſie würde gegangen ſeyn, wenn der Zeiger nicht wäre verrücket worden. Ja dieſe Veränderung würde immer fort dauren, wenn gleich die Uhr ewig fortgienge. Hingegen wolte ich haben, daß ſie wieder, wie vor gienge, ſo müſte ich den Zeiger wieder zurücke ziehen, bis er er ſo zu ſtehen käme, wie er würde geſtanden ſeyn, wenn er nicht wäre verrücket worden. Da nun die Bewegung des Zeigers von auſſen einem Wunderwercke gleichet; ſo erhellet auch aus unſerm Gleichniſſe, wie die Unordnung, welche durch ein Wunderwerck in der Natur angerichtet worden, nicht anders als durch ein neues Wunderwerck wieder kan gehoben werden. Er hält weiter die Wunderwercke vor weit geringer, als die natürliche Begebenheiten, indem es §. 1039. bis 1043. alſo heiſſet: was in dem Weſen und der Natur der Welt und der Cörper, daraus ſie beſtehet, gegründet iſt, daſſelbige iſt natürlich. Derowegen, wenn in einer Welt alles natürlich zugehet, ſo iſt ſie ein Werck der Weisheit GOttes. Hingegen wenn ſich Begebenheiten ereignen, die in dem Weſen und der Natur der Dinge keinen Grund haben; ſo geſchiehet es übernatürlich oder durch Wunderwercke, und alſo iſt eine Welt, darinnen alles durch Wunderwercke geſchiehet, bloß ein Werck der Macht, nicht aber der Weisheit GOttes, und dannenhero iſt eine Welt, wo die Wunderwercke ſehr ſparſam ſind, höher zu achten, als wo ſie häuffig vorkommen. Man erkennet hieraus zugleich, daß zu Wunderwercken weniger göttliche Krafft erfordert wird, als zu natürlichen Begebenheiten. Denn Wunderwercke erfodern bloß GOttes Macht und Erkennt-

ni[ß]

niß eines Dinges; hingegen natürliche
Begebenheiten erfodern GOttes Wiſſen-
ſchafft, dadurch er ein iedes mit allem in
der Welt verknüpffet, ſeine Weisheit und
auch ſeine Macht. Und dannenhero ha-
ben diejenigen Lehrer der Kirchen nicht
unrichtige Gedancken gehabt, welche be-
hauptet, die Wunder in der Natur, die
ſich darinnen täglich ereignen, das iſt, die
natürlichen Begebenheiten wären viel
gröſſer als die Wunderwercke, das iſt die
übernatürlichen Begebenheiten. Weil
nun GOtt, als der die höchſte Vernunfft
hat, niemahls ohne Abſichten handeln
kan, ſo kan er auch in ſeinen Handlungen
ſeine Weisheit niemahls bey Seite ſetzen,
und daher iſt es nicht möglich, daß er
durch Wunderwercke etwas ausrichtet,
was natürlicher Weiſe geſchehen kan.
Der natürliche Weg muß als der beſſere
dem Wege der Wunderwercke beſtändig
vorgezogen werden, und finden dannen-
hero die Wunderwercke nicht eher ſtatt,
als bis er ſeine Abſicht natürlicher Wei-
ſe nicht erreichen kan. Und in dieſem
Falle kommen die Wunderwercke auch
nicht allein von der Macht GOttes, ſon-
dern zugleich von ſeiner Weisheit, weil
er ſie nemlich brauchet als ein Mittel, da-
durch er eine Abſicht erreichet, die er
auch dieſem mit den natürlichen Abſich-
ten verknüpffet: wodurch die Wunder-
wercke zugleich mit in den Zuſammen-
hang der Dinge gebracht werden. Nun
haben wir ein Kennzeichen, daraus wir
wahre Wunderwercke von erdichteten
unterſcheiden können. Denn wenn Wun-
derwercke in ſolchen Fällen angegeben
werden, wo entweder die Natur zurei-
chet, der verlangten Abſicht ein Gnügen
zu thun, oder wo auch ein altes Wunder-
werck, davon man Nachricht hat, eben ſo
viel ausrichten kan, als das neue; ſo iſt
nicht möglich, daß GOtt dieſelben Wun-
derwercke gethan hat, und ſind demnach
die angegebenen Wunderwercke entwe-
der erdichtet, oder natürliche Begeben-
heiten, die man aus Unverſtand für
Wunderwercke anſieht. Nun müſſen wir
noch ſehen, was man wider dieſe Lehre einge-
wendet, und wie Herr Wolff ſelbige wider
ſolche Einwürffe zu retten geſucht. Der Herr
D. Buddeus hat in ſeinem Bedencken von
der Wolffiſchen Philoſophie num. 9 ange-
merckt, man gäbe damit Gelegenheit, daß
man der Wunderwercke ſpotte, und darüber
der Wahrheit der chriſtlichen Religion gröſ-
ſer Nachtheil zuwüchſe. Denn da Chriſtus
ſo unzehlige Wunderwercke gethan habe, ſo
würde folgen, daß auch unzehlig mahl die
Welt verrückt worden ſey, welches verurſa-
chen würde, daß ein Atheiſt noch viel ſchwe-
rer die Wunderwercke glauben würde, als er
bishero gethan. Ja wenn er hören wür-
de, daß wie durch ein Wunderwerck die
Structur und Ordnung der Welt verrückt

würde, alſo durch ein anderes und neues
Wunderwerck dieſe Structur und Ordnung
der Welt wiederum müſſe hergeſtellt werden,
ſo werde er endlich dadurch bewogen werden,
mit den Wunderwercken mit all ſein Ge-
ſpött zu treiben, welches denn der gantzen
chriſtlichen Religion zum gröſten Nachtheil
gereichen müſte; ſintemahl derſelben Wahr-
heit und göttlicher Urſprung unter andern
hauptſächlich aus den Wunderwercken des
HErrn Chriſti erwieſen würde. In den
Anmerckungen über dieſes Bedencken
pag. 73 bringt er zweyerley zu ſeiner Ver-
antwortung vor. Denn einmahl ſagt er,
man verſtünde ihn hier nicht, indem er nicht
behaupte, daß durch ein Wunderwerck die
gantze Structur der Welt verändert werde;
ſondern er laſſe nur die Veränderung zu, die
das Wunderwerck zeuge, daß wenn z. e. die
Apoſtel durch ein Wunderwerck einen Lah-
men gehend gemacht, ſo laſſe er nur die Aen-
derung zu, die in dem Leibe des Lahmen er-
folge. Weil aber der Menſch, der nun meh-
ro gehen könte, vieles vornehme, was ſonſt
unterbleiben würde, ſo ſey nach dieſen ja die
Suite der Dinge der Zeit nach anders, als
ſie würde geweſen ſeyn, wenn er lahm ge-
blieben wäre. Und weil von dieſem, was
alsdenn durch ihn geſchiehet, auch in die fol-
gende Zeiten, da er lange todt iſt, andere
Dinge kommen, als ſonſt ſeyn würden; ſo
würde derjenige, der den nexum rerum über-
ſehen könte, beſtändig etwas anzeigen kön-
nen, was in der Welt nicht würde geweſen
ſeyn, wenn das Wunder nicht geſchehen wä-
re. Alſo ſey in dem folgenden Theile der
Welt immer etwas zu finden, was ſonſt nicht
würde da geweſen ſeyn, wenn der Lahme
nicht wäre geſund gemacht worden. Her-
nach meint er, ſeine Principia von den Wun-
derwercken dienten vielmehr zur Beſtär-
ckung der chriſtlichen Religion. Beydes iſt
in der beſcheidenen Antwort auf dieſe
Anmerckungen pag. 68. beantwortet wor-
den. Man hat angemercket, daß Herr Wolff
die Veränderungen, die durch ein Wunder-
werck geſchehen ſolten, nunmehro einſchrän-
cke, da er doch in der Metaphyſic ausdrück-
lich gelehret, es würde durch daſſelbige die
gantze Welt geändert. Und wenn gleich die
Rede von den Begebenheiten in der Welt
ſey, die durch das Wunderwerck in ihrer Ord-
nung verrückt würden, ſo müſte doch daraus
folgen, daß wenn ein Wunderwerck geſchehe,
die gantze Welt dadurch in ihren Begeben-
heiten verſchlimmert werde. Denn er hiel-
te die gegenwärtige Welt vor die beſte, und
meine, GOtt habe dieſelbige erwehlen müſ-
ſen, folglich wenn durch die Wunderwerck ei-
ne Veränderung geſchehe, ſo könne ſie da-
durch nicht beſſer werden, ſondern ſie werde
ſchlimmer. Dieſes erhelle auch aus ſeinem
Gleichniß, wenn er die Welt als eine Uhr vor-
ſtelle. Gäbe er vor, es müſte durch ein neues
Wunderwerck die durch das vorige entſtan-
dene Unordnung wieder gehoben werden, ſo

erhelle hieraus, daß GOtt allzuſehr an die leges mechanicas, davon er doch ein freywilliger Urheber ſey, gebunden werde. Man könne ſich die Sache auch nicht anders, als wie bey einer Uhr vorſtellen. Jetzo ſtehet der Zeiger auf der Uhr richtig und zwar auf der dreyßigſten Minute; verrückte man ihn auf die zehende, ſo gehet zwar die Uhr fort, aber immer unordentlich, folglich wenn ſie wieder ordentlich gehen ſoll, ſo muß der Zeiger wieder fortgerückt werden, daß er auf ſeinen rechten Punct komme. Die Application könte hier nicht anders, als alſo gemacht werden: die Apoſtel machten einen lahmen Menſchen geſund. Das ſey ein Wunderwerck. Dadurch werde die gantze künfftige Welt geändert. Solte die vorige Welt wieder hergeſtellet, und die Unordnung gehoben werden, ſo müſte ein neu Wunderwerck geſchehen, das iſt, der geſund gemachte Menſch müſte wieder lahm werden. Dieſes hat Herr Wolff in der Zugabe zu den Anmerckungen zu beantworten geſuchet: dem man aber in dem Beweis, daß das Buddeiſche Bedencken noch feſt ſtehe, pag. 156. ſqq. begegnet, und die Einwürffe beſtärcket. Man hatte eingewendet, es müſte nach ſeinem Principio, daß die gegenwärtige Welt die beſte ſey, ſelbige durch ein Wunderwerck verſchlimmert werden, welchen Schluß er in der Zugabe pag. 146. leugnet und ſaget: denn wenn GOtt ein Wunderwerck thut, und durch ein Wunderwerck nicht wieder in den vorigen Stand ſetzet, was veränderliches dadurch in die Welt kommt; ſo muß er die Welt, das iſt, die gantze Suite der Dinge für beſſer befunden haben, wenn ſie nicht bloß natürlicher Weiſe fortgienge, ſondern durch das Wunderwerck eine Aenderung hinein gebracht würde. Man hat dieſes vor etwas wunderliches angeſehen, daß man in den Zuſammenhang der natürlichen Begebenheiten, die in unverrückter Ordnung auf einander folgen ſollen, das Wunderwerck mit einrücken wolle. Denn einmahl bliebe auf dieſe Art nicht mehr der Zuſammenhang der natürlichen Dinge in unverrückter Ordnung, indem eine übernatürliche Wirckung; oder das Wunderwerck dazwiſchen komme, von dem die Begebenheiten in dem künfftigen Theil dependiren, welche daher keinen natürlichen Grund hätten, und alſo auſſer dem Zuſammenhang der natürlichen Dinge wären. Vors andere würde ſein Syſtema von der Welt dabey nicht beſtehen können. Denn er wolle den Zuſammenhang der natürlichen Begebenheiten mit einander zeigen, wie immer eins mit dem andern verknüpfft, ſo, daß das folgende in dem vorhergegangenen ſeinen Grund habe. Dieſes könne er nicht ſagen, wenn ein Wunderwerck dazu komme, und GOtt laſſe die Begebenheiten nach der durch das Wunderwerck entſtandenen Veränderung fortgehen. Denn die Begebenheiten vor dem Wunderwerck hätten alsdenn ihren natürlichen Grund; ſo bald aber das Wunderwerck dazwiſchen käme, ſo wäre dieſer nexus aus, und die drauf folgende Begebenheiten hätten ihren Grund in dem Wunderwerck. Drittens würde man dieſes mit der Weisheit GOttes nicht wohl zuſammen reimen können. Denn da ein ſehr groſſer Theil der Begebenheiten in der Welt von den Wunderwercken dependiren muß, welche allezeit in dem einmahl geſetzten Zuſammenhang der natürlichen Dinge Unordnungen machen, ſo ſchiene dieſes wider die Weisheit GOttes zu ſeyn, daß er nemlich den Lauff der Natur, den er geordnet, nachſetze, und etwas übernatürliches thue, welches doch nach Wolffens Meinung weit geringer, als eine natürliche Begebenheit. Es wurde weiter erinnert, daß z. e. der lahme Menſch, den die Apoſtel durch ein Wunderwerck geſund gemacht, nach ſeinen Principiis wieder lahm werden müſte, und da Herr Wolff in der Zugabe pag. 147. hierauf geantwortet: wer nach meinen Principiis urtheilen ſoll, der muß den Satz alſo formiren: wenn GOtt ein Wunderwerck thut, und im Fortgange kommen daraus Begebenheiten, um deren willen die Welt nicht mehr ſo viel Vollkommenheiten behalten würde, als ſie ſonſt gehabt hätte, wenn durch das Wunderwerck in den natürlichen Urſachen keine Aenderung geſchehen wäre; ſo ſetzet GOtt durch ein neues Wunderwerck die natürlichen Urſachen in denjenigen Stand, darinnen ſie ſich würden befunden haben, wenn alles, was durch das Wunderwerck geändert worden, in ſeinem natürlichen Zuſtande verblieben wäre. Ob ſich iemahls ein ſolcher Fall ereignet, da GOtt ein Wunderwerck gethan, habe ich nicht beſtimmet; ſo hat man angemerckt, daß man ſich in dieſe Machine der Welt nicht finden könte. Wenn ein neu Wunderwerck an andern Sachen geſchähe, ſo würde ja das vielleicht eine neue Unordnung machen, und da wäre wieder ein ander Wunderwerck vonnöthen, welches immer ſo fortgieng. Vielleicht habe er dieſes vorher geſehen und deswegen hinzu geſetzet: ob ſich iemahls ein ſolcher Fall ereignet, da GOtt ein Wunderwerck gethan, habe ich nicht beſtimmt; auf welche Art er auch in den Anmerckungen über die Metaphyſic pag. 396. ſchreibet: wir reden hier bloß von der Sache, wie ſie in dem Stande der Möglichkeit ſich darſtellet, nicht aber von dem, was wircklich geſchiehet. Denn ob es GOtt nach ſeiner Weisheit in ſeinem weiſen Rath vor rathſam befunden, oder nicht, den Lauff der Natur durch Wunderwercke unterweilen zu unterbrechen, damit die natürlichen Begebenheiten nach dieſem anders kommen, als ſie ſonſt würden kommen ſeyn, läſſet ſich durch die Vernunfft nicht ausmachen. Dieſes

alles

alles heiſſe ſo viel: Herr Wolff ſtelle ſich die Wunderwercke ſo für, wie es ſeinem Mechaniſmo gemäß ſey, er wolle aber nicht ſagen: ob GOtt Wunderwercke gethan, und die Sache wircklich nach ſeinem Systemate gelauffen ſey. Ubrigens habe er dieſe gantze Lehre von den Wunderwercken gantz verworren gemacht, nachdem er von ſeinen Gegnern in die Enge getrieben worden, und ſich bald auf dieſe; bald auf jene Art zu helffen geſucht, und in der That immer auf gröſſere Verwirrung gerathen. Der Herr D. Lange in der beſcheidenen und ausführlichen Entdeckung der falſchen und ſchädlichen Philoſophie in dem Wolffianiſchen ſyſtemate metaphyſico zeiget pag. 333. ſqq. daß dieſes Syſtema ſolche Sätze von den Wunderwercken GOttes in ſich hielte, dadurch ſie verächtlich gemacht und gar verleugnet werden können. Es ſey falſch, daß die Wunderwercke die Ordnung der Welt verrückten, und daß der Unordnung durch neue Wunderwercke wieder abgeholffen werden müſte, von welchen miraculis reſtitutionis man nicht das geringſte fände. Er ſagt unter andern: es müſte auch die Wiedereinrichtung entweder zu gleicher Zeit, da die Zerrüttung vorgegangen, oder nachher erſt geſchehen ſeyn. Iſt ſie zu gleicher Zeit geſchehen, ſo iſt der actus der Zerrüttung auch ein actus reſtitutionis geweſen: welches contradictoriſch iſt, und wider den metaphyſiſchen wahren Satz ſtreitet, impoſſibile eſt idem ſimul eſſe & non eſſe. Iſt ſie hernach geſchehen; ſo hat ja doch ein jedes Moment ſchon wircklich in der gantzen Welt eine Zerrüttung verurſachet: die denn ſo vielmehr nach ſich gezogen haben muß, ie emphatiſcher ſie vom Herrn Auctore beſchrieben wird. Wer hat aber zu den Zeiten Chriſti und der Apoſtel ſolche turbation in der Natur auch nur iemahls wahrgenommen?

Sonſt hat der Herr Thomaſius in der Diſſertation de crimine magiæ §. 15. dafür gehalten, es ſey noch nicht ausgemacht, was vor ein Unterſcheid zwiſchen den Wundern und zwiſchen den ordentlichen Wercken der Natur ſey. Denn was ſonſt gemeiniglich in der alten Scholaſtiſchen Metaphyſic von dem Unterſcheid zwiſchen der göttlichen Macht und der Macht des Satans, als auch von den natürlichen, künſtlichen und übernatürlichen Wercken vorgebracht, und auch in den höhern Facultäten gelehret werde, ſolches ſey alles nur ein unnützes Geſchwätze und müſſe erſt noch bewieſen werden. In den cautelis circa præcognita iuriſprudentiæ cap. 12. §.34. ſq. kommt er auch auf die Materie von den Wunderwercken, und meinet in einer Note, die Diſtinctiones unter etwas thun wider die Natur und über die Natur; unter etwas thun über die Natur und aus der Natur; unter Wunderwercken und wunderbaren Dingen, wären denckel und bedeuteten nichts. Webſter in der Unterſuchung der vermeinten und ſo genannten Hexereyen cap. 16. §. 41. ſagt, es iſt noch nicht ausgemacht, was ein Miracul ſey, und ein iedes wunderbares Ding muß darum nicht gleich ein Miracul ſeyn; da nun aber noch nicht gäntzlich und gewiß ausgemacht ſey, was ein Wunderwerck wäre, ſo könte man auch nicht ausdrücklich ſagen, was keines ſey. Man leſe von dieſer Materie noch nach Samuel Chandlers Schrifft von der Beſchaffenheit und Nutzbarkeit der Wunderwercke, welche aus dem Engliſchen ins Deutſche überſetzet, heraus gegeben, Herr Chriſtian Wolle, Leipz. 1729. Hollmanns commentationem philoſophicam de miraculis, 1727. und die bibliothecam Bremenſem claſſ. 3. pag. 581.

Wunſch,

Bedeutet in weiterm Verſtand ein Verlangen nach einer Sache, die einem entweder ſelbſt; oder einem andern, es ſey was Gutes, oder Böſes, wiederfahren ſoll. Denn der Menſch wünſchet nicht nur ſich ſelbſt; ſondern auch andern vielerley Dinge, bald was Gutes; bald was Böſes. Wenn man ſagt, daß der Menſch ſich ſelber was Böſes wünſchet, ſo muß man die Sache nach ihrer eigentlichen Beſchaffenheit, und nicht nach ſeiner Einbildung anſehen. Denn niemand wünſchet ſich was Böſes, als was Böſes; man bildet ſich aber viele böſe Sachen als was gutes ein, und wünſchet ſich ſelbige. Man kan daher den Wunſch eintheilen in einen vernünfftigen, und unvernünfftigen: jener iſt, wenn man ſich dabey nach der Vorſchrifft der geſunden Vernunfft richtet, und eine ſolche Sache wünſchet, die zur Beförderung der Glückſeligkeit und Vollkommenheit des Menſchen was beyträgt; dieſer hingegen, wenn man nicht der Vernunfft; ſondern dem verderbten Willen und deſſen Affecten hierinnen nachgeht, daß man etwas verlangt, welches mehr ſchädlich, als nützlich iſt.

Wünſchel-Ruthe,

Oder Glücks-Ruthe, virga diuinatoria, virgula mercurialis. von einigen pantomyſterium genannt, iſt eine, wie ſie von den Bergleuten abſonderlich gebraucht wird, gegen Morgen gebrochene, oder abgeſchnittene zweyäſtige Ruthe, von Holtz, Haſelſtauden, oder auch Meßing und andern Metall, womit ein Ruthen-Gänger, wenn er ſolche mit beyden Händen, zwiſchen dem kleinen und Gold-Finger mit aufwerts gekehrten Händen faſſet, die Ertze oder Gänge ſuchet, und durch den Schlag der Ruthe, wo ſie ſich unterwerts drehet, die Gänge ausgehet, daß man darauf einſchlagen und niederſchurffen könne. Andere machen auch dergleichen aus Meſſern und Gabeln, Licht-Putzen, Draat und gar aus Papier. Was davon zu halten, darüber iſt viel diſputiret worden, ob es da-

mit natürlich, oder abergläubiſch und teuffeliſch zugehe? Vallemont hat phyſique occulte, ou traité de la baguette divinatoire geſchrieben, worinnen er groſſen Staat von der Wünſchel-Ruthe machet, und ihr gantz beſondere Krafft zueignet. Anno 1700. kam Joh. Gottfried Zeidlers pantomyſterium mit des Herrn Thomaſii Vorrede heraus, worinnen er zwar viel abergläubiſches, ſo bey dem Gebrauch der Wünſchel-Ruthe fürgehet, entdecket; die Krafft aber derſelbigen, wiewohl aus andern Gründen, behauptet. Andere hingegen haben nicht viel darauf halten wollen, und die Sache für etwas teuffeliſches und abergläubiſches angeſehen, wie denn unter andern der Herr von Rohr in ſeiner Haushaltungs-Bibliotheck cap. 10. §. 12. p. 400. ſqq. aus folgenden Urſachen ſich zu dieſer Parthey geſchlagen: 1) habe man vor Zeiten nur die Haſelſtaude dazu genommen, und deren Sympathie mit den Metallen zeigen wollen; aber heut zu Tage ſey alles tüchtig dazu, Büchen, Bircken, Tannen, Aeſchen, Erlen, Eichen, Apffel-Bäume, Birn-Bäume, Kirſch-Bäume u. d. g. wobey wir erinnern, daß Martius de magia naturali c. 2. §. 2. not. g. angemercket, daß in der Haſelſtaude allerdings eine magiſche Krafft ſtecke, welches man nicht allein aus dem Wund-Holtz; ſondern auch abſonderlich daher erkennen könte, daß ein aus friſchem Haſel-Holtz gemachter Brat-Spieß die daran geſteckten Vögel ohne einiges Menſchen Zuthun am Feuer ſtets dergeſtalt umdrehe, daß ſie wohl gebraten würden, und berufft ſich desfalls auf den Kircherum in mund ſubterran. tom. 2. p. 418. und art. magnet. lib. 3. 3. p. 503. welcher die Sache ſelbſt erfahren: 2) erwehle man gewiſſe Tage, ſie zu ſchneiden, indem einige ſie am glücklichſten am Oſter-Tage, oder in der Faſt-Nacht; andere an einem Mittewochen, zu der Zeit, da der Mercurius regiere, noch andere in der St. Johannis-Nacht zwiſchen eilff und zwölff Uhren ſchneiden wolten: 3) weil man durch gewiſſe Incantationen, Sprüche und Reimen die Ruthe bey dem Schnitte beſchwöre, wie man denn in dem angeführten pantomyſterio des Zeidlers p. 520 folgendes Gebetlein antrifft: GOtt grüſſe dich du edles Reiß, mit GOtt dem Vater ſuch ich dich, mit GOtt dem Sohne finde ich dich, mit GOtt des Heiligen Geiſtes ſeiner Macht und Krafft breche ich dich. Ich beſchwöre dich Ruthe und Sommerlatte bey der Krafft des Allerhöchſten, daß du mir wolleſt zeigen, was ich dir gebiete, und ſolches ſo gewiß und wahr, ſo rein und klar, als Maria die Mutter GOttes eine reine Jungfrau war, da ſie unſern HErrn JEſum gebahr, im Nahmen GOttes des Vaters, des Sohnes und des Heiligen Geiſtes. Amen! 4) weil ſie alles zu einer Wünſchel-Ruthe machen wolten, die Geſtalt möge ſeyn, wie ſie wäre, wenn es nur eine Sache, die ſich beuge, und wieder in die Ruthe gehe, Holtz, Eiſen, Draat, Kupffer, Meßing, Fiſchbein, Spaniſch-Rohr, Ochſen-Pinſel u. ſ. w. 5) weil allerhand ſehr veränderliche Dinge mit unterlieffen, z. e. daß ſie ein und der andern Perſon nur eine Zeitlang; oder nur dann und wann ſchläget; daß da ſie einer Perſon zuvor niemahls geſchlagen zu anderer Zeit zu ſchlagen anhebt; daß ſie einem nur auf gewiſſe Dinge, und nicht auf alles ſchläget: 6) weil man ſie nicht allein zu Metallen, Schatz und Geldſuchen brauche; ſondern auch zu andern Dingen, z. e. unterirdiſche Quellen, Brunnen, und ſonſt verborgen liegende Waſſer zu finden, ingleichen Wege und Stege zu Waſſer und Lande ohne Nachfragen und Magneten, Mahlſteine, Grentzen und veränderte Wege, wo ſie ordentlich ſeyn ſollen, verſetztes Geld und Kleinodien zu erforſchen, flüchtige Diebe, Mörder und Ubelthäter aufzuſuchen und einzuholen, u. ſ. f. davon ein mehrers in des Albini entlarvten idolo der Wünſchel-Ruthe p. 130. zu finden iſt: 7) weil das hefftige Schnellen und Schlagen der Wünſchel-Ruthe, ſo daß manchem das Blut von Händen darüber abgehet, und durchaus nicht kan zurück gehalten werden, wohl ſchwerlich der Sympathie, als die nicht ſo gewaltig reiſſen und toben würde, zugeſchrieben werden könte: 8) weil das meiſte, ſo bey der Wünſchel-Ruthe vorgehet, wider GOttes Gebot ſey: 9) weil durch dieſelbe viel arme Bergleute ſamt ihren Gewercken betrogen und hinter das Licht geführet, und wenig reiche Fünde Gruben dadurch entdecket worden: 10) weil es ſcheinet, daß ihr Gebrauch aus dem Heydenthum urſprünglich herrühre: 11) weil manche Leute, die ſie führen, eine ſonderbare Regung und Bewegung im Geblüte, Puls und einigen Gliedern empfinden, wenn ſie mit der Ruthe gehen, oder das geſuchte antreffen: 12) weil zwiſchen der Wünſchel-Ruthe und den geſuchten Dingen gar keine Proportion anzutreffen, und alle die Gründe, ſo andere für dieſe Ruthe anführten, ſich gar nicht einbilden lieſſen. Gleiche Gedancken haben auch andere gehabt, die der Herr von Rohr p. 400. anführet. Wenn Morhof in polyhiſtore tom. 2 lib 2. part. 2. c. 8. §. 9. davon redet, ſo ſcheinet er wenig Staat davon zu machen. Bey des Matth. Willens tr. de ſalis origine, wie er 1684. herauskommen, befindet ſich wahrhafftiger und gründlicher Bericht von der Wünſchel-Ruthe.

Wurtzel,

Iſt der unterſte Theil der Pflantze, der in der Erde ſtehet. Sie beſtehet aus drey Haupt-Theilen, der Rinde, dem Holtz und dem Marcke, wenn ſie jung iſt, woraus in alten Wurtzeln der Kern wird. Die Rinde iſt aus einem Häutlein, welches ſehr zart iſt, und ſich ablöſen läſſet, und aus einer ſchwammigten Materie, die den gröſten Theil derſelbigen ausmacht, zuſammen geſetzet. Das Holtz beſtehet aus ſubtilen Fäſerlein, die nach der Länge die Wurtzel ſich leicht von einander reiſſen laſſen, und

und das Marck, welches der mittlere Theil der Wurtzel iſt, ſiehet durch das Vergröſſerungs-Glas wie ein Hauffen kleiner Bläslein aus, und iſt ſo ſchwammigt, als die ſchwammigte Materie in der Rinde. Daß die Wurtzel der Pflantze die Nahrung zuführet, iſt eine ausgemachte Sache. Denn man weiß aus der beſtändigen Erfahrung, daß wenn ſelbige fortwachſen ſoll, ſo darff nur die Erde befeuchtet werden; aus dieſer aber kan das Waſſer nicht anders in die Pflantze, als durch die Wurtzel aufſteigen. Daher wenn eine Pflantze, deren Wurtzel welck iſt, verſetzet wird, ſo kommt ſie nicht fort, und wenn auch die Wurtzel gut, ſo geſchicht doch dieſes nicht ehe, als bis ſie von neuen eingewurtzelt, und in dem Stand iſt, Nahrung aus der Erden anzunehmen. Es dienen die Wurtzeln auch darzu, daß ſie die Pflantzen in der Erden befeſtigen, deswegen, wenn ſie tieff und breit eingewurtzelt ſind, ſo laſſen ſich ſelbige gar ſchwer ausreiſſen. Eben deswegen müſſen ſie mit den Pflantzen wachſen, daß ſie entweder in der Erden ſich ausbreiten, und einen weiten Umfang einnehmen; oder der kleinen Wurtzelein viel werden. Denn ie gröſſer die Pflantze wird, ie mehr braucht ſie Nahrung und Befeſtigung in der Erde; da ſie nun beydes durch die Wurtzel bekommt, ſo muß dieſe nothwendig wachſen und gröſſer werden. Es nehmen aber die Wurtzeln nicht bloß Nahrung aus der Erden an ſich, und führen ſie dem Stamm und den übrigen Theilen der Pflantzen zu; ſondern ſie behalten auch ſelbſt den Nahrungs-Safft, ob gleich nicht allein. Ein ieder Theil, woraus die Wurtzel beſteht, hat ſeinen Nutzen, welches Wolff in den Gedancken von dem Gebrauch der Theile im Menſchen, Thieren und Pflantzen part. 2. cap. 3. weitläufftig ausgeführet hat.

Wut,

Dieſes Wort pflegt man in dem Verſtand zu brauchen, daß man dadurch den höchſten Grad des Zorns andeutet, gleichwie man den geringſten Grad deſſelbigen pflegt Verdruß oder Unwillen zu nennen. Das Wort Grimm iſt eben ſo viel, als Wut. Man muß alſo hier dasienige leſen, was unten in dem Artickel von dem Zorn vorkommt.

Z.

Zänckerey,

Iſt ein ſolcher Streit, der wegen geringer Dinge auf Veranlaſſung der widrigen Affecten gegen einander geführet wird. Das Haupt-Werck, das zu einer Zänckerey erfordert wird, iſt, daß man wegen einer Kleinigkeit mit dem andern einen Streit anfängt, da ſichs der Mühe nicht verlohnet. Wer dazu geneigt iſt, wird ein zänckiſcher Menſch genennet. Unter den Gelehrten fallen auch Zänckereyen vor; wie aber ſelbige von dem wahrhafftigen Diſputiren unterſchieden ſind, dieſes kan man aus dem ſehen, was wir oben in dem Artickel von der Diſputir-Kunſt geſaget.

Zärtlichkeit,

Iſt diejenige Beſchaffenheit eines der delicaten Wolluſt ergebenen Gemüths, da man vor alles, was nur den äuſſerlichen Sinnen, ſonderlich dem Gefühl unangenehm vorkomt, einen Abſcheu hat; und hingegen nach ſinnlichen angenehmen Empfindungen trachtet.

Der Herr Thomaſius hat in der Ausübung der Sitten-Lehre cap. 9. §. 34. 35. folgende Gedancken davon, wenn er ſchreibet: wir rechnen die Zärtlichkeit unter das Laſter, und zu der Wolluſt; aber der gemeine Gebrauch ſcheinet uns zu widerſprechen. Wenn man was loben will, nennet man es zart und delicat. Wer wolte nicht ein zartes und delicates Frauenzimmer einer Weibes-Perſon vorziehen, die grob von Gliedern und Haut iſt? Eine vornehme Perſon hat gantz eine andere Natur, als gemeine und grobe Leute. Sie hat zärtere Fuß-Sohlen, und kan nicht auf dem Pflaſter, auch nur von einem Hauſe zu dem andern gehen, ſondern muß fahren; ſie hat einen zärtern Rücken, und kan nicht ruhen, wenn auch unter drey Unter-Betten eine kleine Erbſe ihr Ungelegenheit macht; ſie hat zärtere Hände, und kan keine Lufft, vielweniger kalt Waſſer vertragen; ſie hat eine zärtere Naſe, und würde kranck werden, wenn an ſtatt des gewöhnlichen eingebiſamten ſie den geringſten verdrießlichen Geruch leiden ſolte; ſie hat einen zärteren Geſchmack und Magen, und kan keine grobe Speiſe noch Tranck vertragen; da hergegen ein grober bauriſcher Menſch wegen ſeiner groben Füſſe gantze Tage barfuß gehen, wegen ſeines ſtarcken Rückens auf harter Erde ſanffte ſchlaffen, wegen ſeiner plumpen Hände in rauher Lufft und kalten Waſſer in die Dauer arbeiten, wegen ſeines bauriſchen Gehirnes und unflätigen Naſen keinen guten Geruch leiden, und wegen ſeines gemeinen Geſchmacks die ſchlechteſte Speiſe und Tranck vertragen kan. Woraus zu folgen ſcheinet, daß die Zartheit und Zärtlichkeit kein Laſter; ſondern eine ſonderliche Vortreflichkeit ſey, entweder des Weibes-Volcks; oder der Vornehmen, und ſonderlich Hof-Leute, die ſie vor andern gemeinen Leuten haben. Aber ein Philoſophus urtheilet nicht nach der Galanterie des Hofes, und denen gemeinen Vorurtheilen. Die Laſter haben insgemein den Nahmen der Tugend, und die Unvollkommenheiten werden von iederman, die mit behafftet ſind, bemäntelt, und wohl gar für

für was ſonderliches ausgegeben. Es iſt leider wahr, daß zärtliche Leute ihre Zärtlichkeit wenig heel haben, ſondern ſie als eine ſonderliche Prärogativ und Natur für andern Leuten rühmen; aber deſto ſchlimmer iſts vor ſie. Hiermit geben ſie zu erkennen, daß ſie ihr Elend ſelbſt nicht kennen, und eine wollüſtige Angewohnheit für eine Natur ausgeben, da doch GOtt um öfftern durch liebreiches Unglück, ſie gehen, ſchlaffen, arbeiten, eſſen und trincken, u. ſ. w. lehret, und alſo ihre wahre Natur zu verſtehen giebet. Ich will das gemeine Sprüchwort nicht anführen: was grob iſt, iſt auch ſtarck. Gemeiniglich iſt es geſund. Zart ſeyn iſt entweder eine Schwachheit der Glieder, oder ein Anſatz zu einer Kranckheit, und folglich eine groſſe Unvollkommenheit menſchlicher Natur. Sich hart machen, oder zärtlich ſeyn, iſt nichts anders, als zu erkennen geben, daß man wollüſtig ſey, und daß das Hertz ſtarck an der Wolluſt hänge, und allbereit in einem hohen Grad darinnen verdorben ſey.

Zäſerlein,

Iſt ein ſubtiles Theil an dem Leibe, lang und dünne, wie ein Faden, wodurch die feſten Theile mit einander verbunden, und die Bewegungen zuwege gebracht werden. Sie liegen auf verſchiedene Art, in die Länge oder in die Qveer, gerade oder gekrümmt, neben oder über einander, und dadurch machen ſie den Unterſcheid der Theile, ſo daraus zuſammen geſetzet ſind, daß etliche derſelben carnoſæ; fleiſchig; andere tendinoſæ, haarigt; andere nervoſæ, ſpannaderig heiſſen. Alle Mäuslein beſtehen aus ſolchen Zäſerlein, davon man die beſondere Erklärung bey den Anatomicis ſuchen muß.

Zaghafftigkeit,

Bedeutet einen Mangel des Muths in Widerwärtigkeit. Sie iſt von einer zweyfachen Gattung. Es giebt eine blinde Zaghafftigkeit, da man ſich in Widerwärtigkeit dem Glück ſchlechterdings und auf Diſcretion überläſſet, ohne daß man den Muth haben ſolte, etwas dargegen zu verſuchen. Solchen zaghafften Leuten fehlts erſtlich am Verſtand, daß ſie weder durch die Urtheils-Krafft den Urſprung und die Beſchaffenheit ihres Unglücks ergründen, noch durch das Ingenium vermöge allerhand plötzlichen Einfällen ſich aus den verwirrteſten Begebenheiten artig heraus wickeln können; ſondern dadurch vielmehr dem Gemüth Raum zu allerhand unordentlichen Regungen machen. Vors andere fehlt es ihnen an dem Muth und an der Courage ſelbſt. Eine ſolche Zaghafftigkeit iſt ein Fehler der Klugheit, im Unglück ſich zu faſſen. Man macht ſich hiedurch daſſelbige auf zweyerley Art unerträglich: einmahl durch übermäßigen Kummer, und denn durch die Begebung aller Hülffs-Mittel, dadurch man offt dem Unglück ſteuren könne. Man hat wohl ehe geſehen, daß dergleichen zaghaffte Leute denen es im Unglück am Verſtand und Courage fehlet, vor denjenigen Umſtänden des Glücks, vermittelſt deren ſie ſich hätten retten können, ſo ſehr erſchrocken ſind, als vor dem Unglück ſelbſt, wenn ſie einmahl recht in die Furcht geſetzt geweſen, wovon Müller in den Anmerckungen über Gracians Oracul M. 1. 167. p. 364. zu leſen. Es giebt auch ſolche zaghaffte Leute, welche zwar einiger maſſen bey ihrem Unglück furchtſam ſind; ihren Verſtand aber in ungeſtörter Freymüthigkeit zu erhalten ſuchen, wie man denn auch manche Art von der Furcht eine Zaghafftigkeit zu nennen pflegt. Zwiſchen der Kleinmüthigkeit und Zaghafftigkeit will Wolff in den Gedancken von GOtt, der Welt und der Seele des Menſchen §. 482. folgenden Unterſcheid machen, daß die Kleinmüthigkeit eine Art der Traurigkeit, und zwar wegen der Schwierigkeiten das Gute zu erhalten; die Zaghafftigkeit aber ſey nichts anders, als eine Traurigkeit über die Gröſſe des bevorſtehenden Unglücks, daher pflegten die zaghafftigen Leute zu ſagen, ſie würden das Unglück nicht ausſtehen können, gleichwie ein Kleinmüthiger ſpreche, es ſey ihm unmöglich, die Schwierigkeiten zu überwinden, die ſich ihm in Weg legen, da er das Gute zu erhalten trachte. Allein wenn wir auf den Gebrauch dieſer beyden Wörter ſehen, ſo pflegt man ſie als gleichgültig zu nehmen, und dadurch eigentlich einen Mangel des Muths in Widerwärtigkeit zu verſtehen, weswegen die Zaghafftigkeit, da ſie auf einen Mangel ankommt, keinen Platz unter den Affecten verdienet, indem alle Affecten in einer Bewegung beſtehen, man wolte denn die Furcht mit dieſem Nahmen belegen.

Will man bey einem die Zaghafftigkeit heben, ſo muß man ihm einen Muth zuſprechen, und ein Hertz machen, welches auf zweyerley Art geſchehen kan. Denn entweder muß man ihn überführen, daß das Unglück, welches er ſich beſorget, ſo groß nicht iſt, als man ſichs einbilde; oder man weiſet, daß noch hinlängliche Mittel und Kräffte vorhanden, demſelbigen vorzubauen und entgegen zu gehen.

Zahn,

Iſt ein Bein von beſonderer Härte, ſo in den Kinnbacken verſetzet, und nicht nur zum Gebrauch der Speiſen, daß man ſelbige damit abbeiſſet und käuet, um ſolche hinunter zu ſchlucken; ſondern auch zur Formirung der Stimme bey den Menſchen dienet. Die Zahnlöcher in dem Kinnbacken, darinnen ſie ſtehen, werden alveoli, oder Käſtlein genennet, in denen ſie durch das anliegende Zahnfleiſch befeſtiget ſind. Bey dem Menſchen kommen ſie nach und nach, und die zwey hinterſten bleiben

offt

offt bis in das dreyßigſte Jahr aus, ja bey einigen kommen ſie gar nicht zum Vorſchein, daher ſie dentes ſapientiæ, oder Zähne der Weisheit heiſſen. Sie ſind nicht alle einander gleich; ſondern wie ſie dem Gebrauch nach von einander unterſchieden; alſo hat auch ein jeder eine beſondere Figur, wie es ſein Gebrauch erfordert, und ſtehet an demjenigen Ort, wo es vor ſeinen Gebrauch am bequemſten iſt. Dieſes hat Gelegenheit gegeben, daß man ſie nach dem unterſchiedenem Gebrauch in drey Claſſen eingetheilet. Einige werden genennet inciſores, die Schneide-Zähne, welche zum Abbeiſſen dienen, und daher ſchmahl und ſchneidig, wie eine Scheere ſind, und vorne ſtehen, damit man bey Eröffnung des Mundes die Speiſe gleich darzwiſchen bringen kan. Die andern heiſſen dentes molares, die zum Kauen gebraucht werden, und deswegen breit und ſtarck ſind, damit die Speiſe darauf bequemer zerrieben werden möge. Sie ſtehen zu beyden Seiten an den Backen, von welcher Gegend man ſie im Teutſchen die Backen-Zähne nennet, welche hindern, daß die Speiſe nicht unter ihnen zur Seiten wegfallen kan. Zwiſchen den Back-Zähnen und Schneide-Zähnen, ſtehen die dentes canini, die Augen- oder Hunds-Zähne, die etwas von den Schneide-Zähnen, und etwas von den Backen-Zähnen haben, und dazu dienen, die Speiſe klein zu machen, die eben ſo hart nicht iſt. Die abbeiſſende haben eine einfache, die Augen-Zähne eine zweyfache, und die Backen-Zähne gemeiniglich eine dreyfache, die hintern auch wohl eine vierfache, oder drey oder vierzäckige Wurtzel, womit ſie in dem Kinnbacken ſtecken. Solchen Gebrauch haben die Zähne bey den Menſchen. Anders verhält ſich die Sache bey den unvernünfftigen Thieren. Alſo muß z. e. ein Eichhörnlein die Haſel-Nüſſe, welche es iſſet, mit ſeinen Zähnen aufmachen, und daher ſind ſeine Zähne nur wie Schneide-Zähne. Es brauchen die Thiere ihre Zähne auch mit zur Wehr und zu andern Verrichtungen, wie unter andern an den Hunden und wilden Schweinen, auch an den Raub-Fiſchen zu ſehen, daher ſie ſowohl der Geſtalt, als der Lage nach von denen, ſo die Menſchen haben, unterſchieden ſind. Was die Bewegung der Zähne betrifft, ſo iſt die obere Reihe derſelbigen unbeweglich, und läſt ſich bloß die untere bewegen, welches auf zweyerley Art geſchehen kan, entweder daß wir ſie bloß ſtarck an einander drücken, wenn wir die untern nicht höher bringen können, oder daß wir die untern Zähne an die obern nach der Seite ziehen. Dieſe unterſchiedene Bewegung iſt wegen des Unterſcheids der Dinge, die wir beiſſen oder kauen ſollen, nöthig, ſofern ſelbige entweder weich und hart, oder zähe ſind. Denn wollen wir etwas weiches, oder auch hartes beiſſen, welches dabey nicht zähe iſt, ſo braucht man weiter nichts dabey zu thun, als daß man bloß drucket, und zwar nach Beſchaffenheit der Sache wenig oder viel. Iſt es eine zähe Sache, die ſich durch das bloſſe Drucken nicht von einander bringen läſſet, ſo braucht man dabey die andere Art der Bewegung, nemlich nach der Seite zu. So verhält ſichs auch mit dem Kauen, daß man bald drucket, bald nach der Seite zu die Zähne in etwas mit beweget, nachdem die Sache weich und hart, oder zähe iſt. Das Vermögen zu beiſſen liegt nicht ſelber in denen Zähnen, ſondern ſie erhalten ihre Krafft von den Mäuslein des untern Kinnbackens, deren man viel Paar zehlet. Das eine nennt man muſculum biventrem, oder mit dem griechiſchen Nahmen digaſtricum, das zweybäuchige Mäuslein, welches von dem proceſſu mammillari entſpringet, und unten an dem unterſten Kinnbacken feſte iſt. Durch dieſes wird der unterſte Kinnbacken ſchlechterdings niedergezogen, ſo bald ſich ſelbiges zu beyden Seiten verkürtzet, welches nöthig iſt, wenn man das Maul auffſperret und die Zähne von einander bringen will, damit man etwas hinein ſtecken, beiſſen und kauen kan. Wird dieſes Mäuslein von einer Seite allein verkürtzt, ſo bewegt ſich der Kinnbacke mit den Zähnen etwas nach der Seite, und das iſt nöthig, wenn man zähes zu beiſſen oder zu kauen hat. Hernach iſt muſculus temporalis, das ſo genannte Schlaf-Mäuslein, weil es über dem Schlafe liegt, ſo das gröſte und ſtärckſte; ferner maſſeter, das kauende Mäuslein, ſo auch ziemlich ſtarck, und entſpringet von dem Joch-Bein und dem Theil des erſten Beines des obern Kinnbackens, und endiget ſich in dem unterm Rande des andern Kinnbackens, und denn alaris externus und internus, das auswendige Flügel-Paar, ſo von dem andern Flügel-förmigen Fortſatze des Keil-Beines herkommt, und dem Nacken des untern Kinnbackens einverleibet wird, und das inwendige Flügel-Paar, ſo aus den inwendigen Fortſätzen des Keil-Beines entſpringet, und dem inwendigen und hintern Theile des Kinnbackens, nicht weit von deſſen Nacken eingepflantzet wird. Alle dieſe Mäuslein verrichten ihr Amt zuſammen, wenn man ſtarck zubeiſſet. Bey der Kauung aber verrichten bald dieſe, bald jene, bald mehr, bald weniger ihr Amt. Solche Krafft hat GOtt gar weißlich abgemeſſen, und ſie in ſolcher Maaſſe mitgetheilet, als wir ſelbige zu unſer Erhaltung brauchen. Denn ob wir wohl mit unſern Zähnen nicht alles aufbeiſſen können, ſo iſt es auch nicht nöthig, indem wir andere Inſtrumente haben, ſolche aufzumachen. Genug, daß die Krafft zu den ordentlichen Speiſen hinlänglich iſt, wobey Heiſters compendium anatomicum p. 26. ſq. nebſt den andern anatomiſchen Büchern zu leſen iſt.

Zahnfleiſch,

Iſt das derbe, unbewegliche Fleiſch, ſo die Käſtlein an den Kinnbacken bedecket, und die Zähne darinnen befeſtiget, wozu ſolches Fleiſch vornemlich dienen muß. Man weiß daher bisweilen aus der Erfahrung, daß wenn ſolches Fleiſch einen Mangel hat, die Zähne wa-

wackeln; wird demſelbigen aber geholffen, ſo werden ſie auch wiederum feſte.

Zarter Cörper,

Iſt derjenige Cörper, wenn die geringſten Theile, die man mit bloſſen Augen unterſcheidet, klein ſind. Man muß aber dieſe Eigenſchafft eines Cörpers anders an ſich ſelbſt; anders nach dem Vergröſſerungs-Glas erwegen. Denn ſehen wir manchen Cörper mit den bloſſen Augen an, ſo kommt er uns gantz zart vor, da er hingegen durch das Vergröſſerungs-Glas, welches eine Sache viel gröſſer vorſtellt, grob zu ſeyn ſcheinet.

Zauberey,

Es wird dieſes Wort durchgehends in dem Verſtand gebraucht, daß ſolches die unzuläßliche und teufliſche Magie bedeutet. Denn daß daſſelbige auch von der zuläßlichen, oder natürlichen Magie gewöhnlich ſey, findet man wohl nicht, und mercket der Herr Thomaſius de crimine magiæ §. 10. an, daß er dieſe Bedeutung bey niemand, als bey dem Spizelio in ſeinem Tractat von der gebrochenen Macht der Finſterniß part. 1. cap. 1. §. 9. angetroffen, welches aus einer Unachtſamkeit geſchehen. Inzwiſchen da die Zauberey ordentlich die teufliſche Magie anzeiget, ſo wird man doch bey denen Scribenten, welche etwas davon geſchrieben, wahrnehmen, daß ſie diß Wort bald in weitern; bald engern Verſtand genommen haben. Nemlich nach jenem verſtehet man darunter die Geſchicklichkeit, oder die Wirckung, da die Menſchen durch Hülffe des Teuffels, welchen ſie ſich zum Freund gemacht, ſolche Dinge auszurichten ſcheinen, die ſonſten über die menſchlichen Kräffte ſind; im engern Sinn aber bedeutet ſie dergleichen Wirckung, ſofern ſie auf ein mit dem Teuffel geſchloſſenes Bündniß gegründet iſt. Doch weil die letztere, als eine Art der erſtern anzuſehen, und gar wohl eine Zauberey ohne einen ausdrücklichen Bund mit dem Teuffel ſtatt findet, ſo bleiben wir bey der erſtern Bedeutung, und theilen ſie in eine wahrſagende und wirckende. Jene, oder die wahrſagende beſtehet darinnen, daß man künfftige Begebenheiten durch Hülffe des Satans vorher ſaget, welche wieder in die religiöſe und künſtliche kan abgetheilet werden. Die erſte, oder die religiöſe hatte bey den Oraculis der Heyden mit ſtatt, da man nicht leugnen kan, wenn die Sache genau angeſehen wird, daß bey einigen heydniſchen Oraculis der Teuffel allerdings mit im Spiel geweſen. Antonius van Dale hat in zweyen Diſſertationen de oraculorum ethnicorum origin. und in einer andern de diuinationibus iudæorum idololatric. mit groſſer Mühe erweiſen wollen, daß dieſe Oracula auf bloſſe Betrügereyen gottloſer Leute, ſonderlich der Prieſter beruhet, dabey der Teuffel gar nichts gethan, in welcher Meinung ihm der Herr Fontenelle in der hiſtoire des oracles gefolget; wie denn auch ſchon Ludovicus Caelius Rhodiginus lib. 2. cap. 12. lection. antiquar. dergleichen Gedancken gehabt, der ſich aber nachgehends darinnen ſoll geändert haben. Eben dieſes glaubet Webſter in Unterſuchung der vermeinten und ſo genannten Hexereyen cap. 2. §. 20. ſqq. daß das gantze Werck mit den Oraculis auf Betrügereyen der Prieſter ankommen. Nun iſt nicht zu leugnen, daß offtmahls vieler Betrug argliſtiger Leute dabey mit fürgegangen, wozu auch alles eingerichtet war; inzwiſchen, wenn man erweget, wie dieſe Oracula zuweilen ſolche künfftige und geheime Dinge entdecket, die dem menſchlichen Verſtand gantz unbegreiflich geweſen, und dabey richtig eingetroffen ſind, welches, wofern man die hiſtoriſche Glaubwürdigkeit in ihrem Werth laſſen will, nicht in Zweiffel zu ziehen; wie ferner bisweilen an ſolchen Oertern, da die Prieſter nicht haben dahinter ſtecken können, Oracula ausgetheilet worden, wie der Teuffel vornehmlich bey den Heyden, die ihn durch ihren Aberglauben verehret haben, ſein Werck gehabt, und da wohl nicht zu zweifeln, daß ihm wegen verſchiedener Urſachen manche künfftige Begebenheiten, die vor den Menſchen verborgen ſind, können bekannt ſeyn, ja weil noch überdiß nach der Menſchwerdung Chriſti die heydniſchen Oracula ihre Endſchafft erreichet, ſo iſt wohl nicht anders zu ſchlieſſen, als daß bey einigen der Teuffel mit beſchäfftiget geweſen. Es iſt demnach die ſicherſte Meinung, daß zwar vieler Betrug und groſſe Argliſtigkeit der Prieſter darunter geſtecket, zuweilen aber auch der Satan ſein Weſen dabey gehabt habe. Daß ſchon Cicero und Lucianus in verſchiedenen Stellen die Oracula verdächtig zu machen geſucht, hat wohl ſeine Richtigkeit; aber man weiß, was auf dergleichen Zeugniſſe zu halten, welche aus einem beſondern Affect herkommen, und dabey man ſelber nicht gewiß war. So wird man auch aus den Kirchen-Lehrern, dem Origene, Clemente Alexandrino, Euſebio und andern, welche dergleichen Betrügereyen den Heyden hin und wieder aufrücken, keinen ſonderlichen Beweis nehmen können, indem ſie ſolches niemahls von allen Oraculis wollen verſtanden haben, auch in andern Stellen gnugſam zu verſtehen geben, daß allerdings der Teuffel zuweilen was dabey zu thun gehabt. Man leſe Moebium de oraculorum ethnicorum origine cap. 5. Maſium in appendice ad antiquit. Mecklenb. de exiſtentia dæmonum cap. 3. §. 6. Baltus dans la reponſe à l'hiſtoire des oracles de Mr. Fontenelle, Grapium in theolog. recens controv. tom. 2. cap. 3. quæſt. 10. Buddeum in hiſtor. eccleſ. veter. teſtam. period. 2. ſect. 1. §. 36. p 788. und in theſibus de atheiſmo & ſuper-

ſuperſtitione cap. 3. p. 287. Knibbe in der
Hiſtorie der Propheten lib. 4. nebſt Fabri-
cio in bibl. græc. lib. 1. cap. 17. Die Scri-
benten von den Heydniſchen Oraculn erzehlet
Emtrup in der Vorrede zu des Borrichii
rationib. academic. Die andere Art der teuf-
liſchen wahrſagenden Zauberey iſt die künſt-
liche, da man aus einem groſſen Aberglauben
durch allerhand Künſte und beſondere Ge-
bräuche vermittelſt des Teuffels künfftige
Dinge vorher wiſſen will, davon viele Arten
ſonderlich bey den alten Griechen und Rö-
mern bekannt waren, als die Aeromantie,
tegomantie, Alectryomantie, Anthropoman-
e, Belomantie, Dactylomantie, Necro-
antie, Pyromantie nebſt vielen andern,
elche Fabricius in bibliograph. antiquar.
p. 12. §. 2. nach alphabetiſcher Ordnung
zehlet, und von deren etlichen auch unter
ren eigenen Benennungen hier gehandelt
orden. Ob nun zwar die Griechen und Rö-
er ſich dergleichen Dinge aus einer Staats-
Maxime, um dadurch die Bürger und Sol-
ten in der Furcht und Hoffnung zu erhal-
n, bedienten, ſo war doch das gantze Weſen
f einem nicht geringen Aberglauben ge-
ündet, worunter der Satan am meiſten zu
ircken pfleget. Ja es waren ſolche Arten
bey, da der Teuffel gar mercklich dahinter
cke, wie bey der Necromantie unter andern
ſchahe, daher auch GOtt im 5 Buch Moſ.
. v. 10. ſqq. ſolche Weiſſagungen verbietet,
s der, welcher dergleichen Dinge fürneh-
e, dem Herrn ein Greuel ſeyn ſolte, ſ. Bud-
um in hiſt. eccleſ. vet. teſt period. 2. ſect. 1.
36. p. 775.

Die wirckende, oder practiſche Zaube-
hat mit den Thaten zu thun, welche ver-
ittelſt des Satans herfür gebracht werden,
d über die ordentliche Kräfften der Men-
hen ſind, wobey drey Stücke genau zu über-
gen vorkommen: erſtlich der eigentliche
Urheber der durch dieſe Zauberey her-
fürgebrachten Wirckungen: vors an-
ere die Beſchaffenheit der Wirckungen
elbſt, und drittens das Abſehen derſel-
en. Das erſte Stück betreffend: durch
wen dieſe Wirckungen eigentlich geſche-
hen? ſo iſt ſolches der Teuffel, welchen man
an und vor ſich, und dann in Relation gegen
die Menſchen zu betrachten hat. An und vor
ſich kan er viele ſeltſame und die menſchliche
Kräffte überſteigende Dinge thun, doch aus
GOttes Zulaſſung, davon wir durch die Ge-
ſchichte, wo man die hiſtoriſche Glaubwür-
digkeit nicht gäntzlich aufheben will, gnug-
ſam überzeuget ſind, ob uns ſchon die Art und
Weiſe, wie ſolches zugehe, verborgen bleibet.
Dieſen Satan machen ſich gottloſe Menſchen
zu ihrem Freund, entweder durch bloſſe aber-
gläubiſche Dinge, Ceremonien, Worte, Cha-
racteren, darauf ſie ihr Vertrauen ſetzen, und
aus gerechtem Gericht und Zulaſſung GOt-
tes durch abſcheuliche Hülffe des Teuffels ih-
ren erwünſchten Effect darſtellen; oder auch
noch durch ein ausdrücklich Bündniß mit

demſelben, davon jenes pactum implicitum;
dieſes aber pactum explicitum von einigen ge-
nennet wird. Vermittelſt dieſer Verknüpf-
fung und Relation mit dem Satan geſchicht
die Zauberey, welche Benennung derjenigen,
die ſich auf ein ausdrückliches Bündniß mit
dem Teuffel gründet, von etlichen ſchlechter-
dings beygeleget worden, daher auch der Herr
Thomaſius de crimine magiæ §. 12. in die-
ſer Abſicht das Laſter der Zauberey beſchrei-
bet, daß es ein Verbrechen ſey, da ein
Menſch mit dem Satan, der entweder in
einer viehiſchen, oder menſchlichen, doch
ſichtbaren Geſtalt ſich ihm ſehen läſſet,
ein ſolches Bündniß eingehet, daß er,
wenn der Teuffel ſeinen Lüſten, Geitz und
Hochmuth ein Genüge leiſten werde,
nicht nur mit ihm Unzucht treiben, und
an einem gewiſſen Ort mit Hülffe des
Teuffels, der alle Zauberer durch die Lufft
zu führen vermag, erſcheinen, auch da-
ſelbſt mit andern ſeinen Conſorten den-
ſelben verehren, hüpffen, ſpringen, ſon-
dern auch durch eben des Teuffels Bey-
ſtand den Menſchen, Vieh und Früchten
entweder durch Wettermachen, oder auf
eine andere übernatürliche Weiſe Scha-
den thun, und endlich nach Verflieſſung
einer beſtimmten Zeit mit Leib und Seel
des Satans ſeyn, und in Ewigkeit auch
bleiben wollen. Inzwiſchen iſt von dem
Bündniß des Satans mit den Zauberern
und Zauberinnen ſchon längſtens von den
Gelehrten diſputiret, und die Frage aufge-
bracht worden: ob dergleichen Zauberey
wircklich ſey? welche denn die meiſten hin
und wieder ſowohl in Philoſophiſchen, Theo-
logiſchen und Juriſtiſchen Schrifften; als
auch in beſondern Tractaten behauptet ha-
ben, wie unter andern von den letztern
Torreblanca in vier Büchern de magia,
Del-Rio in diſquiſitione ma-
magis & ſagis, Bodinus de magorum dæmonoma-
gica, Remigius in dæmonolatria nebſt an-
nia, dern bekannt ſind. Es kommt die gantze
Sache auf den hiſtoriſchen Glauben an: ob
die angebrachten Exempel der Zauberey ihre
Richtigkeit haben? welcher Glaube theils
auf göttliche; theils menſchliche Zeugniſſe
und den dabey fürkommenden Umſtänden,
die keines weges wider die Vernunfft ſind,
beruhet. Denn gleichwie wir nicht einmahl
aus allgemeinen Grund-Sätzen die Exi-
ſtentz der Teuffel darthun können, welche
vielmehr aus ſeinen Wirckungen geſchloſſen
wird, alſo iſts auch mit der Zauberey be-
ſchaffen, daß ſie an und vor ſich nicht noth-
wendig iſt. In der heiligen Schrifft wird
erſtlich der Zauberer Levit. cap. 20. v. 2. ge-
dacht, daß GOtt ihnen die Steinigung als
eine Straffe dictiret, welches gewiß eine har-
te Straffe war, und die Wichtigkeit dieſes
Verbrechens gnugſam anzeiget, und ob zwar
daſelbſt von keinem ausdrücklichen Bündniß,
welches die Zauberer mit dem Teuffel ge-
habt, was zu leſen, ſo ſtehet doch auch nicht
da,

da, daß dergleichen nicht ſtatt gehabt, folglich kan auf beyden Theilen aus dieſem Stillſchweigen nichts gefolgert werden. Inzwiſchen iſt doch glaublich, daß dieſe Zauberer in einer Gemeinſchafft mit dem Teufel geſtanden, welches nicht allein die ihnen dictirte ſchwere Strafe anzeigt; ſondern auch daher zu vermuthen, daß wenn bloſſe Irrthümer und ein abergläubiſches Weſen dabey geweſen, ſolches am leichteſten hätte können gehoben werden, wenn GOtt der Herr den Ungrund derſelben offenbaret, davon wir aber nichts antreffen, daß es iemahls geſchehen ſey. Ja es ſcheinet dieſes noch daher bekräfftiget zu werden, daß nicht allein die Juden ſelbſt; ſondern auch die Völcker, mit welchen ſie einige Gemeinſchafft gehabt, und zwar zu der Zeit, da die Scribenten heiliger Schrifft gelebet, eine Zauberey geglaubet, dabey denn ebenfalls zu vermuthen, daß wenn dieſes nur eine falſche Einbildung geweſen, ſolche GOtt in ſeinen göttlichen Offenbarungen werde widerleget haben. Hernach kömmt auch das Exempel der Aegyptiſchen Zauberer Exod. 7. für, deren Zauberwercke keinesweges aus der natürlichen Magie herzuleiten, und müſte derjenige, der ſolches behauptete, entweder dergleichen natürlicher Weiſe nachmachen, oder die natürlichen Principia anzeigen, wie es damit zugehe. Wenigſtens ſcheinet daher ſicherer zu ſeyn, bey ſo geſtalten Umſtänden die Sache als zweifelhafftig anzuſehen. Drittens iſt das Exempel des Geſpenſtes zu Endor 1 Sam. 28. ſo klar, daß mit Grund der Wahrheit dawider nichts mag eingewendet werden. Denn es war das Weib keine von denjenigen, welche durch den Bauch redeten, weil man weiß, daß die Engaſtrimythen, und diejenigen, ſo die Necromantie trieben, zweyerley Leute geweſen; ſo war auch kein bloſſer Betrug des Weibes dabey, noch vielweniger ſtacken natürliche Urſachen dahinter, wie wir bey der Materie von der Necromantie gewieſen haben. Die Zeugniſſe, welche ſich auf menſchliche Auctorität gründen, haben zwar dasjenige Anſehen an und vor ſich nicht, welches die göttlichen haben; inzwiſchen wenn man ſo wohl deren Vielheit, als Beſchaffenheit erweget, daß unter dieſen Zeugniſſen wenigſtens etliche ſeyn werden, ſo die Wahrheit haben ſagen können, und wollen, und nicht einmahl angeht, daß ſo viele Perſonen, die der Zeit und des Orts nach ſehr weit von einander entfernet geweſen, ſich gleichſam zuſammen verſchworen, das gantze menſchliche Geſchlecht zu betrügen, ſo hat man allerdings daraus eine Wahrheit zu folgern. Man giebt zwar gern zu, daß die Sinnen, wenn ſie ſich nicht in dem zur richtigen Empfindung nöthigen Zuſtand befinden, einem Menſchen zum Betrug und Irrthum Anlaß geben können; ſo iſt auch mehr, als zu bekannt, wie kräfftig und mächtig die Imagination und Einbildung ſey, zumahl wenn ſie von einem melancholiſchen und furchtſamen Gemüth unterſtützet wird, mithin leugnet wohl kein vernünfftiger Menſch, daß vieler Betrug und durch denſelben viele falſche Erzehlungen von den Zauberern, Hexen, Geſpenſtern mit unterlauffen; aber, wer wolte daraus ſchlieſſen, was einmahl geſchehen, das müſte allezeit ſo geſchehen, oder wenn ſich iemand einmahl eine falſche Einbildung gemacht, daß ſolches nachgehends zu iederzeit und von allen Menſchen ſo geſchehen müſte? Doch man wird einwenden, daß wenn auch dieſe Zeugniſſe ihre Richtigkeit hätten, noch keinesweges daraus erhelle, daß gewiſſe Perſonen ſich in ein ausdrücklich Bündniß mit dem Satan eingelaſſen, welches entweder aus ihren Verrichtungen, die ſie über die ordentliche menſchliche Kräffte vornehmen, oder aus ihrem eigenen Geſtändniß zu erweiſen wäre, davon aber das erſtere gar nicht angienge, und das andere ſey ſo beſchaffen, daß man ſich darauf nicht zu verlaſſen, zumahl da man wiſſe, wie die Leute durch die allzugroſſe Furcht zu dergleichen Bekenntniß gebracht worden. Aber aus dem allen würde nur ſo viel flieſſen, es ſey ungewiß, ob man den Ausſagen der Leute zu trauen habe, welches unſerm Bedüncken nach wenigſtens nicht ſchlechterdings zu leugnen, beſonders wenn noch verſchiedene Umſtände auf Seiten des Teufels hinzu genommen werden. Denn wir haben oben in dem Artickel von dem Teufel dargethan, daß er eine geiſtliche Subſtantz, welche einen Verſtand und Willen, auch eine auf gewiſſe Art und Weiſe eingeſchränckte Macht die Cörper zu bewegen und unterſchiedene Wirckungen zu vollbringen, habe; da nun dieſes ſeine Richtigkeit hat, ſo ſehen wir nicht, warum ein dergleichen Geiſt nicht zuweilen den Menſchen erſcheinen, mit ihnen reden, ein Bündniß machen, ihnen was verſprechen und zu ihrem Gefallen etwas fürnehmen ſolte, welches ſonſt über die gewöhnlichen Kräffte der Menſchen iſt. Denn daß wir die Art und Weiſe, wie ſolche teufliſche Wirckungen vollbracht werden, nicht wiſſen; ſolches kan die Sache an und vor ſich nicht aufheben, und würden ſolcher Geſtalt viele hundert Sachen ohne Grund müſſen geleugnet werden. Wenigſtens hat die gegenſeitige Parthey, weil ſie ſolche Wirckungen leugnet, klar und deutlich zu erweiſen, daß aus dem Weſen des Teufels die Unmöglichkeit ſolcher Krafft flieſſe, welches, ſo lange uns das Weſen der Geiſter überhaupt, folglich auch des Teufels noch unbekannt iſt, nicht geſchehen kan, daher diejenigen den ſicherſten und ordentlichſten Weg gehen, die ihre Erkenntniß hierinnen auf die Wirckungen des Satans gründen, und von denſelben einen Schluß auf die Kräffte und Eigenſchafften machen. Doch es hat auch nicht an ſolchen in der gelehrten Welt gefehlet, welche das Laſter der Zauberey geleugnet. In dem ſechzehenden Seculo war Johannes Wierus bekannt, welcher ſich auf die Medicin geleget, und da er wahrgenommen, daß viele alte Weiber, oder andere Perſonen unſchuldig

s Hexen die Tortur ausſtehen, oder ſich gar
erbrennen laſſen müſſen, ſo ſchrieb er zu dem
nde ſein Buch de præſtigiis dæmonum, wor-
nen er ausdrücklich behauptet, daß ſich nie-
ahls ein Menſch mit dem Teufel in ein
ündniß eingelaſſen, noch einlaſſen könne,
glich ſolte man niemand wegen der Zaube-
zum Tode verdammen. Als dieſes Werck
m Bodino, der in eben dieſer Materie be-
häfftiget war, in die Hände kam, hat er den
Wierum ſehr ſcharff herum genommen, und
wieſen, daß allerdings eine Zauberey, die
auf ein ausdrückliches Bündniß mit dem
atan gründe, zu finden. In Engelland
nde ſich Reginaldus Scotus, welcher auch
der die Magie ein Engliſches Werck, ſo
chgehends auch ins Holländiſche gebracht
rden, geſchrieben, worinnen er alles, was
mahls von der Zauberey und Hexerey erzeh-
und geglaubet worden, der Melancholie,
wiſſen Kranckheiten, und den Gaucklers-
ünſten zuſchreibet. Von dieſen beyden dem
Wiero und Scoto redet Webſter in der
ntersuchung der vermeinten und ſoge-
nnnten Hexereyen cap. I. §. 23. ſqq. und
innert, daß ſie keinesweges Hexen-Meiſter
weſen, wie ſie einige beſchuldiget, auch in
r dæmonologia, ſo dem König Jacobo zu-
ſchrieben wird, ausgeſchrien würden, in-
eichen daß ſonderlich Glanvil und Caſau-
nus ihnen mehr zugerechnet, als ſichs ge-
hre, indem ſie nicht die Frage unterſuchten:
es Hexen gebe, oder nicht? ſondern: auf
as Art und Weiſe ſie ihre Zauberey trieben.
ben in dieſem Seculo ſchrieb Joh. Georg
ödelmann einen Tr. de magis, veneficis
lamiis, worinnen er ebenfalls leugnet, daß
e Hexen ein Bündniß mit dem Teufel auf-
chteten, daß ſie in der Lufft fliegen, mit dem
Satan ſich vermiſchen, und Wetter machen
nten, dahero man ſie nicht zu beſtraffen,
enn ſie dergleichen gantz unmögliche Din-
e von ſich bekenneten. Nicht weniger ha-
en ſich zu den neuern Zeiten verſchiedene
ider die Magie geſetzet. Antonius van
Dale hat in etlichen Schrifften, als de ori-
ine & progreſſu idololatr. de oraculis und
ndern die Macht des Teufels auf Erden
geleugnet, und gleiches that Balthaſar
Bekker in ſeiner bezauberten Welt, folg-
lich muſten ſie auch die Zauberey als eine
Wirckung des Teufels auf Erden leugnen,
deren Gedancken oben in dem Artickel vom
Teufel unterſuchet worden. Anno 1701.
kam des Herrn Geheimden Rath Thomaſii
Diſputation de crimine magiæ heraus, wel-
che hierauf von Joh. Gottfried Zeidlern
ins Teutſche überſetzet, und Anno 1703. mit
einem Anhange aus des Auctoris Erinne-
rung wegen ſeiner Winter-Lectionen auf das
Jahr 1702. ediret wurde. Nicht lange her-
nach kam eine neue Verſion mit allerhand
Zuſätzen ans Licht unter dem Titel: kurtze
Lehr-Sätze von dem Laſter der Zaube-
rey aus dem Lateiniſchen accurat über-
ſetzet, und aus Meyfarti, Naudäi und
andern gelehrten Schrifften erläutert,
und mit einigen beygefügten actis magicis
vermehret von L. Joh. Reichen in 4. und
Anno 1717. iſt dieſe Schrifft teutſch unter fol-
gender Geſtalt heraus kommen: Chriſt.
Thomaſii kurtze Lehr-Sätze von dem
Laſter der Zauberey mit deſſen eigenen
Vertheidigung vermehret, wobey Joh.
Kleins Juriſtiſche Unterſuchung, was
von der Hexen-Bekenntniß zu halten,
daß ſolche aus ſchändlichen Beyſchlaff
mit dem Teufel Kinder gezeuget, 8.
In dieſer Diſſertation leugnet der Herr Tho-
maſius das Laſter der Zauberey, welche auf
einen leiblichen Bund mit dem Satan beru-
het, und nachdem er einige hiſtoriſche und
dieſe Materie betreffende Umſtände beyge-
bracht, auch inſonderheit den Carpzoven
und Spizel, die ſolches behauptet haben,
widerleget, ſo bringet er zur Behauptung
dieſer ſeiner Meinung folgende Urſachen
bey: 1) habe der Teufel niemahls einen Leib
angenommen, könne auch ſolchen nicht an-
nehmen, und alſo habe er auch leiblicher Wei-
ſe kein Bündniß ſchlieſſen können, könne
auch dergleichen niemahls ſchlieſſen, vielwe-
niger habe er ſich ſelbſt zur Wolluſt brauchen
laſſen, oder Hexen und Zauberer darzu ge-
braucht, oder ſelbige unter einer Bocks-Ge-
ſtalt auf den bekannten Blocks-Berg geführ-
ret: 2) wenn es an dem wäre, daß der Teu-
fel einen Leib an ſich nehmen könte, ſo würde
Chriſti Ausſpruch falſch ſeyn, daß ein Geiſt
weder Fleiſch noch Bein habe: ja Chriſti Be-
weis-Grund, damit er die Jünger eben glau-
bend machen wolte, daß es ſein eigner Leib
wäre, den ſie ſahen, wäre ſodann ungereimt
geweſen, und hätte ſich etwas gegen die Jün-
ger zu beweiſen nicht geſchickt: 3) könne der
Teufel nicht die Krafft und Ordnung der
unſichtbaren Natur hindern und aufheben,
ſo werde er auch einen Leib annehmen, ei-
nen Menſchen durch die Lufft zu führen, nicht
im Stand ſeyn: 4) hänge keinesweges zu-
ſammen, was man von des Teufels Macht
und einer ſolchen Ohnmacht, daß er auch
durch einen bloſſen Wind des Leibes zu ver-
treiben ſey, und nicht das geringſte aus der
Bibel nehmen könne, rede: 5) ſey weder
auf Seiten des Teufels, noch des Menſchen
der geringſte Nutzen von einem ſolchen
Bündniß zu erwarten. Was dieſer Schrifft
wegen fürgegangen, davon giebt der Herr
Thomaſius in der Vorrede zu des Web-
ſters Unterſuchung der vermeinten
und ſo genannten Hexereyen einige
Nachricht, und gedencket darinnen, daß nach-
dem er des Naudäi Apologie derjeni-
gen, die man fälſchlich der Zauberey be-
ſchuldiget, nebſt dem auctore cautionis cri-
minalis, und ſonderlich in dieſem das zwan-
tzigſte dubium mit Aufmerckſamkeit geleſen,
ſo ſey ihm das Vorurtheil von den Hexen, als
Schuppen von den Augen ſeines Verſtandes
gefallen. Anno 1702. gab er Erinnerung
wegen ſeiner künfftigen Winter-Le-
ctionen

ctionen heraus, worinnen er ein freyes Bekenntniß thate, was er in dieſer Sache glaube. Nemlich gleichwie er 1) den Teufel glaube, und ihn 2) für eine allgemeine Urſache des Böſen, folglich auch 3) des Sünden Falls der erſten Menſchen halte; alſo glaube er 4) auch, daß Zauberer und Hexen ſind, die dem Menſchen und Vieh auf verborgene Weiſe Schaden zufügen, und daß 5) Criſtallen-Seher, Beſchwörer, und die mit abergläubiſchen Sachen und Segenſprechen allerhand wunderliche Sachen verrichteten, wären; giebt auch zu, daß 6) von dieſen Leuten etliche Dinge verrichtet würden, die nicht für Gauckeleyen und Betrügereyen zu halten, noch den verborgenen Wirckungen der natürlichen Cörper und Elementen füglich zuzuſchreiben, ſondern muthmaßlich vom Teufel herkämen, wie denn auch 7) etliche Dinge zuweilen ſich ereigneten, die von einer höhern, als menſchlichen Macht herrühreten, und doch weder GOtt, noch den guten Engeln beyzumeſſen; lobe er, 8) daß man die Criſtallen-Seher, Beſchwörer, Segen-Sprecher und dergleichen in einer Republic nicht dulte; ſondern daraus verjage, auch wohl nach Gelegenheit ſchärffer ſtrafe; 9) lobe er gleichfalls, daß man diejenigen Zauberer und Hexen, die iden Menſchen auch nur auf eine verborgene Weiſe Schaden thun, am Leben ſtraffe, wenn auch ſchon der Schaden vermittelſt ſonſt unbekannter und geheimer Kräffte der Natur geſchehen, oder wenn auch wircklich kein Schade darauf erfolgt wäre, ſondern nur die Zauberer und Hexen, ſo viel an ihnen geweſen, mit ihren Beſchwören und Gauckeleyen ſich Schaden zu thun bemühet hätten. Aber er leugne 10) beſtändig und könne es nicht glauben, daß der Teufel Hörner, Klauen und Krallen habe, daß er wie ein Phariſäer, oder Mönch, oder ein Monſtrum, oder wie man ihn ſonſt abmahle, ausſähe, wie auch, daß er 11) könne einen Leib annehmen, und in einer beſondern Geſtalt dem Menſchen erſcheinen: 12) daß er mit den Menſchen Pacta aufrichte, ſich von ihnen Handſchrifften geben lieſſe, bey ſie ſchlafe, ſie auf den Blocks-Berg auf dem Beſen, oder Bock hole u. ſ. w. ſo glaube er 13) daß dieſes alles entweder Erfindungen von müßigen Leuten ſeyn; oder falſche Erzehlungen derer, die andere betrügen, ſich dadurch ein Anſehen zu machen, oder Geld von ihnen zu bekommen; oder melancholiſche Einbildungen, oder durch den Hencker erpreßte Ausſagen u. ſ. w. In den cautelis circa præcogn. iurispr. cap. 12. §. 68. ſqq. wiederholet der Herr Thomaſius nochmahls ſeine Meinung, daß es keine ſolche Hexen und Hexenmeiſter gebe, die mit dem Teufel ein Bündniß machten, oder ſich fleiſchlich mit ihm vermiſchten. Anno 1712. gab er eine andere Diſputation de origine & progreſſu proceſſus inquiſitorii contra ſagas heraus, die auch hernach ins Deutſche überſetzet worden, und worinnen eine Hexen-Hiſtorie enthalten, und Anno 1719. ließ er des gedachten Joh. Webſters Unterſuchung der vermeinten und ſogenannten Hexereyen nebſt einer weitläufftigen Vorrede aus dem Engliſchen ins Teutſche überſetzet, drucken, worinnen er unter andern nochmahls bekennet, daß er nicht glaube, daß iemahls der Teufel mit einem Menſchen Pacta gemacht, ſich mit ihnen vermiſchet, noch ſie auf den Blocks-Berg geführet habe, glaube auch nicht, daß ihm GOtt ſolches zulaſſe, noch die Krafft gegeben, daß er dergleichen Dinge vermittelſt ſeiner natürlichen Kräffte thun könne. So gehöret auch dasjenige hieher, was ſeine Noten ad Lanceloti inſtitutiones iuris canonici lib. 4. tit. 5. n. 127. ſqq. p. 1975. davon in ſich halten. Wider dieſe Thomaſiſche Diſputation vom Laſter der Zauberey ſatzten ſich viele. Einige thaten ſolches in den Recenſionen derſelben; andere nahmen in ihren theologiſchen, juriſtiſchen, mediciniſchen und philoſophiſchen Schrifften Gelegenheit, ſeine Meinung zu widerlegen; noch andere ſatzten beſondere academiſche Diſputationen und Tractate dagegen, von welchen letztern wir folgende anführen, als: 1) Antwort an einen guten Freund, welcher Unterricht ausgebeten von der neulich zu Halle gehaltenen Diſputation ꝛc. 1703. 8. worinnen er aus GOttes Wort erweiſen will, daß Hexerey keine Fabel, daß die Hexen und Zauberer einen Bund mit dem Teufel machen, und wer ſolches leugne, der bahne zur Atheiſterey den Weg: 2) unpartheyiſche Gedancken über die kurtzen Lehr-Sätze von dem Laſter der Zauberey ꝛc. von einem membro des collegii curioſorum in Teutſchland 1703. 8. Der Auctor will ſelber nicht alles glauben, was man insgemein von der Hexerey fürgiebt, daher er auch die Teufels-Reiſen der Hexen auf einem Bock, Ofen-Gabel oder Harcken für Träume hält. Dieſer Schrifft wurde in einer andern geantwortet, welche den Titul führet: gründliche Abfertigung der unpartheyiſchen Gedancken eines ungenannten Auctoris, die er von der Lehre de crimine magiæ des hochberühmten Herrn D. Chriſt. Thomaſii neulichſt heraus gegeben, geſtellet von Hieronymo a Sancta Fide. Franckf. 1703.4. 3) Peter Goldſchmids verworffener Hexen- und Zauberer-Advocat 1705. welcher Auctor auch 1698. den hölliſchen Morpheus ediret; beyde aber nimmt der Herr Thomaſius in der ſchon angeführten Vorrede zu des Webſters Tr. ſcharff herum: 4) Carl Friedr. Romani ſchediaſma polemicum, expendens quæſtionem an dentur ſpectra, magi & ſagæ anno 1710. und 1717. in 4. zu Leipzig, worinnen der Auctor erſtlich dogmatiſch verfähret, die Thomaſiſchen Gründe wider das Laſter der Zauberey unterſuchet, und andere, ſo ſelbiges beſtätigen, beybringt; hernach hat er eine hiſtoriſche Nachricht, was dieſer Sache wegen unter den Gelehrten fürgegangen, beygefüget. Dieſe Schrifft hat ſonſt den meiſten

meiſten Beyfall erhalten; es gedencket aber Thomaſius in der Vorrede zu dem Webſter, daß ſich Romanus dieſelbige von iemand anders habe machen laſſen, und man erblicke darinnen eine groſſe eclipſin iudicii, wie denn auch überhaupt die zwey unterſchiedenen Ma- ...erien, nemlich von den Geſpenſtern, Geiſtern ...nd deren Erſcheinungen und denn von dem ...ermittelſt eines ausdrücklichen Pacts mit ...en Hexen ſich vereinigenden, und bey ihnen ...chlafenden Teufel vermiſchet und unter ein- ...nder geworffen worden: 5) kam eine kurtze ...ntersuchung vom Kobold 1719. in 8. ...eraus, worinnen auch des Herrn Thomaſii Lehr-Sätze vom Laſter der Zauberey ...uf eine harte und unbeſcheidene Art ange- ...riffen wurden, welche Einwürffe Gottfried Wahrlieb beantwortet, und iſt ſolche Be- ...ntwortung der deutlichen Vorſtellung ...er Nichtigkeit der vermeinten Hexe- ...reyen und des ungegründeten Hexen- ...roceſſes in 4. angedrucket. Die Sache ...lbſt anlangend, ſo hat man wider die Urſa- ...hen, warum der Herr Thomaſius das La- ...er der Zauberey umzuſtoſſen geſucht, ver- ...chiedenes eingewendet. Der Herr Roma- ...us mercket in dem berührten ſchediaſmate ... 12. überhaupt an, daß man alle Gründe ...es Herrn Thomaſii ſchon in des Bekkers ...ezauberten Welt antreffe, als den er- ...n lib. 2. cap. 7. §. 13. und lib 3 c. 2. den an- ...rn lib. 2. c. 32. §. 4. den dritten lib. 4. c. 2. ... 12. wobey auch zu leſen lib. 2. c. 34. §. 17. ...n vierten lib. 2. c. 34 und den fünfften ... 3. c. 3. §. 12. und 14. und nachdem wir das ...nffte Capitel in des Webſters Unterſu- ...ung der vermeinten und ſogenannten ...exereyen durchgeleſen, ſo haben wir eben- ...lls dieſe Beweisthümer darinnen ange- ...offen. Denn §. 74. ſqq. beſagten Capi- ...ls und anderwerts mehr ſagt er, daß ein ...eiſt keinen Leib annehme, daß derſelbe nach ...hriſti Ausſage kein Fleiſch und Blut habe; ...nd §. 27. ſqq. ſucht er weitläufftig darzu- ...thun, daß weder auf Seiten des Teufels ...och der Menſchen dergleichen Pacta einigen ...ffect hätten. Doch wie überhaupt der ...err Thomaſius dieſe ſeine Meinung von ...er Nichtigkeit des Laſters der Zauberey für ...ichts neues ausgegeben, und in den erſten §§ ...iner Diſſertation de crimine magiæ diejeni- ...gen angeführet, die ſchon vor ihm auf die Gedancken kommen, ob ſie ſchon in andern Stücken und Principien von ihm unterſchie- den, alſo haben auch gar wohl einerley Gründe können gebraucht werden. Wegen Bekkers bezeuget er inſonderheit §. 7. 8 be- ...agter Diſſertation de crimine magiæ, daß er ...einesweges hierinnen mit ihm eines Sinnes ...ey, als habe der Teufel auf Erden gar keine Macht und Wirckung, in welchem Fall er ...reylich nicht nöthig gehabt hätte, zu erwei- ...en, daß man mit dem Satan kein Bündniß ...machen könne; und von des Webſters Tra- ...ctat meldet er in der Vorrede zu demſelben, ...daß er ſolchen erſt etliche Jahre nach ſeiner Diſputation bekommen, und ſey auch der Engliſchen Sprache nicht ſo mächtig geweſen, ſolchen recht zu verſtehen. Was inzwiſchen ſeinen Grund, warum er das Laſter der Zauberey leugnet, anlangt, ſo beſtünde er darinnen, der Teufel habe niemahls einen Leib angenommen, könne ihn auch nicht annehmen, E. habe er auch niemahls ein Bündniß geſchloſſen, und könne auch daſſelbe nicht ſchlieſſen. Bey dieſem Schluß iſt entweder der Grund-Satz; oder der Schluß ſelbſten zu unterſuchen, und auf beyde Arten ſind unterſchiedene Einwürffe gemacht worden. Denn vom letztern anzufangen, ſo haben einige erinnert, es folge nicht, wenn der Teufel keinen Leib annehmen könne, E. könne er auch kein Pactum mit den Menſchen ſchlieſſen, indem ſolches wohl ſtatt haben könte, ohne einer leiblichen Gegenwart des Satans, indem bey einem Pacto die Haupt-Eigenſchafft ſey, daß die contrahirenden Perſonen diejenigen Conditiones, worüber ſie contrahiren wollen, entdecken könten, wie GOtt mit dem Abraham ein Bündniß geſchloſſen, und alſo brauchte man keinen Leib dazu. Doch damit richtet man wenig wider den Herrn Thomaſium aus, weil er ausdrücklich ein cörperliches und leibliches Bündniß voraus ſetzet, und die Eintheilung zwiſchen einem pacto explicito und implicito hier nicht einräumet. Dahero der Haupt-Knoten wohl in dem Principio zu ſuchen: ob der Teufel könne einen Leib annehmen? Wenn der Herr Thomaſius ſagt, der Teufel hat niemahls einen Leib angenommen, E. hat er niemahls ein Bündniß geſchloſſen, ſo iſt dieſes eben die Frage, die noch auszumachen, und kan alſo nicht als ein Principium angeſehen werden; ſetzt er aber gleich darauf: der Teufel kan keinen Leib annehmen, E. kan er auch kein Bündniß ſchlieſſen, ſo ſtützet ſich ſein Principium auf die Natur des Teufels und Annehmung des Cörpers, welches zwey Ideen, die mit einander ſtritten. Doch weil das Haupt-Werck auf den Concept von dem Annehmen eines Leibes ankommt, ſo wäre vor allen Dingen zu unterſuchen, was er dadurch eigentlich verſtehe? worüber er ſich aber in der Diſſertation nicht heraus gelaſſen. Der Herr Romanus in dem ſchediaſmate §. 19. erinnert, daß die Redens-Art einen gedoppelten Verſtand habe; entweder bedeute ſie einen aus Fleiſch und Bein beſtehenden Cörper aus ſeinem Weſen zeugen, oder aus nichts herfür bringen, und vermittelſt deſſelben gewiſſe Wirckungen thun, in welchem Verſtand zuzugeben, daß der Teufel keinen Leib annehmen könne; oder ihr Verſtand gienge dahin, daß einen Leib annehmen ſo viel heiſſe, als entweder einen ſchon exiſtirenden Cörper beſeelen und durch denſelben wircken, oder wenn der Cörper vielleicht zu den vorhabenden Verrichtungen nicht tüchtig, aus der Lufft und übrigen Elementen einen Cörper formiren, und durch denſelben ſein Werck thun, oder den Augen der Menſchen

ſchen nur einen bloſſen Schein vormachen, ſo einem Cörper ähnlich, und auch von dem, ſo ihn ſehe, davor gehalten werde. Unter dieſen verſchiedenen Bedeutungen iſt nun die mittlere die wichtigſte, und die allerbequemſte, daß, wenn man die Erſcheinungen der Geiſter aus der hiſtoriſchen Glaubwürdigkeit zuzugeben hat, die Sache nach dieſen Concept am beſten zu erklären iſt. Denn unſerm Bedüncken nach ſcheinets nicht einmahl nöthig, von der Natur und Macht des Teuffels zu ſchlieſſen, welches auch nicht angehet, weil uns ſelbige unbekannt, und muß auf ſolche Art die Sache wenigſtens in Zweiffel gezogen, nicht aber geleugnet werden, wie wir ſchon erinnert haben. Allein der Haupt-Punct, worauf ſich des Herrn Thomaſii Satz, daß auch nach dieſem Verſtand der Teuffel keinen Leib annehmen kan, iſt dieſer, daß er die Lufft vor einen unſichtbaren Geiſt, und alſo daß corpus aëreum vor eine contradiction in adiecto hält, wie aus ſeinem Verſuch vom Weſen des Geiſtes bekannt iſt. Dahero hätten ſeine Gegner vorhero in den Principiis vom Weſen des Geiſtes ſollen einig werden, und dieſen Tractat unterſuchen, ehe ſie auf die Materie von der Zauberey kommen wären. Der andere Grund des Herrn Thomaſii iſt aus dem Luca 24. v. 36. ſqq. genommen, wo Chriſtus nach ſeiner Aufferſtehung den Jüngern erſcheinet, da ſie aber meineten, ſie ſähen einen Geiſt, ſie widerleget und ſpricht: ein Geiſt hat nicht Fleiſch und Bein, wie ihr ſehet, daß ich habe. Hieraus wird geſchloſſen: könte der Teuffel einen Leib an ſich nehmen, ſo wäre dieſer Ausſpruch falſch, und der Beweis-Grund, damit der HErr die Jünger glaubend machen wolte, daß es ſein eigner Leib wäre, unrichtig. Dieſen Grund zu beantworten, haben ſeine Gegner vornemlich aus dem gantzen Concept darthun müſſen, in was vor Abſicht die Worte: ein Geiſt hat nicht Fleiſch, noch Bein, zu verſtehen, und wie daraus keines weges zu leugnen ſey, daß ein Geiſt einen Leib annehmen könne. Denn in dem Text werden die Idee von einem Geſpenſt, und die Idee von dem wahrhafftigen Leib des auferſtandenen JEſu einander entgegen geſetzet, und eben dieſes beſtärcket die erſcheinenden Geiſter. Hernach wird ein Unterſcheid unter dem Leib eines erſcheinenden Geiſtes, und einem wahrhafftigen Leib, der aus Fleiſch und Beinen beſtehet, gemacht, als wolte der Heiland ſagen: ihr bildet euch ein, ihr ſähet einen Geiſt, oder Geſpenſt, ſo aus einem Lufft-Cörper beſtehet, aber fühlet mich an, ob ich nicht Fleiſch und Bein habe, welches einem ſolchen Geiſt, einem ſolchen Lufft-Cörper nicht zukommt, und alſo muß ich ja der wahrhafftig auferſtandene JEſus ſeyn. Doch wird auch hier Thomaſius wieder einwenden, ein Lufft-Cörper ſey ein non ens, und könne alſo der Teuffel, wenn es angienge, keinen andern Leib annehmen, als der aus Fleiſch und Bein beſtünde, in welchem Fall nothwendig die zwey eben berührte Schlüſſe daraus folgen müſten. Der dritte Grund iſt, der Teuffel könne die Krafft und Ordnung der unſichtbaren Natur nicht hindern noch aufheben, E. wird er auch keinen Leib an ſich nehmen, einen Menſchen durch die Lufft führen ꝛc. können, welches Gottfried Wahrlieb in der deutlichen Vorſtellung der Nichtigkeit der vermeynten Hexereyen cap. 3. §. 30. pag. 86. alſo erkläret: GOtt habe jeder von ſeinen Creaturen eine gewiſſe Krafft und Ordnung nach ihrer Art beygeleget. Die menſchliche Seele regiere ihren Leib und thue ihre Verrichtung vermittelſt deſſelben. Andere ſichtbare Dinge müſten gleichfalls bey dem bleiben, worzu ihnen GOtt die Kräffte verliehen habe, und könten ihre Ordnung nicht überſchreiten; und ſo ſey es auch mit dem Satan beſchaffen. Er ſey ein unſichtbarer Geiſt, der Gewalt habe über die Seelen der gefallenen Menſchen, und zugleich als ein Fürſt der Finſterniß, der in der Lufft herrſche, fluide Cörper bewege, und ihre von Natur zuſtehende Bewegung einiger maſſen determiniren könne, damit müſſe er alſo zufrieden ſeyn, und ſich nicht unterſtehen einen Leib anzunehmen, Wetter zu machen, und damit GOtt ins Handwerck zu fallen, Pſ. 147. v. 8. 16. 17. 18. oder ſonſt wider den Lauff der Natur Wunder zu thun. Dieſes iſt nun ein neues Argument, welches wo es in Theſi alſo betrachtet wird: ob eine Creatur das ihr mitgetheilte Weſen, und die dazu auserſehene Kräffte und Ordnung verändern könne? ſeine Richtigkeit hat, daß es nicht angehe. Allein wo ſolches in dieſem Fall auf den Teuffel und deſſen Annehmung eines Leibes appliciret werden ſolte, ſo läſt ſich ſolches nicht wohl thun, und haben die Gegner des Herrn Thomaſii angemercket, daß dieſe Annehmung des Leibes ſo wenig eine Veränderung beym Weſen des Teuffels verurſache, ſo wenig ein Kleid, welches man anziehet, machet, daß der menſchliche Leib verändert werde, und ſey alſo zu erweiſen, daß der Teuffel ohne Veränderung ſeines Weſens keinen Lufft-Cörper formiren, und ſich hinter demſelben ſtecken könne, dabey aber das Diſpüt wieder auf den Haupt-Punct zurücke fällt: ob aus der Lufft ein Cörper zu formiren, welches der Herr Thomaſius eben leugnet. Viertens hatte er geſagt, es hänge keinesweges zuſammen, was die guten Leute bald von des Teuffels groſſer Macht, bald von ſeiner Ohnmacht, ſo daß er durch einen bloſſen Wind des Leibes verjagt werde, und nicht das geringſte aus der Bibel nehmen könne, fürgeben. Es ſcheinet aber, als wenn der Herr Thomaſius dieſes nicht aus rechtem Ernſt geſagt habe, weil er nach ſeiner ihm beywohnenden Scharffſinnigkeit ſchon eingeſehen, daß dieſes Vorurtheile gemeiner Leute und alter

Weiber

Weiber ſind, darum man ſich hier nicht zu be-
ümmern hat. Wie er aber bishero ſeinen
Satz: der Teuffel könne kein Bündniß ma-
hen, auf ſeiten des Teuffels daher, weil er
einen Leib an ſich nehmen könne, ſo gleich-
ohl zu einem cörperlichen und leiblichen
acto nöthig, zu erweiſen geſucht, und die-
en allgemeinen Beweis, daß er keinen Leib
n ſich nehmen könne, durch zwey andere
ründe, theils aus der heiligen Schrifft,
heils aus der Natur des Teuffels zu beſtär-
en ſich bemühet, ſo kommt er nun fünff-
ens auf einen neuen Grund, um darauf ſei-
e Meinung feſt zu ſetzen. Nemlich er be-
achtet die Idee des Pacti ſelbſten, welches
er Teuffel mit dem Menſchen aufrichten
ll, daß bey demſelben weder auf ſeiten des
enſchen; noch des Teuffels der geringſte
utzen und Effect zu verſpüren, welches
en der Punct, den Webſter in beſagtem
apitel weitläufftig ausführet. Auf dieſen
inwurff iſt auf unterſchiedene Art geant-
ortet worden: einmahl folge nicht, was
inen Nutzen habe, das ſey deswegen auch
icht in rerum natura, indem ſonſt vieles un-
ützes Zeug nicht vor aller Augen liegen
ürde. Andere haben bey dieſem Schluß
uch den minorem geleugnet, daß beym Pa-
to des Satans mit dem Menſchen kein Ef-
ect ſey. Denn der Teuffel ſuche bald ſeinem
ochmuth ein Genüge zu thun, und verlan-
e von den Menſchen verehret zu werden;
ald auf allerhand Art die Menſchen ins
erderben zu ſtürtzen. Und obſchon die
enſchen durch dergleichen Pacta ſich ſelbſt
n gröſten Schaden zufügten, ſo müſſe man
er doch mit den Metaphyſicis einen Unter-
heid unter dem fine intentionis und exſe-
utionis machen; oder unter dem eingebil-
eten und in der That erfolgenden Abſehen.
Wenigſtens ſcheinet aus dieſem letztern
rund-Satz des Herrn Thomaſii noch ehe
ieſe Concluſion zu flieſſen: es ſey nicht
ahrſcheinlich, daß Menſchen ſich mit dem
Satan in ein Bündniß einlaſſen, als daß
man ſchlechterdings eine verneinende Con-
luſion machen will, welche Wahrſcheinlich-
keit nachgehends durch andere Gründe um-
geſtoſſen, und in eine Bejahung verwandelt
wird. Hierauf beruhet, was in der Materie
von der Zauberey mit dem Herrn Thomaſio
und ſeinen Gegnern fürgegangen, wovon
oben in dem Artickel von der Hexerey ſchon
verſchiedenes fürkommen.
Alſo haben wir bishero das erſte Stück von
der Zauberey, als von dem Urheber, dem
Teuffel und dem zwiſchen ihm und den Men-
ſchen geſchloſſenem Bündniß abgehandelt,
worauf vors andere die Unterſuchung
der vermittelſt ſolcher Zauberey ent-
ſtehenden Wirckungen folgt. Man thei-
let dieſelbe in zwey Arten ab: einige verrich-
te der Teuffel vermittelſt natürlicher Urſa-
chen, als das Wettermachen, die Verblen-
dung u. ſ. f. welches vermiſchte Handlungen
wären; etliche aber würden ohne einige

mitwirckende Kräffte natürlicher Dinge, allein durch den Teuffel vollbracht, und dahin gehörten das Fahren der Hexen nach dem Blocks-Berg, das Augen ausſchlagen, dabey der Satan allezeit ſo liſtig, daß er den Zauberern und Hexen weiß mache, als kämen dergleichen Wirckungen nicht ſowohl von ihm, als ihrer erlernten Kunſt her. Bey der Unterſuchung dergleichen Wirckungen muß man ſolche weder mit denjenigen, ſo vermittelſt der natürlichen Magie herfür gebracht werden, noch mit den Wunderwercken vermiſchen. Denn man kan offtmahls durch die natürliche Magie gantz ſeltſame und erſtaunende Dinge ausrichten, und bezeugen diejenigen, welche davon geſchrieben, wie es gantz natürlich zugehe, daß man Läuſe, Mäuſe, andere dergleichen kleine Thierchen herfürbringen, die Mannheit binden, die Kranckheit auf eine ſeltſame Weiſe fortpflantzen, Liebes-Träncke verfertigen könne, ſ. Martii Unterricht von der magia naturali cap. 1. nebſt Webſter in Unterſuchung der Hexereyen cap. 12. da man denn nicht gleich etwas teufliſches dahinter ſuchen, oder denjenigen, der damit umgehet, ſo fort für einen Hexen-Meiſter ausſchreyen muß. Es thut auch der Teuffel keines weges Wunder, welches eine Sache, ſo über ſein Vermögen, und allein für GOtt gehöret, der die Kräffte und Ordnungen der natürlichen Dinge geſetzet, und ſolche auf eine Zeitlang aufheben kan, woraus eben die Wirckungen, die man Wunder nennet, entſtehen. Denn obſchon die erſchaffenen Engel eine gröſſere Macht, als die Menſchen haben, ſo können ſie doch kein Wunder thun, weil ſie ſonſt die Urheber der natürlichen Geſetze, folglich keine Creaturen wären; ja es würde auch ſonſt alle Krafft und Nutzbarkeit der Wunder, die ſich vornemlich in Beſtärckung der Wahrheit äuſſert, wegfallen. Was aber drittens das Abſehen und den Endzweck dieſer Zauberey betrifft, ſo iſt deſſen ſchon oben gedacht worden. Der Teuffel ſucht der Menſchen Schaden und Verderben, ſowohl derer, ſo ſich in ein Bündniß mit ihm einlaſſen, als derer, denen er durch ſeine Zauberer und Hexen deſto füglicher beyzukommen gedencket. Diejenigen, die ſich durch einen ſolchen Pact dem Teuffel obligiren, vermeinen zwar durch dieſes Mittel allerhand Vortheile bey Unternehmung ihrer Geſchäffte zu gewinnen, allein ſie betriegen ſich gewaltig, weswegen dergleichen Dinge nicht allein höchſt gottlos; ſondern auch abgeſchmackt und närriſch ſind, wie Buddeus de atheiſmo & ſuperſtitione cap. 9. §. 3. pag. 708. angemercket hat.

Von dem Urſprung dieſer Zauberey giebts unterſchiedene Meinungen, die aber meiſtens zu vereinigen ſind, wenn man dieſe Frage entweder philoſophiſch; oder hiſtoriſch betrachtet. In der erſten Abſicht hat man inſonderheit auf die Gelegenheit, ſo ſich zur Erfindung der Zauberey ehmahls geäuſſert, zu ſehen, welches vermuthlich die natürliche

Magie

Magie war, ſofern man mit derſelben auf eine verkehrte Art umgieng. Plinius ſagt lib. 30. cap. 1. hiſtor. nat. natam primum e medicina (magiam) nemo dubitat; ac ſpecie ſalutari irrepſiſſe, velut altiorem ſanctioremque, quam medicinam. Auf ſeiten der Menſchen kamen in Anſehung ihres Verſtandes die irrigen Meinungen, welche ſie von den Göttern und Geiſtern hatten, hinzu, als hätten ſie einen ſubtilen Leib, und könten in eine Gemeinſchafft mit den Menſchen kommen, damit ſich denn in dem Willen die verderbten Begierden des Ehrgeitzes, Geldgeitzes, und der ſchädlichen Curioſität verknüpffeten, welche ſich der Satan trefflich zu Nutze machte, und die Leute in ihrem thörichten Sinn immer mehr und mehr beſtärckte. Hiſtoriſch aber davon zu reden, ſo iſt die Zauber-Kunſt zwar ſehr alt; allein wer der erſte Urheber derſelben geweſen, ſolches iſt nicht gewiß zu ſagen. Die meiſten geben dafür den Zoroaſtrem aus; nur weiß man noch nicht, welcher Zoroaſter zu verſtehen, nachdem verſchiedene in den alten Geſchichten unter dieſem Nahmen bekannt ſind; ingleichen wer darunter eigentlich angedeutet werde, und um welche Zeit er gelebet, daß demnach die Zeit, wenn die Zauberey aufkommen, auch hieraus nicht zu beſtimmen iſt. So viel wiſſen wir aus heiliger Schrifft, daß ſchon zu Moſis Zeiten Zauberer in Egypten geweſen, und würde GOtt der HErr keine ſo harte Straffe wider dieſelben angeordnet, auch deren Umgang und Gemeinſchafft den Juden ſo ernſtlich verboten haben, wenn nicht ſchon damahls ihre teufliſche und ſchädliche Künſte bekannt geweſen wären. Unter den alten Philoſophis gaben die Pythagoräer und die Platonici inſonderheit mit ihrem Geiſter-Syſtemate, welches wir am gehörigen Ort angeführet haben, zur Ausübung der Zauberey viele Gelegenheit, wie denn auch einige deswegen in Verdacht kommen, ſonderlich der Apollonius Tyanenſis, deſſen Leben und Geſchichte Philoſtratus aufgezeichnet hat, welchen zwar andere desfalls vertheidigen, und ſeine ſeltſame Wirckungen aus der natürlichen Magie herleiten, ſ. Buddeum de atheiſmo & ſuperſtitione cap. 9. §. 3. pag. 697. ſqq. Zu den neuern Zeiten hat man gnugſame Exempel der Zauberer und Hexen, obſchon nicht zu leugnen, daß manche ehrliche Leute in dieſe Rolle gebracht worden, die dahin nicht gehören. So giengs dem Rogerio Baconi, der zu ſeiner Zeit ein groſſer Chymicus, Aſtrologus und Mathematicus war, und in den Verdacht einer Zauberey kam, daß er auch vom Clemente dem vierten zweymahl nach Rom, um ſich von dieſer Beſchuldigung zu reinigen, beruffen, auch endlich genöthiget ward, um dem Pabſt und dem conclavi ein Gnüge zu thun, ſeine optiſche und mathematiſche Inſtrumente nach Rom zu ſchicken, welches er auch gethan. Eben hieher rechnet Webſter in der Unterſuchung der Hexereyen cap. 1. §. 18. den Johann Dee, der auch für einen Hexen-Meiſter ohne die geringſte Urſache gehalten worden, worüber er ſchmertzlich in der Vorrede vor dem Euclide geklagt habe, und gleichwohl ſey faſt 50. Jahr nach ſeinem Tod ein groſſer Foliante von ſeinem vieljährigen Umgang mit den Geiſtern von dem Caſaubono geſchrieben worden. Gleiches Verhängniß habe Paracelſus, und Henr. Cornelius Agrippa erleben müſſen, und was den letztern inſonderheit anlange, ſo ſey er nicht Urheber von dem vierten Buch de occulta philoſophia, und was er in den drey andern geſchrieben, das habe er an andern Orten widerruffen. Es hat Gabriel Naudäus eine apologie pour les grands hommes ſoupçonnez de magie, welche unter andern zu Amſterdam 1712. 8. wieder heraus kommen, geſchrieben, worinnen er noch mehrere anführet, die ohne Urſach in die Rolle der Hexen-Meiſter gebracht worden. So gehören auch hieher die Schrifften, ſo unter dem Titel: clavicula Salomonis; ſemiphoras, und ſchemhamphoras Salomonis regis nebſt andern bekannt ſind, die Andreas Luppius, ein Franckfurter Buchhändler 1686. in 4. unter dem Titel edirt: theoſophia pneumatica, das iſt, die wahrhafftige Erkenntniß GOttes, und ſeiner ſichtigen und unſichtigen Geſchöpffen, die heilige Geiſt-Kunſt genannt, darinnen der gründliche Weg angezeiget wird, wie man zu der rechten wahren Erkenntniß GOttes, auch aller ſichtigen und unſichtigen Geſchöpffen, aller Künſte, Wiſſenſchafften und Handwercken kommen ſoll, wie Paſche de inventis nov-antiquis cap. 7. §. 15. p. 579. berichtet. Doch haben einige dafür gehalten, daß in der Schrifft clavicula Salomonis die ſteganographia enthalten, welches auch des Herrn Fabricii in codice pſeudepigraph. veter. teſtam. pag. 1053. Meinung iſt; einen Auszug aber von dieſer Schrifft findet man in der collection. rarior. libror. faſcicul. 4. p. 747.

Es kan auch hier dasjenige, was ſich allhier 1715. in der Chriſt-Nacht zugetragen, beygefüget werden. Es wolte ein Student nebſt zweyen Bauren einen gewiſſen Schatz heben, und kamen zu dem Ende in der Chriſt-Nacht beſagten Jahres auf dem Weinberg eines Schneiders in deſſen Garten-Häusgen zuſammen, um den oberſten Geiſt aus dem Reich der Sonnen Och zu beſchwören, daß er ihnen den unter ihm ſtehenden Geiſt Nachael, der den Schatz beſitzen ſolte, in menſchlicher Geſtalt zu ihnen ſenden möchte, und Hecke-Thaler zu bekommen. Der Student Weber genannt, und die Bauren verſahen ſich mit ſigillis magicis; Weber ſchrieb auswendig über die Thür das tetragrammaton, ſatzte ſich nebſt den andern nieder: zog Fauſtens Höllen-Zwang und die claviculam Salomonis ſamt einigen bey ſich habenden characteribus, ſigillis magicis und dergleichen heraus, und legte ſie nebſt den vier Teufel-

chen zu den Hecke-Thalern und einigen Pfennigen vor ſich auf den Tiſch. Nach zehn Uhr machte der eine Bauer mit des Studenten bloſſen Degen einen Kreis oben an die Decke des Häusgens, und nahm darauf ſeine Citation für, die er zu dreymahlen von halben zu halben viertel Stunden auswendig verrichtete, ohne daß ein Geiſt erſchiene. Hierauf las Weber eben dieſe Beſchwörung einmahl aus des Fauſtens Höllen-Zwang her; zum andern mahl aber konte er ſie nicht zu endigen, weil ihm das Geſicht vergangen und er von einem tieffen Schlaff überfallen, ſich mit dem Kopffe auf den Tiſch niederzulegen genöthiget ward, ehe noch die Beſchwörung zum Ende war. Den folgenden Abend fand man im Garten-Häusgen den Studenten Weber hinter dem Tiſch auf der Banck liegen, halb todt und ſprachlos, und hatte auf der Bruſt, an den Armen und am rechten Fuß rothe Flecken, Geſchwulſte und Blaſen, die beyden Bauren aber waren gar todt, und hatte der letzte die Zunge eines Gliedes lang zum Maul heraus hängen, auf der Bruſt und im Geſicht aber viel rothe Striemen und blaue Flecken. Die beyden todten Cörper ließ man durch drey Wächter Chriſtian Krempen, Georg Bayern und Nicolas Schumannen bewachen. Bayer gieng einsmahls zur Thür hinaus, und ſagte bey ſeiner Zurückkunfft, er werde wohl ſeine Hülffe bekommen haben. Alſo blieben die andern im Häusgen; doch fieng Krempe an zu ſchlummern; ward aber durch ein Geſpenſt wiederum ermuntert, welches ſtarck an die Thür gekratzt, worauf ſelbige aufgieng, und ſich ſo dann ein Schatten in Geſtalt eines ſieben, bis achtjärigen Knabens präſentirte, bis die Thür ſehr gewaltig wieder zugeſchmiſſen ward. Schumann ward ohne jemanden zu ſehen eine gute Strecke auf der Banck hingeſchoben, daß er ohne Verſtand auf den einen todten Cörper unten auf den Boden fiel, und für todt liegen blieb. Den folgenden Morgen fand man alle drey Wächter für todt. Zwey davon aber, nemlich Krempe und Schumann, erholten ſich wieder, obgleich Krempen hernach viele Blattern an den Kopff aufgeſchoſſen. Bayern hingegen hatte es das Leben gekoſtet, wie davon mit mehrerm die auf hohen Landes-Fürſtlichen Special-Befehl davon 1716. publicirte wahre Eröffnung der Jenaiſchen Chriſt-Nachts-Tragödie, oder gründlicher und Actenmäſſiger Bericht ꝛc. zu erſehen iſt. Ob nun dieſe Ertödtung aus natürlichen; oder teuffliſchen Urſachen geſchehen, davon ſind damahls auf beyden Seiten verſchiedene Schrifften zum Vorſchein kommen. Es verließ bald darauf der Herr Hoff-Rath Hoffmann in Halle einige Bogen zum Druck unter dem Titel: eines berühmten Medici gründliches Bedencken und phyſicaliſche Anmerckungen von dem tödtlichen Dampff der Holtz-Kohlen, auf Veranlaſſung der in Jena beym Ausgang des

1715. Jahres vorgefallenen traurigen Begebenheit, worinn dieſe Ertödtung ſowohl dem Dampff der Kohlen; als der damahls grimmigen Kälte zugeſchrieben wurde. Doch es fehlte auch an ſolchen Leuten nicht, welche dieſe Begebenheit als eine Wirckung des Satans anſahen, und kam daher bald eine Gegenſchrifft wider den Herrn D. Hoffmann unter dem Titel: Erdm. Fr. Andreä gründlicher Gegenſatz auf das gründliche Bedencken und phyſicaliſche Anmerckungen von dem tödtlichen Dampff der Holtz-Kohlen ꝛc. heraus, worinn der Auctor behaupten wolte, daß der Teuffel dieſe Leute getödtet, und ſo übel zugerichtet. Dieſen Gegenſatz ließ Joh. Heinr. Schultze mit einer Vorrede und Anmerckungen wieder auflegen, und vertheidigte den Herrn D. Hoffmannen, worauf wieder eine Vertheidigung des Gegenſatzes erfolgte unter dem Titel: C. A. T. med. cult. unpartheyiſche Prüfung der Vorrede und kurtzen Anmerckungen Herrn Joh. Heinr. Schultzens ꝛc. So hielte auch damahls Herr D. Förtſch eine Diſput. de pactis hominum cum diabolo circa abditos in terra theſauros effodiendos, und M. Richter ſchrieb derſelben vier de conciliatione ſpirituum. Als man die völligen Acten nach Leipzig zum Spruch ſchickte, haben alle drey obern Facultäten, die Theologiſche, Juriſtiſche und Medieiniſche in dem von ihnen geſtellten Urtheil behauptet, oder doch wenigſtens eingeräumet, daß dieſe Tödtung aus natürlichen Urſachen geſchehen, und der Teuffel, oder die Geſpenſter unmittelbar nichts dabey gethan hätten. Was der Herr Thomaſius davon halte, iſt leicht aus ſeinen Principiis, die er hierinnen hat, zu urtheilen, der auch in der Vorrede zum Webſter dieſe Geſchicht ins beſondere berühret, und diejenigen ſehr herum genommen, welche dieſelbe dem Teuffel zugeſchrieben, dergleichen auch der Franciſcus de Cordua in dem Tr. vom Schatzgraben und Beſchwörung der Geiſter p. 79 ſqq. gethan, und Gottfried Wahrlieb in der deutlichen Vorſtellung der Nichtigkeit der vermeinten Hexereyen cap. 5. §. 21. ſqq. p. 165. erzehlet, was hierinnen vorgegangen, und wie er es in der Haupt-Sache mit dem Herrn Thomaſio hält, alſo iſt leicht zu ſchlieſſen, daß er dieſe Ertödtung ebenfalls aus natürlichen Urſachen herführet.

Zaudern,

Iſt nichts anders, als ein Warten ohne Vernunfft, dadurch man nemlich die rechte Zeit, ein Unternehmen auszuführen, in welcher eines theils die Fähigkeit und Macht, ſo dazu erfodert wird, zu gnugſamer Vollkommenheit gediehen; andern theils aber auch die Conjuncturen, oder Umſtände des Glücks der Ausführung eines Vorhabens am mei-

ſten favoriſiren, vorbey ſtreichen láſſet, und in Hoffnung zukünfftiger eben ſo vortheilhafftiger, oder beſſerer Zeiten ſich irret. Der Grund des Zaudern iſt die närriſche Hoffnung, welche aus einem Mangel des Verſtandes herrühret, da man nicht unterſcheiden kan, was möglich und was wahrſcheinlich, oder vermuthlich iſt. Durch den Schein einer favorablen Möglichkeit, laſſen ſich täglich viel Leute betriegen, indem ſie die Gründe, dadurch die Möglichkeit einer Sache dargethan werden kan, vor Gründe der Wahrſcheinlichkeit, und folglich vor einen vermeintlich tüchtigen Grund ihres Hoffens und Wartens anſehen. Es entſtehet aber auch das Zaudern aus einer allzuſorgfältigen Behutſamkeit, und einem furchtſamen Gemüth, da nemlich ein Menſch, der den Muth nicht hat, mit Vernunfft etwas zu wagen, vermeinet, er könne eine Sache mit Vernunfft nicht unternehmen, als bis zuvor alle und iede Schwierigkeiten derſelben gehoben, da er denn dergleichen Schwierigkeiten zu erſinnen, und darüber zu berathſchlagen kein Ende macht, bis endlich aus der gantzen Sache gar nichts wird.

Der Fehler, der dem Zaudern entgegen ſtehet, iſt die Hitze und Ubereilung, da man die rechte Zeit etwas zu thun nicht erwartet; ſondern eine Sache zur Unzeit mit Schaden, oder nur mit halben Nutzen vornimmt. Ein kluger hingegen weiß vernünfftig zu warten und die Zeit in acht zu nehmen, ſ. Müller über Gracians Oracul Max. 36. p. 247. Max. 53. p. 401. Max. 55. p. 425.

Zehr-Pfennig,

Wird dasjenige Vermögen genennet, welches man zu ſeiner gegenwärtigen Erhaltung anwendet, man brauche nun ſolches zur Nothdurfft; oder zu ſeiner Commodität. Der Menſch muß auf einen dreyfachen Pfennig bedacht ſeyn, als auf einen Noth- Zehr- und Ehren-Pfennig. Es iſt nicht gnug, daß er ſo viel hat, als er gegenwärtig zu ſeiner Nothdurfft und Commodität brauchet, wohin der Zehr-Pfennig zielet; ſondern er muß auch was vor den Wohlſtand haben, welches der Ehren-Pfennig, und denn muß man auch einen Noth-Pfennig haben, damit man ſich im Fall der Noth retten kan.

Zeichen,

Wird in der Metaphyſic überhaupt dasjenige genennet, welches den Sinnen und dem Verſtand etwas vorſtellet, dem das ſignatum, oder dasjenige, ſo angezeiget und vorgeſtellet wird, entgegen ſtehet.

Man findet davon viele Eintheilungen, die aber wenig Nutzen haben. Unter andern wird ſolches vors erſte getheilet in Anſehung des Objecti in ſignum prognoſticum, welches etwas zukünfftiges, ſo erfolgen werde, vorher anzeige, wie z. E. bey einem Krancken gewiſſe Phänomena ſolche Zeichen des heranrückenden Ende wären; demonſtratiuum, ſo eine gegenwärtige Sache anzeige, z. e. der Rauch, daß wo Feuer; der Strauch, der am Haus hänget, daß darinnen an ... Wein zu verkauffen; und rememoratiuum, ſo uns eine vergangene Sache, uns derſelben zu erinnern, vorſtelle, z. e. die Epitaphien, ſo man Verſtorbenen ſetzet, und daher uns desjenigen, dem ein Epitaphium aufgerichtet worden, erinnert. Vors andere wird das ſignum in Anſehung ſeines Urſprungs in das natürliche und willkührliche getheilet. Jenes ſey, ſo natürlicher Weiſe etwas anzeige, z. e. der Rauch das Feuer, das Lachen die Freude, das Seufzen die Traurigkeit des Gemüths, dahin die ſigna prognoſtica der Medicorum und Aſtrologorum gehörten; dieſes aber, oder das willkührliche wäre, welches entweder von GOtt, oder Menſchen beſonders dazu verordnet, daß es zu einem Zeichen einer gewiſſen Sache dienen ſolte, wie ein ſolches Zeichen der Regenbogen von dem göttlichen Bund, daß keine Sündfluth mehr kommen ſolte, war, und daß z. e. der Strauch die Verkauffung des Weins; die Handſchrifft die Obligation zur Schuld; das Teſtament den letzten Willen eines ſterbenden anzeigt, ſolches hat bloß in der Menſchen Willkühr geſtanden, und hätten ſelbige auch andere Sachen zu dergleichen Zeichen erwehlen können. Man nennt das letztere auch das künſtliche Zeichen.

Drittens theilet man das ſignum in das materiale, welches nur etwas anzeige, oder welches vermittelſt der Erkenntniß ſeiner ſelber etwas fürſtelle, weswegen ſolches auch mediatum, oder das mittelbare genennet wird; ſo ſey z. e. der Rauch ein ſignum materiale vom Feuer, weil ich nicht unmittelbar das Feuer ſehe, ſondern mittelbar, daß indem ich ſehe, daß hier Rauch, ſo ſchlieſſe ich, es müſſe auch Feuer da ſeyn; und in ſignum formale, welches etwas fürſtelle unmittelbar ohne deſſelben Erkenntniß, daher es auch das immediatum, oder unmittelbare heiſt, dergleichen die Ideen in dem Verſtand von den Sachen auſſer demſelben, welche uns unmittelbar die Sache anzeigten. Man nennt das erſtere auch ſignum inſtrumentale.

Viertens wirds getheilet in Anſehung des Endzwecks in ſignum notificans, commonefaciens, und obſignans. Das erſte, oder das ſignum notificans ſey, welches uns eine vorher unbekannte Sache bekannt mache, ſo entweder gantz gewiß und untrüglich, z. e. das Athemholen, daß der Menſch noch lebet, das Blühen der Bäume, daß der Sommer nahe; oder wahrſcheinlich, z. e. die ungewöhnliche blaſſe Farbe in dem Geſicht eines Menſchen, daß er entweder ſehr erſchrocken, oder ihm ſonſt was fehle. Das andere, oder ſignum commonefaciens ſey, ſo uns an einer ſchon vorher bekannten Sache nur erinnere, und das Gedächtniß derſelben bey uns erhalte, welches auch ſignum memoratiuum genennet

nennet wird, dergleichen z.e. die den Verſtor-
benen aufgerichtete Denckmahle wären. Es
könte aber geſchehen, daß ein Zeichen zuwei-
len ein ſignum notificans, zuweilen ſignum
commonefaciens wäre, nachdem einer von
der Sache ſchon etwas wüſte, oder nicht. Das
dritte, oder ſignum obſignans ſey, das eine
bekannte Sache gewiß mache und bekräfftige,
.e. der Verlobungs-Ring iſt ein Zeichen,
daß das getroffene Ehe-Verbündniß gewiß
eyn ſoll, und feſt ſoll gehalten werden.

Fünfftens ſey das ſignum entweder nu-
dum, welches nur etwas bedeute; die Sa-
he aber ſelbſt, ſo darunter vorgeſtellet wer-
e, nicht zugleich mit darſtelle, wie z.e. der
Regenbogen ein ſolches Zeichen des göttli-
hen Bundes war; oder exhibitiuum, ſo zu-
leich die Sache, die angezeigt werde, mit
urſtelle, z.e. ein ſchwerer und angefüllter
Beutel in Anſehung des darinnen ſich befin-
enden Gelds. Das Glas in Anſehung des
Weins, der darinnen iſt. Sechſtens wird
as ſignum eingetheilet in theoreticum und
racticum. Jenes ſey, welches nur bedeute,
nd an und vor ſich nichts wircke, z.e. der
erausgehängte Strauch; die Handſchrifft:
ieſes aber bedeute nicht nur, ſondern wircke
uch vor ſich etwas, z.e. ein Geſchlechts-Pit-
ſchafft zeigt die Familie an, und druckt die Fi-
ur in das Wachs.

Siebendens ſey das ſignum entweder
octrinale, deſſen man ſich im Lernen und
ehren bedienete, und bald ein innerliches,
ls die innerlichen Begriffe von den Sachen,
ald ein äuſſerliches, als die Stimme und
Schrifft ſey; oder non doctrinale, deſſen
an ſich im Lernen und Lehren nicht bedien-
e, ſ. Donati metaphyſic. vſual. cap. 31.
Scheibler in opere metaphyſic. lib. 1. cap.
4. nebſt den andern metaphyſiſchen Bü-
hern.

In der Logic kommen die ſigna enuncia-
ionum vor, ſo gewiſſe Wörter ſind, die man
n einer Enunciation, oder Propoſition den
Subjectis fürſetzet, damit man ihre Qvan-
ität, das iſt ihren Umfang, und wie weit ſich
dieſelbigen erſtrecken, erkennen möge. Man
theilet ſie in allgemeine und beſondere;
allgemeine zeigen an, daß das Subjectum
in ſeinem gantzen Begriff zu nehmen, und
daß dasjenige, was von ihm geſagt werde,
von allen und ieden, ſo darunter gehören, zu
verſtehen ſey. Dieſe theilen ſie in non re-
ſtricta, die auf keine gewiſſe Anzahl einge-
ſchräncket ſind, und ſind entweder bejahende,
als omnis, quiſque, quicunque, quiuis, ſin-
guli, quotquot, quotusquiſque, nemo non,
nullus non, qualis qualis, quantus quan-
tus; oder verneinende, als nemo, nullus, ni-
hil; dahin auch die aduerbia, omnino, nun-
quam, non, ſemper, nullibi, nusquam ge-
rechnet, und ſigna minus principalia, oder
obliqua genennet werden; und in reſtricta,
die ſich auf eine gewiſſe Anzahl beziehen, z.e.
wenn die Rede von zweyen iſt, ſo braucht
man vtri, vterque, neuter, welche auch ei-
nige ſigna minus principalia nennen, weil ſie
nur in ihrer Anzahl allgemein ſind. Die
beſondern, oder particularia ſind, welche
ein Particular-Subjectum anzeigen, daß
nemlich das Prädicatum nur einigen zukom-
me. Sie werden gleichfalls in abſolute ta-
lia: als aliquis, quidam, non omnis, non nul-
lus, non nemo, ingleichen multi, pauci, re-
liqui, rari, magna pars, und von den aduer-
biis fere, ſæpe, nonnunquam, aliquoties,
alicubi &c. und reſtricta, die ſich auf eine
gewiſſe Anzahl beziehen, als alter, vter u.
d. gl. getheilet. Den Prädicatis kommen
dergleichen Zeichen nicht zu, ſ. mit mehrern
Friderici diſp. de ſignis enunciation. Leipz.
1695. Dieſes gehöret ehe in die Gramma-
tic, als in die Logic, worinnen man es ordent-
licher Weiſe vorträgt.

Zeit,

Wird in der Metaphyſic, oder Ontologie
bey der Lehre von der Dauerung in die in-
nerliche und äuſſerliche getheilet. Durch
jene verſtehet man die Dauerung einer ieg-
lichen Sache, die den Veränderungen un-
terworffen, und ihren Anfang und Ende hat;
dieſe iſt die Abmeſſung der Dauerung, wel-
che vermittelſt der Sonne und des Monds ge-
ſchicht. Die Zeit, welche vorbey ſtreiche, in-
dem die Sonne einmahl um die Erde herum-
komme, nennet man einen Tag. Es heiſſet
aber auch der Tag die Zeit, welche die Sonne
über unſerem Horizont zubringe: und die
Nacht, welche ſie ſich unter unſerem Hori-
zont verweile. Jenen nennen wir den na-
türlichen Tag; dieſen aber ſchlechterdings
Tag. Die innerliche Zeit wird auch die me-
taphyſiſche, und die äuſſerliche die phyſiſche
und aſtronomiſche genennet, ſ. Scheibler in
opere metaphyſ. l. 1. c. 16. p. 206. Donati
metaphyſ. vſual. p. 83. Hebenſtreit in phi-
loſ. prim. p. 151.

Ein philoſophiſcher Moraliſte unterſuchet
die Frage: wie man ſeine Zeit anzuwen-
den habe? Der Menſch darff die Zeit ſeines
Lebens nicht nach ſeinem Gefallen brau-
chen, indem er da iſt, daß er ſich und andere
glückſelig mache, folglich ſoll er die Zeit ſo
brauchen, wie es GOttes Willen gemäß iſt,
daß er Nutzen in der Welt ſchaffe, und den
wahren Fleiß ausübe. Dieſes kan in Anſe-
hung der unterſchiedenen Ständen, darin-
nen ſich die Menſchen befinden; in Anſe-
hung der Kräfften, die ſie haben, inſonder-
heit und in Anſehung des Seculi, darinnen
ſie leben, auf unterſchiedene Art geſchehen,
wozu die Klugheit zu leben Anweiſung giebt.
Der Mißbrauch der Zeit beſtehet in Müßig-
gang, da man eines theils ſolche Verrichtun-
gen vornimmt, die eitel ſind und keinen Nu-
tzen bringen; andern theils ſeinem verderb-
ten Trieb zu gefallen gar nichts thut. Sein
Amt kan man niederlegen, und ſich von aller
Arbeit befreyen; wenn dieſes nicht aus Faul-

heit; ſondern mit dem Abſehen geſchicht, ſeinem GOtt beſſer zu dienen, wenn hieraus ein Land, Stadt oder Gemeine keinen Schaden nimmt, und wenn es Alters, oder Unvermögens halber geſchicht.

In der Politic und Klugheit zu leben findet man, wie ſehr die Regel, daß man ſich in die Zeit ſchicken ſoll, eingeſchärffet wird. Nemlich man ſoll ein Mann ſeyn ſeiner Zeit, das iſt, ſich nach dem Geſchmack der Zeit, darinnen man lebet, richten. Der Geſchmack der Menſchen iſt veränderlich, dergeſtalt, daß ſie weder gegen ein wirckliches Gut, noch gegen eine Eitelkeit eine ſtets daurende Hochachtung hegen, daher faſt kein Seculum iſt, darinnen nicht gewiſſe Wiſſenſchafften, ingleichen gewiſſe Irrthümer und Eitelkeiten Mode und im Flor geweſen, die über lang und über kurtz wieder herunter, und andere an deren Stellen gekommen. Das Glück und Aufnehmen nun eines ieden Menſchen dependiret ordentlicher Weiſe von den Dienſten, die er der Welt zu leiſten fähig iſt, und zwar eigentlich von ſolchen Dienſten, dadurch er denen, unter welchen er zu blühen gedencket, Gnüge leiſten kan.

Wer alſo unter den Seinigen in Aufnehmen kommen will, der muß ſich in ſolchen Dingen, die in dem Seculo, darinnen er lebet, geſucht und hochgeachtet werden, herfür thun. In Anſehung dieſes Geſchmacks giebts daher nutzbare Künſte, die dem Geſchmack des Seculi gemäß ſind; brodtloſe Künſte, die ihm nicht gemäß ſind; verderbte und ſchädliche Künſte, die demſelben gar zuwider ſind, und die das Seculum gar nicht leiden kan. Auf dieſe letzte Art war Socrates kein Mann ſeiner Zeit, als welcher wegen ein und anderer nicht mit gnugſamer Behutſamkeit verſchwiegener Wahrheiten ſeinem Seculo mit dem Leben bezahlen muſte. Und nicht alle haben an ihrem Seculo eine Zeit gefunden, die ſie wohl hätten erleben ſollen. Es muſte z. e. durch GOttes Schickung zutreffen, daß Martin Luther ein Mann ſeiner Zeit war; Johann Huß hingegen war es nicht, und wäre eines beſſern Seculi werth geweſen. Peter Ramus war nicht ein Mann ſeiner Zeit; wohl aber Carteſius. Thomas, Scotus, Svarez, Vasquez waren groſſe Lichter in den Grillen ihrer Zeit; ſolten ſie aber heut zu Tage wieder aufſtehen, ſo würden ſie in unſerm Seculo wenig Verehrer finden, ſ. Müllers Noten über Grac. Oracul Max. 20. p. 126. ſqq. Cent. 1. Wenn man was ausführen will, ſoll man ſich auch in die Zeit ſchicken, das iſt, die rechte Zeit in acht nehmen, welches diejenige iſt, in welcher eines theils die Fähigkeit und Macht, die zu einem Unternehmen erfordert wird, zu gnugſamer Vollkommenheit gediehen; andern theils aber auch die Conjuncturen, oder Umſtände des Glücks der Ausführung eines Vorhabens am meiſten favoriſiren, ſ. Müller d. l. Max. 55. p. 423. Der P. Rapin erzehlet in ſeinen reflexions ſur la philoſophie ancienne & moderne unter dem Artickel reflexions ſur la phyſique §. 10. vom Carteſio, daß er, als er im Begriff geweſen, ſeine principia philoſophiæ herausgegeben, ein vacuum in der Natur zu ſtatuiren Willens geweſen, weil der Zuſammenhang ſeiner Lehr-Sätze ſolches zu erfordern ſchiene; hievon habe er ſeinem guten Freunde in Paris, dem Merſenno, Nachricht gegeben, welcher ſolches einsmahls in einer Geſellſchafft erzehlet; aber von den meiſten verſtanden, daß dieſes ein ſchlechter Einfall des Carteſii ſey. Worauf Merſennus an ihn geſchrieben, er ſolte ſich mit dem Vacuo nicht einlaſſen, es wäre ſolches in Paris nicht Mode, welche Warnung ſo viel gefruchtet, daß er nachgehends das Vacuum ſcharff geleugnet, und zum Behuff ſeiner nun geänderten Meinung die materiam ſubtiliſſimam cæleſtem angenommen. In Werenfelſii diſſertation. varii argument. part. 2. p. 285. ſtehen de tempore aſſertiones & quæſtiones. An. 1692. iſt allhier Caſpar Poſneri diſputatio phyſica de tempore an & quid ſit herauskommen.

Zerbrechlichkeit,

Iſt diejenige Eigenſchafft eines Cörpers, da er bald in Stücken zerſpringt, er mag nun auf etwas hartes fallen, oder man mag darauf ſchlagen, oder ihn mit den Händen entzwey brechen, wie man dieſes täglich an den irdenen Gefäſſen und an dem Glas ſiehet. Die Urſach ſolcher Zerbrechlichkeit iſt ſonderlich zweyerley. Denn entweder kommts von der Materie ſelbſt her, daraus ein Cörper beſtehet, welche ſo beſchaffen, daß ſie bald zerſpringt, wenn ſie nur ein wenig gebogen wird, und ſonſt eine harte Anrührung an dieſelbige geſchiehet, dergleichen Beſchaffenheit es mit dem Glaſe hat; oder von der Zuſammenfügung der Theilgen der Materie, daß wenn dieſelbige hart ſind; aber nicht feſt an einander hängen, daß noch viele Zwiſchen-Räumlein anzutreffen, ſo laſſen ſie ſich leicht zerreiben, oder Stücke von den andern abbrechen.

Zeugniß,

Iſt eine Ausſage eines andern von einer gewiſſen Begebenheit, daß ſich etwas zugetragen; oder nicht zugetragen, und zwar entweder auf dieſe; oder auf jene Art. Denn es betreffen die Zeugniſſe entweder die Exiſtentz einer Begebenheit, ob ſie ſich wircklich zugetragen habe; oder nicht; oder die Beſchaffenheit derſelbigen, ob inſonderheit eine Sache in dieſen, oder jenen Umſtänden geſchehen. Ein Philoſophus betrachtet die Zeugniſſe in der Logic bey der Lehre von der hiſtoriſchen Wahrſcheinlichkeit, die größten theils auf die Zeugniſſe beruhet, wobey aber die Rede nicht von dem göttlichen Zeugniß, welches eben ſo viel gilt, als eine Demonſtration; ſondern nur von dem menſchlichen iſt, bey welchen letztern man ſowohl auf ſeine

Gültigkeit, als auch auf die Vielheit und Uber-
inſtimmung derſelben zu ſehen, wenn man
adurch die hiſtoriſche Wahrſcheinlichkeit er-
kennen will. In Anſehung ihrer Würde;
der Gültigkeit ſind die Zeugniſſe gar ſehr
nterſchieden, daher man nicht einem ieden
eich Glauben beymeſſen darff. Man hat
ornemlich dreyerley Arten der Zeugen.
enn auf ſeiten des Verſtandes können die-
nigen, die uns eine Begebenheit erzehlen,
tweder verſtändige und weiſe Leute ſeyn;
er ſolche, auf deren Verſtand wir vielen
ſtaat zu machen nicht Urſach finden, unter
lche letztere der Pöbel gehöret, deſſen Uber-
ſtimmung in einer Geſchicht das gemeine
ſchrey genennet wird, folglich das Zeug-
weiſer und verſtändiger Leute, ſonder
eiffel von mehrerer Wichtigkeit, als das
ugniß der Unverſtändigen. Denn ie we-
er Verſtand ein Menſch, der etwas erzeh-
beſitzet; deſto fähiger iſt er, ſich ſelbſt ei-
Lüge aufhefften zu laſſen, und ſelbige an-
eben ſo leicht wieder mitzutheilen. In
ſehung des Willens ſind diejenigen, die
eine Geſchicht erzehlen, entweder in der
che, die ſie erzehlet, intereßiret, und alſo
einem Affect vor oder wider die Perſon,
r Sache, von welcher ſie uns was erzeh-
wahrſcheinlich eingenommen; oder ſie
dabey indifferent. Das Zeugniß der
ern iſt viel wichtiger; als das Zeugniß
erſtern, wenn dieſe auch gleich verſtändi-
eute ſind: noch weit mehr aber, wenn ſie
der Claſſe des Pöbels ſind. Endlich
diejenigen, die eine Begebenheit bezeu-
, entweder ſelbſt bey derſelbigen
egen geweſen; oder ſie haben das-
ge, was ſie uns erzehlen, nur von
erſagen. Dieſe letztern, wenn ſich die
gebenheit vor uralten Zeiten ſoll zugetra-
haben, haben entweder zur ſelbiger Zeit
det, welche coævi heiſſen; oder ſie ſind
ere Zeugen, die ihre Wiſſenſchafft erſt
jenen haben. Doch hat man bey der
ubwürdigkeit eines Zeugniſſes nicht bloß
die Umſtände der Perſonen, die uns was
hlen; ſondern auch der Erzehlung ſelbſt
ſehen. Denn finden ſich zweyerley Er-
lungen von einer Sache, in deren eine ſelt-
ne, wunderliche und mit einander ſtrei-
de Umſtände angeführet werden, das ſich
gegen bey der andern nicht ſo befindet, ſo
dieſe jener vorzuziehen. Wie aus der
ereinſtimmung und Beſchaffenheit der
ugniſſe die Wahrheit einer Geſchicht zu
kennen, haben wir oben in dem Articel
n der Wahrſcheinlichkeit ausführlich
wieſen. Man leſe hier nach Thomaſii
nleitung der Vernunfft-Lehre cap.
Rüdiger de ſenſu veri & falſi lib. 3.
p. 2. Eiſenhart de fide hiſtorica, Re-
enberg in diſputation. hiſtorico-politi
part. 2. diſputat. 23. Bierling de Pyr-
oniſmo hiſtorico, Mencke in diſputat. de
, quod iuſtum eſt circa teſtimonia hiſto-
corum.

Auſſer der Hiſtorie beweiſen die Zeugniſſe nichts, und iſt nicht nöthig, dieſelbige bey Unterſuchung des Weſens einer Sache und bey Beurtheilung einer gerechten und klugen Unterrichtung zu Hülffe zu nehmen. Die Ariſtotelici und andere Lehrer der ſo genannten topiſchen Locorum haben dem Zeugniß auch ein beſonderes Fach angewieſen, aber ihren eigentlichen Nutzen in der hiſtoriſchen Wahrſcheinlichkeit nicht gezeiget. Die Alten nennten es in der lateiniſchen Sprache argumentum inartificiale, aſſumtum, externum, wie aus dem Cicerone zu erſehen iſt, ſ. Scheibler in oper. logic. p. 2. cap. 31. Keckermann in ſyſtem. logic. lib. 3. c. 21.

Zinn,

Iſt ein gewiſſes Metall, welches an heller Farbe dem Silber ſehr gleich kommt, aber weicher und ſchwerer, hingegen leichter und härter als das Bley iſt. Der Zinn-Stein iſt gemeiniglich mit vielen Unarten vermiſchet, hat auch nicht einerley Farbe, ſondern iſt ſchwärtzlich, graulich, gelblich, weißlich, grün und roth. Das Zinn vereiniget ſich am beſten mit Bley. Das beſte wird in Engelland gegraben. Die Meißniſche und Böhmiſche Gebirge geben deſſen auch nicht wenig, und die Holländer bringen es aus Oſt-Indien.

Zinſe,

Wird dasjenige genennet, ſo ein Schuldner vor die Nutzung des ihm vorgeſtreckten Geldes dem Darleiher entrichtet, davon oben in dem Artickel von dem Wucher gehandelt worden.

Zirbel-Drüſe,

Glandula pinealis, iſt diejenige Drüſe, welche in der dritten Kammer des Gehirns ſich befindet, aſchenfarbig iſt, und aus einer ſehr weichen und ſchwammigen Materie beſtehet. Sie wird von einem dünnen Häutgen eingefaſſet, welches ein Theil des dünnen Hirn-Häutleins, und mit vielen Blut- und Puls-Adern angefüllet iſt. Bey den verſtorbenen Leibern wird es gar leicht verringert und gleichſam verzehret, absonderlich wenn die freye Lufft dazu kommen kan. Einige haben vorgeben wollen, wenn man was ſpitziges einem Hund in das Gehirn ſchlüge, und dadurch die Zirbel-Drüſe verletze, er in einem Augenblick todt hinfalle, davon aber andere das Gegentheil wahrgenommen. Es zweiffeln einige, ob ſie eine wirckliche Drüſe ſey, und nicht nur vielmehr den Nahmen führe, in welcher Abſicht ſie dazu zu dienen ſchiene, daß ſie die Wäßrichkeit aus den darunter gelegenen Puls-Adern aufnehme und zu dem Trichter hinab ſende. Carteſius eignet dieſer Drüſe eine weit wichtigere Verrichtung zu, indem er ſelbige de paſſionibus animi artic. 31. vor den Sitz der Seelen, oder vor denjenigen Theil des

des Cörpers, in welchem ſie vornemlich ihre Verrichtungen hervorbringe, ausgiebt, wenn er ſaget: ſciendum quoque, quod licet anima ſit iuncta toti corpori, in illo tamen eſt quædam pars, in qua exercet ſuas functiones ſpecialius, quam in cæteris omnibus, & vulgo creditur, hanc partem eſſe cerebrum, aut forte cor; cerebrum, quia ad ipſum referuntur organa ſenſuum; & cor, quoniam tanquam in ipſo paſſiones ſentiuntur. ſed rem accurate examinando, mihi videor euidenter cognoviſſe, partem eam corporis, in qua anima exercet immediate ſuas functiones, nullatenus eſſe cor, neque etiam totum cerebrum: ſed ſolummodo maxime intimam partium eius, quæ eſt certa quædam glandula admodum parua, ſita in medio ſubſtantiæ ipſius, & ita ſuſpenſa ſupra canalem, per quem ſpiritus cauitatum cerebri anteriorum communicationem habent cum ſpiritibus poſterioris, vt minimi motus, qui in illa ſunt, multum poſſint ad mutandum curſum horum ſpirituum, & reciproce minimæ mutationes, quæ accidunt curſui ſpirituum multum inſeruiant mutandis motibus huius glandulæ. Wider dieſe Meinung hat man erinnert, daß er verſchiedenes angenommen, welches nicht allein ungewiß, ſondern auch der Anatomie entgegen ſtehe, z. e. wenn er annähme, daß alle Empfindungs- und Bewegungs-Nerven gegen die Zirbel-Drüſe gerichtet wären, wenigſtens diejenigen von der letzten Art, die zu den freywilligen Bewegungen dienten, indem die Seele die Lebens-Geiſter aus der Zirbel-Drüſe in dieſe, oder andere Nerven-Fäſerlein leite, um die Bewegung in dieſem oder jenem Mäuslein hervorzubringen, damit eine ihrem Rathſchluß gewiſſe Bewegung im Leibe erfolge. Es ſey weiter wider die Anatomie, daß die Nerven-Fäſerlein ſich in der Gegend um die Zirbel-Drüſe alle endigen, und alſo ein iedes von ihnen einen beſondern Anfang haben ſolte, wie er denn auch nicht erwieſen, daß die Lebens-Geiſter ſich beſtändig durch die Zirbel-Drüſe bewegten, und um ſie herum circulirten.

Zölle,

Bedeutet ein gewiſſes Geld, welches ſowohl fremde, als einheimiſche von den Waaren, die aus- und eingeführt werden, abtragen müſſen. Der Regent hat das Recht Zölle anzulegen. In Anſehung ſeiner Unterthanen geſchicht dieſes vermöge der höchſten Gewalt, die er in ſeinem Lande hat; was aber fremde betrifft, ſo leitet man ſolches Recht aus einem ſtillſchweigendem Pacto, daß wie man ihnen die Freyheit verſtatte, Handel und Wandel im Lande zu treiben, und die Land-Straſſen zu ihrer Sicherheit und Beqvemlichkeit zu gebrauchen, alſo iſt kein Zweiffel, daß ſie zu den Koſten, die deswegen müſſen aufgewandt werden, etwas beyzutragen bewilligen. Die Zölle ſelbſt haben ihren natürlichen Grund. Durch den erlaubten Gebrauch der öffentlichen Straſſen erweiſt man andern eine Gefälligkeit; die aber mit einer Unbeqvemlichkeit verknüpfet, ſofern die Wege verderbt, und daher in guten Stand müſſen erhalten werden, da denn billig, daß davor eine Erſetzung geſchehe, welches am füglichſten durch die Zölle kan bewerckſtelliget werden. Die hieher gehörigen Scribenten werden in der bibliotheca iuris imperantium quadripartita p. 216. ſq. angeführet.

Zorn,

Iſt derjenige Affect, welcher aus der Vorſtellung einer geſchehenen Beleidigung, ſie mag einen entweder ſelbſt, oder einen andern, dem man wohl will, betreffen, entſtehet, und da man angetrieben wird, das deßfalls zu beſorgende Ubel abzuwenden. Mit dem Zorn muß man den Schmertz, die Traurigkeit, die Kühnheit und andere Gemüths-Bewegungen nicht vermiſchen. Denn Schmertz iſt wohl mit dem Zorn verknüpffet, daß ein zorniger Menſch über das ihm angethane Unrecht einen Schmertz empfindet, man kan aber nicht ſagen, daß ein ieder Schmertz einen Zorn ausmache, indem man nicht nur einen Schmertz, oder eine unangenehme Empfindung über ein gegenwärtiges, künfftiges und vergangenes Ubel haben kan; ſondern auch dergleichen Empfindung ohne einer ſtarcken Gemüths-Bewegung ſtatt haben kan. Von der Traurigkeit iſt er darinn unterſchieden, daß er eine Gattung derſelbigen iſt, in ſofern man zugleich bemühet iſt, das bevorſtehende Ubel abzuwenden, woraus leicht abzunehmen, wie er noch von der Kühnheit unterſchieden, welche Gemüths-Bewegungen ſonſt mit einander überein zu kommen ſcheinen. Die Kühnheit iſt nemlich eine Gattung der Liebe: der Zorn aber eine Art der Traurigkeit; oder des Haſſes. Bey jener findet ſich eine Begierde, die Mittel zu gebrauchen, doch vornemlich das Gute zu überkommen; in dieſem aber das Böſe wegzuſchaffen. Es ſtehen einige in den Gedancken, der Zorn ſey ein aus vielen Gemüths-Bewegungen zuſammen geſetzter Affect, weil bey demſelbigen Haß, Traurigkeit und Begierde, ſich des Böſen zu entſchlagen, zuſammen kämen. Allein wie die Traurigkeit, davon der Zorn eine Art iſt, an ſich einen Haß und deswegen eine Begierde, das Böſe wegzuſchaffen, bey ſich führet, alſo kan man nicht ſagen, daß der Zorn ſelbſt aus unterſchiedenen Affecten zuſammen geſetzet ſey. Er kan Anlaß zu verſchiedenen Affecten geben, als zu der Schaam, zu der Verzweiffelung; die aber das Weſen derſelbigen nicht ausmachen. Die nächſte Urſach dieſes Affects iſt die Imagination, daß wie ſelbige bey den Menſchen veränderlich und unterſchieden; alſo merckt man auch bey ihnen in dem Zorn einen groſſen Unterſchied an, z. e. es werden zwey Perſonen, eine wie die andere, mit einander geſchimpffet, dabey

die eine zornig wird; die andere hingegen
macht ſich nichts daraus, welches von der Ein-
bildung herkommt, daß der zornige Menſch
ſich die Beſchimpffung als was groſſes vorſtel-
let; der andere aber ſolche vor eine Kleinigkeit
ichtet. Doch thut auch viel die Beſchaffen-
heit des Gemüths dabey, nachdem man em-
pfindlich iſt, oder nicht, indem die Empfind-
lichkeit nichts anders iſt, als eine Neigung ſich
ald über was zu erzörnen. Die Sache, dar-
ber man ſich erzörnet, iſt entweder ein wirck-
ches Ubel, wenn einem in der That etwas
idriges begegnet; oder nur ein eingebilde-
s, wie man aus der Erfahrung weiß, daß Leu-
durch bloſſe Gedancken, wenn ſie ſich einbil-
n, als dörffte ihnen dieſes, oder jenes begeg-
n, ſich zornig machen. Doch muß das Ob-
ctum des Zorns ſo beſchaffen ſeyn, daß zu-
eich eine Begierde, ſelbiges aus dem Weg zu
umen, dabey ſtatt haben kan. Denn über
lche widrige Begebenheiten, die man nicht
ndern kan, z. e. wenn GOtt eine Theurung
s Land ſchickt, betrübt man ſich zwar, man
ird aber nicht zornig, und wenn man dieſes
ch thun wolte, ſo würde es was unvernünff-
ges ſeyn, und billig h.iſſen: vana eſt ſine
ribus ira.

Man kan den Zorn auf verſchiedene Art in
wiſſe Gattungen eintheilen, als 1) in An-
ung der Qvantität, wenn man die unter-
iedlichen Stuffen deſſelbigen zum Grunde
et. Der niedrigſte Grad des Zorns heiſt
r Unwille, der Widerwille, der Ver-
uß, im Lateiniſchen indignatio, wenn man
t, er iſt verdrießlich, unwillig darüber wor-
n. Der höchſte Grad pflegt der Grimm,
er Wuth genennet zu werden, der bis-
ilen nicht viel von einer Raſerey unter-
ieden, daher man auch ſpricht: er hat ge-
t und getobet. Solche Zornige fangen an
t einer Hefftigkeit und Geſchwindigkeit
rte Worte auszuſtoſſen; andere beiſſen die
ähne zuſammen, und machen eine Mine, als
nn ſie einen mit den Augen erſtechen wol-
n; noch andere ſtrampfeln mit den Füſſen,
d fechten mit den Händen. Bleibt man in
r Mittel-Straſſe, ſo braucht man ſchlech-
rdings das Wort Zorn, zornig ſeyn, ſpricht
ch, man ſey böſe: 2) iſt der Zorn in Anſe-
ng der Qvalität entweder vernünfftig;
er unvernünfftig. Vernünfftig wird
r Zorn, wenn ſich der Wille von einem ge-
nden Judicio regieren, folglich durch gründ-
che Vorſtellungen einnehmen läſſet, daß
an ſich nemlich nicht ehe, als bis es die
Noth erfordert, erzörnet, und in dem Zorn
lbſt gehörige Maaſſe hält: woraus leicht zu
chlieſſen, worinnen der unvernünfftige Zorn
ſtehe. Unvernünfftig wird er, wenn der
Wille durch bloß ſinnliche Vorſtellungen ein-
enommen wird, daß man ſich daher nicht
ur über Kleinigkeiten erzörnet; ſondern
uch bey dem Zorn keine Maaſſe zu halten
eiß. Zwar ſind die Philoſophen hierinn
och nicht einig: ob nicht der Zorn durchge-
ends als was Böſes zu verwerffen und zu
verdammen ſey? Unter den Alten meinte
Ariſtoteles, es ſey der Zorn nicht gantz, ſon-
dern nur der Uberfluß deſſelbigen zu verwerf-
fen, indem er lib. 4. ethicorum ad Nico-
mach. cap. 5. ſchreibt: die ſich nicht gehö-
riger maſſen erzürnen, kommen mir vor,
wie tolle Leute, weil ſie keine Empfin-
dung ſehen laſſen. Wer ſich nicht erzür-
net, der ſcheint auch nicht geſchickt,
ſich zu rächen; nun iſt aber Schmach
vertragen, und gar nicht auf die Seini-
gen ſehen, in Wahrheit was recht knech-
tiſches. Bey dem Seneca de ira lib. 1.
cap. 9. leſen wir, daß er geſagt: man ſolle
ſich des Zorns, als eines Soldaten, und
nur nicht als eines Feld-Herrns bedienen.
Die Stoicker, weil ſie alle Affecten vor böſe
hielten, verdammten auch ſchlechterdings al-
len Zorn. Unter denſelbigen hat der ange-
führte Seneca gewiſſe Bücher vom Zorn ge-
ſchrieben. In dem erſten wird derſelbige be-
ſchrieben, und zugleich behauptet, daß derſel-
bige nur den Menſchen eigen ſey: daß er,
wenn er auch ſchon gemäßiget werde, doch
nichts nütz ſey, und daß man ſich über die La-
ſterhafften nicht erzörnen müſſe, wenn ſie auch
den Vater ermordet, oder die Mutter entfüh-
ret, ob man ſich ſchon der Beleidigten anneh-
men, und die Miſſethäter ſtraffen ſoll. In
dem andern Buch lehret er, daß der Zorn nicht
ein lautrer, ohngefehrer, ſondern mit dem Ver-
ſtande vergeſellſchaffteter Trieb ſey, daher er
auch die Vernunfft anhöre, und gebändiget
werden könne: daß die Grauſamkeit und
Wuth nicht eine Eigenſchafft des Zorns, ſon-
dern eine gantz andre Begierde ſey, ob ſie
wohl ihren Anfang, auch ihre Nahrung vom
öfftern Zorne haben könten: daß ein tugend-
hafter und weiſer Mann ſich über die Sün-
den und Sünder nicht erzürne; daß der Zorn
nicht ſowohl die angethane Schmach auswi-
ſche, als offt vermehre, und daß, ob er ſchon
bey andern Furcht und Schrecken errege, er
dennoch damit nicht gut werde, denn
man fürchte ſich auch vor die wilden Beſtien,
und denen Kranckheiten: daß ſich ein Weiſer
wohl zornig anſtellen möge, aber nicht wirck-
lich erzürnen dörffe, ja daß der Zorn vielmehr
eine Anzeigung eines wilden und unverſtändi-
gen; als aufrichtigen und edlen Gemüthes ſey:
daß man ſich alſo vorm Zorne hüten, und ſon-
derlich in acht nehmen ſolle, daß man im Zor-
ne nicht ſündige: daß zur Verhütung des
Zorns die Auferziehung viel diene, desglei-
chen auch, wenn man die Haupt-Urſachen
deſſelben beſtreite, und ſich nicht übereile,
ſondern auch bey denen ſcheinbarſten Urſa-
chen zum Zorne ſich Zeit nehme, dieſelben
recht zu unterſuchen. Daß man aber dabey
allen Argwohn bey Seite ſetzen, und die Un-
mäßigkeit meiden müſſe: daß man ſich we-
der über ſinnloſe Dinge, noch über Leute von
ſchlechten Verſtande, noch auch über Dinge,
welche der Natur nach, oder auch wohl zu un-
ſerm Beſten geſchehn, zu erzürnen habe: daß
der, ſo ſeine eigne Sünden und Schwachhei-

ten recht erkennet, ſich über andrer ihre Fehler nicht leicht erzörnen werde: daß man, um den Zorn zu vermeiden, andern nicht bald glauben müſſe: daß, wenn man ſelbſt Zeuge von einer That iſt, man dennoch die Beſchaffenheit derſelben, und denn auch die Bewandniß und den Willen des Thäters in reiffe Betrachtung ziehe: daß man vornehmlich den Hochmuth, und die zu groſſe Eigen-Liebe weglege: daß man das uns angethane Unrecht lieber vertrage und verſchmertze, als daſſelbe zu rächen ſuche, und daß man ſich des Zorns auch nur wegen ſeiner Schändlichkeit, womit er das Geſicht und Gemüthe verſtellet, enthalten ſolle. Im dritten Buch wird vieles wiederholet, was ſchon da geweſen, welchen Innhalt dieſer Bücher Lipſius ſo vorgeſtellet, und Stolle in der Hiſtorie der heydniſchen Morale pag 460. ins Teutſche gebracht hat. Von den neuern hat der Herr Thomaſius in der Ausübung der Sitten-Lehre cap. 13. §. 31. ſqq. auch gemeinet, es wäre der Zorn allezeit was Böſes, weil er eine Frucht des Ehrgeitzes und §. 38. macht er einen Unterſcheid unter dem Wort Zorn und dem Wort zürnen, welches letztere nur die Empfindung eines Schmertzs, oder Verdruſſes über etwas anzeiget. Es kommt aber der gantze Streit darauf an, was man durch den Zorn verſtehet, und da Thomaſius das Weſen derſelben in der Rachgierigkeit ſetzet, ſo muß nothwendig daraus flieſſen, daß man ihn allezeit als was Böſes anzuſehen habe. Doch da man den Zorn auch ohne den Umſtänden der Rachgierigkeit betrachten, und ihn als diejenige Art der Traurigkeit anſehen kan, die mit einer Begierde ein bevorſtehendes Ubel abzuwenden, verknüpfft iſt, ſo kan man nicht ſehen, warum man allen Zorn böſe nennen ſolte. Denn das iſt wohl auſſer Streit, daß die Abwendung des Ubels bisweilen zugelaſſen und löblich ſey, folglich auch die Begierde ſolche Abwendung zu befördern nicht böſe ſeyn könne. Sind gleich die Menſchen bey ihrem Zorn rachgierig, ſo iſt das ein Fehler, der nicht ſowohl von dem Zorn ſelbſt, als von der menſchlichen Verderbniß herrühret. Dieſer Affect wird in heiliger Schrifft GOtt dem HErrn beygeleget, woraus wir mit Recht ſchlieſſen; er müſſe an und vor ſich nicht böſe ſeyn. Ein unvernünfftiger Zorn kan viel Böſes anrichten, deſſen höchſt traurige und ſchädliche Wirckungen Seneca lib. 1. de ira cap. 2. ſehr lebhafft vorſtellet, wenn er ſchreibt: nun aber, wenn du auf deſſen ſchädliche Wirckungen die Augen richten wilſt, ſo wirſt du findē, daß keine Peſt dem menſchlichen Geſchlechte mehr Verderb zugezogen. Du wirſt Mordthaten, Gifftmiſchungen und tauſend Schelmereyen der Miſſethäter gegen einander, manche Verwüſtungen der Städte, und den Untergang gantzer Völcker ſehen, ja wie man gecrönte Häupter bey öffentlichem Verkauffe ums Geld feil bietet, und die Häuſer in Brand ſteckt, wie das Feuer innerhalb der Mauer einer Stadt nicht allein bleibt, ſondern wie gantze Länder weit und breit durch feindliche Mordbrenner im Rauche aufgehen. Siehe nur die geringen Uberbleibſale und Grundſteine von den berühmteſten Städten, davon man kaum einige Spuren hat: der Zorn hat ſie übern Hauffen geworffen. Siehe die Einöden, wo kein Menſch auf viele Meilen wohnet: der Zorn hat ſie verwüſtet. Siehe ſo viel in Hiſtorien gerühmte Printzen, als Beyſpiele eines traurigen Schickſals: einen hat der Zorn auf ſeinem Bette durchbohret; einen andern hat er über der Tafel durchſtoſſen; einen andern hat er mitten unter den Geſetzen, vor Gerichte und bey voller Verſammlung ermordet. Einer hat durch des Sohns mörderiſche Fauſt ſein Blut vergoſſen; einer hat den königlichen Hals Sclaven-Händen zum Schlacht-Opfer darreichen müſſen; ein andrer iſt mehr als an ein Creutz geſchlagen worden: und das alles hat der Zorn verurſacht. Doch was halte ich mich bey den Mordthaten einzeler Perſonen auf? wie wenn dir beliebte, diejenigen bey Seite zu ſetzen, die nur gleichſam Mann vor Mann dem Zorne herhalten müſſen, und hingegen anzuſehen, wie gantze Hauffen durch die Schärffe des Schwerdts aufgerieben, wie der Pöbel von den Soldaten überfallen und zuſammen nieder gemetzelt worden; ja wie man gantze Völcker ohne Unterſchied in Tod und Verderben geſtürtzet hat, gleich als wenn die Götter alle Sorge für uns aufgegeben hätten, oder ihr eigen Anſehen ſelbſt nicht mehr achteten. Was ſoll ich ſagen? warum iſt doch der Pöbel auf die Fechter erboſt, und in ſo unbilligen Grimme entbrannt, daß er als einen Schimpff anſiehet, wenn ſie nicht gerne ſterben wollen? er meint, man verachte ihn, und wird aus einem Zuſchauer mit Minen, Geberden und erhitzten Gemüthe zum Widerſacher des Fechters u. ſ. f. 3) kan man den Zorn auch erwegen in Anſehung der unterſchiedenen Gemüths-Arten, ſofern im Willen entweder der Ehrgeitz, oder die Wolluſt oder der Geldgeitz herrſchet. Denn etliche laſſen ſich geſchwind zum Zorn aufbringen, geben auch demſelbigen wichtigen Nachdruck; allein wenn ſich der Feind gedemüthiget, geben ſie ſich zufrieden und ſind bereit zu vergeben, indem ſie meinen, es ſtehe einem edlern Gemüth übel an, gegen diejenigen noch zornig zu ſeyn, die

entwe

ntweder nicht können, oder doch nicht wol-
en ſchaden. Einen ſolchen Zorn findet man
ey denjenigen, die ehrgeitzig ſind und ein
holeriſches Temperament haben. Andere
nd hitzig vor der Stirn, aber mit ſchlechten
achdruck. Sie werden bald böſe, aber auch
ld wieder gut, indem ſich die Furcht mit
nmiſchet, welche Gattung des Zorns ein
uffahren, eine Hitze pflegt genennet zu
erden, wie man bey Wollüſtigen antrifft.
iederum ſind andere, bey denen es gar lang-
m hergehet, ehe ſie aufgebracht werden,
nn ſie aber einmahl in Harniſch gejagt
d, ſo hälts ſchwer, ſie wieder zu beſänffti-
n. Sie gehen auf die äuſſerſte Rache los:
ten gegen ihre Feinde und laſſen ſie ihren
imm fühlen, welche Art des Zorns die
tterkeit genennet wird, die man ſonder-
bey denen findet, die von einem melan-
liſchen Temperament und von einer geitzi-
Gemüths-Art ſind.
Dasjenige, was bey dem Zorn in acht zu
men, kommt auf drey Stücke an: als
lich wie man ihn zu verhüten? Es
orher erinnert worden, daß der Zorn aus
Einbildung eines angethanen Unrechts
ſtehe; wenn man ihn nun vermeiden will,
muß man ſich nicht einbilden, daß man von
ern ſey beleidiget worden. Um deswe-
iſt nöthig, daß man vorher, ehe derglei-
n Fälle kommen, fleißig überlegt, was man
eine Beleidigung anzuſehen: was man
nützlich und ſchädlich zu halten, damit bey
igneten Fällen, da uns iemand was zuwi-
thut, ſolche judiciöſe Gedancken wieder
kommen und wenigſtens verhindern kön-
, daß der Zorn nicht ſo hefftig ausbreche,
n muß vorher, ehe der Zorn das Gemüth
nimmt, fleißig bedencken, was derſelbige
ch ſeine Hefftigkeit vor Schaden erwecke,
nit man durch dergleichen Vorſtellungen
n Gemüth eine Abneigung vor demſelbi-
beybringe. Vors andere, wenn der
n bereits entſtanden, ſo hat man dahin zu
en, wie er möge geſtillet werden, wel-
s ebenfalls durch Vorſtellungen und durch
Gedancken geſchehen muß: entweder muß
n dencken, es ſey uns nichts zu Leide geſche-
n; oder man habe von der Beleidigung ſo
oſſen Schaden nicht, als man ſich einbil-
; oder man mache durch die Hefftigkeit des
ffects das Ubel nur gröſſer. Hat man nicht
viel Gewalt hierinnen über ſich, daß man
n Zorn ſelbſt ſtille, ſo muß man wenigſtens
ittens in ſo weit Herr über ſeinen Zorn
erden, daß er äuſſerlich in ſolche Reden
d Thaten nicht ausbreche, die einem
ur mehr Verdruß erwecken. Von dem
latone wird berichtet, daß als er einſt auf
inen Knecht erzürnt geweſen, weil er ge-
ndiget hatte, ſo habe er zu Speuſippo ge-
gt: Prügle doch dieſen Knecht da ein
enig ab, denn ich bin zornig, wie wir
m Valerio Maximo lib. 4. cap. 1. le-
n. Eine groſſe Mäßigung im Zorn wird
uch von dem Archita, gebürtig von Tarent,

gerühmet. Denn nachdem er zu Metapont der Philoſophie obgelegen, und nach ſeiner Zurückkunfft befunden, daß der Bauer, dem er ſeine Ländereyen anvertraut, alles einge-ben und verderben laſſen, ſoll er ſich bloß die-ſer Worte gegen ihn bedienet haben: ich wolte dich gewiß gut abſtraffen, wenn ich nicht zornig wäre, wie wir ebenfalls bey dem Valerio Maximo in dem angezo-genen Ort leſen. Solche Mäßigung will Lactantius nicht loben, indem er unter an-dern de ira Dei cap. 18. ſagt: non propter iræ magnitudinem donanda erat pœna, ſed differenda, ne aut peccanti maiorem iuſto dolorem inureret, aut caſtiganti furorem. Man leſe von dieſer Materie nach Cälium Peregrinum de animi adfectionibus pag. 141. Weſenfeld in pathologia practica part. 2. cap. 21. pag. 644 Philaretum in ethica lib. 1. part. 1. cap. 7. pag. 102. Buddeum in theo-logia moral. part 1. cap. 1. ſection. 6. §. 21. 32. Unter den præfationibus des Jacobi Tho-maſii handelt die neunte pag. 44. de reme-diis iracundiæ.

Zucker,

Iſt nichts anders, als ein ſüſſer Safft, der aus den Zucker-Röhren gepreſſet, und durch die Kunſt zur gehörigen Feſtigkeit geſotten und geſaubert worden. Wenn das Zucker-Rohr zeitig iſt, wird es abgeſchnitten, der Gipffel davon gethan, von den kleinen Blät-tern, ſo daran hafften, gereiniget, in Bündel gelegt und nach der Mühlen gebracht. Die Mühlen beſtehen aus drey höltzernen und auswendig mit eiſernen Blechen umgebenen Rollen oder Waltzen, davon die mittelſte wohl noch ſo lang, als die andere iſt, die durch ein Stern-Rad die beyden neben ihr umtreibet, ſelbſt aber durch angeſpannte Ochſen umge-trieben wird. Zwiſchen dieſen Waltzen wird das Rohr zerquetſchet, daß es den Safft von ſich geben muß, der in ein ſehr groſſes Gefäß rinnet, welches darunter ſtehet, von dannen er durch Hülffe eines kleinen Canals in den erſten und gröſſern Keſſel geleitet wird. Un-ter dieſen Keſſel macht man ein gantz gelindes Feuer und kocht ihn dabey, bis er die gröbſte Unreinigkeit ausſcheuret. Iſt dieſes geſche-hen, ſo thut man ihn wieder in einen etwas kleinern Keſſel, in welchem er bey einem gröſ-ſern Feuer hefftig ſieden muß, damit er deſto beſſer geläutert werden könne. Wenn die-ſes verrichtet, ſo ſchüttet man etliche groſſe Löffel voll einer gewiſſen Laugen, welche aus Diſteln gemacht, oder auch, wie andere mei-nen, Kalck-Waſſer, worinnen Eyerweiß zer-ſchlagen, darein, und thut noch über das et-liche Tropffen Oel dazu, welche die Gewalt des Sudes auslöſchen, und des Saffts Aus-lauff verhindern. Wenn man ſiehet, daß er anfängt dick zu werden, ſo läſt man ihn durch ein Tuch ringen, und theilt ihn in noch kleine-re Keſſel aus, in denen man ihn wieder ſieden mach-

macht und immer herum rühret, ſo lang bis er gantz und gar ausgekocht, welches daraus abgenommen wird, wenn er, indem man ihn in die Höhe zieht, im Herniederfallen faſt an einander hangend verbleibet. Nach dieſen wird er wieder in friſche Keſſel gethan, in welchen man ihn erkühlen läſſet, iedoch alſo, daß er noch allezeit ſo lange umgerühret werde, bis daß man gantz eigentlich in ſeinem Syrop kleine Körnlein wie Sand ſiehet, welche ein gewiſſes Kennzeichen des völlig zubereiteten Zuckers ſind. Iſt der Zucker in ſo weit zur Vollkommenheit gekommen, ſo ſchüttet man ihn, weil er noch warm iſt, in gewiſſe Formen, welche unten ein zugeſtopfftes Loch haben, und wenn er darinnen erhartet, welches gemeiniglich binnen vier und zwantzig Stunden zu geſchehen pflegt, ſo tragen ſie ihn mit den Formen in ihre Wohnungen, und nachdem ſie das untere Loch eröffnet, und den Zucker zuvor durchſtochen haben, ſo ſetzen ſie die Formen über kleine Töpffe, damit der Syrop herunter lauffe und darinnen aufgefangen werde. Man hat mancherley Arten des Zuckers. Der maſquebat, oder moſcovade, ſo aus den erſten Formen kommet, und gemeiniglich in Stücken zerſchlagen, in Fäſſer eingepackt ausgeführet wird, iſt der geringſte, wird wenig gebrauchet, auſſer zu Syrupen und confituren. Er iſt weißgrau, und wenn er gut, ſoll er nicht ſchmierig, noch brandig ſeyn. Wenn dieſer nochmahls zerlaſſen, durch Seigen und Kochen ferner geläutert, in Formen gegoſſen, und durch Ubergieſſung einer in Waſſer zerlaſſenen Kreide weiß gemacht, wird daraus der caſſonade- oder farinat-Zucker von dreyerley Art, nachdem er von dem obern, mittleren oder untern Theil des aus der Forme gezogenen Stückes genommen worden, in Kaſten oder Tonnen geſchlagen, und alſo zu uns gebracht. Derſelbe Zucker wird auch wohl in Hüte gegoſſen, in blau Papier oder Palmen-Blätter eingewickelt, und Palmen-Zucker, oder ſieben Pfund-Zucker (wiewohl ein Hut mehr und bis 12. Pfund wiegt) genennet. Aus obigen Gattungen werden in Holland, Hamburg und anders wo, durch wiederholtes Läutern in Laugen, von lebendigem Kalck, andere gemacht, die nach ihrer Feine und Weiſſe beſondere Namen bekommen, daß ſie refinat, fin a fin, final, Candisbrot heiſſen. Man unterſcheidet ihn auch nach den Orten, wo er herkommt. Nach ſolchen hat den Vorzug ſaccharum Maderienſe, oder der Madery-Zucker, von der Inſul Madera alſo genennt, ſo der beſte und feineſte, der aber ſelten zu uns kommt. Dieſem kommt ſaccharum Canarienſe, oder der Canarien-Zucker ſehr nah, der von den Canarien-Inſuln ſeinen Namen hat, deſſen doch die Speccrey-Händler verſchiedene Sorten haben. Man hat auch ſaccharum Melitenſe, oder den Melis-Zucker, ſo aus der Inſul Malta kommen ſoll, der öffters an der Härte dem Canarien-Zucker ſehr nahe kommt, wiewohl er grauer und nicht ſo weiß iſt. Was ſaccharum Thomæum, oder den Thomas-Zucker anlangt, ſo zweifelt man, ob derſelbe alle aus der Inſul Thoma gebracht werde, wie insgemein davor gehalten wird. Er iſt gemeiniglich roth, und wird deswegen der rothe Zucker genennt, davon der beſte iſt, welcher fein trocken und nicht nach Brand ſchmecket. Dieſe Beſchreibung haben wir aus des Valentini muſeo muſeorum tom. 1. lib. 2. ſect. 3. cap. 17. genommen.

Zufälle,

Sind die Umſtände des auſſerordentlichen Glücks, oder daraus das auſſerordentliche Glück beſtehet, welches nichts anders iſt, als eine Connexion natürlicher Umſtände, die nicht von unſerm Willen dependiren, mit dem Fortgang unſerer Thaten, zu deren Verlauff ſie unſern Abſichten entweder gemäß, oder zuwider, etwas beytragen. Dieſe Umſtände ſind uns entweder von Anfang unſerer Unternehmungen bekannt, daß wir uns darnach richten können; oder ſie ereignen ſich wider Wiſſen, oder Vermuthen, welche letztern man caſus fortuitos, oder unverſehene Zufälle nennet. Beyde entſtehen entweder bloß aus dem gemeinen Lauf der Natur; oder ſie werden, ob ſie gleich natürlich ſind, dennoch von GOtt, als dem Schöpfer der Natur durch ſeine beſondere Regierung zu beſondern uns offtmahls unbegreiflichen Abſichten gerichtet, welches letztere im gemeinen Verſtand das Schickſal kan genennet werden, ſ. Müller über Gracians Oracul Max. 10. p. 64.

Zufälligkeit,

Iſt diejenige Eigenſchafft einer Sache, da ſie keinen Grund der Nothwendigkeit bey ſich hat, und daher exiſtiren, auch nicht exiſtiren, dieſe oder jene Beſchaffenheit an ſich haben kan, wovon ſchon oben in dem Artickel Contingens gehandelt worden.

Zufriedenheit,

Iſt derjenige Zuſtand des menſchlichen Gemüths, da man ſich die Ordnung und Regierung GOttes in der Welt gefallen läſſet. Die Ordnung GOttes, die man ſich hier gefallen läſſet, äuſſert ſich darinnen, daß das Gute und Böſe mit einander gemiſchet, welche Miſchung man alſo annimmt, daß man glaubet, man habe über ein iedes Glück, es ſchiene ſo groß als es könne, ſich nicht auf das höchſte zu erfreuen, und über das dem Schein nach gröſſere Unglück ſich nicht ſonderlich zu betrüben. Dieſe Materie hat Rüdiger in der Anweiſung zu der Zufriedenheit der menſchlichen Seele weitläufftig ausgeführet und gezeiget, wie man ſolche Zufriedenheit als das höchſte Gut dieſes zeitlichen Lebens zu achten habe.

Zulaſſung,

Zulaſſung,

Iſt diejenige Handlung desjenigen, der ei- m zu befehlen hat, da er einem die Obliga- n erläſſet und die Freyheit wider das Ver- zu thun, ertheilet. Das Geſetz bringt die ligation zuwege, welche des Menſchen ſeine eyheit, etwas zu thun oder zu laſſen, die er her hatte, einſchräncket und ihm eine mo- iſche Nothwendigkeit auferleget. Wird he Einſchränckung aufgehoben, daß man er das Geſetz handeln darff, ſo iſt dieſes die laſſung, welche auf zweyerley Weiſe geſche- kan. Denn entweder erlaubt man einem as ausdrücklich, daß man ihm die Freyheit er das Geſetz zu handeln, mit ausdrückli- Worten ertheilet; oder ſtillſchweigend, m man die That, die iemand wider das ſetz vornimmt, nicht wehret, noch beſtrafet, ihm gleichſam durch die Finger ſiehet. es kan man ſchlechterdings permiſſionem; ſes aber tolerantiam nennen. Eine erlaub- nd zugelaſſene Verrichtung iſt nicht eben iel, als eine indifferente. Den bey jener d die Wirckung des Geſetzes, oder die Ob- tion aufgehoben, mithin iſt die Verrich- g an ſich ſelbſt dem Geſetz unterworffen; fferente Handlungen hingegen ſind, die er geboten, noch verboten.

Einige theilen die Zulaſſung ein in permiſ- nem facti, in eine ſolche, welche bloß allein iner That beſtehe, und die Hinwegneh- ng der Hinderniſſe bedeute, und in per- ſionem legis, in diejenige, welche durch Geſetz geſchähe. Dieſe ſey entweder voll- men und ertheile das Recht, etwas gantz gar zuläßig zu thun; oder unvollkom- , die nur geſtatte, daß eine That nicht den Menſchen geſtrafft werde, und welche Recht ertheile, daß keinem andern zuge- en ſey, uns an ſolcher That zu hindern. Es en aber diejenigen ſehr, welche die Zulaſ- g als eine Wirckung des Geſetzes anſehen, em derjenige, der etwas vergönnet, keine chtſchnur vorſchreibet, und keine Verbind- keit einführet, welches eigentlich zu dem eſen eines Geſetzes gehöret. Zwar ſagen , die Zulaſſung verbinde nicht ſo wohl den, m ſolche geſchehen, als vielmehr einen an- rn, daß er mich in meiner erlangten Erlaub- ß nicht hindere. Allein dieſes iſt nicht ſo hl vor eine Wirckung des Geſetzes, als elmehr eines ieden eigener Freyheit zu hal- n. Wolte man unter dem Wort Vergön- ng, Zulaſſung die Beſtätigung des einem dern zukommenden Rechts, oder deſſelben infuhrung begreiffen, daß wenn z. e. die vä- rliche Gewalt, das Eigenthum der Bürger ſ. w. in den Geſetzen zugelaſſen wird, ſo wer- n folglich andere gehindert, damit ſie dieje- gen, die ſich ihres Rechts bedienen, nicht erunruhigen; ſo iſt doch auf dieſe Art die erſtattung keine neue Verrichtung des Ge- tzes; ſondern wird ſchon unter dem wirck- hen Verbot begriffen. Auf ſolche Weiſe läſt ſich das Geſetz nicht eintheilen in legem obligantem und permittentem, indem viel- mehr ein iedes Geſetz eine Verbindlichkeit zu- wege bringt. Man leſe nach Grotium de iure belli & pacis lib. 1. cap. 1. §. 9. und ſeine Ausleger als Velthem pag. 190. Ziegler pag. 65. Henniges pag. 131. Oſiander pag. 166. Böcler pag. 143. ingleichen Pufen- dorf in officio homin. & ciuis lib. 1. cap. 2. §. 11. und de iure nat. & gent. lib. 1. cap. 16. §. 15. über welche Stelle auch Barbeyrac die Meinung heget, daß man zulaſſende Geſetze habe; Proelei Grund-Sätze pag. 137. und Thomaſii fundamenta iuris nat. & gent. lib. 1. cap. 5. §. 6.

Zunge,

Iſt bey dem Menſchen ein fleiſchiges Theil, welches in dem Munde lieget und durch ſeine Bewegung das Schlingen befördert und zum Geſchmack und Sprache als ein Werckzeug dienen muß. Sie iſt aus mancherley Theilen zuſammen geſetzet. Sie hat ihre Mäuslein, von welchen ihre ſo vielfältige Bewegungen herkommen. Denn man kan ſelbige in die Länge ziehen, ſteiff machen, über die Lippen heraus ſtrecken, zurücke ziehen, erheben, nie- derwerts bewegen, von einer Seite zur andern beugen, ſchnell hin und wieder bewegen, ſie mag ſpitzig, oder breit gemacht ſeyn. In der Zahl ſolcher Zungen-Mäuslein ſind die Scri- benten nicht einig, indem etliche nicht mehr als vier paar; andere fünff; noch andere ſechs beſchreiben, welcher Unterſcheid theils daher kommt, weil etliche in Abſonderung der Mäuslein ſorgfältiger und geübter ſind, theils weil einige die Mäuslein der Zungen zu dem Zungen-Bein rechnen. Das erſte paar nennt man das Kinn-Zungen-Mäuslein, oder genioglossum, welches ſeinen Anfang unter dem Kinn von dem inwendigem Theile des untern Kinnbackens nimmt; ſein Ende aber iſt faſt durch die gantze Länge der Zunge aus- geſtreckt, indem etliche Zäſerlein deſſelbigen in die Zunge faſt perpendiculariter einge- pflantzt werden; andere aber lauffen vor- werts zu deſſen Spitze; und noch andere werden rückwerts nicht nur bis in den Grund der Zungen; ſondern auch des Zungen-Bei- nes geführet. Dieſe Mäuslein werden we- gen mancherley Gänge der Zäſerlein unter- ſchiedlich beweget. Denn durch Hülfe der Hinter-Zäſerlein wird die Zunge heraus ge- ſtreckt; vermittelſt der vördern zurück gezo- gen, und da dieſe allein ohne Beytrag ande- rer Mäuslein ihre Verrichtung thun, ziehen ſie die Spitze der Zungen rückwerts. Das andere Paar ſind das Grund-Zungen- Mäuslein, baſio-gloſſus, welches an dem Grund des Zungen-Beins befeſtiget, und mit geraden Fäſerlein bis gegen die Spitze der Zungen hervor geht; durch dieſe wird die Zunge gegen den Grund des Zungen- Beines zurück gezogen. Das dritte Paar ſind das Horn-Zungen-Mäuslein, cerato- gloſſus,

gloſſus, welches ſeinen Namen von den
Hörnern des Zungen-Beines hat, daran es be-
feſtiget, und gehet an dem Rande der Zunge
nach der Länge derſelben weg. Wird es von
der einen Seite verkürtzt, ſo beugt ſich die
Zunge gegen ſelbe herüber, und wird der Rand
hernieder gezogen. Das vierte paar ſind das
Griffel-Zungen-Mäuslein, ſtylo-gloſſus,
welches kommt von dem Griffel-förmigen An-
hange des Schlaf-Beines. Im Anfang iſt es
geſchlang; wird aber, da es in die Zunge ge-
het, dicker. Es führt die Zunge auf dieſe,
oder jene Seite, wenn ein Mäuslein allein
wirckt: wircken ſie aber beyde zugleich, ſo
zieht es ſelbige hineinwärts. Das fünffte
Paar ſind das kürtzſte und engſte, welches glei-
chergeſtalt das Horn-Zungen-Mäuslein zu
nennen wäre, und ſcheint die Zunge gelind
nieder zu drücken, und das ſechſte, mylo-glos-
ſus entſpringe von der inwendigen Seite des
untern Kinnbackens bey den Wurtzeln der
Back-Zähne mit einem breiten Anhange,
und werde mit überzwerchen Zäſerlein unter
dem Grund der Zungen in das Band, womit
ſie an die Kähle gebunden wird, eingepflan-
tzet. Wenn es gantz wircke, hebe es die Spi-
tze der Zunge gerad in die Höhe, aufwärts und
zurück gebogen gegen den Gaumen und die
obern Zähne; wenn aber eines allein zuſam-
men gezogen werde, hebe es nur auf ſeine
Seite in die Höhe. Auſſer den Mäuslein
hat ſie ihre Drüſen, welche oben liegen und
die Empfindung des Geſchmacks empfangen.
Der Häutlein ſind drey, als das oberſte, wel-
ches dünn und unempfindlich wie eine Ober-
haut; das zweyte, ſo wegen ſeiner Geſtalt das
Netz-förmige, tunica reticularis genennet
wird, und das dritte, ſo aus vielen kleinen Drü-
ſen beſtehet, welche durch das Netz-förmige
Häutlein das obige berühren und heiſſet das
Drüſen-Häutlein, membrana papillaris, wo-
von in Heiſters compendio anatom. p. 133.
ſqq. und andern anatomiſchen Büchern mit
mehrern gehandelt wird.

Es iſt die Zunge eigentlich dasjenige Glied
des Leibes, welches uns GOtt zu dem Ende
gegeben, daß wir dadurch ſchmecken ſollen, da-
her auch niemand zweifelt, daß der Geſchmack
in derſelben nicht ſeinen Sitz haben ſolte, dazu
die Nerven in der Zunge dienen müſſen.
Malpighius hat zuerſt entdecket, daß der
Geſchmack ſeinen eigentlichen Sitz in den
papillis nerueis habe, die an der Zunge zu
ſehen, ſo bald die dicke Haut davon abgeſon-
dert worden, daher die Zunge keinen Ge-
ſchmack hat, wo ſie mit keinen ſolchen papillis
nerueis verſehen. Was ſie inſonderheit zur
Genieſſung der Speiſe beytrage, hat Wolff
in den Gedancken von dem Gebrauch der
Theile in Menſchen, Thieren und Pflan-
tzen §. 86. ausführlich erkläret. Von dem
moraliſchen Gebrauch der Zunge haben wir
nicht nöthig zu handeln, weil alles darauf
ankommt, wie man ſich bey der Rede zu ver-
halten habe, davon wir ſchon oben die Sache
vorgeſtellet.

Zurechnung.

Von der Zurechnung wird in der natürli-
chen Rechts-Gelehrſamkeit bey der Materie
von dem Geſetz und den moraliſchen Handlun-
gen der Menſchen gehandelt. Das Wort
Zurechnung iſt aus der Rechen-Kunſt genom-
men, und heiſt eigentlich auf Rechnung ſchrei-
ben; in der Moral aber iſt es ſo viel, als ei-
nem eine Verrichtung zuſchreiben. Man
macht auch einen Unterſcheid zwiſchen den bey-
den lateiniſchen Wörtern imputatio und im-
putabilitas, daß jenes die Verrichtung ſelbſt
der Zurechnung; dieſes das Vermögen, daß
einem was könne zugerechnet werden, anzei-
ge, wovon Hochſtetter in collegio Pufendorf.
exercit. 2. §. 40. zu leſen. An ſich ſelbſt iſt
die Zurechnung nichts anders, als eine mora-
liſche Eigenſchafft, da einer als Urheber einer
Verrichtung angeſehen wird, daß alſo die
Wirckung ſolcher Verrichtung auf ihn zurück
fallen muß. Sie iſt zwar eine moraliſche Ei-
genſchafft; macht aber das Weſen der Mora-
lität nicht aus, ſondern folgt auf dieſelbige.
Denn wenn man einem was zurechnen will, ſo
muß die Handlung ſchon geſchehen ſeyn, und
indem ſie entweder mit dem Geſetz überein-
ſtimmet; oder demſelbigen zuwider iſt, ſo iſt
die Moralität der Verrichtung ſchon da.
Auf ſolchem Unterſcheid hat Pufendorff in
iure nat. & gent. lib. 1. cap. 5. §. 3. nicht geſe-
hen, indem er die Formalität einer morali-
ſchen Handlung in der imputatiuitate ſetzet,
welches er auch in dem ſpicilegio iuris naturæ
cap. 1. §. 12. wider Zentgraven in origin.
iuris natural. pag. 242. zu vertheidigen
ſuchet. Doch hat er de officio homin. & ciu.
lib. 1. cap. 1. §. 17. die Sache etwas anders
gegeben, indem er die Zurechnung vor die
vornehmſte Eigenſchafft der menſchlichen
Handlungen gehalten. Ins beſondere ha-
ben wir dabey drey Umſtände zu erwegen:
wem etwas könne zugerechnet wer-
den: welche Verrichtungen einem zu-
zurechnen ſind; und auf wie vielerley
Art die Zurechnung geſchehen kan?
Erſtlich iſt zu unterſuchen, wem etwas
könne zugerechnet werden? Solches iſt
überhaupt derjenige, der freywillig eine That
vollbracht und nach dem Geſetz zu leben
verbunden, daß man ihn alſo wegen der
Verrichtung zur Rede ſtellen kan. Wenn
einer eine Handlung übernimmt, ſo kan er
entweder als eine natürliche; oder morali-
ſche Urſach angeſehen werden. Eine natür-
liche Urſach iſt er, ſofern er die natürliche
Kräffte dazu angewendet, daß die That hat (?)
ins Werck gerichtet werden können; die
moraliſche aber, ſo fern er als ein vernünffti-
ges Weſen ſich freywillig zu der That ent-
ſchloſſen, welches letztere der eigentliche
Grund iſt, warum man einen als Urheber ei-
ner Verrichtung anſiehet. Man kan entwe-
der vor ſich etwas vornehmen; oder auch bey (?)
eines andern Verrichtungen concurriren,
welches

lches auf mancherley Art geſchehen kan, d zwar 1) wenn man wircklich etwas dabey ut und zwar primario, indem man etwas fielet, z. e. ein Herr befielt ſeinem Diener, en andern zu ſchlagen; oder wenn man den langten Conſens darzu giebt, z. e. ein Hofeiſter erlaubt ſeinen Untergebenen ſich in ein uell einzulaſſen; oder wenn man dazu hilfft, cherheit verſchaffet, als wenn man einen eb, einen Mörder aufnimmt; oder geblene Sachen bey ſich in Verwahrung brin läſſet; ſecundario aber geſchicht dieſes, nn man einem einen guten Rath giebt, e böſe That lobet, ihm ſchmeichelt: 2) nn man etwas dabey unterläſſet, ſo man zu n verbunden geweſen, welches auch gecht entweder primario, wenn man etwas ht verbietet, daher Eltern und Prediger were Verantwortung haben, wenn ſie die heit ihrer Kinder und Zuhörer nicht beſen; ingleichen wenn man die ſchuldige lfe nicht leiſtet, z. e. ein Medicus wartet Patienten nicht recht ab: der Nechſte t in einer Noth und Gefahr, daraus man retten könte, und man ſpringt ihm mit lffe nicht bey; oder ſecundario, wenn eine böſe That nicht widerräthet, die t verſchweiget. Nun wird einem nicht dasjenige zugerechnet, was er ſelber vor gethan; ſondern auch das, was er bey anr Leute Verrichtungen beygetragen, wovon eſen Grotius de iure belli & pacis lib. 2. 17. §. 16. und cap. 21. §. 1. Oſiander bſeruat. ad Grotium pag. 1062. Pufenf in iure nat. & gent. lib. 1. cap. 5. §. 3. Thomaſius in iurisprud. diu. lib. 1. cap. 67. Doch muß derjenige, dem man was chnen will, die That freywillig übernomn, und die Verbindlichkeit aus dem Geauf ſich gehabt haben. Denn wäre dienicht, ſo hätte man keinen Grund, wie n von einem wegen einer That Rechenſt fodern wolte; woraus denn flieſſet, diejenigen, die nicht unter dem Geſetz en, von der Zurechnung befreyet ſind, kleine Kinder, die den Gebrauch ihrer nunfft noch nicht erlangt, und raſende rſonen.

Vors andere ſehen wir: welche Tha einem können zugerechnet werden? eſe ſind alle diejenigen, die iemand mit iſſen und Willen ſelbſt gethan; oder unlaſſen hat; ingleichen alle diejenigen, wolemand andere angereizt, und wovon er abgehalten. Hingegen können einem ht zugerechnet werden 1) diejenigen Verungen, die der andere gethan hat, und u man nicht das geringſte geholffen; inchen die natürliche Wirckungen, die ob Zuthun eines Menſchen entſtehen, als nn es ſehr kalt, oder warm und dürre iſt, kan man keinem Menſchen deswegen die huld beymeſſen; wie nicht weniger der ng ſolcher Dinge und Verrichtungen, nicht in eines Menſchen Vermögen ſte, z. e. wenn ein Medicus bey einem Patienten das Seinige thut und nichts verabſäumet, ſo kan man ihm nicht beymeſſen, wenn der Patient ſtirbt: 2) iſt einem Menſchen nicht zuzurechnen dasjenige, was bloß von der Natur dependirt, daß er entweder was hat, das er nicht haben ſolte; oder wenn ihm etwas fehlet, welches billig da ſeyn ſolte z. e. wenn iemand von Natur ſehr klein, übel ausſiehet; oder ſonſt nicht wohl geſtaltet; und daher kan man denen Eltern nicht beymeſſen, wenn ſie Kinder zur Welt gebähren, die von Natur einfältig und dumm ſind; es wäre denn in dem Fall, daß einer die Mängel los zu werden und die Vollkommenheiten zu erlangen, keinen gebührenden Fleiß anwendet: 3) wenn es an Gelegenheit gefehlet, etwas zu verrichten und man keine Schuld daran hat. Zu ſolcher Gelegenheit gehöret das Objectum der Verrichtung, weswegen man z. e. einen Medicum nicht vor faul halten darff, wenn niemand kranck iſt, oder man will ihn nicht brauchen; ingleichen der beqveme Ort, da man von andern nicht gehindert wird, z. e. iſt man auf der Reiſe und ſtudirt nicht, ſo iſt man auſſer Schuld, weil es durch den Ort an Gelegenheit fehlet; ferner die beqveme Zeit und gnugſame natürliche Kräffte: 4) wenn was aus Unwiſſenheit; oder unumgänglichen und kräfftigen Irrthum gethan wird, und alſo iſts eigentlich keine Strafe, wenn kleine Kinder, welche ihre Eltern ſchlagen, wieder geſchlagen werden. Wo aber die Unwiſſenheit; oder der Irrthum nur von ohngefehr dazu kommt, und man ſolche hätte vermeiden können, alsdenn wird die That den Menſchen zugerechnet: 5) kan einem der Irrthum des andern, er mag haben können vermieden werden; oder nicht, wenn man nicht ſchuld dran iſt, daß der Irrthum begangen worden, nicht beygemeſſen werden, z. e. miethet ein Studioſus aus Irrthum, als werde er noch eine Zeit lang hier bleiben, ein Zimmer; er bekommt aber einen Befehl nach Haus zu gehen, ſo kan er den Contract nicht umſtoſſen, weil ſein Irrthum dem andern nicht zuzuſchreiben: 6) was über des Menſchen ſeinem Vermögen iſt, es wäre denn, daß der Menſch Urſach ſey, daß die Sache unmöglich worden. Denn bey ſolchem Unvermögen, das man nicht ſelber veranlaſſet, fällt die Obligation weg, mithin auch die Imputation, wie man pflegt zu ſagen: vltra poſſe nemo poteſt obligari, z. e. iſt ein Studioſus wider ſein Verſchulden kranck, ſo kan er nichts davor, wenn er die Collegia nicht abwartet: 7) wozu der Menſch gezwungen wird, wenn er entweder von den andern was leiden muß, z. e. die Nothzucht kan einer Weibs-Perſon nicht imputirt werden; oder bey Gefahr ſeines Lebens etwas zu thun genöthiget wird, z. e. wenn einer dem andern befehle, er ſolte einen unſchuldigen Menſchen todt ſchieſſen, wo er nicht gleich ſelbſt ſterben wolte, ſo hat da in ſo fern keine Imputation ſtatt, wenn nemlich keine Obligation da iſt, des andern ſein Leben dem ſeinigen vorzuziehen,

ziehen: 8) was im Schlaff, oder im Traum begangen wird, das pflegt man ſelten einem zuzurechnen, wie dieſes Thomaſius in iurisprud. diu. lib. 1. cap 1. §. 66. ſqq. gezeiget.

Drittens iſt zu erwegen: auf wie vielerley Art die Imputation oder die Zurechnung geſchehen könne? es mercken einige an, es geſchehe dieſelbige entweder nach dem Geſetz, wenn der Geſetzgeber einen vor den Urheber der Verrichtung erkläre und beſchlieſſe, daß die Wirckungen derſelbigen auf ihn zurück fallen ſolten; oder nach dem Willkühr deſſen, welchem daran gelegen, daß dieſe und jene Verrichtung entweder geſchehen; oder nicht geſchehen ſey. Die erſte geſchehe theils aus Gnaden, wenn die Wirckung der Verrichtung, ſo der dritte Mann gethan, einem beygelegt werde, z. e. wenn ein Fürſt die treue Dienſte eines ehemahligen Bedienten deſſen Sohn genieſſen laſſe, welches aber nur in fauorabilibus und nicht in odioſis angehe; theils nach Schuldigkeit, welche auf die Urſach ſiehet, und entweder eine Wirckung bey ſich hat, oder nicht: im erſten Fall heiſt ſie imputatio efficax: im andern imputatio nuda. Die Zurechnung, die nach dem Willkühr eines andern geſchicht, bringt das meritum oder Verdienſt zu wege, wovon wir oben gehandelt haben. Man kan davon leſen Pufendorf in iure nat. & gent. lib. 1. cap. 5. Thomaſium in iurisprud. diu. lib. 1. cap. 1. §. 66. ſqq. Buddeum in element. philoſoph. practic. part. 2. cap. 2. §. 27. ſqq. Hochſtetter de iure pœnarum ſect. 8. §. 4. Rechenberg in iurisprud. natur. lib. 2. tit. 2. und die Gundlingian. part. 36. p. 56.

Zuſammengeſetztes Ding,

Bedeutet diejenige Beſchaffenheit einer Sache, ſofern ſie aus unterſchiedenen Theilen zuſammen geſetzet. Die gemeinen Metaphyſici theilen die Zuſammenfügung in compoſitionem rationis & realem. Jene beſtünde nur in Gedancken, da ſich ein Menſch was zuſammengeſetztes bloß einbilde, ſo aber auſſer ihm wircklich nicht ſo anzutreffen ſey, welches auf zweyerley Weiſe geſchehen könte. Denn einmahl bilde man ſich ſolche zuſammengeſetzte Dinge ein, die niemahls ihrer Natur wegen beyſammen ſeyn könten, indem eines das andere aufhebe, als wenn man ſich z. e. ein höltzernes Eiſen vorſtellen wolte; hernach aber ſey zuweilen die Einbildung ſo beſchaffen, daß ſie wohl möglich, auch die Dinge ſelbſt, welche man zuſammen fügte, in der Natur ihren Grund hätten, als wenn man ſich einen güldenen Baum einbilde, wovon Scheibler in opere metaphyſico lib. 1. cap. 5. nachzuleſen.

Was die compoſitionem realem, oder die wirckliche Zuſammenfügung betrifft, ſo iſt ſolche in der That und auſſer unſern Gedancken anzutreffen, da allezeit überhaupt eine gedoppelte Idee fürkommt, als die Idee der Sache, mit der etwas vereiniget wird, und die Idee desjenigen, ſo damit vereiniget wird, davon man eigentlich vier Arten hat, als 1) eine mechaniſche und künſtliche, wenn die Menſchen zu einem gewiſſen Zweck etwas mit dem andern vereinigen, als wenn ein Eſſen ſüß gemacht wird, in der Apothecke durch Vermiſchung gewiſſe Artzeneyen zubereitet werden, und ein jeder Künſtler nach ſeiner Kunſt aus verſchiedenen Stücken ein gantzes zu wege bringet: 2) eine phyſiſche, wenn GOtt, und nach vollendeter Schöpfung die Natur etwas zuſammen geſetztes wircken, welches darinnen beſtehet, daß ein iegliches Subiectum gewiſſe Eigenſchafften hat; es gehören nun ſelbige zum Weſen, oder nicht; welche entweder eigentliche Qualitates; oder Qvantitäten ſind: 3) eine übernatürliche, welche von Chriſto geſagt wird, indem die beyden Naturen, die göttliche und menſchliche perſönlich vereiniget, ſo nichts natürliches und mit unſerer Vernunft nicht kan begriffen werden; und endlich 4) eine moraliſche, wenn vermittelſt eines Vertrags einem Theil gewiſſe Rechte zukommen; dem andern aber eine Verbindlichkeit zugemachet ſen. Auf ſolche Weiſe iſt dieſer Punct ordentlich aus einander geſetzet, davon man ſonſt in den gemeinen metaphyſiſchen Büchern viel verworrenes machet.

Zuſammendruckung der Cörper,

Heiſt diejenige Beſchaffenheit der Cörper, da ſie wegen einer äuſſerlichen Gewalt ſo können gedruckt und gepreſſet werden, daß ſie in ſolchem Stand einen engern Raum als vorher haben. Dieſe Eigenſchafft nimmt man an verſchiedenen Cörpern wahr, dergleichen Schwamm, Wolle, Baumwolle, Federn, Schnee, Sägſpänen, Fleiſch und dergleichen ſind. Sonderlich kommt ſie der Lufft zu, welche nach Erfahrung der gelehrten Engelländer, ſonderlich Walliſii und Boyle ſo eng kan zuſammen gedruckt werden, daß ſie nur den dreyßigſten, oder viertzigſten Theil ihres vorigen Raums einnehme. Eine augenſcheinliche Zuſammendruckung der Lufft von dem ſchwer auffſtehenden Waſſer erfahren die Perlen-Fiſcher, ſo ſich in der ſo genannten campana vrinatoria in die Tieffe hinunter laſſen. Darinnen kommen die mechaniſchen Phyſici überein, daß von einer äuſſerlichen Gewalt die äuſſerlichen Theile des gedruckten Cörpers hineinwerts getrieben würden, dabey dann die flüßige Materie, als Waſſer, Lufft, Himmels-Kügelein, ſo die innern Löchlein zuvor angefüllet, ausgedruckt und herausgetrieben würden. Doch iſt dabey dieſer Unterſcheid, daß die Atomiſten ſtatuiren, die Löchlein der Cörper wären von aller Materie leer; die Carteſianer aber und Ariſtotelici machen ſie nur von einer ſubtilern und gröbern Materie leer.

Es finden ſich aber auch ſolche Cörper, die entweder wenig; oder gar nicht zuſam- ndrucken laſſen, als 1) das Wachs, wel- zwar leicht kan gedrucket; aber nicht zu- men gedrucket werden, daß es weniger um, als vorher einnehme: 2) die Metal- welche zwar auch können gedruckt wer- ; allein da ſie in der Dicke abnehmen, men ſie in der Länge und Breite zu: 3) ß, Cryſtall und andere dergleichen zer- liche Cörper, die ehe in Stücken zerbro- werden, als daß ſie ſich durch das Zu- mendrücken in einen engern Raum brin- lieſſen: 4) das Waſſer, welches ſich wenigſten zuſammen drucken läſſet, n die Mechanici folgende Urſach geben, das Waſſer ein dichter Cörper, wodurch wäſſerichte Theilgen ſchon vorher von der uf liegenden ſchweren Lufft ſtarck gedru- würden, und ſich alſo unter einander ſo ittelbar berührten, daß ſie nicht näher mmen gefüget, ſondern nur von der Him- Lufft, welche dieſe Theilgen in etwas egte, über einander hingewältzet werden en. Es hat zwar Verulamius eine bley- Kugel dicht mit Waſſer angefüllet, und dem ſie mit einem Hammer ſtarck geſchla- auch durch eine Preſſe gedruckt worden, erckt, daß das Waſſer in etwas könne mmen gedruckt werden, ehe ſie, da ſie Drucken nicht mehr vertragen können, fangen zu ſchwitzen. Hiebey hat man zwey Umſtände wahrgenommen, ein- l daß das Bley ſich ausdehnen laſſen; ach daß nicht allzu kaltes Waſſer darzu aucht worden.

Zuſtand,

edeutet überhaupt die Beſchaffenheit, nnen ſich ein Ding gegenwärtig befin- Es iſt derſelbe entweder ein innerli- , welcher auf das geht, was die Sache ſt an ſich hat, und dadurch ſie beſtehet; r ein äuſſerlicher, der ſich auf andere nge auſſer der Sache beziehet z. e. wenn n bey einem Menſchen den Zuſtand in An- ung des Vermögens, der Ehre, der Fa- ie und ſo weiter betrachte; erwegte man r die Beſchaffenheit ſeines Leibes, ſeiner elen und inſonderheit ſeines Verſtandes, es Willens, ſo gehörte das zu dem inner- en. Beyde können entweder gut, oder mm ſeyn, welches nach der Vollkommen- t, die eine Sache an ſich haben ſoll, zu beur- ilen. So iſt der Zuſtand eines Menſchen f ſeiten ſeines Leibes gut, wenn er geſund auf ſeiten des Verſtands, wenn er ver- nfftig und das wahre von falſchen zu un- ſcheiden weiß, und in Anſehung des Wil- s, wenn er ſich der Tugend befleißiget, raus leicht zu ſchlieſſen, worauf das Ge- ntheil ankomme, wenn der Zuſtand eines enſchen ſchlimm iſt. Beyde haben ihre wiſſe Grade, und ſind veränderlich, welches n aus der täglichen Erfahrung weiß, daß ter andern ein tugendhaffter böſe, ein geſunder kranck, ein reicher arm, und wieder ein armer reich, ein krancker geſund, ein böſer fromm u. ſ. w. wird.

Zuwachs,

Iſt diejenige Art, wodurch man das Eigenthum von den zugehörigen Sachen erlangt, und darinnen beſteht, daß demjenigen, welcher Herr von der Haupt-Sache iſt, auch alle Zugehörungen, Früchte und Nutzungen der Sache zuwachſen. Denn es bleibt hier bey der Regel: der Zuwachs folgt der Haupt-Sache; folglich wer Herr von der Haupt-Sache iſt, dem gehört auch das Eigenthum über das zugehörige. Die Früchte, die man unter ſolchen Zugehörungen begreifft, theilet man in fructus naturales, die durch bloſſe Kräffte der Natur hervorgebracht werden, z. e. wenn der Baum Früchte trägt, das Vieh ſich vermehret; in fructus induſtriales, wenn man zugleich Fleiß angewendet, daß dieſer, oder jener Nutzen aus einer Sache hat entſtehen müſſen; und in fructus ciuiles, wenn einem krafft der bürgerlichen Verordnungen etwas zuwächſet, z. e. beſtelle ich einen Acker, und thue die gehörige Arbeit dabey, ſo gehört der Nutzen, den ich davon habe, ad fructus induſtriales; leihe ich aber Geld aus und bekomme jährlich von hundert Thalern ſechs Thaler, ſo iſt dieſes ein fructus ciuilis. Haben ihrer zwey an ſolchen Früchten Antheil, weil ſie zugleich das Eigenthum über die Haupt-Sache haben, ſo ſind ſelbige entweder theilbar, und da nimmt man eine Theilung derſelbigen vor, und giebt einem ieden ſein gehöriges Theil; oder ſie laſſen ſich nicht trennen, können auch ungetrennt nicht genoſſen werden; oder man will dergleichen nicht haben, in welchem Fall die Sache durch einen Vergleich auszumachen, wer die Frucht haben ſoll, davor der andere etwas gleichgültiges bekommen muß. Man leſe hier nach Pufendorf in iure nat. & gent. lib. 4. cap. 7. Hochſtetter in collegio Pufendorf. exercitat. 8. §. 7. Grotium de iure belli & pacis lib. 2. cap. 8. §. 8. ſqq.

Zweiffel,

Iſt derjenige Zuſtand des menſchlichen Verſtandes, da derſelbige ungewiß iſt, zu welcher Seite er ſich in dem Urtheil von einer Sache determiniren ſoll. Eigentlich zu reden zeiget der Zweiffel nicht ſowohl eine Wirckung, als vielmehr einen Stand des menſchlichen Verſtandes an. Es iſt derſelbige zweyerley, entweder ein vernünfftiger; oder unvernünfftiger. Der vernünfftige Zweiffel hat ſeinen Grund in der Sache ſelbſt, daß man Urſach findet, das Urtheil zurücke zu halten und zwiſchen dem Bejahen und Verneinen mitten inne zu ſtehen, welches wieder auf zweyerley Art geſchehen kan. Denn entweder zweiffelt man an der Richtigkeit der Beweis-Gründe, die man von einer

ner Sache vorbringet, ob man ſchon an der Sache ſelbſt nicht zweiffelt, z. e. daß es Hexen giebt, daran zweiffelt mancher nicht; ob aber die Gründe, womit man die Wircklichkeit derſelbigen darzuthun ſich bemühet, durchgehends Stich halten, und dasjenige beweiſen, was ſie beweiſen ſollen, darüber kan wohl ein Zweiffel entſtehen; oder an der Sache ſelbſt, wenn man ſiehet, daß durchgehends die Beweis-Gründe, ſo man bishero vorgebracht, nichts auf ſich haben. Der unvernünfftige Zweiffel iſt, wenn man keine Urſach dazu hat, und alſo derſelbige ohne Grund iſt, welches ſich auch auf zweyerley Weiſe zutragen kan. Entweder man zweiffelt an einer klaren und ausgemachten Sache z. e. ob man Hände und Füſſe habe? ob eine Sonne in der Welt ſey; oder man beharret beſtändig in Zweiffel und braucht denſelbigen nicht als ein Mittel, dadurch man in der Erkenntniß zu einer Gründlichkeit und Gewißheit gelangen kan, welches eigentlich der Sceptiſche Zweiffel iſt.

Aus dieſer vorgeſtellten Natur des Zweiffels iſt leicht zu erkennen, daß man ihn als eine Schwachheit des Verſtandes anzuſehen habe. Denn daß man zweiffelt und alſo weder etwas bejahen und verneinen will, zeigt an, daß man das Verhältniß der beyden Ideen gegen einander, woraus das Urtheil beſtehet, nicht erkenne, und alſo aller Zweiffel eine Unwiſſenheit zum Grund habe. Es haben zwar einige denſelbigen vor was gutes und löbliches ausgeben wollen, weil er den Menſchen Gelegenheit gebe, eine Sache genauer und gründlicher zu unterſuchen; ſie ſtoſſen aber in ſolchem ihrem Urtheil hierinnen an, daß ſie dasjenige, was einer Sache weſentlich zukomme, von demjenigen, dazu ſie zufälliger Weiſe dienen kan, nicht unterſcheiden. Der Zweiffel iſt und bleibt ſeiner Natur und ſeinem Weſen nach eine Kranckheit und Schwachheit des menſchlichen Verſtandes; wenn er aber Gelegenheit giebt, daß man eine Sache ſelbſt genauer und gründlicher unterſuchet, ſolches geſchicht nur zufälliger Weiſe, dadurch er ſo wenig vor was gutes kan angeſehen werden; ſo wenig iemand die Kranckheit des menſchlichen Leibes unter die Güter zehlen wird, wenn ſie gleich bey manchem Gelegenheit gegeben, daß er ſich wahrhafftig zu GOtt bekehret. Es giebt noch andere Schwachheiten des Verſtandes, die man von dieſer unterſcheiden muß. Die Unwiſſenheit iſt der Grund des Zweiffels, man kan aber nicht ſagen, daß Unwiſſenheit und Zweiffel einerley wären. Denn der Zweiffel hat allezeit bey einem gewiſſen Urtheil ſtatt, und müſſen wenigſtens zwey Haupt-Ideen da ſeyn, da man nemlich ungewiß, ob etwas einer Sache könne beygelegt werden, oder nicht; die Unwiſſenheit hingegen geht nur auf die bloſſe Begriffe und Vorſtellungen der Dinge. Ein ſolcher Unterſcheid findet ſich auch unter dem Irrthum und dem Zweiffel. Bey einem Irrthum determiniret man ſich in dem Urtheil zu was gewiſſen, daß man entweder bejahet oder verneinet; nur geſchicht dieſes nicht nach der Wahrheit; bey dem Zweiffel aber ſteht man gleichſam in der Mitte zwiſchen dem Bejahen und Verneinen, wie wir ſchon vorher erwähnt, ob es wohl ſeyn kan, daß man ſich bald zu dieſer; bald zu jener Seite mehr lencket.

In der Ausübung muß man ſich bey dem Zweiffel vernünfftig aufführen. Es wird derſelbige billig in der Logic als ein Mittel vorgeſchlagen, wodurch zur genauern Unterſuchung einer Sache durch eignes Nachdencken Gelegenheit gegeben wird, folglich zur Ablegung der Vorurtheile förderlich derjenigen, die entweder auf ein menſchliches Anſehen; oder auf eine Ubereilung gegründet, dienet. Die Art, wie man vernünfftig, und alſo mit Nutzen zweiffeln ſoll, kommt darauf an: 1) habe man allezeit den Unterſcheid inter dubitationem argumentorum und dubitationem rei ipſius vor Augen, dergeſtalt, daß man nicht ehe an einer Sache ſelbſt zweiffele, bis man vorher alle Beweis-Gründe unterſucht und befunden, daß ſie nicht hinlänglich ſind, daher z. e. gantz unvernünfftig wäre, wenn ich zweiffeln wolte, ob auſſer unſerer Erden auch die andern Planeten bewohnt wären: oder obs Hexen und Geſpenſter gäbe, da ich doch die Gründe, die man dabey anführet, im geringſten nicht unterſuchet. Wider dieſe höchſtnöthige Regel wird vielfältig auch unter den Gelehrten angeſtoſſen, daß man eine Meinung, ſo bald man ſie höret, entweder gleich verwirfft, oder doch einen Zweiffel darüber heget, ehe man die Beweis-Gründe vernommen und unterſuchet: 2) findet man Urſach an der Sache ſelber zu zweifeln, weil man bey angeſtellter Prüfung die Gründe vor unzulänglich befunden, ſo muß man ſolchen Zweiffel nicht beſtändig in ſeinem Gemüthe behalten, ſondern ſich dadurch antreiben laſſen, auf beſſere Gründe, als man bishero vorgebracht, zu dencken, damit man dadurch aus dem Stand des Zweiffels zu einem Urtheil gebracht werde, daß man entweder bejahe, oder verneine: 3) hat man an ſolchen Sachen, die auf die unmittelbare Empfindung ankommen, gar nicht zu zweiffeln, indem die Sinnen, wo ſie ſich in ihrem ordentlichen Zuſtand befinden, und recht gebraucht werden, unbetrieglich ſind, daß man ſich darauf verlaſſen kan. Es wäre daher was wunderliches, wenn man zweiffeln wolte, ob Menſchen auf der Erden wären, indem man dieſes unmittelbar empfindet; zweiffelte aber iemand, ob auch die andern Planeten von Menſchen bewohnt wären, ſo hätte man dazu ehe Urſach, weil hier keine ſolche unmittelbare Empfindung ſtatt hat.

Zu den neuern Zeiten iſt bey dieſer Lehre von dem Zweiffel wegen des Carteſii Meinung, daß man an alles zweiffeln müſſe, viel diſputiret worden. Die vornehmſten Stellen, darinnen er dieſes gelehret, ſind folgende: er ſagt: principiorum par. 1. §. 1. quoniam

iam infantes nati ſumus, & varia de rebus
enſibilibus iudicia prius tulimus, quam inte-
rum noſtræ rationis vſum haberemus, mul-
is præiudiciis a veri cognitione auertimur:
uibus non aliter videmur poſſe liberari,
uam ſi ſemel in vita, de iis omnibus ſtudea-
us dubitare, in quibus vel minimam incerti-
udinis ſuſpicionem reperiemus und §. 7. facile
uidem ſupponimus, nullum eſſe deum, nul-
um cœlum, nulla corpora; noſque etiam
ſos non habere manus, nec pedes, nec deni-
e vllum corpus; in meditat. 1. aber ſagt er:
ndem cogor fateri, nihil eſſe ex iis, quæ
im vera putabam, de quo non liceat dubi-
re, idque non per inconſiderantiam vel
uitatem; ſed propter validas & meditatas
tiones, ideoque etiam ab iisdem, non mi-
s, quam ab aperte falſis accurate deinceps
ſenſionem eſſe cohibendam, ſi quid certi
lim inuenire. Wie er nun in dieſen Stel-
n ausdrücklich meinet, man müſſe an alles
eiffeln; alſo ſiehet man aus andern Oer-
n, daß er die Wörter dubitare, reiicere,
bere pro falſis, euertere u. d. gl. vor gleich-
ltig hält, wenn er unter andern princi-
orum part. 1. §. 2. ſchreibet: quin & illa
iam, de quibus dubitabimus, vtile erit ha-
re pro falſis, vt tanto clarius, quidnam
rtiſſimum & cognitu facillimum ſit, inuenia-
s. Uber dieſe Lehre ſind allerhand widrige
theile wider den Carteſium gefället wor-
n, welche man füglich in drey Claſſen brin-
n kan. Einige haben daher, daß er gemeint,
n müſſe an alles, folglich auch an der Exi-
ntz GOttes zweiffeln, Gelegenheit genom-
n, ihn der Atheiſterey zu beſchuldigen, de-
n wir drey anführen wollen. Der eine iſt
isbertus Voetius, der ein geſchworner
ind des Carteſii war und ſich äuſſerſt be-
ühte, alle Leute zu bereden, man habe an
m Carteſio ein vollkommen Muſter eines
theiſten, wider welche Beſchuldigung er
ne weitläufftige Epiſtel aufgeſetzet und dar-
nen querelam apologeticam ad ampliſſi-
um magiſtratum Vltraiectinum aduerſus do-
inos Voëtios patrem atque filium vorgeſtel-
t, welche nach ſeinem Tod Samuel Ma-
ſius unter dem Titel; magni Carteſii
anes ab ipſomet defenſi heraus gegeben.
er andere iſt Martinus Schoockius, der
rofeſſor der Philoſophie zu Gröningen war,
nd auf Anſtifften des gedachten Voetii fol-
ende Schrifft: philoſophia Carteſiana, ſiue
dmiranda methodus nouæ philoſophiæ
enati des Cartes zum Vorſchein brachte,
arinnen er ihm nicht nur eine heimliche
theiſterey Schuld giebt; ſondern auch zwi-
hen ihm und dem Vanino eine Verglei-
ung anſtellen will. Hierauf hat Carte-
ius in einer diſſertatione epiſtolica ad ce-
berrimum virum D. Gisbertum Voetium
recta, in qua examinantur duo libri nuper
ro Voetio Vltraiecti ſimul editi, vnus de
onfraternitate Mariana; alter de philoſo-
hia Carteſiana geantwortet, wie man denn
uch berichtet, daß Schoockius, nachdem
er deswegen vor der Obrigkeit verklaget, zu
dem Bekenntniß gezwungen worden, er habe
dem Carteſio zu nahe gethan. Der dritte
iſt Rutgerus Loenius, ein Medicus, von
welchem herauskommen ſind: ſelecta phi-
loſophica procœmialia Carteſianorum circa
philoſophandi methodum errores retegen-
tia. Anno 1724. kam zum Vorſchein M.
Wilhelm Heinrich Beckchers ſchediaſma
critico - philoſophico - litterarium de eo:
vtrum Carteſius, qui de omnibus dubitandum
eſſe credidit, numinis diuini quoque exſiſten-
tiam in dubium vocauerit, exindeque recte
atheis adnumeretur? worinnen man ſich des
Carteſii angenommen und ihn wider die Be-
ſchuldigung der Atheiſterey vertheidiget. In
dem folgendem Jahr 1725. ſchrieb zu Kö-
nigsberg wider dieſes ſchediaſma Joh.
Caſpar Suchland diſſertat. metaphyſicam
ſiſtentem Carteſium de dei exſiſtentia dubi-
tantem & atheum, darinnen er darzuthun
ſich bemühet, man habe Urſach, daß man
Carteſium unter die Atheiſten zehle. An-
dere haben ihn des Scepticiſmi verdächtig
gemacht, vornemlich aus eben der Urſach,
weil er ſeine Philoſophie von einem gäntz-
lichen und allgemeinen Zweiffel angefangen,
und auf dieſe Art in der That den Scepticis,
die er zu beſtreiten das Anſehen entweder ha-
ben wollen, oder es auch im Ernſt mag ge-
meinet haben, die Waffen in die Hände ge-
geben, damit ſie die Gewißheit aller Dinge
deſto beſſer umſtoſſen könten, wovon Parcke-
rus de Deo & prouidentia diſputat. 6. ſect.
15. pag. 335. und Huetius in cenſura philo-
ſophiæ Carteſianæ cap. 1. §. 15. zu leſen. Bey-
de ſind in ihren Urtheilen allzu hart, indem
man ihn weder der Atheiſterey; noch des
Scepticiſmi mit Grund beſchuldigen kan.
Diejenigen Gründe, womit ihn verſchiedene
zu entſchuldigen geſuchet, als wenn er nicht
im Ernſt an der Exiſtentz GOttes gezweiffelt;
ſondern nur dergleichen vorgegeben habe;
oder als wenn ſein Zweiffel nur in einer Zu-
rückhaltung ſeines Urtheils und nicht in ei-
ner Verneinung beſtanden; oder daß er nur
eine kleine Zeit gedauret; oder daß er nicht
ſo wohl an der Exiſtentz GOttes; als an der
Stärcke der Argumenten gezweiffelt, kön-
nen nicht alle gebilliget werden, gleichwohl
ſcheint uns die Sache ſelbſt hart zu ſeyn,
wenn man ihn darum in die Rolle der Athei-
ſten ſetzen wolte, weil er gemeint, man müſ-
ſe an an alles zweiffeln, ja weil er auch an der
Exiſtentz GOttes ſelbſt gezweiffelt, welches
letztere wir nicht leugnen können, weil ſol-
ches klar aus meditat. 1. und 2. erhellet.
Denn Zweiffel iſt an ſich ſelbſt noch keine
Verleugnung. Nun hat ſich Carteſius
zwar darinnen vergangen, daß er zweiffeln
und verneinen vor eins gehalten; dem ohn-
geacht iſt er in ſolchem Zweiffel nicht behar-
ret, und hat vielmehr die Wahrheit, daß ein
GOtt ſey, angenommen. Eben das läſt ſich
auch wegen des Scepticiſmi erinnern. Denn
er iſt nicht nach der Art der Scepticorum im-

mer im Zweiffel geblieben, ſondern hat endlich ein gewiſſes Principium angenommen und gewiſſe Kennzeichen, das wahre von falſchen zu unterſcheiden, geſetzet. Um deswegen treffen diejenigen unſerer Meinung nach die Sache am beſten, welche ſagen, daß Carteſius wegen des Zweiffels weder der Atheiſterey noch des Scepticiſmi mit Recht könne beſchuldiget werden; er habe aber ſeine Lehre davon unvernünfftig und gefährlich eingerichtet. Es war allerdings was unvernünfftiges, daß er verlangte, man ſolte an alles zweiffeln, auch an ſolche Dinge, die unmittelbar in die Sinne fallen, welches zwar daher kam, daß er ſich einbildete, als wenn die äuſſerliche Sinnen betrieglich; und das war gleichfalls was ungereimtes. Denn laſſen wir die Betrieglichkeit der äuſſerlichen Sinnen zu, daß man ſich auf ſelbige nicht verlaſſen könte, ſo muß daraus ein beſtändiger Zweiffel, oder Scepticiſmus entſpringen, nicht nur in Dingen, welche unmittelbar die äuſſerliche Sinnen rühren, ſondern die auch mit dem Verſtand begriffen werden, weil alle Ideen urſprünglich von der äuſſerlichen Empfindung herrühren. Gefährlich iſt dieſe Lehre, weil ſie beydes den Atheiſten und Scepticis dienlich ſeyn kan, ob er gleich ſelbige nicht aus Vorſatz und böſer Meinung zu ſolchem Ende aufgeſetzet hat. Man leſe **Feuerleins** diſſertat. de dubitatione Carteſiana eaque a ſceptica & Ariſtotelica dubitatione diſtincta, pernicioſa tamen, Jenæ 1711. welcher auch in dem folgendem Jahr noch eine andere geſchrieben unter dem Titel: in quantum Carteſio atheiſmus atque ſcepticiſmus poſſint imputari, als einige gemeint hatten, er hätte in der erſtern dem Carteſio zu viel gethan. Es können von dieſer Materie noch andere Scribenten geleſen werden, als **Valentinus Alberti** de Carteſianiſmo & Coccejaniſmo cap. 1. §. 9. und cap. 2. §. 3. **Maſtricht** in gangræna nouitatum Carteſianarum pag. 29. **Paſchius** de inuentis nou-antiquis pag. 150. **Seligmann** in exercitat. academicis pag. 697. **Buddeus** in theſibus de atheiſmo & ſuperſtitione pag. 152. nebſt einigen Diſſertationen, als **Bahrii** de Carteſio ſerio dubitante zu Greyffswald 1693. und **Maſecovii** de problemate: vter in ſcrutinio veritatis rectius dubitet Ariſtoteles, an Carteſius?

Zwerchfell,

Iſt ein ausgeſpanntes Mäuſe-förmiges inwendiges Theil des Leibes, welches den obern und untern Leib von einander ſondert. Seine Geſtalt iſt faſt rund, vorn iſt es mit dem Hertz-Knorpel und mit dem Rand der Rippe verbunden, hinten hängt es mit zweyen Zipffeln an den Wirbel-Beinen der Lenden. Um den Rand und in der Mitten iſt es ſpann-äderich, zwiſchen beyden mehr fleiſchich, meiſtentheils aus Mäuslein zuſammen geſetzet. Es befördert das Zwerchfell das Athemholen, indem es zur Erweiterung des obern Leibes dienet. Denn wenn wir die Lufft an uns ziehen wollen, ſo geht es nieder und druckt den Magen und die Gedärme in den Schmeer-Bauch weiter hinunter, welcher weich iſt, und daher nachgeben kan und ſich mehr ausſpannen läßt, wodurch die Höhle des obern Leibes gröſſer wird. Wollen wir den Athem wieder fahren laſſen, ſo giebt ſich das Zwerchfell in die Höhe, und wird dadurch die Höhle des obern Leibes kleiner. Es dient auch zur Austreibung des Milch-Safts aus dem Magen und zur Beföderung des Unflats, ſo durch die verſchiedene Ausgänge des untern Leibes abgeführet wird; ſ. **Heiſteri** compendium anatomic. p. 108. ſqq. nebſt den andern Anatomiſchen Büchern.

Zwerg,

Bedeutet insgemein einen Menſchen, der von ſehr kleiner und kurtzer Statur iſt. Zwar wenn wir das Wort Pygmäus nebſt den Nachrichten, die man von demſelben in den alten Schrifften antrifft, anſehen, und das Wort Zwerg für gleichgültig mit demſelben achten, ſo iſts noch nicht ausgemacht, was darunter eigentlich zu verſtehen. Denn da iſt die Haupt-Frage: ob in der Welt gantz beſondere Nationen, oder Völcker von Pygmäis, oder Zwergen gefunden werden, welche mit den Kranichen einen ſtets währenden Krieg führen, und ob ſie für Menſchen, oder Thiere zu halten ſeyn? Unter den alten Scribenten gedencket ihrer zu erſt **Homerus** Iliad. 3. v. 2. ſqq. und aus den Büchern de rebus Indicis des **Cteſiä Cnidii** giebt uns **Photius** in biblioth. n. 72. dieſe Nachricht, daß in Indien ſchwartze Leute gefunden würden, welche Pygmäi hieſſen, eben die Sprache, wie die andern Indianer, redeten, und dabey ſehr klein wären, ſo daß die gröſten nicht über zwey Ellen; die meiſten aber nur eine Elle lang ſeyn. Sie trügen ſehr lange Haare, hätten ſehr lange Bärte, die ihnen ſtatt der Kleidung dienten, und ſähen alſo heßlich aus, lebten aber übrigens gerecht und nach eben dem Geſetz, wie die übrigen Indianer. **Ariſtoteles** lib. 8. c. 32. ſtatuirt dergleichen Zwerge auch, und beſchreibet ihre Wohnung, die ſie in den Höhlen hätten, wie man denn dafür hält, daß ſie ſich unter der Erden aufhielten, daher auch **Theophraſtus Paracelſus** die ſo genannten Kobalde, oder Bergmänngen und die Pygmäos vor eins hält, wie aus den Stellen, die wir eben in dem Artickel von Bergmänngen angeführt, zu erſehen, welches aber ohne Grund geſchiehet. Bey dem **Lehmann** in ſeinem hiſtoriſchen Schauplatz cap. 2. p. 185. leſen wir folgendes: es trägt ſich der gemeine Mann mit einer fabulöſen Tradition, als wenn vor alten Zeiten ehe dieſes

Ober-

Ober⸗Ertz⸗Gebürge angebauet worden,
auf dem Wald⸗Gebürge und deſſen Fels⸗
Löchern Zwerge gewohnt hätten, welche
aber durch Aufrichtung der Poch⸗Wer⸗
ke, Eiſen⸗Hämmer und Klippel⸗Wercks
ſolten ſeyn verjagt worden. Denn ſie
hätten ſich beklagt, ſie könten das Po⸗
chen auf den Eiſen⸗Hämmern nicht extra⸗
ren; ſie wolten aber wiederkommen,
wenn die Hämmer wieder abgiengen.
Und in eben dieſem Capitel pag. 187. führet er
des Mayers chronicon Quedlinburgenſe
&c. an, worinnen erzehlet werde, es wäre
unter dem monte Sion vor Qvedlinburg
noch ein ſo genanntes Zwerg⸗Loch vor⸗
handen, und ſagte man, daß vor Zeiten
die Zwerge denen Qvedlinburgern viel
Zinn⸗Wercke und dergleichen zum Hoch⸗
zeiten geliehen hätten, da denn einige dieſe
Nachrichten von den Pygmäis in Anſehung
ihres Auffenthalts unter der Erden erklären
wollen. Plinius gedencket derſelben auch hin
und wieder, und meldet verſchiedene Länder,
wo ſie ſich aufhalten ſollen, wie aus lib. 4.
cap. 21. lib. 5. cap. 21. und cap. 30. lib. 6.
cap. 19. lib. 7. cap. 9. hiſtor. natural. zu erſe⸗
hen iſt, und auſſer dieſen finden wir unter den
Alten noch Nachricht von ihnen beym Aelia⸗
no, Ovidio, Juvenali, Papinio Sta⸗
tio, Claudiano, Horatio, Mela, Solino,
Gellio, Strabone, Philoſtrato. Unter
den neuern nennet ſie Albertus Magnus
tr. de animal. lib. 1. c. 3. Menſchen, die
ſich in den Wäldern aufhielten, wiewohl er
an einem andern Ort cap. 4. und 21. ſchlech⸗
terdings ſagt, ſie wären keine Menſchen,
ſondern eine Art von Affen, und Weinreich
tr. de monſtris cap. 21. bezeuget noch, er
habe von den Reiſenden gehöret, daß die
Pygmäi unter einem gewiſſen Fürſten leb⸗
ten und den Geſetzen unterworffen wären,
ſich von dem Jagen nehrten, von einem
Baum auf den andern hüpfften, und den
Thieren in der gröſten Geſchwindigkeit nach⸗
jagen könten: ſie bereiteten ſich ihren Tranck
aus Bären⸗Blut, darunter ſie Waſſer ver⸗
miſchten. Es ſind auch welche geweſen, die
dergleichen Creaturen ſelbſt wollen geſehen
haben, deren Ludolff in comment. ad hi-
ſtor. Aethiop. lib. 1. n. 22. p. 69. zwey anfüh⸗
ret, davon der eine Thevenot in ſeiner re-
lation d'vn voyage curieux fait au Levant
iſt. Doch es ſind auch ſehr viele geweſen,
welche die gantze Sache als eine Fabel anſe⸗
hen, dergleichen unter den alten ſchon Stra⸗
bo gethan hat, dem von den neuern gefolgt
und Aldrovandus in ornitholog. lib. 20.
Scaliger comm. in Ariſtot. hiſtor. animal.
lib. 8. pag. 419. Caſaubonus in not. ad
Strabon. Spigelius de corporis humani
fabrica lib. 1. cap. 7. Cellarius geograph.
antiqu. lib. 4. cap. 8. Kircherus mund.
ſubterr. lib. 8. ſect. 4. cap. 4. Voßius in
Melam p. 293. nebſt andern. Einige ſehen
die Sache wohl auch als ein Gedicht an;
meinen aber, es ſtecke was mehrers dahinter
und ſuchen daher ſolche unter andern hiſto⸗
riſch zu erklären, wie van der Hardt in der
detecta mythologia græcorum in decantato
pygmæorum, gruum & perdicum bello
1716. 8. worinnen er ſehr viele Meinungen
davon in dem erſten Buch zuſammen getra⸗
gen hat und auf die Gedancken dabey kom⸗
men, daß man unter dieſem Bild zuerſt die
Kriege zweyer griechiſchen Städte, Geran⸗
da und Pogarum in Megaris habe fürſtellen
wollen. Die von der gantzen Sache nichts
halten und aus den erzehlten Umſtänden
ſchlieſſen, daß ſie eine Fabel, mithin keinen
Glauben verdiene, mercken noch in Anſehung
der Zeugniſſe an, daß Homerus, der zuerſt
davon geſchrieben, ein Fabelhans wäre, daß
man ſchon in den ältern Zeiten daran ge⸗
zweiffelt, weswegen Ariſtoteles eine Apo⸗
logie für dieſelbige aufgeſetzet; und daß ſie
in ihren Erzehlungen ſo ſehr unterſchieden.
Denn bald ſolten ſie Menſchen; bald Affen
ſeyn; bald wären ſie eine Elle, bald eine hal⸗
be Elle lang; bald ſähen ſie ſchön, bald gar⸗
ſtig; bald hätten ſie lange Haare, bald er⸗
ſchienen ſie gantz glatt; bald ſtellte man ſie
als tapffere Helden, bald als furchtſame Haa⸗
ſen für; bald ſolten ſie ſeyn in Europa; bald
in Aſien, bald in Africa u. ſ. w. Eraſmus
Franciſci in ſeinem Oſt⸗ und Weſt⸗In⸗
dianiſchen Luſt⸗Garten mag das Vorge⸗
ben von den Pygmäis nicht in Zweiffel zie⸗
hen, und theilet ſie in geiſtiſche und leibliche
Zwerge ein. Die geiſtiſchen wären Teuffel,
als Bergmänngen, Kobolde und dergleichen
Geſpenſte; die leiblichen aber unterſcheidet
er in vernünfftige und unvernünfftige. Je⸗
ne kämen daher, weil in vielen Indianiſchen
Ländern Kinder zuſammen heyratheten, daß
alſo ſolche ſchwache Geburten daraus ent⸗
ſtünden, wie denn auch ihre kurtze Statur
daher kommen könte, daß ſolche Leute aus
wilder Ungezogenheit und Furcht vor den
Thieren in den Löchern der Erden gewohnet,
und durch das ſtetige Krummſitzen verhin⸗
dert worden, daß die Natur ihre Glieder
nicht recht ausſtrecken können, daher wenn
die Fremden dergleichen Leute erblicket, ſie
ſich eingebildet, als wenn es gantze Nationen
von ſolchen Zwergen gäbe. Die unvernünff⸗
tigen hält er für eine Art kleiner wilden
Männlein, oder Menſchen⸗gleichender Af⸗
fen und für die rechten Pygmäos; ſo entwe⸗
der aus unreiner Vermiſchung der Menſchen
mit den Affen, dergleichen Laſter vormahls
unter den Indianern ſehr im Schwange ge⸗
gangen, entſproſſen, und hernach auf gleiche
Weiſe fortgepflantzet worden; oder auch,
welches am glaublichſten, für ein Geſchöpff,
ſo vom Anfang unmittelbar von GOtt er⸗
ſchaffen worden. Daß aber dieſe Pygmäi
mit den Kranichen einen ſtetigen Krieg füh⸗
ren ſolten, hält er für eine Fabel, welche
vielleicht daher entſtanden, daß ſo wohl die
vernünfftigen, als unvernünfftigen Zwerge
öfters mit den ſchädlichen Kranichen, wie
ein Thier mit dem andern zu ſtreiten pfleg⸗
ten,

ten, auch wohl eine natürliche Antipathie zwiſchen beyden ſey; zumahl da die Affen in Indien öffters in groſſer Menge auf dem Felde verſammlet, und mit Steinen und Prügeln auf die Menſchen zugeworffen hätten.

Zweydeutigkeit,

Iſt diejenige Beſchaffenheit eines Worts, einer Redens-Art, auch einer gantzen Propoſition, daß ſelbige auf verſchiedene Art können verſtanden werden. Die Zweydeutigkeit der Wörter und der Redens-Arten beſteht eigentlich darinnen, wenn ſelbige verſchiedene Bedeutungen haben, und daher unterſchiedene Sachen ausdrücken, welches bisweilen von ohngefehr; zuweilen aber auch mit Fleiß kan geſchehen ſeyn, daß man verſchiedene Dinge mit einerley Nahmen beleget hat. Man hat dieſes vor einen Fehler einer Sprache anzuſehen, wenn darinnen viel zweydeutige Wörter und Redens-Arten vorkommen. Denn dieſes verurſachet eine Dunckelheit, und die Dunckelheit verhindert, daß man den Haupt-Zweck der Rede nicht erhalten kan. Bedienet man ſich zweydeutiger Sätze, ſo liegt die Zweydeutigkeit entweder in den bloſſen Worten; oder in der Conſtruction, oder in beyden zugleich, und es geſchicht dieſes entweder von ohngefehr, oder man thut ſolches mit Fleiß, aus mancherley Abſichten. Denn man hat vielerley Gattungen der zweydeutigen Reden, welche der Moralität nach bald zuläßig, bald unzuläßig ſeyn können, nachdem man den andern entweder damit ſchadet, oder nicht. Von dieſer Materie iſt ſchon oben in dem Artickel Aequivoca etwas vorkommen, wobey auch der Artickel Wort kan geleſen werden.

Zwietracht,

Iſt derjenige Zuſtand des Gemüthes, da ſolches von der geſelligen Liebe entfernet, und folglich die Pflichten, ſo man dem andern zu ſeiner Nothdurfft und Bequemlichkeit zu leiſten hat, verabſäumet werden. Der Mangel der geſelligen Liebe zeigt eine Zertrennung der menſchlichen Gemüther und ein ieder ſucht nach dem Trieb ſeiner verderbten Neigungen ſein privat-Intereſſe; zu des andern Nutzen und Vergnügen hingegen wird nicht nur nichts beygetragen; ſondern auch noch deſſen Schaden befördert. Aeuſſerlich giebt ſich die Zwietracht an Tag theils in Worten, wenn ſich Leute mit einander zancken, und einer von dem andern entweder in ſeiner eigenen, oder anderer Gegenwart übel ſpricht; theils in der That, wenn ſie in wircklichem Streit mit einander verwickelt ſind.

Index titulorum latinus.

A.

Ablegati *Envoyés*
abiectus animus Niederträchtigkeit
abnegatio ſui Verleugnung ſein ſelbſt
ſentia
ſolute
ſolutum
tractio
tractum
ſurdum ungereimt
ndantia Uberfluß
demia Academie
eprus angenehm
eſſio rerum Zuwachs
dens
bitas Bitterkeit
ates Achat
ulæ Sauer-Brunn
ones Verrichtungen
onum indifferentia indifferente Handlungen
s
men ingenii Scharffſinnigkeit
magnetica Magnet-Nadel
nas Diamant
quate adäqvat
nctum
ratio Bewunderung
uieſcentia Zufriedenheit
rſa
atio Schmeicheley
terium Ehebruch
latio Aemulation
ilitas Aeqvalität
ilitas hominum Gleichheit der Menſchen
animitas Gelaſſenheit
pollentia
tas Billigkeit
uoca
uocatio Zweydeutigkeit
Lufft
ium Cameral-Weſen
mantia
metria
s Sommer
s maris Ebbe und Fluth
Alter
nitas Ewigkeit
er
m
bilitas Freundlichkeit
ctus
ctatio Affectation
ctiones animi Gemüths-Bewegungen
icultura Acker-Bau
baſtrum Alabaſter
himia Alchimie
ctryomantia
natio Veräuſſerung
otria
tratio
altercatio Zänckerey
alumen Alaun
ambiguitas Zweydeutigkeit
ambitio Ehrgeitz
amethyſtus Amethiſt
amicitia Freundſchafft
amneſtia Amneſtie
amor Liebe
amor brutorum Liebe der unvernünfftigen Thiere
amor dei Liebe GOttes
amor erga alios Liebe gegen andre
amor erga Deum Liebe gegen GOtt
amor hominum Liebe der Menſchen
amor erga inanimata Liebe gegen geringe Geſchöpff
amor inimicorum Liebe der Feinde
amor erga ſe ipſum Liebe gegen ſich ſelbſt
amor erga ſexum femineum Liebe gegen das weibliche Geſchlecht
amuletum
analoga
analytica Analytic
methodus analytiſche Methode
anarchia Anarchie
anatomia Anatomie
ancilla Magd
angelus Engel
tutelaris Schutz-Engel
angor Angſt
anima Seele
animæ eſſentia Seelen-Beſchaffenheit
animæ immortalitas Seelen-Unſterblichkeit
animæ lumen Seelen-Licht
animæ origo Seelen-Urſprung
animæ ſtatus poſt mortem Seelen-Zuſtand nach dem Tod
animæ transmigratio Seelen-Wanderung
animæ unio cum corpore Seelen-Vereinigung mit dem Cörper
animal Thier
animoſitas Hertzhafftigkeit
animus Gemüth
honoris amans ehrliebendes Gemüth
annona Victualien
annonæ ſterilitas Mißwachs
antecedentia
anteprædicamenta
anthrax Carfunckel
anthropologia Anthropologie
antipathia Antipathie
antipodes
antiquitates Alterthümer
antlia pneumatica Lufft-Pumpe
anxietas Grämen
apis Biene
apoſtaſia Abfall
apparitiones Erſcheinungen
apparitiones cryſtallinæ Cryſtall-Erſcheinungen
appetitus ſenſitiuus ſinnliche Begierde
applicatio Application
aqua Waſſer

arbitrium Willkühr
arbor Baum
arcana Heimlichkeiten
archeus h. v. & Welt-Geiſt
ardor volatilis fliegende Hitze
arena Sand
aretologia Aretologie
argentum Silber
argentum viuum Qveckſilber
ariſtocratia Ariſtocratie
arrogantia) Hochmuth / Stoltz
ars Kunſt
ars diuinatoria Weiſſagungs-Kunſt
ars mnemonica Gedächtniß-Kunſt
ars nauigandi per aërem Lufft-Schiff-Kunſt
ars pecuniam comparandi Geld-Kunſt
arteriæ Adern
arteria aſpera Lufft-Röhre
artificia Handwerckerey
aſperitas corporum Rauhigkeit der Cörper
aſſecuratio Aſſecuration
aſſumtio Aſſumtion
aſſiduitas Emſigkeit
aſtralis ſpiritus Aſtral-Geiſt
aſtrologia Aſtrologie
aſtutia Argliſtigkeit
aſyli ius apud legatos Qvartiers-Freyheit
atheiſmus Atheiſterey
atheiſtæ Atheiſten
atmoſphæra Athmoſphäre
atomi
attentio Aufmerckſamkeit
attractio corporum Anziehen der Cörper
auaritia Geitz
auerſatio Abſcheu
auerſatio ſenſitiua ſinnlicher Abſcheu
aues Vögel
aucupium Vogelfangen
audacia Muth
auditus Gehör
aulica vita Hof-Leben
aulici Hof-Leute
aurichalcum Meßing
auris Ohr
aurora Morgenröthe
aurum Gold
auſus Waagen
autochiria Selbſt-Mord
autodidactus
autoritas) Anſehen / Reſpect
auxilium Hülffe
axioma.

B.

Balſamum Balſam
barba Bart
barbara
barbaries Barbarey
baroco
barometrum
baroſcopium
beatitudo ewige Seeligkeit
belemnites Donnerſtein
bellum Krieg
belomantia
beneficentia Gutthätigkeit
beneficium Wohlthat
beneuolentia gutwillig
beryllus Berill
beſtia Beſtie
beſtialitas Beſtialität
bezoar lapis Bezoar
bibliotheca Bibliothec
blaſphemia GOttesläſterung
bocardo
bonum gut
bonum ſummum höchſtes Gut
bona Güter
  animæ Güter der Seelen
  apparentia Schein-Güter
  corporis Güter des Leibes
  eccleſiaſtica Kirchen-Güter
  fortunæ Güter des Glücks
  hominis Güter des Menſchen
  immobilia) liegend Gut / unbewegliche Güter
  vera wahre Güter
bonitas Dei Güte GOttes
brachium Arm
bractea Blech
bullula Blaſe
butyrum Butter.

C.

Cædes Todtſchlag
caffea fabula Caffee
calcaneum Ferſe
calcinare calciniren
calentes
calefactio Erwärmung
calor Wärme
calumnia Verleumdung
cameſtres
camphora Campher
candor Offenhertzigkeit
canonica
caput Haupt
caracter
carbunculus Carfunckel
caro Fleiſch
cartamus Safflor
cartilago Knorpel
caſtitas Keuſchheit
caſus Zufälle
caſu ohngefehr
caſus fortunæ Glücks-Fälle
catarracta Wolcken-Bruch
categorema
categoria
cauſſa h. v. & Urſach
cauſſalitas
cauſſa mouens Bewegungs-Gründe
cauſſatum
cautela Cautel
cautio Behutſamkeit
cautio nautica Aſſecuration
cedrus Ceder
celarent
celſitudo animi hohes Weſen

cerebrum Gehirn
ceremoniæ Ceremonien
ceremoniæ publicæ Ceremoniel
ecclesiæ Kirchen-Ceremonien
cereuiſia Bier
cereuiſiaria ars Bier-Brau-Kunſt
certitudo Gewißheit
ceſare
chalybs Stahl
charlataneria Charlatanerie
chimæra Chimäre
chocolata Chocolate
cholericus
chronologie Chronologie
cibaria Victualien
cibus Speiſe
cinis Aſche
circulus logicus
circulator Marckſchreyer
ciuilitas Höflichkeit
ciuis Bürger
cliens Client
cnicus Safflor
cœlum Himmel
cœnacularii contractio Mieth-Contract
cognitio Erkenntniß
aliorum Erkenntniß anderer
dei Erkenntniß GOttes
mortua todte Erkenntniß
naturæ Erkenntniß der Natur
ſui Erkenntniß ſein ſelbſt
ſymbolica figürliche Erkenntniß
viua lebendige Erkenntniß
collum Hals
color Farbe
cometes Comet
comitas Freundlichkeit
comitatus publicus ſicher Geleit
commercia Handel und Wandel
commiſeratio Mitleiden
commiſſarii
commodatio Borgung
commoditas Gemächlichkeit
commodum Intereſſe
commotio animi Alteration
communio Gemeinſchafft
complacentia) Complaiſance / Gefälligkeit
completum
complimentum Compliment
compoſitum zuſammengeſetzt Ding
compreſſio Zuſammendruckung der Cörper
conatus Unternehmung
conceptio Empfängniß
conceptus Concept
concha Muſchel
concinnitas morum Artigkeit
concluſio h. v. & Folgerung, Schluß
concoctio Dauung
concordia Eintracht
concretum
concubina Kebs-Weib
concubinatus Kebs-Ehe
condenſatio Condenſation
conditio Bedingung
condonatio Verzeihen
conductio Pacht
confectura ex cacao Chocolate
confidentia Freymüthigkeit
conformitas cum deo Gleichförmigkeit mit GOtt
confuſus verwirrt
congelatio Gefrierung
congratulatio Beyfreude
coniectura Muthmaſſung
coniugium Eheſtand
conjugium eunuchi Capaunen-Ehe
connotatiuum
conſcientia) Gewiſſen / bewuſt ſeyn
conſcientiæ adcuſatio Anklage des Gewiſſens
coactio Gewiſſens-Zwang
cuſtodia Bewahrung des Gewiſſens
examen Gewiſſens-Prüfung
excuſatio Gewiſſens-Entſchuldigung
libertas Gewiſſens-Freyheit
morſus Gewiſſens-Biſſe
ſcrupulus Gewiſſens-Scrupel
ſomnus Gewiſſens-Schlaf
conſenſio Ubereinſtimmung
conſenſus) bewilligen / Einwilligung
conſequentia Folgerung
conſequentiarum ius Conſeqventzmacherey
conſeruatio Erhaltung
conſiliarius iuſtitiæ Juſtitz-Rath
conſilium) Entſchlieſſung / Rathſchlag
conſtantia Beſtändigkeit
conſternatio Beſtürtzung
conſuetudo Gewohnheit
conſules Conſuls
conſultatio berathſchlagen
contemptus Verachtung
contemtus ſui Selbſt-Verachtung
continentia Vergnügſamkeit
contingens
contingentia Zufälligkeit
continuitas corporum Feſtigkeit der Cörper
contractus Contract
acceſſorii Neben-Contract
contradictio Contradiction
contraria
controuerſiæ Streitigkeit
conuerſio Converſion
propoſitionum Converſion der Sätze
conuicia Scheltworte
conuictio Uberführung
copula h. v. & Verbindungs-Wort
cor Hertz
corpus Cörper, Leib
mundi totale Welt-Cörper
corporis conſtitutio Complexion
exercitia Leibes-Ubung
corallium Corallen
corollarium
correctio Verbeſſerung
corruptibilitas Verweßlichkeit
coſta Ribbe
craſſities corporum Verdickerung der Cörper

creatio Schöpffung
creatura Creatur
creditor Gläubiger
credulitas Leichtgläubigkeit
crepuſculum) Abend-Demmerung
Abend-Röthe
crinis Haar
criterium veritatis Criterium der Wahrheit
critica Critic
crocus Saffran
cruciatus Qvaal
crudelitas Grauſamkeit
cruentatio cadaverum Bluten der entſeelten Cörper
cryſtallus Cryſtall
culpa Schuld
cunctatio Zaudern
cupiditas) Begierde
Luſt
cupiditas diſcendi Lehr-Begierde
honoris Ehr-Begierde
cupreſſus Cypreſſe
cuprum Kupffer
curioſitas Curioſität
cutis Haut

D.

DActylomantia Dacktylomantie
dæmones
damnum Schade
daphnomancia Daphnomantie
darapti
debitor Schuldner
debitum Schuld
deceptio ſui ipſius Selbſt-Betrug
decorum) Artigkeit
Wohlanſtändigkeit
decretum) Decret
Rathſchluß
defectio Abfall
definitio Definition
defuncti Verſtorbene
deiſta Deiſt
deiectio animi Zaghafftigkeit
delectatio Beluſtigung
deliberatio Uberlegung
delictum Verbrechen
delirium Aberwitz
delirus wahnwitzig
democratia Democratie
demonſtratio Demonſtration
denegatio Abſchlagen
dens Zahn
denſitas corporis Dicke des Cörpers
dependentia Dependenz
depoſitio Dethroniſation
depoſitum Verwahrung
deputati
derelictio Verlaſſung
deriſus Verlachung
deſcriptio Deſcription
deſiderium) Sehnſucht
Verlangen
deſipientia Unverſtand
deſperatio Verzweiffelung
dethroniſatio Dethroniſation
deuotio Andacht
dexteritas Ehrlichkeit
diabolus Teuffel
diæta Diät
dialectica Dialectic
dialogus
diaphragma Zwerch-Fell
dibatis
dichotomia Dichotomie
dies Tag
differentia Differentz
diffidentia Mißtrauen
digitus Finger
dilemma
diligentia Fleiß
diluuium Sündflut
directe
diſamis
diſciplina Diſciplin
diſciplina eccleſ. Kirchen-Zucht
diſcipulus Lernender
diſcordia Zwietracht
diſpenſatio Diſpenſation
diſpoſitio Diſpoſition
diſputandi ars Diſputir-Kunſt
diſſimilitudo Ungleichheit
diſſimulatio Verſtellung
diſſolutio Liederlichkeit
diſtinctio Diſtinction
diuinatoria ars Wahrſagungs-Kunſt
diuiſio Diviſion
diuitiæ) Reichthum
reichliches Auskommen
diuortium Eheſcheidung
doctor Lehrer
dolor Schmertz
dolus Liſt
domanialia) Domainen
domania
domeſtici) Hausgenoſſen
Geſind
domicilium Wohnung
dominii ius Eigenthums-Recht
domus Haus
donatio Schenckung
donum Geſchenck
dorſum Rucken
dos Morgen-Gabe
draco Drache
dubitatio Zweiffel
duellum Duell
duratio Dauerung
durities corporis) Härte des Cörpers
Stärcke des Cörpers
dyarchia Dyarchie
dynaſtia Dynaſtie

E.

EBrietas Trunckenheit
ebrioſitas Vollerey
eclipſis Finſterniß
ſolaris Sonnen-Finſterniß
echo h. v. & Wiederſchall
ecſtaſis Entzückung
educatio liberorum Erziehung der Kinder
effectus Effect

laſticitas Elaſticität
lectrum Agtſtein
eemoſynæ Allmoſen
egantia Galanterie
morum Manierlichkeit
ementum Element
enchus
oquentia Eloqventz
endatio Verbeſſerung
ſcientiarum Verbeſſerung der Wiſ-ſenſchafften
inenter
pirici h. v. & Pfuſcher
ptio venditio Kauf
ptio per auerſionem Geſammt-Kauf
tio ſpei Hoffnungs-Kauf
yclopædia Encyclopädie
æmonologia Endämonologie
aſtrimythus Bauch-Redner

lechia
uſiaſmus Enthuſiaſterey
ymema
tas
ciatio Enunciation
herema
r Irrthum
litio Gelehrſamkeit
tia Eſſentz
tiale
Eſſen
ca Ethic
rpta Excerpiren
mmunicatio Kirchenbann
ſatio Entſchuldigung
plum Exempel
citatio Ausübung
citia corporis Leibes-Ubung
redatio Enterben
entia Exiſtentz
imatio) Ehrlicher Nahme / Hochachtung
rciſmus Beſchwerung
nſio Luckermachung
nſa Ausgabe
rientia Erfahrung
rimentum Verſuch
ctatio Warten
licite
cratio Fluch
ltatio Frölichkeit
nſio Ausdehnung
nſio corporum) Ausſpannung der Cörper / Erweiterung der Cörper
rne äuſſerlich
rnus corporis habitus Exterieur
aordinarie auſſerordentlich

F.

Abula Fabel
facetiæ Schertz
ies Angeſichte, air, Exterieur
ultates Facultäten
ſitas Unwahrheit
falſitas animi Falſchheit
fama
fames Hunger
familia Familie, Geſind
familiaritas Vertraulichkeit
fanaticiſmus
faſcinatio Beſchreyen
faſcinatrix Unhold
fatum
fauor Gunſt
neceſſitatis Noth-Recht
fel Galle
felapton
felicitas Glückſeligkeit
ferio
feriſon
ferrum Eiſen
feſpamo
feſtino
feſtus dies Feſt-Tag
fibræ) Fibern / Zäſerlein
fictio Erdichtung
fides) Glaube / Treue
fidei iuſſio Bürgſchafft
fiducia Vertrauen, Sicherheit
figuræ ſyllogiſmi Figuren des Syllogiſmi
figura Galeni Galeniſche Syllogiſtiſche Figur
finis h. v. & Abſicht
fines Grentzen
finitum endlich
firmamentum Firmament
firmitas corporis Stärcke der Cörper
flamma Flamm
flos Blume
fluctuatio Wanckelmüthigkeit
fluiditas corporis Flüßigkeit der Cörper
flumen Fluß
fluxus & refluxus maris Ebbe und Fluth
fœdus Bündniß
fœnus Wucher
fœtus Leibes-Frucht
fons Brunn
forma Form
forma regiminis Regiments-Form
formale
formaliter
formatum
formido Furchtſamkeit
fortitudo Tapferkeit
fortuna Glück
fortunæ caſus Glücks-Fälle
fragilitas Zerbrechlichkeit
franchitia quarteriorum Qvartiers-Freyheit
fraus Betrug
fraudulente tückiſch
freſiſom
frigefactio Erkältung
frigiditas animi Kaltſinnigkeit
frigor Kälte
frons Stirn
frumentum Getraide
fuga Flucht
fulgur Blitz
fulguratio Wetterleuchten

fulmen Strahl
fumus Rauch
fundamentum Grund
fungibiles res
furnologia Holtzſpar-Kunſt
furor Raſerey
furtum Diebſtahl.

G.

Gæogonia Gäogonie
gæologia Gäologie
galanteria Galanterie
galantiſmus
garrulitas Klätſcherey
gaudium Freude
gaudium de alienis malis Schaden-Freude
gelatio Gefrierung
gelu Froſt
gemma Edelgeſtein
genealogia Genealogie
geneſimantia Geneſimantie
genius
genu Knie
genus h. v. & Geſchlecht
geographia Geographie
geomantia Geomantie
geſtus) Geberde
geſtus) port, Mine
gingiua Zahn-Fleiſch
glacies Eiß
glandula Drüſe
pinealis Zirbel-Drüſe
gloria Ruhm
gloriæ cupiditas Ruhm-Begierde
gloria dei Ehre GOttes
gloriatio Ruhmräthigkeit
goſſypium Baum-Wolle
grammatica h. v. & Sprach-Kunſt
grando Hagel
gratia Gnade
gratitudo Danckbarkeit
grauitas Schwere
grauitas oris Ernſthafftigkeit
gula Schlund
guſtus Geſchmack.

H.

HAbilitas Geſchicklichkeit
habitus h. v. & Fertigkeit
hæmatites Blutſtein
hæreditas Erbſchafft
hæreticus Ketzer
harmonia h. v. & Ubereinſtimmung
præſtabilita Harmonie zwiſchen Leib und Seele
mundi Ordnung der Welt
hemiſphæria magdeburgica
hepar Leber
hera Frau
heraldica Heraldic
hermeneutica Auslegungs-Kunſt
herus Herr
hilaritas Frölichkeit
hiſtoria Hiſtorie
homagium Huldigung
homileticæ virtutes homiletiſche Tugenden
homo Menſch
homo turbulentus unruhiger Menſch
honeſtas Ehrbarkeit
honor Ehre
honoris cupiditas Ehrbegierde
honores Ehren-Bezeugungen
horti cultura Gärtnerey
hoſtis Feind
hoſtilis feindſelig
hoſtilitas Feindſeligkeit
in bello Feindſeligkeit im Krieg
humanitas Leutſeligkeit
humaniora
humectatio Befeuchtung
humerus Schulter
humiditas corporis Feuchtigkeit des Cörpers
humilitas) Demuth
humilitas) Niederträchtigkeit
hydraſpis Waſſer-Schild
hydraulica Hydraulic
hydrographia Hydrographie
hyems Winter
hygrometrum
hygroſcopium
hypocriſis Heucheley
hypotheca Hypothec
hypotheſis.

I.

IActator Großſprecher
idea Idee
idealiſtæ Idealiſten
idem einerley
identitas Identität
idololatria Abgötterey
ignis Feuer
extinctio Feuer-Löſchen
fatuus Irr-Licht
lambens leckende Flamme
ignominia) Beſchimpfung
ignominia) Schimpff
ignorantia Unwiſſenheit
imaginatum abgebildet
imaginatio Einbildung
imaginationis vis Einbildungs-Krafft
imago Bild
dei Ebenbild GOttes
imber Platz-Regen
imitatio Nachahmung
immenſitas dei Unermeßlichkeit GOttes
immobilia) liegend Gut
immobilia) unbeweglich Gut
immortalitas Unſterblichkeit
animæ Seelen Unſterblichkeit
immutabile unveränderlich
impatientia Ungedult
impedimentum Hinderniß

imperfectio Unvollkommenheit
imperium Herrſchafft
ciuile Herrſchafft der Regenten
coniugale Herrſchafft im Eheſtand
conſcientiæ Herrſchafft über das Gewiſſen
dei Herrſchafft GOttes
herile Herrſchafft über das Geſind
parentum Herrſchafft im Eltern-Stand
ſui ipſius Herrſchafft über ſich ſelbſt
voluntatis Herrſchafft des Willens
imperſpicuitas Undurchſichtigkeit
impietas Gottloſigkeit
implacabilitas Unverſöhnlichkeit
impoſſibile Unmöglich
impotentia Unvermögen
impudicitia Unkeuſchheit
imputatio Zurechnung
inæqualitas Inäqvalität / Ungleichheit
incantatio Beſchwerung
inceſſus Gang eines Menſchen
inceſtus Blutſchande
incitamentum Reitzung
incompletum
incognitum Unbekannt
inconſtantia Unbeſtändigkeit
incorruptibilitas Unverweßlichkeit
incredulitas Unglaube
incubo Alp
incuria Sorgloſigkeit
independens
indifferentia Indifferentz
actionum indifferente Handlungen
indignatio Verdruß
indiuiduum
indiuiſibile untheilbar
indoles Naturell
animæ Naturell der Seelen
corporis Naturell des menſchlichen Cörpers
intellectus Naturell des Verſtandes
populorum Naturell der Völcker
voluntatis Naturell des Willens
induciæ Stillſtand
inductio Induction
induratio Verſtockung
induratio corporis Erhärtung des Cörpers
induſtria Arbeitſamkeit
infelicitas Unglückſeligkeit
infidelitas Untreue
infinitum Unendlich
infirmitas animi Zaghafftigkeit
inflatio animi Aufgeblaſenheit
informatio Unterweiſung
infortunium Unglück
infungibiles res
ingenium h. v. & Witz
ingenii acumen Scharffſinnigkeit
ingenioſus ſinnreich
ingenuitas Aufrichtigkeit / Offenhertzigkeit
inhumanitas Unfreundlichkeit
inimicitia Feindſchafft
iniuria Injurie
iniuſtitia Ungerechtigkeit
innocentia Unſchuld
innocentiæ ſtatus Unſchulds-Stand
inofficioſitas Undienſthafftigkeit
inopia Mangel
inquietudo Unruhe
animi Unruhe des Gemüths
conſcientiæ Unruhe des Gewiſſens
inſcriptiones Inſcriptionen
inſenſibilitas Unempfindlichkeit
inſinuatio Inſinuiren
inſtantia Inſtantz
inſtitutio Unterweiſung
intelligentia Verſtändniß
intellectus Verſtand
purus reiner Verſtand
impurus unreiner Verſtand
intellectus dei Verſtand GOttes
humanus Verſtand des Menſchen
intemperantia Unmäßigkeit
intentio Abſicht
interdictum Verbot
intereſſe
interne innerlich
interregnum
inteſtina Gedärm
inuerſio Inverſion
inuidia Neid
inuocatio dei Anruffung GOttes
iocus Schertz
ira Zorn
iris Regenbogen
irrationalis unvernünfftig
irreligioſus Gewiſſen-los
irreſolutio Unſchlüßigkeit
irriſio Spötterey / Verlachung
iudex Richter
iudicium h. v. & Gericht
iugulum Kehle
iupiter
iuramentum Eid
iuriſdictio Jurisdiction
iuriſprudentia Rechts-Gelehrſamkeit
ius Recht
aggratiandi Begnadigungs-Recht
aſyli apud legatos Qvartiers-Freyheit
circa religionem Religions-Recht
fortalitii Feſtungs-Recht
gentium Völcker-Recht
hæreditarium Erb-Recht
inuentionis Findungs-Recht
maieſtaticum Majeſtäts-Recht
metationis Einqvartierungs-Recht
monetæ Müntz-Recht
naturæ Geſetz der Natur / natürliches Recht
nundinarum Jahrmarckts-Recht
poſtarum Poſten-Recht
principis circa ſacra Kirchen-Regiment
præſidii Beſatzungs-Recht
ratium Floß-Gerechtigkeit
reductionis Reductions-Recht
reformationis Reformations-Recht
retorſionis Repreſſalien
retractus Reu-Kauf

ius ſucceſſionis Erb-Recht
victoriæ Sieges-Recht
iuſtitia Gerechtigkeit
Dei Gerechtigkeit GOttes
iuuentus Jugend

L.

LAc Milch
lacrymæ Thränen
vitreæ Spring-Gläſer
læſio Beleidigung
lætitia Freudigkeit
læuitas corporum Glätte der Cörper
lamia Unhold
lamina Blech
lapis Stein
bononicus Bononiſcher Stein
fulmineus Donner-Stein
philoſophorum Stein der Weiſen
lapſus protoplaſtorum Fall des erſten Menſchen
laſciuia Geilheit
latitudo Breite
latrocinium Straſſen-Raub
laus Lob
Dei Lob GOttes
laudationes Lob-Sprüche
legatus Ambaſſadeurs / Geſandter
lenitas Gelindigkeit
lenocinium Kuppler ey
leuitas animi flatterichtes Weſen
lex Geſetz
ciuilis bürgerliches Geſetz
naturæ Geſetz der Natur
leges eccleſiaſticæ Kirchen-Geſetze
liberalitas Freygebigkeit
liberi Kinder
liberorum educatio Erziehung der Kinder
libertas Freyheit
cogitandi Freyheit zu gedencken
hominis Freyheit des Menſchen
intellectus Freyheit des Verſtandes
a lege Feyheit in Anſehung des Geſetzes
voluntatis Freyheit des Willens
libri Bücher
lien Miltz
lignum Holtz
limitatio Limitation
lineamenta Lineamenten
lingua Zunge, Sprach
liquefactio corporis Flüßigmachung eines Cörpers
liquiditas corporum Flüßigkeit der Cörper
locatio Pacht
locatio-conductio Mieth-Contract
loci topici
locus Ort
logica h. v. & Vernunffts-Lehre
logicæ principia Principien der Logic
logomachia Logomachie
longitudo Länge
loquacitas Klätſcherey
lottariæ Lotterien
ludus Spiele
lumen Licht
animæ Licht der Seelen
aëreum Nordſchein
naturæ Licht der Natur
rationis Licht der Vernunfft
luna Mond
lupanar Huren-Haus
luxuries Schwelgerey / Völlerey

M.

MAchiauelliſtæ Machiavelliſten
machina Machine
machinationes Intriqven
macrocoſmus
macula oris Feuer-Mahl
maculæ ſolares Sonnen-Flecken
magia Magie / Zauberey
magica laterna magiſche Latern
magiſtratus Obrigkeit
magiſtratus inferior Unter-Obrigkeit
magnanimitas Großmüthigkeit
magnes Magnet
magnetica acus Magnet-Nadel
magnetiſmus
magnitudo Gröſſe
maieſtas Majeſtät
maieſtaticum ius Majeſtäts-Recht
mala Backen
maledictio Fluch
meledicus Läſter-Maul
maleficus Ubelthäter
malitia Bosheit
malum Böſe / Ubel
mamma Bruſt
mancipium Leibeigen / Sclaverey
mandatum Befehl / Vollmacht
mandatarius Gevollmächtigter
manſuetudo Sanfftmuth
manus Hand
mare Meer
maritus Eheherr
mars
mater Mutter
materfamilias Haus-Mutter
materia Materie
materialiſmus
materialiter
materiatum
matheſis
matrimonium Eheſtand
eunuchi Capaunen-Ehe
matrix Gebähr-Mutter
maxilla Kinn-Backe
mechanica Mechanic
mechaniſmus
medicina Medicin
meditatio Meditation
medium Mittel / Mittlere
melancholia Melancholie
membra genitalia Geburts-Glieder

iemoria Gedächtniß
iendacium Lüge
iendacitas Verlogenheit
iendicus Bettler
ienſura Maaß
ienſurarum ius Maaß-Recht
ercatura Kauffmannſchafft
erces Lohn
ercium alienarum perductio Durchführ fremder Waaren
ercurius h. v. & Qveckſilber
ritum Verdienſt
ſenterium) Gekröſe
ſocolum)
tallum Metall
tall. fodinæ Bergwercke
tallurgia Metallurgie
taphyſica Metaphyſic
teorum h. v. & Lufft-Zeichen
teorum boreale Lufft-Zeichen
teora ignea Feuer-Zeichen
thodologia Methodologie
thodus Methode
analytica analytiſche Methode
mathematica mathematiſche Methode
ſynthetica ſynthetiſche Methode
topoſcopia Metopoſcopie
crocoſmus
croſcopium
ites Soldaten
ieralia Mineralien
iſter reſidens Reſident
iorennitas Minderjährigkeit
iorennis unmündig
aculum Wunder
ſeria Elend
ſeriæ Ungemach
ſericordia Barmhertzigkeit
Dei Barmhertzigkeit GOttes
iemonica ars Gedächtniß-Kunſt
bilia bona beweglich Gut
deramen inculpatæ tutelæ Noth-Wehr
deſtia Beſcheidenheit
di ſyllogiſmi
dificatio Modification
dus
leſtia Unluſt
litio Unternehmung
ollities) Weichmüthigkeit
) Zärtlichkeit
ollities corporum Weiche der Cörper
ollefactio corporum Erweichung der Cörper
onarchomachi
onarcha Monarch
onarchia Monarchie
onas Einheit
onades
oneta Müntz
onetæ ius Müntz-Recht
onetariæ res Müntz-Weſen
onetalis ſcientia Müntz-Wiſſenſchafft
ons Berg
onſtrum Mißgeburt
oralis neceſſitas Nothwendigkeit der Moral
oralis philoſophia Moral

moralitas Moralität
morbus Kranckheit
mores Sitten
moroſitas Eigenſinn
mors Tod
moſchus Biſen
motiua Bewegungs-Gründe
motus Bewegung
mucor Schimmel
mumia Mumie
mundus Welt
mundi ſpiritus Welt-Geiſt
ſyſtema Welt-Gebäude
muſculus Mäußlein
muſeum Naturalien-Cammer
muſica Muſic
mutabile veränderlich
mutatio Veränderung
mutuum) Vorſchub
) Vorſchuß
myſterium Geheimniß.

N.

NAphta
nanus Zwerg
naſus Naſe
natura Natur
Naturæ curſus) Lauff der Natur
ordo)
natura populorum Naturell der Völcker
naturale natürlich
naturalia Naturalien
naturaliſmus
naturalis religio natürliche Religion
naturæ lumen Licht der Natur
nauigatio per aërem Lufft-Schiff-Kunſt
nauſea Abſcheu
nebula Nebel
neceſſitas) Noth
) Nothwendigkeit
neceſſitatis favor Noth-Recht
nummus Noth-Pfennig
neceſſitas abſoluta) Nothwendigkeit der
hypothetica) Sache
neceſſitas moralis Nothwendigkeit der Moral
in prædicando Nothwendigkeit der Wahrheit
necromantia Necromantie
nerui Nerven
neutralitas Neutralität
nihilum Nichts
nitrum Salpeter
nix Schnee
nobilitas Adel
noctambulo Schlaff-Gänger
nomen Nahme
non ens
nouitas Neuerung
nubes Wolcke
numiſma Müntz
nummaria res Müntz-Weſen
nummus honoris Ehren-Pfennig
neceſſitatis Noth-Pfennig
nundinarum ius) Jahrmarckts-Recht
) Meſſen-Recht

nutritio Nahrung
nymphæ Waſſer-Nixen.

O.

OBedientia Gehorſam
obiectum
obligatio Verbindlichkeit
obliuio Vergeſſenheit
obſcuratio Verdunckelung
obſcuritas) Dunckelheit / Undeutlichkeit
obſequium Complaiſance
obſes Geiſel
obſeſſio diabolica Beſeſſung
obſtinatus animus Eigenſinn
occaſio Gelegenheit
ochlocratia Ochlocratie
occupatio Einnehmung
bellica Eroberung
oculus Auge
odium Haß
œconomia Oeconomie
principis Hof-Statt
œſophagus) Schlund / Speisröhre
offenſio Beleidigung
officium } Amt / Beruf / Pflicht
officia erga alios Pflichten gegen andre
erga beſtias Pflichten gegen die Beſtien
erga deum Pflichten gegen GOtt
erga ſeipſum Pflichten gegen ſich
publica Ehren-Aemter
officium amoris Liebes-Dienſt
officinæ Manufacturen
officioſitas Dienſtfertigkeit
olfactus) Geruch / Riechen
oligarchia Oligarchie
oliuum Baumöl
olla fortunæ Glücks-Topff
omina Ahndungen
omnipotentia Allmacht
omnipræſentia Allgegenwart
omniſcientia Allwiſſenheit
opes Vermögen
opificium) Handwerckerey / Pfuſcher
opinio) Meinung / Wahn
opponens
oppoſita h. v. & entgegen geſetzte Dinge
oppoſitio Entgegenſetzung der Sätze
oraculum Weiſſagung
oratio) Diſcours / Rede
oratoria Oratorie
ordo) Ordnung / Rang
ordo mundi Ordnung der Welt
oris habitus Air
origo animæ Seelen-Urſprung
os Maul
os Bein
oſtenſio Oſtenſion
otium Müßiggang.

P.

PAcificatio Friedens-Tractaten
pactum
pactum de retrouendendo Wiederkauf
pacta hæreditaria Erb-Verträge
pædantiſmus) Grillenfängerey / Pädanterey
pagus Dorffſchafft
panis Brod
pantheiſmus
paradoxa
parallelismus
paralogiſmus
paraſelene Neben-Mond
parelius Neben-Sonne
parentes Eltern
paronyma
parſimonia Sparſamkeit
partes Theile
partitio Theilung
partus Geburt
paſſio Leidenſchafft
pater Vater
paterfamilias Haus-Vater
patientia Gedult
patria Vaterland
poteſtas väterliche Gewalt
patriæ pater Lands-Vater
patronus Patron
paupertas Armuth
pax Friede
pacis compoſitio Friedens-Schluß
inſtrumentum Friedens-Inſtrument
violatio Friedens-Bruch
ſtudium Friedfertigkeit
peccatum Sünde
peccatum originale Erb-Sünde
pectus Bruſt
pecuaria Viehzucht
pecunia Geld
pecuniam comparandi ars Geld-Kunſt
penetratio Ergründen
penſio Pacht-Geld
perductio mercium peregrinarum Durchfuhr fremder Waaren
peregrinatio Reiſen
perfectio Vollkommenheit
perfidia Treuloſigkeit
peritonæum Zwerch-Fell
permiſſio Zulaſſung
permutatio Tauſch
perſona Perſon
perſpicacitas Scharffſinnigkeit
perſpicuitas Deutlichkeit
pertinacia Hartnäckigkeit
perturbatio animi Gemüths-Unruhe
pes Fuß
petitio principii
petulantia Frevel
phantaſia Phantaſie
pharinx Schlund

hilautia Eigen-Liebe
hilologia Philologie
hiloſophia h. v. & Welt-Weisheit
christiana chriſtliche Philoſophie
eclectica eclectiſche Philoſophie
ethnica heydniſche Philoſophie
moralis Moral
rationalis Vernunfft-Lehre
ſectaria ſectiriſche Philoſophie
legmaticum temperamentum phlegmatiſches Temperament
hoſphorus
renesis Aberwitz
yſica Phyſic
experimentalis Experimental-Phyſic
hermetica hermetiſche Phyſic
yſices principia Principia der Phyſic
yſiognomia Phyſiognomie
yſiologia Phyſiologie
tas Frömmigkeit
gritia Faulheit
gnus Pfandſchafft
guedo fett
cis Fiſch
catura Fiſcherey
cabilitas Friedfertigkeit / Verſöhnlichkeit
cendi ſtudium Gefälligkeit
neta Planet
nta Gewächs / Pflantzen
nipotentia Vollmacht
nipotentiarius
onexia Geitz
ratus Weinen
mbum Bley
uia Regen
umatica Pneomatic
na Straffe
eccleſiaſtica Kirchen-Straffe
nitentia Buſſe, Reue
ëſis Poeſie
litica Politic
litica publica Staats-Lehre
liticus
llex Daum
lyandria Polyandrie
lygamia Polygamie
lyhiſtoria Polyhiſtorie
lymathia Polymathie
lytheiſmus Vielgötterey
ri Schweiß-Löcher
ſeſſor Beſitzer
ſſibile möglich
ſtarum ius Poſſen-Recht
ſt-prædicamenta
ſtulatum
tentia Macht
teſtas Gewalt
tus Trincken
ecedentia Rang
eceptor Lehrer
ecipitantia Tollkühnheit
ecipitatio Ubereilung
edicabilia
edicamenta
prædicatio
prædicatum
præiudicium Vorurtheil
præmiſſæ
præmium Belohnung
prærogatiua Vorzug
præſcientia Vorſehung
dei Vorherſehung GOttes
præſcriptio Verjährung
præſentia Gegenwart
præſes
prætenſio Prätenſion
præternaturalis aufferordentlich
prætextus Vorwand
praxis Ausübung
preces Gebet
precum formulæ Gebets-Formul
pretium Werth
vulgare Marckt-Kauff
primogenitura Erſtgeburt
princeps Fürſt / Regent
princeps iuuenis Printz
principium
principiatum
principia logices Principia der Logic
moralis philoſophiæ Principia der Moral
phyſices Principia der Phyſic
priſma
priuatio Privation
priuatus Privat-Perſon
priuati commodi ſtudium eigennützig
priuilegium
prius
probabiliſmus
probabilitas Wahrſcheinlichkeit
probatio Beweis
probitas Redlichkeit
procella Sturmwind
procuratores Agenten
prodigalitas Verſchwendung
proedria Rang
profunditas Tieffſinnigkeit
promiſſio Verſprechen
promotio Beförderung
promulgatio Promulgation
propenſiones animi Neigungen des Gemüths
propoſitio h. h. & Vorſtellung
propoſitum Fürhaben / Vorſatz
proprium
proſyllogiſmus
proteruia Frevel
protimiſis Vorkauff
prouidentia dei Vorſehung GOttes
prudentia Klugheit
publica ſ. politica Staats-Klugheit
circa religionem Religions-Klugheit
pruina Reif
pudor Scham
pugna Streit
rationis & appetitus ſenſitiui Streit der Vernunfft und ſinnlichen Begierde
pulcritudo Schönheit

pulmones Lunge
pumex Bymſtein
pumilio Zwerg
puſillanimitas Zaghafftigkeit
pyrites Feuerſtein
pyrologia Pyrologie
pyrotechnia Pyrotechnie.

Q.

QVæſtio Frage
qualitas Qvalität
quando
quantitas Qvantität
quarantia Qvarantie
quidditas
quies Ruhe.

R.

RAbies Raſerey
radix Wurtzel
rapina Raub
rarefactio Rarefaction
ratio Vernunfft
ratio ſtatus Staats-Raiſon
rationis lumen Licht der Vernunfft
ratiocinatio) Vernunfft-Schluß
Raiſonniren
rationale vernünfftig
rationabilitas Vernunfftmäßigkeit
realitas Realität
rebellio Rebellion
recordatio Erinnerung
reconciliationis ſtudium Verſöhnlichkeit
recuſatio Abſchlagen
reductionis ius Reductions-Recht
reductio ſyllogiſmi
reduplicatiue
reflexio Reflexion
regalia Regalien
regimen eccleſiaſticum Kirchen-Regiment
regiminis forma Regiments-Form
regionis natura Landes-Beſchaffenheit
regnum Königreich
deſpoticum deſpotiſches Reich
electiuum Wahl-Reich
hæreditarium Erb-Reich
regni tutela Reichs-Vormundſchafft
regreſſus
regula Regel
relatio Relation
religio Religion
chriſtiana chriſtliche Religion
religioſus gewiſſenſchafft
reminiſcentia) Beſinnen
Erinnerung
renes Nieren
renunciatio Abſagung
repræſentandi vis Einbildungs-Krafft
reprehenſio) Tadel
Tadelſucht
repreſſaliæ Repreſſalien
res
res numaria Müntz-Weſen
reſidens miniſter Reſident
reſpiratio Athemholung
reſpondens
reſpublica Republic
reſtipulatio Gegen-Verſprechung
reſtitutio Reſtitution
reſurrectio mortuorum Auferſtehung der Tod-
retorſionis ius Repreſſalien (ten
reuerentia) Ehrerbietigkeit
Reſpect
rex König
rhabdomantia Rhabdomantie
rhetorica Rhetoric
riſus Lachen
ritus Ceremonien
ros Thau
rubinus Rubin
ruſticitas morum Grobheit.

S.

SAbbatum Sabbat
ſaccharum Zucker
ſacrificium Opffer
ſæuitia Wuth
ſal Saltz
cryſtallinum Cryſtallen-Saltz
ſalarium Beſoldung
ſaliua Speichel
ſaltus Forſt
ſaluus conductus ſicher Geleit
ſanctitas Dei Heiligkeit GOttes
ſanguis Blut
ſanguinolentia Blutgierigkeit
ſanitas Geſundheit
ſaphirus Saphir
ſapientia Weisheit
Dei Weisheit GOttes
ſatisfactio Gnugthuung
ſatisfaciendi ſtudium Verträglichkeit
ſaturnus
ſatyra Satyre
ſcandalum Aergerniß
ſceleton
ſcepticiſmus
ſcholæ Schulen
ſcholium
ſcientia Wiſſenſchafft
monetalis Müntz-Wiſſenſchafft
ſcortatio Hurerey
ſcurrilitas Scurrilität
ſecretarii
ſectaria philoſophia ſectiriſche Philoſophie
ſecuritas Sicherheit
ſeditio Aufruhr
ſedulitas Emſigkeit
ſemeiotica) Caracteriſiren
Semeiotic
ſemen Saamen
ſenſio Empfindung
ſenſus Sinnen
ſenſus orationis Verſtand der Rede
ſermo) Rede
Diſcours
ſeruus Knecht
ſeruitium Knechtſchafft
ſeruitus) Dienſt
Sclaverey
ſiccitas corporum Trockenheit der Cörper
figuren

ſignatum bezeichnet
ſignum Zeichen
ilentii cuſtodia Geheimhaltung
imilitudo Gleichheit
implex einfaches Ding
implicitas Einfalt
imul
mulatio Stellung
tis Durſt
tus
naragdus Smaragd
brietas Nüchternheit
cialitas Geſelligkeit
cietas } Geſellſchafft / Maſcopey / Societät
cordia Trägheit
domia Sodomiterey
l Sonne
latium Troſt
ertia Witz
iditas Gründlichkeit
corporum Feſtigkeit der Cörper
itudo Einſamkeit
nnus Schlaf
mium Traum
us Schall
hiſmata Sophiſtereyen
dities filtzig
ites
s) Capital / Looß
titio Lotterie
tium Raum
cies
ctrum) Geſpenſt / Kobold
culum uſtorium Brenn-Spiegel
s Hoffnung
na dorſi Rückgrad
nozismus
tabilitas corporum Flüßigkeit der Cörper
ritus Geiſt
rituum apparitiones Erſcheinungen
ritus mundi Welt-Geiſt
en Miltz
nſalia Verlöbniß
nſio) Bürgſchafft / Wetten
ma Schaum
lactis Tropf-Stein
nnum Zinn
pulæ ius Stapel-Gerechtigkeit
tus) Stand / Zuſtand
tus ciuilis) bürgerlicher Stand / Staat
lla Stern
llæ fixæ Fix-Sterne
pendium Beſoldung
dia Studieren
ltiti Thorheit
piditas Stupidität
por Dummheit
pratio Nothzucht
prum Unzucht

ſubalternatio Subalternation der Sätze
ſubditi Unterthanen
ſubdiuiſio Subdiviſion
ſubiectum
ſubſiſtentia Subſiſtentz
ſubſtantia Subſtantz
ſubtilitas Subtilität
ſucceſsionis ius Erb-Recht
ſucceſsio hæreditaria in regno Erb-Folge eines Reichs
ſucceſſio ab inteſtato Erb-Folge
ſuccinum Agtſtein
ſuccus Safft
ſudor Schweiß
ſuggiland ſtudium Tadel-Sucht
ſulphur Schwefel
ſummum bonum höchſtes Gut
ſuperbia Hoffart
ſupernaturalis übernatürlich
ſuperſtitio Aberglauben
ſuppoſitalitas
ſuppoſitio Suppoſition
ſuppoſitum
ſuſpicio) Argwohn / Verdacht
ſuſtentatio Erhaltung
ſyllogiſmus
ſyllogiſmi figuræ Figuren des Syllogiſmi
ſylua Wald
ſympathia Sympathie
ſyncategorema
ſyncretiſmus
ſynthetica methodus ſynthetiſche Methode
ſyſtema
mundi Welt-Gebäude.

T.

Taciturnitas Verſchwiegenheit
tactus Fühlen
tarantula Tarantul
tarditas langſam
technologia Technologie
teleſcopium Fern-Glas
temeritas) Tollkühnheit / Verwegenheit
temperamentum Temperament
animæ Temperament der Seelen
corporis Temperament des Leibes
intellectus Temperament des Verſtands
phlegmaticum phlegmatiſches Temperament
ſanguineum ſangviniſch Temperament
voluntatis Temperament des Willens
temperantia Mäßigkeit
tempeſtas Witterung
nubila trübes Wetter
tempora Schläfe
tempus Zeit
tenacitas Kargheit
tenebræ Finſterniß
tenuifactio Dünnemachung der Cörper
tenuitas corporum) Dünnheit der Cörper / zarter Cörper

termini ſyllogiſmi
terminus vitæ Lebens-Ziel
terra Erde
terræ motus Erdbeben
terra ſigillata Siegel-Erde
terror Schrecken
teſtamentum Teſtament
teſtimonium Zeugniß
thée
thermæ Bäder
thermometrum
thermoſcopium
theologia Theologie
theſaurus Schatz
theſauri foſſio Schatz-Graben
theurgia Theurgie
thraſo Groß-ſprecher
tibia Schienbein
timor Furcht
dei Furcht GOttes
filialis kindliche Furcht
ſeruilis knechtiſche Furcht
titulus Titul
tonitru Donner
topiaria Gärtnerey
topica Topic
totum Gantze
trachea Luft-Röhre
tranquillitas animi Gemüths-Ruhe
tranſitus per alterius territorium Durchzug
tranſmigratio animarum Seelen-Wanderung
tranſpiratio Tranſpiration
triarchia Triarchie
tributum Gaben, Zinſe
trinitas Dreyfaltigkeit
triſtitia Traurigkeit
truncus Stamm
tuba ſtentoria Sprach-Rohr
tubus opticus Fern-Glas
tumultus Aufruhr
turbulentus homo unruhiger Menſch
turpitudo Schande
tutela regni Reichs-Vormundſchafft
tutor Vormund
tyrannis Tyranney.

V.

VAcuum leerer Raum
vanitas Eitelkeit
vapor Dampf
vaticinandi ars Wahrſagungs-Kunſt
vaticinatio Weiſſagung
vbi
vectigal Pacht-Geld
vectigalia Zölle
venæ Adern
venatio) Jagt / Jägerey
venditio Verkauffen
veneficium Hexerey
venenum Gift
veneratio Hochachtung
dei Hochachtung GOttes
venter Bauch
ventriculus Magen
ventriloqui Bauch-Redner
ventus Wind
venus
ver Frühling
veracitas Wahrhafftigkeit
verbum h. v. & Wort
verba honoris Complimenten
verecundia Schamhafftigkeit
veritas Wahrheit
veſica Blaſe
veſpera Abend
veſtes Kleider
vetatio Verbot
viaticum Zehr-Pfennig
victoriæ ius Sieges-Recht
vindicta Rache
vindictæ cupiditas Rachgierigkeit
vineta Wein-Bau
vir Mann
virgula diuinatoria Wünſchel-Ruthe
virtus Tugend
virtualiter
virtutes homileticæ Homiletiſche Tugenden
virunculi metallici Bergmänngen
vis Krafft
viſitatio eccleſiaſtica Kirchen-Viſitation
viſus) Geſicht / Sehen
vita Leben
aulica Hof-Leben
æterna ewige Seligkeit
hominis Leben des Menſchen
vitæ genus Lebens-Art
terminus Lebens-Ziel
vitium Laſter
vitrum Glaß
vituperatio Tadel
vituperandi ſtudium Tadelſucht
vmbilicus Nabel
vmbra Schatten
vnguis Nagel
vnio animæ cum corpore Seelen-Vereinigung mit dem Cörper
vnitas) Einheit / Unität
vniuerſale
vniuoca
volabilitas corporum Flüchtigkeit der Cörper
voluntas Wille
dei Wille GOttes
hominis Wille des Menſchen
impura unreiner Wille
pura reiner Wille
voluptas Wolluſt
votum Wunſch
vox Stimme
nihili leeres Wort
vſucapio Verjährung
vſusfructus Nutzung
vtile nützlich
vxor Ehefrau

Z.

ZElotypia Eiferſucht
zelus Eifer
zytopœia Bierbrau-Kunſt

Erſtes Regiſter,

Der vornehmſten Sachen, ſo in dieſem Werck enthalten.

A.

Abend,
Bedeutung des Worts 1

Abend-Demmerung,
Das ſie ſey 1

Abend-Röthe,
Was ſie ſey 1

Aberglauben,
Was er ſey 1. wie er ſich zutragen könne 2 unvernünfftig und ſchädlich 3. ob derſelbe die Atheiſterey ſchädlicher 4. 140. ſq. tel darwider 3. ſq. Urſprung und Fort- g deſſelben 4. ſq. Scribenten davon 7

Aberwitz,
Worinnen er beſtehe 7. iſt entweder ein rlicher oder auſſernatürlicher 7. ſq.

Abfall,
Was und wie vielerley derſelbe ſey 8

Abgebildet,
Was es bedeute 8

Abgeſandter,
S. Geſandter.

Abgeordnete,
S. Deputati.

Abgötterey,
Was ſie ſey 9. verſchiedene Arten derſel- ib. ſq. Urſprung und Fortgang derſel- 10. ſq. Scribenten davon 12. ſq.

Abſagung,
Was ſie ſey 14

Abſcheu,
Was er ſey 14. iſt entweder ein phyſiſcher moraliſcher ib. ſq.

Abſchlagen,
Die Kunſt etwas abzuſchlagen, worinnen eſtehe 15

Abſentia,
Verſchiedener Gebrauch dieſes Worts 16

Abſicht,
Was ſie ſey in ethiſchem und politiſchem Ver- d 16. ſq. iſt entweder vernünfftig oder ern ünfftig 17. ſq. was ſie zur Moralität trage 18. was die Papiſten davon lehren lugheit ſo dabey zu gebrauchen 21. die Abſichten der natürlichen Dinge, ſ. 6.

Abſolute,
Unterſchiedene Bedeutung des Worts 22

Abſolutum,
Wie dieſes Wort genommen werde 22

Abſtraction,
Was ſie ſey 23. Wie vielerley die logiſchen ſind ib. ſq. was die mathematiſche 24. die metaphyſiſche ib. die phyſiſche ib. die moraliſche 26

Abſtractum,
Was es bedeute 27

Academie,
Urſprung des Worts 27. glücklicher und unglücklicher Zuſtand derſelben worauf er beruhe ib. ſq. hat ihre beſondere Rechte 30. was uneigentliche Academien ſeyn 31

Accidens,
Unterſchiedener Gebrauch dieſes Worts und Arten deſſelben 31. ſq.

Acciſe,
S. Gaben.

Achat,
Was und wie vielerley derſelbe ſey 33

Ackerbau,
Worinnen er beſteht 34. Scribenten davon 35

Actio,
Was und wie vielerley ſie ſey 36. S. Verrichtungen.

Actus,
Verſchiedene Arten deſſelben 36

Adaqvat,
Was dieſes Wort bedeute 38

Adel,
Wird auf zweyfache Art genommen 38. Scribenten davon 39

Adern,
Was ſie ſind 39. wie vielerley ſie ſind ib. ſq.

Adjunctum,
Was es ſey 40. wie vielerley es ſey ib. ſq.

Adverſa,
Was ſie heiſſen 41

Aemulation,
Woher das Wort komme 42. was ſie als ein Affect ſeye ib. woher ſie komme ib.

Aeqvalität,
Was und wie vielerley ſie ſey 43

Aeqvipollentz,
Wo die Ariſtotelici davon lehren 43. ſq.

Aeqvivoca,
Was und wie vielerley ſie ſind 45

Aergerniß
Was und wie vielerley daſſelbe ſey 45. ſq.

Aeromantie,
Was es vor eine Art der Zauberey ſey 47

Aerometrie,
Was ſie ſey 47. wer ſie zuerſt in eine Form der Wiſſenſchafft gebracht ib.

Aether,
Was er ſey 47. ſq.

Aevum,
Was es vor Bedeutungen habe 48

Aeuſſerlich,
Was es bedeute 49

Affect,
Sind entweder cörperliche oder Gemüths, oder vermiſchte Affecten 49. unterſchiedene Namen der letzteren ib. was die Philoſophen davon gelehrt ib. was dieſelbe eigentlich ſind 52. wie ſie entſtehen ib. worüber ſie entſtehen 53. wie von andern ihre Arten beſtimmet worden 54. ſq. ihr Sitz 56. ihre Moralität 57. ob ſie den Beſtien zukommen 58. 236. Scribenten davon 59

Affectation,
Worinnen ſie beſtehe 59. wie ſie zu vermeiden 60

Agenten,
Was es vor Perſonen ſeyn 60

Agtſtein,
Deſſen Urſprung 60. ſq. Eigenſchafften 61. Scribenten davon 62

Air,
Was dieſes Wort bedeute 62

Alabaſter,
Was es vor ein Stein ſey 62

Alaun,
Was und wie vielerley er iſt 63

Albſchoß,
Soll den Alp vertreiben 562

Alchimie,
Was ſie ſey 64. ihre Hiſtorie und Vertheidiger ib. ſq. derſelben Verächter 66. ſq. Urtheil des Auctoris davon 67

Alectryomantie,
Was es vor eine Zauberey bedeute 68

Allgegenwart,
Was ſie ſey an ſich 68. in Anſehung der Creaturen 69. Irrthümer in dieſer Lehre 70

Allgemeines,
Was dadurch verſtanden werde 71. Siehe auch Univerſale.

Alliance,
S. Bündniß.

Allmacht,
Worinnen ſie beſtehe 71

Allmoſen,
Was ſie ſind 72. ob man dazu verbunden 73. wem man ſie geben ſoll 75. wie ſie müſſen beſchaffen ſeyn 75

Allotrien,
Worinnen ſie beſtehen 76

Allwiſſenheit,
Was ſie ſey 76. iſt die vollkommenſte Erkenntniß, in Anſehung der Sachen, welche GOtt erkennet 77. und der Art und Weiſe wie ſie geſchiehet 78. ſq.

Alp,
Was es bedeute 79

Alter,
Wird verſchieden genommen 80. Abtheilung des menſchlichen Alters ib. natürliche Beſchaffenheit des Menſchen, nach dem Unterſchied des Alters 81. Urſachen des hohen Alters bey den Patriarchen ib. die Sitten nach dem Alter 82. Scribenten davon 85

Alteration,
Wie dieſes Wort genommen wird 85

Alterthümer,
Was in weiterm und engerm Verſtand der Wiſſenſchafften darunter begriffen werden 86. von Inſcriptionen ib. von denen alten Gebräuchen 87. blinde Verehrer des Alterthums 794. ſq.

Ambaſſadeurs
Was ſie ſind 88. wie vielerley ſie ſind 89

Amethiſt,
Was es vor ein Stein iſt 90

Amt,
Was es ſey 90. wie vielerley die Aemter ſind ib. wie man ſich darum zu bewerben habe 19

Amneſtie,
Was und wie vielerley ſie ſey 91. wie ſie von einem Friedens-Schluß unterſchieden 1068. ſq.

Amuletum,
Was es ſey 91. was davon zu halten 92. Scribenten davon ib.

Analoga,
Was und wie vielerley ſie ſind 92. ſq.

Analytic,
Was ſie bey den Ariſtotelicis ſey 93

Analytiſche Methode,
Was ſie ſey 9

Anarchie,
Was es vor einen Staat bedeute 9

Anatomie,
Beſchaffenheit derſelben 95. Hiſtorie ib. ſq. Nutze 97. Moralität 98

Andacht,
Worinnen ſie beſtehet 98. wie die falſche von der wahren, und die wahre von der falſchen unterſchieden 99

Andun-

Andungen,
Was ſie ſind 99. aus welchem Grund ſie leiten 100

Angenehm,
Was es heiſſe 100

Angenommenes Weſen,
S. Affectation.

Angeſicht,
Was es ſey 100. aus dem Unterſcheid ſelben leuchtet GOttes Weisheit hervor . aus eines andern kan man ſein Gemüth nen lernen 102. wie wir daſſelbe recht ichen ſollen 103

Angſt,
Borinnen ſie beſtehe 103

Anklage des Gewiſſens,
Das ſie ſey 103. wie ſie geſchiehet ib. bey i ſie unterbleibet 104

Anruffung GOttes,
Bas ſie ſey 104

Anſchlag,
S. Rathſchlag.

Anſehen,
Rorauf daſſelbe eigentlich ankomme 104. mpel von blindem Anſehen der menſchli- Autorität 1013. ſq.

Anſpruch an etwas,
S. Prätenſion.

Antecedentia,
Bas ſie in der Logic ſind 105

Antepradicamenten,
Bas ſie ſind 106

Anthropologie,
Bas ſie iſt 106. wie ſie einzutheilen ib.

Antipathie,
Bas ſie im phyſiſchen Verſtand 107. ſq. im atiſchen 109. wie man ſich dabey zu ver- en 109

Antipodes,
Bas ſie ſind 110. ihre Exiſtentz wer ſie ugnet 111

Anziehen der Cörper,
Bas es heiſſe 112

Application,
Bas man darunter verſtehe 112

Arbeitſamkeit,
Was ſie überhaupt ſey 113. woher die tu- dhaffte, ingleichem die paßionirte entſtehe die letzte iſt entweder eine geitzige oder geitzige ib. wie beyde Arten von einander terſchieden 114. ſq.

Archeus,
Was man darunter verſtehe 115

Aretologie,
Was man darunter verſtehe 116

Argliſtigkeit,
Worinnen ſie beſtehe 116. wie ſie von der ugheit unterſchieden ib.

Argwohn,
Worinnen er beſtehe 117

Ariſtocratie,
Was ſie ſey, und wie ſie eingetheilet werde 117. ſq.

Arm,
Was er vor ein Theil des Cörpers 119

Armee,
Ob derſelben der Durchzug durch eines andern Land zu verſtatten 589

Armuth,
Was ſie ſey 119. woher ſie entſtehe ib. ob ſie was böſes 120. was von den Exempeln alter Philoſophen zu halten, die die Armuth geſucht ib. ſq. wie man ſich gegen Arme zu verhalten 125. ob man in der äuſſerſten dem andern das Seine nehmen dörffe ib. ſq.

Artigkeit,
Worinnen ſie beſtehe 128

Aſche,
Was ſie ſey 128. ſq.

Aſſecuration,
Was es vor ein Contract ſey 129

Aſſumtion,
Was ſie ſey 130

Aſtral-Geiſt,
Was einige darunter verſtehen 130. dieſelbe ſollen nach einiger Meinung die Geſpenſter ſeyn 1297. ſq.

Aſtrologie,
Was dieſelbe ſey 131. wird von einigen zu hoch getrieben, wenn ſie den Einfluß der Geſtirne auf die freye Handlung der Menſchen, und das Schickſal der Menſchen, der Religion und gantzer Völcker ziehen ib. ſeq. andere bleiben in der Mittel-Straſſe, und geben nur einen Einfluß derſelben in das Wetter und den menſchlichen Cörper zu 132. ſq. welches der Urſprung der Aſtrologie und was das fatum aſtrologicum ſeye 917. ſq. Scribenten davon 133

Atheiſten,
Ob es wircklich ſolche gebe 137. ſq. was von ihrem Eid zu halten 870. ſind nicht frey von den göttlichen allgemeinen Geſetzen 1037

Atheiſterey,
Was das Wort ſeinem Urſprung nach bedeute 134. wird in weiterm und engerm Verſtand gebraucht ib. was nach dem letztern dieſelbe ſey 134. wie vielerley ſie ſey, nach dem Unterſcheid des innerlichen und äuſſerlichen Zuſtands der Atheiſten 135. ſq. verſchiedene Syſtemata der Atheiſten 136 ob wircklich ſolche zu finden 137. wie man ſich darvor zu hüten 138. wie weit man einen der Atheiſterey beſchuldigen könne 139. ob und wie ſie zu beſtrafen 140. ob der Aberglaube oder dieſelbe einer Republic ſchädlicher ib. Hiſtorie und Beurtheilung des Streits, ſo deswegen entſtanden 140. ſq. Scribenten von der Atheiſterey 143. ſq.

Athemholung,
Was dieſelbe ſey und wer davon geſchrieben 146

Atmoſphäre,
Was dadurch zu verſtehen 146. Wie hoch ſie ſey ib.

Atomi,
Was ſie ſind und wer dergleichen ſtatuirt 147. wie man ſie ſo wohl aus der Vernunfft als Erfahrung ſuche zu beweiſen 150. wie ſie wohl eine Möglichkeit, aber gar keine Wahrſcheinlichkeit haben 151

Auferſtehung der Todten,
Worinnen ſie beſtehe 152. warum hie davon gehandelt werde ib. enthält nach der Vernunfft nichts widerſprechendes in ſich 153 ob dieſelbe auch erkenne, daß GOtt die verweßten Cörper wieder erwecken wolle 154.ſq.

Auferziehung der Kinder,
S. Erziehung der Kinder.

Aufrichtigkeit,
Was ſie ſey 153 iſt entweder mit Einfalt oder Verſtand verknüpfft ib.

Aufgeblaſenheit,
Was ſie ſey 155

Aufmerckſamkeit,
Was ſie ſey und wie ſie zu erwecken 156

Aufruhr,
Wird insgemein in ſchlimmen Verſtand genommen 156. wie ſie zuweilen rechtmäßig seyn könne ib.

Auge,
Welches die Theile deſſelben 157. wie man ſich gegen daſſelbe zu verhalten habe 158. wie es recht und gemißbrauchet werde ib.

Ausdehnende Krafft,
S. Elaſticität.

Ausdehnung,
Was dieſelbe ſey 159

Ausgabe
Worinnen ſie beſtehe 159. wie vielerley dieſelbe ſey ib. was die Klugheit dabey vermeide 160

Auslegungs-Kunſt,
Was ſie ſey 160. derſelben Objectum ib. Eintheilung 161. was zu einem Ausleger erfordert werde in Anſehung des Verſtands ib. Mittel derer er ſich dabey bedienen muß 162.ſq. in Anſehung des Willens 166. zu welcher Diſciplin ſie gehöre ib. ſq. Scribenten davon 167

Auſſernatürlich,
Was man ſo zu nennen pflege 168

Auſſerordentlich,
Was dieſes Wort heiſſe 168

Ausſpannung der Cörper,
Was ſie ſey 168

Ausübung,
Worinnen ſie beſtehe 168. muß mit der Theorie allezeit verknüpfft ſeyn 169. Ausübung der erkannten Wahrheiten gehört zu einem rechten Philoſopho 2000

Autodidactus,
Verſchiedene Bedeutungen dieſes Worts 169. was von der eigentlichen zu halten 170.ſq.

Axioma,
Was es ſey 172. daß die mathematiſche und philoſophiſche unterſchieden ib.

B.

Backe,
Was er vor ein Theil des Angeſichtes ſey 173

Bäder,
Warme, woraus ſie beſtehen 173. verſchiedene Meinungen von derſelben Urſprung ib. Nachrichten davon 174

Balſam,
Unterſchiedene Arten deſſelben 175

Barbara,
Was die Scholaſtici damit angedeutet 176. was ſich bey Gelegenheit dieſes Worts zugetragen 177

Barbarey,
Urſprung dieſes Worts 177. Bedeutung deſſelben ib.

Barmhertzigkeit,
Was ſie ſey 178. wie ſie von der Mitleidigkeit unterſchieden ib. iſt entweder vernünfftig oder unvernünfftig ib. ob die Stoici dieſelbe verworffen ib. ſq.

Barmhertzigkeit GOttes,
Was dieſelbe ſey und wie ſie ſich erweiſe 179

Baroco,
Was die Scholaſtici damit angezeiget 179

Barometrum,
Was es ſey 179

Baroſcopium,
Was es ſey und woraus es beſtehe 180. w[…] daſſelbe erfunden ib.

Bart,
Was er vor ein Theil des Haares ıo. ob daraus das Temperament eines Menſchen zu erkennen ib. wie man vor Zeiten was ehrerbietiges in einem langen Bart geſucht ib. wie daher die alten Philoſophi denſelben mit Fleiß wachſen laſſen 18[…]

Bauch,
Was er ſey und wie er eingetheilt werde 18[…]

Bauch-Redner,
Ob dergleichen iemahls geweſen 183. wa[…] es mit ihnen vor eine Beſchaffenheit habe ib. ſ[…]

Baum,
Was und wie vielerley ſie ſind 184. w[…] fruchtbare Bäume zu warten ib. […]

Baumöhl,
Woher es entſtehet 1[…]

Baumwolle,
Woher ſie kommet 1[…]

Bedachtſamkeit,
S. Behutſamkeit.

Bedingung,
Was ſie ſey 186. Wie ſie eingetheilet werde 187. Eigenſchafften derſelben 1[…]

Befehl,
Was er eigentlich ſey 188

Befeuchtung,
Was ſie ſey 188. auf wie vielerley Art ſie eſchiehet 189

Beförderung,
Was ſie ſey 190. von wem ſie dependire ib. ie ſie müſſe rechtmäßig geſchehen ib.

Begierde,
Was und wie vielerley dieſelbe ſey 191. 663. nendliche des Menſchen iſt ein ſtarcker Beeis von einem andern Leben 854. wie die Begierde müſſe geſtillet werden 1693

Begnadigungs-Recht,
Was es ſey und wem es zukomme 192. 2589 e es von der Diſpenſation unterſchieden 520

Begriff,
S. Idee.

Beherzt,
Wer ſo heiſſen könne 192. was er vor Abge zu vermeiden ib. ſq.

Behutſamkeit,
Worinnen ſie eigentlich beſtehe 193. wie ein Kluger dabey bezeuge ib. ſq.

Bein,
Wie daſſelbe beſchaffen 194. woraus es ehe ib. Nutzen davon ib.

Bekehrung,
S. Buſſe.

Beleidigung,
Worinnen ſie beſtehe 195. auf wie vieler Art ſie geſchiehet 196 9 8. Erklärung Gebots beleidige niemanden 197. Sciten davon ib.

Belohnung,
Was ſie ſey 198. wie ſie vom eigentlichen n unterſchieden ib.

Belomantie,
Was es vor eine Art der Zauberey geweſen 198

Beluſtigung,
Worinnen ſie beſtehe 199. iſt entweder nünfftig oder unvernünfftig ib. ſq.

Beqvemlichkeit,
S. Gemächlichkeit.

Berathſchlagen,
Worauf es dabey ankomme 200

Beredſamkeit,
S. Eloqventz.

Berg,
Was er ſey 201. welches die vornehmſten erſelben ib. Urſprung derſelben ib. Feuereyende Berge, welche dieſelben 202. Scrinten davon ib.

Bergmänngen,
Was es vor Subſtantzen ſind 203. unterhiedene Meinungen davon ib.

Bergwercke,
Beſchreibung davon 206. Eintheilung der Zechen und Gruben 207. Bergwercks Verrichtungen und Dienſte, wie mancherley ſie ſeyn 208. ſq. Scribenten davon 209

Berill,
Was er ſey 209

Bernſtein,
S. Agtſtein.

Beruff,
Bedeutung dieſes Worts 209. wie vielerley er ſey ib. was vor Regeln in Erwehlung einer Profeßion zu beobachten 210. ſq.

Beſatzungs-Recht,
Was es ſey 212

Beſcheidenheit,
Was ſie ſey 213. wie ſie von der Demuth unterſchieden ib.

Beſchimpffung,
Was ſie ſey 214. wie vielerley ſie ſey ib.

Beſchreibung,
S. Deſcription.

Beſchreyen,
Was es heiſſen ſoll 214

Beſchwerung,
Was ſie ſey 215. was vor Wörter dabey gebraucht werden ib. unterſchiedene Wirckungen davon ib. was davon zu halten 216 Scribenten davon 221

Beſeſſung,
Was dieſelbe ſey 221. daß der Satan einen Menſchen leiblicher Weiſe beſitzen könne 222. was dagegen eingewendet werde 223

Beſinnen,
Bedeutung dieſes Worts 225. wie es von der Erinnerung unterſchieden 226. 803

Beſitzer,
Was dieſes Wort bedeute 226

Beſoldung,
Was ſie ſey 226

Beſtändigkeit,
Worinnen ſie beſtehe 227. Wem ſie zukomme ib.

Beſtie,
Wie dieſes Wort hier genommen werde 227. ob bey denen Beſtien ein gewiſſes innerliches Principium ihrer Handlungen vorhanden ſey 228. verſchiedene Meinungen der alten und neuen Philoſophen ib. ſq. Autores, ſo die Hiſtorie der Thiere beſchrieben 233 ſq. ob ſie unter das natürliche Recht gehören 235. ob ihnen auch Affecten zukommen 58. 236. ob die Menſchen ihnen Pflichten ſchuldig ib. ob wir dieſelbe ſchlachten dörffen, und was vom Fleiſcheſſen zu halten 237. ſq. ob ſie eine Erinnerung haben 805. haben keine Freudigkeit 1000

Beſtialität,
Was ſie heiſſe 240

Beſtürtzung,
Was ſie ſey 240. iſt von der Verwunderung unterſchieden 241

Betrug,
Was er ſey 241. iſt entweder vernünfftig oder unvernünfftig 242. was piæ fraudes ib.

Bettler,
Was es vor Perſonen ſind 244

Bevollmachtigter,
S. Gevollmächtigter.

Beurtheilungs-Krafft,
S. Judicium.

Bewahrung des Gewiſſens,
Was ſie ſey 245

Beweglich Gut,
Was es ſey 245

Bewegung,
Lehre davon in der Phyſic iſt nothwendig, aber auch noch unvollkommen 245. Exiſtentz derſelben 246. verſchiedene Meinungen vom Weſen und Urſachen derſelben 246. ſq.

Bewegungs-Gründe,
Was und wie vielerley ſie ſeyn 261. ſq. ohne ſelbige kan man nichts wollen 1043

Beweis,
Was er ſey 263

Bewilligen,
Was dabey zu beobachten 263

Bewunderung,
Was dieſelbe ſey 264. ſelbige gehört nicht unter die Affecten ib. wie man ſich dabey zu verhalten 265

Bewuſt ſeyn,
Was es damit vor eine Bewandniß habe 265

Beyfreude,
Was dieſes Wort bedeute 266

Beyſchlaf,
Ob er bey einer ſchwangern Frau erlaubt 629

Bezeichnet,
Was es in der Metaphyſic bedeute 266

Bezoar,
Was der Orientaliſche vor ein Stein ſey, und wo er anzutreffen 266. verſchiedene Proben, deſſen Werth zu unterſuchen 267. was der Occidentaliſche ib.

Bibliothec,
Verſchiedene Bedeutungen dieſes Worts 268. wie ſie eingetheilt werden ib. rechter Gebrauch derſelben ib.

Bienen,
Was ſie ſeyn 269. ihr Urſprung ib. zweyerley Arten derſelben 270. wie dererſelben zu warten ib. Scribenten davon 252

Bier,
Unterſchiedene Arten davon 273

Bier-Brau-Kunſt,
Worinnen ſie beſtehe 273

Bild,
Was es ſey 274

Billigkeit,
Verſchiedene Bedeutungen dieſes Worts 274. was dieſelbe in Auslegung und Application des Geſetzes mit ſich bringe 275

Biſem,
Was er ſey 275. wie der wahre von dem verfälſchten zu unterſcheiden 276

Bitterkeit,
Was ſie vor eine Art des Zorns anzeige 276

Blaſe,
Was die Harn-Blaſe ſey 277. was die Bläsgen in der Phyſic ib.

Blech,
Was es ſey 278

Bley,
Was es vor ein Metall 278. wie es zubereitet, und das Bley-Pulver und Bleyweiß daraus gemacht werde 279

Blitz,
Worinnen er beſtehe 279

Blume,
Was darunter verſtanden wird 279. unterſchiedene Arten derſelben ib. wozu ſie dienen 280

Blut,
Was es ſey 280. Zubereitung deſſelben ib. Circulation deſſelben wer ſie zuerſt entdeckt 281. was von dem Blut-Eſſen zu halten 282. ſq.

Blut-Adern,
Was ſie ſind 40

Bluten der entſelten Cörper,
Woher ſolches komme 285. Exempel davon 284

Blutgierigkeit,
Was ſie ſey 286

Blutſchande,
Worinnen ſie beſtehe 286. was desfalls bey den Völckern üblich geweſen ib. was nach dem natürlichen Recht davon zu halten 288. was GOtt davon in heiliger Schrifft verordnet, und wie ſolches mit dem natürlichen Recht übereinſtimme 291. ob dieſe matrimonial-Geſetze allgemeine oder particular-Geſetze 297. ſq.

Blutſtein,
Wo er gefunden werde 300. wie er von den falſchen zu unterſcheiden ib.

Bocardo,
Was dieſes Wort anzeige 300

Böſe,
Unterſchiedene Bedeutungen dieſes Worts 300. wie es eingetheilt werde 301. das Böſe des Menſchen was es ſey 302. unterſchiedene Meinungen vom Urſprung des Böſen 303. was der Autor davon halte 310. S. auch Fall des Menſchen. Scribenten davon 312

Bonontſcher Stein,
Deſſen Eigenſchafften und wer davon geſchrieben 312
Borgung,
Was ſie ſey 313. 442. auf wie vielerley Art ſie geſchiehet ib.
Bosheit,
Was ſie ſey 314
Bottſchaffter,
ſ. Ambaſſadeurs.
Breite,
Was ſie bedeute 314
Brenn-Spiegel,
Was er ſey 314
Brod,
Zubereitung deſſelben, woraus ſie geſchiet 315. verſchiedener Aberglauben, ſo damit getrieben wird 316
Brunn,
Was es ſey 317. unterſchiedene Meinungen vom Urſprung deſſelben ib. unterſchiedene Arten 319
Bruſt,
Bedeutung dieſes Worts 323. was die Brüſte und wozu ſie dienen ib.
Bücher,
Eintheilung derſelben 324. warum ſie zu leſen ib. Wiſſenſchafft derſelben iſt entweder hiſtoriſch oder judiciös 325. Werth eines Buchs, wie er zu erkennen ib. rechter Gebrauch derſelben 326. ob heydniſche zu leſen 327
Bündniß,
Was es ſey 327. verſchiedene Eintheilungen davon 328. wer die Macht habe ein Bündniß zu machen 330. mit wem es zu machen ib. welcher Sachen wegen man es machen könne 332. wie es aufzurichten ib. wie man ſich bey dem einmahl gemachten zu verhalten 333. mit dem Teufel ſollen ſolches die Hexen machen 1421. ob der Teuffel ein ſolches mit den Menſchen machen könne 1442
Bürger,
Urſprung und verſchiedener Gebrauch dieſes Worts 333
Bürgerliches Geſetz,
Worinnen es beſtehe 334
Bürgerlicher Stand,
Was er ſey 334
Bürgſchafft,
Was ſie ſey 335. Eigenſchafften eines Bürgen ib.
Buſſe,
Philoſophiſche, was ſie ſey 336. iſt unzulänglich 337. was die heydniſchen Philoſophen davon gelehrt ib.
Butter,
Wie ſie zubereitet wird 339
Bymſtein,
Was er ſey 340

C.

Caffee,
Beſchreibung davon 340. wie er erfunden worden 341. wie er zubereitet werde ib.
Calciniren,
Worinnen es beſtehe 343
Calentes,
Was dadurch angedeutet werde 343
Cameral-Weſen,
Was ein Fürſt dabey zu beobachten 344. Scribenten davon 345
Cammer-Güter,
ſ. Domainen.
Cameſtres,
Was damit angedeutet wird 345
Campher,
Was er ſey 345. woher er komme und wie er zubereitet werde 346
Canonica,
Woher dieſes Wort ſeine Benennung hat 346
Capaunen-Ehe,
Ob ſie vor eine Ehe zu halten 347
Capital,
Was es bedeute 348
Caracter,
Wird gebraucht von magiſchen Caracteren 348. von geheimen Schrifften 349. von den Eigenſchafften der Tugenden 350. von Geſandten ib.
Caracteriſiren,
Bedeutung dieſes Worts 351. was ein Moraliſte erkennen müſſe ib. aus was vor Zeichen des Gemüths Beſchaffenheit zu erforſchen 352. dazu dienet auch der Unterſcheid des Alters 82. ſq. wie dieſe Erkentniß beſchaffen 355. wozu ſie nutze ib. wie man ſich in anderer Gemüths-Erforſchung zu verhalten ib.
Carfunckel,
Was er ſeyn ſoll 357
Categorema,
Was es ſey 357
Categorie,
Was Ariſtoteles darunter verſtanden 357
Cauſſa,
Was ſie ſey 358. wie ſie eingetheilet wird ib. cauſſa efficiens worinnen ſie beſtehe 359. derſelben verſchiedene Eintheilungen ib.
Cauſſalitas,
Was die Scholaſtici dadurch anzeigen 363
Cauſſatum,
Bedeutung dieſes Worts 363
Cautel,
Was man ſo zu nennen pflegt 363
Ceder,
Beſchreibung davon 364
Celarent,
Was dadurch angedeutet wird 364

Ceremoniell,
Verſchiedene Bedeutungen dieſes Worts 365

Ceremonien,
Bedeutung dieſes Worts 366. verſchiedene Arten derſelben ib. ihr Urſprung 367. ihre eigentliche Beſchaffenheit und Endzweck 369. wie man ſich dabey zu verhalten 372

Ceſare,
Was damit angezeiget wird 373

Charlatanerie,
Bedeutung dieſes Worts 373. wie es von der Pädanterey unterſchieden ib

Chimäre,
Was es eigentlich ſey 374

Chiromantie,
Was und wie vielerley ſie ſey 374. was davon zu halten 375

Chocolate,
Beſchreibung davon 376. derſelben Nutzen 377

Cholericus,
Bedeutung dieſes Worts 377

Chriſten,
Die erſten waren von den Heyden als Atheiſten ausgeſchrien 134. 402. ihre Gemeinſchafft der Güter war nicht allgemein 1172

Chriſtliche Religion,
Unterſchied und Vorzug derſelben vor der natürlichen 385. ſelbige iſt dem bürgerlichen Staat höchſt zuträglich 386. 2153. hat vor allen andern Religionen einen Vorzug, insbeſondere für der heydniſchen 390. für der Mahometaniſchen 395. die Lutheriſche vor der Papiſtiſchen und Reformirten 398. daß ſie höchſt vernünfftig, und was deswegen zu verſchiedenen Zeiten gelehret worden 402. ſq. wie ſolches zu beweiſen 418. ſq.

Chronologie,
Was ſie ſey 422. wie ſie einzutheilen 423. derſelben Nutze ib.

Chymici,
Ihre Lehre von den Elementen 714. ihre Experimente haben groſſen Nutzen in der Phyſic 865. wie ſie die verſchiedene Farben erklären 915. vom Urſprung und Unterſcheid der Metallen 1789

Circulation,
Bey dem Nahrungs-Safft der Pflantzen 1971. des Geblüts, wer ſie zuerſt entdeckt 281

Circulus logicus,
Worinnen er beſtehe 423

Client,
Was dieſes Wort bedeute 423. Pflichten eines Clienten überhaupt 424. was er nach den Regeln der Klugheit zu beobachten ib.

Collegien,
Wie ſie auf Academien zu halten 28

Comet,
Was derſelbe ſey 426. deſſen Eigenſchafften ib. ſq. unterſchiedene Meinungen der Philoſophen von denſelben 427. ob ſie was bedeuten 430. ſq. Scribenten davon 429. 432. die merckwürdigſten 2447

Commercien,
S. Handel und Wandel.

Commiſſarii,
Was es vor Perſohnen 431

Complaiſance,
Worinnen ſie beſtehe 433. 1084

Completum,
Was es bedeute 433

Complexion,
Bedeutung des Worts 433

Compliment,
Was daſſelbe vor ein Bezeigen 434. ſind entweder wahr oder ſimulirt 435. geſchickt oder einfältig ib.

Concept,
Was er ſey und wie er eingetheilt werde 436

Concilien,
Ob die Canones derſelben Geſetze ſind 1559

Concluſion,
Worinnen ſie beſtehe 436. wie ſie ſonſt benennet wird ib.

Concretum,
Was es bedeute 437

Concubinat,
ſ. Kebs-Ehe.

Condenſation,
Was ſie ſey 437

Connotativum,
Was es bey den Scholaſticis bedeute 437

Conſeqvens,
Unterſchiedene Bedeutung dieſes Worts 438

Conſectarium,
ſ. Corollarium.

Conſeqvenz-Macherey,
Was dieſelbe ſey 438. wie die Folgerungen ungegründet ib.

Conſtitution,
Wie ſie von einem Befehl zu unterſcheiden 185

Conſuls,
Was es vor Perſonen ſind 439. worinnen ihr Amt beſtehe ib.

Contingens,
Deſſen unterſchiedene Eintheilungen 439

Contract,
Bedeutung des Worts 440. wie es vom Pacto unterſchieden 441. verſchiedne Eintheilungen derſelben ib. wie man von deren Verbindlichkeit befreyet wird 444. was der Regeln der Klugheit dabey zu beobachten 445

Con-

Contradiction,
Worinnen ſie beſtehe 446
Contraria,
Was ſie ſind 447. Eintheilung derſelben ibid.
Converſation,
Wie ſie entweder eitel oder vernünfftig 448. was vor Geſchicklichkeit zur klugen Converſation erfordert werde ib. worinnen die Converſations-Klugheit beſtehe 449. Scribenten davon 450
Converſion der Sätze,
Worinnen ſie beſtehe 450. wie vielerley ſie 451
Copula,
Was dis Wort bedeute 452
Corallen,
Was ſie ſind 453. deren Fiſcherey, wie ſie angeſtellet wird ib. derſelben Krafft 454. ob ſie unter die Pflantzen zu rechnen ib.
Corollarium,
Worinnen es beſtehe 454
Cörper,
Was er ſey 455. ob deſſen Weſen in der Ausdehnung beſtehe ib. Beſchaffenheit derſelben in Anſehung der Quantität 457. der Qualität ib. Claſſen der verborgenen Eigenſchafften 458. Veränderungen der Cörper 459. verſchiedene Arten derſelben 460. 1634. in Stein gewordene Cörper 321
Creatur,
Was ſie ſey 462. dieſelbe bringt GOtt entweder mittelbar; oder unmittelbar herfür ib. ſq.
Criminal-Rechts-Gelehrſamkeit,
Was und wie vielerley ſie ſey 2109
Criterium der Wahrheit,
Was es heiſſe 465 unterſchiedene Meinungen davon ib.
Creutz,
Was es ſey 464. ſtehet der göttlichen Vorſehung nicht entgegen ib.
Critic,
Was ſie in weiterm und engerm Verſtand bedeute 468. Mittel, ſo dabey zu gebrauchen 469. das Principium derſelben ib. Schrifften von der Hiſtorie derſelben 470
Crocadilites,
Was es vor eine Art der Sophiſterey und Fabel von deſſen Urſprung 516
Cryſtall,
Was er ſey 470. verſchiedene Arten deſſelben ib.
Cryſtallen-Erſcheinungen,
Was ſie ſind 471. was davon zu halten 472
Cryſtallen-Saltz,
Was es ſey 183
Curioſität,
Was ſie ſey 472. wie vielerley ſie ſey ib.
Cypreſſe,
Was es vor ein Baum ſey 473

D.

Dactylomantie,
Was ſie ſey 473
Dämones,
Woher dieſes Wort komme 472. unterſchiedene Bedeutungen deſſelben 474. 1134. 1177. 1561
Dampff,
Was dis Wort bedeute 476
Danckbarkeit,
Worinnen ſie beſtehe 476. woher ſie entſpringe 477. ob man darzu verbunden ib.
Daphnomantie,
Was es vor eine Art der Zauberey 477
Darapti,
Was damit verſtanden werde 478
Darii,
Was damit angedeutet werde 478
Darm,
ſ. Gedärme.
Darm-Fell,
Was es ſey 478
Datiſi,
Was damit angedeutet werde 478
Dauerung,
Was dieſelbe ſey in Anſehung der Geſchöpffe 479. des Schöpffers 480 Arten derſelben ib. Dauerung der natürlichen Cörper insbeſondere 48
Daum,
Was er ſey 481
Dauung,
Was ſie ſey 482. wie es damit zugehe 483
Decret,
Was es eigentlich ſey 188
Definition,
Bedeutung des Worts 482. was definitio nominalis 483. was realis 484. Nutzen derſelben 485. Eigenſchafften einer wahren 486 Eintheilung derſelben 487. wie die Ubung derſelben anzuſtellen 488
Deiſte,
Unterſchiedener Gebrauch dieſes Worts 489
Democratie,
Bedeutung dieſes Worts 489. Eintheilung derſelben 490. ob ſie die beſte Form der Republick ib.
Demonſtration,
Bedeutung dieſes Worts 491. Lehre der Ariſtotelicorum davon ib. Hauptwerck derſelben 492
Demuth,
Was ſie ſey 493. wie ein Philoſoph nichts davon erkenne 494. iſt von der Beſcheidenheit und Niederträchtigkeit zu unterſcheiden ib.
De-

Dependentz,
Was dieſelbe ſey 494. unterſchiedene Eintheilungen davon ib.

Deputati,
Was es vor Perſonen ſind 496

Deſcription,
Was ſie ſey 496

Deſpotiſch Reich,
Was es ſey 497

Dethroniſation,
Was ſie ſey 497. wie ſie geſchehe ib. ob ein Tyrann könne dethroniſiret werden ib.

Deutlichkeit,
Worinnen ſie beſtehe 499

Diät,
Worinnen dieſelbe beſtehe 500. wie man dazu verbunden 502

Dialogus,
Was er ſey 504. wie er müſſe beſchaffen ſeyn ib. Urſprung derſelben 505. was von der Socratiſchen Methode durch Dialogos zu diſputiren zu halten 535. wer Urheber davon 538

Diamant,
Was er ſey, und wie der gute probirt werde 505

Dibatis,
Was damit bedeutet werde 506

Dichotomie,
Was ſie bedeute 506. was davon zu halten 545

Dicke der Cörper,
Worinnen ſie beſtehe 506

Dictum de omni & nullo,
Was es ſey 507. was davon zu halten ib.

Dictator,
Der Römiſche, ob er eine wirckliche Majeſtät gehabt 1927

Didactic,
S. Methodologie.

Dieb,
Was wider denſelben erlaubt ſey 512

Diebſtahl,
Unterſchiedene Arten deſſelben 509. iſt wider das natürliche Recht 510. ob die Entwendung eines Fremden bey der äuſſerſten Armuth ein Diebſtahl 125

Diener,
Was er vor eine Perſon, und wie er von einem Knecht unterſchieden 513

Dienſt,
Unterſchiedener Gebrauch dieſes Worts 513

Dienſtfertigkeit,
Was die wahre ſey 514. was die falſche ib.

Differentz,
Bedeutung dieſes Worts 515

Dilemma,
Was es bedeute 516. worinnen es eigentlich beſtehe 517. Eigenſchafften deſſelben ib.

Ding,
S. Ens.

Directe,
Was dadurch angezeiget werde 518

Diſamis,
Was es vor eine Art des Schluſſes 519

Diſciplin,
Was ſie bedeute 519

Diſcours,
Was er bedeute 519

Diſcretion,
Was ſie bey den Frantzoſen bedeute 433

Diſpenſation,
Beſchaffenheit derſelben 520. wie ſie von der Aequität, Privilegio und Begnadigungs-Recht unterſchieden ib. wer diſpenſiren könne 521. ob ſie bey den natürlichen Geſetzen ſtatt habe 522. wie auf die Exempel H. Schrifft zu antworten ib.

Diſpoſition,
Wie dieſes Wort in doppelten Verſtand genommen werde 525

Diſputation,
Iſt auch in theologiſchen Materien erlaubt und nützlich 526. ſq.

Diſputir-Kunſt,
Was ſie ſey 525. welches ihr Endzweck ib. Eigenſchafften und Fehler der Diſputanten 528 was wegen der Materie, worüber diſputirt wird, zu beobachten 531. Art und Weiſe zu diſputiren 534. was von der Socratiſchen zu halten 535. Hiſtorie der Diſputir-Kunſt 537

Diſtinction,
Unterſchiedene Bedeutung dieſes Worts 542

Diviſion,
Verſchiedener Gebrauch dieſes Worts 542. was die logiſche ſey ib. Eigenſchafften derſelben 543. Wie vielerley ſie ſey 546. Ubung derſelben wie ſie anzuſtellen 548

Domainen,
Was dadurch angedeutet werde 549

Donner,
Wie er vom Blitz und Strahl unterſchieden 551. worinnen er beſtehe 552. ſq. unterſchiedene Arten deſſelben 559

Donner-Stein,
Was derſelbe nach der gemeinen Meinung ſey 559. was die neuern Phyſici davon halten 561

Dorffſchafft,
Was ſie ſey 562

Drache,
Der fliegende, was er ſey 562

Dreyfaltigkeit,
Kan aus der Vernunfft nicht erkannt werden 562. ſqq. 2148. ob die Heyden ſolche erkennet haben 565

Drohung,
Was ſie ſey 572. wenn ſie vernünfftig ib.

Drüſe,
Was ſie ſey, und wie ſie eingetheilt werde 573. ihr Nutzen ib.

Duell,
Was dieſelbe seyn 574. verſchiedene Arten derſelben 575. was davon zu halten 577. ſqq. Scribenten davon 582

Dunckelheit,
Worinnen ſie beſtehe 582. eine Rede wie ſie kan dunckel werden 583. ſq.

Dünnheit der Cörper,
Wo ſie anzutreffen, und woher ſie entſtehe 586

Dünnemachung der Cörper,
Woher ſie entſtehe 586

Duodenum inteſtinum,
Was es vor ein Darm 1110

Durchfuhr fremder Waaren,
Wie weit ein Fürſt dazu verbunden 587. in wie weit der andre ad ius ſtapulæ und Erlegung eines gewiſſen Zolls verbunden ib.

Durchzug,
Wie weit ein Regent denſelben ſo wohl nach den Regeln des Geſetzes als der Klugheit verſtatten verbunden 587. ſqq.

Durſt,
Worinnen er beſtehe 592. gehört nicht unter die Affecten ib. iſt entweder ein natürlicher, auſſernatürlicher oder falſcher ib.

Dyarchie,
Was es vor eine Regiments-Form ſey 593

Dynaſtie,
Was ſie bedeute 593

E.

Ebbe und Fluth,
Was ſie ſey 593. zu welcher Zeit dieſelbe geſchehen pflege ib. unterſchiedene Meinungen von den Urſachen derſelben 594

Ebenbild GOttes,
Was es überhaupt bedeute 596. worinnen es beſtehe 1330. ſq.

Echo,
Was es ſey 597. wo die vornehmſten in der Welt zu finden ib. was dazu erfordert werde ib. ſq. Scribenten davon 599. was die Poeten davon gedichtet ib.

Eclectiſche Philoſophie,
Was darunter zu verſtehen 599. iſt der Sectiriſchen weit vorzuziehen ib. wie Potamon vornemlich zuerſt auf dieſe Art zu philoſophiren angefangen 600. wer ihm hiezu Gelegenheit gegeben ib. wer ihm hierinnen gefolget 601. Scribenten davon ib.

Eckel,
S. Abſcheu.

Edelgeſtein,
Sind die koſtbarſten Steine in dem mineraliſchen Reiche 602. Eigenſchafften derſelben ib. Scribenten davon 603

Effect,
Was dieſes Wort bedeute 604. verſchiedene Eintheilungen derſelben ib.

Ehebruch,
Was und wie vielerley derſelbe ſey 605. ob er wider das natürliche Recht ib.

Ehefrau,
Muß dem Vergleich, den ſie mit dem Mann aufgerichtet, getreulich nachkommen 607. iſt nach dem Recht der Natur dem Mann nicht ſchlechterdings unterworffen ib.

Ehe-Herr,
Wie weit er nach der Vernunfft die Herrſchafft übrr die Frau habe 607. 626

Eheſcheidung,
Wird in weiterm und engerm Verſtand genommen 607. iſt bey den Juden erlaubt geweſen 608. ingleichen bey den Heyden 609. wie weit dieſelbe nach dem Recht der Natur zugelaſſen ib. ob die Ehe Lebens lang dauren ſoll 610. ob nicht dem ungeachtet in gewiſſen Fällen die Eheſcheidung angehen könne 612. ob die Unzertrennlichkeit der Ehe bey deren erſten Einſetzung geboten ib. wie weit Moſes denen Juden dieſelbe zugelaſſen 613. was unſer Heiland hierinnen beſtimmet 614. was vor Schrifften in dieſer Controvers heraus kommen, inſonderheit wegen der Hälliſchen Diſputation de iure principis euangelici circa diuortia 615. ſqq.

Eheſtand,
Verbotene Grade der Ehe 291. ſqq. Beſchaffenheit des Eheſtandes 620. welche Perſonen dieſe Geſellſchafft ausmachen 621. ob der Eltern Einwilligung nöthig 622. welches das Mittel, wodurch derſelbe aufgerichtet wird 624. worauf man bey ſolchem Pacto zu ſehen ib. was das matrimonium ad morganaticam ſey 626. welches der Endzweck deſſelben 629. wem die Herrſchafft darinnen zuſtehe 626. ob man zu heyrathen verbunden 630. Regeln der Klugheit, welche zu beobachten, wenn man heyrathen will 632. wie ſich Eheleute gegen einander zu bezeigen haben 637. was nach der Ehe zu beobachten, und ob man wieder heyrathen ſolle 638. wer auf das weibliche Geſchlecht nicht wohl zu ſprechen geweſen 640. Scribenten davon 641

Eheleute,
Pflichten derſelben 632. 637. ſ. auch Ehe-Frau, Ehe-Herr.

Ehrbarkeit,
Worinnen ſie beſtehe 641. womit ſie öffters confundirt werde 642. Gedancken eines Frantzoſen von der honneteté 644

Ehre,
Worinnen ſie beſtehe 645. wodurch man ſie zu erlangen ſuche ib. wie ſie einzutheilen ib. wie man ſie erwecken ſoll 646. wie ſie zu retten 647. ſ. auch Anſehen.

Ehr-Begierde,
Daß ſie einem weiſen Mann nicht unanſtändig 649. iſt entweder vernünfftig oder unvernünfftig ib.

Ehre GOttes,
Worinnen ſie beſtehe 653. wie ſie ſich auf ſeine Weisheit, Allmacht und Gütigkeit gründe ib. wie ſie verdunckelt werde 654 daß die Menſchen dazu verbunden ib. iſt der Zweck der Philoſophie 1990

Ehren-Aemter,
Wie ſie von der Ehre unterſchieden 646. was und wie vielerley ſie ſind 650. worauf bey Suchen derſelben zu ſehen ib. ſq. ob es beſſer im Privat-Stande; als im öffentlichen Ehren-Amt zu leben 652. was bey Verwaltung und Niederlegung eines Amts vor Klugheit zu gebrauchen ib.

Ehren-Bezeugungen,
Worauf ſie ankommen 652. wie ſie unterſchieden ib.

Ehren-Pfennig,
Was darunter zu verſtehen, und wie er von dem Noth- und Zehr-Pfennig unterſchieden 655

Ehrerbietigkeit,
Was ſie ſey, und wie ſie von der Hochachtung und wircklichen Ehren-Bezeugungen zu unterſcheiden 655

Ehrgeitz,
Wird in weiterm und engerm Verſtand genommen 656. nach jenem was er ſey ib. wie vielerley der dem Schein nach honette ſey 657. worauf der abgeſchmackte beruhe 658. Eigenſchafften der Ehrgeitzigen ib. worinnen die Klugheit eines Ehrgeitzigen beſtehe 659. wie er von dem Hochmuth, Stoltz, Hoffart und Aufgeblaſenheit zu unterſcheiden 660

Ehrlichkeit,
Was ſie ſey und bey wem ſie ſich befinde 660

Ehrlicher Nahme,
Was er bedeute 660. wie er eingetheilet werde 661

Ehrliebendes Gemüth,
Was darunter zu verſtehen 66 . wie es von einem ehrgeitzigen und niederträchtigen Gemüth unterſchieden ib.

Eiffer,
In wie vielerley Verſtand es genommen werde 661

Eifferer,
Recht derſelben, worinnen es beſtanden, und ob es erlaubt geweſen 2451

Eiferſucht,
Was ſie ſey 662. woher ſie entſtehe ib. ſ. auch Aemulation.

Eigenliebe,
Was ſie ſey 663. iſt ein natürlicher Trieb ib. wie ſie anzuſehen nach dem Stande der Natur 664. nach dem Stand des Verderbens; wobey drey Arten zu bemercken ib. nach dem Stand der Beſſerung 667. die verderbte iſt eine Quelle der verderbten Neigungen 1897

Eigennützig,
Worinnen das Weſen deſſelben beſtehe 667

Eigenſchafften,
Claſſen der verborgenen 458

Eigenſinn,
Worinnen er beſtehe 668. woher er entſtehe ib.

Eigenthums-Recht,
Hat zum Reichthum und Armuth Gelegenheit gegeben 120. was es überhaupt bedeute, und worinnen es eigentlich beſtehe 669. was zu einer völligen Herrſchafft über Haab und Güter erfordert werde ib. Eintheilung deſſelben in dominium eminens und vulgare ib. was von dem erſteren zu halten 670. wie vielerley das vulgare ſey 671. was das Objectum des Eigenthums und deſſen Eigenſchafften ib. ſq. welche Sachen des Eigenthums nicht fähig 672. welches die Art und Weiſe, wie das Eigenthum kan erlanget; oder verlohren werden 673. was die Pflichten des Eigenthums ſeyn, auf ſeiten ſein ſelbſt 675. auf ſeiten eines andern 676. unterſchiedene Meinungen vom Urſprung des Eigenthums 677. ſq. wie weit ſich GOtt daſſelbe nach dem Fall gefallen laſſen 684. Anabaptiſten verwerffen das Eigenthum ib.

Einbildung,
Iſt entweder ſinnlich; oder ingeniös; oder judiciös 685

Einbildungs-Krafft,
Was ſie ſey 685. iſt zu mehrerer Bewegung des Willens dem Verſtand von GOtt beygelegt worden 686. ob eine fremde Imagination auch bey einem andern etwas wircken könne 687. was ſie ſowohl in dem Leibe; als Seelen desjenigen wircke, der ſich etwas ſtarck imaginiret 6‸9. wie man ſich in Anſehung der Imagination zu verhalten habe 691. dadurch kan man dem Gedächtniß zu ſtatten kommen 1105. iſt eine Urſach der Schaam 2210

Einerley,
Was es ſey 693

Einfaches Ding,
Was daſſelbe ſey 693. wie vielerley es ſey . ob es einen Raum einnehme 694

Einfalt,
Was ſie ſey 694

Einheit,
Was ſie ſey 695

Einigkeit GOttes,
Wie ſie zu beweiſen 1356

Einnehmung,
Iſt eine Art, das Eigenthum zu erlangen 4. was ſie ſey, und worauf ſie ſich gründe 5. wer etwas einnehmen könne 697. wie it Kinder und Raſende des Eigenthums ig ib. ſq. was man einzunehmen habe . wie dieſelbe geſchehen müſſe 700

Einqvartirungs-Recht,
Was es ſey 701

Einſamkeit,
Was und vielerley ſie ſey 701

Eintracht,
Was dadurch zu verſtehen 703. wie vieler- dieſelbe ſey 703

Eintheilung,
. Diviſion.

Einwilligung,
Wie dieſelbe beſchaffen ſeyn müſſe 1953

Eiſen,
Woraus es beſtehe 703. wie vielerley daſ- e ſey ib. ob aus Thon Eiſen zu machen 704

Eiß,
Was es ſey 704. iſt entweder ein natürli- oder künſtliches ib. warum das Waſſer, t aber andere flüßige Dinge gefrieren 705 das künſtliche Eiß zubereitet werde 706

Eitelkeit,
In was vor Verſtand ſie genommen werde . was man vor Arten derſelben habe 707

Elaſticität,
Was ſie ſey 709. bey welchen Cörpern ſie inden ib. woher ſie rühre 710

Element,
Was es in der Phyſic bedeute 711. was von gelehret die alten Hebräer 712. die Jo- ſchen Weltweiſen ib. Ariſtoteles 713. die toicker 714. die neuern ib. ſqq. welches die miſchen Elementen 714. ſq.

Elenchus,
Was das Wort beym Ariſtotele bedeute 718

Elend,
Was es ſey 718

Eloqventz,
Was ſie ſey 718. welches derſelben weſentli- Stücke ib. ſq. ob der Endzweck derſelben Perſuaſion ſey 720. worinnen die wahre ſtliche Beredſamkeit beſtehe 721. ob die al- Redner den neuern vorzuziehen 723. wer Hiſtorie derſelben beſchrieben ib.

Eltern,
Was und wie vielerley ſie ſey 724. worauf die Verbindlichkeit der Eltern die Kinder zu erziehen beruhe, und wie weit ſie ſich erſtrecke ib. ob derſelben Einwilligung bey der Heyrath ihrer Kinder nöthig 622. ob der Vater; oder die Mutter über die Kinder einen Vorzug habe 725. worinnen die Pflichten der Eltern beſtehen 727. wie weit eine Mutter verpflichtet ihr Kind ſelber zu ſtillen ib. daß ſie vor der Kinder Beqvemlichkeit ſorgen müſſen 728. welches der Grund ihrer Herrſchafft über die Kinder 729. wie weit ſie ſich erſtrecke, und ob ſie auch auf das Leben und Tod und über die Güter der Kinder gehe ib. wie lange ſie daure 733

Eminenter,
Was die Scholaſtici dadurch verſtehen 734

Empfängniß,
Wenn ſie geſchehe 735

Empfindung,
Was ſie ſey 735. iſt entweder äuſſerlich oder innerlich ib. bey ſelbiger verhält ſich der Verſtand leidend 2374

Empirici,
Was man darunter verſtehe, und was von ihnen zu halten 736. 1987

Emſigkeit,
Was ſie ſey 737

Encyclopädie,
Was ſie ſey 737

Ende,
Was daſſelbe ſey und wie es geſchehe 737

Endlich,
Hat verſchiedene Bedeutungen 737

Endzweck,
ſ. Abſicht. Finis.

Engel,
Daß darunter die guten Geiſter zu verſtehen 738. was die Schrifft von denenſelbigen lehre ib. ob ſie auch aus der Vernunfft können erkannt werden 740. ob ihnen eine Rede könne beygelegt werden 2113

Engeländer,
Welches ihr Naturell 1881

Ens,
Wird in weiterm und engerm Verſtand genommen 742. verſchiedene Eintheilungen deſſelben 743. 2051. Eigenſchafften deſſelben 745. Regeln davon 746

Entelechie,
Was Ariſtoteles darunter verſtanden 747. ob Hermolaus Barbarus den Teuffel um die Erklärung deſſelben gefraget 747

Enterben,
Was darunter zu verſtehen 747. gehört eigentlich nur vor unerzogene Kinder ib.

Entgegen geſetzte Dinge,
Was ſie bedeuten 748

Enthuſiaſterey,
Was es dem Wort nach bedeute 748. wird im guten und böſem Verſtand von den Alten genommen 749. iſt zuweilen eine wirckliche, zuweilen eine verſtellte ib. verſchiedene Eintheilungen deſſelben und was daran auszuſetzen 750. wie ſie beſſer einzutheilen 751. ſq. Scribenten davon und ins beſondere von den Inſpirirten 754

Enthymema,
Was es vor eine Art des Schluſſes 754. was vor Regeln dabey zu beobachten ib. iſt die gründlichſte und beqvemſte Art zu ſchlieſſen 755

Entitas,
Was die Scholaſtici darunter verſtehen 755

Entſchlieſſung,
Worinnen ſie beſtehe und was ihr entgegen ſey 755

Entſchuldigung,
Was ſie ſey 756. iſt entweder gegründet oder ungegründet ib.

Entzückung,
Iſt vom Enthuſiaſmo unterſchieden 757. was ſie ſey ib. iſt entweder natürlich 758. oder auſſernatürlich 759. oder übernatürlich 760. wie man ſich moraliter dabey zu verhalten ib.

Enunciation,
Was es vor ein Urtheil ſeye 761

Envoyes,
Was es vor Abgeſandten 762. 1199. wie ſie von den Ambaſſadeurs und von den Reſidenten unterſchieden ib.

Epicherema,
Was es vor ein Syllogiſmus ſeye 762

Erb-Folge,
Worinnen ſie beſtehe 763

Erb-Folge eines Reichs,
Was ſie ſey 763. wie ſie geſchiehet ohne Teſtament ib. dabey iſt der Erſtgebohrne der nechſte 764. ob auch die Tochter zum Regiment zu laſſen ib. durch ein Teſtament 761 und durch Erb-Verbrüderung 766

Erbeutung,
S. Eroberung.

Erb-Recht,
Was es ſey 766. ob es im natürlichen Recht gegründet ib.

Erb-Reich,
Was darunter zu verſtehen 769

Erbſchafft,
Worinnen ſie beſtehe 769. wie man dazu gelange ib.

Erb-Sünde,
Wie weit ſie nach der Vernunfft zu erkennen, und wie weit die Heyden hierinnen gekommen 770. worinnen die erſte Sünde beſtanden haben ſoll 771. ſelbige kan bey der Meinung von der Schöpffung der Seelen nicht wohl gerettet werden 2344. läſt ſich bey der Fortpflanzung der Seelen am beſten erklären 2349

Erb Verträge,
Was ſie ſeyn, und ob ſie dem natürlichen Recht gemäß oder nicht 773

Erdbeben,
Was ſie ſind und derſelben verſchiedene Arten 773. woher ſie entſtehen 774

Erde,
Iſt eines der edelſten und weiſeſten Geſchöpffe GOttes 779. ob ſie ein Element, und was deſſen Natur ſeye 780. wie ſie erſchaffen worden 783. ob zwiſchen der Erde vor und nach der Sündfluth ein Unterſcheid 788. ob ſie ſich bewege oder ſtille ſtehe 789. wie groß ſie ſeye 790. was ſie vor eine Figur habe ib.

Erdichtung,
Was ſie ſey, und wie ſie vom Irthum unterſchieden 792. ſ. auch Fabel.

Erfahrung,
Worinnen ſie beſtehe 792. iſt entweder eine gemeine oder gelehrte, und eine todte oder lebendige ib. iſt ein Mittel zur Klugheit 1574

Erfindungen,
Gehen entweder auf gantz neue Principia, oder nur auf neue Concluſiones 793. das Recht und die Verbindlichkeit hierzu 794. machen mehrentheils Verdruß ib. Exempel hievon ib. was vor Klugheit dabey zu gebrauchen 795. werden von einigen fälſchlich vorgegeben 797

Ergründen,
Was es bedeute 798

Erhaltung,
Was ſie ſey 798. iſt entweder vernünfftig oder unvernünfftig ib. ſq.

Erhärtung des Cörpers,
Was ſie ſey und auf wie vielerley Art ſie geſchehe 800

Erinnerung,
Was ſie ſey 802. geſchiehet auf zweyerley Art ib. was die aſſociatio idearum ſeye 803. ob nach dem Tode dieſelbe bleibe 806. wie ſie von der Thiere Erinnerung unterſchieden 1100

Erkältung.
Welches die Urſachen davon 801

Erkenntniß,
Was ſie ſey 806. iſt entweder eine gemeine oder gelehrte ib. andere Eintheilungen derſelben 807. wie ſie lebendig wird 1611. ſinnliche, wie ſie beſchaffen 2375

Erkenntniß anderer,
Was und wie vielerley ſie ſey 809

Erkenntniß GOttes,
Was ſie ſey 809. wie die philoſophiſche beſchaffen, und wie weit ſie ſich erſtrecke ib. aus der Phyſic 2017

Erkenntniß der Natur,
Iſt entweder eine gemeine oder gelehrte 810

Erkenntniß ſein ſelbſt,
Was ſie ſey 810. worauf die phyſiſche Erkenntniß ſein ſelbſt gehe ib. worauf die moraliſche 811. Nutzen davon iſt ſehr groß ib.

Erklarung,
S. Definition.

Erkläru-

Ernſthafftigkeit,
Worinnen die wahre und Schein-Ernſthafſtigkeit beſtehe 814

Eroberung,
Gehört unter die Arten das Eigenthum ber etwas zu erlangen 815

Erſcheinung,
Verſchiedener Gebrauch dieſes Worts 816. as die alten Philoſophi von Erſcheinung r Geiſter gelehret ib. der guten Engel Erſcheinungen werden aus der Schrifft bewieſen ib. ſq. Der böſen Geiſter vornemlich mit m Exempel der Hexe zu Endor beſtätiget 818

Erſtgeburt,
Hat bey allen Völckern, ſonderlich bey den bräern, beſondere Vorrechte 819. auf s vor einen Grund das Recht der Erſtgert berube 820. ſq.

Erwärmung,
Kan auf dreyerley Weiſe geſchehen 825

Erweichung des Cörpers,
Was dieſelbe bedeute 826. wie zu erklären 827

Erweiterung der Cörper,
Wie ſie von der Spannung unterſchieden 7. daß die Luft am meiſten könne erweit werden ib.

Erwerb,
Mittel etwas zu erwerben und vor ſich zu ngen 1155. ſq.

Ertze,
S. Bergwercke.

Erziehung der Kinder,
Welches die Pflichten der Eltern nach dem ürlichen Recht 828. was die Regeln der igheit erfordern in Anſehung der Verſorg 829. der Unterweiſung 830. der Regiea ihres Thun und Laſſens 835. Fehler, ſo llen drey Stücken begangen werden ib. : hievon geſchrieben 837

Eſſen,
Dazu treibt uns ein natürlicher Trieb 839. s das Geſetz und die Regeln der Wohlanſtändigkeit diesfalls erfordern 840

Eſſentiale,
Verſchiedene Erklärung dieſes Worts 841

Eſſentz,
Was die Scholaſtici davon lehren 841. s die metaphyſiſche Eſſentz ſey und wie ſie n der Subſtantz unterſchieden 842. Das eſen der Dinge, ob es nothwendig 1919

Ethic,
Unterſchiedene Meinungen der Philoſoen, was darinnen abzuhandeln ſey 844. ob Moral und inſonderheit die Ethic ihre wißheit habe 846

Eudämonologie,
Was darunter zu verſtehen 846

Ewige Seligkeit,
Worinnen ſie beſtehe, kan aus der Vernufft nicht erkannt werden 847. die Unſterblichkeit der Seelen muß dabey voraus geſetzt werden ib. woraus die Seligkeit zu erweiſen 848. ſq. 2317. was die Heyden davon erkannt, und was von ihren Zeugniſſen zu halten 849. welches der beſte Beweis von der Glückſeligkeit nach dieſem Leben 854

Ewigkeit,
Ob ſie dem Weſen der Dinge beyzulegen 842. wird in uneigentl. und eigentlichem Verſtand genommen 856. daß und wie GOtt ewig ſey ib.

Excerpiren,
Wie ſolches am beſten und beqvemſten anzuſtellen 857. andere diesfalls gethane Vorſchläge, wo ſie zu finden 858

Exempel,
Bedeutet in der Logic einen gewiſſen Syllogiſmum 858. wie ſie in der Moral zur Verbeſſerung des Verſtandes und Willens dienen 859. wie man ſich anderer Exempel zu Nutze machen ſoll 862. wie dieſelbe in der Didactic zu gebrauchen ib.

Exiſtentz,
Verſchiedene Definitiones davon 863. wie ſie von der Eſſentz unterſchieden ib.

Experimental-Phyſic,
Was darunter zu verſtehen 864. wie man bey natürlichen und künſtlichen Sachen Experimenta machen könne 865. was ſie vor Nutzen in der Phyſic haben ib. was diesfalls vor gelehrte Societäten aufgerichtet worden ib. welches die vornehmſte Hand-Bücher hierinnen 866

Explicite,
Was dadurch zu verſtehen 866

Exterieur,
Was es bedeute 866. warum man ſich darum zu beſtreben habe ib. worinnen es beſtehe 868. 1474. iſt ein Mittel der Höflichkeit 1474. was ein galantes Exterieur 1083. ſ. auch: Hohes Weſen.

Ey,
Wird von Menſchen und Thieren gebraucht 869

Eyd,
Was derſelbe ſey 870. wer ſchwören könne, und was von dem Eyd eines Atheiſten zu halten ib. Beſchaffenheit eines Eydes 872. ob man in des andern Seele ſchwören dürffe 871. ob man einen Heyden und Juden könne ſchwören laſſen 873. unterſchiedenes Ceremoniel der Völcker bey dem Eyd 874. was der Endzweck eines Eyds, und ob dadurch eine neue Verbindlichkeit entſtehe 875. daß der Eyd zu nichts Verbotenes oder Unmögliches verbinde ib. daß man nicht ſchuldig ſey, einen durch Betrug; oder Gewalt gethanen Eyd zu halten 876. daß iemand allezeit den Eyd acceptiren müſſe 877. daß ein ſonſt ungültiger Contract dem Eyd ungeachtet könne zernichtet werden ib. daß der Eyd zweyerley ib. obs erlaubt ſey zu ſchwören 878. wie man ſich in Anſehung deſſelben zu verhalten habe 879. Scribenten davon 880.

F.

Fabel,
Was dieſelbe ſey 880. worinnen die poetiſchen beſtehen 881. unterſchiedene Arten dieſelbe zu erklären ib. was das eigentliche Abſehen derſelben geweſen 883. wie man den Verſtand der Fabeln am füglichſten eintheilen könne ib. was dazu Gelegenheit gegeben habe 884. was die philoſophiſchen Fabeln ſeyn 886. was die hiſtoriſchen ſeyn 888

Facultäten,
Von dem Urſprung derſelben weiß man nichts gewiſſes 888. was von der Einrichtung und Ordnung der 4. Facultäten zu halten 889. 1164

Fähigkeiten,
Des Verſtandes 1876

Fall des Menſchen,
Warum hier beſonders davon gehandelt werde 890. ob die Heyden davon eine Erkentniß gehabt 891. ob die ſich ſelbſt gelaſſene Vernunfft ohne Hülffe der Tradition dieſen Fall erkennen könne 892. ob die Vernunfft denſelben mit der Gütigkeit GOttes zuſammen reimen könne 893. was vor Streitigkeiten deswegen mit Herrn Bayle vorgefallen ib. ſq. deſſen 19. Sätze von dem moraliſchen Ubel werden vorgetragen und beantwortet 900. ſqq. was die Reformirten diesfalls lehren 908

Falſchheit,
Befindet ſich entweder in der Rede oder bey der That ſelbſt 908. bey judicieuſen oder dummen Leuten 909. wie man ſich gegen falſche Leute klüglich aufzuführen habe ib.

Fama,
Was ſie ſey 910. iſt entweder gut oder bös ib. raiſonnable oder irraiſonnable 911

Familie,
Was ſie ſey 912. iſt entweder vollkommen oder unvollkommen ib. von den Pflichten des Haus-Vaters und der Hausgenoſſen ib.

Fanatici,
Statuiren drey Theile des Menſchen 1770

Fanaticiſmus,
Was er ſey 913. wie er vom Enthuſiaſmo unterſchieden ib. was denſelben eigentlich ausmache ib.

Farbe,
Wie die Peripatetici dieſelbe eintheilen 914. unterſchiedene Meinungen der Philoſophen vom Urſprung und Unterſcheid derſelben 915

Fatum,
Iſt entweder vernünftig oder unvernünftig 917. das letztere iſt wieder ein mathematiſches, aſtrologiſches und ſtoiſches ib. was die orientaliſche Völcker davon gelehret ib. ingleichen die griechiſchen Philoſophi 918. die Juden, Türcken und Chriſten 923. was das vernünfftige und wie es ein natürliches und chriſtliches ſeye 924

Fäſerlein,
S. Fibern.

Faulheit
Worinnen ſie beſtehe 925

Feinde,
Worinnen ſich derſelben Bemühen zeige 925. wie der Widerſtand derſelben in guten Unternehmungen einem klugen Mann nützlich ſeye 926. ingleichen ihre Sorgfältigkeit ihn zu proſtituiren 927. wie ein weiſer Mann gegen ſeine Feinde ſich aufführe nach den Regeln der Billigkeit ib. nach den Regeln der Klugheit 929. von der Liebe gegen dieſelbe, ſ. Liebe gegen die Feinde.

Feindſchafft,
Was ſie ſey 932. iſt entweder heimlich oder offenbar ib. Streit wider die natürliche Liebe 933

Feindſelig,
Zeiget einen hohen Grad des Haſſes und der Feindſchafft an 933

Feindſeligkeit,
Was ſie ſey 933. ob es eine vernünfftige gebe ib.

Feindſeligkeit im Krieg,
Was darunter zu verſtehen 934. wie weit ſich das Recht dieſelbe auszuüben erſtrecke, ſo wohl nach den Regeln der Billigkeit und Gerechtigkeit, als nach den Regeln der Klugheit ib. ſq. wie die Feindſeligkeiten anzubringen 936. ob man Strategemata gebrauchen dürffe ib. ob Weib, Kinder und dergleichen davon auszunehmen 938. ingleichen die heiligen Sachen 940. mit welchen Waffen dieſelbe auszuüben 941. obs recht ſey, wenn man die Waffen, Brunnen und dergleichen vergifftet 942. ob man einen gedungenen Mörder über den Feind ſchicken darf, daß er ihn umbringe 943

Felapton,
Was es bedeute 943

Ferio,
Was es bedeute 943

Feriſon,
Was es bedeute 944

Fern-Glas,
Wer der erſte Erfinder davon ſeye 944. unterſchiedene Arten derſelben 945

Ferſe,
Was ſie vor Nutzen habe 945

Feſpamo,
Was es bedeute 945

Fertigkeit,
Was ſie ſey 945. S. auch Habitus.

Feſtigkeit der Cörper,
Derſelben giebt es drey Grade 946. unterſchiedene Meinungen, woher die Feſtigkeit entſtehe ib.

Feſtino,
Was es bedeute 947

Feſt-Tag,
Was es vor einen Tag anzeige 948. unterſchiedene Eintheilungen derſelben ib. worauf der Grund des Unterſcheids derſelben von den gewöhnlichen Sonntagen beruhe ib. wie ein Philoſophus auf dieſe Materie komme 949

Feſtungs-Recht,
Gehört zu den auswärtigen Regalien und zum Recht Krieg zu führen 950

Fett,
Was es ſey und was es inſonderheit bey dem Menſchen vor Nutzen habe 950

Feuchtigkeit des Cörpers,
Worinnen ſie beſtehe 951

Feuer
Natur deſſelben iſt ſchwer zu erkennen 952. oher das unterirdiſche bewieſen werde ib. as die Wirckungen deſſelben 953. wie das euer gezeuget werde 954. verſchiedener alten nd neuen Philoſophen Meinung vom Feuer 956. ſqq.

Feuer-Löſchen,
Iſt entweder ein natürliches oder aberlaubiſches 962. eine Formul von dem letzern ib.

Feuer-Mahl,
Was es ſey und woher es entſtehe 964

Feuer-Stein,
Was es vor ein Stein ſey 964

Feuer-Zeichen,
Was man darunter verſtehe 964

Feyer-Tag,
S. Feſt-Tag.

Fibern,
Was ſie ſeyen 965

Figuren des Syllogiſmi,
Was darunter zu verſtehen 965

Figürliche Erkenntniß,
Was dieſelbe ſeye 966

Filzig,
Was es vor eine Beſchaffenheit des Gemüths anzeige 967

Findungs-Recht,
Worinnen ſolches beſtehe 967. worauf es h gründe 968. wie die gefundene Sachen if zweyerley Weiſe als Herrnlos angeſehen erden ib. wem ein gefundener Schatz zumme 969

Finger,
Wie ein ieder heiſſe und was ihre Verchtungen 970

Finis,
Unterſchiedene Arten des metaphyſiſchen nis 971. ob man in der Phyſic ſich um die ndzwecke der natürlichen Dinge zu bekümern habe 974. vom Fine in ethiſchem und litiſchem Verſtand, ſ. Abſicht.

Finſterniß,
Wird in natürlichem und verblümten erſtande gebraucht 976

Firmament,
Was darunter zu verſtehen und woher dies ort entſtanden 976

Fiſch,
Ihre Beſchaffenheit 977. derſelben verſchiedene Arten ib. wer davon geſchrieben 978

Fiſcherey,
Auf wie vielerley Art man die Fiſche zu fangen pflege 979

Fiſch-Fang,
S. Fiſcherey.

Fix-Sterne,
Was ſie ſeyn 981. ihre Geſtalt 2447

Flamme,
Woraus dieſelbe beſtehe 981

Flatterichtes Weſen,
Was daſſelbige ſey und wer inſonderheit dazu geneigt 981

Fleiſch,
Wird in der Anatomie in 3. Arten eingetheilt 981. ob man das Fleiſch der Thiere eſſen darf 238

Fleiß,
Was und wie vielerley er ſey 982. wie man ſich dabey zu verhalten habe ib.

Fliege-Kunſt,
Einige halten ſelbige nicht ſchlechterdings vor unmöglich 982. Exempel davon ib.

Fliegender Drache,
S. Drache.

Fliegende Hitze,
Was ſie ſey 984

Floß-Gerechtigkeit,
Gehöret zu den Rechten der Majeſtät 984

Fluch,
Was er ſey 985. woher das Fluchen rühre ib. iſt wider alle Vernunfft ib.

Flucht,
Wie weit ſie vernünfftig oder unvernünfftig 986

Flüchtigkeit der Cörper,
Welchen Cörpern ſie beygeleget werde 986

Flüßigkeit der Cörper,
Was ſie ſey 986. wie die flüßige Cörper in feſte verwandelt werden 987

Flüßigmachung der Cörper,
Wie dieſelbe geſchehe 987

Fluß,
Was vor ein Waſſer dadurch zu verſtehen 987

Folgerung,
Was dieſelbe ſeye 988

Form,
Was die Scholaſtici davon lehren 988. verſchiedene Eintheilungen derſelben ib. die ſcholaſtiſche Lehre davon iſt ſehr unrichtig 990

Formale,
Was es bedeute 991

Formaliter,
Wie es gebraucht und wem es entgegen geſetzt werde 991

Formatum,
Was es bedeute 992

Forſt,
Was er ſey 992. was das Amt der Forſt-Bedienten mit ſich bringe ib.

Frage,
Was ſie ſey 992. verſchiedne Beſchaffenheit derſelben ib. was dieſelbe vor einen rechten Gebrauch und Nutzen haben 995. was dieſelbe in der Logic heiſſe 997

Frantzoſen,
Ihr Naturell 1882

Frau,
Was dieſelbe ſey 997

Frauen-Zimmer,
Ob es ſtudieren ſolle 834. 1167

Freſiſom,
Was dieſes Wort bedeute 998

Freude,
Iſt entweder eine angenehme Empfindung oder Affect 998. iſt in beyden Abſichten entweder eine geiſtliche und leibliche; oder mäßige und hefftige; oder vernünfftige und unvernünfftige 999

Freudigkeit,
Was ſie ſey 1000

Frevel,
Worinnen er beſtehe 1001

Freundlichkeit,
Befindet ſich im Reden und im Geſicht 1001. iſt entweder eine natürliche oder angenommene ib.

Freundſchafft,
Was ſie ſey und worauf ſie ſich gründe 1002. was die moraliſche oder tugendhaffte ib. worauf ſich die natürliche gründe 1003. ob man ſein Leben vor dieſelben laſſen müſſe 1004. was vor ein Unterſcheid unter der moraliſchen und natürlichen zu finden 1005. Nutzen der moraliſchen 1006. was vor Klugheit bey der Wahl und dem Gebrauch der Freunde anzuwenden ib.

Freygebigkeit,
Was dieſelbe ſey und wie ſie entweder vernünfftig oder unvernünfftig 1008

Freyheit,
Wird in allgemeinem Verſtand dem Gefängniß entgegen geſetzet 1008. in eigentlichem aber der Nothwendigkeit; dem äuſſerlichen Zwang; der Dienſtbarkeit, und dem Unvermögen etwas zu thun 1010

Freyheit zu gedencken,
Was dieſelbe ſey 1010. worauf ſie ſich gründe ib. was vor practiſche Reglen bey der phyſiſchen Freyheit zu gedencken zu mercken 1011. wie weit ſich dieſelbe in Anſehung der Philoſophie und Theologie erſtrecke 1012. ſq. Exempel derer, ſo hierinnen der Sache zu wenig; oder zu viel gethan 1013. ſqq. unter denen letzten iſt vornehmlich Anton. Collin beruffen, deſſen Schrifft erzehlet und widerlegt wird 1025. ſqq. allgemeine Regel, welche bey der moraliſchen Freyheit zu gedencken anzuwenden 1033

Freyheit in Anſehung des Geſetzes,
Von den göttlichen allgemeinen Geſetzen iſt kein Menſch ausgenommen 1036. auch nicht die Atheiſten 1037. noch der gröſte Potentat 1038. wer von den menſchlichen befreyet 1039

Freyheit des Verſtandes
Abſolute und phyſice betrachtet hat der menſchliche Verſtand keine Freyheit 1040. moraliter hat er ſolche 1041. was ſie relative ſey ib.

Freyheit des Willens,
Ob ſie in einer indifferentia ad oppoſita beſtehe 1043. ob ſie beſtehe in der Abweſenheit der äuſſerlichen Hinderniſſen 1044. wie man zu einem beſſerm Begriff davon gelangen könne ib. ob ein natürlicher Menſch Freyheit habe tugendhafft zu leben 1047. Hiſtorie dieſer Lehre zu den ältern Zeiten 1048. zu den mittlern 1055. und zu den neuern 1056

Freymüthigkeit,
Was dieſelbe ſeye 1062

Friede,
Was derſelbe ſey, in ſofern er entweder einen gewiſſen Stand, oder Handlung bedeutet 1063

Friedens-Bruch,
Was er ſey und auf wie vielerley Art derſelben gebrochen werde 1065

Friedens-Inſtrument,
Was es ſey und wie daſſelbe abzufaſſen und auszulegen 1065. ſq.

Friedens-Schluß,
Was derſelbe ſey 1066. Haupt- und Neben-Perſonen, welche denſelben machen ib. worinnen das Weſen deſſelben beſtehe 1068. Art und Weiſe, wie der Friede geſchloſſen wird 1069. wie man ſich in Anſehung des Friedens-Schluſſes nach den Regeln der Gerechtigkeit und Klugheit zu verhalten 1070

Friedens-Tractaten,
Was ſie ſeyen 1071. was bey ſelbigen nach den Regeln der Klugheit und Billigkeit in acht zu nehmen 1069. 1701

Friedfertigkeit,
Worinnen ſie beſtehe und wer am meiſten dazu geneigt 1072

Fröligkeit,
Wie ſie von der Freude unterſchieden 1072

Frömmigkeit,
Was ſie ſey 1073. iſt entweder eine wahre oder Schein-Frömmigkeit ib. was von der pietate philoſophica zu halten 1074

Forſt,
Was er ſey 1075

Frucht,
Wird in phyſiſchem und moraliſchem Verſtand erkläret 1075

Frühling,
Was er vor eine Zeit ſeye 1075

Fühlen,
Was es vor eine Empfindung 1075

Fungibiles Res
Was man darunter verſtehe 1075

Furcht,
Was es vor ein Affect 1076. wie ſie von Schrecken unterſchieden ib. iſt vernünfftig [illegible] od. [illegible]

oder unvernünfftig, ſtarck, oder ſchwach 1077. ſq. was die moraliſche Furcht ſey 1078

Furchtſamkeit,
Was ſie ſey und wer dazu geneigt 1079

Fürhaben,
Was es ſey 1079. iſt vernünfftig; oder unvernünfftig ib. wie es verhindert wird 1080

Fürſichtigkeit,
S. Behutſamkeit.

Fürſt,
Wie er ſich in ſeiner Privat- und öffentlichen Oeconomie zu verhalten 344. ſq. ob er verbunden, den aus einem unrechtmäßigen Krieg ſeinen Unterthanen verurſachten Schaden zu erſetzen 2200. wie er reich werden könne 1148

Fuß,
Doppelter Gebrauch dieſes Worts 1080.

G.

Gaben,
Was darunter zu verſtehen 1081

Gäogonie,
Was ſie ſey 1082

Gäologie,
Was ſie ſey 1082

Galanterie,
Worinnen ſie beſtehe 1082. was die Schein- was die wahre Galanterie 1083. wozu nutze 1085

Galantiſmus,
Wird von dem Mißbrauch der galanten Lehrſamkeit hauptſächlich verſtanden 1086

Galeniſche ſyllogiſtiſche Figur,
Was ſie ſey 1086

Galle,
Woraus und woher ſie entſtehe 1087

Gang eines Menſchen,
Was und wie vielerley derſelbe ſey 1087

Gantze,
Unterſchiedne Eintheilungen deſſelben 1088

Gärtnerey,
Was dieſelbe ſeye 1089. was bey den Luſt- chen- Baum- und medeciniſchen Gärten zu bachten 1090

Gebähr-Mutter,
Was dadurch zu verſtehen 1091

Geberde,
Wird in weiterm und engerm Verſtand genommen 1092

Gebeth,
Der Enthuſiaſmus dabey 752. worinnen ſelbe eigentlich beſtehe 1092. ob man die Nothwendigkeit deſſelben aus dem Licht der Natur erkenne 1094. was die Heyden davon lehret 1095

Gebets-Formul,
Was davon zu halten 1098. wie ſie zu geſuchen ib.

Gebot,
Was daſſelbe ſey 1099

Geburt,
Wie vielerley ſie ſey 1099

Geburts-Glieder,
Welches dieſelbe bey dem männlichen und weiblichen Geſchlecht ſeyn 1099

Gebräuche,
Was von der Wiſſenſchafft der alten Gebräuche zu mercken 87. S. auch Ceremonien.

Gedächtniß,
Wie Memoria, Recordatio und Reminiſcentia unterſchieden 803. 1100. wo der Sitz des Gedächtniſſes zu ſuchen 1101. wie man von der Güte des Gedächtniſſes urtheilen müſſe 352. 1103. wie man ſolches eintheile ib.

Gedächtniß-Kunſt,
Was dadurch zu verſtehen 1103. wie viel Arten des künſtlichen Gedächtniß ib. Mittel, dem Gedächtniß zu ſtatten zu kommen 1104. welches die beſten Regeln bey der Gedächtniß-Kunſt 1105

Gedancken,
Was ſie ſind 1108. wie vielerley ſie ſind ib. gehen nur auf die Wirckungen des Verſtandes 1109

Gedärme,
Was ſie ſind 1109. Einleitung derſelben in dünnere und dickere 1110

Gedult,
Wie ſie auf gedoppelte Art genommen werde 1110. was ein Philoſophus davon erkenne ib. wie der Grund derſelben theils die Billigkeit, theils die Klugheit 1111. Unterſchied zwiſchen der natürlichen und Chriſtlichen ib. was die Philoſophen davon gelehret 1113

Gefahr,
Welche zu vermeiden ſey 1984

Gefälligkeit,
Dahin gehören inſonderheit die Officia Humanitatis 1115. ſolche geſchehen entweder ohne; oder mit Incommodität 1116. wie dieſe Materie auf gantze Völcker zu appliciren ib. ſelbige iſt ein Mittel der Höflichkeit 1474. S. auch Complaiſance.

Gefangenſchafft,
Hat in Kriegs- und Friedens-Zeiten ſtatt 1117

Gefrierung,
Was ſie ſey und was ſie vor einen Grund habe 1117

Gegen-Verſprechung,
Was ſie ſey 1118

Gegenwart,
Wird von GOtt und denen Creaturen gebraucht 1118

Geheimhaltung,
Iſt ein ſehr nöthiges und nutzliches Stück der Klugheit 1119

Geheimniß,
Was und wie vielerley es ſey 1120

Gehirn,
Wie daſſelbe beſchaffen 1120. wer inſonderheit davon geſchrieben 1121. ſelbiges iſt bey einem Ochſen in Stein verwandelt geweſen ib. ſolches macht Carteſius zum Sitz der Affecten 56

Gehör,
Was es ſey 1122. wie daſſelbe geſchiehet ib. wie dabey die Weisheit GOttes zu erkennen ib. Erfindungen, wie dem üblen zu helffen 1123

Gehorſam,
Was er ſey 1123. Eintheilung deſſelben ib. gehet eigentlich nur auf GOtt 1124

Geilheit,
Was ſie ſey 1124. derſelben verſchiedne Arten ib.

Geiſel,
Was darunter zu verſtehen 1125

Geiſt,
Ihre Erſcheinungen 816. ob man aus der Vernunfft erkennen könne, daß auſſer GOtt und der Seele des Menſchen andre Geiſter anzutreffen 1125. Hiſtorie von denen Geiſtern und deren verſchiedenen Arten ib. ſqq. worinnen das Weſen deſſelben beſtehe 1133. ob die erſchaffene Geiſter, ſo mit keinem Cörper verknüpfft ſind, mit der menſchlichen Seele gleiche phyſiſche Beſchaffenheit haben 1134

Geiſter-Lehre,
S. Pneumatic.

Geiſtliche Rechts-Gelehrſamkeit,
Wie ſelbige beſchaffen 2111

Geitz,
Worinnen derſelbe beſtehe 1140. Begierde nach Geld und Gelds-werth iſt entweder vernünfftig oder unvernünfftig 1141

Gekröſe,
Was es ſey 1143

Gelaſſenheit,
Was ſie ſey 1143. was ihr entgegen ſtehe 1144

Geld,
Iſt der hohe Werth 1144. wie es aufgekommen 1145. was vor Materie dazu zu nehmen ib. von wem es ſeinen Werth bekomme ib.

Geld-Kunſt,
Wird in eine moraliſche in engerm Verſtand und politiſche abgetheilet 1145. jene lehret, wie Geitz und Verſchwendung zu vermeiden ib. dieſe, wie man Geld erwerben und klüglich gebrauchen ſoll 1148. wie ein Fürſt reich werden könne ib. wie privat-Perſonen zu Geld kommen, und daſſelbe recht brauchen ſollen 1155

Gelegenheit,
Unterſchiedne Eintheilung derſelben 1161

Gelehrſamkeit,
Was die galante ſey 1084. Mißbrauch derſelben 1086. was die Gelehrſamkeit ſeye 1162. aus was für Wiſſenſchafften dieſelbe beſtehe 1163. wie ſie einzutheilen ſeye 1165. welches die Pflichten in Anſehung derſelben ſeyen 1166. worauf die Klugheit dabey ankomme 1169

Gelehrter Ehrgeitz,
Was er ſey 657. ſolche ſtudieren unmäßig 114

Gelindigkeit,
Worinnen dieſelbe beſtehe und wie ſie von der verſtellten zu unterſcheiden 1170

Gemächligkeit,
Worinnen ſie beſtehe 1171

Gemeines Weſen,
Was es ſeye 1171

Gemeinſchafft,
Was es vor ein Recht ſeye 1171. der Güter, wer ſie wieder einführen wollen und ob ſie practicable 1172

Gemüth,
Wie dieſes Wort gebraucht werde 1173

Gemüths-Art,
S. Naturell des Willens.

Gemüths-Beſchaffenheit,
Wie ſie zu erforſchen 351. wie man ſich dabey zu verhalten 355. worauf die Kunſt der Menſchen Gemüther zu erforſchen ankomme 356

Gemüths-Bewegungen,
Was ſie ſind 1173. S. auch Affect.

Gemüths-Neigungen,
S. Neigungen des Gemüths.

Gemüths-Regung,
S. Affect.

Gemüths-Ruhe,
Worinnen ſie beſtehe 1173. worauf ſie ſich gründe ib. wie ſie von der Schein-Ruhe des Gemüths zu unterſcheiden 1174

Gemüths-Unruhe,
Worinnen ſie beſtehe und worauf ſie ſich gründe 1174. wie ſie ſich äuſſere ib. wie vielerley Art Menſchen darinnen ſtehen 1175

Genealogie,
Was darinnen gelehret und wie ſie gemißbrauchet werde 1175

General,
Was er vor Eigenſchafften haben müſſe 1596

Geneſimantie,
Was darunter zu verſtehen 1176

Genius,
Was die heydniſche Philoſophi davon gelehret 1176. Exempel derer, ſo ſich gerühmet Spiritus familiares zu haben 1178. ob ein ieder Menſch ſeinen Genium habe 1182

Genius der Zeit,
Ob er eine Urſach verſchiedener Naturellen 1873. 2384

Genus,
Was daſſelbige ſey 1184. wie es eingetheilt werde 1185

Geographie,
Was dieſelbe ſey und wie ſie eingetheilt werde 1185. wie ſie zu erlernen 1186

Geomantie,
Was ſie ſey 1186. wer davon geſchrieben 1187

Gerechtigkeit,
Was dieſelbe ſey in Anſehung der Perſonen 1187. der Handlungen 1188. wie dieſelbe eingetheilt werde ib.

Gerechtigkeit GOttes,
Wie ſie von der menſchlichen unterſchieden 1190

Gericht,
Was darunter zu verſtehen 1191. wie vielerley dieſelbe ſind 1192. was dazu gehört ib.

Gerippe,
S. Sceleton.

Geruch,
Wie verſchieden dieſes Wort genommen
werde 1192. was derſelbe eigentlich ſey und
wie er genommen werde 1193. woher die
Veränderung deſſelben komme 1197

Geſammt Kauf,
Was darunter zu verſtehen 1198

Geſandter,
Was es vor eine Perſon 1198. wie er von
en Deputirten, Commiſſarien und Gevoll=
nächtigten unterſchieden ib. wie ſie in Anſe=
ung ihrer Dignität eingetheilt werden ib.
vorauf ſich das Recht der Geſandten gründe
200. wer einen Geſandten ſchicken könne
201. was ein Fürſt vor Klugheit bey Er=
ehlung derſelben gebrauchen müſſe 1203.
as ein Geſandter vor natürliche und durch
leiß erlangte Geſchicklichkeiten beſitzen müſ=
ib. ſq. ob er gelehrt ſeyn ſoll 1206. wie der=
lbe nach den Regeln der Gerechtigkeit und
lugheit ſich aufzuführen habe 1212. was
n Potentat, zu dem ein Geſandter geſchickt
ird, nach der Gerechtigkeit und Klugheit
thun und zu laſſen habe 1216. worinnen
ie Rechte eines Geſandten beſtehen 1217.
q. wer überhaupt und inſonderheit davon
leſen 1222

Geſchencke,
Wie man ſich beym ſchencken zu verhalten
be 1224. was vernünfftige und unver=
ünfftige Schenckungen ib. was bey Anneh=
ung derſelben zu beobachten 1225

Geſchicklichkeit,
Was und wie vielerley dieſelbe ſey 1225

Geſchlecht,
Was daſſelbe vor einen Unterſcheid in den
itten verurſache 1226

Geſchmack,
Unterſchiedne Bedeutungen dieſes Worts
phyſiſchem Verſtand 1227. verſchiedne
attungen deſſelben ib. was der moraliſche
eſchmack und wie entweder ein verderbter
der feiner ſey 1228

Geſchöpff,
S. Creatur.

Geſelligkeit,
Was ſie ſey 1229

Geſellſchafft,
Was ſie ſey 1229. dazu iſt der Menſch
rſchaffen ib. wie dieſelbe eingetheilt werde 1231

Geſetz,
Was ein Geſetz ſey 1233. wie es von einem
Rath und Vergleich unterſchieden 1233. wor=
uf ſich die Macht Geſetze zu geben gründe,
ind wer dem andern Geſetze vorſchreiben
önne 1235. wem Geſetze gegeben werden
önnen 1237. was zu einem Geſetz erfordert
verde 1238. wie vielerley die Geſetze ſind
1241. ob es allgemeine willkührliche Ge=
ſetze gebe 1242. wie die menſchlichen Geſetze
eingetheilet werden 1248. wer von den Geſe=
tzen diſpenſiren könne 521. wer die Macht hat
bürgerliche Geſetze zu geben 1249. wie ſie von
den natürlichen unterſchieden 1250. ob es ein
zulaſſendes Geſetz gebe 1256. ob die menſchli=
chen ſo verbinden, daß man im Fall der Noth
das Leben daran ſetzen müſſe 1905. was die
Klugheit dabey erfordere 1252. was die Bil=
ligkeit mit ſich bringe 274

Geſetz der Natur,
Ob dergleichen in der That vorhanden
1258. wer ſolches geleugnet ib. ſq. ob durch
die Meinung, daß die Natur=Geſetze nur
Rathſchläge ſeyen, das Recht der Natur auf=
gehoben werde 1259. wie die Exiſtentz deſſel=
ben zu beweiſen 1263. wer der Urheber deſſel=
ben und wen es verbinde 1264. welches der
Innhalt deſſelben 1267. wie es promulgiret
worden 1268. was der Endzweck deſſelben ſeye
1270. welches die Eigenſchafften eines Prin=
cipii des natürlichen Rechts 1271. Erzehlung
und Beurtheilung der vornehmſten Princi=
piorum der Moraliſten 1273. ſqq. allgemeine
Anmerckungen davon 1290. ſq. ob eine Diſ=
penſation dabey ſtatt habe und was auf die
Exempel heiliger Schrifft zu antworten 522

Geſicht,
Was dadurch angezeiget werde 1291

Geſind,
Wen man darunter verſtehe 1292. S.
auch Knecht, Magd, Herrſchafft über das
Geſind.

Geſtirne,
Deren Einfluß, wie weit er ſich erſtrecke
131. ſq. ob ſie zum Naturell der Seelen was
beytragen 1872

Geſpenſt,
Was man dadurch überhaupt verſtehe 1297.
unterſchiedne Meinungen, was vor geiſtliche
Subſtantzen dieſelbe ſeyn ib. ſqq. daß ſie
nichts anders als ein Teuffels=Werck 1301.
wer dieſelbe geleugnet 1303. wie ſich dieſelbe
dem Menſchen zu erkennen geben 1305

Geſpräch,
S. Dialogus.

Geſtalt,
S. Form.

Getreide,
Unterſchiedne Erfindungen von Vermeh=
rung deſſelben 1307

Gevollmächtigter,
Was er vor eine Perſon anzeige 1308

Gewächs,
Was dadurch zu verſtehen 1309

Gewalt,
Was dadurch zu verſtehen 1309

Gewißheit,
Doppelter Gebrauch dieſes Worts 1310.
worauf dieſelbe ber..he b

Gewiſſen,
Was daſſelbe ſey 1311. wie viel Stück dazu erfordert werden 1312. wie daſſelbe eingetheilt werde 1313. ob das irrende den Menſchen verbinde 1315. wie man ſich dabey zu verhalten 1314

Gewiſſenhafft,
Wer darunter zu verſtehen 1315. Unterſcheid nach dem geiſtlichen und natürlichen Stand 1316

Gewiſſenlos,
Was es bedeute 1318

Gewiſſens-Anklage,
S. Anklage des Gewiſſens.

Gewiſſens-Biſſe,
Worinnen ſie beſtehen und wie man davon kan befreyet werden 1317

Gewiſſens-Entſchuldigung,
Auf wie vielerley Art dergleichen ſtatt habe 1317

Gewiſſens-Fall,
S. Gewiſſens-Scrupel.

Gewiſſens-Freyheit,
Wie weit ein Regent dieſelbe zu zu laſſen; oder nicht 1318

Gewiſſens-Prüfung,
Was ſie ſey und wie ſehr die alten Pythagoräer darauf geſehen 1318

Gewiſſens-Schlaf,
Woher er entſtehe 1319

Gewiſſens-Scrupel,
Was darunter zu verſtehen und woher er komme 1320

Gewiſſens-Zwang,
Iſt wider alle Vernunft 1321. wird von den Papiſten behauptet 1322

Gewohnheit,
Woher dieſelbe entſtehe 1324

Gift,
Ob man ſich deſſen im Krieg bedienen könne 942. was darunter begriffen wird 1325. verſchiedne Wirckungen und Zeichen deſſelben ib.

Gift-Miſcherin,
Heiſſen die Hexen 1325

Glätte der Cörper,
Worinnen ſie beſtehe 1326

Glas,
Woraus es beſtehe und wie alt deſſen Erfindung 1326. ob ſie können entzwey geſchrien werden 2206

Glas-Tropffen,
Was ſie ſeyn 2426

Glaube,
Womit er zu thun habe 1327. was der Glaube der hiſtoriſchen und practiſchen Wahrſcheinlichkeit ib. worauf die Glaubwürdigkeit eines hiſtoriſchen Scribenten beruhe 1328

Gläubiger,
Wer ſo genennet werde 1330

Gleichförmigkeit mit GOtt,
Wie weit dieſelbe aus der Vernunfft zu erkennen 1330. was die heydniſche Philoſophi davon gelehret 1332

Gleichgültigkeit,
S. Indifferentz.

Gleichheit,
Wie vielerley dieſelbe ſey 1334

Gleichheit der Menſchen,
Worinnen dieſelbe beſtehe 1335. was daraus vor ein natürliches Geſetz flieſſe 1336

Glied des Leibes,
Ob zu Erhaltung derſelben eine Nothwehr zugelaſſen 1912

Glück,
Was es bedeute 1337. wie daſſelbe in Anſehung der Mittel einzutheilen ib. was vor Klugheit bey Beförderung und Erhaltung ſeines Glücks zu gebrauchen 1338. ſelbiges iſt ein Mittel die Handlung in Flor zu bringen und zu erhalten 1544

Glückſeligkeit,
Worinnen dieſelbe zu ſuchen 1340. wie ſie unterſchieden 1341. zu der höchſten zu gelangen, kan die Philoſophie kein Mittel zeigen 1837. nach derſelben hat GOtt allen Menſchen einen Trieb eingepflantzet 2318

Glücks-Fälle,
Was man dadurch verſtehe 1341

Glücks-Topf,
Was dadurch zu verſtehen 1342. wie er von der Lotterie unterſchieden 1670

Gnade,
Was dieſelbe bedeute 1342

Gnugthuung,
Was dieſelbe bedeute 1342

Gold,
Was es ſey 1343

Goldmachen,
S. Alchimie.

GOtt,
Ob er ein Spatium zu nennen 69. daß und wie GOtt ewig ſeye 856. iſt Urheber der natürlichen Geſetze 1264. wie vielerley die natürliche Erkenntniß von der Exiſtenz GOttes ſeye 1345. was von dem Argument des Carteſii vor die Exiſtentz GOttes zu halten ib. welches die metaphyſiſche Beweis-Gründe 1349. die phyſiſchen 97. 1353. die hiſtoriſchen 1354. was das Weſen GOttes ſeye 1355

Gottesdienſt,
Was er ſey 1361. worinnen der innerliche und äuſſerliche beſtehe ib. ob man die Nothwendigkeit des äuſſerlichen Gottesdienſts aus der Vernunfft erkennen könne 1363. ſq.

Gottesfurcht,
Was ſie ſey 1367. iſt entweder kindlich oder knechtiſch ib.

Gotteslästerung,
Was ſie ſey und wie ſie geſchehe 1368. in wie weit man einen vor einen Gotteslaͤſterer halten könne ib.

Gott-

Gottloſigkeit,
Wie ſie ſich im Verſtand äuſſere 1368. im Willen 1369
Gottſeligkeit,
S. Frömmigkeit.
Grämen,
Was es ſey 1369
Grammatic,
Was darinnen gelehret werde, und welches eine gute ſey 1369
Gravität,
S. Ernſthafftigkeit.
Grauſamkeit,
Woher dieſelbige rühre 1671
Grentzen,
Was dadurch angezeiget werde 1372
Grillenfängerey,
Was dadurch zu verſtehen, und woher dieß Wort vermuthlich gekommen 1372
Grobheit,
Derſelben Natur und verſchiedene Arten 1372
Gröſſe,
Was ſie ſey 1373. S. auch Qvantität.
Großmüthigkeit,
Was ſie ſey und worauf ſie ſich gründe 1373
Großſprecher,
Wer und wie vielerley ſolche Leute ſind 1374
Grund,
Wie dieſes Wort genommen werde 1375
Gründlichkeit,
Worauf ſie ankomme und wie viel ſie nutze 1375
Grundſatz,
S. Principium; Axioma.
Grund-Wahrheiten,
Wie vielerley dieſelbe ſind und welches die ... 2060
Gunſt,
Was und wie vielerley dieſelbe ſey 1376
Gut,
Was das metaphyſiſche ſeye 1376. unterſchiedne Eintheilungen des moraliſchen 1381
Güte GOttes,
Was dieſelbe ſey 1378. der Fall des Menſchen iſt derſelben nicht entgegen 893. woher die Scrupel wider dieſelbe kommen 1379. ſq.
Güter,
Ob ſie nach dem Tod des Eigenthums-Herrn Herrnlos werden 767. ob eine Nothwehr dabey ſtatt habe 1914
Güter des Glücks,
Was von der Eintheilung in die Güter des Leibes, Gemüthes und Glückes zu halten 1373. wie man ſich dabey zu verhalten habe 1377. ſq. 1986
Güter des Leibes,
Was man darunter zu verſtehen 1381
Güter des Menſchen,
Verſchiedne Eintheilungen des Guten 1381. was ein Gut des Menſchen 1383. welches die vornehmſten 1384
Güter der Seelen,
Sind die Erkenntniß der Wahrheit und Liebe des Guten 1385
Gutthätigkeit,
Worinnen ſie beſtehe 1385. iſt entweder vernünfftig oder unvernünfftig ib. Scribenten davon 1386
Gutſeyn,
Was es vor einen Zuſtand des Gemüthes anzeige 1387
Gutwillig,
Was es ſey 1387. wie man dabey verſtoſſen kan ib.
Gvarantie,
Was dieſelbe ſey 1388.

H.

Haar,
Ihre Beſchreibung 1388. woher derſelben verſchiedene Farben entſtehen, und was ſie in der Phyſiognomie bedeuten ſollen ib.
Habitus,
Was derſelbe ſey und wie er eingetheilet werde 1389
Härte der Cörper,
Derſelben Natur und verſchiedene Arten 1391
Hafen,
S. Port.
Hagel,
Deſſen Natur, Urſprung und Figur 1391
Hals,
Was es vor ein Theil des Leibes 1392
Hand,
Was dieſelbe ſey 1392
Handel und Wandel,
Woher derſelbe entſtanden 1393
Handlung,
Was dieſelbe bedeute 1393. ſ. auch Kauffmannſchafft.
Handlungen,
S. Verrichtungen.
Handwerckerey,
Was man dadurch verſtehe 1393. wie die Handwercker köñen eingetheilt werden ib. ſq.
Harmonie,
Was und wie vielerley dieſelbe ſey 1394
Harmonia präſtabilita,
S. Harmonie zwiſchen Leib und Seel. Was Leibnitz und Wolff davon gelehrt, und was deswegen geſtritten worden 1395. ſqq. 2310
Harn-Blaſe,
S. Blaſe.
Hartnäckigkeit,
Was dieſelbe ſey 1404
Haß,
Was er ſey 1404. iſt entweder vernünfftig oder unvernünfftig ib.
Haupt,
Doppelter Gebrauch dieſes Worts 1404

Haus,
Was daſſelbe bedeute 1405

Hausgenoſſen,
Was man darunter verſtehet 1405

Haushaltung,
S. Oeconomie.

Haus-Mutter,
Wer ſo genennet wird 1405

Haus-Vater,
Wen man dadurch verſtehe 1405

Haus-Wirth,
Was er verſtehen muß 34

Haut,
Woraus ſie beſtehe 1405

Heiligkeit GOttes,
Was ſie ſey, und wie ſie von deſſen Gütigkeit unterſchieden 1406

Heimlichkeiten,
Was vor Klugheit ſo wohl in Anvertrauung als Bewahrung der anvertrauten Heimlichkeiten zu gebrauchen 1406

Hemiſphäria Magdeburgica,
Was dieſelbe ſind 1407

Heraldic,
Was darinnen gelehret werde 1408

Hermetiſche Phyſic,
Was ſie ſey 1408

Herr,
Wie ſich derſelbe gegen das Geſinde aufzuführen habe 1409

Herrſchafft,
Des Mannes über die Frau 607. 626. zu einer Herrſchafft über Haab und Güter werden drey Stück erfordert 669. wie verſchieden dieſes Wort gebraucht werde 1410

Herrſchafft im Eheſtand,
Was dieſelbe ſeye 1411

Herrſchafft im Eltern-Stande,
Was dieſelbe ſey 1411

Herrſchafft über das Geſinde,
Was der Grund derſelben ſeye 1411. ob einem Herrn das Recht über Leben und Tod ſeines Knechtes zuſtehe 1413. ob ein Herr ſeinen Knecht verkauffen könne 1414

Herrſchafft über das Gewiſſen,
Was ſie ſey 1414

Herrſchafft GOttes,
Was ſie ſey 1414. worauf ſie ſich gründe 1036. 1414. auch die Atheiſten und weltliche Regenten ſtehen darunter 1037

Herrſchafft der Regenten,
Worinnen ſie beſtehe 1415

Herrſchafft über ſich ſelbſt,
Was ſie ſey 1415

Herrſchafft des Willens,
Was darunter zu verſtehen 1416

Hertz,
Welches ſeine Structur ſeye 1416. Scribenten davon 1417

Hertzhafftigkeit,
Was dieſelbe ſey. 1417

Heucheley,
Verſchiedene Claſſen der Heuchler 1418

Heyrath,
Verbotene Grade derſelben 291. ob man ſeines verſtorbenen Bruders Weib heyrathen dörffe 295. ingleichem ſeiner verſtorbenen Frauen Schweſter ib. ſq. wie man ſich im Heyrathen zu verhalten habe 632. welche von den Alten übel darauf zu ſprechen geweſen 640. ingenieuſer Rath eines Poeten hievon 641

Hexerey,
Verſchiedene lateiniſche und teutſche Benennungen derſelben 1418. woher das Wort Hexe komme 1420. was man dadurch verſtehe ib. was man von ihrem Bündniß mit dem Teufel lehre 1421. ob es Hexen gebe 1423. wer ſolches behauptet 1424. wer es geleugnet 1426. beyder Partheyen Gründe 1430. ſqq. was der Autor davon halte 1442. ob ſich der Teufel mit den Hexen fleiſchlicher Weiſe vermiſche 1449. ob der Teufel an den Leibern der Hexen ſauge, und ob die Hexen wircklich in Hunde, Katzen und Wölffe können verwandelt werden 1452

Heyden,
Was von ihren Tugenden zu halten 19. ihre Meinung von der Allgegenwart 70. was ſie von der Auferſtehung der Todten erkannt 153. ob ihre Bücher zu leſen 327. wie weit ſie die Glückſeligkeit nach dieſem Leben erkennet nach dem Licht der Vernunfft 849. was von eines Heyden Eyd zu halten 873. ob dieſelbe eine Erkenntniß vom Fall des erſten Menſchen gehabt 891

Heydniſche Philoſophie,
Wie ſie von der vernünfftigen unterſchieden 1454

Heydniſche Religion,
Muß der Chriſtlichen den Vorzug laſſen 390

Hillelianer,
Ihre Meinung von der Eheſcheidung 608

Himmel,
Was darunter zu verſtehen 1455. was Ariſtoteles davon gelehret 1456

Hinderniß,
Was und wie vielerley dieſelben ſeyn 1457

Hinlänglich,
S. Adäqvat.

Hiſtorie,
Ob man darinnen eine demonſtrative Gewißheit haben könne 1329. derſelben verſchiedene Eintheilungen 1458. was durch jede zu verſtehen 1459. wie nöthig und nützlich dieſelbe ſey 1460. Eigenſchafften eines Hiſtorien-Schreibers 1328. 1461. wie dieſelbe mit Nutzen zu tractiren 1462. wie man erkennen könne, ob ein Hiſtorien-Schreiber wahr oder falſch ſchreibe 1463. 2830

Hochachtung,
Was dieſelbe ſey 1465. iſt entweder

eine vernünfftige; oder unvernünfftige ib. wie man ſich ſo wohl bey der Hochachtung gegen uns, als unſerer gegen andere klüglich zu verhalten 1466

Hochachtung GOttes,
Worinnen ſie beſtehe 1467

Hochmuth,
Worinnen derſelbe beſtehe 1467

Höchſtes Gut,
Daſſelbe iſt überhaupt GOtt 1468. welches as höchſte Gut, ſo dem Menſchen eigen 1469. was die Heyden davon gelehret 1469. verſchiedne Meinungen der Philoſophen davon 1470

Hoffart,
Was ſie ſey 1473

Höflichkeit,
Worinnen dieſelbe beſtehe 1474

Hoffnung,
Ob ſie im Verſtand; oder Willen zu ſetzen 75. iſt entweder ſtarck; oder ſchwach, vernünfftig; oder unvernünfftig ib. ſq.

Hoffnungs-Kauff,
Was derſelbe ſey 1477

Hof-Leben,
Wie weit daſſelbe zu erwehlen 1478. wie an ſich bey Hof könne bekannt und angehm machen ib. wie man die erlangte Gnade y Hof erhalten, und ſich dabey ſchützen ſoll 1480

Hof-Leute,
Wie vielerley dieſelbe ſeyn 1482

Hof-Staat,
Was ſie ſey 1483

Hohes Weſen,
Worinnen daſſelbe beſtehe und was dazu fordert werde 814. 1483

Holländer,
Ihr Naturell 1882

Holtz,
Verſchiedene Eintheilungen deſſelben 1484

Holtzſpar-Kunſt,
Gründet ſich entweder auf politiſche; oder hyſiſche und mathematiſche Regeln 1485

Homiletiſche Tugenden,
Was Ariſtoteles darunter verſtanden 1487

Honnetete,
S. Ehrbarkeit.

Hülffe,
Bey wem ſie zu ſuchen, und ob ein Potentat zur Zeit der Noth auch bey unglaubigen Völckern ſolche ſuchen könne 331. 1488

Huldigung,
Was ſie ſey 1488

Humaniora,
Was die Alten darunter verſtanden 1489. ie ſie füglich einzutheilen ib. wie ſie zu erernen 1490

Hunger,
Woher derſelbe entſtehe 1491

Huren-Haus,
Ob dergleichen zu dulden oder nicht 1491

Hurerey,
Was darunter zu verſtehen 1492. ob ſie wider das Recht der Natur ſeye ib.

Hydraulick,
Was ſie vor eine Wiſſenſchafft ſey 1493

Hydrographie,
Was man darunter verſtehe 1493

Hygrometrum,
Was es vor ein Inſtrument ſeye 1493

Hygroſcopium,
Was man dadurch verſtehe 1494

Hypotheke,
Wie ſie von dem Pfand unterſchieden 1494

Hypotheſis,
Wie dieſes Wort genommen werde 1494.

J.

Jagd,
Iſt eine Art das Eigenthum über etwas zu erhalten 1495

Jägerey,
Was dazu erfordert werde 1495

Jahrmarckts-Recht,
Daſſelbe hat der Regent 1496

Idee,
Was Aſſociatio Idearum ſey 803. 1514. was von des Carteſii idea dei innata zu halten 1345. 1505. was die Philoſophen von der Idee gelehret 1497. woher die Ideen entſtehen 1499. welches die vornehmſte Arten derſelben 1500. ſqq. unter beſondern Tituln; ob man Dinge glauben könne, davon man keine Idee hat 1508

Idealiſten,
Wer darunter zu verſtehen 1496

Identität,
Was man darunter verſtehe 1516

Immunität,
Eines Geſandten was ſie bedeute 1218

Implicite,
Was dadurch zu verſtehen 866

Inäqvalität,
Was ſie bedeute 1517

Incompletum,
Wie man ſolches erkläret 1517

Independens,
Was es bedeute 1518

Indifferente Handlungen,
Was darunter zu verſtehen 1518. der Thomiſten und Scotiſten Controvers hierüber ib. was die Theologi davon halten ib.

Indifferentz,
Ob ſolche bey der Freyheit möglich 1519

Individuum,
Wie es von der Subſtantz und Accidens, Genere und Specie unterſchieden 1520

Induction,
Was und wie vielerley dieſelbe ſey 1521

Infungibiles Res,
Was man dadurch verſtehe 1521

Ingenium,
Woran ſolches zu erkennen 353. verſchiedener Gebrauch dieſes Worts 1522. Endzweck deſſelben 1523. worinnen die Lebhafftigkeit des Ingenii beſtehe 1524

Injurie,
Was ſie anzeige 1525

Innerlich,
Was es bedeute 1526

Inſcriptionen,
Deren Erkenntniß, wie ſie anzuſtellen, und wozu ſie nutzen 86

Inſinuiren,
Worauf daſſelbe ankomme 1526

Inſpirirten,
Schrifften, die wider ſie heraus gekommen 754

Inſtantz,
Was ſie ſey 1526

Inſtrument,
Was es bedeute 1527

Intereſſe,
Was es heiſſe 1527

Intereßirt,
S. eigennützig.

Interregnum,
Was dadurch zu verſtehen 1528

Intriguen,
Wer ſich darinnen gern einlaſſe 1528

Inverſion,
Was ſie ſey 1529

Inviolabilität,
Eines Geſandten, worauf ſie beruhe 1220

Irrlicht,
Was es ſey, und woher es entſtehe 1529

Irrthum,
Wie vielerley derſelbige ſey 1530. woher er entſpringe 1531. wie man ſich in Anſehung derſelben zu verhalten habe ib. ob und wie weit ein Irrthum zu beſtraffen 1533. iſt entweder kräfftig oder unkräfftig ib.

Italiäner,
Ihr Naturell 1883

Judicium,
Woran ſolches zu erkennen 353. verſchiedener Gebrauch dieſes Worts 1533. iſt der Grund zu einem guten Naturell 1876. wie es ſich in der Rede zeige 2118

Jugend,
Was dadurch zu verſtehen 1536. was man in dieſem Alter vor Sitten habe 83

Jupiter,
Was derſelbe vor ein Planet, und wer ſeine Satellites zuerſt geſehen 1536

Jurisdiction,
Was es bedeute 1537

Juſtitz-Räthe,
Was und wie vielerley dieſelbe ſeyn 1537.

K.

Kälte,
Unterſchiedene Meinungen der Philoſophen, worinnen ſolche beſtehe 1538

Kaltſinnigkeit,
Was und wie vielerley dieſelbe ſey 1540

Kargheit,
Was ſie ſey 567. 1541

Kauff,
Welches die Natur dieſes Contracts und Pflichten der Contrahenten 1542. welches die verſchiedene Neben-Contracte daben 1543

Kauffmannſchafft,
Ob eine Handlung einem Staat nützlich ſeye 1544. welches die Mittel, wodurch die Kauffmannſchafft in Flor zu bringen und zu erhalten ib. was Fürſten und Regenten dabey zukomme 1545. was Kauffleute ſelbſt zu thun haben 1547

Kebs-Ehe,
Warum dieſelbe nach dem Recht der Natur nicht zugelaſſen 1548. was vor Streit-Schrifften disfalls gewechſelt worden 1549 ſq.

Kebs-Weib,
Wer ſie ſey 1552

Kehle,
Was ſie ſey 1552

Kennzeichen der Wahrheit,
S. Criterium.

Ketzer,
Wie ein Regent ſich gegen ſolche zu verhalten habe 1553. man muß ihnen Glauben halten 1960. 399. 2809

Keuſchheit,
Hat ſo wohl in als auſſer der Ehe ſtatt 1554. ob eine Weibs-Perſon dieſelbe mit Gewalt vertheidigen könne 1912. ob eine Weibs-Perſon ſelbige zu erhalten ſich ſelber tödten könne 2365

Kinder,
Ob ſich die väterliche Gewalt erſtrecke über ihr Leben und Tod und ihre Güter 731. ob ſie des Eigenthums fähig 697. wie vielerley dieſelbige ſeyn 1554. welches die Pflichten derſelben gegen ihre Eltern 1555. ob die Kinder gehalten ſind ihr Leben vor ihre Eltern zu laſſen 1557. wie weit ſie wegen der Eltern Miſſethat können geſtraffet werden 2454

Kinder-Zucht,
Was man darunter verſtehe 1557. S. auch Erziehung der Kinder.

Kindliche Furcht,
Was ſie ſey 1557

Kinn,

Kinn,
Was es ſey 1557

Kinnbacke,
Was er ſey 1557

Kirchen-Bann,
Worinnen der groſſe und kleine beſtehe 1557

Kirchen-Ceremonien
Wem das Recht dergleichen vorzuſchreiben ſtehe 1559

Kirchen Geſetze,
Was dadurch zu verſtehen 1559

Kirchen-Güter,
Was man darunter verſtehe 1560. was von der Seculariſirung derſelben zu halten 1561

Kirchen-Lehrer,
Ihre Meinung von der Ubereinſtimmung der Vernunfft und des Glaubens 405. ſq.

Kirche,
Iſt eine eigentliche Geſellſchafft, deſſen Regiment dem Landes-Herrn zukommt 1562

Kirchen-Regiment,
Wem daſſelbe zukomme 1562. daß es keinesweges dem Pabſt, oder andern Biſchöffen zuſtehe 1564. was es vor beſondere Stücke und Rechte in ſich faſſe 1566

Kirchen-Strafe,
Wie ſie von einer bürgerlichen Strafe nicht unterſchieden 1567

Kirchen-Viſitation,
Was ſie ſey und wem ſie zukomme 1567

Kirchen-Zucht,
Wem ſie zukomme 1568

Klatſcherey,
Was ſie ſey 1568. iſt ſo wohl den Regeln der Gerechtigkeit, als Klugheit zuwider ib.

Kleider,
Der Gebrauch derſelben iſt entweder vernünfftig, oder unvernünfftig 1568

Klugheit,
Was die Klugheit überhaupt ſey 1570. was dazu auf Seiten des Verſtandes und Willens erfordert werde ib. ſq. worauf man bey der Klugheit zu ſehen habe 1572. durch was vor Mittel man zur Klugheit gelangen könne 1574 wie die Lehre von der Klugheit zu leben vorzutragen und einzutheilen 1575

Knecht,
Welches ſeine Pflichten ſeyn 1575

Knechtiſche Furcht,
Was ſie ſey 1576

Knechtſchafft,
Woher dieſelbe entſtanden und was der Grund derſelben 1576. wie dieſelbe eingetheilt werde 1577. ob die Kinder der Leibeigenen auch Knechte ihres Herrn ſind ib.

Knie,
Was es ſey 1579

Knoche,
S. Bein.

Knorpel,
Was es ſey 1579

Kobold,
Ob es dergleichen Geiſter gebe, und was davon zu halten 1579

König,
Was es vor eine Perſon anzeige 1582

Königreich,
Wie vielerley daſſelbe ſey 1572. S. auch Monarchie.

Kopff-Steuern,
S. Gaben.

Krafft,
Worinnen dieſelbe beſtehe 1580

Kranckheit,
Wird vom Leib und der Seele geſagt 1583

Krieg,
Worinnen derſelbe beſtehe 1584. wie derſelbe eingetheilet werde 1585. daß das bellum punitiuum eine Chimäre 1586. wer das Recht habe Krieg zu führen 1588. obs erlaubt ſey Krieg zu führen ib. wie ein Regent nach den Regeln der Gerechtigkeit ſich dabey zu verhalten habe 1590. ob man wegen anwachſender Macht der Nachbarn mit ihnen einen Krieg anfangen könne 1591. ob der Krieg auf beyden Theilen gerecht ſeyn könne 1592. was vor, bey und nach dem Krieg geſchiehet 1593. was ein Regent vor Klugheit bey Entſchlieſſung und Unternehmung deſſelben zu beobachten 1595. ob ein Fürſt verbunden, den durch einen unrechtmäßigen Krieg ſeinen Unterthanen zugefügten Schaden zu erſetzen 2200

Kriegs-Ehrgeitz
Was er ſey 657

Kunſt,
Verſchiedener Verſtand dieſes Worts 1598. Eintheilung derſelben ib. was ſie eigentlich ſind, und was dazu erfordert werde 1599

Kundmachung,
S. Promulgation.

Kupffer,
Was es ſey 1600

Kupplerey,
Was es bedeute 1601.

L.

Lachen,
Warum, worüber, und wer eigentlich lache 1602. iſt entweder vernünfftig oder unvernünfftig 1604. was das auſſerordentliche und verſtellte Lachen 1605

Lamia
Was es ſey 1418

Land-Steuern,
S. Gaben.

Länge,
Worinnen ſie beſtehe 1605

Langſam,
Was dadurch angezeiget werde 1607

Läſter-Maul,
Worinnen ſich ſolches äuſſere 1605

Landes-Beſchaffenheit,
Was ſie zu der verſchiedenen Beſchaffenheit des Geblüts und Temperament eines Menſchen beytrage 1606

Landes-Vater,
Warum ein Regent ſo genennet werde 1607

Laſter,
Worinnen daſſelbe beſtehe 1607

Lauff der Natur,
Was darunter zu verſtehen 1608

Leben,
Wie dieſes Wort genommen werde 1608

Leben des Menſchen,
Was deſſen animaliſches und moraliſches ſey 1606. ob daſſelbe, ingleichem das lange an ſich ſelbſt ein Gut 1610

Lebendige Erkenntniß,
Was dieſelbe ſey 1611

Lebens-Art,
Iſt entweder eine phyſicaliſche oder moraliſche 1612. was ſolche vor einen Unterſcheid der Sitten verurſache 2385

Lebens-Ziel,
Wie hiebey der Fataliſmus und Epicureiſmus zu vermeiden 1614. Eintheilung deſſelben 1616

Leber,
Wie ſie ihrer Structur nach beſchaffen 1617

Leckende Flamme,
Was ſie ſey 1617

Lediger Stand,
Ob er dem Eheſtand vorzuziehen 630

Leere Einbildung,
Was ſie ſey 1617

Leerer Raum,
Ob ein ſolcher in der Welt zu finden ſeye 1618

Leeres Wort,
Was darunter zu verſtehen 1620

Legations-Secretarii,
Was ſolche ſind 2256

Lehn-Recht,
Deſſen Urſprung, und wie vielerley es ſey 2107

Lehr-Begierde,
Worinnen ſie beſtehe, und wie ſie zu erwecken 1621

Lehrer,
Beſchaffenheit der academiſchen 27. ſind zweyerley daſelbſt 29. welches die Eigenſchafften eines rechtſchaffenen Lehrers, ſo wohl in Anſehung des Verſtandes, als des Willens 1622. eines Schul-Lehrers 2242. ob er den verurſachten Schaden den Lernenden erſetzen müſſe 2200

Leib,
Aus was vor Theilen derſelbe beſtehe 1625. hat in einigen Stücken einen Vorzug vor den Thieren 1626. iſt vor kein Gefängniß oder Zuchthaus der Seelen zu halten 1627. Pflichten gegen denſelben 1986

Leibeigen,
Worinnen das Weſen und der Grund deſſelben zu ſetzen 1628

Leibes-Frucht,
Was dadurch zu verſtehen 1629

Leibes-Ubung,
Worinnen ſie beſtehen 1629. was ſie vor einen Grund haben ib.

Leichtglaubigkeit,
Woher ſie entſtehe 1630

Leichtſinnigkeit,
S. flatterichtes Weſen; Unbeſtändigkeit.

Leidenſchafft,
Was die mathematiſche und philoſophiſche 1631. wie vielerley ſie bey dem Menſchen ſeye ib.

Lethung,
S. Borgung.

Lernender,
Was dadurch zu verſtehen 1632. was auf Academien die Klugheit von ihm fordere 32

Leutſeligkeit,
Worinnen ſie beſtehe 1633

Licht,
Verſchiedener Gebrauch dieſes Worts 1634. welches der Urſprung des Lichts 1635. deſſen verſchiedene Eigenſchafften 1636. ob das Licht eine Subſtantz oder Accidens ſeye ib.

Licht der Natur,
Was darunter zu verſtehen 1640

Licht der Seelen,
Was daſſelbe in verblümtem Verſtand bedeute 1640. was die Quacker davon ſtatuiren ib.

Licht der Vernunfft,
Wird entweder ſubjective, oder objective genommen 1642

Liebe,
Verſchiedener Gebrauch dieſes Worts 1642. wie ſie von der Freundſchafft unterſchieden 1002

Liebe GOttes,
Worinnen ſie beſtehe 1643

Liebe der Menſchen,
Iſt entweder natürlich oder moraliſch 1643

Liebe der unvernünfftigen Thiere,
Was man dadurch verſtehe 1644

Liebe gegen andere,
Die natürliche iſt entweder eine allgemeine oder beſondere 1644. die moraliſche aber entweder vernünfftig, oder unvernünfftig 1645. was von der Eintheilung der Liebe in amorem beneuolentiæ, amicitiæ & deuotionis zu halten 1647. wir müſſen den Nechſten lieben als uns ſelbſt 665. 1647

Liebe gegen die Feinde,
Iſt ſehr vernünfftig, und von groſſem Nutzen 1649. ſtehet nicht in eines Menſchen natürlichem Vermögen 1650

Liebe gegen geringe Geſchöpffe,
Worinnen ſie beſtehe 1650

Liebe gegen GOtt,
Was und wie vielerley dieſelbe ſey 1651. was wegen der reinen Liebe GOttes geſtritten worden ib. ſq. wie man GOtt von gantzem Hertzen lieben ſoll 1654

Liebe gegen den Nechſten,
S. Liebe gegen andere.

Liebe gegen ſich ſelbſt,
S. Eigen-Liebe.

Liebe gegen das weibliche Geſchlecht,
Kan entweder vernünfftig oder unvernünfftig ſeyn 1655

Liebes-Dienſt,
Was man dadurch verſtehe 1656

Liederlichkeit,
Was ſie ſey und woher ſie entſtehe 1656

Liegend Gut,
Was es bedeute 1656

Limitation,
Was ſie ſey und wie ſie zu gebrauchen 1657

Lineamenten,
Was man dadurch verſtehe 1657

Liſt,
Worinnen ſie beſtehe 1658. ob man im Kriege ſolche brauchen dörffe 936

Lob,
Was man vor Klugheit zu gebrauchen, ſo wohl wenn man andere loben will, als wenn man von andern gelobt wird 1658. ob man ſich ſelber loben, und ob man einen andern in ſeiner Gegenwart loben ſoll 2125

Lob GOttes,
Worinnen daſſelbe beſtehen müſſe 1659

Lob-Sprüche,
Sind vernünfftig, oder unvernünfftig 1659

Loci Topici,
Was darunter zu verſtehen 1660. derſelben verſchiedene Abtheilungen ib.

Logic,
Woher dieſer Name entſtanden und was darunter begriffen werde 1662

Logomachie,
Woher dieſelbe entſpringen 1663. worber dieſelbe entſtehen 1664. wie vielerley die Wort-Gezäncke ſeyn 1664. ſqq. Schaden derſelben 1666

Lohn,
Welche Arbeit eines Lohns fähig, oder nicht 1667. wie man ſo wohl die Reguln der Billigkeit, als Gerechtigkeit dabey zu beobachten habe 1668

Looß,
Was und wie vielerley daſſelbe ſey 1668. was davon zu halten 1669

Lotterie,
Was darunter zu verſtehen, und wie ſie von dem Glücks-Topff unterſchieden 1670. ob es recht Lotterien anzuſtellen, und etwas hinein zu legen ib. was das Glück und Unglück bey Lotterien vor einen Grund habe 1671

Luchſen-Stein,
S. Donnerſtein.

Luckermachung,
Was dadurch zu verſtehen 1672. was ſie verurſache 1673

Lüge,
Was dieſelbe in weiterm und engerm Verſtand bedeute 1673. was eine vernünfftige oder ein falſiloquium, und ob ſolches zugelaſſen 1674. was eine unvernünfftige 1676. wie einige Exempel aus der heiligen Schrifft nach dieſen Principiis zu erklären ib.

Lufft,
Kan am meiſten erweitert und ausgedehnet werden 709. 827. 1680. Eigenſchafften derſelben 1678. daß, und wie ſchwer ſie ſey ib. hat eine Ernehrungs-Krafft 1681. wer ſie vor was geiſtliches gehalten 1687. was die alten, mittlern und neuern Philoſophi von der Natur der Lufft gelehret 1682

Lufft-Meſſer,
S. Manometer.

Lufft-Pompe,
Aus wie viel Theilen ſelbige beſtehe, und wer ſie zuerſt erfunden 1688

Lufft-Röhre,
Woraus ſie beſtehe 1690

Lufft-Schiff-Kunſt,
Wer dergleichen hat erfinden wollen 1690

Lufft-Zeichen,
Wie vielerley dieſelbe ſeyn 1691

Lunge,
Wird ihrer Structur und Nutzen nach beſchrieben 1691

Luſt,
Woher dieſelbe entſtehe 1692. iſt entweder eine Leibes- oder Seelen-Luſt 1694.

M.

Maaß,
Was es im phyſiſchen und moraliſchen Verſtand bedeute 1701

Maaß-Recht,
Was darunter zu verſtehen 1702

Machiavelliſten,
Wen man dadurch verſtehe 1702. wen ſie zu ihrem Urheber haben, und was ſie lehren ib.

Machine,
Was und wie vielerley dieſelbe ſeyn 1704

Macht,
Wie vielerley dieſelbe ſey 1705

Macrocoſmus,
Was man dadurch benenne 1705

Männliches Alter,
Was man in dieſem Alter vor Sitten habe 84

Mäßigkeit,
Worinnen ſie in weiterm und engerm Verſtand beſtehe 1705. wie die alten Philoſophi eine beſondere Mäßigkeit affectiret 1706

Mäuslein,

Mäuslein,
Was daſſelbe ſey 1707

Magd,
Was ſie vor eine Perſon ſeye 1707

Magen,
Wie er beſchaffen und was er vor Nutzen habe 1707

Magie,
Verſchiedene Bedeutungen dieſes Worts 1708. wie ſie eingetheilet werde 1709. was und wie vielerley die natürliche ſeye 1710. unterſchiedene magiſche Curen 1711. aus welchen Urſachen die Wirckungen der verbotenen natürlichen Magie herzuleiten, und wie es dabey hergehe 1712. worinnen die künſtlich-natürliche beſtehe 1713. Scribenten davon 1714

Magiſche Latern,
Woraus ſie beſtehe 1714. wer ſie erfunden 1715

Magnet,
Ziehet das Eiſen an ſich 1715. hat zwey Puncte oder Polen, den Nord- und Süder-Pol 1716. deſſen Abweichung 1717. verſchiedene Erklärungen von den Urſachen der Wirckungen des Magnets 1718. wer von dem Magnet ins beſondere geſchrieben 1721

Magnetiſmus,
Was er bedeute 1723

Magnet-Nadel,
Wie dieſelbe zubereitet werde, und wie ſie die magnetiſche Krafft bekomme 1723. welches die beſondern Wirckungen derſelben 1725

Mahometaniſche Religion,
Deren Vergleichung mit der chriſtlichen, in Abſicht auf einen Staat 395

Majeſtät,
Was die Majeſtät ſeye 1725. worauf ſich dieſelbe erſtrecke 1728. wie dieſelbe eingetheilt werde ib. ſq. wer die Majeſtät habe 1730. wie ſie erlanget werde und aufhöre ib. was die Majeſtät vor einen Urſprung habe 1731. ob ſie unmittelbar von GOtt komme ib.

Majeſtäts-Rechte,
Worinnen dieſelbe beſtehen 1733. wie ſie eingetheilet werden 1734

Manierlichkeit,
Was ſie ſey 1735. in Geberden und Reden 868

Mangel,
Was derſelbe ſey 1735

Mann,
Unterſchiedene Bedeutungen dieſes Worts 1735

Manometer,
Wer es zuerſt erfunden und worinnen es beſtehe 1735

Manufacturen,
Was darunter zu verſtehen 1736. wie man ſelbige in Aufnehmen bringen könne ib.

Marcktkauff,
Was darunter zu verſtehen 1738

Marcktſchreyer,
Ob dergleichen im Lande zu dulden 1738

Marcktſchreyerey,
S. Charlataneric.

Marmel,
Was es vor ein Stein 1739

Mars,
Was es vor ein Stern 1739

Maſcopey,
Was man dadurch verſtehe 1740. worinnen ſie beſtehe 2386

Materie,
Wie dieſelbe in der Metaphyſic eingetheilet werde 1740. unterſchiedene Meinungen von der erſten Materie der natürlichen Dinge 1741. wer die Ewigkeit derſelben behauptet 1742. was die weſentliche Eigenſchafften der Materie 1746

Materialiſmus,
Worinnen derſelbe beſtehe 1747

Materialiter,
Was es heiſſe 1747

Materiatum,
Was es bedeute 1747

Mathematiſche Methode,
Worinnen ſelbige beſtehe 1747. wie man beym Gebrauch derſelben ſich behutſam aufzuführen habe 1750

Matheſis,
Was ſie ſey und aus was vor Theilen ſie beſtehe 1750. Nutzen derſelben 1751. wie ſie von der Phyſic unterſchieden 2006

Matrimonium,
ad morganaticam, was es ſeye 626

Matrimonial-Geſetze,
Rechter Verſtand und Auslegung der göttlichen Levitic. XVIII. p. 291. ob ſie allgemeine oder nur particular-Geſetze 397

Maul,
Was es bey den Thieren ſey 1752

Mechaniſmus,
Was man durch denſelben verſtehe, und wie er abgetheilet werde 1753. von wem er in der Phyſic gebraucht worden, und ob er darinnen zu gebrauchen 1754

Mediateurs,
Was ihr Amt bey Friedens-Schlüſſen ſey 1067

Medicin,
Aus was vor Theilen ſelbige beſtehe 1756

Meditation,
Was und wie vielerley dieſelbe ſey 1756. allgemeine Regeln der Meditations-Kunſt 1757. wie die ſynthetiſche und analytiſche anzuſtellen 1758

Meditations-Methode,
Was ſie ſey 1797

Meer,
Welches der Urſprung deſſelben ſey 1561. Eigenſchafften deſſelben 1562. was die Urſach der Saltzigkeit deſſelben 1562. deſſen Bewegung

Bewegung ib. ob man ſich über das Meer eine Herrſchafft anmaſſen könne 1764. was vor Schrifften deswegen heraus gekommen 1765

Meineyd,
Wer als ein Meineydiger anzuſehen 1766

Meinung,
Unterſchiedener Gebrauch dieſes Worts 1766

Melancholie,
Wird ſowohl vom Gemüthe, als Leibe ge-raucht 1767

Menſch,
Aus wie viel Theilen der Menſch beſtehe 68. wer drey Theile des Menſchen behaup-t 1769. ſq. welches ihre Gründe und wie ſie widerlegen 1775. ſqq. was von der Ein-eilung in animam vegetatiuam, ſenſitiuam d rationalem zu halten 1773. 2279. was n der Beſchreibung: daß der Menſch ein imal rationale ſey, zu halten 1780. worin-n er einen Vorzug vor den Thieren habe, d wie er ſchlimmer werden könne als ein ieh 1781. wie er die Exiſtenz GOttes be-iſe 1782. unterſchiedene Arten der Men-en 1783. welches der Urſprung des menſch-hen Geſchlechts 1784. was auf Seiten des enſchen nothwendig 1921. iſt elender als s Vieh 2566

Mercurius,
Unterſchiedener Gebrauch dieſes Worts 1787

Meſſen-Recht,
Wem es zukomme 1788

Meßing,
Wie es zubereitet werde 1788

Metall,
Ob ihre Verwandelung möglich 67. 1791. e vielerley Metall es giebt 1789. verſchie-e Meinungen von deſſen Urſprung ib. von n Nutzen der Metallen 1790. Scribenten von 1791

Metaphyſic,
Was Ariſtoteles dadurch verſtanden 1793. e die Scholaſtici ſelbiges in ein elendes ocabel-Buch verwandelt 1794. welches die ſten Metaphyſicen 1795. was ſie zu den ueren Zeiten vor Fata gehabt ib.

Meteora,
Was man dadurch verſtehe 1795

Methode,
Was ſie ſey 1796. iſt entweder eine allge-ine oder beſondere ib. wie die Medita-ns-Methode am beſten anzuſtellen 1797. s von der Eintheilung der Methode in eine thetiſche und analytiſche zu halten 1798. e die Vorſtellungs-Methode zu gebrauchen 99. Methode durch Bilder etwas vorzu-len und zu lehren 1104

Methodologie,
Was ſie ſey 1802

Metopoſcopie,
Was darunter zu verſtehen 1803

Microcoſmus,
Was man dadurch verſtehe 1803

Microſcopium,
Was daſſelbe vor ein Inſtrument 1803. wer darinnen beſonderen Fleiß bewieſen ib. wer der erſte Erfinder deſſelben 1805

Mieth-Contract,
Was er ſey 1705. wie er ſonſt benennet werde 1806. was dabey vor Pflichten in acht zu nehmen ib.

Milch,
Derſelben Eigenſchafften und Nutzen 1807

Miltz,
Deſſen Structur und Gebrauch 1808

Mine,
Was es bedeute 1809

Mineralien,
Was darunter verſtanden werde 1809. Scribenten davon 1810

Mißgeburt,
Was dadurch zu verſtehen 1811

Mißwachs,
Wie man ſich diesfalls bey Zeiten vorzu-ſehen 1811

Mißtrauen,
Was es bedeute 1812

Mißvergnügen,
S. Unluſt.

Mitleidigkeit,
Was ſie ſey 1812. iſt entweder vernünfftig oder unvernünfftig ib.

Mittag,
Was er vor eine Zeit 1813

Mittel,
Was die Regeln der Klugheit in Anſehung der Mittel erfordern 1813

Mittelding,
S. Indifferente Handlungen.

Mittlere,
Wie die Scholaſtici ſolches eingetheilt 1814

Mitternacht,
Welche Zeit ſo genennet werde 1815

Modi des Syllogiſmi,
Was ſie ſind 1815

Modification,
Wie dieſes Wort gebraucht werde 1815

Modus,
Was er bedeute 1815

Möglich,
Was es heiſſe 1816. wie es von dem wahr-ſcheinlichen unterſchieden ib. wie man ſich in Anſehung des möglichen klüglich zu verhal-ten habe 1817

Monades,
Was die Alten darunter verſtanden 1818. was Leibnitz davon gelehret ib. des Herrn Wolfens Lehre hievon, und was von verſchie-denen darwider eingewendet worden 1819

Monarch,
Was er vor Klugheit anzuwenden habe in Anſehung ſeiner eigenen Perſon 1822. in

Anſehung der Regierung ſelbſt 1824. und der Mittel hiezu 1825

Monarchie,

Iſt bey dem Jüdiſchen Volck niemahls geweſen 1826. wie vielerley dieſelbe ſey ib. ob iemahls eine gantz allgemeine Monarchie geweſen, oder noch einzuführen 1827. ob man Monarchen auf eine gewiſſe Zeit haben könne ib. ob der Römiſche Dictator eine wirckliche Majeſtät gehabt ib.

Monarchomachi,

Was dadurch zu verſtehen 1828. wer die fürnehmſten derſelben geweſen 1829. Streit des Miltoni und Salmaſii 1830. wie derſelben Meinung höchſt unvernünfftig und gefährlich 1832

Mond,

Ob derſelbe etwas zu der Ebbe und Fluth beytrage 595. wie derſelbe beſchaffen 1833. ob er einen Einfluß auf unſere Erde habe 1834

Mondſüchtige,

S. Schlafgänger

Morale,

Wer ſie durch Exempel tractiret 861. durch Fabeln 886. was ſie in weiterm und engerm Verſtand begreiffe 1835. wie die philoſophiſche Moral von der theologiſchen und Heydniſchen unterſchieden 1836. daß die philoſophiſche und theologiſche niemahls einander zuwider, dieſe aber vor jener viele Vorzüge habe 1837

Moralität,

Was die Abſicht dazu beytrage 18. ob dieſelbe von dem Willen und Geſetz GOttes; oder aus der Natur der Handlungen ſelbſt herzuleiten 1839. wer die moralitatem objectivam behauptet 1840. was darwider einzuwenden 1841

Morgen,

Was es vor eine Zeit 1843

Morgen-Gabe,

Was dadurch zu verſtehen 1843

Morgen-Röthe,

Woher dieſelbe entſtehe 1843

Mumie,

Unterſchiedene Arten derſelben 1843

Münderjährigkeit,

Was ſie ſey 1844

Müntz,

Was ſie bedeute 1845. Nachricht von alten und neuen Müntzen 1848. was erſtlich darauf gebildet worden 1849

Müntz-Recht,

Was es ſey 1845

Müntz-Weſen,

Was ein Regent deswegen vor Regeln der Klugheit ſowohl in Anſehung des guten; als des nachgemachten und beſchnittenen Geldes zu beobachten 1846

Müntz-Wiſſenſchafft,

Worinnen ſie beſtehe und wie ſie abgetheilt werde 1847. Nutzen und Scribenten davon 1850

Muſchel,

Was und wie vielerley dieſelbe ſeyn 1851

Muſic,

Iſt eine Vocal- und Inſtrumental-Muſic 1852. derſelben beſondere Wirckung in dem Leibe und Gemüth des Menſchen ib. aus welchem Grund dergleichen Wirckungen herzuleiten 1855. ihr Alter 1857

Müßiggang,

Worinnen derſelbe eigentlich beſtehe 1858. iſt entweder ein grober oder ſubtiler 1859

Muth,

Worinnen er beſtehe 1860. iſt entweder vernünftig, oder unvernünfftig ib.

Muthmaſſung,

Was und wie vielerley dieſelbe ſey 1860

Mutter,

Ob ſie vor dem Vater in Erziehung der Kinder einen Vorzug habe 725. wie weit ſie ihr Kind ſelbſt zu ſtillen verbunden 727. was ſie vor eine Perſon ſey 1861

Mutter-Mahl,

S. Feuermahl.

N.

Nabel,

Was er ſey 1861

Nachahmung,

Was ſie ſey 1862. Wie vielerley dieſelbe ſey ib.

Nachtmänngen,

S. Alp.

Nachruf,

S. Fama.

Nacht,

Was ſie vor eine Zeit 1865

Nächſte,

Denſelben ſollen wir lieben als uns ſelbſt 665. 1647. Pflichten gegen denſelben 1981

Nagel,

Was er ſey 1863

Nahme,

Was und wie vielerley derſelbe 1864

Nahrung,

Auf wie vielerley Art es genommen werde 1864

Naphta,

Was es ſey 1865

Naſe,

Woraus dieſelbe beſtehe 1865

Natur,

Phyſiſche Bedeutungen dieſes Worts 1866. ob dieſes Wort abzuſchaffen 1867. moraliſche Bedeutung 1868

Naturalien,

Was ſie ſeyn 1868

Naturalien-Cammer,

Wie dieſelbe einzurichten 1869

Naturaliſmus,

In wie vielerley Verſtand er genommen werde 1870. wie er von dem Atheiſmo unterſchieden [illegible]

Natur[illegible]

Naturell,
Was es ſey 1871
Naturell des menſchlichen Leibes,
Was es ſey 1872
Naturell der Seelen,
Beſchreibung und Eintheilung derſelben 1872. was die Urſachen ſolches Unterſchieds ib. daſſelbe iſt der Grund der Sympathie und Antipathie 1876
Naturell des Verſtands,
Was es ſey 1876. verſchiedene Arten deſſelben ib. deſſen Nothwendigkeit zur Erlernung einer Profeßion 1878
Naturell der Völcker,
Iſt ſchon bey den Alten bekannt geweſen 1879. Unterſchied deſſelben nach den vornehmſten Völckern ib. Urſachen deſſelbigen 1883. wozu dieſelbe Lehre diene 1884
Naturell des Willens,
Was es ſey 1884. verſchiedne Arten deſſelben 1885. Urſachen dieſes Unterſcheids ib.
Natur-Lehre,
S. Phyſic.
Natürlich,
Was es anzeige 1886. was demſelben opponirt werde 1887
Natürliche Religion,
Derſelben Unzulänglichkeit 385. S. Religion.
Natürliches Recht,
Was es ſey 1888. ob die Thiere darunter gehören 235
Nebel,
Was er ſey 1888. Eigenſchafften deſſelben ib.
Neben-Contracte,
Was und wie vielerley ſie ſind 1889
Neben-Mond,
Was er ſey 1889
Neben-Sonne,
Beſchreibung und Eigenſchafften derſelben 1889. woher ſie kommen 1890
Necromantie,
Was ſie ſey 1890. daß ſie mit Hülffe des Teufels geſchehe ib. ob Samuel ſelbſt, oder der Teufel unter ſeiner Geſtalt erſchienen, oder es nur ein Betrug des Weibs geweſen 1891
Neid,
Was er ſey 1893. wie er ſich auf verſchiedene Art äuſſere 1894. bey welchen Leuten er ſich befinde ib. was man zu beneiden pflege 1895. die Wirckungen des Neids ib. daß er jederzeit was böſes ib.
Neigungen des Gemüths,
Was darunter verſtanden werde 1896. wie vielerley ſie ſeyn 1897
Nerven,
Was ſie ſeyn und was ihr Amt 1899
Neuerung,
Was ſie ſey 1899. verſchiedene Arten derſelben ib. Neigung dazu 1900. wie man ſich deswegen zu verhalten habe 1901
Neugierigkeit,
S. Curioſität.
Neutralität,
Was und wie vielerley ſie ſey 1911. ob man dazu verbunden ib.
Nichts,
Was es ſey 1902. in welchem Verſtand es wahr ſey: ex nihilo nihil fit ib.
Niederträchtigkeit,
Was ſie ſey und woher ſie komme 1902. daß ſie tadelhafft ib.
Nieren,
Woraus ſie beſtehen 1902
Non-Ens,
In wie mancherley Verſtand es insgemein gebraucht werde 1902. gründliche Eintheilung deſſelben 1903
Nord-Schein,
Was er ſey 1904
Noth,
Was ſie ſey 1904. wie ſie gemeiniglich eingetheilet wird, und wie ſie beſſer einzutheilen ib.
Noth-Pfennig,
Was er ſey 1905. daß man auf ſelbige müſſe bedacht ſeyn ib.
Noth-Recht,
Was es ſey 1905. wie es bey menſchlichen Geſetzen ſtatt habe ib. wie bey göttlichen ſowohl in Anſehung der Pflichten gegen GOtt, als gegen den Nächſten ib.
Noth-Wehr,
Grund derſelben 1908. was ſie eigentlich ſey ib. gegen wen ſie zu gebrauchen 1909. was man vor eine Abſicht dabey zu führen habe ib. daß ſie erlaubt 1910. welches die Schrancken derſelben in bürgerlichem Stande ib. im natürlichen 1911. im Stand des Chriſtenthums ib. ob ſie nur erlaubt, oder auch geboten 1912. ob ſie ſtatt habe bey einem Glied ib. bey der Keuſchheit ib. bey Haab und Gütern 1914. bey einer Ohrfeige und dergl. 1916. bey der Ehre 1917
Nothwendigkeit,
Was ſie ſey und wie ſie gemeiniglich eingetheilet wird 1917
Nothwendigkeit der Moral,
Worinnen ſie beſtehe 1918. iſt unterſchieden im welt und göttlichen Gerichte ib.
Nothwendigkeit der Sache,
Was ſie ſey 1919. wie ſie gemeiniglich eingetheilet wird ib. gründlichere Eintheilung ib. 1919. daß GOtt ein nothwendiges Weſen 1921. wie fern die Welt nothwendig, und ob das Weſen der Dinge nothwendig 1921. was auf Seiten des Menſchen nothwendig 1922. wer bey den Begebenheiten der Welt eine Nothwendigkeit ſtatuiret 1923
Nothwendigkeit der Wahrheit,
Ariſtotelis Eintheilung derſelben 1927. wie ſie gründlicher einzutheilen ib.
Nothzucht,
Was ſie ſey und ob ſie könne zugerechnet werden 1927

Nüchternheit,
Was ſie ſey und worinnen ſie beſtehe 1928. wie man dazu verbunden ib.

Nützliche,
In wie vielerley Verſtand es genommen werde 1928

Nutzung,
Deſſen zweyfacher Verſtand 1929.

O.

Objectum,
Verſchiedene Eintheilung deſſelben 1929. wie es auch ein Subjectum ſeyn könne 1930

Obligation,
S. Verbindlichkeit.

Obrigkeit,
Was es vor eine Perſon 1930. was die hohe, was die unter-Obrigkeit ſey ib. beyderley Rechte und Pflichten 1931

Ochlocratie,
Was dieſelbe ſey 1931

Oeconomie,
Was dadurch zu verſtehen 1932. wie vielerley dieſelbe ſey ib. worauf die öconomiſche Geſchicklichkeit beruhe ib. warum ſie meiſtens verachtet werde 1934

Offenhertzigkeit,
Was die vernünfftige, und was die unvernünfftige ſeye 1934

Ohr,
Was es ſey 1935. deſſen Theile und Structur ib.

Ohngefehr,
Was dieſes Wort anzeige 1935

Ohrfeige,
Ob eine Nothwehr deswegen erlaubt 1916

Oligarchie,
Was ſie ſey 1936

Ontologie,
Was ſie ſey, und ihre Fata 1937

Opffer,
Ob dieſelbe ein Stück des natürlichen Gottesdienſts 1937

Opponens,
Was derſelbe vor eine Perſon ſeye 1938. was von ihm im Diſputiren erfordert werde 536

Oppoſita,
Wie ſie von den Scholaſticis eingetheilet werden 1939. gründlichere Eintheilung ib.

Oppoſition der Sätze,
Welches die Arten und Eigenſchafften derſelben 1940. mehrere Erläuterung derſelbigen Arten 1941. iſt eigentlich eine Art von Schlüſſen 1946

Oratorie,
Was ſie ſey 1945

Ordnung,
Was ſie ſey 1946. was dazu gehöre 1947

Ordnung der Welt,
Worinnen ſie beſtehe 1947. wie ſie die Exiſtentz GOttes beweiſe ib.

Original,
Was es bedeute 1947

Ort,
Was der äuſſerliche und innerliche ſey 1947. ob einige Oerter fatal ſind 1949. wie er einen Unterſcheid der Sitten verurſache 2314

Oſtenſion,
Was und wie vielerley ſie ſey 1950. wie ſie recht anzuſtellen ib.

P.

Pactum,
Was daſſelbe ſey und wie es von einem Contract und Bündniß unterſchieden 1952. was vor Stücke dazu gehören ib. unterſchiedene Arten des Verſprechens 1953. wie die Einwilligung beſchaffen ſeyn müſſe ib. ob das Verſprechen zu halten, welches in der Furcht und Schrecken gethan worden 1955. welches die Sachen, darüber man ein Pactum machen kan ib. wie vielerley dieſelbe ſey 1957. wie man ſich dabey aufzuführen habe 1958. wodurch die Obligation aufgehoben werde 1959. auf wen ſich dieſelbe erſtrecke 1960

Pädanterey,
Wie dieſes Wort gemißbrauchet werde 1960. was dieſelbe ſey 1961. Kennzeichen eines Pädanten ib.

Pantheiſmus,
Was er ſey und wie er ſonſt genennet werde 1963

Papiſten,
Was von ihrem Methodo dirigendæ intentionis zu halten 20. halten die Kirchen-Ceremonien nöthig zur Seligkeit 3. 72. wie ihre Religion dem bürgerlichen Staat nachtheilig ſey 394. 498. warum ſie Erſcheinungen dichten 816. meinen, man dürffe denen Ketzern keinen Glauben halten 399. 1960. behaupten den Gewiſſens-Zwang 1322. eignen das Kirchen-Regiment dem Pabſt zu 1563

Paradoxa,
Was die Stoici dadurch verſtanden und was davon zu halten 1963

Paralleliſmus,
Was und wie vielerley derſelbe ſey 1963

Paralogiſmus,
Was er ſey 1965

Paronyma,
Was ſie ſeyn und wie man ſie ſonſt genennet 196[illegible]

Patron,
Eigenſchafften deſſelben 424. wie man ſeine Gunſt erlange 425. wie man ſich ſeiner mit Nutzen zu gebrauchen 426. wie ſich derſelbe gegen ſeine Clienten zu verhalten habe 196[illegible]

Perſon,
Was dadurch zu verſtehen 1967

Perſuaſion,
Ob ſie der Endzweck der Rede-Kunſt ſey 720

Peritio

Petitio Principii,
Was ſie ſey und wie ein wahrer Philoſo-phus ſich dabey verhalten müſſe 1967

Pfandſchafft,
Was und wie vielerley ſie ſey 1968. Pflicht und Recht derſelbigen 1969

Pfands-Mann,
S. Geiſel

Pflantzen,
Welches ihre Theile und Nahrung 1970. ie der Nahrungs-Safft in denſelben circu-re 1972. was von Palingeneſia derſelben zu alten 1973. wie dieſelbe gezeuget und fortge-flantzet werden ib. vielerley Arten derſelben 75. wie man daraus die Exiſtentz GOttes bſt. ſeiner Weisheit und Gütigkeit erken-n könne 1976. Scribenten davon 1977

Pflicht,
Was die alten davon gelehret 1979. was ſey und wie ſie von der Tugend unterſchie-n 1980. wie vielerley dieſelbe ſey 1981

Pflichten gegen andere,
Wie vielerley dieſelbe ſeyn 1981. wie wir zu verbunden 1982

Pflichten gegen die Beſtien,
Ob es dergleichen gebe 236. 1983

Pflichten gegen GOtt,
Welches der Grund derſelben 1983. worauf ankommen 1984

Pflichten gegen ſich,
Was der Grund derſelben 1984. was dawi-eingewendet werde 1985. Stücke davon, bey man zu ſehen hat auf die Seele, den ib und die ſo genannten Glücks-Güter 86. Colliſion der Pflichten gegen ſich und dere 1987

Pfuſcher,
Was und wie vielerley ſie ſeyn 1987

Phantaſie,
Was die Alten davon gelehret 1987. was ſey 686. in wie vielerley Verſtand es heut Tag genommen werde 1988

Phariſäiſcher Ehrgeitz,
Was er ſey 657

Philologie,
In wie vielerley Verſtand ſie genommen erde 1489. 1987

Philoſophie,
Von der chriſtlichen ſ. chriſtliche Philoſo-hie. Ob die Armuth darzu dienlicher, als der eichthum 122. ob ſie eine Magd von der heologie zu nennen 1024. was von der eydniſchen zu halten 1454. welches der Ur-runa dieſes Worts und wie verſchieden es braucht werde 1989. was dieſelbe ſey 1990. ie vielerley ſie ſey 1992. welches ihre Theile nd wie dieſelbe zuſammen hangen 1993. ob e zu erlernen nöthig und welches der Nutzen erſelben 1995. wer die Philoſophie verachtet nd Beantwortung ihrer Einwürffe 1997. ie ſie füglich zu lernen 1999

Philoſophen,
Einige alten haben die Armuth erwehlet nd was davon zu halten 120. haben die Bärte wachſen laſſen 182. Eigenſchafften eines wah-ren Philoſophen 2000

Phlegmatiſch Temperament,
Woher dieſe Benennung komme 2001. Ei-genſchafften deſſelben ib.

Phosphorus,
Was und wie vielerley er ſey 2001. wer ihn erfunden 2002

Phyſic,
Unwiſſenheit in derſelben führt zum Aber-glauben 2. 6. wer dieſelbe nach den Moſai-ſchen Principiis abgehandelt und was davon zu halten 379. ob der Mechaniſmus darinnen zu gebrauchen 1754. wie verſchieden dieſes Wort genommen werde 2004. daß ſie nur eine Lehre der Wahrſcheinlichkeit ib. welches ihr Objectum und Principia derſelben 2005. wie ſie von der Mathematic unterſchieden 2006. unterſchiedne Meinungen der Philo-phen von den Principiis derſelben 2007. ſqq. Endzweck und Nutzen derſelben 2017. was man vor eine Methode dabey zu gebrauchen 2018. wie man ſie mit Nutzen ſtudieren ſoll 2019

Phyſiognomie,
Was und wie vielerley ſelbige ſey 2020. was davon zu halten 2021

Phyſiologie,
Was ſie ſey 2022

Planet,
Was und wie vielerley dieſelben ſeyn 2022. welches ihre Situation und Bewegung 2023. ob alle Planeten wie die Erde mit le-bendigen Thieren bewohnet und wer dieſes behauptet 2024. was davon zu halten 2028

Platz-Regen,
Was er ſey 2135

Plenipotentiarii,
Was ſie ſeyn 2028

Pnevmatic,
Was ſie ſey und wie ſie in verſchiedener Bedeutung genommen werde 2029. Nutzen derſelben 2030. wie ſie mit Nutzen zu ſtudie-ren ib.

Poeſie,
Was ſelbige ſey 2031. was von der poeti-ſchen Raſerey zu halten 753. 2031. welches die Arten derſelben und ihre Eigenſchafften ib. was von dem Nutzen und Werth derſel-ben zu halten 2032. ob ein Poet einen ge-ſchickten Redner abgeben könne 2033. Au-ctores, ſo von derſelben geſchrieben und wel-ches die beſten Poeten 2034

Polen des Magnets,
Was ſie ſind 1716

Politic,
Was dieſelbe ſey 2035

Politicus,
Mißbrauch dieſes Worts 2036. was ein wahrer Politicus ſey 2037

Polyandrie,
Was ſie ſey 2037. daß ſie dem Recht der Natur zuwider ib.

Polygamie,
Was dadurch zu verſtehen 2038. wie ſie defendirt wird ib. Völcker ſo ſelbige verſtattet 2039. ob ſie erlaubt oder nicht nach dem natürlichen Recht 2042. nach den geoffenbarten Geſetzen 2044

Polyhiſtorie,
Was ſie ſey 2046. ob man ſich darauf legen ſolle 2047

Polymathie,
Was ſie ſey und was davon zu halten 2047

Port,
Was derſelbe bedeute 2047

Poſſeßion,
Was ſie ſey 2048. was dazu erfordert werde ib.

Poſten-Recht,
Was es ſey 2048

Poſt-Prädicamenta,
Was und wie vielerley dieſelben ſind 2048. daß ſie nichts taugen 2049

Poſtulatum,
Was und wie vielerley ſelbiges ſey 2049

Prädicabilien,
Was ſie bedeuten 2049

Prädicamenta,
Was und wie vielerley ſie ſeyn 2049. was davon zu halten 2051. anderer Philoſophen ihre Prädicamenta 2052

Prädicatio,
Was und wie vielerley dieſelben ſeyn 2053. gründlichere Eintheilung derſelben 2054. Ungrund und Unordnung der gemeinen Lehre ib.

Prädicatum,
Was daſſelbe ſey und ob es eine Qvantität habe 2055

Präjudicium,
S. Vorurtheil.

Prämiſſä,
Was ſelbige ſeye 2056

Präſes,
Was er ſey bey einer Diſputation 2057

Prätenſion,
Grund derſelben 2057

Principiatum,
Was und wie vielerley es ſey 2057

Principium,
Was und wie vielerley es ſey 2057. Regeln davon 2058

Principia der Logic,
Was und wie vielerley ſelbige ſeyn 2058. verſchiedne Meinungen von dem erſten Principio 2060. was davon zu halten 2061

Principia der Moral,
Was und wie vielerley ſelbige ſind 2062

Principia der Phyſic,
Was und wie vielerley ſie ſind 2062

Printz,
Ob und in welchen gelehrten Wiſſenſchafften derſelbe zu unterweiſen 2063. auf was Art ſolches geſchehen müſſe 2065

Priſma,
Was es bedeute 2066

Privation,
Was und wie vielerley ſelbige ſey 2066

Privat-Perſon,
Was ſie ſey 2067

Privat-Stand,
Ob er öffentlichen Ehren-Aemtern vorzuziehen 652

Privilegium,
Was es bedeute 2067. wie ſie einzutheilen ib. was daraus vor ein Recht entſtehe 2068

Prius,
Was und wie vielerley es ſey 2068. was davon zu halten 2069

Probabiliſmus,
Was er ſeyn ſoll 2069. was davon zu halten ib.

Profeßion,
Was vor Regeln in Erwehlung derſelben zu beobachten 210. 2475. wie mans dabey auf unterſchiedene Art verſehe 211. was Eltern in Anſehung ihrer Kinder dabey zu mercken haben 833. wie man in der erlerneten Profeßion ſich klüglich verhalten ſolle 156

Promulgation,
Warum und wie ſie geſchehen müſſe 2069. wie vielerley ſie ſey 2070

Propoſition,
Was ſie ſey und was von des Ariſtotelis Lehre überhaupt zu halten 2070. Beſchaffenheit und Grund derſelben nach der Logic 2071. unterſchiedene Eintheilungen derſelben und was an der Ariſtotelicorum Kennzeichen davon auszuſetzen ib. ſqq. was in Anſehung der Grammatic bey den Sätzen zu mercken 2080. was von den Ariſtoteliſchen Eigenſchafften derſelben zu halten 2081

Proprium,
Was die Ariſtotelici davon lehren und was davon zu halten 2081

Proſyllogiſmus,
Was derſelbe ſey 2082

Puls-Adern,
Wie ſie von den Blut-Adern unterſchieden 39. welche ſelbige ſind 40

Pyrologie,
Was dieſelbe ſey 2083

Pyrotechnie,
Was ſie ſey 2083

Pythoniſſen,
Was ſie geweſen 1890

Q.

Qvaal,
Was ſie ſey 2083

Qvalität,
Was dieſelbe ſey 2084. wie ſie eingetheilt werde ib. gründlichere Eintheilung davon 2085. Claſſen der verborgenen Qvalitäten 458

Qvadr-

Qvando,
Was die Ariſtotelici davon lehren 2086

Qvantität,
Wie die Ariſtotelici dieſelbe eintheilen 2087. wie ſie beſſer einzutheilen 2088

Qvartiers-Freyheit,
Was ſie ſey und wie weit ſie ſtatt habe 2089

Qveckſilber,
Was und wie vielerley es ſey 2089. Eigenſchafften und Nutzen deſſelben ib.

Qvidditas,
Was ſelbige bedeute 2090

R.

Rache,
Was ſie ſey und wie ſie von der Straffe ferire 2090. wenn ſie vernünfftig und wenn e unvernünfftig 927. 2090. iſt der Lehre hriſti nicht zuwider 394. 928. 2092

Rachgierigkeit,
Was ſie ſey 2094

Raiſonniren,
Was es anzeige 2094

Rang,
Woher er entſtehe 645. was er ſey 2094

Raſerey,
Was durch die Poetiſche zu verſtehen 2031. rſchiedene Grade der Raſerey 2094. was in r Moral dabey zu mercken 2095

Rathſchlag,
Was derſelbe ſey 2095. wie er von dem ſetz unterſchieden 2096. wie vielerley er ſey was dazu erfordert werde 2097. ob die na-rliche Geſetze nur wohlmeinende Rath-läge ſeyn 1259

Rathſchluß,
Wie der menſchliche ſo wohl an ſich ſelbſt; s dem Ausgang nach unterſchieden 2079. is GOttes Rathſchlüſſe ſind 2098. wie die eyheit dabey ſtatt haben könne ib.

Raub,
Was derſelbe ſey 2099

Rauch,
Beſchreibung und Eigenſchafften deſſelben 2099

Rauhigkeit der Cörper,
Was ſie ſey und woher ſie komme 2099

Raum,
Unterſchiedne Meinungen, was derſelbe y 2099. was hiebey zu erinnern 2101

Realität,
Was ſie ſey 2102

Rebellion,
Was ſie ſeyn und was ein Regent deswegen zu beobachten habe 2102

Recht,
Unterſchiedne Bedeutungen deſſelben 02. wie vielerley ſelbiges ſey, als eine Eigenſchafft der Perſon betrachtet 2103

Rechts-Gelehrſamkeit,
Kan ohne Philoſophie nicht beſtehen 1996. as und wie vielerley ſelbige ſey 2104. worinnen die Römiſch-Juſtinianiſche beſtehe 2105. die Teutſche 2106. die Longobardiſche 2107. die Criminal-Rechts-Gelehrſamkeit 2109. die öffentliche 2110. die geiſtliche 2111. was zu einem Rechts-Gelehrten erfordert werde 2112

Rede,
Dunckelheit derſelben, woraus ſie entſtehe 583. Manierlichkeit derſelben worinnen ſie beſtehe 868. wie dieſelbe geſchehe 2113. daß die Menſchen allein reden können ib. Urſprung der Rede 2114. was GOtt dabey vor eine Abſicht gehabt 2116. Unterſchied derſelben nach der künſtlichen Beſchaffenheit 2117. was ingenieuſe Reden, und wenn und warum ſolche zu gebrauchen 2118. was eine vernünfftige und unvernünfftige Rede ſey 2120. wie wir uns in Anſehung unſerer eigenen Rede aufzuführen, und zwar gegen die Pflichts-Reden ib. gegen die politiſche 2123. und zwar vor der Rede 2124. bey derſelben 2126. wie wir uns bey der Rede eines andern verhalten müſſen, bey Anhörung derſelben ib. wie wir des andern Rede nutzen ſollen 2128

Redlichkeit,
Was ſie ſey 2129. was vor eine Conduite derſelben entgegen ſtehe 909. ſ. auch: Aufrichtigkeit.

Redner,
Vortrag und Klugheit eines Redners 719. Enthuſiaſmus eines Redners 752

Reduction des Syllogiſmi,
Was ſie ſey 2129. wie ſie geſchehen müſſe 2130

Reduplicative,
Was es ſey 2132

Reductions-Recht,
Was es ſey und wenn es zu gebrauchen 2132

Reflexion,
Was ſie ſey 2133

Reformations-Recht,
Wem daſſelbe zukomme 2133

Reformirte Religion,
Deren Vergleichung mit der Lutheriſchen 400

Regalien,
Was man dadurch verſtehe 2134. wie vielerley ſie ſind 1734

Regel,
Was und wie vielerley ſie ſey 2134. Anwendung und Gebrauch derſelben ſ. Application.

Regen,
Worinnen derſelbe beſtehe 2134. verſchiedene Arten deſſelben 2135. welches die Anzeige eines bevorſtehenden Regens ib.

Regen-Bogen,
Was er ſey und woher er entſtehe 2136. ob er vor der Sündflut geweſen 2137. daß es auch Mond-Regen-Bogen gebe 2138

Regent,
Was derſelbe ſey 2138. ſtehet unter den allgemeinen göttlichen, aber nicht unter de-

nen menſchlichen Geſetzen 1038. ob er ſeine Unterthanen Soldaten zu werden zwingen könne 2388. von deſſen Recht in theologiſchen Streitigkeiten 2467

Regiments-Form,
Was ſie ſey 2138. wie viel der ordentlichen ib. welches die beſte 2139. 118. welche die unordentlichen 2139

Regreſſus,
Was derſelbe ſey 2140

Reichliches Auskommen,
Was es ſey und wie es vom Reichthum unterſchieden 2140

Reichs-Vormundſchafft,
Was ſie ſey, und wem ſie zukomme 2140. wie lang ſie daure 2141

Reichthum,
Worinnen er beſtehe und wer ſolchen haben ſolte 2141. Gedancken der alten Philoſophen davon, ob ſie richtig ib. ob darinnen die Glückſeligkeit eines Staats beruhe 2142. daß man bey einerley Summe reich und nicht reich ſeyn könne 1146. wie ein Fürſt und ſein Land dazu gelangen könne 1148

Reiff,
Deſſen Beſchaffenheit und Urſprung 2142

Reiner Verſtand,
Was er ſeyn ſoll und was davon zu halten 2142

Reiner Wille,
Was man dadurch verſtehe 2143

Reiſen,
Solches iſt ſo ſchlechterdings nicht zu verbieten 1150. was man vor Abſichten dabey haben müſſe 2143. Mittel vor, bey und nach der Reiſe ib.

Reitzung,
Was ſie ſey 2144

Relatio,
Was ſie ſey 2144. unterſchiedene Eintheilungen derſelben ib. wie viel Stücke zu einer Relation erfordert werden 2145. ob ſie was wirckliches ſey 2146

Religion,
Woher ſie dieſe Benennung habe und was ſie bedeute 2146. welches der Grund der natürlichen Religion 2147. was dieſelbe lehre von dem Erkenntniß GOttes 2148. von ſeinem Dienſt 2149. welches die Eigenſchafften der natürlichen Religion 2149. Nutzen der natürlichen Religion 2150. von der chriſtlichen, ſ. chriſtliche Religion.

Religions-Klugheit,
Wie weit ſich ſelbige erſtrecke 2150. ob viele und fremde Religionen zu dulden 2151

Religions-Recht,
Wie weit und auf welche Art die Religion ein Mittel des Staats ſeye 2152. welche Religion ein Fürſt einführen müſſe ib. was er dabey zu vermeiden habe 2153. was ihm dabey frey ſtehe 2154

Reminiſcentia,
Was man darunter verſtehe 1100

Repreſſalien,
Was ſie ſind 2155. ob und wann ſie erlaubt ib.

Republic,
Welches der Urſprung der Republicken ſeye 2156. was die heydniſchen Philoſophen und was Moſes davon lehre 2153. auf welchen Perſonen dieſelbe beſtehe 2160. worinnen die Einrichtung und Beſchaffenheit derſelben beſtehe ib. worinnen das Wohl und Weh einer Republic beſtehe 2161. was zur beſondern Erkenntniß des Staats ſo wohl nach deſſen natürlichen, als moraliſchen Beſchaffenheit erfordert werde 2163

Res,
Was es ſey, und wie es in verſchiedenem Verſtand genommen werde 2165

Reſidenten,
Was es vor Perſonen ſeyn 2165

Reſpect,
Was derſelbe ſey, und wie ſich derſelbe zu erkennen gebe 2166

Reſpondens,
Was es vor eine Perſon ſey, und was er mit dem Präſide gemein habe oder nicht 2167. was ſeine Pflicht im diſputiren 337

Reſtitution,
Was ſie ſey und wie ſie geſchehen müſſe 2201

Reue,
Worinnen ſie beſtehe und woher ſie entſtehe 2167. wie ſie natürlicher Weiſe zu ſtillen ib.

Reu-Kauff,
Worinnen derſelbe beſtehe 2167

Rhabdomantie,
Was ſie ſey 2167. Urſprung derſelben und wo ſie gebräuchlich geweſen 2168

Rhetoric,
Wie ſie bey den Alten von der Oratorie unterſchieden, und wie ſie davon zu unterſcheiden ſeye 2168

Ribbe,
Beſchreibung und Anzahl derſelben 2169. wozu ſie nutzen ib.

Richter,
Was und wie vielerley dieſelbe ſeyn 2169. was von ihnen erfordert werde ib.

Riechen,
Was es heiſſe 2170

Rubin,
Was er ſey 2170. wo er gefunden werde 2171

Rücken,
Wird beſchrieben 2171

Rückgrad,
Natur und Theile deſſelben 2171. wozu ſolches nutze ib.

Ruhe,
Was ſelbige ſey bey den Cörpern 2172. bey der Seele ib.

Ruhm,

Ruhm,
Worinnen er beſtehe und wie er von der Ehre und Fama unterſchieden 2172

Ruhm-Begierde,
Was ſie ſey, und wie ſie von der Ehrbegierde, Ehrgeitz und Ruhmräthigkeit unterſchieden 2172. wozu ſie diene, und wie man ſich klüglich dabey zu verhalten habe 2173

Ruhmräthigkeit,
Worinnen ſie beſtehe 2173.

S.

Saamen,
Was derſelbe überhaupt ſeye 2173. was der Saame der Pflantzen, und welches deſſen Theile ib. ingleichem der Menſchen und Thiere 2174. Nutzen deſſelben, und daß ohne denſelbigen nichts gezeuget werde 2176

Sabbath,
Was derſelbe ſey 2177. daß man ihn aus der Natur nicht erkennen könne ib. Beantwortung der Einwürffe wider dieſe Meinung 2178. ob ein Menſch nach dem natürlichen Recht verbunden, GOtt einen gewiſſen Tag zu feyren 2180

Sachſen-Spiegel,
Aus wie viel Theilen er beſtehe 2106

Safflor,
Was derſelbe ſey 2181

Saffran,
Was und wie vielerley derſelbe ſey 2181

Safft,
Was er ſeye und wozu er diene 2182

Saga,
Wird erkläret 1418

Salpeter,
Wie der alte von dem heutigen unterſchieden 2182. welches der beſte 2183. ob er auch Schwefel bey ſich führe ib. wie der künſtliche zubereitet werde ib.

Saltz,
Unterſchiedene Arten deſſelben 2183. wie es auf verſchiedene Art gemacht wird ib.

Sand,
Was und wie vielerley er ſey 2184

Sanfftmuth,
Worinnen ſie beſtehe 2184

Sangviniſch Temperament,
Beſchreibung deſſelben 2184

Saphir,
Was und wie vielerley er ſey, und wo er gefunden werde 2185

Satisfaction,
Was ſie ſeye und wie ſie geſchehe 2201

Saturnus,
Daß er ein finſterer Cörper 2185. Trabanten und Veränderungen deſſelben ib.

Satyre,
Obs erlaubt ſeye, ſatyriſche Schrifften zu verfertigen 2186. daß die Satyren zu verwerffen 2189

Satz,
S. Propoſition.

Sauerbrunn,
Was er ſeye 2189. wer von denſelben geſchrieben 320

Sceleton,
Was es ſey 2190

Scepticiſmus,
Was derſelbe ſey 2190. was der allgemeine, und wie deſſen Gründe zu widerlegen 2191. was der theologiſche und philoſophiſche ſeye 2193. wer denſelben zu den ältern Zeiten behauptet ib. daß Salomon kein Scepticus geweſen 2194. wer denſelben zu den neuern Zeiten gelehret 2196

Schade,
Was derſelbe ſey 2198. wer ſelbigen erſetzen müſſe ib. ob Lehrer ihrer Nachläßigkeit oder beygebrachter Irrthümer halber zum Abtrag verbunden 2200. ob ein Fürſt gehalten, den auf einem unrechtmäßigen Krieg entſtandenen Schaden den Unterthanen zu erſetzen ib. wie die Erſetzung des Schadens geſchehen müſſe 2201

Schaden-Freude,
Was ſie ſey, und daß ſie unvernünfftig ſeye 2201

Schall,
Was er ſey und wie er von dem Wort und der Stimme unterſchieden 2202. woher er entſtehe und was dazu erfordert werde ib. wie die verſchiedene Phänomena davon aufzulöſen 2203. ſq. welches die verſchiedene Arten ſind 2207. wie er entweder geſchwächt, oder erhöhet werde ib.

Scham,
Was ſie ſey 2208. ob es eine natürliche gebe 2209. was die moraliſche ſey ib. woher ſie entſtehe 2210. was das Objectum derſelben, und ihre Wirckungen ſeyen 2212. wie vielerley ſie ſey 2213

Schamhafftigkeit,
Was ſie bedeute 2214

Schammaaner,
Ihre Meinung von der Eheſcheidung 608

Schande,
Worinnen dieſelbe beſtehe 2214

Scharffſinnigkeit,
Was und wie vielerley dieſelbe ſey 2214

Schatten,
Deſſen Natur, und wie er ſich auf verſchiedene Art bilde 2215

Schatz,
Unterſchiedener Gebrauch dieſes Worts 2215. wem ein gefundener Schatz zukomme 970

Schatzgraben,
Was man dadurch verſtehe 2216

Schatz-Kammer,
Wie ein Fürſt dieſelbe vermehren könne 1147. ſq.

Schaum,
Was er ſey 2216

Schein-Güter,
Worinnen ſie beſtehen, und woran ſie zu erkennen 2216

Schelt-Worte,
Was ſelbige ſind 2216

Schenckung,
Was es vor ein Contract 442. 2216. ſ. Geſchencke.

Schertz,
Was er an ſich ſelbſt ſey, und wie er beſchaffen ſeyn muß 2217. ob derſelbe erlaubt ſey 2218. wie man ſich dabey aufzuführen habe 2219

Schickſal,
S. Fatum.

Schienbein,
Beſchreibung und Theile deſſelben 2220

Schimmel,
Woher er entſtehe und wie er beſchaffen 2220

Schimpff,
Was derſelbe ſey 2221

Schlaf,
Worinnen er beſtehe 2221. woher er komme ib. wie weit einem derſelbe als was ſündliches könne zugerechnet werden 2222

Schläfe,
Was ſie ſeyn, und welches derſelben Theile 2222

Schlafgänger,
Was es vor Leute 2222. woher ſolches komme 2223

Schlund,
Beſchreibung und Theile deſſelben 2223

Schluß,
Was er ſey 2224

Schluß-Rede,
S. Syllogiſmus.

Schmaragd,
Was er vor ein Edelgeſtein 2224

Schmeicheley,
Worinnen ſie beſtehe, und welches ihre Wirckungen 2224

Schmertz,
Was und wie vielerley derſelbe ſey 2225

Schnee,
Woraus derſelbe beſtehe 2225. welches die Geſtalt deſſelben 2226. unterſchiedene Begebenheiten dabey 2227

Schönheit,
Wie ſie nach der Einbildung der Menſchen veränderlich 2228. worinnen die wirckliche beſtehe, und was dazu erfordert werde ib.

Schöpffung,
Haben viele nach ihren Principiis erklärt 380. 2236. andre haben aus der Schöpffung ihre Principia genommen 379. wie GOtt die Creaturen erſchaffen 462. was die Vernunfft davon erkenne 2229. was die heydniſche Philoſophi vom Urſprung und Erſchaffung der Welt lehren 2230. ſq. was Jacob Böhm davon vor Grillen habe 2233. was Moſes davon erzehle 2235. was ſein Abſehen dabey nicht geweſen 2236. worinnen ſeine Haupt-Abſicht dabey beſtanden 2238. daß nichts widerſprechendes darinnen vorkomme ib. daß man von dem buchſtäblichen Verſtand nicht abgehen müſſe 2239

Scholium,
Worinnen ſolches beſtehe 2239

Schrecken,
Was es ſey 2240. wie es von der Furcht unterſchieden ib.

Schreibe-Kunſt,
Geheime, ſ. Caracter.

H. Schrifft,
Ob derſelben Göttlichkeit durch nichts, als durch die Vernunfft erwieſen werden könne 410. Streit, ſo darüber in Holland entſtanden ib. ſqq. ob ſie ad captum vulgi rede 1095. 2883. ſq. was der Parallelismus der Schrifft, und wie er anzuſtellen 1964

Schuld,
Wie dieſes Wort genommen werde 2240. wie vielerley die culpa ſey 2241

Schuldner,
Wird beſchrieben 2241

Schulen,
Was dieſelbe, und wie vielerley ſie ſeyn 2241. worauf das Wohl derſelben beruhe 2242. was vor Wiſſenſchafften darinnen zu treiben 2243. ob öffentliche den privat-Schulen, oder dieſe jenen vorzuziehen 2243. Scribenten vom Schul-Weſen 1625

Schulter,
Was ſie ſey 2244

Schutz-Engel,
Was die Heyden davon gelehret 2244. die Juden 2447. die alten Chriſten ib. was davon zu halten ſey ib. ob ein Menſch ſeinen eigenen Schutz-Engel habe 1178. ſqq.

Schwaben-Spiegel,
Was er in ſich halte 2106

Schwefel,
Beſchreibung und Eigenſchafften deſſelben 2248. unterſchiedene Arten davon ib.

Schweiß,
Was er ſey, und woher er entſtehe 2249

Schweiß-Löcher,
Was ſie ſeyn und wozu ſie dienen 2249

Schwelgerey,
Was dieſelbe ſey 2250

Schwere,
Worinnen dieſelbe beſtehe 2250. unterſchiedene Phänomena davon ib. welches derſelben Grund und Urſach 2252

Sclaverey,
Wie dieſes Wort gebraucht werde 2255

Scurrilität,
Was man dadurch verſtehe 2256

Secretarii,
Wie vielerley ſelbige ſeyn in Anſehung der Geſandſchafften 2256

Sectiriſche Philoſophie,
Was ſie ſey 2257. daß ſie unvernünfftig ib. Gefahr derjenigen, ſo ſich derſelben nicht unterwerffen wollen 1014

Seculariſirung,
Der Kirchen-Güter, was davon zu halten 1561

Seele,
Wer ſie vor ein Accidens, und im Gegentheil allein vor den weſentlichen Theil des Menſchen gehalten 1668. worinnen ihre Geſundheit beſtehe 1305. Pflichten gegen dieſelbige 1985. was ſie ſey, und wie dieſes Wort auch ſonſten genommen werde 2258. daß dieſelbe eine von dem Cörper unterſchiedene Subſtantz ſeye ib. wer ſolches geleugnet 2259. ſqq. was in dem vertrauten Brief-Wechſel zweyer guter Freunde vom Weſen der Seelen davon gelehret werde 2262

Seelen-Beſchaffenheit,
Worinnen ihr Weſen beſtehe 2267. welches ihre Wirckungen ſeyn 2269. ihre Kräffte 2270. ihre Eigenſchafften 2273. Stand derſelben, ſo wohl in ihrem Verderbniß, als in ihrer Geſchicklichkeit 2271. was die ältern Hebräer davon gelehret 2272. die barbariſchen Philoſophen 2273. die griechiſchen 2274. was von der Eintheilung der Scholaſticorum in animam vegetatiuam, ſenſitiuam und rationalem zu halten 1773. 2279. was die neuern davon ſtatuirt 2281. ſqq.

Seelen-Reinigung,
Was die alten Philoſophi dadurch verſtanden, und wodurch ſie dieſelbe zu erhalten geſucht 2561. ſq.

Seelen-Vereinigung mit dem Cörper,
Was die Alten davon gelehret 2298. worinnen das ſyſtema influxus phyſici beſtehe, was darwider eingewendet, und darauf geantwortet worden 2300. was das ſyſtema cauſarum occaſionalium ſey, wer ſolches behauptet, und was darwider eingewendet worden 2306. wer das ſyſtema harmoniæ præſtabilitæ gelehret, und was deswegen geſtritten worden 1395. ſqq. 2310. was von allen dieſen zu halten ſeye 2311

Seelen-Unſterblichkeit,
Daß die Vernunfft dieſelbe nicht nur wahrſcheinlich, ſondern auch gewiß erkenne 2312. ſqq. was die alten Hebräer davon gelehret 2319. die barbariſchen Philoſophi 2321. die griechiſchen 2323. die Römer 2325. was einige neuern irrig davon gelehret 2330. wie alle dieſe irrige Meinungen in fünff Claſſen zu bringen, und was wider iede einzuwenden 2332. ſqq. was Pomponatius davon gelehret 2337. Scribenten von der Unſterblichkeit der Seele 2338

Seelen-Urſprung,
Unterſchiedene Meinungen von demſelben 2338 wer die Präexiſtentz der Seelen gelehret, und wie ſolche Meinung zu widerlegen 2341. wer die Schöpffung der Seelen behauptet, und was davon zu halten 2342. wer die Fortpflantzung derſelben vertheidiget, und auf welch verſchiedene Art ſolches geſchehen 2345. daß ſolche letzte Meinung die beſte ſey 2349

Seelen-Wanderung,
Wer dieſelbe unter den Heyden gelehret 2351. ob die Juden, inſonderheit die Phariſäer ſelbige behauptet 2353. wer ſolche unter den Chriſten vertheidiget 2355. was von derſelben zu halten ib.

Seelen-Zuſtand nach dem Tod,
Was der Grund deſſelben 2356. innerliche und äuſſerliche Beſchaffenheit deſſelben, und wie weit die Philoſophie ſich hier erſtrecke 2357 ob die Seelen nach dem Tod zurück kommen, und den Menſchen erſcheinen 1293

Seeligkeit,
S. Ewige Seeligkeit.

Sehen,
Was es ſey, und was dazu erfordert werde 2358. wie es im verblümtem Verſtand genommen werde 2358

Sehnſucht,
Was und wie vielerley ſelbige ſey 2359

Selbſt-Betrug,
Worinnen derſelbe beſtehe, und woher er komme 2359

Selbſt-Mord,
Worinnen der grobe beſtehe 2359. daß derſelbe unnatürlich und ungerecht ſeye ib. ob und wenn er einem zuzurechnen 2361. unterſchiedene Fragen hievon und was auf ſelbige zu antworten 2362. was der ſubtile ſey 2365. wer den Selbſt-Mord vor erlaubt gehalten unter den Hebräern, Heyden und Chriſten 2366

Selbſt-Verachtung,
Was dieſelbe ſey 2369

Semeiotic,

Was ſie ſo wohl im natürlichen als morali-ſchen Verſtand ſeye 2669

Sicher Geleit,

Was es ſeye 2369

Sicherheit,

Was ſie ſo wohl im moraliſchen als politi-ſchen Verſtande ſey 2370

Siegel-Erde,

Was ſie ſey, und welches die unterſchiedene Arten derſelben 2371

Siegs-Recht,

Worinnen ſolches beſtehe 2371

Silber,

Deſſen Natur, und wie es auf verſchiedene Art gefunden werde 2372

Simul,

Was es ſey, und wie die Ariſtotelici verſchie-dene Arten deſſelben ſetzen 2372

Singulare,

Was durch ſolches Wort verſtanden werde 2373

Sinnen,

Beluſtigung derſelben 199. wie dieſelbe beſchaffen 2373. wozu ſelbige dienen 2374. wie die ſinnliche Erkenntniß beſchaffen 2375. was zur Gewißheit derſelben erfordert werde ib. was ſie zur Erkenntniß der Wahrheit bey-trage, und was vor Regeln dabey in acht zu nehmen 2377. wie weit die äuſſerlichen Sin-nen zur innerlichen Einrichtung des Gemüths was beytragen, und was dabey zu beobachten 2378. wie wir uns gegen unſre Sinnen zu verhalten haben 2379. verſchiedene Meinun-gen, wem die Sinnen zukommen 2380. wer die Gewißheit derſelben geleugnet, und welche ſie behauptet ib.

Sinnlicher Abſcheu,

Was derſelbe ſeye 2381

Sinnliche Begierde,

Wie ſelbige auf verſchiedene Art erkläret wird 2381

Sinnreich,

Worinnen ſolches beſtehe 2382

Sitten,

In wie vielerley Verſtand ſolches Wort ge-nommen werde 2382. der Unterſcheid der Sitten in Anſehung des Leibes 2383. des Alters ib. 82. des Geſchlechts ib. 1226. des Orts und der Zeit 2384. des Stands, Ver-mögens, und der Lebens-Art 2385

Sitten-Lehre,

Was dieſelbige ſey 2386. ſ. auch Ethic.

Situs,

Was ſolches Wort bey den Ariſtotelicis be-deute 2386

Socialität,

S. Geſelligkeit.

Societät,

Was der Phyſic wegen vor welche aufge-richtet worden 865. verſchiedene Arten der Maſcopey 2386

Socratiſche Methode,

Zu diſputiren, was davon zu halten 535. wer Urheber davon 535

Sodomiterey,

Was ſie ſey 2387. Grund, warum ſie dem natürlichen Geſetze zuwider ib.

Söhne,

Wie Eltern ihre Studien zu beſorgen 133

Soldaten,

Ob ſie ſich in gewiſſen Fällen ſelbſt tödten können 2362. von dem Recht eines Fürſten, ſeine Unterthanen ſo wohl, als andere Solda-ten zu werben 2388. ob Bürger oder gewor-bene; fremde oder einheimiſche Soldaten beſ-ſer ib. worauf man bey einem Soldaten zu ſehen habe 2389. Geſetze, ſo GOtt dem Iſ-raelitiſchen Volck deswegen gegeben 2390

Sommer,

Wie derſelbe in weiterm und engerm Ver-ſtand genommen werde 2391. woher die Käl-te des Sommers entſtehen könne ib.

Sonne,

Was die alten Philoſophi davon gelehret, abſonderlich die Joniſche Schule 2392. die Ariſtotelici und die Stoici 2393. Urſprung der Sonnen ib. Beſchaffenheit derſelben 2394 Abſicht und Nutzen derſelben, ſowohl überhaupt, als beſonders in Anſehung der Menſchen, und der übrigen Planeten 2395

Sonnen-Finſterniß,

Was dieſelbe ſey, und wie ſie eigentlich ſolte heiſſen 2397

Sonnen-Flecken,

Unterſchiedne Meinungen, was ſie ſeyn, und woher ſie entſtehen 2397. Autores, wel-che beſondre Obſervationes davon angeſtellet 2398

Sophiſtereyen,

Was ſie ſeyn 2399. wie ſie von den Ariſto-telicis eingetheilet werden ib. was davon zu halten 2401

Sorgloſigkeit,

Was ſie ſey, und woher ſie entſtehe 2402

Sorites,

Was derſelbe ſey, und wie er eingetheilet werde 2404. Regeln ſo dabey zu beobachten ib.

Später,

Was es bedeute 2405

Spanier,

Derſelben Naturell 1881

Spann-Ader,

S. Nerve.

Sparſamkeit,

Was und wie vielerley dieſelbe ſey 2405

Species,

Was ſie ſey 2405. Eintheilungen derſel-ben 2406

Speichel,

Was derſelbe ſo wohl in weiterm als en-germ Verſtande ſeye 2407

Speiſe,

Wie ſie in weiterm und engerm Verſtand genommen werde 2407. wie man ſich dabey nach

nach dem Recht der Natur zu verhalten habe ib. wie ſie verdauet werde, ſ. Dauung.

Speis-Röhre,
Beſchreibung und Theile derſelben 2408

Spiele,
Was und wie vielerley ſie ſeyn 2408. ob dieſelbe, abſonderlich die Glücks-Spiele erlaubt ſeyn ib. Gründe des Barbeyracs, daß ſie erlaubt ſeyn 2409. was von der Sache zu halten ſeye 2410

Spinozismus,
Was derſelbe ſey, und welches des Spinoza ſeine Principia 2411. welche vor Spinoza dieſes Irrthums beſchuldiget worden 2413. woher Spinoza ſeine Principia bekommen ib. wie ſolche zu widerlegen 2414. wie ihm etliche zu viel einräumen 2417

Spötterey,
Was und wie vielerley ſie ſey 2418. ob ſie erlaubt ſey ib.

Sprache,
Urſprung derſelben, und ob die Wörter der erſten Sprache eine natürliche Bedeutung haben 2115. wie es in zweyfachem Verſtand genommen werde 2419

Sprach-Kunſt,
Was und wie vielerley die theoretiſche ſey 2419. was die practiſche 2420. welches die beſte Art, die Sprachen zu lernen ib. daß in Sprachen an ſich ſelbſt keine Gelehrſamkeit zu ſuchen 2421. daß keiner Sprache ohne Urſach vor der andern ein Vorzug zu geben ib. irriſche Verehrer der lateiniſchen Sprache 2422. daß man bey den Sprachen auf keine Pedanterey verfallen müſſe 2423

Sprach-Rohr,
Wer ſie erfunden 2424. woher ihre Wirkungen kommen 2425. woraus ſie zu machen ib.

Spring-Gläſer,
Was ſie ſeyn 2426. Urſprung und Zubereitung derſelben ib. ihre Eigenſchafften ib. woher ihre Wirckungen kommen 2427

Staat,
Wie ſolches Wort in verſchiedenem Verſtand gebraucht werde 2428. daß dem bürgerlichen Staat die chriſtliche Religion am zuträglichſten 386

Staats-Ehrgeitz,
Was er ſey 657

Staats-Klugheit,
Was ſie ſey 2429. wie man zu derſelben gelangen könne ib.

Staats-Lehre,
Was ſie ſo wohl in weiterm als engern Verſtand ſey 2431. verſchiedene Autores und Bücher ſo davon handeln 2432

Staats-Raiſon,
Urſprung und Mißbrauch dieſes Worts 2434. worauf dieſelbe ankomme, und wie viel Stücke dabey zu beobachten ib.

Staats-Recht,
Was daſſelbe ſey 2435

Stärcke der Cörper,
Was und wie vielerley ſelbige ſey 2436

Stahl,
Was und wie vielerley er ſey 2436. Zeichen, daß er gut ſey ib.

Stamm,
Was er ſey, und wozu er diene 2436. warum er immer dicker werden müſſe ib.

Stand,
Wie er einen Unterſcheid in den Sitten verurſache 2384. was er in weitläufftigem Verſtande ſey 2436. was und wie vielerley der Stand des Menſchen ſey 2437. was und wie vielerley der natürliche 2438. der eingeführte ib. beſondere Regeln, ſo bey dieſen Ständen zu mercken 2439

Stapel-Gerechtigkeit,
Beſchreibung und Grund derſelben 2440

Staub-Regen,
Was er ſey 2135

Stein,
Von den zu Stein gewordenen Cörpern 321. was ſie ſeyn 2440. wie ſie noch heut zu Tag gezeuget werden ib. unterſchiedne Arten derſelben 2441. wie in dem regno vegetabili und animali auch Steine gefunden werden 2444. Nutzen der Steine ib.

Stein der Weiſen,
Was durch denſelben verſtanden werde 2445

Stellung,
Worinnen ſie beſtehe, und wie ſie von einer falſchen Rede unterſchieden 2445

Stern,
Was die alten Philoſophi davon gehalten 2446. ihre Geſtalt, Anzahl und Höhe 2447. wie ſie in Anſehung ihrer Währung unterſchieden ib.

Steuern,
S. Gaben.

Stillſchweigen,
Ob es einen dummen Kopff anzeige 2123. was daſſelbe ſey 2448

Stillſtand,
Was und wie vielerley derſelbe ſey 2448. Pflichten dabey 2449

Stimme,
Was ſie ſey, wie ſie vom Schall und einem Worte unterſchieden 2449

Stirn,
Was ſie ſey, und ob ſie zur Erkenntniß der Gemüther diene 2449

Stöckiſch,
Worinnen ſolches beſtehe 2450

Stoltz,
Was derſelbe ſey 2450

Strafe,
Was dieſelbe ſey 2450. wer einen andern ſtrafen könne 2451. wer geſtrafft werden könne 2453. das Verbrechen, welches beſtrafft wird 2455. welches der Endzweck derſelben ſey ib. wie vielerley die göttliche und menſchliche seyn 2456. wie man ſich dabey zu verhalten, nach den Regeln der Gerechtigkeit 2458 der Klugheit 2459

Strahl,
Wie man ſelbigen vom Donner und Blitz unterſcheiden könne 2462. unterſchiedene Arten deſſelben ib. woraus derſelbe beſtehe 2463. wie er entzündet werde 2464. wie die Phänomena dabey zu erklären ib. Meinung des Herrn Richters von der Zeugung des Strahls 2465

Straſſen-Raub,
Worinnen er beſtehe 2467

Streben,
Was ſolches bedeute 2467

Streitigkeit,
Wie weit ſich das Recht eines Fürſten in theologiſchen Streitigkeiten erſtrecke, und worinnen es nicht ſtatt habe 2468. worinnen es ſich äuſſere 2469. von den leeren Wort-Streitigkeiten, ſ. Logomachie.

Streit,
Woher der Streit wegen Verſagung des gehörigen Rechts entſtehe, und derſelbe zu heben 2470

Streit der Vernunfft und ſinnlichen Begierde,
Was derſelbe ſey 2471. wo derſelbe geſchehe ib. wie er veranlaſſet werde 2472. was er vor einen Ausgang gewinne ib. wie er von dem Kampff des Geiſtes und des Fleiſches unterſchieden 2473

Studieren,
Wer ſtudiren ſoll 2473. was man ſtudiren ſoll 2474 Mittel, deren man ſich bedienen muß 2475. unterſchiedene Bücher, ſo eine Anweiſung zum ſtudiren gegeben 2476

Stupidität,
Was ſie ſey, und wie ſie von der Tummheit unterſchieden 2479

Sturm-Wind,
Was er ſey, und woher er entſtehe 2479

Subalternation der Sätze,
Was ſie ſey, und was davon zu halten 2479

Subdiviſion,
Was ſie ſey, und wie ſie geſchehe 2480

Subjectum,
Was es in der Logic bedeute 2480. was und wie vielerley es in der Metaphyſic ſey 2481. was an dieſer gemeinen Lehre zu beſſern 2483

Subſiſtentz,
Gedoppelte Bedeutung dieſes Worts 2483

Subſtantz,
Lehren der alten und neuern Philoſophen von derſelben 2484. was die metaphyſiſche Subſtantz ſey 2486. die phyſiſche und moraliſche ib.

Subtilität,
Was ſie ſey 2487

Sünde,
Was dieſelbe ſey 2487. was die Jeſuiten von der philoſophiſchen Sünde lehren ib.

Sündfluth,
Ob man aus der Vernunfft die Exiſtentz derſelben erkennen könne 2488. wer die Beſchaffenheit der Sündfluth nach der Vernunfft zu erklären geſucht 2489

Suppoſitalitas,
Was ſie ſey 2491

Suppoſition,
Was ſie bedeute, und wie ſie eingetheilet werde 2491

Suppoſitum,
Was ſie ſey, und was die Scholaſtici davon lehren 2492

Syllogiſmus,
Urſprung dieſes Worts, und verſchiedene Bedeutung 2492. wie der Stoiſche Syllogiſmus vom Ariſtoteliſchen unterſchieden 2493. Lehre der Ariſtotelicorum von demſelben, deſſen Arten, Materialien und Formalien 2494. ſqq. was vor Regeln man dabey in acht zu nehmen habe 2501. ſqq. worinnen die Reduction und Expoſition des Syllogiſmi beſtehe 2504. was und wie vielerley der Syllogiſmus ſimplex determiuatus, und compoſitus ſeye ib. ſqq.

Sympathie,
Woher ſelbige komme 1576

Syncategorema,
Was darunter zu verſtehen ſey 2509

Syncretiſmus,
Woher das Wort ſeinen Urſprung habe 2509. worinnen die erſte Art des philoſophiſchen beſtehe 2510. Exempel davon ib. was die andre Art ſolcher Syncretiſten ſeye 2511. einige Anmerckungen von dieſer Materie 2502

Synthetiſche Methode,
Worinnen ſie beſtehe 2513. warum ſie auch Mathematica genennet worden ib. ein Exempel, wie man auf ſynthetiſche Art von der Gelehrſamkeit meditiren könne 2515

Syſtema,
Was es bedeute 2516. was die ſyſtematiſche Methode ſeye 2517. wer ſie zuerſt vorgetragen ib.

Syſtema cauſarum occaſionalium,
S. Bewegung, worinnen ſelbiges beſtehe, und was deswegen geſtritten worden 2506. davon macht Bayle groſſen Staat 1059. 2509

Syſtema harmoniæ præſtabilitæ,
S. Harmonie zwiſchen Leib und Seel.

Syſtema influxus phyſici,
Worinnen daſſelbe beſtehe, was dawider
ingewendet, und darauf geantwortet worden 2300. ſq.

Syſtema mundi,
S. Welt-Gebäude.

T.

Tadel,
Ob man ſich ſelber tadeln ſolle 2124. ob
nan einen andern in ſeiner Gegenwart tadeln
ll 2125. was und wie vielerley er ſey 2517

Tadel-Sucht,
Was ſie ſey, und woher ſie komme 2518.
iget ein niederträchtiges Gemüth an ib.

Tag,
Was er vor eine Zeit bedeute 2518

Tapfferkeit,
Was dazu erfordert werde, und wodurch die
ahre von der falſchen zu unterſcheiden 2519

Tarantul,
Was ſie ſey, und wie ihr Stich curiret wer. 219. 1853

Tauſch,
Was es vor ein Contract ſey 2520. iſt der
leſte ib.

Technologie,
Was ſie ſey 2520

Temperament,
Kennzeichen deſſelben 354. zu deren Un-
rſcheid trägt vieles bey des Landes Beſchaf-
nheit 1606. was es zu den Sitten beytrage
83. Eintheilungen deſſelben 2521

Temperament des Leibes,
Worinnen nach der gemeinen Lehre die
atur und Arten des Temperaments beſtehen
522. was man von der Vermiſchung der
emperamenten lehre 2523. Hiſtorie dieſer
ehre nebſt denen dahin gehörigen Scribenten
524. ſq. wer ſolcher gemeinen Lehre wi-
rſprochen 2526. was der Autor von dieſer
Materie halte ib. ſq.

Temperament der Seelen,
Was dadurch zu verſtehen 2529

Temperament des Verſtands,
Worinn es beſtehe 2530

Temperament des Willens,
Was daſſelbe ſey 2530

Termini Syllogiſmi,
Welches dieſelbe ſeyn 2530

Teſtament,
Was daſſelbe ſey 2531. ob dieſe ihren na-
rlichen Grund haben ib. ſqq.

Teufel,
Was man dadurch vor Geiſter verſtehe
35. ob die Exiſtenz derſelben aus der Ver-
nufft könne erkannt werden ib. ſq. was von
r Macht der böſen Geiſter und deren Wir-
ckungen zu halten 2537. Nachricht von Bal-
thaſar Beſkers bezauberter Welt, und kurtze
Widerlegung derſelben 2538. ſq. Beweis
von der Exiſtenz der Wirckungen des Teufels
aus der heiligen Schrifft, und aus andern
menſchlichen Nachrichten 2543

Teutſche,
Ihr Naturell 1880

Thau,
Woher derſelbe entſtehe, und wozu er ſon-
derlich diene 2545

Thee,
Wie und wo er wachſe 2546. Scribenten
davon ib.

Theile,
Was ſie ſind, und wie ſie die Scholaſtici
eingetheilet 2546

Theilung,
Was ſie ſey 2547

Theocratie,
Eine Art des Regiments bey dem Jüdiſchen
Volck 1826

Theologie,
Darinnen zu diſputiren iſt erlaubt 526. was
die natürliche ſeye, und was ſie in ſich begreif-
fe 2548. Nutzen derſelben 2549. wie ſie
einzutheilen ib. daß die geoffenbarte der na-
türlichen nicht zuwider ſeye; und wie ſie von
einander unterſchieden 2550. ſq. Verbin-
dung aller Theile der geoffenbarten Theologie 2551. ſq.

Thermometrum,
Was dadurch zu verſtehen 2553

Thermoſcopium,
Was es vor ein Inſtrument bedeute 2553.
wer daſſelbe zuerſt erfunden, und Scribenten
davon 2554

Theurgie,
Wie ſie ſonſt benennet werde 2554. was
dadurch zu verſtehen 2555. Hat ihren Ur-
ſprung aus dem Heydenthum ib. aus der Jü-
diſchen Cabbala 2557. und aus der myſtiſchen
Theologie 2558. wer zu den neuern Zeiten
von dieſer Wiſſenſchafft geſchrieben ib. wel-
ches diejenigen Geiſter ſeyn, welche die Theur-
giſten auf ihre Seite zu bringen ſuchen 2560.
ſq. auf welche Art und Weiſe ſolches geſche-
hen 2561. was ſie dabey vor ein Abſehen ge-
habt 2563

Teufel,
Ob er ein Bündniß mit den Menſchen ma-
chen könne 1442. ſq.

Thiere,
Gedoppelter Gebrauch dieſes Worts 2563.
Vergleichung der Menſchen und der Thiere
in Anſehung ihrer phyſicaliſchen Natur 2564.
in Anſehung der moraliſchen, nach welcher der
Menſch offt elender als ein Vieh 2566. daß
dieſelbe nicht reden können 1113. ſq.

Ticht-

Tichtkunſt,
S. Poeſie.

Thon,
S. Schall.

Thorheit,
Was dieſelbe ſey, und wie ſie von der Tummheit, Stupidität, Bosheit, Argliſtigkeit und Unvorſichtigkeit unterſchieden 2571. wie ſich dieſelbe in Anſehung der Handlungen äuſſere 2572

Tiefſſinnigkeit,
Was ſie ſey, und wie ſie von der Scharffſinnigkeit und Gründlichkeit unterſchieden 2574. was das heiſſe: tieff in Gedancken ſitzen 2575

Titul,
Was dadurch zu verſtehen 2575. es ſind entweder Stands oder Staats oder Ehren-Titul 2476. daß der Gebrauch derſelben an ſich nicht zu verwerffen 2576. was man vor Klugheit ſo wohl bey Austheilung als Annehmung derſelben zu beobachten ib. ſq.

Töchter,
Wie ſie zu erziehen und zu unterweiſen 834. ob ſie ſtudiren ſollen ib.

Tod,
Wer geglaubt habe, daß man Mittel ausſinnen könte, ſich unſterblich zu machen 2573. ſq. worinnen derſelbe beſtehe 2581. von den Urſachen, warum alle Menſchen ſterben müſſen, weiß die Vernunfft nichts gründliches zu ſagen 2582. was die Heiden davon gelehrt ib. ſq. ob derſelbe etwas böſes ſey 2585. was der philoſophiſche Tod des Platonis und Pythagorä ſey ib.

Todte Erkenntniß,
Worinnen ſie beſtehe 2586

Todtſchlag,
Auf wie vielerley Weiſe derſelbe geſchehe 2587. wie ein boshafftiger Todtſchläger anzuſehen ſey, und auf was Weiſe er den zugefügten Schaden erſetzen müſſe ib. ob derſelbe in der Bürgerlichen Geſellſchafft am Leben zu beſtraffen; und ob ſolche Strafe zu dem natürlichen Recht gehöre 2588. Erklärung des Geſetzes 1 B. Moſ. cap. 9. v. 6. ob einem Fürſten das Begnadigungs-Recht zukomme 2589

Tollkühnheit,
Worinnen ſie beſtehe 2590

Topic,
Was man dadurch verſtanden 2591

Trägheit,
Worinnen ſie beſtehe, und woher ſie entſpringe 2591

Tränen,
Was ſie ſeyn, und wie ſie gezeuget werden 2591

Tranſpiration,
Bey den Pflantzen 1972. was dieſelbe bey dem Menſchen ſeye 2592

Tranſplantation,
Was ſie ſey 1712

Trauffſtein,
S. Tropffſtein.

Traum,
Was und wie vielerley dieſelbe ſeyn 2592. was die natürlichen ſind ib. woher dieſelbe entſtehen 2593. ob ſie etwas bedeuten 2594

Traurigkeit,
Doppelter Gebrauch dieſes Worts 2594. worinnen dieſelbe beſtehe, in ſo fern ſie einen Affect bedeutet ib. iſt entweder eine auſſerordentliche, oder ordentliche 2595. hefftige oder mäßige; vernünfftige oder unvernünfftige ib. wie man ſich dabey zu verhalten 2596

Treue,
Worinnen dieſelbe beſtehe 2596. ſ. auch Aufrichtigkeit und Redlichkeit.

Treuloſigkeit,
Worinnen ſie beſtehe 2597

Triarchie,
Was es bedeute 2597

Trincken,
Wie man ſich dabey zu verhalten 2597

Trockenheit der Cörper,
Was ſie ſey, und wie ſie geſchehe 2597

Tropffſtein,
Was er ſey 2598

Troſt,
Was derſelbe ſey, und wie der theologiſche von dem philoſophiſchen unterſchieden 2598. welche Perſonen man bey dem letztern zu tröſten hat 2600. was man vor eine Abſicht bey ſolchem Tröſten habe 2601. welches die Gründe, damit man einen tröſten ſoll ib. wie weit ein ſolcher philoſophiſcher Troſt ſich erſtrecke, und was er vor Wirckungen thue 2602. Schrifften der alten Philoſophen von dieſer Materie 2603

Trübes Wetter,
Was es vor eine Witterung ſey 2605

Trunckenheit,
Daß dieſelbe ein ſchändliches und unnatürliches Laſter 2605. Wirckungen derſelben auf Seiten des Leibes, des Verſtandes und des Willens 2606. wie die Handlungen eines Trunckenen anzuſehen, nach dem natürlichen Recht 2609

Tückiſch,
Was es vor eine Eigenſchafft eines Menſchen anzeige 2610

Tugend,
Was von den heydniſchen zu halten 19. 2629. wer von den Kennzeichen der Tugenden und Laſter geſchrieben 310. ob ein natürlicher Menſch Freyheit habe dieſelbe auszuüben 1047. viele Heiden meinten, die Tugend dörffe man von GOtt nicht erbitten 1095. ſq. verſchiedener Gebrauch dieſes Worts 2610. was die moraliſche Tugend ſey 2611. Eigenſchafften derſelben 2612. ſq. was vor ein Unterſcheid unter den natürlichen und chriſtlichen Tugenden 2614. wie viel man Tugenden habe

habe ib. wie man zu der Tugend gelangen
könne 2615. was und wie vielerley die poli-
tiſche Tugenden 2617. was die Platonici
davon gelehret 2619. ingleichen Ariſtoteles
und ſeine Nachfolger 2620. ſq. was an des
Ariſtotelis Lehre von den Tugenden auszuſe-
tzen, und daß er nur die Politiſche Tugenden
beſchreiben wollen 2621. ſqq. was die Stoici
davon gelehret, und daß ihre Tugend eine
bloſſe Chimäre 2625. ſq. des Epicuri Lehre
von derſelben 2628. andrer alten Philoſo-
phen 2629. wie und von wem dieſe Lehre zu
den neuern Zeiten verbeſſert worden 2630. ſq.

Tugend-Lehre,
Was dieſelbe ſey 2631

Tummheit,
Was ſie ſey 2631

Tyranney,
Gute und böſe Bedeutung des Worts Ty-
rann 2631. ob man einen Tyrannen vom
Thron ſtoſſen könne 497. ſq.

V.

Väterliche Gewalt,
Was ſie ſey 2632

Vater,
Eigentlicher und verblümter Verſtand
dieſes Worts 2632. ob er den Vorzug habe
vor der Mutter über die Kinder 725

Vaterland,
Was es bedeute 2633. was von der natür-
lichen Liebe gegen das Vaterland zu halten
ib. ob dieſelbe einen zu ſo gar ſonderbaren
Pflichten verbinde ib. ſq. ob ein Unterthan
ſeines Vaterlands, ſeines eigenen Nutzens
wegen, ſich mit gutem Gewiſſen aus ſelbi-
gem hinweg begeben, und ſeine Dienſte einer
andern Republic widmen könne 2634

Ubel,
S. Böſe.

Ubelthäter,
Ob er ſich ſelbſt umbringen dörffe 2363.
wer er ſey 2635

Ubereilung,
Was dieſelbe ſey 2635. bey wem ſie ſich
finde ib.

Ubereinſtimmung,
Der Vernunfft und des Glaubens 402. ſq.
was und wie vielerley dieſelbe ſey 2636

Uberfluß,
Was er ſey 2636

Uberführung,
Was es bedeute 2636. was bey demjenigen
nöthig, der einen überführen will 2637. und
der überführt werden ſoll 2638

Uberlegen,
Was bey einer bedachtſamen Uberlegung
zu beobachten 2638. was der Grund derſel-
ben ib. welche Sachen zu überlegen ib. wie
ſolches geſchehe 2639

Ubernatürlich,
Was es anzeige 2639

Uberredung,
Ob ſie der Endzweck der Rede-Kunſt ſey 720

Ubi,
Lehre der Ariſtotelicorum davon 2640

Venus,
Was es vor ein Planet 2640

Verachtung,
Was ſie ſey 2640

Veränderlich,
Eintheilung deſſelben 2640

Veränderung,
Was dieſelbe in metaphyſiſchem Verſtand
ſey, und wem ſolche, wie auch auf wie vie-
lerley Art ſie zukomme 2641. was nach der
Phyſic die Urſachen der Veränderung 2644.
was im moraliſchem Verſtand bey dem Men-
ſchen nach ſeinem innerlichen und äuſſerli-
chen veränderlich ib. ſq.

Veräuſſerung,
Was ſie ſey 2646

Verbeſſerung,
Was ſie anzeige 2646

Verbeſſerung der Seelen,
Daß dieſelbe nothwendig ſey 2646. wie
ſie beſchaffen 2647. ob dieſelbe von dem Ver-
ſtand oder dem Willen anzufangen ſey 2648.
was deswegen geſtritten worden 2649. daß
der gantze Streit eine Logomachie zu ſeyn
ſcheine 2651

Verbeſſerung der Wiſſenſchafften,
Worinnen dieſelbe beſtehe 2652. wie ſie
entweder durch die Erfindung, oder durch die
Prüfung geſchehe ib. worauf ſie ankomme
2653. wie man ſich dabey klüglich zu verhal-
ten habe 2654

Verbindlichkeit
Unterſchiedne Beſchreibungen davon 2656.
wie ſie gemeiniglich abgetheilet werde 2657.
Verbindlichkeit des Geſetzes, worinnen ſie
beſtehe 1239

Verbindungs-Wort,
Was es bedeute 2658

Verbot,
Was es ſey 2659

Verbrechen,
Was es heiſſe 2659

Verbum,
Was es ſey, und wie es vom Nomine un-
terſchieden 2659

Verdacht,
Was er ſey, und wie er entweder gegrün-
det, oder ungegründet 2660

Verdauung,
S. Dauung.

Verdickerung der Cörper,
Wie dieſelbe geſchehe 2660

Verdienſt,
Was dazu erfordert werde 198. wird in
weitern und engerm Verſtand genommen 2660

Verdruß,
Befindet ſich im Verſtand und Willen 2661

Verdunckelung,
Wo ſie geſchehe 2661

Vergeben,
S. Verzeihen.

Vergeſſenheit,
Was ſie ſey, und wie ſie zu geſchehen pflegt 2661

Vergleich,
S. Contract, Pactum.

Vergnüglichkeit,
Worinnen ſie beſtehe 2662

Vergnügung,
S. Luſt.

Vergröſſerungs-Latern,
S. Magiſche Latern.

Vergröſſerungs-Glas,
S. Microſcopium.

Verjährung,
Was dazu erfordert werde, und ob ſie ihren Grund in dem natürlichen Recht habe 2663

Verkauffen,
Was es ſey 2664. ſ. Kauf.

Verkehrung der Sätze,
Siehe Converſion.

Verlachung,
Worüber ſie geſchehe 2664

Verlangen,
Was es bedeute 2664

Verlaſſung,
Was ſie ſey 2664

Verleugnung ſein ſelbſt,
Die philoſophiſche was ſie ſey 2664

Verleumder,
Wie man ſo wohl gegen ſie ſelbſt, als ihre Verleumdungen ſich zu verhalten 647

Verleumdung,
Worinnen ſie beſtehe 2665

Verlöbniß,
Was es ſeye 2665. wie die Sponſalia eingetheilet werden ib. was von den Verlöbniſſen zu halten, die in der Trunckenheit, durch Irrthum und Betrug gemacht worden 2666. was von denen zu halten, dazu man gezwungen worden ib. und die wider der Eltern Willen geſchehen ib.

Verlogenheit,
Worinnen ſie beſtehe 2667

Vermiethen,
Was man dadurch verſtehe 2667

Vermögen,
Was ſolches vor einen Unterſcheid in den Sitten mache 2385. verſchiedner Gebrauch dieſes Worts 2667. unterſchiedne Eintheilungen von der metaphyſiſchen Potentia 2668. ſq.

Vermögens-Steuren,
S. Gaben.

Vernunfft,
Unterſchiedne Meinungen wegen Ubereinſtimmung der Vernunfft und des Glaubens 402. ſq. Streit in Holland wegen dem Gebrauch der Vernunfft bey der heiligen Schrifft 410. ſq. wer die Vernunfft und den Glauben als Feinde angeſehen, und wer jene zu ſehr erhoben 1019. ſq. was die Vernunfft objective bedeute 2670. was dieſelbe ſubjective genommen, anzeige 2671

Vernünfftig,
Wie dieſes Wort von Sachen und Perſonen gebrauchet werde 2671

Vernunfft-Lehre,
Wie dieſelbe ſonſt genennet werde 2672. was dieſelbe ſey 2673. woher ſie ihren Urſprung habe 2674. daß ſie eine practiſche Diſciplin 2675. was von der natürlichen Logic zu halten ib. wie dieſelbe vorzutragen und abzuhandeln ſey 2677. wie ſie zu erlernen 2680

Vernunfftmäßigkeit,
Was dieſelbe heiſſe 2680

Vernunfft-Schluß,
Was dieſelbe ſey 2681. auf wie vielerley Art ſolche gemacht werden 2682. ſqq.

Verpachtung,
Mieth-Contracte.

Verrichtungen,
Doppelter Gebrauch dieſes Worts 2695. was nothwendige Handlungen ib. woraus die Güte einer Handlung zu beurtheilen 2696. was gerechte und ungerechte ſeyn 2698. wie vielerley dieſelbe nach den Regeln der Klugheit ſeyn 2699

Verſchwendung,
Was ſie ſey 2700. bey wem ſie zu finden ib.

Verſchwiegenheit,
Was ſie ſey 2700. iſt entweder eine vernünfftige; oder unvernünfftige 2701

Verſöhnlichkeit,
Was ſie ſey 2701

Verſorgung,
Wie Eltern ihre Kinder zu verſorgen haben 829. ſ. auch Erhaltung.

Verſprechen,
Wie die Bedingung dabey müſſe beſchaffen ſeyn 188. was es ſey 2701. wie vielerley es ſey, und auf wie vielerley Art es geſchiehet 1952. ſq. ob ein gezwungenes zu halten 2708

Verſtändniß,
Was es heiſſe 2702

Verſtand,
Wie dieſes Wort genommen werde 2702

Verſtand GOttes,
Wie derſelbe der allervollkommenſte ſey 2702

Verſtand des Menſchen,
Wie deſſen Kräfften zu erkennen 352. practiſche Regeln, welche bey rechtem Gebrauch des Verſtandes zu mercken 1011. was derſelbe ſey 2704. welches die Kräffte und Wirckungen deſſelben 2706. wie derſelbe von Natur beſchaffen 2709. daß und wie er zu verbeſſern, und wie weit ſich ſolche Beſſerung erſtrecke 2711

Verſtand des Menſchen,
Was die alten und neuen Philoſophen davon gelehret 2714. ſq. was von der Eintheilung des Verſtandes in intellectum paſſivum und activum, purum und impurum, theoreticum und practicum zu halten 2717. ſq.

Verſtand der Rede,
Wie vielerley derſelbe ſey 2719. wie der eigentliche Wort-Verſtand, und der myſtiſche zu erforſchen 2720

Verſtel-

Verſtellung,
Was die vernünfftige ſeye 242. 2721. wie
weit ſie in Complimenten vernünfftig 435.
daß die unvernünfftige entweder argliſtig;
oder närriſch 2721. wie man mit verſtellten
Leuten klüglich umgehen ſolle 2723

Verſtockung,
Woher ſie entſtehe 2724

Verſtorbene,
Ob die verſtorbene Seelen zurück kommen,
und dem Menſchen erſcheinen 1293. ſq. ob
man denſelben Pflichten erweiſen könne,
ob ſie begraben ſolle 2724. ſq.

Verſuch,
Was er ſey 276

Verſuchung Chriſti,
Daß dieſelbe nichts ungereimtes in ſich
habe 2540. 2544

Verträglichkeit,
Worinnen dieſelbe beſtehe 2726

Vertrauen,
Was es ſeye, und wie es entweder gegrün-
det; oder ungegründet 2727

Vertraulichkeit,
Was ſie ſey 2727

Verwahrung,
Was ſie ſey, und was vor Pflichten ſowohl
der verwahrende, als der die Sachen in Ver-
wahrung gibt, zu beobachten 2728

Verwegenheit,
Was ſie ſey 2728

Verweigerung,
S. Abſchlagen.

Verweßlichkeit,
Worinnen ſie beſtehe 2728

Verwirrt,
Verſchiedener Gebrauch dieſes Worts 2728

Verzeihen,
Worinnen es beſtehe 2729

Verzweiflung,
Worinnen ſie beſtehe 2729

Vexier-Gläſer,
Was ſie ſeyn 2426

Victualien,
Worauf ein Fürſt dabey in ſeinem Land zu
ſehen habe 2730

Viehzucht,
Wie ein Hauswirth mit allerley groß und
kleinem Vieh umzugehen, und ſolches zu ſei-
nem Nutzen in der Haushaltung anzuwenden
habe 2730. ſq. was bey den Seiden-Wür-
mern zu mercken 2735

Vielgötterey,
Worinnen ſelbige beſtehe 2736

Vielweiberey,
S. Polygamie.

Virtualiter,
Was es bedeute 2736

Unbeſtändigkeit,
Wem ſie beygelegt werde 2737

Unbeweglich Gut,
Was es ſey 2737

Undanckbarkeit,
Was ſie ſey, und ob man wider einen Un-
danckbaren eine gerichtliche Klage anſtellen
könne 2738

Undeutlichkeit,
Wenn die Gedancken und wenn die Rede
undeutlich 2738

Undienſtfertigkeit,
Worinnen ſie beſtehe 2739

Undurchſichtigkeit,
Was es vor eine Eigenſchafft des Cörpers
2739

Unempfindlichkeit,
Was ſie in phyſiſchem und moraliſchem
Verſtand ſey 2739

Unendlich,
Was es in uneigentlichem und eigentlichem
Verſtand bedeute 2740. wie vielerley das
letztere ſeye ib.

Unerkannte,
Was es ſey 2741

Unermeßlichkeit GOttes,
Was ſie ſey 2741

Unfreundlichkeit,
Worinnen ſie beſtehe 2742

Ungedult,
Worinnen ſie beſtehe 2742

Ungemach,
Was es ſey 2742

Ungerechtigkeit,
Worinnen dieſelbe beſtehe 2742

Ungereimt,
Was es heiſſe 2743

Unglaube,
Was er in philoſophiſchem Verſtand ſey
2743

Ungleichheit,
Was ſie ſey, und wie ſie auf Seiten der
Creaturen unter einander eine weſentliche
und eine zufällige 2744. f. auch Inäqualität.

Unglück,
Worinnen es beſtehe 2745. iſt entweder ein
ordentliches oder auſſerordentliches ib.

Unglückſeligkeit,
Worinnen ſie beſtehe 2745. wie vielerley
ſie ſeye 2746

Unhold,
Wie dieſes Wort gebraucht werde 2747

Unhöflichkeit,
S. Grobheit.

Unität,
Wie vielerley dieſelbe ſey 2747

Univerſale,
Was die Lehre der Ariſtotelicorum davon
2749. was davon zu halten 2751. daß der
Streit der Nominaliſten und Realiſten eine
Logomachie 2752

Univoca,
Wie vielerley dieſelbe ſeyn 2752

Unkeuſchheit,
Worinnen ſich dieſelbe äuſſere 2753

Unluſt,
Worinnen dieſelbe beſtehe 2753. wie vie-
lerley ſie ſey 2755

Unreiner Verſtand,
Was er ſey 2757

Unreiner Wille,
Was dadurch zu verſtehen 2757

Unruhe des Gemüths,
Was es ſey 2758

Unruhe des Gewiſſens,
Worinnen ſie beſtehe 2758

Unruhiger Menſch,
Wer ſo genennet werde 2758

Unſchlüßigkeit,
Was ſie ſey 2758. woher dieſelbe entſtehe ib.

Unſchuld,
Was ſie ſey 2759

Unſchulds-Stand,
Worinnen er beſtanden 2759. was wir durch das Licht der Vernunfft davon erkennen 2759

Unſterblichkeit,
Was dieſelbe begreiffe 2759

Unter-Obrigkeit,
Was es vor Perſonen ſeyn 1930. 2760

Unter-Leib,
S. Bauch.

Unternehmung,
Was dazu erfordert werde, nach den Regeln der Klugheit 2760

Unterthanen,
Ob ſie können zum Krieg gezwungen werden 2388. wer dieſelbe ſeyn 2762. wie dieſelbe unterſchieden in Anſehung ihrer Freyheit, Unterthänigkeit, Würde und Vereinigung ib. ſq. welches ihre Pflichten ib.

Unterweiſung,
Nutzen und Gebrauch der Fragen bey derſelben 995. ſq. wie darinnen die Exempel zu gebrauchen 862. die Bilder 1104. wie man andern die erkannten Wahrheiten beybringen ſoll 1799. 2763. woher die Verbindlichkeit dazu herrühre 2764

Untheilbar,
Was und wie vielerley daſſelbe ſey 2765

Untreue,
Wie dieſes Wort genommen werde 2766

Unveränderlich,
Wie es eingetheilet werde 2766

Unvermögen,
Wie es eingetheilet werde 2766

Unvernünfftig,
Was es bedeute 2766

Unverſöhnlichkeit,
Was ſie ſey 2767

Unverſtand,
Was es bedeute 2768

Unverweßlichkeit,
Worinnen ſie beſtehe 2767

Unvollkommenheit,
Was ſie ſey 2767

Unwahrheit,
Wie vielerley dieſelbe ſey 2768

Unwillen,
S. Alteration.

Unwiſſenheit,
Worinnen dieſelbe beſtehe 2768. iſt entweder eine gemeine oder gelehrte 2769. wie ſie entweder mit; oder ohne Verſchulden geſchehen könne ib. wie ſie noch ſonſten eingetheilet werde 2770

Unzucht,
Wie ſie von der Hurerey unterſchieden 2772

Völcker-Recht,
Wie verſchieden dieſes Wort genommen werde 2772. ob es von dem natürlichen Recht unterſchieden ib.

Völlerey,
Was es vor ein Laſter 2774

Vogelfangen,
Was es ſey 2774

Vollkommenheit,
Was ſie ſey und wie verſchieden dieſelbe in den gemeinen Metaphyſicen eingetheilet werde 2775

Vollmacht,
Worinnen dieſelbe beſtehe 2777

Vorhaben,
S. Fürhaben.

Vorherſehung GOttes,
Was ſie ſey 2777. ob die Vorherſehung der futurorum contingentium mit der Freyheit des Menſchen könne vereinigt werden 277[illegible]

Vorkauff,
Was es vor ein Contract ſey 27[illegible]

Vormund,
Was es vor eine Perſon 2780. was dem[illegible]ſelben zukomme ib.

Vorſatz,
Was und wie vielerley derſelbe ſey 278[illegible] wie derſelbe abzufaſſen 2782. wie derſelbe ins Werck zu richten ſey 278[illegible]

Vorſchub,
Was man dadurch verſtehe 278[illegible]

Vorſchuß,
Wie dieſes Wort gebraucht werde 278[illegible]

Vorſehung,
Was ſie ſey, und wie ſie entweder gewiß, oder wahrſcheinlich 2784

Vorſehung GOttes,
Ob man aus dem Licht der Natur erkennen könne, daß GOtt vor alles ſorge, und wie ſolches geſchehe 2784. ſq. was vor Einwürffe darwider gemacht werden, und wie der vornehmſte davon, von dem phyſiſchen und moraliſchen Ubel hergenommen, zu beantworten 2786. ſq. ingleichen, daß es den Gottloſen in der Welt manchmahl ſo wohl, den Frommen aber übel gehe 2788. wie dieſelbe beſchaffen 2790. wer unter den Alten und Neuen die Providentz GOttes geleugnet und gemeinet, es geſchehe alles von ohngefehr 2792. welche ein unbedingtes Schickſal einführen wollen 2794. welche ſcheinen eine Ver-

Vorſehung zuzulaſſen, gleichwohl aber dar-
innen irren 2795

Vorſichtigkeit,
S. Behutſamkeit.

Vorſtellung,
Wie vielerley dieſelbe ſeyn 2796. was dazu
vornehmlich nöthig ib.

Vorſtellungs-Methode,
Worinnen ſie beſtehe 1799. ſq.

Vorurtheil,
Unterſchiedne Bedeutungen dieſes Worts
2797. was dieſelbe ſeyn ib. wie vielerley die-
ſelbe 2798. woher ſie entſtehen 2799

Vorwand,
Was er bedeute 2801

Vorzug,
Was und wie vielerley derſelbe ſey 2801

Urtheil,
Was es bedeute 2801.

W.

Waare,
Fremde, was von derſelben Durchfuhr zu
halten 587

Wachen,
Worinnen es beſtehe 2801

Wärme,
Doppelter Gebrauch dieſes Worts 2802.
Eigenſchafften derſelben, und worinnen ſie
eigentlich beſtehe ib. ſq.

Wagen,
Worinnen daſſelbe beſtehe, und wie es
mit und ohne Raiſon geſchehe 2803. was von
dem Sprichwort: Friſch gewagt, iſt halb
gewonnen, zu halten 2804. in welchem Fall
man auf bloſſe Möglichkeit wagen könne ib.

Wahlreich,
Was es vor eine Art eines Reichs, und wie
die Wahl auf zweyerley Art geſchehen könne
2805

Wahn,
Was er ſey 2806

Wahnwitzig,
Wen man ſo nenne 2806

Wahre Güter,
Welches dieſelbe ſeyn 2806

Wahrhafftigkeit,
Was ſie ſey 2806. daß ſie an ſich keine Tu-
gend 2807. was zu einem Verſprechen, wel-
ches zur Wahrhafftigkeit gehöret, erfordert
werde 2808. ob man ein gezwungenes Ver-
ſprechen halten müſſe ib. ob den Ketzern Treu
und Glauben zu halten 2809

Wahrheit,
Was die metaphyſiſche und ethiſche Wahr-
heit 2809. was die logiſche Wahrheit ſeye
2810. ſq. wie vielerley ſelbige ſeye 2812. ſq.
daß dieſelbe an ſich ein Gut ſey 2816. 1034.
daß man ſie recht zu erkennen 2817. andern
mitzutheilen ib. und ſein Thun und Laſſen
nach derſelben anzuſtellen, verbunden 2819.
daß der Menſch nützliche lernen müſſe 1034

Wahrſagungs-Kunſt,
Womit dieſelbe umgehe 2820. was die
alten Philoſophen davon gelehret ib. ſq. wer
dem Menſchen eine natürliche Krafft künff-
tige Dinge vorher zu ſehen, und zu weiſſa-
gen beygelet 2821. ſq.

Wahrſcheinlichkeit,
Was zu den ältern und neuern Zeiten da-
von gelehret worden 2824. worinnen dieſelbe
beſtehe 2826. ſq. wie vielerley dieſelbe ſey
2828. was die hiſtoriſche ſey 2829. worinnen
die hermenevtiſche beſtehe 2833. die phyſica-
liſche 2835. die politiſche 2837. die practi-
ſche 2839. worauf die probabilitas vulgaris
beruhe ib.

Wald,
Worauf ein Fürſt dabey zu ſehen habe
2840

Wanckelmüthigkeit,
Worinnen ſie beſtehe 2841

Warten,
Worinnen das vernünfftige und unver-
nünfftige beſtehe 2841

Waſchhafftigkeit,
S. Klätſcherey.

Waſſer,
Wozu daſſelbe nutze 2842. Eigenſchafften
und Wirckungen deſſelben 2843. was die
Philoſophi davon gelehret 2844. ſq. ob daſ-
ſelbe ein Element ſey 2849. was von der
Schwere deſſelben zu halten ib. Nachricht von
unterſchiedenen Machinen, ſo das Waſſer an-
gehen 1850. ſq.

Waſſer-Nixen,
Was man dadurch verſtehe 2852

Waſſer-Schild,
Was es vor eine Machine 2852. ob Wa-
genſeil Autor davon ib.

Wehlen,
Wie es klüglich anzuſtellen 2852

Weibs-Perſon,
Autores, welche nicht wohl auf ſelbige zu
ſprechen geweſen 630. was ſie vor Eigenſchaff-
ten haben ſoll, wenn man ſie heyrathen will
634. ob ſie ſtudieren ſollen 834. 1167. ib. ob ſie
ihre Keuſchheit mit Gewalt vertheidigen kön-
ne 1912. ob ſie zur Vertheidigung derſelben
ſich ſelbſt das Leben nehmen dörffe 2365

Weiche der Cörper,
Was dieſelbe ſeye 2853

Weichmüthigkeit,
Worinnen dieſelbe beſtehe 2853. worüber
ſie entſtehe 2854

Weidewerck,
S. Jägerey.

Weigerung,
S. Abſchlagen.

Weinbau,
Wie man ſich dabey zu verhalten habe
2856

Weinen,
Was die Urſach des Weinens 2856. wor-
über man weine 2858. daß der Menſch allein
weine ib. was von dem Weinen zu halten,
und wenn es vernünfftig und unver-
nünfftig 2859

Weiſſagung,
Worinnen die göttliche, teuffiſche und natürliche beſtehe 2860. was von den heydniſchen Oraculis zu halten ib.

Weisheit,
Was dieſelbe ſey, und was dazu gehöre 2861. wie ſie von den andern Geſchicklichkeiten der menſchlichen Seele unterſchieden 2862

Weisheit GOttes,
Worinnen dieſelbe beſtehe und wie weit dieſelbe die menſchliche übertreffe 2864

Welt,
Wie fern dieſelbe nothwendig ſey 1921. ſq. was Leibnitz und Wolff davon gelehrt, und andre beſtritten 1924. ſq. ob mehr als eine Welt ſey 2028. verſchiedene Bedeutungen dieſes Worts 2865. was die Vernunfft vom Urſprung der Welt erkenne 2230. ſq. 2265. ob GOtt die Welt von Ewigkeit habe hervor bringen können 2266. was die Philoſophi, ſonderlich die älteren, davon gelehret 2868. wie die Welt beſchaffen in Anſehung ihrer Gröſſe und Umfang; der mancherley Arten und Menge der Dinge, und ihrer Ordnung, Harmonie und Abſichten 2870. ſq. ob die Welt unendlich 2873. ob mehr als eine Welt ſey 2874. ob ſie beſtändig dauren werde ib. was der Herr Wolff von der Welt gelehret, und dawider erinnert worden ib. ſq.

Welt-Cörper,
Was dadurch zu verſtehen 2878

Welt-Gebäude,
Was man dadurch verſtehe 2879. worauf das ptolemaiſche Syſtema beruhe ib. ſq. worauf das Copernicaniſche ankomme 2881. deſſen erſte Erfinder ibid. wird von den gröſten Aſtronomis angenommen 2882. dagegen gemachte Einwürffe 2882. ſq. und Antwort 2883. ſq. wer dafür geſchrieben 2884. worinnen das Tychoniſche beſtehe 2885. D. Aug. Qvirin. Rivini Meinung von dem Welt-Gebäude 2885. Sätze von einem neuen Syſtemate V. E. L. D. 2885. ſqq.

Welt-Geiſt,
Was einige dadurch verſtehen 2887. welche von den Alten die Meinung von dem Welt-Geiſt angenommen 2887. ſq. und welche neuere 2888. ſqq. wie dieſe ſolchen zu behaupten ſuchen 2889. andre Nahmen deſſelben 2890

Welt-Weisheit,
Heumanns Anmerckung von dieſem Worte 2891. ſchlechte Meinung einiger Kirchen-Väter von derſelben ib. Urſprung des Nahmens ib. Gebrauch deſſelben 2892. Bedeutung des Worts Welt ib.

Werbung,
Wie ſolche geſchehen müſſe 2388. ob ſie beſſer, als wenn man ſeine eigene Unterthanen zum Kriege brauche ibid. worauf man bey derſelben ſehen müſſe 2389. ſq.

Werckzeug,
S. Inſtrument.

Werth,
Bey der theoretiſchen Betrachtung fragt ſichs: was und wie vielerley der Werth ſey 2892. da denn ſonderlich die Eintheilung in pretium vulgare und eminens vorkommt 2893. bey dem pretio vulgari fragt man 1) welches der Grund dieſes Werths ſey 2894. 2) auf was vor Sachen man keinen Preis ſetzen könne 2895. und 3) wer die Preiſe der Dinge ſetzen und beſtimmen kan 2896. die practiſche Abhandlung aber zeigt die Pflichten, ſo man in Anſehung des Werths zu beobachten 2897. wer davon zu leſen 2897

Weſen,
S. Eſſentz.

Weſentlich,
S. Eſſentiale.

Wetten,
Gehöret mit unter die contractus, qui aleam continent 2897. welche zwar nach den Gründen der Vernunfft; aber nach den Regeln des Chriſtenthums nicht erlaubt 2898

Wetter-Glas,
S. Thermoſcopium.

Wetterleuchten,
Was es ſey 2898

Wiedererſtattung,
Was man dadurch verſtehet 2899

Wiederhervorbringung,
Ob ſie bey den Pflantzen geſchehen könne 1973

Wiederkauff,
Was es ſey 2899

Wiederſchall,
Wird beſchrieben 2899

Wille GOttes,
Was darunter zu verſtehen 2900. man kan hiebey 1) das Objectum ib. 2) die Wirckungen ib. und 3) die Eigenſchaften deſſelben betrachten 2901. worunter ſonderlich die allervollkommenſte Freyheit GOttes zu rechnen 2902

Wille des Menſchen,
Bey der dogmatiſchen Betrachtung fragt ſichs 1) überhaupt: was der menſchliche Wille ſey 2903. 2) ins beſondere, wie der Wille des Menſchen ſich befinde (a) in dem natürlichen 2904. ſqq. (b) in dem verderbten 2910. ſq. und (c) in dem verbeſſerten Stande 2912. ſqq. die hiſtoriſche Betrachtung erzehlet nur einige beſondere Meinungen der Philoſophen von dem Willen überhaupt 2915. ſq.

Willkühr,
Deſſen Beſchreibung 2917

Wind,
Wird beſchrieben 2917. und 1) nach ſeinen verſchiedenen Gattungen ib. 2) nach ſeinen Urſachen, wohin die Wärme, Kälte, Dünſte und Wolcken gehören 2918. und 3) nach ſeinem Nutzen betrachtet 2919

Winter,
Was es für eine Jahrs-Zeit 2919

Wirck-

Wircklichkeit,
S. Exiſtentz.

Wirckung,
S. Effect.

Wiſſenſchafft,
Zeigt ſowohl die Erkenntniß, als Lehre an, und zwar wird es in der erſten Bedeutung im weiten Verſtande für eine iede Erkenntniß überhaupt; im engern aber für die gantz gewiſ- e Erkenntniß 2920. und in gantz engern Verſtand für die demonſtrationem a priori genommen 2921. in Anſehung der andern Bedeutung werden bald alle Diſciplinen überhaupt; bald aber nur die gantz gewiſſe, Wiſſenſchafften genennet 2921. ſq.

Witterung,
Was man dadurch verſtehe 2922. wie ſie ingetheilet wird 2922. ſq.

Wittwe,
Ob ſie lieber als eine Jungfer zu heyrathen 630

Witz,
Gehöret eigentlich zum Judicio, gleichwie as Sinnreichſeyn zum Ingenio zu rechnen 2923

Wo,
S. Ubi.

Wohlanſtändigkeit,
Derſelben verſchiedene Benennungen 23. worinnen ſie eigentlich beſtehe 2924. man denn 1) ihr Objectum 2924. ſq. 2) ihre orm 2926. 3) ihre Abſicht zu erwegen hat 27. iſt dem wahren Chriſtenthum nicht zu- ider 2928. einige fehlen hierwider aus Ei- nſinn und Hochmuth in defectu 2929. ſq. ndere aus einer ungegründeten Einbildung n der Wohlanſtändigkeit in exceſſu 2930. rſchiedene Schrifften von dieſer Materie 2931. ſqq.

Wohlthat,
Worinnen ſie beſtehet 2933. ſq. was derje- ge, der Wohlthaten austheilet, nach den egeln der Billigkeit und Klugheit zu beob- hten 2934. die Pflichten desjenigen, der ohlthaten empfähet 2935. ſqq. ob der ohlthäter die Wohlthaten wieder fordern nne, wenn ein Client ſich unerkenntlich be- ige 2937

Wohnung,
Wozu dieſelbe nöthig und wie ſie einzu- chten 2937

Wolcke,
Was ſie ſey und woher dieſelbe entſtehe 938. die Geſtalt, Farbe 2938. und Höhe er Wolcken iſt ſehr unterſchiedlich 2939

Wolckenbruch,
Was er ſey 2135. 2939

Wolluſt,
Was ſie im weitern 2939. im engern Ver- ande bedeutet 2939. man kan eine theore- iſche und practiſche Betrachtung anſtellen. Bey jener fragt man 1) nach der Beſchaffen- eit 2940. ſqq. 2) nach den verſchiedenen Arten der Wolluſt, welche man in die deli- cate, bacchiſche, veneriſche, curiöſe, phariſäi- ſche und feindſchafftliche abtheilen kan 2943. ſqq. 3) nach den Eigenſchafften der Wollüſti- gen, welche an ſich ſelbſt theils ſchädlich, theils nützlich ſind 2945. ſq. wie ſich Wollü- ſtige gegen GOtt, ſich ſelbſt und andere pfle- gen aufzuführen 2946. ſq. die practiſche Be- trachtung zeigt 1) wie ſich die Wollüſtigen nach den Regeln des Geſetzes ſowohl als der Klugheit aufzuführen haben 2948. 2) wie ſich andre gegen Wollüſtige zu verhalten 2949. wer von dieſer Materie zu leſen 2950. ſq.

Wort,
Ob es eine natürl. Krafft was zu bedeuten habe 2115. 2951. theoretice fragt ſichs 1) was ein Wort ſey ib. 2) wie vielerley die Wörter ſind ſowohl in Anſehung der Sachen, die darunter vorgeſtellet werden 2952. als in An- ſehung der Art und Weiſe, wie ſie etwas vor- ſtellen oder bedeuten 2953. ſq. practice hat man zu ſehen auf den rechten Gebrauch der Wörter, da denn ein Philoſophus zuförderſt auf die Deutlichkeit und Accurateſſe derſel- ben zu ſehen 2955. ſq. wie die Regel zu verſte- hen: philoſopho licet ὀνοματοποιεῖν 2957

Wort-Gezäncke,
S. Logomachie.

Wucher,
Was er ſey 2957. hier fragt man: ob nach dem natürlichen Rechte erlaubt ſey, daß man von ſeinem ausgeleiheten Gelde Wucher oder Zinſen nähme 2958. wie viel man In- tereſſe nehmen und wie hoch man ſein Geld ausleihen könne 2959. wer hievon nachzule- ſen 2960

Wunder,
Was dadurch überhaupt zu verſtehen 2960. der Urheber davon iſt GOtt 2961. und fragt ſichs hier 1) ob GOtt Wunder thun könne 2961. ſq. 2) ob er auch wircklich Wun- der gethan 2962. ſqq. 3) ob GOtt zum öff- tern, oder nur ſelten Wunder thun wolle 2966. verſchiedene Abtheilungen der Wun- der 2967. was Spinoza 2968. ſq. Hobbeſius 2970. Connor 2971. Grew ib. Fleetwood 2973. Malebranche ib. Locke 2974. Cleri- cus ib. und Wolff eigenes hievon gelehret, 2975. ſqq. was wider des letztern Lehre ein- gewendet worden 2977. ſqq. und wie er die- ſelbe zu retten geſucht 2979. ſqq. Thomaſii Meinung 2981

Wunſch,
Bedeutet überhaupt ein Verlangen, daß einem entweder ſelbſt, oder dem andern was Gutes, oder was Böſes wiederfahre 2982. man kan ihn alſo in einen vernünfftigen und unvernünfftigen abtheilen ib.

Wünſchel-Ruthe,
Was ſie ſey und was davon zu halten 2982. ſqq.

Wurtzel,
Was ſie ſey 2984. ihr Nutzen 2985

Wut,
Was man dadurch verſtehe 2985.

Z.

Zänckerey,
Wird beſchrieben 2985

Zärtlichkeit,
Was ſie ſey 2986

Zäſerlein,
Was dadurch zu verſtehen 2987

Zaghafftigkeit,
Bedeutet einen Mangel des Muths in Widerwärtigkeit 2987. wie dieſelbe zu heben 2988

Zahn,
Dienet nicht nur zum Beiſſen und Kauen; ſondern auch zur Formirung der Stimme 2988. wie vielerley ſie ſind 2989. von dem Gebrauch der Zähne bey den Thieren ib. die Bewegung der Zähne, ſo ſich nur bey den unterſten befindet, ib. dependiret von den vierfachen Mäuslein, ſo ſich an dem untern Kinnbacken befinden 2990

Zahnfleiſch,
Dienet vornehmlich zur Befeſtigung der Zähne 2990

Zarter Cörper,
Muß anders nach den bloſſen Augen; anders nach dem Vergröſſerungs-Glas beurtheilet werden 2991

Zauberey,
Wird in engerm und weiterm Verſtand genommen 2991. nach dem letztern wird ſie eingetheilet 1) in eine wahrſagende, und dieſe wieder in a) die religiöſe ib. wobey unterſucht wird, ob es mit den heydniſchen Oraculis auf bloſſe Betrügereyen ankomme 2992. und b) die künſtliche 2993. 2) in die wirckende, bey welcher zu überlegen 1) der eigentliche Urheber der durch dieſe Zauberey hervorgebrachten Wirckungen 2993. dabey die Frage obs dergleichen Zauberey wircklich gebe? weitläufftig unterſucht wird 2994. dieſe Frage: haben einige mit nein beantwortet 2997. ſonderlich Thomaſius 2998. deſſen Gründe ib. ſq. werden von einigen, vornemlich von Romano widerlegt und beantwortet 3000. ſqq. auch gezeigt, daß Thomaſii Gründe wider die Zauberey nicht hinlänglich 3002. ſqq. 2) die Beſchaffenheit der Wirckungen ſelbſt 3006. 3) das Abſehen und der Endzweck dieſer Zauberey ib. der Urſprung der Zauberey muß entweder philoſophiſch ib. oder hiſtoriſch betrachtet werden 3007. was die Pythagoräer und Platonici davon gelehret ib. Exempel derer, ſo fälſchlich der Zauberey beſchuldiget worden ib. ſq. Erzehlung was ſich mit den Schatzgräbern zu Jena zugetragen 3008. ſq. was deswegen für Schrifften herausgekommen 3009. ſq.

Zauber-Latern,
S. Magiſche Latern.

Zaudern,
Was man dadurch verſtehe 3010. woher es entſtehe 3011. was dem Zaudern entgegen ſtehe ibid.

Zehr-Pfennig,
Was er ſey 3011

Zeichen,
Wie es in der Metaphyſic genommen wird 3011. Eintheilungen deſſelben 3012. Signa enunciationum in der Logic 3013

Zeit,
Wie ſie einen Unterſcheid der Sitten verurſache 2384. wird in der Metaphyſic in die innerliche und äuſſerliche getheilet 3014. ein philoſophiſcher Moraliſte unterſuchet die Frage: wie man ſeine Zeit anzuwenden habe ib. nach der Politic muß man ſich in die Zeit ſchicken lernen 3015. Exempel derer, welche ſich nach dem Geſchmack ihrer Zeiten gerichtet oder nicht ib. ſq.

Zerbrechlichkeit,
Was ſie ſey 3016. die Urſache derſelben ibid.

Zeugniß,
Wird beſchrieben 3016. Beſchaffenheit der Zeugen in Anſehung des Verſtandes und Willens 3017. ſind bey einer Sache entweder ſelbſt zugegen geweſen, oder haben ihre Erzehlung vom Hörſagen ib. wer hiervon nachzuleſen ib. auſſer der Hiſtorie beweiſen die Zeugniſſe nichts 3018. ſ. auch Wahrſcheinlichkeit.

Zinn,
Deſſen Beſchreibung 3018. wo das beſte gegraben wird ib.

Zinſe,
Was dadurch angedeutet wird 3018

Zirbel-Drüſe,
Was ſie ſey 3018. Carteſii Meinung hiervon ib. ſq. was dawider zu erinnern 3019

Zölle,
Was ſie bedeuten 3019. wer das Recht hat ſelbige anzulegen ib. haben ihren natürlichen Grund ib. ſq.

Zorn,
Was er für ein Affect ſey 3020. wie er vom Schmertz, der Traurigkeit und der Kühnheit unterſchieden ib. die Urſache deſſelben ib. deſſen Objectum 3021. verſchiedene Eintheilungen in Anſehung 1) der Qvantität und 2) Qvalität, da er nach der letztern entweder vernünfftig, oder unvernünfftig iſt ib. dabey die Frage: ob der Zorn durchgehends als etwas Böſes zu verwerffen und zu verdammen ſey, unterſuchet wird 3022. was Seneca in ſeinen Büchern vom Zorn davon gelehret ib. ſqq. 3) der unterſchiedenen Gemüths-Arten 3024. ſq. drey practiſche Regeln: wie man den Zorn zu verhüten 3025. wie er wieder geſtillet

ſtillet werden ib. daß man denſelben äuſſerlich nicht ausbrechen laſſe ib. Exempel einer groſſen Mäßigung 3026. Scribenten hievon ib.

Zucker,

Was er ſey 3026. wie er zubereitet werde ib. ſq. mancherley Arten deſſelben 3027. ſq.

Zufälle,

Werden beſchrieben 3028. eingetheilet ib.

Zufälligkeit,

Was ſie ſey 3028

Zufriedenheit,

Beſchreibung derſelben 3028

Zulaſſung,

Was dadurch zu verſtehen 3029. wie ſie eingetheilet wird ib. wer hiervon zu leſen 3030

Zunge,

Was ſie für ein Theil des Menſchen ſey 3030. Nahmen und Verrichtung der Mäuslein, woraus ſie beſtehet ib. ſq. was der Endzweck GOttes dabey geweſen 3031

Zurechnung,

Davon wird in der natürlichen Rechtsgelehrſamkeit gehandelt 3032. was ſie bedeute ib. was dazu erfordert werde, wenn man einem etwas zurechnen will ib. hierbey wird gefraget: 1) wem etwas könne zugerechnet werden ib. ſq. 2) welche Verrichtungen einem zuzurechnen ſind 3033. ſq. und 3) auf wie vielerley Art die Zurechnung geſchehen kan 3035. Scribenten hiervon ib.

Zuſammengeſetztes Ding,

Was es bedeute 3035. die Metaphyſici theilen ſie in compoſitionem rationis & realem ib. von der letztern hat man vier Arten 3036

Zuſammendruckung der Cörper,

Worinnen ſie beſtehet 3036. kommet ſonderlich der Lufft zu ib. welche Cörper wenig oder gar nicht können zuſammen gedruckt werden 3037

Zuſtand,

Was er bedeute 3037. iſt entweder ein innerlicher, oder ein äuſſerlicher ib.

Zuwachs,

Wird beſchrieben 3038. wem er zukomme ib.

Zweiffel,

Was er ſey 3038. was der vernünfftige ib. was der unvernünfftige ſey 3039. iſt eine Schwachheit des Verſtandes ib. wie er von der Unwiſſenheit und dem Irrthum unterſchieden ib. wie man vernünfftig und mit Nutzen zweiffeln könne 3040. die vornehmſten Stellen des Carteſii, darinnen er behauptet, man müſſe an alles zweiffeln, werden angeführet 3041. dreyerley Urtheile wider dieſe Lehre, da ihn einige des Atheiſmi, andree des Scepticiſmi beſchuldiget ib. ſq. des Verfaſſers Urtheil 3042. ſq. Scribenten hievon 3043

Zwerchfell,

Was es ſey 3043. deſſen Nutzen 3044

Zwerg,

Was für einen Menſchen es bedeute 3044. es wird gefragt: ob in der Welt gantz beſondere Nationen, oder Völcker von Pygmäis, oder Zwergen gefunden werden, welche mit den Kranichen einen ſtets währenden Krieg führen, und ob ſie für Menſchen, oder Thiere zu halten ſeyn? 3044. ſqq. Eraſmi Franciſci Meinung hiervon 3046

Zweydeutigkeit,

Was ſie ſey 3047. worinnen ſie beſtehe ib.

Zwietracht,

Wird beſchrieben 3048. wodurch ſie ſich an den Tag gebe 3048.

Zweytes Regiſter,
Derer Perſonen, deren vornehmſte Meinungen hier angeführet werden.

A.

Academici,
Wer unter ihnen Sceptici geweſen 2193

Ader, Wilhelm
Nachricht von ſeinem Tractat de morbis euangelicis 2965

Aegyptier,
Was ſie von dem Weſen der Seelen gelehret 2273. von derſelbigen Unſterblichkeit 2321. von Urſprung der Seelen 2339. von der Wanderung der Seelen 2351

Aeſchines,
Deſſen Gedancken vom Reichthum 2141

Agricola, Georg
Setzet zweyerley Arten von Bergmänngen 203

Agricola, Georg Andreas
Deſſen Erfindung von Vermehrung der Pflantzen 1978

Agrippa, Heinrich Cornelius
Deſſen ſchwartzer Hund ſoll der Teuffel geweſen ſeyn 1182. ob er ein Scepticus geweſen ſeye 2196. ob er ein Zauberer geweſen 2559. 3008. ſeine Meinung von nützlichen und unnützlichen Wiſſenſchafften 2474

Alberti, Valent.
Macht den Unſchulds-Stand zum Grundſatz des natürlichen Rechts; und was er deswegen mit Puffendorffen und anderen vor Streit gehabt 1278. ſq.

Ambroſius,
Seine Lehre von den Pflichten 1979

Amerpoel, Johann
Will Moſen und Carteſium conciliiren in der Materie von der Schöpffung 2236

Ammianus Marcellinus
Was er für Arten vom Erdbeben ſetze 773

Ammonius,
Ob er der Seele ein natürliches Vermögen zu weiſſagen beygelegt 2822

Anaxagoras,
Deſſen Meinung vom Urſprung der Bewegung 246. was er vor ein Criterium der Wahrheit ſetze 465. hält das Gemüth vor den Urſprung aller Bewegung 1048. Meinung vom Erdbeben 773. von den Sinnen 2380. von der Sonne 2390

Anaximander, Mileſius
Was er vom Urſprung des Donners lehre 553. vom Urſprung des Menſchen 1786

Anaximenes,
Setzet zum Grunde aller natürlichen Dinge die Lufft 957. was er von der Sonne gelehret 2392

Andala, Ruardus
Deſſen Beweis von der Exiſtentz der Geiſter machet nur eine Möglichkeit 1126. deſſen Meinung von des Carteſii und Leibnitzens Syſtemate der Vereinigung der Seelen mit dem Cörper 2308. deſſen Streit mit Zen… wegen des Carteſii Spinoziſmo 2414. deſſ… Meinung von der Subſtantz 24…

Antiſthenes,
War kein Freund der Wohlanſtändigkeit 25…

M. Antoninus Philoſophus,
Statuirt eine abſolute Nothwendigkeit 921

Apollinaris,
Was er vom Urſprung der Seelen gelehret 23…

Arabici,
Was ſie von der Seelen gelehret 23…

Arceſilas,
Ob er ein Scepticus geweſen 2193

Architas Tarentinus
Deſſen Gedancken von der Wolluſt 2…

Arcularius, Daphnäus
Hat die Vielweiberey behauptet 20…

Ariſtarchus,
Leget der Erde eine Bewegung zu 2…

Ariſtippus,
Seine Meinung von den Sinnen 2…

Ariſtoteles,
Was er von den Affecten gelehret 54. … nur zum Schein, daß ein GOtt ſey 136. … tet den Urſprung des Böſen aus der Mate… 304. was er von den Elementen gelehret 7… was er von der Erb-Sünde erkannt ha… 770. ſagt, ein Philoſophus müſſe ein … μυθος ſeyn 881. wie er die Farben erkläret ha… 915. ob er das Fatum gelehret 920. deſſ… Meinung von dem Feuer 957. ſetzet dr… Principia der natürlichen Dinge, die Mat… rie, Form und Privation 988. hat wunder… liche und irrige Begriffe von den Geiſtern 1130. was er von der Freyheit gelehret 1054. hat in der That nur bürgerliche Geſetze ſtatuiret 1259. was er vom Himmel lehre 1456. deſſen Meinung von dem höchſten Gut des Menſchen 1470. was er mit ſeinen metaphyſiſchen Büchern vor ein Abſehen gehabt 1793. ſq. was von ſeinen Principiis in der Phyſic zu halten 2008. ſq. ſtatuirt die Ewigkeit der Welt 2232. was er von der Seele gelehret 2276. ſq. ob er die Seele vor unſterblich gehalten 2324. hat zuerſt ſyſtematiſch philoſophirt 2517. Lehre von der Tugend 2620. was daran auszuſetzen ib. vom Verſtand 2714. von der Vorſehung GOttes 2795. vom Welt-Gebäude 2880. ob er einen Welt-Geiſt geglaubet 2888. hebet die Freyheit GOttes auf 2902. hält die Phyſic für eine Wiſſenſchafft 2921. leugnet die Gewißheit der Moral 292…

Ariſtotelici,
Was ſie von den Affecten gelehret 50. 54. 57. 59. ihre Lehre von der Wahrheit 466. von der Natur 1867. vom Syllogiſmo 2494. ſeq.

Ariſto-

Ariſtoxenes,
Was er von der Seele gelehret 2277

Asgill, Johann
Deſſen beſondre Meinung von der Unſterb-
keit der Seelen auch dem Leibe nach
2578. ſq.

Aslachus, Cunradus
Deſſen Meinung vom Welt-Geiſt 2888

Athias, Iſaac
Seine Meinung von Erkenntniß des Sab-
s aus der Natur 2177

Auguſtinus,
Was von ſeinem Gleichniß, damit er das
eimniß der Dreyfaltigkeit erleutern will,
alten 563. leugnet die Antipodes 111. was
on der Seele gelehret 2279. was er vom
prung der Seelen lehre 2342

Averroes,
Was er von der Seelen Unſterblichkeit ge-
en 2326

B.

Bachimius, Arnoldus
Was er vom Welt-Geiſt gelehret 2889

Barbeyrac, Johann
Was er vor Gründe vor die Spiele beyge-
ht 2409. defendiret den natürlichen
und der Teſtamente 2552. deſſen Meinung
der Verjährung 2663

Barclajus, Johann
Was er vom Genio ſeculi gehalten 2384

Bartholinus, Thomas
Hält das natürliche Feuer bey dem Men-
en vor das Band zwiſchen Leib und Seele
d ſchreibt ihm eine leuchtende Krafft zu 953

Baſilius,
Vergleicht die heilige Dreyfaltigkeit mit
em dreyfarbigten Regen-Bogen 563. hält
s Schwören vor unrecht 878

Bayer, Johann
Glaubt einen Welt-Geiſt 2888

Bayle, Peter
Statuirt Leute und Völcker, die von GOtt
hts wiſſen, und wer ihn diesfals wider-
t 135. hält den Aberglauben vor ſchädli-
r; als die Atheiſterey 140. wer ihn hierin-
n widerlegt 141. was er von dem Urſprung
s Böſen vor eine Meinung gehabt 305.
lt die Vernunfft und den Glauben vor
en unverſöhnliche Feinde; und wer ihn
esfals widerlegt 313. ſq. meint, man könne
s manichäiſche Syſtema aus der Vernunfft
cht widerlegen, und wer ihn widerlegt 893.
. was er von der menſchlichen Freyheit
hre 1058. ſq. deſſen Commentarius über
e Worte: nöthige ſie herein zu kommen
322. meint, daß man nach der Vernunfft
uf die Ewigkeit der Materie fallen müſſe
742. ob er ein Scepticus geweſen 2197.
ertheidigt das ſyſtema cauſarum occaſiona-
um 1059. 2309. meint, daß etliche Princi-
ia des Spinoza aus der Vernunfft nicht kön-
en wiederlegt werden 2415

Becher, Joh. Joach.
Will aus dem Thon gut Eiſen machen
können 704. hält die Lufft-Schiff-Kunſt vor
eine Narrheit 1690

Von der Becke, David
Was er von den Geſpenſtern gehalten
1300. von dem Welt-Geiſt 2890

Becmann, Joh. Chriſtoph
Hält dafür, daß der Eid keine neue Ver-
bindlichkeit mache 875. daß man ſeinen Feind
im Krieg durch einen gedungenen Mörder
könne umbringen laſſen 943. deſſen Grund
des natürlichen Rechts 1289. deſſen Mei-
nung von der poteſtate limitata 1729

Bekker, Balthaſar
Seine Meinung von den Beſeſſenen 223.
will das Anſehen haben, als ſtatuirte er Gei-
ſter, in der That aber leugnet er ſie 1132. ſq.
muß zum wenigſten nach ſeinem Syſtemate
die teufliſche Geſpenſter leugnen 1304. muß
nach ſeinen Principiis die Hexerey leugnen
1429. Nachricht von ſeiner bezauberten Welt
und kurtze Widerlegung derſelben 2538. ſq.
kan nach ſeinen Principiis die Zauberey als
eine Wirckung des Teuffels auf Erden nicht
zulaſſen 2997

Belinus, Johann
Meint, daß die Vernunfft ohne Hülffe der
Tradition den Fall des erſten Menſchen er-
kennen könne 892

Bernhard, Jacob
Streit mit Bayle wegen der Exiſtentz
GOttes und dem Manichäiſmo 897

Bernier,
Was er von den Atomis ſtatuirt 149

Bernoulli, Jacob
Deſſen Erklärung von der Feſtigkeit der
Cörper 947. von der Schwere der Lufft 2254.
nimmt das Copernicaniſche Welt-Gebäude
an 2882

Bernoulli, Johann
Seine Erfindung das Queckſilber leuch-
tend zu machen 2003. ſq.

Beverland, Hadrianus
Was er von der Erb-Sünde gelehret 771

Bodinus, Johann
Schreibt den Donner dem Teuffel zu 553.
ſagt, die Römer hätten das ius vitæ & necis
über ihre Kinder gehabt 731. ſetzet ordinem
naturæ zum Grund des natürlichen Rechtes
1281. meint der Teuffel führe zuweilen die
Seelen der Hexen aus ihrem Leib an einen
andern Ort hinweg 1422. Nachricht von ſei-
nen Büchern de dæmonomania 1422. leug-
net den natürlichen Grund der Teſtamente
2533

Bodinus, Heinrich
Was von ſeinem Principio des Geſetzes
der Natur zu halten 1281. ſq.

Boeclerus, Joh. Heinr.
Vertheidiget das dominium eminens 670.
was er vom Eigenthum lehre 680. ſetzt den
decalogum zum Grund-Satz des natürlichen
Rechts 1280. was er vom Urſprung der höch-
ſten Gewalt ſtatuiret 1731. von dem natür-
lichen Grunde der Teſtamenten 2532. be-
hauptet, daß man wider einen Undanckba-
ren eine Action anſtellen könne 2738

Böhme,

Böhme, Jacob
Hält die Geſpenſter vor den nach dem Tod eines Menſchen noch überbleibenden Aſtral-Geiſt; oder dritten Theil des Menſchen 1298. ſq. führt ad Spinoziſmum 1771. deſſen Principia und Meinung vom Urſprung der Welt 2233. ſeine Lehre vom Urſprung aller Dinge, abſonderlich der Seelen 2281

Boehmer, Juſt. Henningus
Was wegen der unter ihm gehaltenen Diſputation de iure principis Euangelici circa diuortia pro & contra in Schrifften geſtritten worden 615. ſq. ſein Principium des Geſetzes der Natur 1287

Boethius,
Deſſen Beſchreibung von der Ewigkeit iſt dunckel 856. wie er das chriſtliche Fatum beſchreibe 924

Bohlius, Samuel
Erkläret die Ehe zwiſchen zuſammengebrachten Kindern 294

Bonamicus, Lazarus
Seine Hochachtung für die lateiniſche Sprache 2422

Borellus, Joh. Alphonſus
Nachricht von ſeinem Werck de motu animalium 233

Boyle, Robert
Verordnet in ſeinem Teſtament zu einer jährlichen Predigt wider die Atheiſten ein gewiſſes Geld 143. führet die Materie von Edelgeſteinen am beſten aus 602. macht aus Eiß einen Becher 706. hat ein beſonders Werck: Chymiſta Scepticus, wider die Chymicos geſchrieben 715. widerlegt die Meinung des Carteſii, daß man in der Phyſic nicht auf End-Urſachen ſehen dürffte 974. deſſen Streit über dem Wort: Natur 1867

Brahe, Tycho
Was er von der Natur der Cometen gehalten 427. worinnen ſein ſyſtema mundi, welches von ihm das Tychoniſche genennet wird, beſtehe 2885

Brandt, Daniel
Iſt der Erfinder des Phoſphori 2002

Brückner, Hieronymus
Seine Meinung von der Polygamie 2039

Buddeus, Joh. Franciſcus
Streitigkeiten wegen ſeiner Diſputation de concordia religionis chriſtianæ ſtatusque ciuilis 401. warum und wie er ſeine Meinung von den allgemeinen göttlichen willkührlichen Geſetzen geändert 1246. ſq. hat bey der Lehre vom Gewiſſen vieles angemerckt 1312. ſq. tractiret die Philoſophie nach der Methode der Medicorum 1584. was er wider Wolffen erinnert in der Lehre vom Urſprung des Böſen 308. ſq. wegen der Beweis-Gründe vor die Exiſtentz GOttes 1354. wegen der harmonia præſtabilita 1399. ſq. ob er ſtatuirt, daß die Beſſerung vom Willen anzufangen 2650

Buffier,
Sein erſtes Principium der Wahrheit 2060

Burmann, Peter
Fällt ein unvernünfftiges Urtheil von der teutſchen Sprache 2422

Burnet, Thomas
Meinung vom Urſprung der Berge 22[illegible] was er von der Erde gelehret, und wer ihn widerlegt 784. 788. von der Beſchaffenheit der Sündflut 2489. von der Sonne 2393.

C.

Cabbaliſten,
Ihre Lehre von den Elementen 712. von der Seele 2273. ob ſie eine Wanderung der Seelen geglaubt 2373. ob Spinoza ſeine Irrthümer aus ihrer Lehre bekommen 2413. die Cabbale iſt der Grund der Theurgie 2557

Calixtus, Georg
Nimmt den Decalogum zum Grund-Satz des natürlichen Rechts 1280. was er vom Urſprung der Seele gehalten 2343

Campanella, Thomas
Legt ſich ſelbſt einen Genium; oder Dæmonem bey 1181

Cardanus, Hieronymus
Berichtet von ſeinem Vater, daß er einen ſpiritum familiarem gehabt habe; eignet ſich auch ſelbſten dergleichen zu 1180. ſq. hält die Geſpenſter vor Ausdünſtungen von den verfaulten Leichnamen 1300. ſeine Principia in der Phyſic 2014. ſein Urtheil von den Schutz-Engeln 2447

Carneades,
Hat vor und wider die Gerechtigkeit geredet 1258. ob er ein Scepticus geweſen 2195

Carteſianer,
Ob ſie der Vernunfft in göttlichen Dingen zu viel einräumen 1023. ſq. vertheidigen das ſyſtema cauſarum occaſionalium 2307. ſq. ihre Meinung von der Subſtantz 2484

Carteſius,
Deſſen Lehre von den Affecten 51. ſq. machet die Beſtien zu bloſſen Machinen 230. was er von der Bewegung gelehret 250. hat einen irrigen Concept von der Verwunderung 264. ſq. Lehre vom Criterio der Wahrheit 467. vom Urſprung des Donners 555. von den Elementen 715. von der Erde 782. ſq. von der Natur des Feuers 959. ſq. verwirfft die Beweis-Gründe in natürlichen Sachen, von dem Endzweck GOttes hergenommen 975. vermiſcht das Wollen mit dem Gedencken 1109. was von ſeinem Argument vor die Exiſtentz GOttes, von der idea dei innata hergenommen, zu halten 1345. 1505. rechnet das Judicium fälſchlich zum Willen 1534. Lehre von der Lufft 1685. ſq. von den beſondern Wirckungen des Magnets 1718. ſq. ob er den Leib vor keinen weſentlichen Theil des Menſchen gehalten 1767. ſein erſtes Principium der Wahrheit 2060. Lehre von dem Weſen der Seelen und deſſen Kräfften 2285. ſq. ob er das ſyſtema cauſarum occaſionalium gelehret 2307. ob Spinoza ſeine Irrthü-

Irrthümer aus deſſen Schrifften bekommen 2413. was er vom Verſtand des Menſchen gelehrt 2716. vom Waſſer 2847. von der Unendlichkeit der Welt 2873. von der Zirbel-Drüſe 3018. vom Zweifel 3041

Caſa, Johann
Ob er die Sodomiterey vertheidiget 237

Caſaubonus, Mericus
Lehre vom Enthuſiaſmo, und wie er denſelben von der Entzückung nicht wohl unterſchieden 750. 757

Caßini, Dominicus
Hat die Trabanten beym Saturno bemerket 2185. nimmt das Copernicaniſche Welt-Gebäude an 2882

Chaldäer,
Ihre Meinung von dem Fato 917. von den Geiſtern 1127. von der Seele 2273

Chauvin, Peter
Definirt das Gewiſſen ſehr dunckel 1312

Cherbury, Eduard Herbert
Nachricht von ſeinem Buch de religione gentilium 13. iſt ein Naturaliſt 1871

Cicero,
Hat in ſeinen Büchern das honeſtum mit dem iuſto und utili vermiſchet 642. will lieber mit Platone irren als die Wahrheit erkennen 1014. daß die Seele ſich ſelbſt bewege 1050. hat keine rechte Beſchreibung vom Geſetz gegeben 1233. wie er die Unſterblichkeit der Seelen beweiſet 2313. ſq. verwirret das Wohlanſtändige mit dem Ehrbaren und Nützlichen 2931

Circumcelliones,
Was ſie vom Selbſt-Mord gelehret 2366

Clauberg, Joh.
Wie er die Logic abgetheilet 2675. 2717

Clemens Alexandrinus
Hat zuerſt unter den Chriſten recht eclectiſch philoſophirt 601

Clericus, Johann
Statuirt in GOtt eine Succeßion 857. Streit mit Baylen wegen des Urſprunges des Böſen 893. ſq. was er an Carteſii Lehre von der Seele ausſetze 2287. ſeine Meinung vom Weſen der Seelen und deren Kräfften 2292. von der Wahrſcheinlichkeit 2825. meinet, daß auch die Engel Wunder thun könten 2974

le Clerc, Sebaſtian
Hat ein neues ſyſtema mundi heraus gegeben 2887

Cluver, Detlev
Deſſen Lehre von der Sonne 2393

Coccejus, Samuel
Hält es wider das Recht der Natur zu ſeyn, ſeinen Feind im Krieg durch Gifft hinzurichten 942. deſſen Grundſatz des natürlichen Rechts 1275. leugnet, daß die Teſtamente ihren natürlichen Grund haben 2533

Collinus, Anton
Nachricht von deſſen Buch: de la liberté de penſer. und wer dawider geſchrieben 1025. ſq. wirfft alle Freyheit übern Hauffen 1061

Colerus, Joh.
Bericht, woher Spinoza ſeine Irrthümer habe 2413

Comenius, Joh. Amos
Deſſen Meinung vom Welt-Geiſt 2888

Connor, Bernhard
Deſſen gefährliche Principia von den Wundern 2971

Conradi, Iſrael
Meinung vom Weſen der Seelen 2289

Conring, Hermann
Was er vom Urſprung der Majeſtät ſtatuiret 1731. ſein Urtheil von Soldaten, ob Bürger oder geworbene beſſer ſeyn 2388

Copernicus, Nicolaus
Worauf deſſen ſyſtema mundi beruhe 2881. iſt den Alten ſchon bekannt geweſen ib. ſq. ſolches wird von den gröſten Aſtronomis angenommen 2882. ob es der heiligen Schrifft zuwider 2883. ſq.

Cowardus, William
Meinet, die Seele ſey keine von dem Cörper unterſchiedene Subſtantz, und wer ihn diesfalls widerlegt habe 1768. 2260

Crates,
Deſſen hündiſche Aufführung 2930

Critias,
Hat alle Religion umgeſtoſſen 2147

Crouſaz, Joh. Pet.
Deſſen Einrichtung der Logic 2679

Cumberland, Richard
Setzet die Liebe des Nechſten zum Grund des natürlichen Rechts 1288

Cuperus, Franciſcus
Hat Spinozam nicht gründlich widerlegt 2417

Cynici,
Waren Feinde der Wohlanſtändigkeit 2929. ſq.

D.

von Dale, Antonius
Seine Meinung von der Gewalt des Teufels 2541. 2997

Dannhauer, Joh. Conrad
Wie er die Simulation eintheilet 2445

Delrio, Marc. Anton.
Hält die Geſpenſter vor die zurückgekommene Seelen der Verſtorbenen 1293. deſſen Meinung von den Pactis der Hexen mit dem Teufel 1421. 1425. 2994

Democritus,
Deſſen Lehre von den Atomis 147. ſq. von der Bewegung 248. vom Criterio der Wahrheit 467. ob er ſich ſelbſt blind gemacht 759. was er vom Fato gelehret 919. vom Urſprung des Menſchen 1786. deſſen Principia der Phyſic 2010. Meinung von der Seele 2278. legt den Pflantzen Sinnen bey 2380

Derham, Wilhelm
Seine Obſervationes beym Schall 2204. ſq.

Dicäarchus,
Was er von der Seele gehalten 2259

Digbäus, Kenelmus
Seine Principia in der Phyſic 2014. Meinung vom Licht 1637

Diogenes Cynicus
Deſſen Art zu diſputiren 539. Gedancken vom Reichthum 2142. Urtheil von der Schmeicheley 2224. meinet, daß die Thiere keine Sinne haben 2380. war ein Feind der Wohlanſtändigkeit 2929. ſq.

Dodwell, Henrich
Was er von der Unſterblichkeit der Seelen gelehret, und was deswegen geſtritten worden 2331. ſq.

Donne, Johann
Seine Meinung vom Selbſt-Mord 2368

Dreier, Joh.
Was er von dem Urſprung der Seelen ſtatuiret 2343

Ducker, Gisb. Weſſelus
Hiſtorie des Streits, ſo er wegen ſeiner Meinung von der Göttlichkeit der heiligen Schrifft, daß ſie durch nichts, als durch die Vernunfft bewieſen werden könne, gehabt hat 410. ſq.

E.

Ehrenberger, Andreas
Statuirt mehr als eine Welt 2026

Empedocles,
Lehre vom Urſprung des Menſchen 1786. deſſen Principia in der Phyſic 2010

Engelſchall, Carl Gottfried
Mit welchem Recht er die Carteſianer eines groſſen Mißbrauchs ihrer Vernunfft in geiſtlichen Sachen beſchuldiget 1023. ſq.

Epicurus,
Deſſen Lehre von den Affecten 51. 55. ſq. von den Atomis 148. ſq. von der Bewegung 249. vom Criterio der Wahrheit 465. ob er ein Fatum ſtatuiret 919. ſq. ob er die Freyheit des Menſchen behauptet 1052. leugnet die Dämones 1131. deſſen Meinung vom höchſten Gut 1472. vom Urſprung des Menſchen 1786. ſeine Principia in der Phyſic 2010. Lehre von der Seele 2278. ob er dieſelbe vor unſterblich gehalten 2327. von der Tugend 2628. hat die Vorſehung GOttes geleugnet 2792

Eſſäer,
Ihre Meinung von der Seele 2321

Euſtachius, Bartholomäus
Will lieber mit Galeno irren, als mit andern die Wahrheit erkennen 1014.

F.

Fabri, Honoratus
Lehre vom Donner 554. vertheidigt die vier Elementen 714. hält die Theile der Erde für kugelrund 782. die Theile des Waſſers für würfelicht 2846

Fabricius, Johann
Seine Obſervationes bey den Sonnen-Flecken 2398

Felden, Johann
Deſſen Meinung vom Erbrecht 767

Fenelon, de la Mothe
Was er von der reinen Liebe GOttes gelehret 1651. ſq.

Ferber, Johann Jacob
Deſſen Principium des natürlichen Rechtes 1174

Fernelius, Johann
Meinung vom Urſprung der Seele 2348

Ferrandus, Ludovicus
Meint, daß man ohne Hülffe der Tradition, aus bloſſer Vernunfft den Fall des erſten Menſchen erkennen könne 892

Feuerlein, Jacob Wilhelm
Deſſen Beweis von der Einheit GOttes 2736

Fichardus, Johann
Was er von den Hexen ſtatuiret 1427

Firmianus, Peter
Was er vom Genio Seculi lehre 1873. 2385

Flayder, Friedr. Hermann
Hat ein beſonders Buch de arte volandi geſchrieben 9[illegible]

Fleetwood, William
Scheinet in der Lehre von den Wundern der Natur zu viel beyzulegen [illegible]973

Fluddius, Robert
Erklärt die Schöpffung nach ſeinen Principiis 380. hält die Geſpenſter vor den [illegible] Geiſt, als den dritten Theil des Menſchen 1298

Franciſci, Eraſmus
Deſſen Meinung von den Pygmäis 3046

G.

Gaffarellus, Jacob
Hält die Geſpenſter für Ausdünſtungen von den verſtorbenen Leichnamen 1300

Galenus,
Wie er das menſchliche Alter abtheilet 80

Galiläus, Galiläi
Sucht die Urſach der Ebbe und Fluth in der Bewegung der Erden 594. wird wegen ſeiner Fern-Gläſer 1014. und der angenommenen Copernicaniſchen Meinung ins Gefängniß geworffen 2880. ſq. deſſen Diſput mit Scheinero wegen der Sonnen-Flecken 2398

Gaſſendus, Peter
Iſt ein groſſer Verehrer der Phyſicæ corpuſcularis, und wer ihm widerſprochen 149. deſſen Meinung vom Urſprung des Donners 557. vom Erdbeben 777. von der Natur des Feuers 960. vom Geruch 1193. wie er Pythagorä Meinung von der Seelen erklärt 2275. deſſen Meinung von der Wahrſcheinlichkeit 2825. hält die Phyſic für eine Wiſſenſchaft 2921

Ga-

Gaſtrell, Franciſcus,
Handelt am gründlichſten von den metaphyſiſchen Beweis-Gründen der Exiſtentz GOttes 1349. ſq.

Gentilis, Albericus
Glaubt, daß es nach dem Recht der Natur erlaubt, den Feind im Krieg mit Gifft umzubringen 943

Gentzken, Friedrich
Deſſen Grund-Satz des natürlichen Rechts 1287

Gerhard, Ephraim
Hält, ohne gnugſamen Grund, das duellum judiciale nicht ſchlechterdings wider das natürliche Geſetz 580. was man an ſeinen principiis in der delineatione iuris naturalis auszuſetzen pflege 643. was er vor ein Principium zum Grund des natürlichen Rechts ſetze 1287

Geulinc, Arnold
Statuirt eine Liebe GOttes 1654. was von deſſen Eigenſchafften der Tugend zu halten 2612

Gilbertus,
Deſſen Meinung, woher die Schwere komme 2254. Unterſuchung von dem Magnet 1721

Glanvil, Joſeph
Ob er ein Scepticus geweſen 2197

Goedelmann, Johann Georg
Leugnet das Pactum der Hexen mit dem Teufel 1429. 2997

Gorläus, David
Hält das Feuer vor ein Accidens 960

Gracian, Balthaſar
Setzt der Redlichkeit dreyerley Conduite entgegen 909. ſq.

le Grand, Anton
Glaubt, die Engel wüßten auch der Menſchen Gedancken 739. deſſen Beſchreibung der Seele 2286

Grew, Nehemias
Was er durch ein Wunderwerck verſtehe 2971. ſq.

Griebner, Mich. Henrich
Leugnet, daß der Eid eine neue Verbindlichkeit mit ſich führe 875

Grotius, Hugo
Setzet bey der Materie von den Duellen die Regeln des Geſetzes und der Klugheit nicht recht aus einander 578. iſt bey der Lehre vom Durchzug nicht accurat 588. deſſen Regel: ius meum metu tuo non tollitur wird unterſuchet 590. beſchreibt den Eheſtand zu general 620. legt als Ambaſſadeur am frantzöſiſchen Hoff ſchlechte Ehre ein 651. behauptet das dominium eminens 670. ingleichen die communionem poſitiuam vor dem Eigenthum 678. begehet in der Lehre von der occupation einen gedoppelten Fehler 699. deſſen Meinung vom Erb-Recht 767. vom Eid 873. ſq. Streit mit Riveto, daß die Heyden von dem Fall der erſten Eltern allerdings etwas gewuſt 891. ſetzt die conuenientiam cum ſanctitate diuina zum Grund des natürlichen Rechts 1277. ſchreibt bedencklich von der Erkenntniß GOttes 1357. deſſen Meinung vom bello punitiuo wird widerlegt 1586. ſq. deſſen Streitigkeiten de mari libero 1764. ſq. vertheidigt die moralitatem obiectiuam 1840. meint fälſchlich, daß der Satz: es iſt nicht mehr als ein einiger GOtt, nicht ſo deutlich ſey, als der: es iſt ein GOtt 2148

von Guericke, Otto
Hat die Preßion, Gewalt und Gegenſtand der Luft durch ſeine Luft-Pumpe zuerſt erfunden 710. 1678. 1688. hat die hemiſphæria magdeburgica zuerſt erfunden 1407

Gundling, Nicol. Hieronymus
Beweiſet, daß man einen andern könne vor ſich ſchwören laſſen 872. deſſen Principium des natürlichen Rechts 1287. daß man wegen anwachſender Macht unſerer Nachbarn mit ihnen Krieg anfangen könne 1591. ſein erſtes Principium der Wahrheit, und Streit deswegen mit Syrbio 2061

Günther, Gotthard
Deſſen Meinung vom Urſprung der Seelen 2348

H.

Halley,
Hat die meiſte Mühe auf Unterſuchung des Magnets gewendet 1721

Hallwachs, Joh. Michael
Deſſen Meinung von dem Eid eines Atheiſten 870

du Hamel, Joh. Baptiſta
Hält die Natur des Feuers zu erklären für ſchwer 952. was er vom Geſchmack und Geruch ſtatuirt 1194. von der Kälte 1538. vom Licht 1639. ſeine Principia in der Phyſic 2012

Hanneckius, Philipp Ludw.
Statuirt, daß ein Fürſt einem Mörder, im Fall wahrer Buſſe, das Leben ſchencken könne 2589. wer ihn widerleget 2590

Hardt, Hermann von der
Seine Meinung vom Urſprung der unterſchiedenen Sprachen 2115. von den Pygmäis 3046

Hartſoecker, Nicol.
Deſſen Bericht von den Thierlein im Saamen 2174

Harväus, Wilhelm
Hat die Circulation des Geblüts zuerſt entdeckt 281

Hebräer,
Ihre Meinung von der Allgegenwart Gottes 70. von der Seele 2272. von derſelben Unſterblichkeit 2329. von der Präexiſtentz der Seelen 2339. wenn der Selbſt-Mord erlaubt ſey 2366. ſq.

Hellmontius, Franciſcus
Deſſen Meinung von den Beſchwörungs-Worten 226. ſq. von der Seelen-Wanderung 2355

Hellmontius, Joh. Baptiſta

Meint, der Teuffel errege den Donner 553. was er von der erſten Sünde vor eine Meinung habe 771. ſtatuirt, daß die ſtarcke Imagination auch auſſer den Menſchen könne gewiſſe Entitates wircken 688. ſtatuirt drey weſentliche Theile des Menſchen 1771. ſuchet alle Dinge im Waſſer zu zertheilen 2007

Heraclitus,

Seine Criteria der Wahrheit 465. Lehre vom Fato 918. vom Feuer 958. von ſeinen phyſiſchen Principiis 2011

Hermolaus Barbarus

Soll den Teuffel um die Bedeutung des Worts Entelechia befragt haben 746

Hertius, Joh. Nicol.

Seine Meinung vom Apanagio und von der Erbfolge 764. ſein Principium des natürlichen Rechts 1275

Hevelius, Joh.

Lehre von den Cometen 426. ſq. von den Sonnen-Flecken 2398

Heumann, Chriſt. Aug.

Meinet, man könne in hiſtoriſchen Dingen zuweilen eine demonſtrative Gewißheit haben 1329. ſein Urtheil vom genio ſeculi 2384. Anmerckung von dem Worte Welt-Weisheit 2891

Hicetas,

Soll Erfinder der Meinung von Bewegung der Erde ſeyn 2881

Hierocles,

Lehre von den unterſchiedenen Arten derer Dämonum 1134

Hieronymus,

Ihm wird das Buch de viro perfecto fälſchlich beygelegt 2912

Hiob,

Ob er ein Scepticus geweſen 2194

Hippocrates,

Meint, daß die Weiber auch einen Saamen hätten 2174. wie er das menſchliche Alter abgetheilet 80

Hirnhaim, Hieronymus

Behauptet einen Welt-Geiſt 2890

Hobbeſius, Thomas

Legt bey dem Recht der Eltern über die Kinder der Mutter ein Vorzug bey 725. 729. führt die Herrſchafft GOttes von ſeiner Macht her 1036. 1414. meint, die Atheiſten und weltliche Regenten ſtehen nicht unter derſelben 1037. ſq. wirfft mit ſeinem Syſtemate alle Freyheit des Menſchen über einen Hauffen 1057. hält den natürlichen Stand vor einen kriegeriſchen Stand 1063. kan nach ſeinem Syſtemate keine Geiſter zulaſſen 1132. 1303. gründet fälſchlich das natürliche Recht auf die Macht 1235. daß man keine andere, als menſchliche Geſetze habe 1259. nimmt den inſtinctum naturalem zum Grund des natürlichen Rechts 1283. ſq. iſt ein Materialiſt 1747. ob er die Unſterblichkeit der Seelen geglaubet 2330. philoſophiret von den Wundern auf eben die Art wie Spinoza 2570

Hoburg, Chriſtian

Was er von den Schulen gehalten 2243

Hochſtetter, Andr. Adam

Führt die väterliche Gewalt von der Zeugung her 730. deſſen Meinung von dem Eid eines Atheiſten 870. leugnet, daß aus dem Eid eine neue Verbindlichkeit entſtehe 875. ſeine Meinung vom Urſprung der Majeſtät 1733. vom natürlichen Grunde der Teſtamente 2532

Hoffmann, Daniel

Verwirfft die Philoſophie: deſſen Anhänger und Widerſacher 469. ſq. 1997

Homberg,

Deſſen Meinung vom Donner 553. von den Elementen 715. hat eine Art des Phosphori erfunden 2002

Hoornbeck, Joh.

Deſſen Abtheilung vom Enthuſiaſmo 750

Horatius,

Deſſen Beſchreibung von den Sitten nach dem menſchlichen Alter wird erkläret 82. ſq.

Hornejus, Conrad

Was er vom Urſprung der Seele gehalten 2343

Hornius, Joh. Friedr.

Woher er die väterliche Gewalt leite 729. vom Recht der Erſtgebohrnen 822

Hottomannus, Franciſcus

Iſt ein Monarchomachus 1829

Huberus, Ulricus

Deſſen Meinung vom Erb-Recht 766. daß ein Pactum an ſich eine Verbindlichkeit mache 1235. vom Geſetz und deſſen Abtheilung 1235. 1241

Huetius, Petr. Daniel

Hat mit vieler Mühe die Zeugniſſe der Heyden von der heiligen Dreyfaltigkeit geſammlet 566. leugnet, daß die Heyden eine Erkenntniß vom Fall unſerer erſten Eltern gehabt haben 891. was er von dem Criterio der Wahrheit gelehret 468. ob er ein Scepticus geweſen 2197

Hugenius, Chriſtian

Seine Meinung von dem Lichte 1639. von der Vielheit der Welten 2025. Obſervationes beym Saturno 2185. Experimente bey der Schwere 2252

Hyde, Thomas

Was er von dem Sabbatiſchen Fluß gehal- ten 2180

J.

Jäger, Joh. Wolffgang

Gründet die Fähigkeit der Kinder zum Ei- enthum auf die natürliche Billigkeit 693. meint, die heilige Sachen ſeyn von den eindſeligkeiten im Krieg auszunehmen 941. in Principium des natürlichen Rechts 1277. 1840

Jamblichus,

Seine Meinung von den Dämonibus 35. von der Seelen 2273

Jaqvelot, Iſaac

Was er mit Baylen vor Streit-Schrifften wechſelt 896

Jeſuiten,

Ihre Lehre von den reſeruationibus men- ibus 2122. ſq. vom peccato philoſophico 2487

Jonici,

Deren Lehre von den Elementen 712. ihre incipia in der Phyſic 2008. was ſie von Sonne gelehret 2392

Juden,

Ihre Meinung vom Fato 923. von den utz-Engeln 2247. von der Seele 2272. Urſprung der Seelen 2342. ob ſie eine nderung der Seelen geglaubt 2353

Julianus,

ennet die chriſtliche Religion ἀθεότητα 134

Jurieu, Peter

Widerlegt die penſées diverſes ſur le co- e 141. hat wider Baylen die Schrifft: loſophus Roterodamenſis accuſatus & ictus ediret 896. ſeine Meinung von Necromantie und Pythoniſſen 1892. ſq.

K.

Kaſchub, Joh. Wencesl.

Setzt zwey Elementen, ein wirckendes ein leidendes 716

Keckermann, Bartholomäus

Wie er das Geheimniß der Dreyfaltigkeit der Vernunfft beweiſen wollen 568. ſq.

Kepler, Joh.

Deſſen Meinung vom Urſprung der Co- ten 429 ſchreibt dem Feuer in dem Men- n eine leuchtende Krafft zu 953. wie er den genbogen erkläret 2136. woher die Schwe- omme 2252

Keſtner, Henrich Ernſt

Nimmt voluntatem diuinam zum Grunde des natürlichen Rechts an 1276

King, Wilhelm

Deſſen Tractat von dem Urſprung des Böſen wird recenſiret und unterſuchet 894. deſſen Meinung von der Freyheit 1081

Kirchen-Lehrer,

Etlicher Meinung von den Schutz-Engeln 2247. was ſie von der Beſchaffenheit der Seelen gelehret 2279. wer von ihnen theils die Schöpffung, theils die Fortpflanzung der Seelen behauptet 2342. 2345. ihre Abneigung zur Philoſophie 2891

Kircherus, Athanaſius

Was er von der Ebbe und Fluth gehalten 598. legt den Fabeln achterley Verſtand bey 883. ſeine Meinung von der Geſtalt des Schnees 2225

Kulpiſius, Joh. Georg

Statuirt ohne Grund, im Stand der Unſchuld die Herrſchafft des Mannes über die Frau 626. leugnet das ius vitæ & necis über die Kinder 732. meint man könne die Kinder verpfänden und verkauffen 733. ſtatuirt, daß durch den Eid eine neue Verbindlichkeit entſtehe 875. was er wider Pufendorfen des Eigenthums wegen erinnert 681. Meinung vom Erbrecht 767. vom Urſprung der Majeſtät 1733. behauptet den natürlichen Grund der Teſtamente 2532

Kunckel, Johann

Wird vor den Erfinder des Phosphori gehalten 2002.

L.

Lactantius,

Leugnet die Antipodes 111. wie er das Geheimniß der Heiligen Dreyfaltigkeit mit einem Gleichniſſe erläutert 563. ſeine Gedancken von den Gemüths-Bewegungen 1896. von der Seele 2279

Lavaterus, Ludovicus

Erweiſet mit groſſer Mühe die Exiſtenz der Geſpenſter 1293

Leeuwenhoecke, Anton

Hat durch ſeine microſcopiſche Obſervationen ſich ſehr berühmt gemacht 1804. deſſen Obſervationes beym Saamen 2174. bey den Schweiß-Löchern 2249. von den Waſſer-Theilgen 2847. hat viel Experimente zuſammen geleſen 865

Lehmann, Joh. Jacob.

Behauptet, daß die Teſtamente einen natürlichen Grund haben 2532

Leibnitz, Gottfr. Wilhelm

Deſſen Lehre von der Bewegung 256. vom Urſprung des Böſen 305. ſq. von des Ariſtotelis Entelechia 746. wie er wider Baylen in ſeiner Theodicee diſputirt, und was daran auszuſetzen 898. ſq. hat das ſyſtema harmoniæ præſtabilitæ zuerſt etablirot, und wer ſich ihm deswegen widerſetzt 1395. deſſen Lehre von den Monadibus 1818. behauptet die moralitatem obiectiuam 1840. ſeine Lehre von der Nothwendigkeit der Welt, und Streit deswegen 1924 ſq. ſtatuirt die Präexiſtentz der Seelen 2347. was er vom Tod lehre 2580

Leiſer, Wilhelm

Leugnet das dominium eminens 670

Lemery,

Bereitet den Phosphorum aus allerhand Materien 2003

Leucippus,

Soll der Erfinder der Atomorum ſeyn 141. deſſen Meinung von der Seele 2278

Lipſius, Juſtus

Worauf man bey Werbung eines Soldaten zu ſehen habe 2389

Lipſtorp, Daniel

Hat das Copernicaniſche ſyſtema mundi vertheidiget 2884

Locke, Johann

Verwirſt das ius vitæ & necis über die Kinder 732. Nachricht von ſeinem Buch: que la religion chretienne eſt tres raiſonnable, und was er damit vermuthlich geſucht 1022. deſſen Meinung von der Freyheit 1060. von den Ideen 1499. meint, daß keine Wahrheit in eintzelen Ideen, ſondern nur in Judiciis zu finden 1515. 2813. deſſen Gründe von der Wahrſcheinlichkeit ſind nicht hinlänglich 2825. lehret von den Wundern eben das, was Spinoza, weiß ſich aber beſſer zu verſtellen 2974

V. E. L. D.

Deſſen Verſuch von einem neuen ſyſtemate mundi 2885. ſq.

von Lohenſtein, Daniel Caſpar

Deſſen Beſchreibung von der Eigen-Liebe 667

Lubienizki, Stanislaus

Meinung von der Anzahl der Cometen 427

Lucianus,

Ob er ein Scepticus geweſen 2196

Lucretius,

Deſſen Argumenta wider die Unſterblichkeit der Seelen 2327

Lulliſten,

Was von ihrer Philoſophie zu halten ſey 2000

Lullus, Raymundus

Seine Claſſen aller Dinge 2052

Lutherus,

Ob er die Polygamie vor erlaubt gehalten 2040. ſeine Meinung vom Urſprung der Seelen 2346. ſeine Worte von Einführung der Religion 2154

Lyſer, Johann

Seine Meinung von der Polygamie, und was er deswegen vor Streit mit Brunsmann und andern gehabt 2039.

M.

Machiavellus, Nicolaus

Hält die heydniſche Religion vor einem Staat zuträglicher, als die chriſtliche 392. was er von der Religion gehalten 2147. Siehe weiters den Art. Machiavelliſten im erſten Regiſter.

Macrobius,

Deſſen Meinung vom Urſprung des Welt-Dämon 473

Magnus, Olaus

Deſſen Bericht von Bergmänngen 205. 206

Major, Joh. Daniel

Gedancken von Circulation der Pflantzen 1972

Malapertius, Carolus

Was er von den Sonnen-Flecken ſtatuirt 2398

Malebranche, Nicol.

Schreibt die Einbildungs-Kraft dem Willen zu 685. Streit mit Arnaldo wegen des Urſprungs der Ideen, und wer ihn weiters darinnen widerleget 1500 vertheidigt das ſyſtema cauſatum occaſionalium 2306. meinet, GOtt richte ſich bey den Wundern nach dem Willen der Engel 2973. ſq.

Malpighius, Marcellus

Deſſen Probe, daß keine Pflantzen ohne Saamen wachſen 1971. 1973. hat zuerſt entdecket, wo der Geſchmack ſeinen eigentlichen Sitz habe 3031

Manilius,

Meint, das Naturell dependire vom Geſtirn 1372

Marci, Joh. Marcus

Statuiret einen Welt-Geiſt 2390

Mariana, Johann

Statuirt, daß man einen Tyrannen umbringen könne 493

Mari-

Martius, Joh. Nicol.
Was er von der Magie gehalten 1712

Megerlinus, Petrus
Hat für das Copernicaniſche ſyſtema mundi geſchrieben 2884

Meier, Ludovicus
Soll das Buch geſchrieben haben: philoſophia ſcripturæ interpres 1022

Meißner, Balthaſar
Wie er die Freundſchafft eintheile 1006

Melanchton, Philipp
Seine Meinung von der Seelen, und deren Urſprung 2285. 2343. wie er die Dialectic beſchreibt 2673

Mevius, David
Hat ſchon vor dem Herrn Alberti den Unſchulds-Stand zum Grund des natürlichen Rechts gelegt 1278

Milton, Johann
Meint die unerträgliche Sitten wären eine hinlängliche Urſach der Eheſcheidung 612. einer von den Monarchomachis: was er deswegen mit Salmaſio geſtritten 1830

Minucius, Felix
Deſſen Beſchreibung vom chriſtlichen Fato 924

Mirandula, Franciſcus Picus
Ob er ein Scepticus geweſen 2196

Molinos, Michael
Was er von der reinen Liebe GOttes gelehret 1652

Montanarius,
Meinung vom Urſprung der Springläſer 2426

Morhof, Daniel Georg
Macht viel aus der Lulliſtiſchen Kunſt 300. deſſen Meinung von Sophiſtereyen 2401

Morus, Heinrich
Wärmt die abgeſchmackte Meinung, daß die Geſpenſter nichts anders wären, als die zurückkommende Seelen der Verſtorbenen, wieder auf 1294. 1297. meint, der Teufel könne die Leiber der Hexen würcklich in Thiere verwandeln 1453. ſeine Meinung vom Vacuo 2099. vom Raum 1621. ſtatuirt die Präexiſtenz der Seelen 2340

Moſes,
Wie deſſen Hiſtorie von der Schöpffung recht zu erklären 2235. ſeine Lehre von der Seele 2272

Muelen, Wilhelm
Will die Fähigkeit der Kinder zum Eigenthum aus dem Ebenbild GOttes herleiten 697. meint, der Eid mache eine neue Verbindlichkeit 875. deſſen Streit mit Muſäo de origine iuris naturalis 1268

Muhammed,
Deſſen Verbot zu diſputiren in Religions-Sachen 528

Müller, Aug. Friedr.
Setzt die Liebe des Nechſten zum Grund des natürlichen Rechts 1288. deſſen Gedancken von denen Satyren 2186

Muys, Wierus Guilielmus
Deſſen Lehre von der Bewegung 257.

N.

Neo-Democriti,
Ihre Principia in der Phyſic 2012

Newton, Iſaac
Was er vor Geſetze der Bewegung ſetzet 252. deſſen Meinung von der Elaſtiſchen Härte 710. von der Figur der Erde 790. von den Farben 916. von der Feſtigkeit der Cörper 947. von der Natur des Lichts 1639. hat das Copernicaniſche Syſtema mundi beſſer ausgearbeitet 2882

Nollius, Heinrich
Hält die Geſpenſter vor beſondre Geiſter der Elementen 1301. ſtatuiret einen Welt-Geiſt 2890

Noſtradamus, Michael
Deſſen Epitaphium 133.

O.

Ochinus, Bernhardus
Was er von der Polygamie gelehret 2038

Olearius, Gottfr.
Hat die Materie von der Eclectiſchen Philoſophie in einer beſondern Diſputation wohl ausgeführt 599. ſq. was er von der Moralität des Spieles gehalten 2409

Origenes,
Was er vom Urſprung der Seelen gelehret 2340

Oſiander, Joh. Adam
Legt den Urſprung des Eigenthums der göttlichen Uberlaſſung bey 679. ſq. deſſen Meinung vom Erb-Recht 766. meint, der Eid mache eine neue Verbindlichkeit 875. nimmt die heilige Sachen von den Feindſeligkeiten im

im Krieg aus 941. meint, den Feind im Krieg mit Gifft hinzurichten, ſey dem Recht der Natur zuwider 942. deſſen Grundſatz im natürlichen Rechte 1277. meinet, die Verjährung ſey dem natürlichen Rechte nicht gemäß 2662

Oſterwald, Joh. Friedrich

Hat wider die Unreinigkeiten geſchrieben 1124.

P.

Paracelſus, Theophraſtus

Lehret drey weſentliche Theile des Menſchen 130. 1771. ſeine Meinung vom Aſtral-Geiſt ib. von Bergmännngen 204. hält die Geſpenſter vor nichts anders als den Aſtral-Geiſt, oder dritten Theil des Menſchen 1297. hat die hermetiſche Phyſic wieder hervor geſucht 1408. 2011

Paſcalius,

Deſſen Meinung von den Wundern 2973

Paſchius, Georg

Seine Meinung von den Satyren 2187

Patricius, Franciſcus

Deſſen Principia in der Phyſic 2014

Perrault,

Was er von der Feſtigkeit der Cörper gelehret 947

Petit,

Deſſen Meinung vom Urſprung der Cometen 429

Petitus, Petrus

Hat die natürliche Geſchicklichkeit der Seele zu weiſſagen behauptet 2823

Pereira, Gocneſius

Vertheidigt die Meinung, daß die Thiere keine Sinnen haben 2380

Petter, Nicol.

Hat die Gläſer entzwey ſchreyen können 2206

Pfaff, Chriſt. Matth.

Streit mit dem Herrn Turretin über die Frage: ob man dasjenige glauben könne, wovon man keine Idee habe 1508

Pfanner, Tobias

Schreibt den Heyden einige Erkenntniß von dem Fall der erſten Eltern zu 891

Phariſäer,

Ihre Meinung von der Seele und deren Wanderung 2321. 2353. ſq.

Philaretus,

Hält die Eifferſucht vor was gutes 662

Philo,

Deſſen Meinung von der Entzückung 757. meint, die Heyden hätten den ſiebenden Tag gefeyret 2178

Philolaus,

Lehret zuerſt, daß ſich die Erde bewege 2881

Piccart,

Hat die Erde auf Königlichen Befehl ausgemeſſen 790. hat den Phosphorum Mercurialem erfunden 2003

Placette, Joh.

Wie ein Lehrer ſeine Nachläßigkeit erſetzen ſolle 2200. hält die Glücks-Spiele nicht vor unerlaubt 2409

Planer, Joh. Andr.

Was er denen Affecten vor einen Sitz zugeſchrieben 56. worinnen ſeine neue Meinung vom Urſprung der Seelen beſteht 2347

Plato,

Deſſen Lehre vom Urſprung des Böſen 304. von der Buſſe 338. vom Criterio der Wahrheit 466. ob er eine Erkenntniß von der Dreyfaltigkeit gehabt habe 566. ſq. deſſen Meinung von der Ebbe und Fluth 594. vom Enthuſiaſmo 750. von der Erde 781. ob er ein Fatum ſtatuirt 919. vom Feuer 957. meint, die Seele ſey ein ſich ſelbſt bewegendes Weſen 1049. 1054. theilet die Geiſter in drey Claſſen 1130. was er von der Güter und Weiber-Gemeinſchafft gelehret 1172. von der Gleichförmigkeit mit GOtt 1332. von den Ideen 1497. von der Lufft 1683. von den drey Theilen des Menſchen 1769. ob er ein Scepticus geweſen 2195. vom Urſprung 2232. was er von der Seele gelehrt 2276. vom Urſprung derſelben 2339. ob er der Seelen Unſterblichkeit behauptet 2323. ſtatuirt der Seelen Wanderung 2351. von den Sinnen 2380. vom philoſophiſchen Tod 2585. vom Verſtand des Menſchen 2714. vom Welt-Gebäude 2880. glaubet eine Seele der Welt 2887. hebt die Freyheit GOttes nicht gänzlich auf 2902. deſſen Mäßigung im Zorn 3025

Platonici,

Wie ſie das Wort Dialectic gebraucht 503. ob ihnen das Geheimniß von der Dreyeinigkeit bekannt geweſen 566. ſq. Lehre von der Tugend 2629. ihre Meinung vom Selbſtmord 2368

Plinius,

Wie er das Erdbeben erkläret 774. deſſen Gedancken von der Zauberey 3007

Plotinus,

Soll einen Spiritum Familiarem gehabt haben 1179. ſq. ſeine Meinung von der Seele 2276. ob er dieſelbe vor unſterblich gehalten 2324

Plutarchus,

Wie er den Enthuſiaſmum eingetheilt 749. deſſen Gedancken vom Tod 2585

Porret,

Poiret, Petrus
Will das Geheimniß der Dreyeinigkeit aus der Vernunfft zeigen 570. ſtatuiret ein unmittelbares inneres Licht 1640. lehret, daß der Menſch aus drey Theilen beſtehe 1772. ſeine Meinung von der Seele 2281. ſq. vom Tod 2579

Pomponatius, Petrus
Ob er die Seele vor unſterblich gehalten 2377. Gedancken von den Wundern 2962

Poppo, Volckm. Conrad
Seine Meinung vom Grund des Spinoſiſmi 2414

Porta, Joh. Baptiſt.
Deſſen Vorſchlag, wie man in der Lufft liegen könte 982. ob ihm die Sprach-Röhre ſchon bekannt geweſen 2424

Poſner, Caſpar
Deſſen Meinung von der Seele 2285

Poſſevinus, Anton.
Setzt Lutherum und Melanchtonem unter die Atheiſten 134

Poſtellus, Wilhelm
Glaubt, er habe per μετεμψύχωσιν Adams Seele bekommen 1180. ſoll geſagt haben: er ſo weiſe ſey, wie er, der ſterbe niemahlen 2579

Potamon,
Deſſen Lehre vom Criterio der Wahrheit 67. iſt der eigentliche Urheber der Eclectiſchen Philoſophie, und was ihn dazu bewogen 600

Pragemann, Nicolaus
Was er in ſeinem natürlichen Rechte zum Grunde ſetze 644. ſuchet verſchiedene Principia deſſelben mit einander zu vereinigen 1291

Praſche, Joh. Ludw.
Deſſen Grundſatz in dem natürlichen Rechte 1279

Priſcillianus,
Was er vom Urſprung der Seelen gelehret 2340

Pritius, Joh. Georg
Deſſen Grundſatz im natürlichen Rechte 1280

Pröleus, Immanuel
Deſſen Grundſatz im natürlichen Rechte 1282. Meinung, woher die Knechtſchafft entſtehe 1576

Protagoras,
Deſſen Meinung vom Criterio der Wahrheit 465

Ptolemäus, Claudius
Worauf ſeine Syſtema der Welt beruhe 2879

Pufendorf, Samuel
Was er von der Eheſcheidung gehalten 610. 612. von dem Eigenthum 679. ſq. 683. ſchreibt dem Vater vor der Mutter die Herrſchafft über die Kinder zu im bürgerlichen Stande 725. gründet die väterliche Gewalt mit auf die ſtillſchweigende Einwilligung des Kindes 730. ſetzt zum Grund des natürlichen Rechts: *ſocialiter eſt viuendum*, und wer ihm hierinnen gefolgt 1284. vornehmſte Einwürffe darwider 1285. Meinung vom Urſprung der Majeſtät 1731. von der Nothwehr 1916. der Bekänntniß eines Beklagten 2122. von der Nothwendigkeit der Erſetzung 2198. daß ein Mörder die hinterbliebenen des Entleibten zu verſorgen verbunden 2587. hält die Nutzbarkeit der Dinge für den Grund ihres Werths 2894. hält die Zurechnung für die vornehmſte Eigenſchafft der menſchlichen Handlungen 3032

Pythagoras,
Wie er das menſchliche Alter abtheilet 80. deſſen Lehre von der Buſſe 337. macht ſeine Schüler zu ehrerbietigen Sclaven 1013. hielte die Seele vor eine ſich ſelbſt bewegende Anzahl 1049. 1053. deſſen Meinung von den Geiſtern 1129. von der Gemeinſchafft der Güter 1172. von der Gleichförmigkeit mit GOtt 1332. ſucht den Sitz des Böſen im Leibe 1627. iſt der Urheber des Worts Philoſophie 1987. was er von der Seele gelehret 2275. von derſelben Unſterblichkeit 2323. von ihrer Wanderung 2351. vom philoſophiſchen Tod 2583. von dem Welt-Gebäude 2880

Pyrrho,
Iſt Urheber der Scepticorum 2195.

Q.

Qvacker,
Was ſie von ihrem inneren Licht lehren 1772. ſind Feinde der Wohlanſtändigkeit 2930

Qvillet, Claudius
Seine Lehre ſchöne Kinder zu zeugen 839. 1875

Qvintilianus,
Deſſen Gedancken von der Nachahmung 1864.

R.

Rachelius, Samuel
Deſſen Grundſatz im natürlichen Recht 1281

Rambert,
Will Moſen und Carteſium in der Materie von der Schöpffung conciliiren 2237

Ramus, Petrus
Wird von den Ariſtotelicis als ein Philoſophiſcher Ketzer bey Hofe verklaget 1014. deſſen Lehre und Eintheilung von den locis topicis 1660. 2052

Raphſon, Johann.
Seine Meinung vom Weſen der Seelen 2291. ſq. legt dem Raum göttliche Eigenſchafften bey 2099

Redi, Franciſcus
Meinung von der Materie der Spring-Gläſer 2426

Regis, Petrus Sylvanus
Vertheidigt das ſyſtema cauſarum occaſionalium 2308

Regius, Joh.
Beſchuldigt den Carteſium der Spinoſiſterey 2288. deſſen Streit mit Andala, ob Spinoza ſeine Irrthümer aus Carteſio habe 2413

Reiche, Johann
Deſſen Meinung von der Hexerey 1429

Ricciolus, Joh. Baptiſta
Deſſen Ausrechnung, wie groß die Erde ſey 790

Richter, Georg Friedr.
Deſſen beſondre Meinung vom Donner und Strahl 2465

Riperus, Albertus
Hat Thomaſii Meinung, daß die natürlichen Geſetze nur bloſſe Rathſchläge wären, widerlegt 1260. ſq.

Rivetus, Andr.
Streit mit Grotio: daß die Heyden von dem Fall unſerer erſten Eltern nichts gewußt 891

Rivinus, Aug. Qvirinus
Deſſen verbeſſerte Stern-Kunſt 2885

Roger, Abrah.
Nachricht von ſeinem Buch: Eröffnete Bahn zum Heydenthum 13

Rohault, Jacob
Wie er die elaſtiſche Krafft der Lufft erkläret 710. ſeine Lehre vom Erdbeben 776. von der Erde 782

von Rohr, Julius Bernhard
Deſſen Urſachen, warum er die Wünſchel-Ruthe als was teufliſches und abergläubiſches verwerffe 2983. ſq.

Romanus, Carl Friedrich
Unterſucht Thomaſii Gründe wider die Zauberey 3000. ſq.

Rüdiger, Andreas
Statuirt Völcker, die von GOtt nichts wiſſen 135. ſeine Lehre von Beſeſſenen 224. von der Bewegung 258. von der Converſion der Sätze 452. verwirfft Carteſii Meinung vom Weſen des Cörpers 456. ingleichen des Ariſtotelis von den Elementen 461. Lehre vom Urſprung des Donners 558. legt der Vernunfft eine wahrſcheinliche Erkenntniß von dem Geheimniß der heiligen Dreyfaltigkeit bey 572. deſſen Gedancken von der Eitelkeit 707. ſq. ſetzt das Weſen des Cörpers in der Elaſticität 711. Lehre von den Elementen 717. deſſen Einrichtung und Verbeſſerung der Ethic 844. wie er die Glückſeligkeit nach dieſem Leben aus der Vernunfft am beſten bewieſen 854. deſſen Gedancken vom Feuer 961. von der Freudigkeit 1000. ſq. deſſen artige Vergleichung zwiſchen der Freyheit und Gefängniß 1009. deſſen Lehre von den Geiſtern 1137. von der Lufft und deren Schweere 1679. 1686. hat ſeine Phyſic den Mechanicis entgegen geſetzt 1754. hält die Phyſic nur vor eine Lehre der Wahrſcheinlichkeit 2005. was er vor einen Unterſchied unter der Matheſi und Phyſic ſetze, und was ſeine Principia in der letztern ſeyn 2006. 2013. ſeine Meinung vom Raum 2100. von der Seele 2290. ob in der Extenſion das Weſen des Cörpers beſtehe 2291. woher er die Unſterblichkeit der Seelen beweiſe 2317. ſq. von der Synthetiſchen Methode 2514. theilet die Wolluſt in ſechs Arten 2942. ſq. ſeine Meinung von den Wundern 2961. hat die Materie von der Zufriedenheit weitläufftig ausgeführet 3028

Rudrauff, Kilian
Deſſen Abtheilung von den locis topicis 1660.

S.

Sadducäer,
Ihre Meinung von der Seelen Sterblichkeit 2320. ob ſie die Vorſehung GOttes geleugnet 2792

Salomon,
Iſt kein Scepticus geweſen 2193. ſq. ſeine Lehre von der Unſterblichkeit der Seelen 2320

Sanchez, Franciſcus
Ob er ein Scepticus 2197

Sandius, Chriſtoph
Vom Urſprung der Seelen 2347

Scaliger, Julius Cäſar
Eignet ſich einen Spiritum Familiarem zu 1181. deſſen Erklärung von dem Wort Entelechia 746

Scheib-

Scheibler, Chriſt.
Was er von der Seele ſtatuirt 2285. von der Ewigkeit der Welt 2866

Scheiner, Chriſtoph
Seine Obſervationes bey den Sonnen-Flecken und Streit, ſo er deswegen mit Galilão gehabt 2398

Schelhammer, Günther Chriſt.
Verwirft die Meinung, daß die Fruchtbarkeit der Erden nur von dem Salpeter herrühre 1308. Streit mit Sturmen wegen des Worts: Natur 1867

Schellwig, Samuel
Deſſen Streit mit Willenberg wegen der Polygamie 2041

Scheuchzer, Joh. Jacob
Sucht die verſchiedne Meinungen von den Elementen zu vereinigen 717. deſſen Meinung von der Geſtalt des Schnees 2226. von der Wärme 2802

Schmiedt, Joh. Andr.
Schreibt die Ebbe und Fluth der Sonnen-Hitze zu 595

Scholaſtici,
Derſelben unnütze Lehre von der Abſtraction 26. von der Bewegung 249. von der Copula 452. von der Dauerung 480. von der Diſpenſation 522. unnütze Diſputen derſelben 532. ſq. von dem äuſſerlichen Ort 947. von der Seele 2279. vom Urſprung derſelben 2342. vom Streit der ſinnlichen Begierde und der Vernunfft 2471. von der Bedeutung des Worts natürlich 1886. machen einen gar groſſen Unterſcheid unter dem Willen und ſinnlichen Begierden des Menſchen 2915. ihre Lehren von der Subſtantz 2484. von dem Suppoſito 2492

Schoockius, Martin
Beſchuldiget Carteſium der Atheiſterey 3041

Schottus, Caſpar
Hält die Geſpenſter vor die zurückkommende Seelen der Verſtorbenen 1293

Schudt, Joh. Jacob
Deſſen Meinung von Vielheiten der Welten 2027

Schuppius, Joh. Balth.
Deſſen vernünfftiges Urtheil von den Fabeln des Aeſopi 887

Schwartz, Chriſt. Gottl.
Deſſen Meinung von der Moralität der Affecten 58. Grund-Satz in dem natürlichen Recht 1281

Scotus, Reginaldus
Schreibt alles, was man von der Zauberey erzehlet, entweder der Melancholie und andern Kranckheiten; oder den Gauckelers-Künſten zu 1427. 2997

von Seckendorf, Veit Ludwig
Deſſen Lehre von den Domainen 550

Seldenus, Joh.
Rechnet das Prieſterthum mit zum Recht der Erſtgebohrnen 820. legt die Gebote Noäh zum Grund des natürlichen Rechts 1278. vertheidigt das mare clauſum 1765

Seneca,
Von der Natur der Cometen 428. vom Erdbeben 774. vom Fato 922. von der Gleichheit der Seelen mit GOtt 1333. hat die Materie von der Gutthätigkeit ſehr weitläufftig ausgeführt 1386. was er von der Seele gelehret 2278. ob er die Unſterblichkeit derſelben geglaubt 2328. deſſen Gedancken vom Tod 2583. deſſen Troſt-Gründe 2603. Gedancken von der Wolluſt 2939. ſq. von der Undanckbarkeit 2738. Nachricht von deſſen Büchern vom Zorn 3022. Gedancken von demſelben 3023. ſq.

Slare, Friedrich
Deſſen Verſuche mit dem Phosphoro 2002

Socrates,
Ob er ein Scepticus geweſen 2195. ob er einen genium gehabt 1178. ſq.

Spee, Pater
Was er von den Hexen gehalten 1427

Spencerus, Joh.
Leugnet, daß das Prieſterthum mit zum Recht der Erſtgebohrnen gehöre 820

Sperling, Joh.
Deſſen Streit mit Zeiſold wegen Urſprung der Seelen 2342. ſq.

Spinoza, Benedictus
Setzet einen unvernünfftigen Grund des natürlichen Rechts 1041. 1274. will unter zweydeutigen Worten das Anſehen haben, als gebe er die Freyheit des Menſchen zu 1056. hebt mit ſeinem Syſtemate alle Geiſter auf 1132. 1303. ingleichen das natürliche Recht 1258. iſt einer der vornehmſten Materialiſten 1747. 2260. ob er die Seele vor unſterblich gehalten 2260. woher er ſeinen Irrthum bekommen und welches ſeine Principia 2413. ſq. was er von der Subſtantz gelehret 2485. legt dem Menſchen eine natürliche Geſchicklichkeit zu weiſſagen bey 2823. wie er von der Freyheit des göttlichen

 Willens

Willens philoſophire 2902. beraubt den Menſchen des Verſtands und Willens 2902. was er durch den Willen verſtehe 2916. deſſen gottloſe Lehre von Wundern 2968. ſqq.

Stoicker,

Ihre Lehre von den Affecten, und Streit mit den Ariſtotelicis hierüber 50. ſq. halten GOtt und die Natur vor eins 136. ihre Lehre von der Barmhertzigkeit 178. legen den Thieren eine vernünfftige Seele bey 228. Lehre von der Bewegung 248. von der Buſſe 338. vom Criterio der Wahrheit 467. von den Elementen 714. vom Fato 921. ſq. machen leeres Weſen von der Freyheit Gutes zu thun 1050. 1096. ingleichen von der Gedult 1114. Lehre von den Geiſtern 1131. vom höchſten Gut 1471. von den Paradoxis 1963. ihre Principia in der Phyſic 2010. was ſie von der Seele gelehret 853. 2278. ob ſie dieſelbe vor unſterblich gehalten 2326. vom Selbſt-Mord 2367. von der Tugend, und daß dieſelbe eine bloſſe Chimäre 2625. ſq. von Verſtand des Menſchen 2715. behaupten eine Seele der Welt 2888

Strauch, Aegidius

Seine Meinung von der Zeit der Schöpfung ſamt deſſen Gründen 2234

Stunica, David

Hält das Copernicaniſche ſyſtema mundi für gegründet 2881

Sturm, Joh. Chriſtoph

Was er von der Bewegung gelehrt, und Streit deswegen mit Schelhammern 253. ſq. vom Urſprung des Donners 556. deſſen Erklärung von dem Altorfiniſchen Echo 598. von der Elaſticität der Lufft 710. von Erhärtung der Cörper 800. Streit mit Schelhammern wegen des Worts Natur 2867. vertheidiget das ſyſtema cauſarum occaſionalium 253. 2309. ſeine Meinung vom Urſprung der Seelen 2344. Experimenta von der Materie der Spring-Gläſer 2426. philoſophiret von den Theilgen des Waſſers auf Carteſianiſche Art 2848

Suchland, Joh. Caſpar

Beſchuldiget Carteſium der Atheiſterey 3042.

Syrbius, Joh. Jacob

Widerlegt die moralitatem obiectiuam 1843. deſſen Streit mit Gundling wegen des erſten Principii der Wahrheit 2061. Meinung von Seelen und derſelben Kräfften 2293

T.

Tacitus,

Wie er den Stand vor den Republiqven vorſtellet 2159. ſein Ausſpruch von der Schmeicheley 2224

Thales,

Deſſen Lehre von der Erde 780. muß nach ſ. Syſtemate das Feuer vom Waſſer herleiten 957. hat zuerſt bewieſen, daß die Seele in ſteter Bewegung ſey, und ſich ſelbſt bewege 2049. deſſen Meinung von den Geiſtern 1129. hält das Waſſer vor das Principium aller Dinge 2007. 2845. ob er die Seele vor unſterblich gehalten 2323

Teleſius, Bernhardinus

Deſſen Principia in der Phyſic 2014

Tertullianus,

Nennt die Philoſophen Patriarchen der Ketzer 1997. ſeine Lehre von der Seele 2279. von der Seelen-Urſprung 2345

Textor, Joh. Wolfgang

Hält den Eid eines Atheiſten für einen wahrhafftigen 371

Thomas Aqvinas

Was er von der Freyheit lehre 1060

Thomaſius, Chriſtian.

Deſſen Meinung von den Arten der Abgötterey 9. ſq. hat in der Lehre von den Affecten ein helles Licht aufgeſteckt 50. ſeine Lehre von denſelben 52. hält einen abergläubiſchen Menſchen für elender, als einen Atheiſten, und wie er ſich deswegen in etwas geändert 140. ſq. deſſen Lehre von der Beleidigung 196. von der Beſcheidenheit 213. von der Blutſchande 289. vom Böſen 302. deſſen Meinung von der Eheſcheidung 610. 612. vom Eheſtand 620. hat den Unterſchied des gerechten, erbaren und wohlanſtändigen mit groſſem Fleiß unterſuchet 642. vom Eigenthum 679. eignet dem Vater vor der Mutter die Herrſchafft über die Kinder zu 725. legt den Eltern das ius vitæ & necis bey 731. hält die Eintheilung in die vier Facultäten vor eine päbſtliche Erfindung 889. 1164. ſq. meint, das Licht ſey etwas geiſtliches 960. ſtatuirt die Wahrheit wäre an ſich weder gut noch böſe 1034. 2816. deſſen Lehre von den Gedancken 1109. von den Geiſtern 1138. hat zuerſt das ius diuinum vniuerſale poſitivum mit Fleiß unterſuchet, hernach ſelbſt wieder umgeriſſen 1243. hält die natürliche Geſetze nur vor Rathſchläge 1259. ſq. ſein Principium des Rechts der Natur 1288. leugnet die Geſpenſter 1304. leugnet, daß man aus der Vernunfft die Nothwendigkeit des äuſſerlichen Gottesdienſts erweiſen könne 1363. ſq. deſſen Eintheilung von den Gütern 1382. hat zu den neuern Zeiten die Sache mit der Hexerey ſehr rege gemacht 1429. Streitigkeiten wegen des Concubinats 1548. ſq. Lehre von der Liebe gegen andere 1645. ſq. deſſen

ſq. deſſen beſondre Meinung von der Lufft 1687. von Satyren 2186. ob er mit Recht eine natürliche Schaam behauptet 2209. ziehet die privat-Schulen den öffentlichen vor 2243. deſſen Meinung von der Seele 2289. vertheidiget das Begnadigungs-Recht bey einem Todſchlag 2590. deſſen Meinung von den Wundern 2981. Gedancken von der Zärtlichkeit 2986. ſq. Beſchreibuug des Laſters der Zauberey 2994. aus was für Urſachen er das Pactum mit dem Teuffel leugne 2998. ſqq. wer desfalls wider ihn geſchrieben 3000. ſq. was dawider einzuwenden 3002. ſqq. was er von der Wohlanſtändigkeit lehre 1932. vom Zorn 3023

Thomaſius, Jacob

Hat die verſchiedne Arten der Duellen ordentlich und deutlich aus einander geſetzt 573. beweiſet daß das duellum iudiciale höchſt ſündlich und unrecht ſey 579. verwirfft die Eclectiſche Philoſophie 1015. ſeine Meinung von der Sectiriſchen Philoſophie 2257

Thuanus, Jacob Auguſtus

Meinet, der Ort Mühlberg ſey fatal 1949

Thyräus, Peter

Seine Lehre von den Bergmänngen 203

Titius, Gottlieb Gerhard

Deſſen Meinung vom zulaſſenden Geſetz, und wer ihn desfals widerlegt 1256. ſetzt zum Grund des natürlichen Rechts die von GOtt zu einem gewiſſen Endzweck eingerichtete, und nach dem freyen Willen diſponirte menſchliche Natur 1282. ſeine Meinung vom erſten Principio der Wahrheit 2060. was er an Puffendorfs Beſchreibung der Straffe auszuſetzen habe 2451

Toland, Johann.

Hält den Aberglauben für ſchädlicher, als die Atheiſterey 141. wer ihn widerlegt ib. will das Geheimniß der heiligen Dreyfaltigkeit aus der Vernunfft erklären; wirfft aber ſolches in der That über einen Hauffen 564. was von ſeinem Buch: christiana diſciplina myſterii expers, überhaupt zu halten 1022. was er von der Religion und von Moſe gehalten 2147. ſeine Meinung von der Seelen 2262

Tournefort, Joſeph Pithon

Deſſen zwey und zwantzig Claſſen von Gewächſen 1975

Tournemine,

Deſſen ſechs Gründe vom Grund und Urſprung der Fabeln 884

Treuer,

Erkläret die väterliche Gewalt nur als Pflichten der Gefälligkeit 731. leugnet daß der Eid eine neue Verbindlichkeit mache 875. erinnert wider Pufendorffen, daß die Freyheit des Menſchen und die Herrſchafft GOttes keine hinlängliche Gründe ausmachten von der Unterthänigkeit 1238. wird beantwortet ib. ſetzt zum Grund des natürlichen Rechts: der Menſche müſſe alles thun, was ihn glücklich machen könne 1282. meint, daß weder die männliche, noch die weibliche Polygamie dem natürlichen Recht zuwider ſey 2038. leugnet den natürlichen Grund der Teſtamente 2534

Tſchirnhaus, Ehrenfr. Walther

Hat in Ausführung und Vorſtellung der mathematiſchen Methode ſich viel Mühe gegeben 1798. deſſen erſtes Principium der Wahrheit 2061

Turretin, Joh. Alphonſ.

Deſſen Streit mit Pfaffen über die Frage: ob man dasjenige glauben könne, davon man keine Idee hat 1508.

V.

Valentini, Michael Bernhard

Wie er die Zubereitung des Salpeters 2183. und des Zuckers beſchreibe 3026. ſq.

Valla, Laurentius

Deſſen Principia in der Phyſic 2014

Vallemont,

Deſſen Gedancken von Vermehrung des Getreides 1307. macht groſſen Staat von der Wünſchel-Ruthe 2983

Vallisnieri, Anton.

Erklärung von dem Gehirn eines Ochſen, welches in Stein ſoll verwandelt worden ſeyn 1221

Vaninus, Julius Cäſar

Hält die Geſpenſter vor Ausdünſtungen von den verfaulten Leichnamen 1300

Varenius, Bernhard

Deſſen Meinung von Erweiterung der Lufft 1680

Vayerius, Franciſc. de la Mothe

Daß er ein Scepticus geweſen 2197

Velthem, Valentin

Behauptet die Moralitatem objectivam 1277. 1840

Velthuyſen, Lambert

Setzt den Endzweck der Welt zum Grund des natürlichen Rechts 1280

Verger de Hauranne, Jean du

Seine Meinung vom Selbſt-Mord 2368

Ver-

Vergilius,

Biſchoff zu Bayern wird von dem Pabſt, weil er Antipodes ſtatuirt, in den Bann gethan 1014

Verney,

Deſſen Gedancken von dem Gehirn, welches bey einem Ochſen zu Stein worden 1221

de Verulamio, Franciſc. Baco

Deſſen Principia in der Phyſic 2012

Vitriarius, Philipp Reinhard

Glaubet, der Eid eines Atheiſten ſey ein bloſſes Blendwerck 871. leugnet, daß aus dem Eid eine neue Verbindlichkeit entſtehe 875

Vitringa, Campegius

Leugnet, daß das Prieſterthum mit zum Recht der Erſtgebohrnen gehöre 820

Voetius, Gisbertus

Widerlegt des Carteſii neue Methode ein Jahr zuvor, ehe ſie heraus kommen 794. ſucht den Carteſium, als einen Verräther von Holland und Atheiſten verdächtig zu machen 1014. 3041

Voßius, Gerhard Joh.

Nachricht von ſeinem Buch: de idololatria 15

Voßius, Iſaac

Erkläret die Ebbe und Fluth von der Hitze der Sonnen 595. deſſen Meinung von der erſten Sünde 771. meint, es wäre eines, ob man die Seele ein Feuer, Wärme oder Licht nenne 953.

W.

Wachter, Joh. Georg

Was er vor ein Principium des natürlichen Rechts habe 1281. ſeine Meinung, woher Spinoza ſeine Irrthümer genommen 2413. will denſelben vertheidigen 2414

Walliſius, Joh.

Legt die Ebbe und Fluth der Bewegung der Erde und des Monden bey 594. deſſen Meinung von Zuſammendrückung der Lufft 3036

Wahrlieb, Gottfried

Hält es mit Thomaſio in der Materie von der Hexerey 1429. 3001

Webſter, Johann

Deſſen Meinung von Beſchwerungs-Worten 219. von Beſeſſungen 223. ſchreibt das ſo genannte Behexen der heftigen Imagination zu 688. von den Erſcheinungen 818. hält die Geſpenſter vor den Aſtral-Geiſt des Menſchen 1299. Nachricht von deſſen Buch, von Unterſuchung der Hexerey 1428. deſſen Argumenta wider die Hexerey 1433. ſq. ſtatuirt drey Theile des Menſchen 1774. deſſen Meinung von Wundern 2982. von den heydniſchen Oraculis 2991

Weickmann, Joachim

Deſſen Streit mit Willenberg wegen der Polygamie 2042

Weigel, Erhard

Glaubet, die dicke Lufft ſey nicht höher als vier teutſche Meilen 146

Weigel, Valentin

Verwirſt die öffentliche Schulen 2242

Weiſe, Chriſtian

Deſſen Abtheilung der locorum topicorum 1661

Weſtphal,

Was er von Beſeſſungen halte 225

Whiſton, Wilhelm

Deſſen Meinung vom Urſprung der Berge 201. vom Urſprung der Erde 785. wird weitläufftig widerlegt ib. ſq. glaubet, daß die heutige Erde wenig von der vor der Sündfluth unterſchieden ſey 789. ſtatuirt, daß die Sonne ſchon vor der ſechstägigen Schöpffung geweſen 1635. wie er die Sündfluth erklärt 2490

Wierus, Johann

Leugnet die Pacta mit dem Teufel 1426. 2996. ſq.

Willenberg, Samuel Friedr.

Deſſen Meinung von der Gewalt der Eltern über ihre Kinder, deren Grund und wie weit ſie ſich erſtrecke 729. ſq. hält den Eid eines Atheiſten vor einen wahrhafftigen 871. daß der Eid keine neue Verbindlichkeit mache 875. hält es wider das Recht der Natur, ſeinen Feind im Krieg mit Gift hinzurichten 942. ſetzt voluntatem diuinam zum Principio des natürlichen Rechts 1276. Streitigkeiten wegen der Polygamie 2042. behauptet den natürlichen Grund der Teſtamente 2532

Willis, Thomas

Verſtehet durch den Aſtral-Geiſt die animam ſenſitiuam 131. ſagt, die Seele ſey ein leuchtendes Feuer 953

Wittichius, Chriſtoph

Legt den Engeln auch in Anſehung des Orts gleichſam ein unendliches Weſen bey 739

Wolff, Chriſtian

Hat zuerſt die Aerometrie in eine Form der Wiſſenſchafft gebracht 47. deſſen Meinung von den Affecten 53. vom Urſprung des Böſen 307.

07. ſq. leugnet, daß ein Mann ſeiner
hwangeren Frauen fleiſchlich beywohnen
önne 629. meinet, daß die einfache Dinge
einen Raum erfüllen können 694. deſſen Ge-
ancken von der cognitione ſymbolica 966.
weiſet die Nothwendigkeit des Gebets aus
r Vernunfft 1094. iſt mit der gemeinen
rklärung des Gedächtniſſes nicht zufrieden
00. hält die natürliche Geſetze vor bloſſe
athſchläge, und meint, daß auch ſelbiges
he, wenn gleich kein GOtt wäre 1260.
65. deſſen Gedancken von Vermehrung
s Getreyds 1308. ſq was er an den ge-
öhnlichen Argumenten vor die Exiſtentz
Ottes ausgeſetzet, und was deswegen wider
erinnert worden 1354. deſſen Definition
n GOtt, was dagegen eingewendet wor-
n 1358. wie er das ſyſtema harmoniæ præ-
bilitæ weiter ausgeführet und erkläret,
d was deswegen geſtritten worden 1396.
q. hält den Irrthum an ſich ſelbſt vor kein
el: wird widerlegt 1532. ſeine Erklä-
ng von der Luſt iſt unrichtig 1693. was er
n den Monadibus gelehret, und was wider
n erinnert worden 1919. ſq Streit wegen
ner Lehre von der Nothwendigkeit der
elt 1924. ſq. verwirfft ohne Urſach das Ar-
ment vor die Exiſtentz GOttes, von der
dnung der Welt hergenommen 1947. ob er
n den Rathſchlüſſen GOttes recht lehre
98. unrichtige Erklärung von der Scham-
2214. von der Scharfſſinnigkeit ib. vom
hmertzen 2225. vom Schrecken 2240. von
r Seele, und was darwider eingewendet
rden 2293. ſq. ſeine Einwürffe wider das
ſtema influxus phyſici 2302. ſq. wider das
ſtema cauſarum occaſionalium 2310. macht
r viel aus den ſyllogiſmis 2494. von der
ollkommenheit 2776. von der Welt, und
s wider ihn erinnert worden 2874. ſq. deſ-
n Vorſtellung von der Gröſſe des Welt-
ebäudes 2872. ſtreitige Lehre von den
underwercken 2975. ſqq. was darwider ein-
wendet worden 2977. ſqq. Unterſcheid
iſchen Kleinmüthigkeit und Zaghafftigkeit
2988

Wolff, Jacob Gabriel

Deſſen Meinung vom Erb-Recht 767. von dem natürlichen Grund der Teſtamente von der Knechtſchafft 1628. von dem natürlichen Grund der Teſtamente 2533

Wolff, Joh. Chriſtoph

Hat die Lehre vom Urſprung des Böſen gründlich unterſuchet 891. 897.

X.

Xenophanes,

Seine Meinung von den Sinnen 2380.

Z.

Zahn, Adam

Vertheidigt wider Vitriarium die Abſonderung der Seelen vom Leib 2356

Zeidler, Joh. Gottfried

Unterſuchet die Wirckungen der Wünſchel-Ruthe 2983

Zeidler, Melchior

Deſſen Meinung vom Urſprung der Seelen 2343

Zeiſold, Johann

Deſſen Streit mit Sperling vom Urſprung der Seelen 2342

Zeno,

Was er vom Urſprung der Welt gelehret 2232. hebt alle Freyheit GOttes auf 2902

Zentgrav, Joh. Joachim

Statuirt, daß die Eidſchwüre eine neue Verbindlichkeit verurſachen 875. ſetzt zum Grund-Satz des natürlichen Rechts die Ubereinſtimmung des Geſchöpffes mit dem Schöpffer 1274. ſq.

Ziegler, Caſpar

Leitet den Urſprung des Eigenthums von der göttlichen Uberlaſſung her 680. meint, aus dem Eid entſtehe eine neue Verbindlichkeit 875. behauptet, daß die Majeſtät unmittelbar von GOtt komme 1731.

Anhang
zum
Philoſophiſchen
LEXICO,
Worinnen
die Leben der berühmteſten
Philoſophen
nach
Alphabetiſcher Ordnung
enthalten.

A.

Abaris,

Ein Scythiſcher Weltweiſer, der nach Jamblichi Meinung in der 54. Olympiade gelebet, und ein Schüler des Pythagorá geweſen. Er ſolle einſt von ſeinen Landsleuten, welche die Peſtilentz hart beſchwehret, nach Athen abgeſchicket worden ſeyn, weil Apollo den Ausſpruch gethan, daß ſie nicht eher aufhören würde, bis die Athenienſer ihme deswegen vor die Hyperboreer ein Gelübde gethan hätten. Was ſonſten von einem güldenen Pfeil erzehlet wird, durch deſſen Hülffe er ſeine Reiſen durch die Lufft verrichten, auch gleich einem Oracul wahrſagen können, klinget ſehr fabelhafft, wird auch ſelbſt von Plutarcho vor ein Gedichte gehalten; wie nicht weniger auch dieſes, daß er ohne Speiſe gelebet. Man findet, daß er ein Gedichte von den Reiſen Apollinis nach den Norden; von Scythiſchen Oraculen; und von den Ausſöhnungs-Gebräuchen geſchrieben; ſo aber alles verlohren gegangen. Es iſt wahrſcheinlich, daß noch mehrere Abarides vor alters bekant geweſen, und ſich daher die von ihnen vorhandene wenige Nachrichten nicht auf eine Perſon ſchicken. M. Carl Gottfried Zapf hat An. 1706. zu Leipzig eine diſſ. de Abaride gehalten. Herodot. l. 4. Plutarch. de audiend. poet. Jamblich. de vit. Pyth. Stanley hiſt. phil.

Abano,

Oder Apono, (Petrus de) war zu Abano, bey den Lateinern Aponus genannt, einem wegen ſeiner warmen Bäder längſt berühmten Flecken im Paduaniſchen Gebiethe An. 1250. gebohren; ſtudirte eine geraume Zeit zu Paris die Philoſophie und Medicin, und ward in beyden Doctor. Nach dieſen that er, die Griechiſche Sprache zu erlernen, eine Reiſe nach Conſtantinopel, und ließ ſich endlich zu Padua nieder, allwo er die Medicin mit vielem Ruhm practicirte; obwohl ihm einige Schuld geben wollen, daß er aus Geitz gar zu viel von den Patienten gefordert. Seine mehr als gemeine Gelehrſamkeit brachte ihn nach Beſchaffenheit der damahligen Zeiten in den Verdacht der Hexerey; worzu er vielleicht ebenfalls ſelbſt durch ſeine allzu groſſe Liebe gegen die Aſtrologie Anlaß gegeben. Man beſchuldigte ihn auch, daß er keine Teufel glaubte; daher er vor der Inqviſition viel zu thun bekam; doch aber endlich frey geſprochen ward. Er iſt ums Jahr 1316. geſtorben, und ihm von dem Rath zu Padua eine Ehren-Säule geſetzet worden. Man hat auſſer etlichen Uberſetzungen einiger Schrifften Ariſtotelis, Galeni, ꝛc. tr. de ſigillis 12. ſignorum; de diebus criticis; de venenis, u. a. m. von ihm. Am meiſten aber iſt ſein Werck: conciliator differentiarum philoſophorum præcipue Medicorum, bekant; wodurch er ſich nach der damahligen Gewohnheit den Beynahmen Conciliator erworben. Schedelii chronic. Norimb. Naude apologie des grands hommes accuſez de magie c. 14. *Acta philoſophor.* part. 7. & 15.

Abelard,

Abälard, Abaillard und Abeillard, (Petrus) gebohren zu Palets, einem Städtgen in Bretagne An. 1079. ſtudirte zu Paris unter Wilhelmo de Campellis, (Guillaume de Champeaux) die Philoſophie, welche er bald ſelbſt andere zu lehren anfieng, ſich aber durch ſeine freye Lehr-Art groſſen Haß zuzog, daß er bald hier bald da ſeine Catheder aufſchlagen muſte; und ins beſondere mit gedachtem ſeinem Lehrmeiſter in groſſen Verdruß gerieth. Er ward endlich dieſer Sachen müde, und erlernte zu Laon unter dem H. Anſelmo die Theologie, welche, da er ſie gleichfals begriffen zu haben glaubte, er zu Paris wiederum anderen vortragen wollte. Um dieſe Zeit gerieth er daſelbſt in Bekandſchaft eines artigen Frauenzimmers, Nahmens Heloiſe, die er nebſt den Wiſſenſchafften auch zugleich in der Liebe mit ſolchem Fortgang unterrichtete, daß ſie ihm endlich einen jungen Sohn gebahr, der Aſtrolabius genennet wurde. Dieſer

ſer Handel machte dem Abelard bey den Anverwandten der Heloiſe groſſe Ungelegenheit, ſo gar, daß er zuletzt desjenigen Gliedes auf derſelben Anſtifften beraubet wurde, mit welchem er es ehedem verſehen hatte. Dadurch ward er veranlaſſet, daß er ſich an. 1118. aus Verdruß in die Abtey zu St. Denis begab, und, als er auch da ſeine Rechnung nicht fand, in dem Gebiethe des Grafen von Champagne mit groſſem Zulauff eine Schule aufrichtete. Unter dieſer Zeit kam ſein Buch de trinitate zum Vorſchein, worinnen die ihm ohne dem mißgünſtige Mönche groſſe Ketzereyen zu finden vermeinten, und auch ſeine Verdammung auf einem Synodo zu Soiſſons An. 1121. auswürckten. Er erhielte demnach Befehl wieder nach St. Denis zu gehen; woraus ihn aber ſeine Feinde wiederum nach kurtzen getrieben hatten; ja ihm faſt an keinem Orte Ruhe lieſſen. Zuletzt gerieth er mit dem St. Bernhardo in Uneinigkeit, der ihn auf einer öffentlichen Kirchen-Verſammlung zu Sens an. 1140. der Ketzerey halben nachdrücklich anklagte; ſich aber doch wieder mit ihm ausſöhnete. Er ſtarb endlich in der Abtey zu Clugny den 21. April An 1142. und ward von ſeiner Heloiſe in einer von ihm ehemals in dem Diſtrict von Troyes erbauten Capelle, Paracletus genannt, begraben; welche ihn bey ihrem nach 22. Jahren darauf erfolgten Tod beygeleget worden, da er ſie denn, nach Auſſage der Scribenten, mit ausgeſtreckten Armen empfangen haben ſoll. Einige halten ihn vor den Urheber der philoſophiæ ſcholaſticæ; welche Ehre aber andere lieber ſeinem Schüler Petro Lombardo beylegen. Unter ſeinen Schrifften, welche Andreas du Cheſne An. 1616. zu Paris zuſammen ediret, ſind auch einige Philoſophiſche; da die übrigen meiſtens die Theologie angehen. Der Abt Gervaiſe hat An. 1720. zu Paris in 2. Duodetz-Bänden eine ausführliche Lebens-Beſchreibung des Abelards und der Heloiſe in Frantzöſiſcher Sprache drucken laſſen. Bernhardi opera. Bulæus hiſt. acad. Pariſ. Thomaſ. hiſt. ſap. & ſtultit. Niceron mem. des hom. illuſtr. tom. 4. Act. philoſ. part. 16.

Academia,

Hieſſe vor Zeiten ein gewiſſer Ort in der Vorſtadt von Athen, ſo einem angeſehenen Manne, Nahmens Academus oder Hecademus zugehörte, und in einem Luſthauſe nebſt daran gelegenen anmuthigen Garten beſtunde. Dieſer Beſitzer gebrauchte ihn anfangs ſtatt eines Gymnaſii, darinnen junge Leute ihre gewöhnliche Leibes-Ubungen vornahmen, verließ ihn aber nachgehends käuflich vor 3000. Drachmas oder 275 Reichsthaler an Platonem, welcher daſelbſt ſeinen Lehrſtuhl aufſchlug. Die Beqvemlichkeit deſſelben nebſt der Gründlichkeit des Vortrags Platonis zogen ſo eine groſſe Menge Schüler dahin, und brachten ihn in ſolchen Ruff, daß Cicero ſein Landgut bey Puteolis, woſelbſt er die quæſtiones academicas geſchrieben, auch alſo genennet, ja nach der Zeit alle Verſammlungen der Gelehrten bis auf den heutigen Tag Academien geheiſſen worden. Jo. Peter Ludovici hat an. 1697. zu Halle eine diſſ. de prima academia, villa Platonis, cum noua Hallenſium comparata gehalten. Laertius l. 3. ſeg. 7. Pauſanias in Atticis. Heſychius. J. A. Schmid diſſ. de gymnaſiis athenienſium. Guillet Athenes ancienne & nouvelle.

Academia,

Dieſen Nahmen haben auch die älteſten Anhänger des Platonis geführet, und ſich in die Academiam veterem, mediam und nouam getheilet. Die erſte ſtifftete Plato ſelbſt, und nahm dieſelbe die meiſte Lehrſätze des Heracliti, Pythagoræ und Socratis an, wie ſie dieſer Weltweiſe erkläret, und mit ſeinen Gedancken erweitert hatte; Speuſippus aber, Xenocrates, Polemon, Crates Crantor, die nach einander die vornehmſten Häupter dieſer Schulen geweſen, fortpflantzeten. Des Crantoris Schüler war Arceſilas, welcher, weil er anfieng in vielen Stücken von Platonis Meynung abzugehen, und zum Haupt-Grund ſetzte, daß keine Sa-

Sache gewiß wäre, und daher ein Weiſer von allem ſein Urtheil zurück behalten müſte, ſo ward er vor den Urheber der Academiæ mediæ gehalten, welche nach ihm Lacydes, Telecles, Evander und Hegeſippus fortſetzten. Weil aber des letzten Schüler, Carneades von Cyrene, des Arceſilas Haupt-Satz wiederum verließ, und davor hielte, es wäre allerdings etwas wahres und falſches in der Welt, nur fehlete denen Menſchen das Vermögen eines von dem andern zu unterſcheiden, ſo richtete er eine neue Schule an, die man Academiam nouam nennte, welche aber von gar kurtzer Dauer war, und mit ſeinem Schüler Clitomacho bereits wiederum ihr Ende nahm. Einige thun noch die vierte und fünffte Academie darzu, die aber andere auslaſſen, weil ſie keine beſondere Lehr-Sätze geheget. Indeſſen wurden dieſe Leute überhaupt Academici genennet, an deſſen ſtatt die nach ihnen gekommene Anhänger Platonis den Namen der Platonicorum erwehlet. Laert. Clemens Alex. ſtrom. Voßius de ſect. phil.

Aeſopus,

Der allerälteſte Griechiſche Fabel-Dichter, war zu Amorium, einer geringen Stadt in Phrygien, in der Leibeigenſchafft gebohren, und zuerſt an Demarchum, einen reichen Athenienſer, verkaufft, bey welcher Gelegenheit er vermöge ſeines guten Verſtandes die Sitten-Lehre nebſt der griechiſchen Sprache wohl begriffen zu haben ſcheinet. Nachgehends diente er dem Xantho, und nach dieſem dem Jadmon, zweyen Philoſophis auf der Inſul Samos, deren der letztere ihm die Freyheit ſchenckte. Dieſes ſcheinet um die 52. Olymp. geſchehen zu ſeyn, da ihn der König Cröſus wegen dem von ſeiner Weisheit erſchollenen Ruff zu ſehen verlangte, und, weil er ihm wohl anſtund, nicht allein geraume Zeit an ſeinem Hof behielte, während welchem Aufenthalt er faſt mit allen ſo genannten 7. Weiſen bekannt worden, ſondern ihn auch nach Corinthus an den Tyrannen Periandrum, und ein ander mahl nach Delphis an das Oracul ſchickte. Man ſagt, daß weil er die Einwohner des letztern Ortes wegen ihrer ſchlimmen Sitten in ſeinen Fabeln angegriffen, ſie ihn um den Anfang der 54. Olymp. von einem Felſen herunter geſtürtzet hätten; welche Unthat aber ihnen nachgehends theuer genug zu ſtehen gekommen wäre. Indeſſen ward ihm nach ſeinem Tode zu Athen eine Ehren-Säule aufgerichtet. Er hat viele anmuthige und lehrreiche Fabeln ausgeſonnen, welche Socrates ſo werth gehalten, daß er noch in ſeinem letzten Gefängniß einige derſelben ſelbſt in Verſe überſetzet. Die, ſo unter ſeinem Namen noch vorhanden, ſcheinen den Gelehrten nur der Erfindung nach ihm anzugehören; da ſie hingegen andre aufgeſchrieben. Einige haben überhaupt gezweiffelt, ob iemahlen ein Aeſopus in der Welt geweſen; die aber wohl zu weit gehen dürfften; gleichwie auch diejenigen nicht Beweis genug vor ſich haben, welche ihn mit dem Propheten Aſſaph, oder dem Arabiſchen Fabel-Dichter Lokman, zu einer Perſon machen wollen. Das Leben Aeſopi, welches Maximus Planudes, ein Griechiſcher Mönch von Conſtantinopel, im 14. Seculo beſchrieben, und Julius Landi nebſt den Aeſopiſchen Fabeln ins Italiäniſche im 17. Jahrhundert überſetzet, ſiehet einem Roman als einer wahren Geſchichte ähnlicher. Doch iſt des Mr Bachet de Meziriac vie d'Eſope, ſo An. 1632. zum erſten mahl gedruckt, und nachdem in die Lateiniſche, Engliſche und Deutſche Sprache übergetragen worden, beſſer gerathen. Von der beſtändigen Hochachtung der Aeſopiſchen Fabeln kan unter andern auch dieſes zeugen, daß ſie auch die Juden annoch beſtändig in ihrer Sprache leſen. Diog. Laert. l. 1. n. 72. Plutarchus paſſim. Fabricii bibl. Græc. l. 2. c. 9. Heumann act. philoſ. part. 6. & 8.

Agricola,

(Rudolphus) ward An. 1442. auf einem Dorffe in Frießland, ohnweit Gröningen, gebohren, daher ihn auch einige Rudolph von Gröningen genannt. Die Philoſophie ſtudirte er zu Löwen, Paris und Ferrara, an welchem letztern

Orte er auch den Theodorum Gazam gehöret, und erlangte allenthalben, ſowohl wegen ſeines Fleiſſes als guten Aufführung, zumahl aber der Nüchternheit und Keuſchheit ein groſſes Lob. Als er in ſein Vaterland zurück gekommen, bot man ihm eine Bedienung an, die er aber nur ein halb Jahr verwaltete, und dagegen ſeinem Trieb zu reiſen folgete, bis er ſich endlich zu Heidelberg niederließ, und daſelbſt die Philoſophie nebſt den angenehmen Wiſſenſchafften mit vielem Ruhm lehrete. Er hatte es in beyden weit gebracht, und ſonderlich die erſtere von den ſcholaſtiſchen Schlacken faſt zuerſt in Deutſchland zu ſäubern angefangen. Auſſer einigen rhetoriſchen und hiſtoriſchen Wercken, gehören ſonderlich hieher tr. de inuentione dialectices; quæſtiones de vniuerſalibus; propædeumata dialecticæ inuentionis &c. welche Alardus von Amſterdam zu Cöln An. 1539. in 8. zuſammen drucken laſſen. Agricola iſt An. 1485. den 25. Oct. und unverheyratet im beſten Alter geſtorben. Sein Leben iſt von einem Anonymo zu Straßburg An. 1605. beſonders beſchrieben. Trithem. de ſcript. Jovius. Adami vitæ philoſ. *Bibl. Bremenſ.* claſſ. 5.

Agrippa,

(Henricus Cornelius) ward zu Cöln den 14. Sept. An. 1486. aus dem adelichen Hauſe derer von Nettesheim gebohren, und brachte ſeine Jugend in Kayſerlichen Kriegs-Dienſten ſo wohl zu, daß Kayſer Maximilianus ſeine Tapfferkeit mit dem Titul eines Equitis aurati belohnete. Nachgehends that er eine Reiſe durch Spanien und Franckreich, und ward An. 1509. zu Dole in der Franche Comté zum Profeſſore theologiæ ernennet, allwo er Reuchlini Buch de verbo mirifico erklärete, ſich aber damit vielen Haß erwarb. Indeſſen beſahe er Engelland und Italien, und gerieth mit den Gelehrteſten ſeiner Zeit in Bekandtſchafft, nahm auch An. 1518. das Stadt-Syndicat zu Metz an, nachdem er verſchiedene andere Bedienungen ausgeſchlagen hatte. Doch trieb ihn nach 2 Jahren die Mißgunſt wieder von hier weg, da er denn an verſchiedenen Orten herum irrete, bis er ſich An. 1524 zu Lyon niederließ, um allda in der Medicin zu practiciren. Franciſcus I. König von Franckreich, machte ihn darauf zum Leib-Medico ſeiner Mutter, und gab ihm eine anſehnliche Penſion. Er verlohr aber beydes nach kurtzer Zeit wieder, weil er der Königin aus der Aſtrologie den zukünfftigen Stand von Franckreich anzuzeigen weigerte. Indeſſen trug man ihm viele Bedienungen an, unter welchen er An. 1529. die Dienſte der Gouvernantin der Niederlande, Margareta von Oeſterreich erwehlete. Doch auch hier währete ſeine Freude nicht lang. Die Printzeßin ſtarb, und Agrippa ward bey dem Kayſer von ſeinen Mißgünſtigen übel angegeben, daß er auch An. 1531. darüber zu Brüſſel in Verhafft kam. Nach ſeiner Befreyung hielt er ſich zu Cöln, Bonn und anderswo auf, ward aber, da er nach Lyon reiſen wolte, von neuem in Arreſt geſetzet, weil er Franciſci gedachte Mutter in Schrifften angegriffen haben ſolte. Er ſalvirte ſich aber heimlich durch die Flucht, und kam nach Grenoble, da er bald hernach An. 1535. in der Catholiſchen Religion geſtorben. Man kan nicht leugnen, daß er einer der geſchickteſten Köpffe ſeiner Zeit, und in keiner Wiſſenſchafft unerfahren geweſen. Beſonders legte er ſich auf die Erkentniß der in der Natur verborgenen Dinge, welches ihm zwar bey einigen groſſen Ruhm, bey den meiſten aber Haß, ja gar die Beſchuldigung der Zauberey erweckte; woraus verſchiedene ſeltſame Erzehlungen, z. E. von ſeinem Necromantiſchen Hund ꝛc. entſtanden. Unter ſeinen Schrifften, welche man zu Lyon An. 1580. in 2. Bänden gedruckt, gehören hieher die Bücher de occulta philoſophia, die aber verſtümmelt ſind; comment. in artem magnam R. Lullii; de triplici ratione cognoſcendi Deum, und andere. Die vornehmſte Umſtände ſeines Lebens kan man aus den 7. Büchern ſeiner Brieffe erlernen, in welchen eine groſſe Offenhertzigkeit hervor leuchtet. Sonſt hat es auch Georg Friedr. Ravius An. 1726. in einer eignen Diſſertation zu Witteberg beſchrieben.

ben. Jovii elog. Adami vit. medic. Naude apologie. Schelhornii amœnitat. t. 2.

Albinus,

Ein Griechiſcher Welt-Weiſer aus dem andern Seculo, der der Platoniſchen Secte angehangen, auch iſagogen in dialogos Platonis hinterlaſſen hat, welche Jo. Alb. Fabricius zuerſt in ſeiner bibliotheca græca lib. 3. c. 2. Griechiſch und Lateiniſch drucken laſſen. Fabricius loc. cit.

Alcinous,

Ein Platoniſcher Philoſophus, hat nach Chriſti Geburth, obwohl ungewiß in welchem von denen erſten Seculis, gelebet, und introductionem in dogmata Platonis, ingleichen lineamenta dialecticæ Platonis hinterlaſſen, die öffters gedruckt worden, auch Jacobus Carpentarius mit einem commentario erläutert hat. Indeſſen wollen ihn einige Gelehrte doch nicht unter die Platonicos zehlen, weil ſie meinen in gedachten Schrifften gefunden zu haben, daß Alcinous nicht ſo wohl den Lehr-Sätzen Platonis beypflichte, als vielmehr den häuffigen Widerſpruch der Lehren dieſes Weltweiſen aufdecke. Daniel Heinſius hat ſie nebſt den diſſertationibus des Maximi Tyrii mit Anmerckungen drucken laſſen. Heinſii præf. ad Alcinoum. Fabricii bibl. græc. l. 4. c. 23.

Alberti,

(Valentin) war zu Lehna in dem Schleſiſchen Hertzogthum Jauer, den 15. Dec. An. 1635. gebohren. Seine Studien trieb er vornemlich zu Leipzig, woſelbſt er auch die Profeßion der Logic und Metaphyſic, und nachgehends andere Ehren-Stellen mehr erhielte, bis er zuletzt den 19. Dec. An. 1697. ſtarb. In der Philoſophie hat er ſich insbeſondere durch ſeine Streit-Schrifften wider Samuel Pufendorfium bekannt gemacht; unter denen ſein compendium iuris naturæ orthodoxæ theologiæ conformatum zu mercken iſt; darinnen er die Grund-Sätze des Rechtes der Natur aus dem Stand der Unſchuld hergeleitet wiſſen wolte; welche Meinung aber wenig Beyfall gefunden. Thomaſius & Ludovici hiſt. iur. nat.

Albertus,

(Magnus,) einer der berühmteſten Scholaſticorum, war um den Anfang des 13. Seculi zu Lauingen in Schwaben aus einem Gräflichen Geſchlechte gebohren. Nach gelegtem Grunde der Wiſſenſchafften, trat er in den Dominicaner-Orden, deſſen Provincial er An. 1254. ward. Er lehrete an verſchiedenen Orten in Deutſchland die Philoſophie und Theologie mit vielem Ruhm, und ward endlich vom Pabſt Urbano IV. An. 1260. zum Biſchoff von Regenſpurg ernennet. Dieſe Würde legte er aber nach 3. Jahren aus Liebe zu den Studiis nieder, und fieng von neuem an hier und dar zu lehren; doch muſte er hernach auf Befehl des Pabſtes in Deutſchland und Böhmen eine Creutzfahrt predigen, und An. 1274. dem Concilio zu Lyon beywohnen; wornach er endlich den 15. Nov. An. 1280. zu Cöln geſtorben. Seine Gelehrſamkeit war nach dem Maaſſe der damahligen Zeit auſſer Streit mehr als gemein, dabey er aber auch die Beſchuldigung der Magie erdulden muſte. Er hat ſo wohl in der Gottes-Gelahrheit als der Welt-Weisheit überaus viel geſchrieben, und machen ſeine von Petro Jammio An. 1621. zu Lyon edirte Wercke 21. Folianten aus. Doch werden ihm die Bücher de rerum natura, de ſecretis mulierum, und de mirabilibus von einigen abgeſprochen. Man erzehlet, er habe 5. Jahr vor ſeinem Tode die Jungfrau Maria gebeten, daß ſie ihm alle ſeine Philoſophie vergeſſen machen und dagegen in der Liebe GOttes unterrichten möchte; welches denn auch geſchehen. Petrus de Praßin hat ſein Leben beſonders beſchrieben. Echard bibl. Prædic. t. 1. Tritthemius de ſcript. Naude apologie. Tribbechovius de doctor. ſchol.

Aleſius,

Oder auch Haleſius, (Alexander) ein bekannter Scholaſticus des 13. Seculi,

culi, gebürtig aus Engelland, lehrte, nachdem er in den Franciſcaner-Orden getreten, die Philoſophie und Theologie zu Paris mit vielem Beyfall, bis er An. 1245. ſtarb. Er hat den Nahmen Doctor irrefragabilis bekommen, und auſſer vielen theologiſchen und hiſtoriſchen Schrifften libros 4. metaphyſicorum, ingleichen commentarium in ſententias Lombardi hinterlaſſen, nebſt vielen andern Wercken, die unter den MSctis der Königlichen Frantzöſiſchen Bibliothec aufbehalten werden. Er hat die Heiligen Bonaventuram und Thomam de Aquino zu Schülern gehabt. Wadding annal. Minorit. Boulay hiſt. acad. Pariſ. t. 3. Tribbechovius de doctoribus ſcholaſticis.

Anacharſis,

Ein Scythe, aus Königlichem Geblüte gebürtig, kam gegen die 47. Olymp. um die Philoſophie zu ſtudieren, nach Athen, da er denn aus dem Umgange der Welt-Weiſen, ſonderlich des Solonis, viel profitirte, und durch ſeinen tugendhafften Wandel ſich bey den Athenienſern in ſolche Hochachtung ſetzte, daß ſie ihm das Bürger-Recht gaben, ſo ſie ſonſt niemahlen einem Ausländer thaten. Nach ſeiner Zurückkunfft in ſein Vaterland, ward er von ſeinem eignen Bruder, dem König der Scythen, Sanlio erſchoſſen, welcher nicht leiden wolte, daß Anacharſis Athenienſiſche Sitten, Gottesdienſt und Geſetze unter ſeinen Landsleuten aufbrachte. Man ſagt, er habe den Zunder, den Ancker und die Töpffer-Kunſt zuerſt erfunden; es hat aber wenigſtens das letztere keinen Grund; indem ſchon Homerus der Töpffer-Scheiben gedencket, der doch weit älter, als Anacharſis iſt. Sonſt ſind auch einige Denck-Sprüche von ihm bekannt, als z. e. daß die Geſetze dem Spinnen Gewebe gleichten, in welchem die kleine Fliegen hängen blieben; die groſſen aber durchfielen; daß der Weinſtock 3. Früchte trüge: Wolluſt, Trunckenheit und Reue, u. ſ. w. Eihardus Lubinus hat zuerſt 9. Briefe griechiſch und lateiniſch nebſt einigen andern ediret, deren Urheber Anacharſis ſeyn ſoll. Herodotus l. 4. Plinius l. 7. c. 46. Diog. Laert. in Anacharſ.

Anaxagoras,

Einer der berühmteſten Weltweiſen von der Joniſchen Secte, war zu Clazomene einer Stadt in Jonien an dem Aegeiſchen Meere in der 70. Olymp. gebohren. Nachdem er in ſeinem Vaterlande den Anaximenem fleißig gehöret, und ſich eine Weile in Aegypten aufgehalten, fieng er nach ſeiner Zurückkunfft ſelbſt zu lehren an, und ſuccedirte ſeinem Lehrmeiſter in der Schule zu Athen. Seine vornehmſte Bemühung war die Unterſuchung der Natur, wovon er auch zuallererſt unter den Griechen ein Buch verfertiget haben ſoll. Dieſe deſto ungehinderter zu treiben, entſetzte er ſich alle ſeines anſehnlichen Vermögens und derer öffentlichen Bedienungen. Unter ſeinen Schülern waren Archelaus, welcher ihm nach ſeinem Tode in der Schule gefolget, Socrates, Euripides, Empedocles, Democritus, Themiſtocles, Pericles und viele andere, welche alle nach der Zeit entweder in den Wiſſenſchafften oder aber bey der Republic einen groſſen Namen erworben. Indeſſen fehlte es ihm an Mißgunſt anderer nicht, wie ihn denn ein gewiſſer Cleon der Gottloſigkeit angeklaget, daß er die Sonne einen feurigen Klumpen genennet, darüber er in das Elend wandern müſſen. Doch ſagen andere, er hätte ſich, ehe er noch verdammt worden, davon gemacht. Er iſt endlich in der Stadt Lampſacus im 72. Jahr geſtorben, indem er ſich mit Fleiß zu tode gehungert, und von den Einwohnern ehrlich zur Erden beſtattet worden. Einige haben ſeine Lehrſätze des Atheiſmi beſchuldiget, davon ihn aber andere frey ſprechen. Plutarchus ſagt, er habe im Kercker ein Buch de quadratura circuli geſchrieben. Johannes Andreas Schmid hat An. 1688. zu Jena eine feine diſp. de Anaxagora eiusque phyſiologia geſchrieben. Plutarch. de exilio. Laert. l. 2. ſeg. 6. Suidas. Stanley hiſt. phil. Obſ. Halenſ. t. 2. Buddeus & Reimann de atheiſmo. Bayle.

Anaximander,

Ein Philoſophus von der Joniſchen Secte, und der nächſte Nachfolger des Thaletis, war in der 42. Olymp. gebohren, und hatte ſich vornemlich in der Phyſic und denen mathematiſchen Wiſſenſchafften hervor gethan, wie er denn die erſte globos und Land-Charten verfertiget, auch gelehret, wie die Uhren zu machen ſeyn. Er ſoll einſt den Lacedämoniern lang zuvor ein hefftiges Erdbeben verkündiget haben, welches auch eingetroffen. Viele wollen ihn des Atheiſmi beſchuldigen, davon ihn aber wiederum andere frey ſprechen. Man ſagt, er ſey im 64. Jahr ſeines Alters geſtorben, und habe einen Sohn hinterlaſſen, der exegeſin ſymbolorum pythagoricorum geſchrieben. Plutarch. de placit. philoſ. Laertius l. 2. Plinius l. 7. c. 56. Strabo l. 1. Cudworth ſyſtem. Int. l. 1. c. 3.

Anaximenes,

Ein Philoſophus der Joniſchen Secte, war zu Miletus einer Stadt an dem Aegeiſchen Meere, um die 56. Olymp. gebohren, und hörete in ſeiner Jugend den Anaximandrum; dem er auch nachgehends in der Schule gefolget. Er iſt ungefehr im 70. Jahr ſeines Alters geſtorben. Diejenige, welche überhaupt die Atheiſterey in der Joniſchen Secte finden wollen, laſſen auch den Anaximenem von dieſer Beſchuldigung nicht frey; denen aber andere widerſprechen. Ob die in dem Laertio aufbehaltene 2. Schreiben dieſes Weltweiſen an den Pythagoram ächt ſeyn, iſt nicht ausgemacht. Johann Andreas Schmid hat An. 1689. zu Jena eine beſondere diſſ. de Anaximenis vita & philoſophia gehalten. Laertius l. 2. Suidas. Stobäus. Auguſtinus de C. D. l. 8. Buddeus & Reimann de Atheiſmo.

Antiſthenes,

Der Urheber der Cyniſchen Secte, war zu Athen gebohren, und diente in ſeiner Jugend eine zeitlang zu Felde. Nachdem er ſich in der Rede-Kunſt unter dem Gorgia geübet, lehrete er dieſelbe wiederum andere, legte ſich aber hernach auf die Philoſophie unter Anweiſung des Socratis. Als er nun dieſelbe genug begriffen zu haben glaubte, ſtifftete er eine eigene Secte, deren Anhänger er in dem Cynoſarge, einem Ort auſſerhalb den Mauren von Athen, unterrichtete; die ihn aber wegen der Unfreundlichkeit ſeiner Sitten bis auf den Diogenem Cynicum alle wiederum verlieſſen. Indeſſen will man, daß Antiſthenes zuerſt unter den alten Philoſophis ſich den Bart habe wachſen laſſen, und einen gedoppelten Mantel nebſt einem Stab und einer Taſche getragen. Sonſten ſolle er ſich gleichwie in der Kleidung, alſo auch in Speiſe und Tranck über die maſſen ſchlecht gehalten haben. Er iſt endlich in der 114. Olymp. im 90. Jahr ſeines Alters geſtorben. Von ſeinen Schrifften, deren Laertius eine groſſe Menge namhafft machet, iſt keine auf die Nachwelt gekommen, auſſer einigen Declamationibus, die Stephanus unter den kleinern alten Oratoribus, und einem Brief, den Allatius unter den epiſtolis Socraticis aufbehalten. Gottlieb Stolle hat in einer eigenen diſſ. de vita, moribus ac placitis Antiſthenis Cynici zu Jena An. 1724. gehandelt. Laertius l. 6. ſeg. 1. ſeq. Suidas. Fabric. bibl. græc. l. 2. c. 23.

Antoninus,

(Marcus Aurelius) mit dem Beynamen Philoſophus, einer der beſten heydniſchen Römiſchen Kayſer, war zu Rom An. Chriſti 121. aus einem anſehnlichen Hauſe gebohren. Er genoß in ſeiner Jugend einer trefflichen Auferziehung, und hörte bereits im 12. Jahr die Philoſophie, in welcher er verſchiedene Lehrmeiſter hatte, ſich doch aber beſonders an die Stoicos hielte. Er fieng bereits damalen nebſt der Verbeſſerung des Verſtandes auch ſeinen Leib durch eine ſtrenge Lebens-Art im Zaum zu halten an, und brachte es auch in der That in der Weltweisheit ſehr weit. Hingegen war er der Rhetoric und Dialectic, welche er vor bloſſe Sophiſtiſche

Künſte anſahe, ſo gar gram, daß er auch nicht einmahl die Anfangs-Gründe derſelben lernen wolte. Als er darauf viele wichtige Ehren-Stellen in der Republic nach einander bekleidet, beſtieg er endlich den 7. Mart. 161. den durch den Tod ſeines Schwieger-Vaters Antonini Pii erledigten Kayſerlichen Thron, welchen er in Geſellſchafft ſeines Tochtermannes L. Commodi Veri löblich und ſiegreich beſaß, bis er endlich An. 180. während des mit den Marcomannis geführten Krieges verſtarb. Zeit ſeiner Regierung hat er in griechiſcher Sprache 12. Bücher εἰς ἑαυτὸν, oder Erinnerungen an ſich ſelbſt aufgeſetzet, welche zerſtreuete Sitten-Lehren nach den Grund-Sätzen der Stoiſchen Philoſophie begreiffen, und zum öfftern, am beſten aber von Thoma Gatackero, mit einer lateiniſchen Uberſetzung und ſehr gelehrten Anmerckungen, daran er 40. Jahre gearbeitet, ediret worden. Joh. David Köler hat An. 1717. zu Altorff eine feine diſſ. de philoſophia M. A. Antonini Aug. in theoria & praxi geſchrieben. *Scriptores* hiſtor. Aug. Fabric. bibl. græc. l. 4. c. 23.

Apollonius,

Mit dem Beynamen Pergäus, weil er von Perga einer Stadt in Pamphilien gebürtig war, lebte um die 134. Olymp. zu den Zeiten des Königs Ptolemäi Evergetä, und machte ſich durch ſeine Wiſſenſchafft in der Matheſi einen groſſen Ruff. Man hat noch eine Schrifft de ſectionibus conicis von ihm übrig, davon Jo. Baptiſta Mernus und Fridericus Commandinus nur die erſten 4. Bücher im 16. Seculo mit einer Uberſetzung ediret, bis man Anno 1658. das 5te in der Bibliothec zu Florentz gefunden, worauf es Abraham Ecchellenſis zum Druck befördert. Er ſoll einen Sohn gleiches Namens gehabt haben, der auch ein guter Geometra geweſen. Strabo lib. 17. Merſennus præf. in Apollon. Voßius de math. c. 16. & de ſect. phil. c. 11. Bayle.

Apollonius,

Tyaneus, ein griechiſcher Philoſophus des erſten Seculi, gebürtig von Tyana einer Stadt in Cappadocien, legte ſich bald anfangs auf die Welt-Weisheit, in welcher er die Lehrſätze des Pythagorä vor andern ergriff, auch nach denenſelben ſein Leben in Speiſe, Kleidung, dem 5 jährigen Stillſchweigen u. ſ. f. auf das genaueſte anſtellete. Nachdem er dieſe auch andern beygebracht, reiſete er nach Chaldäam, und von dar nach Indien, um mit denen daſelbſt ſich aufhaltenden Weiſen und Brachmanen ſich zu beſprechen, ſonderlich was den Urſprung der Welt und die Seelen-Wanderung anbetraff. Darauf durchreiſete er Jonien und Griechenland, und kam endlich nach Rom, eben zu der Zeit, da Kayſer Nero die Philoſophos am hefftigſten verfolgte, und wider ſie ein Edict ausgab, weswegen er ſich nach Spanien retirirte. Von dar gieng er nach Aegypten, da er von Fl. Veſpaſiano wegen Annehmung der Kayſerlichen Würde um Rath gefraget ward, deſſen Anerbietung groſſer Schätze und Gnade aber, wenn er mit ihm nach Rom kommen wolte, großmüthig ausſchlug. Vielmehr gieng er nach Aethiopien über, woſelbſt er die Gymnoſophiſten ihrer groſſen Unwiſſenheit in philoſophiſchen Dingen überführte. Nachgehends that er von neuen eine Reiſe durch Griechenland und Italien, da er das Volck wider den Kayſer Domitianum aufſätzig machte, auch deswegen ins Gefängniß kam, doch endlich losgeſprochen wurde. Indeſſen hielte er eben dieſe Stunde zu Epheſus eine öffentliche Rede, da dieſer Kayſer ermordet ward, und that davon deutliche Erwehnung, welches ihn in groſſes Anſehen ſetzte. Wenn er geſtorben, iſt ungewiß; weil er nach der Pythagoriſchen Regul im verborgenen zu leben, ſeine letzte Jahre in der gröſſeſten Einſamkeit zugebracht; doch iſt vermuthlich, daß es unter der Regierung Nervä geſchehen, und er alſo bey die 100. Jahr alt geworden. Seine Landsleute haben ſein Gedächtniß mit einem Tempel zu erhalten geſucht. Er ſoll 4. Bücher von der Aſtrologie, und eines von den Opffern hinterlaſſen haben,

ben, die aber verlohren gegangen. In der Hiſtorie ſeines Lebens, die Philoſtratus in 8. Büchern beſchrieben, ſtehen viel Briefe von ihm, und viele unwahrſcheinliche Erzehlungen. Philoſtratus in vita. Anonymi hiſt. d'Apollone de Tyane.

Apulejus,

(Lucius) ein Philoſophus der Platoniſchen Secte aus dem 2. Seculo, gebürtig von Madaura, einer namhafften Stadt in Africa. Er ſtudirte anfangs zu Carthago, und hernach zu Athen die Welt-Weisheit mit gutem Fortgang, und lieſſe ſich die Lehrſätze Platonis vor allen andern gefallen. Darauf reiſete er nach Rom, um nebſt der lateiniſchen Sprache die Rechts-Gelehrſamkeit zu begreiffen, welche er auch hernach mit vielen Ruhm trieb, und ſich damit den nöthigen Unterhalt verſchaffte. Denn er hatte ſein Erbtheil auf denen Reiſen aufgezehret; daher er nach ſeiner Zurückkunfft nach Africa ſich durch die Heyrath einer zwar etwas alten iedoch vermögenden Wittwe Namens Pudentilla, in der Stadt Oea, heut zu Tage Tripolis genannt, rathen wolte, aber darüber in groſſe Ungelegenheit verfiel. Denn die Anverwandte der beyden Söhne dieſer Wittwen worffen ihm einen Proceß an den Hals, und beſchuldigten ihn der Zauberey, vermittelſt welcher er ſich auf eine unerlaubte Art die Gunſt dieſes 60. jährigen und zur ehlichen Liebe ungeſchickten Frauenzimmers erworben hätte. Allein Apulejus vertheidigte ſich in der unter ſeinen Wercken noch befindlichen ſchönen Apologie ſo nachdrücklich, daß ihn der damalige Africaniſche Proconſul Claudius Maximus vollkommen frey ſprach. Sonſten brachte ihm ſein herrlicher Verſtand und groſſe Geſchicklichkeit die Gunſt der angeſehenſten Leute derſelben Zeiten zuwege. Dieſe erhellen auch aus ſeinen noch vorhandenen Schrifften, dahin die 11. Bücher Metamorphoſeon oder de aſino, ſo ein angenehmer Roman iſt, die tractate de dogmate Platonis, de deo Socratis, de mundo, und nächſt vorgedachter Apologia die Florida gehören, welche letztere verſchiedene Fragmenta einiger Reden enthalten, die er ſelbſt hier un̄ dar abgelegt. Von der Zeit ſeines Todes hat man keine hinlängliche Nachricht. Das Leben Apuleji, welches Johannes Wouwerus ſeiner Edition deſſelben vorangeſetzet, iſt das vollſtändigſte. Photius cod. 129. Auguſtinus de ciu. dei. & in epiſtolis paſſim. Fabric. bibl. latin.

Aqvilianus,

(Scipio) ein Italiäniſcher Gelehrter um die Mitte des 16. Seculi, hat zu Venedig An. 1523 einen Tractat de placitis phyſicis philoſophorum qui ante Ariſtotelis tempora floruerunt, heraus gegeben, welcher ſehr rar, aber nur der Anfang eines gröſſern Werckes iſt, an deſſen Vollendung ihn vermuthlich die Mißgunſt der allzublinden Anbeter des Ariſtotelis gehindert, weil darinn die plagia dieſes Weltweiſen, welche er an ſeinen Vorgängern begangen, deutlich und aufrichtig angezeiget werden. Fabric. bibl. gr. l. 11. c. 23. Brucker hiſt. doctrin. de Ideis.

Aratus,

Gebürtig von Solis, einer ehedem berühmten Stadt in Cilicien, lebte um die 125. Olymp. und hörte in ſeiner Jugend Menedemum und Timonem in der Weltweisheit. Darauf lebte er eine geraume Zeit an dem Hofe des Königs Antigoni, welcher ihn wegen ſeiner beſonderen Erfahrung in der Sternkunſt, Medicin und Poeſie ſehr werth hielte. Er hat zumahl in der letzteren verſchiedenes geſchrieben, davon aber nichts als ſeine Phänomena, ſo ein griechiſches Gedicht in heroiſchen Verſen iſt, und von der Sternkunſt handelt, auf unſere Zeiten gekommen. Cäſar Germanicus und Cicero haben es ins Lateiniſche überſetzet; viele andere aber von Griechen und Lateinern mit Commentariis erläutert. Johann Andreas Schmid hat An. 1685. zu Jena eine beſondere Diſputa-

ſputation Aratus phænomenorum ſcriptor gehalten. Svidas. Grotii ſyntagma Arateorum. Fabric. bibl. græc.

Arceſilaus,

Oder, wie ihn die Lateiner nennen, Arceſilas, ein griechiſcher Philoſophus von der Secte Platonis, gebürtig von Pitane einer Stadt in Aetolien, hörte unter andern den Crantorem, und ſtifftete, nachdem er ſelbſt zu lehren angefangen, die academiam mediam, indem er zuerſt von den Lehrſätzen Platonis etwas weiter abgieng, und behauptete daß man gar nichts in der Welt begreiffen könte, und daher ein Weiſer in allem ſein Urtheil zurücke halten müſte. Man ſagt, daß er ſehr ſcharffſinnig und ein guter Redner geweſen, auch den Homerum ſo hoch gehalten, daß er alle Tage in demſelben geleſen. Sonſt wird auch ſeine Freygebigkeit gegen Notbleidende, und daß er gegen andere Philoſophos gar nicht mißgünſtig geweſen, gerühmet. Er ſoll endlich in der 134. Olympiade an Wahnwitz geſtorben ſeyn, welchen er ſich durch allzu häufiges Trincken zugezogen, nachdem er in die 57. Jahr die Weltweisheit gelehret. Ob er etwas geſchrieben, iſt nicht bekannt. Laertius. Heſychius. Seneca de benefic. l. 2. c. 10. Lactantius de falſ. ſap. l. 3. c. 5.

Archelaus,

Ein Philoſophus von der Joniſchen Secte, und Schüler des Anaxagorä, von deſſen Lehrſätzen in der Natur-Wiſſenſchafft er nicht abgieng, lebte um die 84. Olymp. Er ſoll zuerſt die Gleichgültigkeit der moraliſchen Handlungen gelehret und behauptet haben, daß was man Tugend und Laſter nennte, nicht an ſich, ſondern nur nach den menſchlichen Geſetzen löblich oder ſchändlich ſeye. Sein Schüler und Nachfolger iſt der Socrates geweſen. Laertius l. 2. Auguſtinus de ciu. dei l. 8. c. 2.

Archimedes,

Einer der gröſten Mathematicorum des Alterthums, gebürtig von Syracuſa. Er erfand allerhand künſtliche Machinen, und verfertigte unter andern eine Glaskugel, welche die Bewegungen der Geſtirne und die himmliſchen Kreiſe vorſtellete. Man erzehlet, daß als der Römiſche General Marcellus die Stadt Syracuſa belagert, Archimedes die Römiſche Flotte vermittelſt gewiſſer von ihm verfertigten Brennſpiegel ruiniret und in Brand geſtecket habe. Da aber die Stadt dennoch an die Römer übergegangen, und Archimedes von einem Soldaten, als er eben eine gewiſſe mathematiſche Figur in den Sand gezeichnet, um ſeinen Namen und Stand befraget worden, gab er ihm nur dieſes zur Antwort, er möchte ihm doch nicht ſeine Circul ſtören, worüber der Soldat alſo erzürnet worden, daß er ihn auf der Stelle niedergeſtoſſen, welches in der 142. Olympiade geſchehen. Als dieſes Marcellus erfahren, welcher Befehl gegeben hatte, überhaupt dem Archimedi kein Leid zuzufügen, ſoll er ſich darüber noch ungemein betrübet haben. Was von ſeinen Schriften annoch vorhanden, iſt zu verſchiedenen malen gedruckt worden. Plutarchus in vita Marcelli. Livius l. 25. c. 31. Plinius l. 7. c. 47.

Archytas,

Mit dem Beynamen Tarentinus, von ſeinem Vaterlande Tarento, der Hauptſtadt in Lucanien, einer der berühmteſten Weltweiſen aus der Pythagoriſchen Secte, und vortrefflicher Mathematicus. Er hatte den Hephæſtæum zum Vater. Seine Jugend brachte er zu Metapontus zu, woſelbſt eine berühmte Pythagoriſche Schule war. Er lehrte darauf ſelbſten die Philoſophie in ſeiner Vaterſtadt, und hatte den Empedoclem, Eudoxum und andere, vornemlich aber den Platonem zu Schülern, mit welchem letztern er ſich ins beſondere durch die genaueſte Freundſchafft verband. Der Ruhm ſeiner Weisheit und Tugend brachte ihm die vornehmſte Stellen unter den Regenten von Tarentus zuwege, welche er auch geraume Zeit löblich bekleidet; auch einige mahl als General zu Felde gezogen. Insbeſondere wird ſeine Mäßigkeit,

Freund-

Freundlichkeit, und daß er den Zorn einzuhalten gewuſt, bey den Alten gerühmet. Er iſt endlich um die 110. Olymp. geſtorben. Nach Suidä Bericht ſoll er viele Schrifften hinterlaſſen haben, ob aber das Buch περὶ κατηγοριῶν oder von den 10. Prädicamenten ſeine Arbeit ſeye; iſt nicht gäntzlich ausgemacht. Sonſt werden ihm verſchiedene ſeltene Erfindungen aus der Mechanic beygemeſſen, inſonderheit die Verfertigung einer höltzernen Taube, die von ſich ſelbſten geflogen. Johann Andreas Schmid hat An. 1683. zu Jena eine eigene diſſ. de Archyta Tarentino gehalten. Laertius. Athenäus deipnoſoph. l. 13. c. 8. Aelianus. Patricius diſcuſſ. peripatet.

Ariſtippus,

Ein Schüler Socratis, und Stiffter der Secte der Cyrenaicorum, lebte um die 96. Olymp. und war aus der Stadt Cyrene in Africa gebürtig, und daher Socraticus und Cyrenaicus beygenannet. Der Ruff dieſes Weltweiſen zog ihn zeitig nach Athen, da er ſich denn ſo wohl durch ſeine Liebe zur Philoſophie, als auch durch eine gute Aufführung bey ihm gar wohl recommandirte. Er hat darauf eine Reiſe nach der Inſul Aegina, und noch eine andere nach Aſien; hatte aber bey der letztern das Unglück, daß er bey Rhodus Schiffbruch litte, und von dem Perſianiſchen Land-Vogt Artapherne gefangen ward, gleichwie er bey der erſten in die Bekanntſchafft der berühmten Courtiſanin Lais gerieth. Zuletzt kam er an den Hof des Sicilianiſchen Tyrannen Dionyſii nach Syracuſa, deſſen Gnade er ſich beſonders erwarb, obwohlen dieſer Aufenthalt anderen Gelegenheit gegeben, Ariſtippum darüber zu verunglimpffen. Er kehrte aber noch vor Eroberung dieſer Stadt und Verjagung des Tyrannen nach Athen zurück, und machte ſich mit lehren berühmt. Wenn und wo er geſtorben, iſt nicht ausgemacht; ſo viel aber iſt gewiß, daß er einen ſehr ungerathenen Sohn hinterlaſſen, und eine Tochter Arete, welche unter ſeiner Anweiſung ſo wohl in der Philoſophie zugenommen, daß ſie dieſelbe andere wiederum lehren können. Sonſten hat Ariſtippus, nach Gewohnheit der Lehrjünger des Socratis in ſeiner Schule allein die Moral getrieben, ob er gleich in den andern Wiſſenſchafften auch nicht ungeübt geweſen. Was er von dem vernünfftigen Gebrauch der Wollüſte und zeitlichen Güter gelehret, und auch durch ſeine eigene Aufführung beſtätiget, haben ſeine Schüler alſo verdorben, daß dadurch ſo wohl ihnen als dem Ariſtippo viele Schande zugewachſen. Man ſchreibt ihm einige Schrifften, de voluptate, de phyſiologia, und andere, auch einige Briefe, die in Allatii epiſtolis Socraticis ſtehen, zu, von deren Aufrichtigkeit aber ſich nichts gewiſſes behaupten läßt. Friedrich Mentz hat An. 1719. zu Halle eine Schrifft Ariſtippus philoſophus Socraticus genannt, heraus gegeben, und darinnen ſeine Ehre gelehrt gerettet. Laertius. Athenäus. Cicero paſſim.

Ariſto,

Mit dem Beynamen Chius, weil er auf der Inſul oder in der Stadt Chius gebohren ward, ein Stoiſcher Philoſophus, florirte um die 129. Olymp. und war ein Schüler des Zenonis, Stiffters der Stoiſchen Secte, und des Polemonis eines Platonici. Er fieng darauf eine eigene Schule in dem Cynoſarge an, deren Anhänger Ariſtonei genennet wurden, und eine groſſe Menge war, wegen der beſondern Beredſamkeit des Ariſtonis. Doch war dieſe Secte von keiner Dauer. Er gieng ſo wohl in denen Lehrſätzen als der Lebens-Art von Zenone ziemlich ab, und war kein Feind der Wollüſte. Man ſagt, daß, da er im Alter ſeinen kahlen Kopff um der Wärme willen der Sonne ausgeſetzet, er darüber geſtorben. Er ſoll ſehr viel in der Moral und Redekunſt geſchrieben haben, davon aber nichts mehr vorhanden. Gottfried Buchner hat An. 1725. zu Jena de Ariſtone Chio, vita & doctrina noto eine Diſputation gehalten. Laertius lib. 7. Athenäus. Strabo. Jonſius de hiſt. phil. Bayle.

Ariſtoteles,

Einer der namhaffteſten Weltweiſen des gantzen Alterthums, und Stiffter der Peripatetiſchen Secte, ward zu Stagira, einer kleinen Stadt in Macedonien, in der 99. Olymp. gebohren, und hatte Nicomachum, Leib-Medicum des Königs Amyntä, zum Vater. Da ihm ſeine Eltern frühe geſtorben, gerieth er in ein liederliches Leben, ſo daß er zuletzt unter die Soldaten gieng. Als ihm dieſes nicht mehr gefiel, legte er ſich auf des Oraculs Gutachten auf die Philoſophie, und hörte den Platonem gantzer 20. Jahr. Sein munterer Kopff und groſſer Fleiß brachte ihm die Liebe ſeines Lehrmeiſters und die Verwunderung vieler andern zuwege. Doch zerfiel er endlich mit ihm, weil Plato nicht den Ariſtotelem, ſondern den Speuſippum zum Nachfolger in der Academia ernennet, welchen Vorzug er aber durch ſeine gute Eigenſchafften beſſer zu verdienen gemeinet. Als er indeſſen einige Reiſen gethan, auch die Pythiam, des Hermiä, eines angeſehenen Mannes, und ſeines alten Freundes Schweſter geheyrathet hatte, auch der Ruhm von ſeiner Geſchicklichkeit hier und dar ausgebreitet ward, beſtellete ihn König Philippus von Macedonien zum Hofmeiſter ſeines jungen Printzen Alexander. Dieſen unterrichtete er in wenig Jahren ſo wohl, daß ihm der König und die Königin zur Danckbarkeit öffentliche Ehrenſäulen ſetzten, auch ins beſondere Alexander ſeine verwüſtete Vaterſtadt Stagira wieder aufbauen ließ. Inzwiſchen verrichtete Alexander viele Feldzüge, Ariſtoteles aber gieng nach Athen, und richtete daſelbſt, an einem Orte, Lyceum genannt, eine eigene Schule auf, die in kurtzen ſehr berühmt war. Um dieſe Zeit ſchrieb er ſeine meiſte Wercke, aus allen Theilen der Weltweisheit, vornemlich aber unterſuchte er die Geſchichte der Thiere, worzu ihm ſelbſt Alexander mit Geld und auf andere Weiſe allen nur erſinnlichen Vorſchub that. Unter dieſer Zeit gerieth er in groſſe Ungelegenheit, [illegible]m ihn ein Prieſter der Ceres öffentlich angeklaget, daß er die Götter geläſtert hätte. Er ſuchte ſich zwar durch eine Schutzſchrifft ſo viel möglich zu vertheidigen; doch riethe ihm das Exempel Socratis ſich lieber aus dem Staube zu machen, daher er in der Olymp. 114. ſich nach Chalcis begab, woſelbſt er ſich bald darauf, nach einiger Vorgeben in dem Euripo erſäufft haben ſoll; ob wohl andere ſagen, daß er an der Colic geſtorben; gleichwie noch andere melden, daß er ſich ſelbſt mit Gifft vergeben, um der Nachſtellung ſeiner Feinde auf einmahl los zu werden. Sein Cörper wurde von ſeinen Landsleuten nach Stagira abgeholet, und ihm daſelbſt Altäre aufgerichtet. Man ſagt, daß er in ſeinem Umgang ein vollkommener galanthomme, und daher ſehr beliebt geweſen. Das Lob iſt ihm eigen daß er zu allererſt die Weltweisheit in einem Zuſammenhang vorzutragen ſich bemühet, auch eine ausnehmende Scharffſinnigkeit beſeſſen; doch iſt er von dem Vorwurff der Dunckelheit und des gelehrten Neides auch nicht frey. Er hat zu allen Zeiten mehr, als irgend ein Weltweiſer, und bey mehr Völckern Anhänger und Verehrer gefunden, ob es ihm wohl auch an Verächtern und Feinden nicht gefehlet. Seine Ausleger in Arabiſcher, Griechiſcher und lateiniſcher, auch andern Sprachen ſind nicht zu zehlen, gleichwie auch ſehr viele ſein Leben ausführlich beſchrieben. Von ſeinen vornehmſten Lehrſätzen iſt bey ieder Gelegenheit in dem philoſophiſchen Lexico hinlängliche Nachricht gegeben worden. *Laertius in Ariſt. Plutarchus in Alex. Patritius in diſcuſ. peripat. Jonſius hiſt. perip. Launojus de fort. Ariſtotelis. Fabricii bibl. gr. Stanleji hiſt. phil. Joan. Philoponus. Patritius & Niemeierus in vita Ariſt.*

Arriaga,

(Rodericus de) ein Spanier, gebohren zu Lucrone, einem Orte in Caſtilien An. 1592. begab ſich bald unter die Jeſuiten, und lehrte hernach zu Valladolid die Philoſophie, und zu Salamanca die Theologie einige Zeit mit groſſen Ruhm.

Er

Er ward darauf nach Böhmen von ſeinem Orden geſchickt, da er verſchiedene anſehnliche Ehrenſtellen, und zuletzt die Würde eines Cantzlers auf der Univerſität Prag bekeidete, in welcher er auch An. 1667. geſtorben. Auſſer einigen theologiſchen Schrifften hat man einen curſum philoſophicum von ihm, der bey ſeinen Religions-Verwandten noch ietzo in groſſer Hochachtung iſt; ob wohl ihn einige des Scepticiſmi beſchuldigen wollen, weil er darinn eine gröſſere Fähigkeit, anderer Weltweiſen ihre Sätze umzuſtoſſen, als ſeine eigene zu behaupten, blicken laſſen. Antonius bibl. Hiſp. Sotuel bibl. Jeſuit. Bayle.

Arrianus,

Gebürtig von Nicomedien, der Hauptſtadt in Bithynien, ſtudierte unter dem Epicteto die Stoiſche Philoſophie, und ward darauf in ſeiner Vaterſtadt ein Prieſter der Cereris und Proſerpinä. Wenn der Nachricht des Suidä zu trauen, ſo iſt er auch einmahl Bürgermeiſter zu Rom geweſen, und hernach vom Kayſer Hadriano zum Gouverneur in Cappadocien gemachet worden. Man hat hiſtoriam de expeditione Indica Alexandri M. und Periplum Ponti Euxini & maris Erythræi von ihm. Vornemlich aber gehöret hieher das ſogenannte Enchiridion Epicteti, welches er aus den Lehrſätzen dieſes Weiſen zuſammen getragen, wie Simplicius, der einen Commentarium darüber verfertiget, ausdrücklich bezeuget. Nicht weniger ein anderes Werck, welches er commentarium diſputationum Epicteti, betitult. Dieſe ſind alle noch vorhanden, hingegen aber iſt ſein vita Epicteti untergegangen. Euſebius in chron. Photius c. 112. Suidas. Fabricius bibl. gr. Stollii heydniſche moral.

Aslacus,

(Conradus) gebohren zu Bergen in Norwegen An. 1564. ſtudirte zu Coppenhagen, und that darauf eine Reiſe durch die vornehmſte Europäiſche Länder, machte ſich auch die Freundſchafft des Tychonis Brahe wohl zu Nutz. Nach ſeiner Zurückkunfft ward er zu Coppenhagen zum Profeſſore latinæ & græcæ linguæ, und endlich theologiæ gemacht, bis er den 7. Febr. An. 1624. geſtorben. Unter andern Schrifften hat er librum de natura cæli triplicis, vornemlich aber ethicam & phyſicam Moſaicam hinterlaſſen, ſo ein philoſophiſcher commentarius über die 3. erſte Capitel Geneſeos ſeyn ſoll, aber den allgemeinen Beyfall der Gelehrten nicht erhalten. Witte biogr. Bartholinus de ſcriptis Danorum.

Averroes,

Oder, wie ſein Nahme eigentlich heiſt, Mohammed Ebn Raſchid, ein Arabiſcher Welt-Weiſer des 12. Seculi, gebürtig von Corduba in Spanien, aus einem anſehnlichen Geſchlechte. Dieſes erwarb ihm die höchſte Ehrenſtelle in ſeiner Vater-Stadt, neben welcher er auch eine Zeitlang Ober-Aufſeher über gantz Mauritanien war. Er hatte die vornehmſte Theile der Weltweisheit wol begriffen, und darin hauptſächlich dem Ariſtoteli gefolget, über den er auch commentarios verfertiget. Sein ſubtiler Verſtand brachte ihn bey vielen groſſe Hochachtung, bey andern aber Feindſchafft und Haß zuwege, ſo daß ihn die letztern der Ketzerey halben anklagten, worüber er in groſſe Verdrießlichkeit gerieth. Man hält insgemein dafür, daß ihm ſeine angebohrne Mahommedaniſche Religion ſo wenig als die Chriſtliche oder Jüdiſche recht zu Hertzen gegangen; wie er denn zu ſagen gepfleget: moriatur anima mea morte philoſophorum. Wenigſtens iſt er wegen verſchiedener Sätze des Atheiſmi verdächtig, worunter dieſer leicht der vornehmſte iſt, daß er ſtatuiret, es wäre nur eine einige Intelligentz in der Natur, die alle Dinge bewohnte und belebte, welche Lehre nachgehends beſonders in Italien vielen Beyfall gefunden. Sonſt war er ein abgeſagter Feind des Avicennä, mit welchem er um den Vorzug der Wiſſenſchafft ſtritte, übrigens aber noch viele äuſſerliche Tugenden an ſich hatte. Seine verſchiedene Schrifften ſind ſo wohl ins Ebräiſche als ins Lateiniſche von Jüden und Chriſten über-

überſetzet, und vor dem hoch gehalten worden. Antonii bibl. Hiſpan. Voßius de philoſ. Bayle.

Avicenna,

Oder beſſer Ebn Sina, ein Arabiſcher Philoſophus und Medicus des 12. Seculi, gebürtig aus dem Lande Usbek, war ein groſſer Verehrer der Ariſtoteliſchen Philoſophie, und ſoll die Metaphyſic des Ariſtotelis vollkommen auswendig gewuſt haben, ob wohl andere ihn einer ziemlichen Unwiſſenheit in der Welt-Weisheit beſchuldigen. Indeſſen hatte er doch, zumahl in der Medicin, viele Anhänger. Seine geſammte Wercke, darunter verſchiedene in die Philoſophie gehören, ſind nach der Lateiniſchen Uberſetzung mancherley Verfaſſer An. 1608. zu Venedig in Fol. gedruckt, und ihnen das Leben Avicennä, wie es ſein Schüler Arſanus Arabiſch beſchrieben, Nicolaus Maſſa aber ins Lateiniſche gebracht, voran geſetzet worden. Man hat auch Philippi Melanchthonis und Caroli Patini beſondere orationes de Auicenna gedruckt. Leo Afric. de illuſtr. Arab. Voßius de philoſ. Antonii bibl. Hiſp. Hottinger hiſt. eccl. ſec. 11.

B.

Baco,

de Verulamio, (Franciſcus) ſ. Verulamio.

Baco,

(Rogerius) ein Franciſcaner-Mönch in Engelland im 13. Seculo, machte ſich zu ſeiner Zeit durch die Erkentniß der Matheſis, Chymie, Aſtrologie und anderer Dinge ſo ſehr berühmt, daß er den Beynahmen Doctor mirabilis erhielte. Allein eben dieſes war auch Urſach, daß er nach damahliger Gewohnheit der Ketzerey und Zauberey halben zu zweymahlen angeklagt, und auſſer dem, daß ihm ſeine Vertheidigung am Päbſtlichen Hofe viele Mühe gekoſtet, in Verhafft genommen worden. Man ſagt, er ſey An. 1284. im hohen Alter geſtorben. Von ſeinen Schrifften ſind ſpecula mathematica & perſpectiua; ſpeculum alchimiæ; de mirabili poteſtate artis & naturæ & nullitate magiæ &c. vorhanden, noch mehrere aber ungedruckt. Die darinnen enthaltene abergläubiſche und lächerliche Dinge werden heut zu tage wenig Beyfall finden. Piſeus und Lelandus de ſcr. Angl. Naude apologie. Bayle. Morhofius polyhiſt. Borrichius de ortu chemiæ.

Baranzanus,

(Redemtus) ein Barnabiter-Mönch, und nachmahliger Profeſſor philoſophiæ zu Annecy in Savoyen, war einer der aufgeräumteſten Köpffe des 17. Seculi, ſtarb aber An. 1622. im 33. Jahr ſeines Alters; und ward beſonders wegen ſeiner guten Einſicht in die Philoſophie, darinnen er von Ariſtotele ungeſcheuet abgieng, von Bacone de Verulamio und de la Motte le Vayer, auch andern damahligen Gelehrten, überaus hoch gehalten. Er verſprach dieſem letztern, wenn er vor ihm ſterben ſolte, Nachricht von dem Zuſtand ſeiner Seele zu geben; ſoll aber ſein Verſprechen nicht gehalten haben. Man hat von ihm: campum dialectices; nouas opiniones phyſicas; vranoſcopiam &c. Niceron mem. des homm. illuſtr. t 3. Bayle.

Barbarus,

(Hermolaus) gebürtig von Venedig aus einem adelichen Geſchlecht, war nebſt den angenehmen Wiſſenſchafften auch in der Philoſophie nicht unerfahren. Die Republick brauchte ihn mehrmahls in Geſandtſchafften an den Kayſerlichen und Päbſtlichen Hof. Er verlohr aber ihre Gunſt, weil er ohne ihre Einwilligung den Titul eines Patriarchen zu Aqvileja übernahm, und ſtarb zu Rom an der Peſt An. 1493. in mittelmäßigem Alter. Er war willens den gantzen Ariſtotelem ins lateiniſche zu überſetzen, ſo aber nicht geſchehen; doch hat er dieſe Arbeit an dem Themiſtio und Dioſcoride gethan, auch contra barbaros philoſophos, quæſtio-

nes

nes geometricas &c. geſchrieben. Man erzehlet, er hätte ſelbſt den Teuffel, um den wahren Verſtand des Wortes Εντελεχεια bey dem Ariſtotele, befraget. Tritthemius de ſcript. eccl. Bayle.

Barrow,

(Iſaac) ein berühmter Engliſcher Mathematicus des 17. Seculi, gebürtig von Londen, hielte ſich während der Cromwelliſchen Unruhe in der Levante auf, ward aber von Carolo II. zum Profeſſor nach Oxford beruffen, daſelbſt er An. 1677. als Vice-Cantzler der Univerſität geſtorben. Er hat ſich durch die Herausgabe der Wercke Euclidis, Archimedis, Apollonii und Theodoſii, auch anderer Schrifften, um die Wiſſenſchafften wol verdient gemacht. Sein Leben iſt im Engliſchen beſonders beſchrieben. Wolff de ſcript. mathem.

Bayer,

(Johannes) gebürtig von Eperies in Ungarn, ſtudirte um die Mitte des 17. Seculi zu Witteberg, ward auch daſelbſt Adjunctus, hernach aber Rector in ſeiner Vater-Stadt, und zuletzt Prediger zu Neuheuſel. Er hat oſtium & atrium naturæ ichnographice delineatum; ingleichen filum labyrinthi, vel cynoſuram & lucem mentium vniuerſalem, herausgegeben. Das erſte, darin er den Lehr-Sätzen des Johann Amos Comenii folget, ſoll eine Phyſic, das andere aber eine Logic ſeyn. Czwittinger Hungar. litterat. Stolle hiſt. erudit.

Becher,

(Johann Joachim) ein berühmter Mathematicus, Medicus und Chymicus, war zu Speyer An. 1635. gebohren. Seine Jugend muſte er ſehr kümmerlich zubringen, indem ſeine Vater-Stadt durch den Krieg verwüſtet ward, ſein Vater aber ihm ſehr frühzeitig ſtarb, und der ihm geſetzte Vormund ſein weniges Erbtheil veruntreuete. Indeſſen legte er ſich mit beſonderm Fleiß auf die Chymie, Medicin und Matheſin, und ward darauf Leib-Medicus bey dem Churfürſten zu Mayntz. Dieſer, nebſt dem Kayſer und andern Reichs-Fürſten giengen ihm mit den benöthigten Mitteln an die Hand, verſchiedene Experimenta in der Natur anzuſtellen; welchen er neben den chymiſchen operationibus ſo eifrig oblag, daß ihn viele in dem Verdacht hatten, als wenn er den lapidem philoſophorum beſäſſe. Nach dieſem berieff ihn der Kayſer unter dem Titul ſeines Cammer-Raths nach Wien, da er verſchiedene Manufacturen anrichtete, auch viele andere nützliche Vorſchläge in Commercien-Sachen that. Doch kam er zuletzt durch einige Miniſters in des Kayſers höchſte Ungnade, dergleichen ihm auch an andern Höfen wegen ſeiner ſeltſamen Aufführung geſchahe, ſo daß er bey die 10. Jahr in der Irre herum gieng. Er hielte ſich darauf eine Weile zu Harlem auf, und gieng endlich nach Engelland, da er in äuſſerſter Armuth und vieler Verfolgung ſeiner Mißgünſtigen An. 1685. zu Cornwall geſtorben. Unter ſeinen Schrifften ſind: phyſica ſubterranea cum ſupplementis; pſychoſophia; metallurgia; diſſ. politica de incrementis & decrementis vrbium; phyſica mathematica, und viele andere. In der Schrifft: närriſche Weisheit und weiſe Narrheit, erzehlet er verſchiedene nützliche Erfindungen, davon er Urheber ſeyn will. Sein Leben hat D. Urban Gottfried Bucher An. 1722. in 8. umſtändlich beſchrieben. Paſch de inventis nouantiquis.

Bechmann,

(Fridemann) gebohren in Thüringen An. 1628. ſtudirte unter Stahlio und Slevogtio zu Jena, und ward endlich daſelbſt An. 1656. philoſophiæ, und An. 1668. an Gerhardi Stelle theologiæ Profeſſor, und ſtarb den 9. Mart. An. 1703. Unter vielen theologiſchen Wercken hat er auch inſtitutiones logicas; ſyſtema phyſicum; de modo ſolvendi ſophiſmata &c. hinterlaſſen. *Act. Erudit.* 1703. p. 188.

Beckher,

(Balthaſar) gebohren in Holland An. 1634. kam, nachdem er zu Gröningen und Franecker ſtudiret, ins Predig-

Amt, welchem er an verſchiedenen Orten, und zuletzt zu Amſterdam vorſtand, woſelbſt er auch An. 1698. geſtorben. Man hat von ihm admonitionem de philoſophia Carteſiana, und einige andere theologiſche Schrifften. Am meiſten aber hat er ſich durch das Buch: de betoverde Weereld, das in verſchiedene Sprachen überſetzet worden, bekannt gemacht; darin er die Exiſtentz der Geſpenſter, die leibliche Beſitzung der Menſchen von dem Teuffel, und viele andere dahin gehörige Dinge ausdrücklich geleugnet. Er hat ſich aber dadurch viele Verdrießlichkeit und Feinde auf den Hals geladen, welche nicht nur mit häuffigen Schrifften wider ſeine Lehren aufgezogen, ſondern es auch zuletzt dahin gebracht, daß er die 6. übrige Jahre ſeines Lebens keine Cantzel mehr betreten durffte. M. Gvilhelm Heinrich Becker hat An. 1723. in 4. zu Königsberg eine Schrifft de Balthaſare Beckhero herausgegeben; darin er was ſeine Perſon und die Geſchichte dieſer Controvers betrifft, umſtändlich erzehlet.

Bernoulli,

(Jacob) ein berühmter Philoſophus und Mathematicus, war zu Baſel An. 1654. aus einem daſelbſt anſehnlichem Geſchlechte gebohren. Er begriff bald in ſeiner Jugend wider den Willen ſeines Vaters die vornehmſte Stücke der Matheſis ohne Lehrmeiſter. Nachdem er eine Zeitlang in Franckreich geweſen, legte er ſich in ſeiner Vaterſtadt mit beſonderm Fleiß auf des Carteſii und Malebranche Philoſophie, die er aber nach der Hand in vielen Stücken angegriffen. Darauf ſahe er ſich eine Weile in Holl- und Engelland um, und ward An. 1687. Profeſſor mathematum zu Baſel, erhielte auch einige Jahre darnach die Ehre eines Mitgliedes in der Academie des ſciences zu Paris und der Königlichen Societät zu Berlin. Er ſtarb endlich An. 1705. den 16. Aug. Auſſer verſchiedenen wichtigen Schrifften von mathematiſchen Materien, die ihm groſſe Ehre gebracht, hat man conamen noui ſyſtematis cometarum; de graui tate ætheris; de arte coniectandi; u. a. m. von ihm. Joh. Jac. Battier hat von ſeinem Leben eine Leichen-Rede zu Baſel drucken laſſen. Fontenelle hiſt. de l'acad. des ſciences p. 112. Niceron mem. des hom. illuſtr. t. 2.

Beſſarion,

Gebürtig von Trapezunt in Griechenland, ſtudirte unter Georgio Gemiſtio Plethone, einem damahls berühmten Platonico, die Philoſophie, und begab ſich in den Orden St. Baſilii. An. 1438. gieng er als Ertz-Biſchoff von Nicäa auf das Florentiniſche Concilium, auf welchem er zuletzt die Parthey der Lateiner nahm. Nach ſeiner Zurückkunfft trug ihm Kayſer Johannes das Patriarchat von Conſtantinopel auf, an deſſen Annehmung ihn aber die andern eiferige Griechen, die ihn nicht mehr vor orthodox hielten, verhinderten. Er gieng alſo wieder nach Italien, da ihm Pabſt Eugenius IV. den Cardinals-Hut ſchenckte; in welcher Würde er verſchiedene auswärtige Geſandtſchafften wohl ausrichtete. Er ſtarb zuletzt auf der Rückreiſe von Franckreich, da er ebenfalls Geſandter geweſen, zu Turin den 18. Novemb. An. 1472. in hohem Alter. Er war ein groſſer Beförderer der Wiſſenſchafften, und nahm ſich der bey dem Ubergang der Stadt Conſtantinopel nach Italien geflüchteten Griechen nachdrücklich an. Seine unvergleichliche und koſtbare Bibliothec wird noch zu Venedig verwahret, dahin er ſie vermacht. Er hat ein und das andere in der Theologie und Philoſophie geſchrieben. Zu der letztern Claſſe gehören: in calumniatorem Platonis lib. 4. welcher Georgius Trapezuntius iſt, und den Ariſtotelem dem Platoni in der Welt-Weisheit vorziehen wollen; correctiones librorum Platonis de legibus; de natura & arte u. a. m. Tritthem. & Bellarmin. de ſcript. eccl. Biograph. Cardinalium quam plures.

Bias,

Einer aus der Zahl der ſo genannten ſieben Griechiſchen Weiſen, gebürtig von Priene, einer Stadt in Jonien, nach-

machte ſich um die 43. Olymp. berühmt. Er ſtunde ſeinem Vaterlande bey gefährlichen Kriegs-Läufften mit vielen guten Anſchlägen wohl vor, und erhielte überhaupt den Ruhm eines beſonders tugendhafften Mannes. Von ſeinen Denckſprüchen ſind verſchiedene auf die Nachkommen in Schrifften gebracht, und von einigen erkläret worden. Nachdem er im hohen Alter geſtorben, haben ſeine Landsleute ihm in dem Tempel Apollinis eine Gedächtniß-Säule zu Ehren aufgeſetzet. Laert. Plutarch. ſympoſ. ſapient. Larrey hiſt. des ſept ſages. Buddei ſapient. veterum. Chriſtian Gottlieb Joecher hat An. 1714. zu Leipzig de Biante Prienæo in nummo argenteo eine eigne Diſputation gehalten.

Biel,

(Gabriel) ein Scholaſticus des 15. Seculi, aus der Schweitz gebürtig, lehrete die Philoſophie und Theologie zu Tübingen, mit dem Ruhm einer groſſen Scharffſinnigkeit, und ſtarb daſelbſt An. 1495. in dem Orden der Clericorum regularium de vita communi. Er hat ein und das andere in der Welt-Weisheit, noch mehr aber in der Theologie geſchrieben. Nach einiger Meinung iſt er der letzte von den Scholaſticis der mittlern Zeiten. Er hat ſich unter dieſen zuerſt, und vielleicht alleine, zu behaupten erkühnet, daß man die Exiſtentz GOttes aus dem Lichte der Natur nur wahrſcheinlich erweiſen könne. Tritthemius de ſcript. eccleſ. Cribbechov. de doct. ſcholaſt. Cave hiſt. litt. Gottlieb Wernsdorff hat eine beſondere Diſputation von ihm gehalten.

Böcler,

(Johann Heinrich) ein berühmter Profeſſor zu Straßburg, gebohren zu Cronheim in Francken An. 1611. Er verwaltete anfangs einen Schuldienſt zu Straßburg, und bekam darnach die profeſſionem eloquentiæ auf gedachter Univerſität. An. 1648. berieff ihn die Schwediſche Königin Chriſtina als Profeſſor. eloquent. nach Upſal, und ernannte ihn auch zu ihrem Hiſtoriographo. Doch kam er, als er daſelbſt einigen Verdruß gehabt, nach weniger Zeit wiederum zurück, und nahm die profeſſionem hiſtoriarum an; behielte aber dennoch die Schwediſche anſehnliche Penſion, dergleichen ihm auch der Kayſer und der König von Franckreich Ludewig XIV. nachgehends mittheilten. Er ſtarb endlich An. 1692. Auſſer verſchiedenen nützlichen Schrifften, womit er die Geſchichte, angenehme Wiſſenſchafften, u. ſ. f. befördert, hat er hauptſächlich auch die Staats-Kunſts-Lehre zu erweitern geſuchet. Dahin gehören: commentar. in Grot. de iure belli & pacis; liber de auſpicio regio; de ratione ſtatus &c. auch eine ziemliche Anzahl academiſcher Diſputationen. Witte mem. philoſ.

Boetius,

(Anicius Manlius Torqvatus Severinus) war aus dem alten Geſchlechte der Aniciorum An. 455. zu Rom gebohren, und ſtudirte zu Athen die Philoſophie eine geraume Zeit mit gutem Fortgang. Nach ſeiner Zurückkunfft erhielte er gar bald die vornehmſte Ehren-Stellen in ſeiner Vater-Stadt, und verwaltete 3. mahl, nemlich An. 487. 510. und 522. das Bürgermeiſter-Amt. Er war auch bey dem Gothiſchen Könige Theodorico, der um dieſelbige Zeit ſich Meiſter von Rom gemacht hatte, in beſonderm Anſehen, und deſſen geheimer Staats-Miniſter. Doch warff dieſer einſt einen Verdacht auf Boetium und deſſen Schwieger-Vater und Mit-Bürgermeiſter Symmachum, wegen einer Zuſammen-Verſchwörung, und ließ beyde An. 524. unſchuldiger Weiſe enthaupten. Boetius ſchrieb in ſeinem 6. monathlichen Gefängniß das bekannte Buch de conſolatione philoſophiæ, welches in verſchiedenen Sprachen überſetzet, und mit commentariis erläutert worden. Seine geſamte Wercke hat Henricus Glareanus An. 1546. zu Baſel zuſammen drucken laſſen, darunter verſchiedene zur Philoſophie gehören; als ad iſagogen Porphyri libri 2; in topica Ciceronis; de vnitate & vno; de muſica; &c. Sein Leben

ben haben unter andern P. Bertius und Joh. Clericus wohl beſchrieben. Procop. hiſt. Goth. Tritth. & Bellarmin. de ſcript. eccl. Bertius in edit. conſol. phil. Clericus bibl. choiſie §. 16.

Boyle,

(Robert) war aus einem alten anſehnlichen Geſchlecht in Engelland zu Lismore in Irrland gebohren. Er ſtudirte zu Leyden geraume Zeit die Medicin, that darauf eine Reiſe durch Franckreich, Italien und die Schweitz, und lebte hernach eine Weile zu Oxford, daſelbſt er auch Doctor worden. Als An. 1670. die Königliche Societät der Wiſſenſchafften zu Londen aufgerichtet ward, bekam er unter den erſten eine Stelle in derſelben, da er auch ſeine übrige Lebenszeit in dieſer Stadt zubrachte, bis er den 30. Dec. An. 1691. auſſer der Ehe geſtorben. Er iſt nicht allein in Engelland, ſondern in gantz Europa der erſte und vornehmſte, welcher die phyſicam experimentalem recht in die Höhe gebracht, und ſo wohl durch ſeine eigene Bemühung, als auch verſchiedene treffliche Schrifften, die Natur-Lehre und natürliche Hiſtorie ungemein erweitert hat. Dahin gehören: hiſtoria ſanguinis; experimenta noua phyſico-mechanica; tractatus de coloribus, und andere, die man nebſt ſeinen theologiſchen Wercken zuſammen gedruckt hat. Sein anſehnlich Vermächtniß vor einen Geiſtlichen, der jährlich einige öffentliche Reden von dem Ungrund und der Thorheit der Atheiſterey halten muß, hat ihm nebſt ſeinem unſträflichen Lebens-Wandel einen unſterblichen Nahmen erworben. Der Biſchoff Burnet hat in der ihm gehaltenen Trauer-Rede, welche der lateiniſchen Uberſetzung von R. Bentleys ſtultitia atheiſmi beygefüget iſt, die vornehmſte Umſtände ſeines Lebens nett berühret. Wood Athen. Ox. Clerc bibl. vniu. t. 9.

Brachmanes,

Iſt ein uralter Nahme derer Welt-Weiſen in Indien, von denen die Scribenten viel ſeltſames erzehlen. Sie ſollen eine über alle maſſen ſtrenge Lebens-Art auſſer den Städten und in den Wäldern geführet, und ihren Leib zu allen nur erſinnlichen Unbeqvemlichkeiten angewöhnet haben. Man muſte gar lange ein Schüler bey ihnen seyn, bis man in ihre Geſellſchafft aufgenommen wurde. Was ihre eigentliche Lehr-Sätze geweſen, läſt ſich ſo genau nicht ſagen, indem ſie dieſelbe ſo gar geheim gehalten. Nebſt dem wenigen, was ſie vielleicht in der Natur-Lehre gewuſt, iſt wohl ihre meiſte Abſicht auf die Sitten-Lehre gegangen; durch deren Ausübung ſie ſich auch in groſſen Ruff gebracht. Man ſagt, daß noch heute zu Tage unter dieſem Nahmen Philoſophi in Orient angetroffen würden, welche den ältern in vielen Stücken gleich kämen, auch von denſelben in ununterbrochener Ordnung abzuſtammen vorgäben, deren Lehren ſie in ſehr alten Büchern bewahreten. Man hat 3. Griechiſche alte Scribenten de Brachmanibus, den Palladium, Ambroſium und einen ungenannten, die ein Engelländer, Eduardus Biſſäus, zu Oxford An. 1668. in klein Fol. mit einer Uberſetzung und Anmerckungen heraus gegeben. Strabo. Plinius. Clem. Alex. ſtrom. lib. 1. Burnet archæol. phil. Act. philoſ. part. 8. Fabricii diſſ. de Brachmanibus.

Brahe,

(Tycho de) einer der berühmteſten Mathematicorum und Welt-Weiſen der neuern Zeiten, ward aus einem adelichen Geſchlechte in Schonen An. 1546. gebohren. Er ſtudirte zu Coppenhagen, Leipzig, Witteberg und Roſtock, an welchem letztern Ort er in einer Rencontre den Vordertheil ſeiner Naſe verlohr, deſſen Abgang er mit einer nachgemachten Naſe von Silber erſetzte. Unter allen dieſen Wiſſenſchafften war ihm die Aſtronomie am liebſten, welche er auch auf ſeinen Reiſen durch Deutſchland und Italien treflich cultivirte. Nach ſeiner Zurückkunfft gab ihm König Friedrich II. von Dänemarck ein Canonicat zu Rothſchild, und verehrte ihm die Inſul Huen auf Lebenszeit, darauf er ein Schloß, Oranienburg genannt,

auf

aufbauete, und daſelbſt ſeine obſervationes aſtronomicas anſtellete. Doch verlohr er nach dem Tode des Königes dieſes alles nebſt der anſehnlichen Penſion auf einmahl durch ſeine Feinde bey Hofe; daher er Dänemarck verließ, und ſich hier und dar eine Weile aufhielte, biß ihn Kayſer Rudolphus II. An. 1598. zu ſich als ſeinen Rath und Mathematicum nach Prag beriff; da er unter vielen empfangenen Gnaden-Bezeigungen und Geſchencken nebſt Joh. Keplern ſeine aſtronomiſche Arbeit fortſetzte. Er ſtarb aber bald darauf den 24. Oct. An. 1601. an unzeitiger Verhaltung des Urins. Sein aſtronomiſches Syſtema, darin er behauptet, daß die Erde ſtille ſtehe, um welche Sonne und Mond, und um die Sonne die übrige Planeten ihren Umlauff haben, gehet gleichſam die Mittel-Straſſe zwiſchen dem Ptolemaiſchen und Copernicaniſchen, hat aber in neuern Zeiten wenig Beyfall gefunden. Unter ſeinen Schrifften ſind: hiſtoria cœleſtis; aſtronomia inſtaurata; tabulæ Rudolphinæ; epiſtolæ &c. zu mercken. Jeſſenius a Jeſſen und Petr. Gaſſendus haben ſein Leben beſonders beſchrieben. Witte. Freher. Teißier. Bartholinus de ſcript. Danor.

Bullialdus,

Oder Boulliaud, (Iſmael) war zu Lodun in Franckreich An. 1605. in der Reformirten Religion gebohren, die er aber im 20. Jahre mit der Catholiſchen verwechſelte, und, nachdem er zu Paris und Poitiers ſtudiret, den geiſtlichen Stand annahm. Nebſt der Welt-Weisheit und Theologie legte er ſich beſonders auf die Matheſin, und brachte es darinnen ſehr weit. Er that auch verſchiedene Reiſen nach Holland, Deutſchland, Polen, ja ſelbſt nach dem Orient; ſtund auch einige Zeit in Polniſchen Dienſten. An. 1689. begab er ſich in die Abtey St. Victor zu Paris, darinnen er auch An. 1694. im Nov. geſtorben. Unter ſeinen Schrifften gehören hieher: aſtrologia Philolaica; tr. de natura lucis; opera Theonis Smyrnæi, die er zuerſt aus der Thuaniſchen Bibliothec ediret ꝛc. Perrault hom. illuſtr. Niceron mem. t. 1.

Burnet,

(Thomas) gebürtig von Richmond in Engelland, aus einem anſehnlichen Geſchlecht. Er ſtudirte zu Cambridge im Collegio Chriſti, und hatte Radulph Cudworth, Henricum Morum und andere zu Lehrmeiſtern, durch deren Aufmunterung und Exempel er bewogen wurde, die alte Philoſophie aufs genaueſte zu unterſuchen; darin er es auch weit brachte. Davon gab er, nachdem er ſeine Reiſen zurück geleget, auf welchen er Holland, Franckreich, Italien und Deutſchland beſehen, einige Proben in den Schrifften, theoria Telluris ſacra, und archæologia philoſophica, ungemeine Proben; worunter die erſte wohl aufgenommen worden, die andere aber ihm einigen Verdruß und viele Widerſacher erwecket. Er ſtarb endlich An. 1715. den 27. Sept. im hohen Alter. William Wotton elogium Burnetii in act. philoſ. part. 15. Bibl. Angl. t. 2.

C.

Cäſalpinus,

(Andreas) gebürtig von Arezzo, lehrete mit vielem Ruhm geraume Zeit die Medicin und Philoſophie zu Piſa, und ſtarb zuletzt als Leib-Medicus Pabſts Clementis VIII. zu Rom An. 1603. in ſehr hohem Alter. Er iſt einer der ſcharffſinnigſten Ariſtotelicorum in Italien zu ſeiner Zeit geweſen, und rühmen einige, daß er bereits vor Harvæo einen Begriff von dem Umlauffe des Geblüts im menſchlichen Leibe gehabt habe. Sonſten aber ſiehet ſein Syſtema ziemlich Spinoziſtiſch aus; obwohl ihm diejenigen zu viel gethan, welche vorgegeben, er hätte ſtatuiret, die erſte Menſchen wären nach Art der Fröſche und des Ungeziefers aus der Fäulniß entſtanden, indem ſich dieſer Lehr-Satz in ſeinen Schrifften nicht findet. Dahin gehören: quæſtionum peripateticarum libri 5. welche Nicolaus Taurellus, Profeſſor zu Altorff, in einer beſondern Schrifft;

Schrifft: alpes cæſæ, hoc eſt, Cæſalpini monſtroſa dogmata diſcuſſa & excuſſa, genannt, gründlich widerleget; tr. de plantis; de metallis; dæmonum inveſtigatio peripatetica &c. Thuanus & Teißier. Witte. Bayle. Stolle.

Campanella,

(Thomas) ein berühmter Welt-Weiſer des 17. Seculi, gebürtig von Stilo, einem Ort in Calabrien. Er ließ bald anfangs einen herrlichen Verſtand blicken, davon er einſt zu Coſenza eine Probe gab, da er die Lehr-Sätze Bernardini Teleſii mit ſolchem allgemeinen Beyfall in einer öffentlichen Diſputation vertheidigte, daß iederman ſagte, Teleſii Geiſt müſte in ihn gefahren ſeyn; da er doch zu vorher nicht einmahl gewuſt, daß ein ſolcher Philoſophus in der Welt ſey. Hierdurch gewann er eine ſo groſſe Liebe zu dem Teleſio, daß er ſeine Schrifften begierigſt las, und hernach dieſelbe wider ihre Widerſacher tapffer vertheidigte. Er war indeſſen in den Dominicaner-Orden getreten, erwarb ſich aber durch ſeine Freyheit im Reden, Schreiben und Diſputiren ſo viele Feinde, daß er in die Inqviſition und Gefängniß kam, in welchem er 25 gantzer Jahre, unter offtmahliger Tortur, mit unglaublicher Standhafftigkeit zubrachte. Als er endlich An. 1626. auf Fürbitte Pabſts Urbani VIII. los kam, und merckte, daß eine neue Verfolgung wider ihn auf dem Wege ſey, retirirte er ſich nach Franckreich, da er unter groſſer Hochachtung des Königes und geſamten Hofes lebte, bis er An. 1639. im 71. Jahr ſeines Alters geſtorben. Er hat ſehr vieles, vornemlich in der Philoſophie, geſchrieben, darinnen er allein ſeinen eignen Gedancken gefolget. Dahin gehören tr. de ſenſu rerum & magia, worinnen er behauptet, daß alle erſchaffene, auch ſelbſt die lebloſe Dinge, eine gewiſſe Art der Empfindung hätten; philoſophia ſenſibus demonſtrata pro Teleſio; civitas ſolis, ſ. idea optimæ reipublicæ; philoſophia divina, u. a. m. von welchen allen er in ſeinem Werckgen de libris propriis ſelbſt umſtändliche Nachricht gegeben. Ernſt Salomon Cyprian hat ſein Leben zu Amſterdam An. 1722. in 12. ausführlich beſchrieben. Toppi bibl. Nap. Erythräi pinacoth. Echard ſcript. ord. Prædic. *Acta philoſophorum* paſſim.

Cardanus,

(Hieronymus) einer der ſcharffſinnigſten Köpffe des 16. Jahrhunderts, war um deſſen Anfang zu Pavia aus einem alten Meyländiſchen Geſchlechte gebohren; ob wohl man ſagt, daß es auſſer der Ehe geſchehen ſey. Nachdem er in ſeiner Vaterſtadt und zu Padua die Philoſophie und Medicin ſtudiret, auch in beyden den Doctor-Hut erhalten, ward er ums Jahr 1534. Profeſſor matheſeos zu Mayland, kam auch nicht lange hernach in das mediciniſche Collegium daſelbſt. Indeſſen ſchlug er verſchiedene Beförderungen, darunter eine nach Dänemarck war, aus, und that dagegen eine Reiſe nach Schottland; lehrete aber nach ſeiner Zurückkunfft wiederum einige Zeit zu Mayland, Pavia und Bononien öffentlich. Endlich gieng er An. 1571. nach Rom, da er unter einer Penſion des Pabſtes ohne einige Bedienung lebte, und endlich nach einigen Jahren daſelbſt ſtarb. Sonſt war er in ſeinem häuslichen Stande überaus unglücklich; indem er etliche ungerathene Kinder hatte. Ob er auch gleich zuweilen mit ſeiner Artzney-Kunſt und Wahrſagen ein anſehnliches Stück Geld verdienete, ſo war er doch die meiſte Zeit in äuſſerſter Bedürffniß. Daran war ſeine unordentliche und recht ſeltſame Lebens-Art, welche er in einem eigenen Buche de vita propria aufrichtig beſchrieben, die meiſte Schuld. Indeſſen iſt unſtreitig, daß er einen ungemeinen Verſtand beſeſſen, ob wohl ſelbiger iezuweilen zu weit ausgeſchweiffet. Davon zeugen ſeine in 16. Folianten noch vorhandene Schrifften, unter welchen ſind: de prudentia civili liber; de ſapientia; de varietate rerum, und viele andere. Vornemlich ſind die Bücher de ſubtilitate bekannt, welche an dem ältern Scaliger einen ſcharffen, aber öffters allzuhefftigen

gen, Widerſacher gefunden. Cardanus de vita propria. Thuanus & Teißier. *Acta philoſ.* part. 4. Bayle. Chriſtii noctes academ.

Carteſius,

Oder des Cartes, (Renatus) einer der gröſſeſten Welt-Weiſen der neuern Zeiten, ward zu la Haye, in der Frantzöſiſchen Provintz Tourraine, An. 1596. von Adelichen Eltern gebohren. Seinen bereits in zarteſten Jahren ſcharffen Verſtand übte er anfangs in dem Jeſuiter-Collegio zu la Fleche hauptſächlich durch die Matheſin und Algebre, worinnen er es in kurtzen ſehr weit brachte. Weil er aber ſo wenig Gewißheit in der Philoſophie anzutreffen vermeinete, ward er auf einige Zeit des Studirens gäntzlich müde; welches er aber auf Zurathen einiger Freunde wieder vornahm, und demſelben in der Vorſtadt S. Germain von Paris in gröſſeſter Einſamkeit abwartete. Nachgehends nahm er in Holland unter dem Printzen von Oranien, und bald darauf unter Chur-Bayern als Volontair, Kriegs-Dienſte an, und wohnte der Eroberung von Prag, und einigen Belagerungen in Ungarn in Perſon bey. Als er dieſes Lebens auch überdrüßig ward, beſahe er verſchiedene Deutſche Höfe, that eine Reiſe nach Italien; und beſchloß endlich ſeine Zeit in Holland zuzubringen, die er zu Verfertigung verſchiedener Schrifften anwendete. Man trug ihm zwar ein und die andere anſehnliche Bedienung in Engelland und Franckreich an, die er aber alle ausſchlug, doch zuletzt dem Beruff der Königin Chriſtina nach Schweden folgte, wo er viele Ehre genoſſen, aber nach 4. Monaten an. 1650. den 11. Febr. unverehlicht geſtorben. Seine beſondere Lehr-Sätze in allen Theilen der Welt-Weisheit, haben, gleichwie viele Widerſacher, alſo auch faſt unzehliche Vertheidiger, vornemlich in Holland und Franckreich gefunden. Seine Schrifften, deren ein Theil bey ſeinem Leben, die andern aber erſt hernach herausgekommen, hat man An. 1664. zu Amſterdam in 7. Quartanten zuſammengedruckt. Carteſii Leben haben verſchiedene, am vollſtändigſten aber Adrian Baillet beſchrieben, der An. 1691. zu Paris in 4. la vie de Mr. des Cartes in 2. Büchern drucken laſſen. Von denen in der Controvers über die Carteſianiſche Philoſophie in faſt unzehlicher Menge herausgekommenen Schrifften hat Gvil. Heinrich Beckher in einer beſondern diſſertation, Regiom. 1723. 4. ziemlich vollſtändige Nachricht gegeben. Borellus vita Carteſii. Tepelii hiſt. phil. Carteſianæ. Sylvani Regis hiſt. philoſ. Stoll hiſt. litt.

Cebes,

Gebürtig von Theben, ein Griechiſcher Welt-Weiſer und Anhänger des Socratis, den er auch ſelbſt gehöret, machte ſich um die 99 Olymp. berühmt. Von ſeinen andern Umſtänden, auch verſchiedenen Schrifften, die ihm beygeleget werden, iſt keine weitere Nachricht auf uns gekommen; auſſer einem kleinen moraliſchen Wercken, welches ein ungenannter tabulam betitult, und eine feine Abſchilderung des gemeinen menſchlichen Lebens begreifft. Es iſt in Griechiſcher und Lateiniſcher Sprache gar offt, am beſten aber von Hadriano Relando An. 1711. in 4. zu Utrecht ediret; auch von Auguſtino Maſcardo ins Italiäniſche, von dem Abt Bellegarde ins Frantzöſiſche, von M. Glaſern ins Deutſche, und von Johann Elichmanno gar in das Arabiſche überſetzet worden. Da einige dieſe Schrifft dem Cebeti abſprechen wollen, hat Jacob Wilhelm Feuerlein dieſe Meinung ausführlich widerleget. Laertius l. 2. Suidas. Xenophon mem. Socratis. *Act. phil.* part. 4. *Miſc. Lipſ.* t. 3.

Chryſippus,

Ein berühmter Stoiſcher Philoſophus, gebürtig von Solis, einer Stadt in Cilicien. Er hörte zu Athen den Zenonem, oder, welches wahrſcheinlicher iſt, deſſen Schüler Cleanthem, gieng aber von beyden in ſeinen Lehr-Sätzen nachgehends ſehr weit ab. Sein trefflicher Verſtand erwarb ihm bald groſſen Ruhm, nachdem er ſich hauptſächlich auf die dialecticam geleget hatte, und es

im diſputiren an Scharffſinnigkeit allen damahligen Philoſophis bevor that. Man giebt ihm zwar ſchuld, daß er allzu ruhmräthig geweſen; doch wird ſein übriger Wandel als unſträfflich gerühmet. Er ſoll bey die 700. beſondere Schrifften verfertiget haben, die hauptſächlich von der Logic und Moral handeln, aber alle verlohren gegangen. Einige von ſeinen Denckſprüchen ſind noch heut zu Tage bekannt; gleichwie auch einige von ſeinen Lehrſätzen, die aber nicht die beſten ſind. Er iſt in der 143. Olymp. geſtorben, obwohl die Art ſeines Todes nicht ausgemacht. Laert. l. 7. Svidas. Stanley. Bayle.

Cicero,

(M. Tullius) einer der berühmteſten Römer, ward A. V. C. 648. ohnweit Arpino auf einem Landgute gebohren. Er erlernete gar zeitig die Philoſophie, Redekunſt und Rechtsgelahrheit, darinne er auch ungemein zunahm. Nachdem er bereits eine Weile zu Rom practiciret, gieng er nach Athen, daſelbſt er den Antiochum einen Weltweiſen von der academiſchen Secte zum Lehrmeiſter hatte. Darauf that er eine Reiſe nach Aſien, und übte ſich unter Anführung der ausbündigſten Redner noch weiter in der Beredſamkeit. Er kehrte aber A. V. C. 679. wieder nach Rom zurück, und erhielte darauf nach einander die anſehnlichſten Ehrenſtellen, indem er Quæſtor, hernach Ædilis Curulis, und endlich gar An. 691. Bürgermeiſter ward. Vier Jahr darauf gieng er freywillig ins exilium, um ſeinen Feinden auszuweichen, deren ſehr viel, Pompejus aber und Cäſar die fürchterlichſten, waren. Doch kam er das Jahr darauf mit der gröſſeſten Ehre zurück; ward An. 703. Pro-Conſul in Cilicien, und leiſtete hernach dem Vaterlande in den damaligen bürgerlichen Unruhen gute Dienſte, in welchen er zuletzt des Cäſaris Parthey hielte. Als hernach von Antonio, Octaviano und Lepido das Triumvirat aufgerichtet ward, u. er beſonders ſich zu dem erſtern wenig gutes verſahe, als deſſen Unternehmungen er ſich iederzeit widerſetzet, machte er ſich auf die Flucht, ward aber unterweges von denen ihm auf Antonii Befehl nachgeſchickten Mördern ergriffen, und An. 711. ohnweit Cajeta in ſeiner Sänffte enthauptet. Unter ſeinen häuffigen Schrifften machen die philoſophiſche Wercke ohngefehr den vierten Theil aus; darunter ſind: quæſtiones Tuſculanæ; quæſtiones academicæ; de natura deorum; de diuinatione; de officiis; de amicitia, u. a. die Bücher de republica aber ſind verlohren gegangen. Der Ruhm, welchen er in der Philoſophie, darinne er es am meiſten mit den Academicis gehalten, erworben, kömmt dem in der Redekunſt bey weitem nicht gleich. Sein Leben hat Franciſcus Fabricius am beſten beſchrieben. Jaſonis Denores in univerſam Ciceronis philoſophiam brevis & diſtincta inſtitutio, die zu Leipzig An. 1722. wieder aufgeleget worden, iſt ein ſchlechtes Werck. Plutarch. vita Ciceronis. Acta philoſophor. part. 1.

Clauberg,

(Johann) ein berühmter Carteſianiſcher Philoſophus, gebürtig aus dem Hertzogthum Bergen, ſtudirte vornemlich zu Gröningen, und übte ſich nebſt der Theologie und Philoſophie in der Weltweisheit, ſonderlich der Metaphyſic. Nachdem er eine Reiſe nach Franckreich und Engelland gethan, auch den Beruff zu einer profeſſione philoſophica auf dem Gymnaſio zu Herborn ausgeſchlagen hatte, gieng er, um die Carteſianiſche Philoſophie von Johann de Ray zu erlernen, nach Leiden, und nahm erſt einige Zeit hernach gedachte Bedienung an; da er zwar vielen Beyfall, aber auch nicht wenige Feinde, ſich erwarb. Dieſe letztere bewogen ihn An. 1651. die profeſſionem philoſophiæ zu Duisburg auf der gantz neu angerichteten Academie anzunehmen. Er ſtund auch dieſem Amte mit vielem Ruhm vor, und war einer von den erſten der Carteſium auf den deutſchen Univerſitäten mit Nachdruck einführete; ſtarb aber endlich An. 1665. im 43. Jahr ſeines Alters. Seine Schrifften hat ſein Sohn gleiches Namens,

mens, den er mit des berühmten Gerhardi Mercatoris Tochter erzeuget, A. 1691. zu Amſterdam in 2. Qvartanten zuſammen heraus gegeben, Heinrich Chriſtian Henninius aber das Leben des Verfaſſers voran geſetzet. Der Verfaſſer hat ſelbſten die Logicam veterem & nouam darunter vor ſein beſtes Buch gehalten. Hennin. vita Claubergii.

Comenius,

(Johann Amos) gebürtig aus Mähren, gegen das Ende des 16. Seculi, ſtudirte unter andern zu Herborn und ſtund darauf einige Zeit der Schule und Kirche in ſeinem Vaterlande wohl vor. A. 1624. muſte er daſſelbe krafft eines wider die Proteſtanten heraus gekommenen Edictes ſchleunig verlaſſen, und hielte ſich eine Weile in den Böhmiſchen Gebürgen auf. Als er aber auch hier nicht mehr ſicher genug war, verfügte er ſich nach Liſſa in Pohlen, da er eine zeitlang die Sprachen lehrte. An. 1638. ward er nach Schweden beruffen, daſelbſt die Schule in beſſeren Stand zu ſetzen, nachdem ſich indeſſen der Ruhm von ſeiner Einſicht in Schul-Sachen ausgebreitet hatte; er ſchlug dieſes aber aus; doch folgte er einem andern in gleicher Abſicht geſchehenen Ruff nach Engelland ums Jahr 1641. Allein die damahlige innerliche Unruhen hieſſen ihn dieſes Reich bald wieder verlaſſen, da er denn das folgende Jahr nach Schweden gieng, und ſich nachgehends einige Jahre in Elbingen auf hielte, woſelbſt er ſeine Schul-Methode ausarbeitete. Ein gleiches that er An. 1650. in Siebenbürgen; kehrte darauf wieder nach Polen, und hielte ſich nachgehends wegen der Kriegs-Unruhen bald hier bald da auf, bis er ſich endlich zu Amſterdam niederließ; woſelbſt er auch An. 1671. den 15 Nov. geſtorben. Unter ſeinen vielfältigen Schrifften gehören eigentlich die phyſica ad diuinum lumen reformata, darinn er die Naturlehre aus den Geſchichten Moſis vorzutragen ſich bemühet, ſein opus panſophicum, ſo aber nicht gantz zu Stande gekommen, u. ſ. w. hieher. Bayle. Reimann hiſt. lit. germ. t. 2. hiſtor. biblioth. Fabricii pars. 5. Buddeus hiſt. phil. Ebr.

Conring,

(Hermannus) gebohren zu Norden in Oſt-Frießland an. 1606. nahm bald anfangs in ſeiner Jugend trefflich in den Wiſſenſchafften zu, ohnerachtet er von ſehr groſſer Leibes-Schwächlichkeit war. An. 1620. kam er nach Helmſtädt, da er ins beſondere von Cornelio Martini und Rudolpho Diepholdo viel Liebe genoß. Nach 4. Jahren kehrte er nach Hauſe zurück, begab ſich aber bald darauf wegen der damaligen Kriegs-Unruhen nach Leyden, von dannen er nach einem 5. jährigen Aufenthalt wiederum nach Helmſtädt gieng, und daſelbſt An. 1632. die Profeſſionem philoſophiæ naturalis erhielte. Zwey Jahr darauf promovirte er in der Philoſophie und Medicin, begab ſich auch in den Eheſtand. Indeſſen erhielt er zugleich die profeſſionem medicinæ daſelbſt, und gerieth nach und nach wegen ſeiner bekannten guten Einſicht in die Politic und das deutſche Staats-Recht in die Bekañtſchafft verſchiedener deutſcher Höfe. Ins beſondere ernennten ihn die Fürſten von Oſt-Frießland und die Königin Chriſtina zu ihrem Leib-Medico und geheimden Rath, welche letztere ihn auch durchaus in ihren Lande haben wolte, ſo er aber zweymahl ausſchlug, nachdem ihm zu Helmſtädt ſein Salarium erhöhet, und die profeſſio politica noch darzu gegeben ward. Desgleichen genoß er von denen Churfürſten zu Mayntz, Pfaltz und Cölln, dem Hertzog von Braunſchweig, ja ſelbſt dem Kayſer, wie auch den Königen von Franckreich und Schweden viele ausnehmende Gnade und anſehnliche Jahrgelder; bis er endlich An. 1681. mit dem Ruhm eines der gröſſeſten Gelehrten ſeiner Zeit dieſe Welt verließ. Unter ſeinen häuffigen Schrifften, welche vor kurtzem Jo. Wilhelm Göbel in Helmſtädt in 6. Folianten nebſt dem Leben des Verfaſſers zuſammen heraus gegeben, gehören hieher: introductio in philoſophiam naturalem; de hermetica Ægyptiorum diſciplina; de ciuili prudentia

liber vnus; und eine groſſe Menge diſputationum, die ſonſt auch in ſeinen Diſſertationibus academicis An. 1694. zuſammen gedruckt ſind. Göbelii vita Conringii operibus præmiſſa.

Copernicus,

(Nicolaus) ein berühmter Philoſophus und Mathematicus, gebohren zu Thoren in Preuſſen An. 1473. legte ſich frühzeitig auf deutſchen, und zumahl Italiäniſchen Univerſitäten auf die Philoſophie und Medicin, vornemlich aber die Matheſin und Aſtronomie, welche zwey letztere er auch einige Zeit zu Rom mit beſonderm Beyfall lehrete. Er kehrete darauf in ſein Vaterland zurücke, und erhielte von dem damaligen Wermeländiſchen Biſchoff, ſeinem Vetter, ein austrägliches Canonicat bey der Hauptkirche in Thoren, und ſtarb endlich zu Frauenberg in Preuſſen Anno 1543 an ſeinem Geburtstage. Unter ſeinen Schrifften ſind vornemlich die libri 6 de reuolutionibus orbium cæleſtium zu mercken, die mehrmahls gedruckt ſind. Er hat darinn die alte Pythagoräiſche Lehre von dem Umlauff der Erden um die Sonne, und dieſes letzteren Planeten Stillſtande, wieder hervor gebracht, und mit neuen Gründen unterſtützet. Obwohl aber nun dieſelbe von dem Pabſt öffentlich verdammt, und von verſchiedenen Scribenten, inſonderheit Chriſtophoro Clavio und Liberto Fromondo hefftig angefochten worden: ſo hat ſie doch auch zugleich an Mich. Möſtlino, Petro Megerlino, Galiläo a Galiläis, Johanne Kepplero, Joachimo Rhätico und andern nachdrückliche Vertheidiger, ja ſeit Carteſii Zeiten einen faſt allgemeinen Beyfall, unter den gröſſeſten Weltweiſen und Mathematicis gefunden. Petrus Gaſſendus hat Copernici Leben fein beſchrieben, und ſolches nebſt den vitis Tychonis a Brahe, Georgii Peurbachii und Joh. Regiomontani zu Paris 1654. in 4. herausgegeben. Jovii & Craſſi elogia. Adami & Freherus. Acta philoſ. part. 5.

Cremoninus,

(Caſpar) gebohren zu Cento einem Orte des Hertzogthums Modena, An. 1550. lehrete die Ariſtoteliſche Philoſophie zu Ferrara in die 17. und zu Padua in die 30. Jahr, und erwarb ſich den Ruhm eines der ſcharffſinnigſten Weltweiſen in Italien ſeiner Zeit. Da er jährlich 2000. Thaler Einkünffte zehlete, richtete er ſeine Lebens-Art auf das prächtigſte und koſtbarſte ein; ſonſt aber wollen die, ſo ihn gekannt, von ſeiner Religion nicht allzuviel gutes halten. Er iſt endlich zu Padua An. 1631. in ſehr hohem Alter geſtorben. Unter ſeinen Schrifften, davon einige noch ungedruckt, gehören: contemplationes de anima; de ſemine; de calido innato; apologia de origine & principatu membrorum &c. hieher. Papadopoli hiſt. gymn. Pat. t. 1. Bayle. Stolle hiſt. litt. t. 2.

Cumberland,

(Richard) war zu Londen An. 1632. aus bürgerlichem Stande gebohren, und legte ſich allda und zu Cambridge mit ungemeinem Fortgang auf die Weltweisheit, Theologie, Medicin und Philologie. Sein ehemaliger Mitſchüler, der Ritter Bridgman, machte ihn darauf zu ſeinem Caplan, und nachgehends zum Pfarrer zu Stamford. Seine Gelehrſamkeit und gute Sitten brachten endlich ſeinen Ruff vor König Wilhelm III. der ihn zum Biſchoff von Peterborough unvermuthet ernennete, wovon Cumberland, als er eben auf dem Caffee-Hauſe die Zeitungen las, Nachricht erhielte. Dieſem Amte ſtunde er ſehr wohl vor, bis auf den einigen Fehler, daß er die Kirchen-Diſciplin durch allzuvieles Nachſehen in Verfall gerathen lieſſe. Er ſtarb endlich An. 1719. am Schlage. Sein Werck de legibus naturæ, darinne er des Hobbeſii elementa philoſophiæ moralis & ciuilis, ſo beſcheiden, als gründlich unterſuchet und widerleget, hat ihm viel Ehre gebracht. Er hat auch ſonſt noch von dem Maaß und Gewicht der Ebräer geſchrieben. William Payne hat An. 1720. zu Londen in 8. Accunt of the Live, character and Writings of R. Cumberland drucken laſſen, auch das oben genannte Werck

Werck de legibus naturæ wieder aufzulegen verſprochen.

Cynici,

Iſt der Name einer ehedem überall beruffenen Philoſophiſchen Secte in Griechenland, welche Antiſthenes ein Schüler Socratis, um die 111. Olympiad. aufgerichtet. Man iſt nicht einig ob ihr Name von dem Cynoſarge, einem Gymnaſio zu Corinth, woſelbſt Antiſthenes öffentlich gelehret; oder vom Worte κύων, ſo einen Hund bedeutet, her zu leiten ſeye; weil ſie ſich entweder ſelbſt alſo genennet, und ſich mit den Hunden auf gewiſſe Art verglichen, oder aber Schimpffs-weiſe von andern wegen ihrer unverſchämten Aufführung mit dieſer Benennung beleget worden. Gleichwie ſie das Studium der Vernunfft-Lehre und Phyſic wenig oder nichts achteten, alſo wolten ſie vor andern davor angeſehen ſeyn, als ob ſie die Moral beſſer, als ſonſten geſchähe, trieben. Dieſes bemüheten ſie ſich nun nicht allein durch ſtrengere Lehrſätze, ſondern auch durch ihr eigen Exempel darzuthun, und zu zeigen, wie weit ein Weiſer von aller Begierde nach Ehre, Geld und Wolluſt entfernet ſeyn müſſe. Nun mochten es zwar anfangs die Anhänger dieſer Secte eben nicht ſchlimm gemeinet haben; allein ihre Nachfolger giengen nach der Hand in ihrer Aufführung ſo weit, daß ſie ſich denen Leuten zum Gelächter und Abſcheu machten; wie ſie ſich denn auch vornemlich in der Kleidung von allen andern Philoſophis abſonderten. Einige wollen, dieſe Secte ſey erſt ums Jahr Chriſti 431. in Griechenland völlig untergangen. Unter ihren Anhängern ſind ſonderlich Diogenes, und ein Frauenzimmer, Hipparchia, beruffen. Georg Gottfried Richter hat an. 1701. zu Leipzig eine diſſ. de cynicis gehalten, welches auch nach ihm Jo. George Meuſchen gethan hat. Laertius lib. 6. Maximus Tyrius diſſ. 20. Julianus Imp. orat. 6. & 7. Stanley part. 6. Acta philoſ. part. 12.

Cyrenaici,

Hieſſen ehedeſſen die Anhänger einer gewiſſen beſondern philoſophiſchen Secte, welche Ariſtippus, ein Schüler des Socratis, aufgerichtet, deſſen Vaterland Cyrene, eine Stadt in Africa war, woſelbſt er ſich, nachdem er nur eine Weile in Griechenland verharret, mit ſeinen Schülern hin begeben. Sie trieben hauptſächlich die Moral, und weil ſie die Wolluſt vor den höchſten Zweck des Menſchen angaben, wurden ſie auch Hedonici, oder die Wollüſtler, genennet. Aus dieſer Secte iſt ſonderlich Arete, Ariſtippi Tochter, und Hegeſias berühmt, mit welchem letztern die Hegeſiaca ſecta entſtanden, die Cyrenaica aber allmählich untergegangen. Von ihren Sitten wollen viele nicht zum beſten halten; doch hat Friedrich Mentz in einer beſondern Schrifft: Ariſtippus, philoſophus Socraticus, Halle 1719. 4. wenigſtens den Ariſtippum diesfalls zu entſchuldigen ſich bemühet. Laertius lib. 2. Stanley part. 3. Mentzii Ariſtippus.

D.

Democritus,

War zu Abdera, einem kleinen Städtgen in Thracien, ungefehr um die 80. Olymp. aus einem vornehmen und reichen Geſchlechte gebohren. In der erſten Jugend ſoll er von einigen Perſianern in der Weltweisheit unterrichtet worden ſeyn, welche um dieſe Zeit mit ihrem Könige Xerxe nach Griechenland gekommen. Als darauf ſein Vater geſtorben, wendete er das von ihm hinterlaſſene anſehnliche Erbtheil, ſo für ſeine Perſon in 100. Talenten beſtanden, zu einer philoſophiſchen Reiſe nach Aegypten, Arabien, Perſien, auch wohl gar nach Indien und anderer Orten an, und ſuchte hauptſächlich ſich in der Natur-Lehre und Matheſi vollkommen zu machen. Es ſcheinet auch, daß er eine Weile Griechenland in gleicher Abſicht durchwandert, und daſelbſt verſchiedene, zumahl Pythagoräiſche, Weltweiſe gehöret, welches vornemlich von Leucippo ausgemachet iſt. Inzwiſchen war ihm bey der Zurückkunfft nach ſei-

ner

ner Vaterſtadt ſein Vermögen meiſt darauf gegangen; doch halff ihm ſein leiblicher Bruder Damaſis wiederum in etwas auf. Hingegen erwarb er ſich bey ſeinen Landsleuten durch ſeinen Verſtand und Geſchicklichkeit ſo groſſe Hochachtung, daß ſie ihm unter andern Ehrenbezeugungen auch eine Statue aufrichteten, und ihm auf eine Zeit das Regiment bey ihrem gemeinen Weſen anvertraueten. Allein er legte ſolches bald wiederum nieder, und erwehlte davor die ſeinem Studiren mehr anſtändige Einſamkeit; welches vielleicht zu der fabelhafften Erzehlung Anlaß gegeben, daß er ſich ſelbſt der Augen durch einen Brennſpiegel beraubet, um deſto ungehinderter der Weisheit nachdencken zu können: gleichwie er auch vermuthlich dadurch, daß er das Thun und Laſſen ſeiner von Natur einfältigen Landsleute zum öfftern höhniſch verſpottet, Gelegenheit gegeben zu ſagen, daß er beſtändig gelachet hätte; und man zuletzt, um ihn an dieſer vermeinten Thorheit zu curiren, gar den berühmten Medicum Hippocratem herbey kommen laſſen. Denn die von dieſem letztern Umſtande annoch vorhandene Briefe ſind augenſcheinlich untergeſchoben. Unterdeſſen iſt dieſes gewiß, daß er durch die von ihm fleißig angeſtellte Zergliederung der Thiere, beſonders in der Naturlehre verſchiedene nützliche Entdeckungen gemachet haben müſſe; gleichwie er auch in andern Theilen der Gelehrſamkeit, als der Moral, Hiſtorie und den angenehmen Wiſſenſchafften, von welchen allen er in eignen Schrifften im Joniſchen Dialecto gehandelt, die aber verlohren gegangen, nicht unerfahren geweſen. Er ſoll über 100. Jahr alt geworden ſeyn, und ſeinen Tod durch eigenwillige Aushungerung befördert haben. Johannes Chryſoſtomus Magnenus, Profeſſor Medicinä zu Pavia, hat Democritum reuiuiſcentem, ſiue de vita & philoſophia Democriti commentarium geſchrieben, der im Haag An. 1658. 12. gedruckt, aber nicht allzu accurat gerathen iſt. Laertius lib. 9. Athenäus lib. 4. Plinius l. 28. Svidas. Stanley part. 10. Thomaſii hiſt. ſapient. & ſtult. tit. Bayle dict.

Diagoras,

Mit dem Beynamen Atheus, gebürtig von Melos, einer der Cycladiſchen Inſuln, lebte um die 78. Olymp. und bekannte ſich zu der Eleatiſchen Schule, nachdem er von Democrito ſich in der Weltweisheit unterrichten laſſen, der ihn bey der Eroberung ſeines Vaterlandes mit 10000. Drachmis los gekauffet hatte. Er war auch dabey in der Lyriſchen Poeſie wohl erfahren, welche er vermuthlich nach dem Beyſpiel des Pindari, der mit ihm zu gleicher Zeit gelebet, getrieben. Einſt hatte er ein nach ſeiner Meinung ſehr ſchönes Gedichte verfertiget, welches ihm ein anderer entwendet, und weiler es für das ſeinige ausgegeben, ſich damit viel Geld und groſſe Ehre erworben. Diagoras klagte ihn deswegen an, erhielte aber nichts, weil ſich dieſer los ſchwur; worüber er denn ſo ungedultig wurde, daß er öffentlich die Exiſtentz GOttes und ſeine Vorſehung leugnete, und zu Behauptung dieſes Satzes ein beſonderes Buch ſchrieb. Die Athenienſer wolten ihn deswegen für Gerichte ziehen, er entflohe aber in der 91. Olymp. beyzeiten, und ſchweiffte eine gute Weile in der Irre herum, weil nicht allein die Athenienſer, deren Gottesdienſt er für falſch ausgegeben, ſondern auch andere Städte in Griechenland viel Geld auf ſeinen Kopff geboten. Endlich kam er nach ausgeſtandenem Schiffbruch, deſſen augenſcheinliche Gefahr ſelbſten ihn nicht auf beſſere Gedancken zu bringen vermocht, nach Corinthus, und ſtarb auch daſelbſt. Inzwiſchen iſt ſein Name bey dem gantzen Alterthum dergeſtalt verhaſſet, daß man ihn nicht allein allezeit mit dem Beywort Atheus genennet, ſondern auch einen iedweden heilloſen Kerl Melium, das iſt, der dem Diagora von Melos ähnlich, geheiſſen. Cicero de nat. deor. Svidas. Heſychius Bayle. Reimann hiſt. ath.

Digby,

(Kenelm) war aus einem alten ade-

lichen Engliſchen Geſchlechte An. 1605. gebohren. Nachdem er zu Oxford die benöthigte Gründe der Wiſſenſchafft, beſonders in der Philoſophie und Mathematic, begriffen, nahm er eine Reiſe nach Franckreich und Italien, auch andere Länder vor; erwarb ſich auch, nachdem er zurück gekehret, ein ſolches Anſehen unter ſeinen Landsleuten, daß man ihm die Admirals-Stelle über eine kleine Kriegs-Flotte auftrug, mit welcher er nachgehends das Mittelländiſche Meer und den Oceanum bis an die Aegyptiſche Küſten durchſchiffet, und bey mancherley Gelegenheit beſondere Proben ſeiner Tapfferkeit gegeben. Als er wieder nach Hauſe gekommen, machte er ſich bey dem Könige Jacobo I. ſo beliebt, daß ihn dieſer nicht allein zum Ritter ſchlug, ſondern ihm auch die eingezogene Güter ſeines Vaters Eberhardi, welcher wegen der Pulver-Verſchwörung ſeinen Kopff verlohren hatte, wieder einräumte. Nicht weniger Gnade genoß er bey deſſen Nachfolger Carolo I. der ihn zum geheimden Rath, General-Intendanten über die See-Armade und Gouverneur des See-Arſenals ernennte. Er hielt auch nach dem unglücklichen Tode dieſes Printzen getreu an dem Königlichen Hauſe, und ward daher von Caroli Wittwe zweymahl nach Rom an den Pabſt abgeſendet. Indeſſen zog man ihm alle ſeine Güter ein, und verwieß ihn des Reiches, weil er ſich im öffentlichen Parlamente zu der Catholiſchen Religion bekennet hatte; daher er ſich eine geraume Zeit in Deutſchland, beſonders zu Franckfurt am Mayn aufhielte, von wannen er ſich nach Montpellier wendete, und daſelbſt eine öffentliche Rede von einem gewiſſen ſympathetiſchen Pulver, ſo für alle Kranckheiten helffen ſolte, hielte, die auch hernach gedruckt worden. Nach Wiedereinſetzung Königs Caroli II. kam er nach Engelland zurück, ſtarb aber nicht lange darauf An. 1665. den 11. Martii an Steinſchmertzen, da er eben im Begriff war, wiederum nach Franckreich überzuſchiffen. Man giebt ihm das Lob einer groſſen Kenntniß der Wiſſenſchafften, ſonderlich der geheimen Philoſophie und der Matheſis; davon auch ſeine verſchiedene Schrifften zeugen, aus welchen hieher gehören: tr. de mortalitate animæ; diſſ. de plantarum vegetatione; formulæ ſelectæ & experimentales; ars tragemata conficiendi &c. Witte. Bullard acad. ſcient. Burnet hiſt. d'Anglet. Bayle.

Diogenes,

Mit dem Beynamen Cynicus, weil er ſich zu der Cyniſchen Secte bekennete, unter deren geſamten Anhängern er auch wohl das gröſte Aufſehen gemachet. Er war zu Sinope, einer Stadt in Pontus, in der 91. Olymp. gebohren; muſte aber ſein Vaterland bald in ſeiner Jugend verlaſſen, weil er ſeinem Vater Icetas, der ein Wechſeler war, in Verfertigung falſcher Müntze an die Hand gegangen. Er kam alſo auf ſeiner Flucht nach Athen, allwo er den Antiſthenem, den Urheber der Cyniſchen Secte, antraff, und ſich zu deſſen Schüler angeben wolte. Antiſthenes, der, aus Verdruß, daß er keinen Beyfall gefunden, beſchloſſen hatte, nicht einen einigen Schüler mehr anzunehmen, wieß den Diogenem anfangs mit harten Worten, auch gar mit Prügeln, ab, doch nahm er ihn endlich auf, als er ſeinen groſſen Ernſt etwas zu lernen, und ſeine Beſtändigkeit ſahe. Er hielte ihn auch nachgehends über die maſſen werth, als er wahrnahm, daß ſich Diogenes nicht allein in ſeine Lehrſätze, ſondern auch die daraus flieſſende beſondere äuſſerliche Aufführung vortrefflich wohl ſchickte. Denn er entäuſſerte ſich alles Eigenthums, ſchlug ſeine Wohnung bald in öffentlichen Gebäuden, bald auf der freyen Straſſe und anderer Orten auf, ja erwehlte wohl gar ein leeres Faß zu ſeiner Behauſung, wiewohl dieſer letztere Umſtand von vielen in Zweifel gezogen wird. Dadurch ſetzte er ſich nun bey den Athenienſern in beſondere Hochachtung, wiewohl ihn auch hinwiederum viele, wegen ſeiner allzugroſſen Freyheit, die er ſich in Beſtrafung der Menſchen und ſeinem übrigen Bezeigen heraus nahm, gar nicht

gut

gut waren. Er hatte bereits ſeine Jahre auf ſich, da er zu Schiffe nach der Inſul Aegina reiſen wolte, aber unterwegens alſo verunglückte, daß er von Seeräubern gefangen, und als Sclave nach Creta geführet wurde. Hier wurde er an einen Corinthier, Xeniades, verkaufft, der ihn mit in ſein Vaterland nahm, und zu ſeinem Haus-Hofmeiſter machte, auch die Aufſicht über ſeine Kinder anvertrauete, welcher Bedienung er ungemein wohl vorſtunde. Indeſſen gab ihm die Beſchaffenheit der Stadt Corinthus, und die daſelbſt zum öfftern gehaltene öffentliche Spiele Gelegenheit unter die Leute zu kommen, und denenſelben ihre gewöhnliche Laſter auf das nachdrücklichſte vorzuhalten, hingegen aber auch dieſelbe zu Bezwingung ihrer Begierden, und einem recht vernünfftigen Leben anzuführen. Weil er ſich dabey ſeines aufgeweckten Verſtandes und einer beſondern Freymüthigkeit bedienet, mag es daher gekommen ſeyn, daß ſo viele ſeltſame und lächerliche Mährgen von ihm von denen ausgeſprenget worden, welchen ſeine Beſſerungen nicht angeſtanden, die aber heute zu Tage bey den wenigſten Glauben finden, noch auch vielleicht verdienen. Doch kan dabey dieſes eben nicht geleugnet werden, daß er aus einem beywohnenden Ehrgeitz eine gar zu groſſe Singularität affectiret, auch ſeine Beſtraffungen nicht allemahl nach denen Regeln der Klugheit ſo genau eingerichtet. Daß er einige Schrifften hinterlaſſen, iſt ungewiß; vielmehr wird einſtimmig berichtet, daß man ihm eine und die andere fälſchlich untergeſchoben. Von dem Ort, der Zeit und der Art ſeines Todes finden ſich ſo viele und verſchiedene Nachrichten, daß es unmöglich fällt, die wahrſcheinlichſte davon auszuleſen; doch mag er ein ziemliches Alter erreichet haben. Sonſt ſind noch verſchiedene griechiſche Weltweiſen bekannt, die Diogenes geheiſſen; die aber alle dieſen Ruhm nicht erlanget. Johann Amos Comenius hat in einer lateiniſchen Comödie: Diogenes rediuiuus genannt, die gemeinſte Umſtände ſeines Lebens vorgeſtellet; welche ſonſt Jacob Schaller in einer beſondern Diſputation beſchrieben. Laertius lib. 6. Aelianus. Athenäus. Plutarchus in Alex. Bayle acta philoſ. Bruckeri hiſt. philoſ.

Draco,

Der älteſte und berühmteſte Geſetzgeber der Athenienſer, lebte um die 30. Olymp. und hatte die Stadt Athen ſelbſt zu ſeinem Vaterland. Seine ungemeine Erfahrung in denen göttlichen und weltlichen Rechten, und ſeine ausnehmende Tugend bewogen ſeine Landsleute, daß ſie ihm auftrugen ihnen Geſetze vorzuſchreiben, nachdem er bereits über das 50. Jahr ſeines Alters erlebet hatte. Er nahm es auch über ſich, und findet man noch hier und dar in den Schrifften der Alten einige Spuren davon übrig, aus welchen erhellet, daß ſie ſehr ſtrenge geweſen, indem ſie auf alle, auch geringere Verbrechen, die Leibes-Strafe geſetzet. Daher denn bereits vor dem das Sprüchwort von ihnen entſtanden: Draconis Geſetze wären nicht mit Dinte, ſondern mit Blut geſchrieben. Dieſe Geſetze nennte er θεσμὸς, und verordnete zu deren Beobachtung ein Collegium gewiſſer Aufſeher, die man Ἐφέτας hieſſe. Indeſſen haben ſie eben wegen ihrer Schärffe nicht länger als 27. Jahre gedauret, da ſie nach und nach in Abnahme gekommen, bis Solon an deren ſtatt neue verfertiget. Daniel Fried. Janus hat An. 1707. zu Leipzig eine beſondern diſſ. de Dracone Athenienſium legislatore gehalten. Gellius l. 12. c. 18. Suidas. Julius Pollux onomaſt. Meurſii Themis attica.

Druides,

Unter dieſem Namen waren die alten Weltweiſen der Gallier und Deutſchen, das iſt, derer Celten, bekannt. Dieſer wird am beſten aus der alten Brittiſchen Sprache, in welcher Derw eine Eiche, und noch bey denen heutigen Cambriern Derw, heiſſet, hergeleitet, weil gantz ausgemacht iſt, daß ſie aus

Britan-

Britannien zuerſt nach Gallien, und von dar endlich nach Deutſchland gekommen; man auch ſonſten weiß, daß ſie den Eichenbaum vor heilig gehalten; dahero denn die von verſchiedenen aus anderen Sprachen, zumahl der griechiſchen, gemachte Ableitungen von ſelbſten wegfallen. Die alte Scribenten führen ſie auch unter dem Namen der Dryſidarum, Semnotheorum, Saronidarum, Senonum, Bardorum und Vatum an; es kömt aber die von ihnen gegebene Beſchreibung derſelben faſt vollkommen mit demjenigen überein, was man noch heute zu Tage von den Druiden findet. Ihr erſter Anfang und Aufkommen iſt, wie aller Dinge des Alterthums, ungewiß, auch ſo viel ſchwerlich auszumachen, zu welcher Zeit ſie ſich das erſte mahl nach Gallien, und von dar zu denen Deutſchen, begeben; welcher beyder Völcker Druiden nach dieſem einerley Beſchaffenheit gehabt zu haben ſcheinen. Sie hatten an beyden Orten die höchſte Aufſicht des Gottesdienſts und Regiments, und ſtunden daher bey dem Volcke in unglaublicher Hochachtung, welches ſich ihren Ausſprüchen zu widerſetzen nicht im geringſten wagen durffte. Allein dieſer Unterſcheid findet ſich bey den Druiden der Deutſchen, daß ſie mit zu Felde gezogen, da hingegen die Galliſche zu Hauſe geblieben. Inzwiſchen kommen ſie wiederum darinnen überein, daß ſie die Jugend in denen damahls unter ihnen üblichen Wiſſenſchafften unterrichtet, worinnen ſie ſich einer gedoppelten Art, neumlich der allgemeinen, und der geheimen Unterweiſung bedienet; welche letztere ſie in den dickſten und verborgenſten Wäldern, auch wohl gar in Hölen, nur gewiſſen auserleſenen Perſonen unter einem ſtrengen Gebote des Stillſchweigens, mittheileten. Sonſt wird von ihren Sitten viel gutes erzehlet, und angemercket, daß ſie auch Weibs-Perſonen in ihre weitläufftige Geſellſchafft aufgenommen, denen ſie beſonders das Wahrſagen überlaſſen. Sie haben von dem Weſen GOttes und der Unſterblichkeit der Seelen, auch nach einiger Meinung von dem Ende der Welt, ziemlich gute Gedancken gehabt, obgleich ihre Natur-Lehre nicht allzu viel getaugt. Eſaias Pufendorff und C. S. Schurtzfleiſch haben in beſondern Diſſertationen von ihnen gehandelt; dergleichen auch Ulricus Obrecht de philoſophia Celtica, und andere, vornemlich aber Johann George Frick zu Ulm An. 1731. de Druidis, occidentalium populorum philoſophis, gethan. Johann Toland hatte die Hiſtorie der Brittiſchen Druiden unter Händen, davon aber nichts, auſſer einem ſpecimine, ſo in ſeinen An. 1728. zu Londen in 8. gedruckten Poſthumous Works ſtehet, zum Vorſchein gekommen. Cäſar de bell. gall. Tacitus annal. & de mor. Germ. Bulái hiſt. acad. Pariſienſ. Thom. Schmid de druid. moribus ac inſtitut. Martin religion des Gaulois t. 1.

Durandus,

Mit dem Beynamen a S. Portiano, von ſeinem Geburts-Ort, einem Städtgen dieſes Namens, in der Frantzöſiſchen Provintz Auvergne; war ein berühmter Scholaſticus des 14. Jahrhunderts. Er trat in den Dominicaner-Orden, und verwaltete nachgehends verſchiedene geiſtliche Ehren-Aemter, bis er als Biſchoff zu Meaux An. 1334. geſtorben. Er hat commentarios über die libros 4. ſententiarum Petri Lombardi hinterlaſſen, iſt auch ſonſt in verſchiedenen Lehrſätzen von denen bis dahin üblich geweſenen Meinungen der Scholaſticorum, beſonders des Thomä von Aquino, abgewichen, hat aber wenig Anhänger bekommen. Trithemius. Sammarthan. gall. chriſt. Tribbechovius de doctorib. ſchol. Echard bibl. præd.

E.

Eclectici,

Ein Name gewiſſer Weltweiſen, welcher von Potamone von Alexandrien, der ohngefehr um das 3. Jahrhundert gelebet, ſeinen Urſprung bekommen

men haben ſoll. Als dieſer wahrgenommen, daß keine von denen damahls berühmten Secten der Welt-Weiſen durchgehends die Wahrheit getroffen, und mithin gemeinet, daß ein Philoſophe übel thäte, wenn er mit Hindanſetzung derer übrigen allen ſich allein an eine einige, als die wahre, hielte; gerieth er auf die Gedancken, aus allen das beſte, gewiſſeſte, oder wenigſtens wahrſcheinlichſte, auszuleſen. Hierzu kam der Spott, zu dem die damahlige Sceptici aus dem faſt beſtändigen Widerſpruch dieſer Secten Gelegenheit genommen, und dahero behauptet, daß gar keine Wahrheit ſey; weil die Wahrheit nur einerley ſeyn könne, eine iede Secte aber vorgäbe, daß ſie die rechte hätten. Dieſen, vermeinte nun Potamon, und die hierinn, vornemlich in Egypten, ſeinem Exempel folgten, auf das füglichſte begegnen zu können, wenn ſie eine kluge Wahl unter dieſen Lehren anſtelleten, und davon das Beſte ihrem Bedüncken nach behielten, das übrige aber verwürffen. Es hat dieſe Art zu philoſophiren auch vornemlich unter denen damahls lebenden Chriſten groſſen Beyfall gefunden, wie ſich denn beſonders Origenes und Clemens Alexandrinus derſelbigen vor andern befliſſen. Allein es iſt hierbey zu bedauren, daß dieſe an ſich ſo gute Abſicht nicht allemahl eine gleich gute Wirckung nach ſich gezogen. Denn da doch dieſe Eclectici den Lehren des Platonis den Vorzug gaben, und aus denſelben unter allen Secten am meiſten beybehielten, ſo iſt es geſchehen, daß dadurch unvermerckt der Platoniſmus in die Chriſtliche Lehre mit eingemiſchet worden. Hierzu kam noch ein anderes Ubel. Denn, da dieſe Eclectici ſich auch zugleich bemüheten, denen Epicurern zu begegnen, welche das, was in den heydniſchen Fabeln und denen Schrifften der Weltweiſen unanſtändiges von denen Göttern erzehlet wird, zu völliger Leugnung und Verlachung derſelben anwendeten, und alſo das Mittel erfanden, durch einen erdichteten; verborgenen und myſtiſchen Verſtand dieſe Erzehlungen vernünfftiger und wichtiger zu machen, ſo iſt dahero bey dem Origene, und andern, die ihme häuffig gefolget, die allegoriſche Art, die Schrifften, (auch ſelbſt die heilige Bücher nicht ausgenommen, mannichmahl zu groſſem Schaden der Religion, zu erklären, entſtanden. Heut zu Tage hat ſich eine faſt unzehlige Menge derer, welche die Weltweisheit theils ſchrifftlich theils mündlich vorgetragen, die eclectiſche Art, als die vernünfftigſte gefallen laſſen. Gottfried Olearius hat ſeinem lateiniſchen Stanleio eine nette diſſ. de philoſophia eclectica eingerücket. Man hat auch Romani Telleri diſſert. de philoſophia eclectica, Leipz. 1674. Jo. Chriſt. Sturmii diſſ. de philoſophia ſectaria & electiua, die in ſeinen exercitationibus academicis ſtehet; und Arnoldi Weſenfeldi diſſertationes unter gleichem Titul, gedruckt zu Franckfurt an der Oder 1694. 4. Laert. procem. Clemens Alex. ſtromat. 1. Thomaſ. philoſ. aulica c. 1.

Eleatica,

Secta, wurde vor Zeiten eine alte Secte Griechiſcher Welt-Weiſen genennet, deren Urheber Xenophanes Colophonius geweſen. Weil derſelbe eine geraume Zeit zu Elea oder Velia, einer Stadt in Magna Græcia, gelehret, und von denen bis daher daſelbſt üblich geweſenen Lehr-Sätzen des Pythagorä abgewichen, auch drey von Elea gebürtig geweſene Philoſophos, den Parmenidem, Zenonem und Leucippum zu Schülern und Nachfolgern gehabt, die in den Haupt-Lehren mit einander überein kamen, ob ſie gleich ſonſten ſich wiederum in beſondere Schulen getheilet, ſo iſt daher der Nahme der Eleatiſchen Secte entſtanden. Laert. l. 9. Cicero qu. acad. l. 2. c. 42. Stanley part. 10.

Eliaca,

Schola, wurde von Phädone, einem Schüler des Socratis, geſtifftet, und ihr der Nahme von deſſen Vaterſtadt Elis, in Peloponneſo gelegen, gegeben. Sie hieß nachgehends Eretriaca, von Eretria, einer Stadt der Inſul Euböa, woher Menedemus, ein Schüler Pliſtani,

ni, welcher letztere dem Phädoni gefolget, gebürtig geweſen. Laert. l. 2. Suidas. Stanley part. 3.

Empedocles,

Ein Griechiſcher Philoſophus, gebürtig von Agrigento, einer Stadt in Sicilien, lebte um die 84 Olymp. Er mag in ſeiner Jugend die Pythagoräiſche Welt-Weiſen gehöret haben, welche ihn aber aus ihrer Gemeinſchafft ausſtieſſen, weil er wider das ausdrückliche Verbot ihres Lehrmeiſters die Lehrſätze dieſer Schule durch eine öffentliche Schrifft, die er nach den damahligen Zeiten in Verſen abgefaſſet, bekannt gemacht hatte. Seinem Vaterlande that er groſſe Dienſte, und brachte durch ſeine Klugheit die uneinige Gemüther der Mit-Bürger in Ruhe; dahero ſie ihm nicht allein die gröſſeſte äuſſerliche Ehren-Bezeugungen erwieſen, ſondern ihm gar das oberſte Regiment angeboten, ſo er aber ausſchlug. Noch mehr Anſehen erwarb ihm die in der Welt-Weisheit, ſonderlich der Natur-Lehre, erlangte Erkentniß, krafft deren er öffters Wunder zu thun ſchiene. Die eigentliche Art ſeines Todes, und in welcher Zeit ſeines Alters ſich derſelbige zugetragen, wird von den Scribenten gar verſchiedentlich erzehlet. Einige ſagen, er ſey zu Megara geſtorben, nachdem er einen unglücklichen Fall aus dem Wagen gethan. Andere ſagen, er habe ſich ſelbſt in den Berg Aetna geſtürtzt, um den Leuten weiß zu machen, daß ihn die Götter unvermuthet weggenommen, da ſie keine Spur finden können, wo er hingekommen wäre; es wäre aber dieſes doch entdecket worden, indem einſt die Flammen ſeine eherne Pantoffeln ausgeſpien, woran man die Art ſeines Todes abgenommen. Von ſeinen Schrifften iſt auſſer wenigen fragmentis die in H. Stephani poeſi philoſophica und Fabricii bibl. græca ſtehen, nichts mehr übrig. Laert. l. 3. Suidas. Fabric. bibl. gr. t. 1.

Epicharmus,

Ein Griechiſcher Philoſophus, gebürtig aus der Inſul Cos, lebte um die 80. Olymp. und kam in ſeiner Kindheit nach Syracus, da er ſelbſt den Pythagoram gehöret haben ſoll. Weil der Tyrann Hiero die Philoſophie öffentlich zu lehren verboten, faßte er die Lehrſätze der Pythagoriſchen Schule ſchrifftlich in Verſen ab, davon noch gar wenige Stücke auf uns gekommen. Sonſt ſoll er noch andere Bücher von der Phyſic, Moral und Artzney-Kunſt aufgeſetzet, und in deren Anfangs-Buchſtaben allemahl ſeinen Nahmen verſtecket haben. Man ſagt, er ſey in ſehr hohem Alter geſtorben, und ihm eine Statue zu Ehren geſetzet worden. Laert. l. 8. Suidas. H. Stephani poeſis philoſophica.

Epimenides,

Gebürtig aus der Inſul Creta, lebte um die 40. Olymp. Man erzehlet viele ſeltſame Händel von ihm, deren Erdichtung man aber ſeinen Landsleuten, als Cretenſern zu gute halten muß. Als ihn einſt ſein Vater ausgeſchicket, ein verlohrnes Schaaf auf dem Felde zu ſuchen, ſoll er ſich verirret haben, und in eine Höhle gerathen ſeyn, in welcher er vor Müdigkeit eingeſchlaffen, und in dieſem Zuſtand über 50. Jahre verblieben. Da er aber nun wieder aufgewachet, und nach Creta gekommen, hat ihn niemand mehr kennen wollen, auſſer ſein jüngſter Bruder, der ihm aus dem Traum geholffen. Vielleicht iſt dieſe gantze Erzehlung von einer langen Reiſe, die er in fremde Länder gethan, anzunehmen. Sonſt giebt man auch vor, daß er einſt eine grauſame Peſt von der Stadt Athen abgewendet, nachdem er denen Einwohnern ein gewiſſes Opffer angerathen, durch welches ſich die Götter zu frieden ſtellen laſſen. An dieſem Ort hat er den Solonem kennen lernen, und mit demſelben in vertrauteſter Freundſchafft gelebet. Einige räumen ihm auch einen Platz unter den ſo genannten ſieben Griechiſchen Weiſen ein, und andere ſagen, daß er ein Lehrmeiſter oder Schüler des Pythagorä geweſen. Sein Leben ſoll er weit über 100. Jahre gebracht haben. Man ſagt, er habe eine theogoniam in 5000. Verſen beſchrieben, die aber verlohren

gegangen. Der Vers, den Paulus von ihm anführet, ſoll in ſeinem Werck de oraculis geſtanden haben. Johann Caſpar Gottſchalck hat zu Altorff An. 1714. eine beſondere diſſ. de Epimenide propheta gehalten. Laert. l. 1. Svidas. Meurſius in Creta l. 4.

Epictetus,

Ein berühmter Griechiſcher Philoſophus von der Stoiſchen Secte, lebte im 2. Seculo, und war von Hierapolis, einer Stadt in Carien, gebürtig. Von dar gieng er nach Rom, und diente geraume Zeit dem Epaphrodito, einem Freygelaſſenen des Kayſers Neronis, als Knecht. Zu gleicher Zeit nahm er von Rufo, einem Welt-Weiſen, in der Vernunfft- und Sitten-Lehre Unterricht, und lehrete, nachdem er frey gelaſſen worden, die letztere wiederum andere. Als Kayſer Domitianus alle Philoſophen vermittelſt eines Edictes aus Rom verbannte, muſte auch Epictetus dieſe Stadt verlaſſen, und nach Nicopolis in Epiro gehen, da er gleichfalls die Moral einige Zeit lehrete. Sein tugendhaffter Wandel brachte ihm allgemeine Hochachtung zu wege, ſo wohl bey Chriſten als Heyden; Ja dieſe iſt nach ſeinem Tode dergeſtalt vermehret worden, daß Lucianus erzehlet, man habe des Epicteti Lampe, bey welcher er zu ſtudiren gepflogen, als eine beſondere Seltenheit um 3000. Drachmas verkauffet. Wenn und wo er geſtorben, iſt ungewiß; ſo viel aber doch auſſer Streit ohne allen Grund, daß ihn noch der Kayſer Hadrianus von Perſon gekannt habe. Das unter ſeinem Nahmen bekannte Enchiridion hat nicht er ſelbſt, ſondern ſein Schüler Arrianus aus ſeinen Diſcourſen zuſammen getragen; der auch über dieſes beſondere commentarios diſputationum Epicteti geſchrieben. Uber das erſtere hat man auch einen beſondern commentarium von Simplicio. Paulus Antonius hat An. 1681. ideam philoſophiæ Epicteticæ, und C. A. Heumann An. 1709. zu Jena eine diſſ. de philoſophia Epicteti drucken laſſen. Sveton. in Neron. & Domit. Gellius. Lucianus in vita Demonactis. Svidas. Lipſii philoſ. Stoica. *Acta philoſ.* t. 1.

Epicurus,

Einer der gröſſeſten Griechiſchen Welt-Weiſen und Stiffter einer beſondern Secte, welche durch gute und böſe Gerüchte bekannt worden. Er war zu Gargetto, einem ohnweit Athen gelegenen Flecken, in der 109. Olymp. gebohren. Seine Jugend brachte er wegen der Armuth ſeiner Eltern in gar betrübten Umſtänden zu, und begab ſich mit ihnen nach einer von denen Athenienſern auf der Inſul Samos angelegten Colonie, da er ſein Brodt mit Segenſprechen und andern dergleichen Künſten ſuchte. Im 18. Jahr kam er nach Athen, woſelbſt damahls Xenocrates, Ariſtoteles und Theophraſtus die Weltweisheit lehrtē; worauf er ſich eine Weile zu Colophon, Mitylene, Lampſacus und andern Orten aufgehalten, bis er im 36. Jahr ſeines Alters wieder nach Athen zurücke gekehret. Er hatte inzwiſchen einen guten Grund in der Philoſophie geleget, darinnen er zwar verſchiedene Lehrer gehöret haben mag; weil er aber keinem allein, mit Hindanſetzung der übrigen, auf eine ſectiriſche Art gefolget, iſt es gekommen, daß er ſich ſelbſt, was er gewuſt hat, zugeſchrieben, und ſich für keinen eigentlichen Schüler irgend eines Welt-Weiſen gehalten. Indeſſen ſchlug er daſelbſt ſeinen eigenen Lehr-Stuhl in einem von ihm zu dem Ende erkaufften anmuthigem Garten auf, und bekam nach und nach einen ungemeinen Beyfall. Dieſen erwarbe und unterhielte er, theils durch die Gründlichkeit und Neuigkeit ſeiner Lehren, theils durch ſeinen über die maſſen leutſeligen und angenehmen Umgang; daher auch ein groſſer Theil ſeiner Schüler, ſo gar zu der Zeit, da der Macedoniſche König Demetrius die Stadt Athen belagert, und mit Hungers-Noth gequälet hatte, bey ihm im Garten aushielte, und mit der gar ſchlechten Koſt der von ihm täglich vorgezehlten wenigen Bohnen vorlieb nahm. Dabey hatte er auch dieſe Anſtalten, daß welche ſich in ſeine Schule begaben, mit ihm

und

und unter einander in einer unzertrennten Gemeinſchafft und Freundſchafft leben, und ob gleich ein ieder ſein Eigenthum behielte, dennoch der allgemeinen Bedürffniß freywillig begegnen muſten; obwohl eben dieſe einträchtige Lebens-Art zu unendlichen Verläumdungen der Ubelgeſinnten Anlaß gab. Epicurus ſelbſt war inzwiſchen in ſeinem Fleiſſe ſo unermüdet, daß er nicht allein unausgeſetzt zu lehren fortfuhr, ſondern die übrige Zeit auf die Verfertigung von mehr als 300. Schrifften verwendete, von denen aber, auſſer ſehr wenigen Stücken, und einigen eintzeln Briefen, nicht einmahl die Aufſchrifften alle auf uns gekommen. Er ſtarb endlich in dem 72. Jahr ſeines Alters am Stein, und ward nach ſeinem Tode mit einer Statue beehret, auch das Andencken von ihm an ſeinem Geburts-Tag alle Jahre von ſeinen Schülern und Anhängern gefeyert. Wie lange indeſſen ſeine Secte gedauret, läſſet ſich ſo eigentlich nicht beſtimmen; doch iſt ſo viel richtig, daß noch unter den Kayſern die Epicureiſche Philoſophie zu Rom bey vielen in ſehr groſſer Achtung geſtanden. Ubrigens laſſen ſich die üble Nachreden, welche ſie wegen der Perſon, Aufführung und Lehren des Epicuri, darunter das übel verſtandene, und noch ſchlimmer ausgelegte Principium von der Wolluſt, als dem höchſten Gute des Menſchen, wohl die vornehmſte iſt, beſonders von denen Stoicis, und auch vielen andern groſſen Leuten des Alterthums ausſtehen müſſen, kaum zehlen. Doch haben ſich zumahl in denen neuern Zeiten Leute gefunden, welche dieſes Welt-Weiſen Ehre mit guten Gründen in den allermeiſten Stücken zu retten bemühet geweſen. Vielleicht hat ſich Apollodorus, deſſen Buch de vita Epicuri Laertius öffters anziehet, dieſe Bemühung ebenfalls angelegen ſeyn laſſen. Doch hat er ſeinen vornehmſten Verfechter an Petro Gaſſendo gefunden, deſſen unvergleichliches Werck de vita & moribus Epicuri, öffters gedruckt iſt; und der auch ſonſten einen beſondern commentarium über das 10. Buch Laertii, welches das Leben und die Lehren Epicuri begreiffet, hinterlaſſen. Man kan auch damit Jacobi Rondelli Leben Epicuri, ſo Frantzöſiſch und Lateiniſch heraus iſt, vergleichen. Die Natur-Lehre des Epicuri hat Lucretius in 6. Büchern in Lateiniſchen Verſen unter den Alten verfaſſet. *Laert.* l. 10. Suidas. Gaſſendus libr. cit. *Bayle. Acta philoſ.* paſſim.

Eſpagnet,

(Johann d') war um den Anfang des 17. Seculi Präſident bey dem Königlichen Parlament zu Bourdeaux, und erwarb ſich durch eine Schrifft, enchiridion phyſicæ reſtitutæ genannt, welche öffters gedruckt worden, einen Nahmen unter denjenigen, welche die Natur-Lehre aus der Schrifft, beſonders dem Moſe, zu erklären und vorzutragen unternommen. Man hat auch ein anders Werck, arcanum hermeticæ philoſophiæ genannt, von ihm, ſo der Genever Auflage des enchiridii von 1683. 8. beygefüget iſt. Man lobet an dieſen Schrifften die Deutlichkeit und Ordnung. *Bayle.* Stolle hiſt. litt.

Euclides,

Mit dem Zunahmen *Megarenſis*, dadurch er von dem Euclide Geometra unterſchieden wird, war zu Megara einer an dem Iſthmo Corinthiaco gelegenen nahmhafften Stadt, um die 87. Olympiadem gebohren. Er kriegte bey Zeiten Luſt zur Philoſophie und las dahero des Parmenidis Schrifften gar fleißig. Als ihm darauf der ungemeine Ruff von der Weisheit des Socratis zu Ohren kam, reiſete er zu ihm nach Athen, um ſich ſeine Lehren und Umgang zu nutze zu machen. Allein ſeine Freude daurete nicht gar zu lange. Denn es geſchahe bald hernach, daß die Megarenſer mit den Athenienſern in groſſe Mißhelligkeiten geriethen, und die letztere den erſtern bey Verluſt des Lebens verboten, ſich innerhalb ihrer Stadt oder Gebieth ſehen zu laſſen, daher auch Euclides Athen wider Willen verlaſſen muſte. Doch gab ihm die Liebe zu Socrate dieſes Mittel an die Hand, daß er mit Hindanſetzung ſeines

Lebens zum öfftern in Weibs-Kleidern und bey Nachtzeit über 20000. Schritt weit ſich von Megara dahin wagte; auch zuletzt Socratem in ſeinem Gefängniß beſuchte, und ihm bis an deſſen Ende beyſtunde; gleichwie er auch deſſelben Schülern, als ſie ſich wegen der über den Socratem ergangenen Unfälle zu Athen nicht ſicher genug hielten, bey ſich zu Megara einige Zeit Qvartier gegeben. Man giebt ihm Schuld, er habe, nach dem Beyſpiel der Eleatiſchen Secte, ſich allzuviel auf die ſophiſtiſche Diſputir-Kunſt geleget, und ſelbige auch in ſeiner eigenen Schule, die unter dem Nahmen der Sectæ Megaricæ bekannt geweſen, fortgepflantzet. Die Alten ſollen 7. Geſpräche von ſeiner Art gehabt haben. Laertius l. 2. Gellius l. 6. c. 10. Bayle.

Eudoxus,

Ein berühmter Griechiſcher Philoſophus und Medicus, gebürtig von Cnidus, einer Stadt in Carien, lebte um die 103. Olympiadem. In der Geometrie hatte er den Archytam Tarentinum, und in der Medicin den Philiſtionem, einen Sicilianer, zu Lehrmeiſtern; hörte auch eine Zeitlang zu Athen den Platonem, und übte ſich zugleich in der Rede-Kunſt. Darauf that er eine Reiſe nach Egypten, worzu ihm der Vorſchuß ſeiner Freunde, und die von Ageſilao an den König Nectanabin mitgegebene Recommendation behülflich war. Nachdem er ſich daſelbſt vornemlich in der Medicin und Aſtronomie wohl umgeſehen, kehrete er nach Athen zurück, dahin ihn eine groſſe Menge Schüler begleitete. Seine Wiſſenſchafft brachte ihn bey iederman in ſo groſſes Anſehen, daß ſeine Landesleute ihn zu ihrem Geſetzgeber annahmen; dergleichen auch die Mileſier thaten. Ob er ſich gleich zu keiner beſondern philoſophiſchen Secte bekennete, hielte er es doch in der Moral mit den Cyrenaicis, welche die Wolluſt vor das höchſte Gut ausgaben. Aus allen Wiſſenſchafften liebte er beſonders die Aſtronomie ſo ſehr, daß er öffters gewünſchet haben ſoll, auch des Phaethons Schickſal zu erdulten, wenn er nur das Weſen und die wahre Geſtalt der Sonne recht erkennen könte. Er ſtarb endlich im 53. Jahr ſeines Alters, und hinterließ eine Aſtronomie, die nachgehends Aratus in Verſe gebracht hat; hiſtoriam octo annorum; eine Geographie unter dem Titul: circuitus terræ, welche von den Alten öfters angeführet wird; u.a.m. Unter ſeinen Schülern hat ſich Chryſippus, ein Cnidier, beſonders hervor gethan. Sein Leben hat Phanocritus unter den Alten beſchrieben ſo aber verlohren gegangen; dergleichen auch Joh. Andreas Schmidt der jüngere An. 1715. zu Helmſtädt in einer beſondern Diſſertation gethan. Laertius l. 8. Athenäus l. 7. Stanley hiſt. phil. part. 8. p. 817. ſq. Fabricius bibl. græc. l. 3. c. 5.

F.

Fabri,

(Honoratus) ein guter Frantzöſiſcher Mathematicus und Philoſophus, war zu Bellay, dem Haupt-Ort der kleinen Frantzöſiſchen Provintz Bugey, An. 1607. gebohren, und trat zu Avignon im 20. Jahr ſeines Alters in den Jeſuiter-Orden. Er lehrte 14. Jahr lang die Philoſophie in dem Collegio zu Lyon, und ward zuletzt Päbſtlicher Pönitentiarius zu Rom, bis er gegen das Ende des 17. Jahr-Hunderts geſtorben. Er hat verſchiedene Wercke hinterlaſſen, aus denen ſeine philoſophia univerſa; der dialogus de motu terræ; ſynopſis optica, &c. zumahl aber ſein groſſes opus phyſicum in 5. Qvart-Bänden, womit er bey ſeinen Religions-Verwandten den Nahmen eines Novatoris verdienet, hieher gehören. Sotuel bibl. Jeſuit. Morhof polyhiſt.

Ficinus,

(Marſilius) ein berühmter Italiäniſcher Philoſophus des 15. Jahrhunderts, kam An. 1433. zu Florentz, daſelbſt ſein Vater des Hertzogs Coſmi Medices Leib-Medicus geweſen, auf die Welt. Weil ſich bey ihm gar bald ein beſonderer Verſtand hervor that, befahl ihm gedachter Hertzog, ſich auf ſeine Ko-

ſten

ſten denen Studien zu ergeben. Er nahm auch in der Muſi, Sprachen und andern Wiſſenſchafften, zumal aber der Philoſophie, dergeſtalt in kurtzem zu, daß er bey noch ziemlich jungen Jahren den Heſiodum und des Orphei argonautica überſetzen, vornemlich aber die inſtitutiones ad Platonicam diſciplinam, und ein anderes Werck de voluptate ſchreiben konte. Die ausnehmende Einſicht, welche er inzwiſchen in der Platoniſchen Welt-Weisheit erworben, vermehrte die Gunſt Coſmi dergeſtalt gegen ihm, daß er ihm einen öfftern Zutritt verſtattete, da ſie denn den Platonem mit einander laſen, und über deſſen Verſtand und Meinung, auch über die Gründlichkeit ſeiner Lehren ſich mit einander beredeten. Deſſen Enckel, Laurentius, ließ ihm, nachdem Coſmus geſtorben, ſo lang als er noch zu Florentz geblieben, gleiche Gnade widerfahren. Ficinus lehrete hiernächſt auch eben dieſe Philoſophie öffentlich, und mit ſolchem Ruhm, daß ſo wohl Pabſt Innocentius VIII. als König Matthias Corvinus von Ungarn, ihn an ihre Höfe, obwohl vergebens einluden. Es iſt dieſes um ſo mehr zu verwundern, da bekannt iſt, daß er eben nicht in den beſten Umſtänden geſtanden, ob er gleich ein Canonicat, neben dem, was er etwan durch die praxin medicam erworben, gehabt. Doch mag auſſer der Liebe zur gelehrten Einſamkeit auch ſeine überaus ſchwache Leibes-Conſtitution eine hinlängliche Urſache zu dieſer Verweigerung geweſen ſeyn. Er iſt endlich An. 1499. zu Carreggi, einem ihm von dem Medicees ehedem verehrten Land-Gute geſtorben. Er hat zuerſt die geſamte übrige Wercke Platonis ins Latein überſetzet, dergleichen er auch an Plotino, Jamblicho u. einigen andern jüngern Platonicis gethan, ſonſt aber noch eine groſſe Menge andere Schrifften hinterlaſſen, die man An. 1561. und 1576 zu Baſel zuſamen gedruckt. Joh George Schelhorn hat Ficini Leben im erſten tomo von den amoenitatibus litterariis ausführlich beſchrieben. Jovius elog. Tritthem. de ſcript. eccl. Jul. Negri ſcrittori Fiorentini.

Fludd,

(Robert) ein bekannter Philoſophus des 17. Jahr-Hunderts, war zu Malgate, in der Engliſchen Provintz Kent, gebohren. Den Grund ſeiner Wiſſenſchafft legte er zu Oxford, da er beſonders die Philoſophie und Medicin trieb. Hierauf that er eine Reiſe nach Franckreich, Spanien, Italien und Deutſchland, und ward An. 1605. nach ſeiner Zurückkunfft zu Oxford Doctor in der Medicin. Er hatte ſich eine beſondere Erfahrung in Chymicis auf ſeinen Reiſen, und daher auch die Bekanntſchafft und Hochachtung der vornehmſten und gelehrteſten Leute erworben. Nicht lange hernach nahm ihn das mediciniſche Collegium zu Londen als Mitglied auf, da er denn die Praxin mit gutem Fortgang und einer groſſen Renommee trieb. Dieſe vermehrte ſein unablaßiges Speculiren in den geheimſten Dingen der Natur, und die davon herausgegebene verſchiedene Schrifften; obwohl ſie wegen ihrer Dunckelheit alſo beſchaffen, daß gewiß die allerwenigſten von denen, ſo ſie bewundert, ſelbige verſtehen können. Er hat darin theils verſchiedene verlegene Grillen der alten Hermeticorum, Platonicorum, Cabbaliſten und anderer wieder aufgewärmet, theils dieſelbe mit unzehlichen eigenen Zuſätzen vermehret, überhaupt aber alles in einer ſo verdeckten und verworrenen Schreib-Art vorgetragen, daß man nicht leicht aus ſeinen Meinungen klug werden kan. Hierzu kommt ſeine allzugroſſe Liebe zu denen magiſchen und andern verbotenen Künſten, welche den Aberglauben unterhalten; welche das Lob, ſo ihm ſeine übrige Wiſſenſchafft in der Chymie und Matheſi, beſonders der Mechanik bringet, faſt völlig verdunckelt. Er iſt An. 1637. geſtorben. Seine Schrifften ſind zum theil eintzeln ediret, nachhero aber zu Londen in etlichen Banden zuſammen gedruckt worden, worunter einige, die von magiſchen Materien handeln ziemlich rar ſind. Die vornehmſte aus ihnen ſind: de vita, morte & reſurrectione; hiſtoria metaphyſica, phyſica & technica utriusque coſmi

coſmi; meteorologia coſmica; myſterium morborum; arcana pulſuum hiſtoria; philoſophia moſaica &c. Chriſtoph Gotlieb Prätorius hat An. 1715. zu Wittenberg 2. diſſ. de philoſophia Fluddiana gehalten. Wood Athen. Oxon.

Fonſeca,

(Petrus) einer der berühmteſten Scholaſticorum neuerer Zeiten, war zu Cortazida, einem kleinen Ort in Portugall, gebohren, und begab ſich im 21. Jahr in den Jeſuiter-Orden. Hierauf lehrte er geraume Zeit zu Coimbra und Evora die Philoſophie und Theologie mit ungemeinem Beyfall, ſetzte ſich auch ſonſt durch ſeine kluge Aufführung in ſolches Anſehen, daß ihn ſein Orden zu ihrem General-Aßiſtenten zu Rom, und zuletzt zum Viſitator von Portugall ernennte, in welcher Bedienung er auch zu Liſſabon An. 1599. ſein Leben geendet. Er iſt der allererſte geweſen, der die ſcientiam Dei mediam öffentlich gelehret. Man lobt ſeine lateiniſche Uberſetzung der librorum metaphyſicorum des Ariſtotelis, welche er auch mit einem commentario in 3. Qvart-Bänden erläutert, und inſtitutiones dialecticas in 2. Büchern vorangeſetzet. Er ſoll auch über die iſagogen Porphyrii commentirt haben. Ribadeneira catal. Jeſuit. Anton. bibl. Hiſp. Alegambe.

Freigius,

(Johann Thomas) war ein Sohn Nicolai Freigii, Profeſſoris juris zu Freyburg im Breißgau. Nachdem er auf der Univerſität daſelbſt ſich auf die Philoſophie und Rechte gründlich geleget, in deren erſten er Petrum Ramum, der ſich eben daſelbſt aufgehalten hatte, gehöret, lehrete er dieſe Wiſſenſchafft wiederum andere hier und zu Baſel. Weil es ihm aber nicht ſo, wie er meinte, gelingen wolte, war er des Studirens überdrüßig, und hatte ſchon beſchloſſen, ein Handwerck, oder wohl gar den Ackerbau zu ergreiffen. Doch ließ er ſich wieder auf andere Gedancken bringen, da ihm der Rath zu Nürnberg An. 1576. das Rectorat an dem Gymnaſio zu Altorff antrug. Er ſtund dieſer Bedienung bis An. 1582. vor, da er wegen eines empfangenen Verdruſſes dieſelbe niederlegte, und wieder nach Baſel kehrte. Hier verdiente er eine Weile ſein Brodt mit Correcturen in der Druckerey Heinrichs Petri, und hatte eben Hoffnung, daſelbſt die profeſſionem ethices zu bekommen, als ihn die Peſt An. 1583. hinweg nahm. Auſſer verſchiedenen hiſtoriſchen, juridiſchen und andern Schrifften, hat man quæſtiones über alle Theile der Philoſophie, worin er zuerſt unter den Deutſchen den principiis des Rami gefolget, logicam ICtorum &c. von ihm. Adami & Freheri vit. philoſ. Feltneri corrector. illuſtr.

G.

Galenus,

(Claudius) war zu Pergamo, einer nahmhafften Stadt in Aſien, ums Jahr Chriſti 130. gebohren, obwohl ihn einige, doch ohne ſattſamen Grund, älter machen, und bis in die Zeiten Chriſti ſetzen wollen. Nachdem er in ſeiner Jugend alle Secten der Welt-Weiſen gehöret, widmete ihn ſein Vater der Artzney-Kunſt, wozu er durch einen Traum veranlaſſet worden. Dieſe erklärete er ſo wohl in ſeinem Vaterlande, als zu Alexandria, Smyrna und Corinth, und kam darauf nach Rom, daſelbſt er einige Bücher ſchrieb. Da er aber inzwiſchen wiederum nach Aſien gekehret, lieſſen ihn die Kayſer Verus und Antoninus zurücke ruffen, da er denn bis nach deren Tode zu Rom verblieb, ſich aber wieder darauf nach Pergamus wendete, und endlich daſelbſt im 70. Jahr ſeines Alters ſtarb. Er hat, wie er ſelbſt meldet, auf die 200. beſondere Wercke geſchrieben, deren aber der gröſſeſte Theil nachgehends mit dem Friedens-Tempel zu Rom wo ſie aufbehalten waren, verbrannt iſt. Ob er gleich den gröſſeſten Ruhm in der Artzney-Kunſt erhalten, und darinnen eigene Anhänger bekommen, welche man in den neuern Zeiten den Chymicis entgegen geſetzet; ſo verdienet er doch auch einen Platz unter den

Welt-Weiſen, unter denen er einen Eclecticum abgegeben. Er hat hiernächſt die vierte ſyllogiſtiſche Figur erfunden, die man daher Galenicam nennet; auch ſtehen unter ſeinen noch vorhandenen Schrifften, die öffters zuſammen herausgekommen, einige, die eigentlich in die Philoſophie gehören, als liber de ſectis; de optimo docendi genere &c. Die unter ſeinen Nahmen bekannte hiſtoria philoſophica, iſt nicht von ſeiner Art, ſondern ein Stück des Buches Plutarchi de placitis philoſophorum. Chartrii & Euſtachii vita Galeni ante ipſius opera. Jonſius de ſcript. hiſt. phil. Clerc hiſtoire de la medicine. Fabricii bibl. græc. l. 4. c. 17.

Galiläi,

(Galiläus) einer der gröſſeſten Mathematicorum und Welt-Weiſen neuerer Zeiten, ſoll von Vincentio di Michelangelo Galilæi, einem Italiäniſchen Edelmann, auſſer der Ehe erzeuget, und zu Piſa An. 1564. gebohren ſeyn. Er muſte ſich in ſeiner Jugend nur mit einem gemeinen Lehrmeiſter behelffen, indem ſein Vater keinen groſſen Aufwand thun konte; doch brachte er es durch ſeinen eigenen Fleiß und ungemeinen Verſtand bereits in jungen Jahren ziemlich weit. Von An. 1581. an hörte er die academiſche Lehrer in ſeiner Vaterſtadt, und las daneben die alte Welt-Weiſen und Medicos, weil er der Artzney-Kunſt gewidmet war. Doch dieſe ließ er bald liegen, als er einmahl an der Matheſi ſein Belieben gefunden, und machte hernach aus der letztern ſein Hauptwerck. Er brachte es auch darin durch öfftere Leſung des Euclidis, und beſtändiges Nachſinnen in kurtzer Zeit ziemlich hoch; ſo daß der Ruff von ſeiner Geſchicklichkeit den Groß-Hertzog von Florentz, Ferdinandum I. bewog, ihm An. 1589. die mathematiſche Profeßion zu Piſa aufzutragen. Doch machten ihm einige Mißgünſtige dieſe Bedienung und das Leben ſo ſauer, daß er nach drey Jahren dieſelbe verließ, und eine gleichmäßige Stelle zu Padua annahm. Er ſtunde derſelben viele Jahre mit ungemeinem Beyfall der Zuhörer vor, und ſein Ruhm vergröſſerte ſich dadurch, wie auch durch verſchiedene nützliche Entdeckungen und Schrifften, die er mittler weile bekannt gemacht hatte, immer mehr. Zu den erſtern gehöret die Erfindung der thermometrorum, des Proportional-Circuls, der Fern-Gläſer, der Mond-Flecken, einiger bißher unbekañt geweſener Sterne, zumahl der ſatellitum Iovis, der Sonnen-Flecken, u. ſ. w. ob wohl verſchiedene derſelben ſich andere Gelehrte zuſchreiben wollen, auch darüber mit ihm in öffentliche Streit-Schrifften gerathen. Indeſſen erwarb ihm die Entdeckung der ſatellitum Iovis, welche er in einem beſondern Buche, Nuncius ſidereus genannt, beſchrieben, und dem Groß-Hertzoge Coſmo Medices dediciret, eine anſehnliche Penſion nebſt dem Titul eines Profeſſoris primarii und honorarii zu Piſa; die Bekantmachung der Sonnen-Flecken aber, eine Stelle in der accademia de' Lincei zu Rom. Er hätte auch ſeines erhaltenen Ruhms noch länger mit Ruhe genieſſen können, wenn er ſich nicht unterſtanden, An. 1632. den dialogum de ſyſtemate mundi Ptolemaico & Copernicano, darin er das letzte gebilligt, an das Licht zu geben. Denn darüber gerieth er in ziemliche Ungelegenheit. Die congregatio S. officii citirte ihn nach Rom, ſeine Schrifft wurde unter die verbotene Bücher gezehlet, er ſelbſt aber in Arreſt gebracht, aus welchem er erſt nach 5. Monaten in etwas losgekom̃en, nachdem er eine ſolenne Widerruffs-Formel unterſchrieben. Doch muſte er noch einige Zeit weiten Arreſt halten, bis ihm endlich Pabſt Urbanus VIII. An. 1633. die Freyheit gab, ſich nach ſeinen Land-Gütern Belloſgvardo und Arcetri zu verfügen. Auf dieſen brachte er die noch übrige Zeit ſeines Lebens in der Stille zu, welches er endlich An. 1641. beſchloß, nachdem er 2. Jahr zuvor ſeines Geſichtes völlig beraubet worden. Seine geſamte Schrifften, den gedachten dialogum allein ausgenom̃en, hat man An. 1718. zu Florentz in 3. Qvart-Bänden zuſammen edirt; deren ein Theil Lateiniſch, der andere aber Italiäniſch geſchrieben iſt, alle aber

Materien aus der Phyſic und Matheſi abhandeln. Der dialogus iſt verſchiedene mahl in mancherley Sprachen auſſer Italien gedruckt. Sein Leben hat Vincentius Viviani, ſein guter Freund, Italiäniſch beſchrieben, und Salvinus Salvini denen faſtis academiæ Florentinæ einverleibet; woraus es in den actis philoſophorum tomo 3. deutſch überſetzet iſt. Erythräi pinacotheca. Allatii apes Urbanæ. Negri ſcrittori Fiorentini.

Gaſſendus,

(Petrus) war zu Chanterſier, einem Dorffe in Provence, An. 1592. aus dem Bauren-Stande gebohren; und gab bey noch zarten Jahren beſondere Merckmahle eines aufgeweckten Verſtandes und Neigung zu denen Studien von ſich. Nachdem er darin einige Gründe geleget, und zu Aix 2. Jahr die Philoſophie tractiret, rieff ihn ſein Vater nach Hauſe, um nebſt ihm den Feldbau abzuwarten. Er war aber nicht lange daheim, als man ihm im 16. Jahr ſeines Alters die Redekunſt öffentlich zu Digne, einer ohnweit von ſeinem Geburts-Ort gelegenen Stadt, zu lehren auftrug; worauf er nach dem Verlauff von 3. Jahren eine profeſſionem philoſophiæ zu Aix bekam. An dieſem Orte ſchrieb er ſeine exercitationes paradoxicas adverſus Ariſtoteleos; welche von Kennern ſo wohl aufgenommen worden, daß ihm der Präſident des Parlaments zu Aix, Mr. du Vair, ein Canonicat zu Digne verſchaffte, bey welchem Stifft er zuletzt gar die Präpoſitur erhalten. An. 1628. reiſete er mit einem guten Freunde nach Holland, und ließ daſelbſt eine Schutz-Schrifft vor den Marinum Merſennum wider den Robert Fludd drucken. An. 1645. muſte er, ob wohl wider Willen, die ihm von dem Ertz-Biſchoff zu Lyon, Alphonſo Richelieu, angetragene profeſſionem regiam mathematum zu Paris übernehmen; welcher er auch, ſo viel ſeine groſſe Leibes-Schwächlichkeit geſtattete, abwartete, doch aber, um in Ruhe zu leben, nach einiger Zeit wiederum nach Digne zurücke kehrete. Er kam zwar An. 1653. noch einmahl nach Paris; allein er ſtarb daſelbſt 2. Jahr darauf an einem Fieber, oder vielmehr wurde ſein Ende, worzu er ſich ungemein gefaſſet haben ſoll, von den Medicis durch ein dreyzehnmahl nach einander wiederholtes Aderlaſſen vor der Zeit beſchleuniget. Das Lob von ſeinen Tugenden iſt nicht geringer, als der Ruhm von ſeiner weitläufftigen und gründlichen Gelehrſamkeit; welche letztere aus ſeinen noch vorhandenen, und in 6. Folianten zu Paris An. 1658. zuſammen gedruckten Schrifften erhellet. Unter dieſen ſind ſonderlich die libri octo de vita & moribus Epicuri, und das ſyntagma philoſophiæ Epicuri zu mercken, die anfangs eintzeln herausgekommen, und eine trefliche Erklärung und Vertheidigung der Epicureiſchen Philoſophie begreiffen. Sein vertrauter Freund, Samuel Sorbiere, hat ſein Leben ausführlich beſchrieben, und iſt ſelbiges dem gedachten ſyntagmati vorgeſetzet. Witte memor. philoſ.

Gerhard,

(Ephraim) war zu Giersdorff in dem Schleſiſchen Hertzogthum Brieg An. 1682. gebohren. Nachdem er zu Breßlau der Unterweiſung Chriſtiani Gryphii genoſſen, ſetzte er ſeine Studia zu Wittenberg, Leipzig und Jena fort, an welchem letztern Orte er auch die Jurisprudentz mit der Theologie verwechſelt; und ward in der erſtern An. 1708. zu Halle Doctor. Er ließ ſich darauf zu Jena nieder, und lehrete die Philoſophie und die Rechte mit vielem Beyfall, bis er nach Altorff zu der profeſſione inſtitutionum imperialium beruffen ward. Doch ſtunde er dieſem Amte nicht gar lange vor, weil ihn der Tod An. 1718. in ſeinen beſten Jahren hinweg nahm. Er hat verſchiedene nützliche Schrifften in der Philoſophie hinterlaſſen. Darunter ſind: philoſophia rationalis eclectica; de veritatis cognoſcendæ principio; delineatio iuris naturalis; introductio in hiſtor. philoſophicam. Stolle hiſt. litt. t. 2. & 3.

Govea,

Oder Goveanus (Antonius) war zu Beia einer nahmhafften Stadt in Portugall, aus einem guten Hauſe gebohren. Er ſtudirte in ſeiner Jugend zu Bourdeaux und Avignon, und legte ſich hauptſächlich auf die Rechte; die er hernach zu Paris, Toulouſe, Grenoble und anderer Orten mit vielem Beyfall gelehret. Die innerlichen Kriege nöthigten ihn, ſich An. 1559. nach Piemont zu retiriren; da er denn zu Turin An. 1565. als geheimder Rath des Hertzogs Philiberti von Savoyen geſtorben. Er hat in den Rechten vieles geſchrieben; hier aber iſt allein ſeine reſponſio ad P. Rami calumnias pro Ariſtotele, und eine Apologie, die er, als man ihm der Atheiſterey beſchuldiget, aufgeſetzet, zu mercken. Thuanus. Freher. Teiſſier. Bayle.

Gracian,

(Balthaſar) ein berühmter Spaniſcher Jeſuit, gebürtig aus Calatajud, einer Stadt in Arragonien, der An. 1658. im 54. Jahr ſeines Alters als Rector des Collegii zu Tarracona in Andaluſien geſtorben. Er hat in ſeiner Mutterſprache verſchiedene moraliſche und politiſche Wercke geſchrieben, die An. 1702. in 4. zu Brüſſel zuſammen gedruckt, ein Theil derſelben aber auch in die Italiäniſche, Frantzöſiſche und Deutſche Sprache überſetzet worden. Darunter ſind: el Criticon, darinn in Geſtalt eines Romans von den Laſtern der Menſchen in allen Ständen und Altern gehandelt, und wie ſich davor zu hüten, auf eine ſinnreiche Art gezeiget wird. Oraculo manual, welchem Buche der Frantzöſiſche Uberſetzer Amelot de la Houſſaye, den, ſeiner Meinung nach, verſtändlichern Titul: l'homme de cour gegeben hat. Es begreifft verſchiedene nützliche Maximen und einzelne Lebens-Regeln, beſonders vor einen Staats-Mann, die zwar groſſen theils gut genug ſind, aber öffters ſo hoch getrieben, und ſo denckel vorgetragen werden, daß viele Kenner gezweifelt, ob ſich Gracian zuweilen ſelbſt verſtanden, geſchweige daß die Leſer ihn verſtehen können. D. Aug. Friedr. Müller hat in ſeiner deutſchen Uberſetzung, die zu Leipzig An. 1719. in 3. Octav-Bänden heraus gekommen, durch die beygefügte ſchöne Anmerckungen dieſem Fehler in etwas abzuhelffen ſich bemühet. Ferner ſind el heroe, el diſcreto, und el politico Fernando zu mercken, die aber noch nicht in das Deutſche gebracht, und daher auch nicht gar zu ſehr bekannt ſind. Man hat angemerckt, daß Gracian ſich nicht Balthaſar, ſondern Laurentius auf ſeinen Schrifften genennet, welchen letztern daher einige vor ſeinem wahren Vornamen gehalten. Allein er hat dieſen vielleicht erſt angenommen, als er in den Orden getreten. Anton. bibl. Hiſp. Amelot pref. ſur l'homme de cour. Stolle hiſt. lit. t. 3.

Grotius,

(Hugo) einer der gröſſeſten Gelehrten neuerer Zeiten, war zu Delfft An. 1583. aus einem anſehnlichen Geſchlechte gebohren. Er gab gar frühzeitig wunderbare Proben ſeines trefflichen Verſtandes, und verfertigte bereits im 9. Jahre ſolche Gedichte, welche das Lob der gröſſeſten Kenner verdieneten. Drey Jahre hernach ward er auf die Academie nach Leyden geſchicket, woſelbſt er nebſt den angenehmen Wiſſenſchafften unter Anführung Joſephi Scaligeri, ſich hauptſächlich auf die Jurisprudentz legte, dabey aber auch ſich in der Theologie umſahe; und zu mehrmahlen öffentlich im Diſputiren hören lieſſe. An. 1598. nahm ihn Johann von Oldenbarnevelt, damaliger holländiſcher Geſandter, mit nach Franckreich, und Grotius erhielte nach dem Verlauff eines Jahres daſelbſt die Doctor-Würde in denen Rechten, und genoß ſo wohl vom König Heinrich IV. groſſe Gnade, als auch von vielen Miniſtern und den vornehmſten Gelehrten ausnehmende Gunſt-Bezeugungen. Als er nicht lange darauf wieder nach Holland gekehret, gab er den Martianum Capellam de nuptiis philologiæ

mit einem Commentario heraus, der mit allgemeinem Beyfall aufgenommen wurde. Er hätte ſich gerne noch weiter hauptſächlich auf die humaniora geleget, allein der Befehl ſeines Vaters ſtörete ſeine Abſichten, indem er ſich im Haag unter die Advocaten einſchreiben, und nunmehro die praxin juris ſein Hauptwerck abgeben laſſen muſte. An. 1607. trugen ihm die Staaten von der Provintz Holland die Stelle eines Aduocati fiſci an, welche er An. 1613. mit dem Syndicat zu Rotterdam verwechſeln ſolte; worzu noch die Würde eines Aſſeſſoris in dem Collegio der vereinigten Delegirten kam. Bald darauf gieng er als Abgeſandter von der Republique nach Engelland, um die zwiſchen beyden Staaten über der Freyheit des See-Commercii entſtandene Streitigkeiten beyzulegen. Inzwiſchen waren bey ſeiner Zurückkunfft die Händel zwiſchen denen Reformirten uñ Arminii Anhängern in offenbare Weitläufftigkeiten ausgebrochen; und da Grotius ſich denen letztern beygeſellete, gerieth er darüber in nicht geringe Verdrießlichkeit. Die Staten lieſſen ihm nicht allein ihren Unwillen deutlich mercken, ſondern ihn auch gar An. 1619. auf das Schloß Löwenſtein in Verhafft bringen; weil er beſchuldiget ward zum Nachtheil der Reformirten Kirche und des geſammten Staats theils ſchrifftlich theils mündlich denen Arminianern mit Vorſchlägen und anderer Hülffe begegnet zu haben. Grotius mochte auch eben ſo gar unſchuldig nicht ſeyn, und würde dahero nach der ergangenen Sententz ſein Leben wohl in dem Arreſte beſchlieſſen haben müſſen, wenn ihn nicht ſeine Ehefrau, ehe zwey volle Jahre verlauffen geweſen, auf eine liſtige Weiſe in einem Bücher-Schranck heimlich hinweg gebracht hätte. Er retirirte ſich demnach nach Franckreich, daſelbſt ihm der Königliche Siegel-Bewahrer Wilhelm du Vair die Gnade und den Schutz ſeines Königes aus eigener Bewegung anbot; und ihm ein jährliches Gehalt auswürckte, neben welchem ihn auch der berühmte Peireſcius ſeine Freygebigkeit öffters ſpüren ließ. Dieſer veranlaſſete ihn, auſſer verſchiedenen andern Schrifften, die er gleichſam in dieſem exilio verfertigte, hauptſächlich das treffliche Werck de iure belli & pacis zu ſchreiben; welches, ſo wohl es von den Gelehrten aufgenommen wurde, eben ſo groſſes Mißvergnügen bey denen Holländern erweckte, die da ohne Noth davor hielten, es wären ihre geheimſte Staats-Streiche zum Nachtheil der Republique darinn aufgedecket. Ohnerachtet ſich aber Grotius an dem Frantzöſiſchen Hofe alſo aufgeführet, daß man ſich nicht leicht mit Recht über ihn zu beſchweren Urſache finden konte, ſo brachten es ſeine Feinde endlich nach 10. Jahren doch dahin, daß er Franckreich verlaſſen muſte. Er verfügte ſich alſo nach Holland, in Meinung, daß ihm die Gunſt Printz Friedrich Heinrichs von Oranien Schutz genug ſeyn würde. Allein dieſe Hoffnung war vergebens. Grotius ward aus dem Staat weggeſchafft, und begab ſich alſo nach Hamburg. Indeſſen war der Ruhm von ihm vor die Ohren des Schwediſchen Königes Guſtavi Adolphi gekommen, welcher ihn dahero in ſeine Dienſte nehmen wolte. Doch der inzwiſchen erfolgte Tod Guſtavi hintertrieb die Ausführung dieſes Vorſatzes; würckte aber indeſſen doch ſo viel, daß der Schwediſche Reichs-Cantzler Graf Ochſenſtierna ihn nicht lange darauf im Namen der minderjährigen Königin Chriſtina als Geſandten nach Franckreich abſchickte. Er verwaltete dieſe anſehnliche charge bey die 10. Jahr nach einander, und vermehrte indeſſen ſeinen Ruhm durch herausgegebene Schrifften ungemein, machte ſich aber doch auch dabey viele Verdrießlichkeit, indem er ſich öffentlich in theologiſche Streitigkeiten gemenget, auch ſelbſt darüber gar in den Verdacht des Socinianiſmi gerathen. Als nun Chriſtina die Majorennität antrat, ward Grotius nach Schweden beruffen, um ihr von ſeinen bisherigen Verrichtungen Rechenſchafft zugeben. Er hatte auch bey ihr zu Upſal Audientz, die aber nicht völlig zu ſeinem Vergnügen ausfiel, ohnerachtet er reichlich beſchencket ward.

ward. Er war alſo im Begriff nach Franckreich zu gehen, und daſelbſt von neuem Dienſte zu ſuchen, da er unter Wegs zur See einen hefftigen Schiffbruch erlitte, und bey ihn überfallender gefährlicher Kranckheit mit genauer Noth nach Roſtock gebracht wurde, woſelbſt er auch bald hernach im Aug. An. 1645. geſtorben. Er hat faſt in allen Theilen der Gelehrſamkeit Schrifften hinterlaſſen, welche ihm groſſe Ehre bringen, und wie ungemein bewandert er darinn geweſen, zur Genüge zeigen. Hieher gehören vornemlich das unſterbliche Werck de jure belli & pacis, welches nach der Hand verſchiedentlich überſetzet, und von einer faſt unzehlichen Menge Gelehrten mit commentariis erläutert worden; ferner die Schrifften de mari libero; ſententiæ philoſophorum de fato, und andere mehr. Sein Leben haben viele beſchrieben, darunter Johann Jacob Schudts vita Grotii wegen ſeiner Kürtze, und eines Anonymi Grotii manes vindicati, Delfft (oder vielmehr Leipzig) 1727. 8. wegen der Vollſtändigkeit faſt die beſte ſind. Dieſem letztern Wercke iſt unter dem Titul: Bibliotheca ſcriptorum Grotii ein ausführliches Verzeichniß aller Auflagen ſeiner gedruckten, auch ein Verzeichniß der noch ungedruckten Schrifften beygefüget. Meurſii Ath. Bat. Freher & Witte vit. philoſoph. Bateſii conlect. vitar. Bayle.

Guericke,

(Otto von) gebohren zu Magdeburg An. 1602. legte ſich zu Jena, Helmſtädt und Leipzig, und hernach zu Leyden in Holland auf die Jurisprudentz, vornemlich aber auf die mathematiſche Wiſſenſchafften; und that darauf eine Reiſe nach Engelland und Franckreich. In der Belagerung ſeiner Vaterſtadt An. 1631. kam er noch kaum mit dem Leben davon, retirirte ſich aber nach Braunſchweig, und nahm bald darauf zu Erffurt unter dem Hertzog Wilhelm von Sachſen-Weimar, damaligen Schwediſchen General-Lieutenant, als Ober-Ingenieur Kriegs-Dienſte an; dergleichen Bedienung ihm nach einiger Zeit von Auguſto von Anhalt, Schwediſchen Statthalter des Ertz-Stiffts Magdeburg, in ſeiner Vaterſtadt angeboten wurde. Er nahm ſie auch damals an, muſte ſie aber Anno 1636. da die Stadt wieder an Chur-Sachſen übergieng, niederlegen; doch ward er bald von Sächſiſcher Seite wiederum in dieſer Charge beſtätiget. Indeſſen ward er bey den damaligen Kriegs-Troublen zum öfftern in wichtigen Verſchickungen gebraucht, und erwarb ſich durch die dabey geleiſtete Dienſte An. 1646. die Bürgermeiſter-Stelle zu Magdeburg, und als er auf dem Oßnabrüggiſchen Friedensſchluß viel gutes vor dieſe Stadt ausgewircket, noch dazu ein Diploma, krafft deſſen er und alle ſeine Nachkommen auf ewig aller bürgerlichen Anlagen und Beſchwerden frey erklärt wurden. Er hat nach dieſem noch mehrere Verſendungen übernommen, und zumahl An. 1659. in einer nach Regenſpurg groſſe Ehre bey dem Kayſer und vielen Reichs-Ständen eingeleget, indem er verſchiedene von ihm neu-erfundene Verſuche und mathematiſche Machinen, vornemlich eine Lufft-Pumpe vorgezeiget; daher auch nach der Hand der Kayſer Leopoldus ihn von neuem in den deutſchen Adelſtand geſetzet, und ſein Wapen mit einer Krone vermehret. Er iſt endlich An. 1686. zu Hamburg, als er daſelbſt ſeine Anverwandte beſuchte, geſtorben. Man hat nach ſeinem Tode die gedachte Verſuche unter dem Titul: experimenta noua Magdeburgica zuſammen gedruckt. Paſchius inuent. nouant.

Gundling,

(Nicolaus Hieronymus) war zu Kirchen-Sittenbach, einem Dorffe Nürnbergiſcher Herrſchafft, An. 1671. gebohren. Er ſtudirte anfangs zu Altorff und Jena nebſt denen angenehmen Wiſſenſchafften hauptſächlich die Theologie, und that ſich in beyden durch gute Proben hervor. Aber An. 1698. verwechſelte er zu Halle die letztere mit der Jurisprudentz, und ward auch darinn An. 1703. Doctor. Zwar rieff man ihn

ihn An. 1706. an Wagenſeils Stelle als Profeſſorem Juris nach Altorff, er ſchlug es aber aus, und nahm dagegen das folgende Jahr die Profeſſionem eloquentiæ und antiquitatum des verſtorbenen Cellarii an, mit welcher Würde bald hernach die Profeſſio Juris nat. & gentium, das Aſſeſſorat bey dem Conſiſtorio zu Magdeburg, die Profeſſio Juris ordinaria, und zuletzt der Titul eines Königlich-Preußiſch. geheimden Raths verknüpfft wurden. Er ſtarb endlich An. 1729. als Pro-Rector der daſigen Univerſität. Unter ſeinen vielfältigen Schrifften, mit welchen er beſonders die Rechte, die Hiſtorie und die humaniora gründlich und anmuthig erläutert, gehören hieher: via ad veritatem rationalem & moralem, und hiſtoriæ philoſophiæ moralis pars prima; verſchiedener eintzeln Anmerckungen, die er ſeinen gemiſchten Schrifften einverleibet, nicht zu gedencken.

H.

Hamel,

(Johann Baptiſta du) war zu Vire in der Normandie An. 1624. gebohren, und ſtudirte anfangs zu Caen, und hernach zu Paris vornemlich die Philoſophie und Matheſin. Er gab noch vor ſeinem 20. Jahr eine Trigonometrie und eine Erklärung über den Theodoſium de Sphæra ans Licht, und zeigte damit genugſam ſeine Fähigkeit. An. 1643. begab er ſich in die congregationem oratorii, nahm darauf eine Dorff-Pfarre zu Nevilly an der Marne an, und erhielte endlich An. 1656. die Stelle eines Königlichen Almoſeniers. Bey Aufrichtung der Königlichen Academie des Sciences An. 1666. trug ihm Colbert die Verwaltung des Secretariats bey derſelben auf, welche er auch behielte bis An. 1697, da er ſie an Herrn Fontenelle überließ. Inzwiſchen gieng er auch einſt mit gedachtem Colbert, als Secretaire An. 1668. auf den Friedens-Schluß nach Acken, und von dar nach Engelland. Er ſtarb endlich An. 1706. in ſehr hohem Alter, und hinterließ: philoſophiam veterem & nouam ſcholæ adcommodatam; aſtronomiam phyſicam; de conſenſu veteris & nouæ philoſophiæ; de mente humana; de meteoris & foſſilibus, und andere mehr, welche man zu Nürnberg An. 1687. in 4 Qvartbänden zuſammen gedruckt. Fontenelle hiſt. de l'acad. des ſciences. Niceron memoir. des hom. illuſtr. t. 1.

Hartſoecker,

(Nicolaus) ward von Remonſtrantiſchen Eltern zu Goude in Flandern An. 1656. gebohren. Sein Vater wolte ihn zum Predigt Amte wiedmen; allein er hatte mehr Luſt zu mathematiſchen Studien, in denen er ſich heimlich unterweiſen ließ. Zu Leyden legte er ſich auf die Carteſianiſche Philoſophie und humaniora, und ließ ſich hernach in die 12. Jahr zu Paris häuslich nieder. An. 1696. etablirte er ſeine Familie zu Rotterdam, verfügte ſich aber drey Jahr darauf mit derſelben nach Amſterdam, woſelbſt er dem Czaar Petro I. Anweiſung in der Matheſi geben muſte. Er ſchlug ihm vor, mit nach Rußland zu gehen; allein Hartſöcker bedanckte ſich davor; dergleichen er mit einem ähnlichen Anerbieten des Churfürſtens von der Pfaltz, Johannis Wilhelmi, that; dieſes letztere aber doch endlich annahm, und An. 1704. nach Düſſeldorff als der oberſte Mathematicus des Churfürſten und Profeſſor honorarius zu Heidelberg, gieng. An. 1716. kehrte er nach Holland zurück, und ſtarb endlich An. 1725. zu Utrecht; nachdem er ſeit An. 1699. ein Mitglied der Pariſiſchen Academie des ſciences geweſen. Unter ſeinen Schrifften ſind: Principes de phyſique; conjectures phyſiques; des paſſions de l'ame; und einige Streitſchrifften wider Hugenium, Leibnitzen, Regis und andere. Fontenelle hiſt. de l'acad. des ſciences. Niceron memoir. t. 8.

Harväus,

(Wilhelm) gebohren zu Folkſton in der Engliſchen Grafſchafft Kent, An. 1578. ſtudirte zu Cambridge und Padua vornemlich die Medicin, und ward darauf

darauf Profeſſor anatomes und chirurgiæ in dem Collegio medico zu Londen; woſelbſt er auch An. 1657. in hohem Alter geſtorben. Er hat zuerſt An. 1628. die Lehre von dem Umlauff des Geblütes im menſchlichen Leibe in einer öffentlichen Schrifft vorgetragen; ob gleich ſchon im 16. Seculo Mich. Servetus und wenige andere faſt auf gleiche Gedancken gerathen ſeyn ſollen. Gleichwie er darüber von vielen öffentlich angefochten worden, ſo hat es ihm auch nicht an Vertheidigern gefehlet. Auſſer dem tr. de circulatione ſanguinis hat man von ihm: New principles of philoſophy; tr. de ouo; de generatione animalium, &c. Paſchius de inuentis nouant. Acta philoſ. t. 2.

Hegeſias,

Ein griechiſcher Weltweiſer und Schüler des Paraebatä von der Cyrenaiſchen Secte, nahm zwar die Grundſätze des Ariſtippi, des Hauptes der Cyrenaicorum, gröſtentheils an, doch gieng er auch in einigen Stücken von ihme ab, und ſtifftete eine neue Schule, die man Hegeſiacam nennete. Er lehrte zum Exempel, daß die Wolluſt mehr in der Abweſenheit einer ſchmertzlichen, als in der Gegenwart einer angenehmen Empfindung zu ſuchen ſeye; welches Ariſtippus gerade umgekehret. Sonſt wird erzehlet, daß Hegeſias auch eine treffliche Beredſamkeit beſeſſen. Wie er ſie nun einſt auch dazu angewendet, daß er gezeiget, der Tod eines Menſchen ſeye mehr gut als böſe zu nennen, indem er denſelben alles zeitlichen Elendes, nicht aber irgend des geringſten Guten beraube; und ſeinen Vortrag ſo nachdrücklich einzurichten gewuſt, daß ſehr viele Luſt bekommen, ſich durch einen freywilligen Selbſt-Mord davon zu helffen; habe der König Ptolemäus ihm verboten, von dieſer Materie, die er auch in einem eigenen Buche abgehandelt, kein Wort mehr zu gedencken. Indeſſen iſt ihm davon der Beyname πεισιθάνατος geblieben. Laertius l. 2. Cicero Tuſc. quæſt. l. 1. c. 34. Val. Max. l. 8. c. 9.

Helmont,

(Johann Baptiſta van) war zu Brüſſel An. 1577. aus einem alten und anſehnlichem Geſchlechte in den Niederlanden gebohren. Er war kaum 17. Jahr alt, als er zu Löven bereits den curſum philoſophicum vollendet hatte; und nun Magiſter werden konte. Er ſchlug dieſes aber aus, weil er befande, daß er noch gar nichts wüſte, und ſein Gemüth mehr mit eiteln Einbildungen als mit gewiſſen Wahrheiten angefület wäre. Er hielte ſich demnach, um etwas beſſeres zu lernen, an die Löviſchen Jeſuiten, und zumahl den bekannten Martinum del Rio. Allein auch dieſe wolten ihm kein Genügen thun; dergleichen er noch weniger in den den Schrifften der Heyden, beſonders des Senecä gefunden haben wolte. Deswegen nahm er an deren Stelle den Tauler und Thomam a Kempis in die Hand, worauf er, ſeinen Gedancken nach, zu einer groſſen Erkenntniß gelanget. Damit verknüpffte er das Studium der Medicin und Jurisprudentz, ließ aber die letztere gleichfalls bald wiederum fahren, weil er darinne gar keinen Grund finden konte. Vielmehr wendete er ſich zu der Chymie, durch deren Hülffe er viele Geheimniſſe der Natur entdeckt zu haben glaubte, und ſich daher den Beynamen Philoſophus per ignem gab. Man will, daß er dadurch zu vielen eigenen Einfällen, zumahl in der Theologie, verleitet worden, und dem Paracelſo mehr als billig nachgefolget. Er iſt An. 1644. in der Stunde geſtorben, die er zu vorher gewuſt haben wolte. Seine Schrifften deren die meiſte von Chriſtian Knorren von Roſenroth ins Deutſche gebracht, auch mehrmahls gedruckt worden, ſind: de curatione vulnerum magnetica, febrium doctrina inaudita; de ortu medicinæ; de fontibus Spadanis, und andere. Andreä bibl. Belg. Freher & Witte vit. med. Colberg Platoniſch-hermet. Chriſtenthum.

Helmont,

(Franciſcus Mercurius van) des erſt

erſt gedachten Johannis Baptiſtä Sohn, war An. 1618. gebohren. Obwohl er in keiner nützlichen Wiſſenſchafft gäntzlich unerfahren ſeyn wolte, war doch die Medicin und beſonders die Chymie, ſein Hauptwerck. Er mag es auch in der letzten ziemlich weit gebracht haben, indem er bey einigen gar in den Credit gekommen, daß er den lapidem philoſophorum beſäſſe. Die meiſte Zeit ſeines Lebens brachte er zu Amſterdam in ziemlichem Anſehen zu; that aber einſt eine Reiſe nach Berlin auf Befehl der Churfürſtin von Brandenburg, und ſtarb bald hernach zu Cölln an der Spree An. 1699. im hohen Alter. Er hat verſchiedene Schrifften ſeines Vaters zum Druck befördert, und auch ſelbſt unter ſeinem Namen ein und das andere geſchrieben, als: Naturkündigung; von Kranckheiten; Alphabetum naturæ, &c. Bayle nouvell. de la rep. des lettres 1699.

Heraclitus,

Ein berühmter griechiſcher Weltweiſe, lebte um die 69. Olympiad. und war von Epheſus gebürtig. Er bekam bey Zeiten Luſt zu der Philoſophie, darinn er den Xenophanem, vornemlich aber den Hippaſum, einen Pythagoräer, zu Lehrmeiſtern hatte. Man ſagt auch, er habe deswegen eine weitläufftige Reiſe nach Africa angeſtellet. Nachdem er wiederum nach Epheſus gekommen, ſetzte er ſich bey ſeinen Landsleuten in ſo groſſes Anſehen, daß ſie ihm eine der oberſten Stellen im Regimente auftrugen. Er überließ ſie aber freywillig ſeinem Bruder, und erwählte davor eine ſo wohl ſeiner natürlichen Neigung, als auch der Begierde zur Weltweisheit, beqvemere Lebens-Art in der Einſamkeit; zumahl da er die Sitten der Epheſier vor ſo gar verdorben anſahe, daß er völlig zweifelte, ſie beſſern zu können. Aus faſt gleichem Grunde ſchlug er die ihm von dem Perſiſchen Könige Dario angetragene Vortheile aus. Nachdem er alſo eine Weile noch in der Stadt einſam geblieben, verließ er endlich dieſelbige gar, und begab ſich in bergichte Einöden, in welchen er an Wurtzeln und Kräutern ſeine Nahrung ſuchte. Doch dieſe bekamen ihm etwas übel, und er gerieth darüber in eine Kranckheit, daß er ſich genöthiget ſahe, wiederum nach der Stadt zurücke zu kehren. Er übergab ſich daſelbſt den Aertzten; doch da ihm dieſelbe nicht ſo gleich Rath ſchaffen, und ihn von ſeiner Waſſerſucht befreyen konten, erfand er ſelbſt ein Mittel, und ließ ſich über und über mit Miſt bedecken. Allein dieſe Cur ſchlug ſo übel aus, daß er darüber im 60. Jahr ſein Leben einbüſſete. Weil er von Natur etwas mürriſch und ſeltſam geweſen, auch dieſe Eigenſchafft durch ſein ungeſellſchafftliches Leben geſtärcket und unterhalten, dabey aber doch auch wohl das Elend der Menſchen tieff genug eingeſehen haben mag, ſo iſt daher die Rede entſtanden, daß er unaufhörlich geweinet habe. Man findet daß er nur ein einiges Werck de natura in ungebundener Rede aufgeſetzet, und in dem Tempel der Dianä zu Epheſus verwahrlich beygeleget habe; welches daſelbſt ſo lange aufbehalten worden, bis es geraume Zeit nach ſeinem Tode einer Namens Crates gemein gemachet. Es ſoll aber in einer ſo dunckeln Schreibart abgefaſſet geweſen ſeyn, daß es faſt niemand gebrauchen können; daher auch dem Heraclito der Beyname ὁ σκοτεινὸς, der finſtere, geblieben iſt. Selbiges iſt ſo wohl, als des Ariſtonis Chii Werck de Heraclito, verlohren gegangen. Ubrigens hat er doch einige Anhänger bekommen, die ſich von ihm Heracliteer genennet, und ſeine Sätze aus der Natur-Lehre vertheidiget. Es hat aber das Anſehen, daß die zu gleicher Zeit aufgekommenen weit berühmtern Secten die Heraclitiſche gar bald verdunckelt. Gottfried Olearius, der ein eigenes Werck de Heraclito eiusque philoſophia unter der Feder gehabt, iſt darüber verſtorben. Doch ſtehen in ſeinem lateiniſchen Stanleio zwey diſſ. de principio rerum naturalium ex mente Heracliti. Sonſt ſind noch verſchiedene Heracliti, zumahl ein Peripateticus, unter den alten Philoſophen bekannt geweſen. Laertius l. 9. Suidas. Fabric. bibl. gr. t. 1.

Hermes

Hermes,

Iſt der Nahme, welchen die Griechiſchen Scribenten dem vermeinten Erfinder der Welt-Weißheit und aller Künſte bey den Egyptiern beylegen, den dieſe letztern in ihrer Sprache Thoyt, Thoos, Thaaut, oder noch anderſt genennet. Es ſind die von ihm verhandene Nachrichten ſo mannigfaltig, ſo verwirrt und ſo widerſprechend, daß völlig unmöglich iſt, das wahrſcheinlichſte daraus zu wehlen. Es läſt ſich auch nicht beſtimmen, ob eine oder mehrere Perſonen dieſes Namens geweſen, u. ſ. w. Darinnen kommen die Erzehlungen faſt allein überein, daß er wegen der Erfindung ſo vieler nützlicher Wiſſenſchafften, als der Poeſie, Muſic, Arithmetic, Geometrie, Aſtronomie ꝛc. den Beynahmen Triſmegiſti, des allergroßmächtigſten erhalten. Einige haben vorgeben wollen, dieſer Hermes habe auf 36525. Bücher hinterlaſſen, u. darin, was zur Theologie un Philoſophie gehöret, ſchrifftlich verfaſſet; welcher augenſcheinlichen Unwahrheit einige alſo abhelffen wollen, daß ſie ſagen, es wären nicht ſo viel eintzelne Bücher, ſondern nur Verſus oder Zeilen, oder auch Blätter, zu verſtehen. Andere aber bemercken, daß da allein die Prieſter bey den Egyptiern Bücher ſchreiben dürffen, welche hernach bey dem Archiv aufbehalten worden, vielleicht die meiſte unter ihnen dieſelbe mit dem Nahmen Hermetis ausgeſchmücket, die man ſo denn unrecht vor die eigene Wercke deſſelben angeſehen. Die noch heut zu Tage unter Triſmegiſti Nahmen vorhandene zwey Schrifften, Pœmander und Aſclepius, welche öffters, am beſten aber zu Londen An. 1628. gedruckt ſind, halten die wenigſten Gelehrten neuerer Zeiten vor aufrichtig. Aus des Olai Borrichii und Hermanni Conringii über den Werth der ſapientiæ Ægyptiorum Hermeticæ gewechſelten Streit-Schrifften; gleichwie auch aus Joh. Henrici Urſini exercitationibus de Zoroaſtre, Triſmegiſto & Sanchoniathone kan man das nöthigſte von dieſer Materie kürtzlich erſehen. Jamblichus de myſter. Ægypt. Kircher œdipus Ægypt. Fabricii bibl. græc. t. 1. Reimanni antiq. litt. Ægypt.

Hierocles,

Ein Philoſophus von der Platoniſchen Secte, und Vorſteher der Schule zu Alexandria, war um die Mitte des fünfften Jahrhunderts berühmt. Er hat einen ſinnreichen commentarium über die unter dem Nahmen Pythagorä fälſchlich bekannte aurea carmina geſchrieben, der Griechiſch und Lateiniſch öffters gedruckt worden. Die Sätze, welche er darinnen aus der Theologie hin und wieder vorträgt, klingen vor einen Heyden ziemlich lauter; wie er denn, zum Exempel, die Schöpffung aus nichts mit klaren Worten behauptet. Daher einige Gelehrte meinen, Hierocles habe die chriſtliche Scribenten mit Fleiß geleſen. Merckwürdig iſt, daß er nur deswegen in den Eheſtand getreten, damit er Kinder zeugen mögte. Joh. Chriſt. Wolfii epiſtola de Hieroclis commentario, 1710 8. Fabric. bibl. græc. Bayle.

Hippocrates,

Der vornehmſte und berühmteſte der alten Griechiſchen Medicorum, war auf der Inſul Cos um die 80. Olymp. gebohren, und wurde von ſeinem Vater, Heraclide, ſelbſt in der Artzney-Kunſt unterwieſen. Ob er dabey auch einige Welt-Weiſen, zumahl den Democritum, gehöret, läſt ſich nicht ausmachen. Wenigſtens iſt dieſes gewiß, daß er ihre Schrifften fleißig geleſen, und beſonders den Heraclitum; deſſen Haupt-Satz in der Natur-Lehre, daß das Feuer das allgemeine Principium aller Dinge ſey, er auch vor andern angenommen. Nach dem Tod ſeines Vaters verließ er durch Veranlaſſung eines Traums ſeine Heimath; und zog hier und dar in Griechenland herum, und erwarb ſich durch glückliche Curen groſſen Ruhm. Zuletzt ließ er ſich in Theſſalien nieder, und ſtarb daſelbſt in einem ziemlichen Alter, ungefehr um die 106. Olymp. Er hat verſchiedene Schrifften im Joniſchen Dialect aufgeſetzet, die aber zum

Theil nur die erſte Entwürffe von ausführlichern Wercken begreiffen. Deren einige ſind von ſeinen Söhnen und Schülern nachdem ausgearbeitet, und als Hippocratis eigene Aufſätze der Nachwelt aufgedrungen, auch wohl einige völlig untergeſchoben worden; welche aber von den richtigen zu unterſcheiden heute zu Tag ſchwer, wo nicht gar unmöglich, fällt. Vor die beſte Auflage der Wercke Hippocratis wird die Wecheliansche An. 1595. Fol. gehalten. Ubrigens hat Hippocrates zu allererſt die Philoſophie von der Artzney-Kunſt abgeſondert, und dieſe bloß auf die Erfahrung gegründet. Ob er ein Atheiſte geweſen, iſt von Nic. Hieron. Gundling bejahet, von Andrea Ottomar Gölicken und Dan. Wilhelm Trillern aber in beſonders darüber gewechſelten Streit-Schrifften verneinet worden. Das Leben Hippocratis haben unter den Alten Soranus, ein Medicus von Epheſo, und Johann Tzetzes in Griechiſcher Sprache, von den neuern aber verſchiedene beſchrieben. Suidas. Clerici & Schulzii hiſtor. medicin. Fabric. bibl. græc. t. 12.

Hobbes,

(Oder Hobbius, Thomas) war zu Malmesbury in der Engliſchen Grafſchafft Wilton An. 1588. gebohren. An. 1603. kam er nach Oxford, woſelbſt er ſich mit Fleiß auf die Ariſtoteliſche Philoſophie legte, und darauf mit einem vornehmen jungen Herrn eine Reiſe nach Franckreich und Italien that. Nachdem er zurück gekommen, trieb er die vorher von ihm unterlaſſene humaniora mit groſſem Ernſt, und überſetzte den Thucydidem in ſeine Mutter-Sprache, weil er die Leſung dieſes Autoris ſeinen Landsleuten vor zuträglich hielte, indem ſie daraus das Unheil, welches die Democratiſche Regierung in einem Staate anzurichten fähig iſt, erkennen lernen ſolten. An 1629. und 1631. that er von neuem zwey Reiſen als ein Hofmeiſter nach denen obengedachten Ländern, da er insbeſondere aus dem Umgang und der Freundſchafft des Galiläi a Galilais, Merſenni und Gaſſendi vielen Nutzen ſchöpffte, zumahl da er ſich ſelbſt um dieſe Zeit in der Matheſi und Phyſic feſte zu ſetzen Luſt hatte. Die bey ſeiner Zurückkunfft um das Jahr 1637. entſtandene innerliche Unruhen gaben ihm Anlaß, zu Vertheidigung des Königs, und der monarchiſchen Regierung ein und das andere zu ſchreiben, darüber er aber ſich nach Franckreich retiriren muſte. Hieſelbſt ſchrieb er das bekannte Buch de ciue und auch den Leuiathan, welche beyde Schrifften bald hernach gedruckt worden. Nächſt dieſem hatte er auch die Ehre den nach Franckreich geflüchteten Printzen von Wallis, Carolum, in der Mathematic zu unterrichten, und von demſelben viele Gnade zu genieſſen. Dieſe verlohr er aber ziemlich, nachdem einige gedruckte Exemplare des Leviathans aus Engelland nach Paris kamen, und beſonders die Theologi, welche um den Printzen waren, den ſchädlichen Inhalt dieſer Schrifft entdecket hatten; daher Hobbes Carolo nicht mehr unter die Augen kommen durffte. Er kehrete alſo heimlich nach Londen zurücke, da er ſich in dem Hauſe des verſtorbenen Grafens von Devonshire, ſeines ehemahligen groſſen Gönners, aufhielte, und ſeine Zeit theils mit dem Umgange gelehrter Männer, theils mit Studiren und Verfertigung der Bücher de corpore und de homine vergnügt zubrachte. Indeſſen kam Carolus II. An. 1660. wiederum in ſein Reich, da er ihn denn der vormahligen Gnade würdigte; ungeachtet ſo wohl die Engliſche Theologi, als auch viele andere Gelehrte, mit ihm wegen ſeiner herausgegebenen Schrifften übel zufrieden waren, und ihm daher manchen Verdruß erweckten. Er ſtarb An. 1679. im 91. Jahr ſeines Alters. Er hat An. 1672. ſelbſt einen Aufſatz von ſeinem Lebens-Lauff in lateiniſchen elegis gemachet; welcher nebſt zweyer ungenannten Gelehrten Nachrichten von ſeinem Leben unter dem Titul: Thomæ Hobbes, Angli, Malmesburienſis philoſophi vita, Carolopoli apud Eleutherium Anglicum ſub ſigno veritatis an. 1682. 4. gedruckt worden. Wood antiq. Oxon. Bayle.

Hornejus,

(Conrad) gebohren zu Braunſchweig An. 1590. war anfangs ethices und logices und hernach theologiæ Profeſſor zu Helmſtadt, woſelbſt er auch An. 1649. geſtorben. Er hat eine Ariſtoteliſche ethicam und logicam verfertiget, welche auf Schulen geraume Zeit im Gebrauch geweſen. Freheri theatr.

Huygens,

Oder Hugenius, (Conſtantinus) ward im Haag An. 1596. aus einem anſehnlichen Geſchlechte gebohren; und bekleidete die Stelle eines Secretarii und Raths derer Printzen von Oranien, denen er in die 62. Jahre lang mit Ruhm gedienet, und endlich als Raths-Präſident An. 1687. im hohen Alter geſtorben. Er war in allen Wiſſenſchafften gründlich erfahren, davon ſeine hinterlaſſene Schrifften zeugen, welche von Mr. s'Graveſande An. 1724. zu Leyden in 4. Qvartanten edirt worden, und meiſtens phyſiſche und mathematiſche Materien abhandeln. Unter ſeinen Söhnen machte ſich der andere, Chriſtianus, der die Pendul-Uhren zuerſt erfunden, und An. 1695. geſtorben, gleichfalls durch ſeine gründliche Gelehrſamkeit einen groſſen Nahmen. Bayle in Zuylichem. s'Graveſande vita Hugenii, operibus præmiſſa.

J.

Jamblichus,

Ein Griechiſcher Philoſophus um die Zeiten Kayſers Conſtantini M. war von Chalcis in Syrien gebürtig, und ein Schüler des berühmten Platonici Porphyrii. Er ſelbſt ſoll auch einen groſſen Zulauff von Schülern gehabt, ja gar Wunder gethan haben, und denn endlich ums Jahr 333. geſtorben ſeyn. Von ſeinen Schrifften ſind noch übrig tr. de myſteriis Ægyptiorum, Chaldæorum & Aſſyriorum; und ein anderer, de vita Pythagoræ. Jenen hat Thomas Gale, dieſen aber Ludolff Kuſter, mit Anmerckungen und einer lateiniſchen Ubersetzung am beſten herausgegeben. Eunapius vit. Sophiſt. Fabric. bibl. Gr.

Philoſoph. Lexici Anhang.

Jaqvelot,

(Iſaac) war zu Chaßi, einem kleinen Orte in Champagne, An. 1647. gebohren; und gab anfangs in Franckreich, und nach Wiederruffung des Nantiſchen Edictes in Holland einen Prediger ab, und erwarb ſich einen groſſen Ruhm in der Beredſamkeit. Zuletzt berieff ihn der König von Preuſſen, Friedrich I. als ſeinen Hof-Prediger nach Berlin, in welcher Bedienung er auch An. 1708. am Schlage geſtorben. Auſſer verſchiedenen theologiſchen Wercken hat man von ihm einen tr. ſur l'exiſtence de Dieu, einen andern conformité de la foi avec la raiſon; und eine Streitſchrifft wider Mr. Bayle, examen de la theologie de Mr. Bayle betitult; welche alle ſehr lebhafft und gründlich abgefaſſet ſind.

Jonica,

Secta oder Schola, wurde die allererſte und älteſte philoſophiſche Secte unter den Griechen genennet, weil deren Urheber Thales ſich zu Mileto, einer Stadt in Jonien, niedergelaſſen, auch deſſen Schüler u Nachfolger eine geraume Zeit daſelbſt verblieben. Dieſe waren Anaximander, Anaximenes, Anaxagoras und Archelaus, der Lehrmeiſter Socratis; und lieſſen ſie die Betrachtung der Natur und Geſchöpffe ihre gröſte Bemühung ſeyn; bis Socrates anfieng mit Unterlaſſung dieſer, öffters eiteln, Unterſuchungen die Moral zum Haupt-Werck der Philoſophie zu machen; womit alſo die Joniſche Schule eine gantz andere und neue Geſtalt gewann. Nach dieſem hat ſie ſich in verſchiedene Aeſte vertheilet, deren einige, als die ſecta Socratica, Academica oder Platonica, Peripatetica, Cynica und Stoica ein ſehr groſſes Aufſehen gemacht; die übrigen aber bald wieder untergegangen. Laertius in proœm Clemens Alex. ſtromat. l. 1.

K.

Keckermann,

(Bartholomäus) gebohren zu Dantzig An. 1571. war eine Weile zu Heidelberg Profeſſor ebrææ linguæ, und kam hernach erſt als Conrector, und ſodann als Profeſſor philoſophiæ, an das Gymnaſium ſeiner Vaterſtadt; dabey er auch zugleich die Doctor-Würde in der Theologie annahm. Er war Reformirter Religion, und ſtarb An. 1609. im beſten Alter. Er hat vieles, zumahl in der Philoſophie, geſchrieben, ſo damahls gar gut aufgenommen wurde. Dahin gehören: ſyſtema logicum maius & minus; ſyſtema ethicæ, politicæ, œconomicæ, phyſicæ; compendium metaphyſicæ; contemplatio phyſica de loco & terræ motu, &c. Adami vit. phil. Bayle.

Keill,

(Johann) gebürtig aus Schottland, ſtarb als Profeſſor aſtronomiæ Sauilianus zu Oxford und Secretarius der Londenſchen Geſellſchafft der Wiſſenſchafften An. 1721. da er kaum 40. Jahr alt geweſen. Er war ein treflicher Naturkündiger und Mathematicus, und nahm die meiſte Lehrſätze des Newtons an, den er auch öffentlich wider den Herrn von Leibnitz, und andere, vertheidiget. Er iſt der allererſte geweſen, der zu Oxford collegia experimentalia angeſtellet hat. Sonſt hat er auch des Burnet und Whiſtons Gedancken von der Erdkugel unterſuchet, und eine introductionem in veram phyſicam geſchrieben, die ſehr hoch gehalten wird.

Keppler,

(Johann) einer der treflichſten Mathematicorum neuerer Zeiten, gebohren zu Wiel im Hertzogthum Würtemberg An. 1571. Er nahm zu Tübingen unter Michael Maeſtlino in der Philoſophie und Matheſi ſo wohl zu, daß man ihm bey noch jungen Jahren beyde zu Grätz in Steyermarck öffentlich zu lehren auftrug. Tycho Brahe, der ſich um das Jahr 1600. bey Kayſer Rudolpho II. zu Prag aufhielte, verſchrieb Kepplern dahin, um ihm in ſeinen aſtronomiſchen Arbeiten, und ſonſten, an Handen zu gehen. Er nahm es auch an, und ward gleich das folgende Jahr, nach des Brahe Tode, zum Kayſerlichen Mathematico ernennet. Bey dieſer Bedienung vollendete er die von dem Brahe angefangene tabulas Rudolphinas, und verfertigte auch andere trefliche Wercke, als harmonicos mundi libros quinque; epitomen aſtronomiæ Copernicanæ; aſtronomiam nouam; librum de cometis &c. und ſtarb endlich An. 1630. zu Regenſpurg. Man will bemercket haben, daß Carteſius durch die Schrifften des Kepplers auf verſchiedene Meinungen zuerſt geführet worden ſey, die er hernach weiter erkläret und in ein gröſſeres Licht geſetzet; als z. e. die Lehre von den himmliſchen Wirbeln, verſchiedene Sätze aus der Sehe-Kunſt und ſo weiter. Sein Leben ſtehet ausführlich vor dem volumine epiſtolarum beſchrieben, welches Michael Gottlieb Hanſch zu Leipzig 1718. fol. als einen Vorläuffer ſeiner geſamten Wercke, die aber noch nicht heraus ſind, drucken laſſen. Gaſſendus in vita Brahei. Bayle.

Kircher,

(Athanaſius) einer der berühmteſten Jeſuiten des vorigen Jahrhunderts, gebohren An. 1602. Er ſtudirte und lehrte die Philoſophie und andere Wiſſenſchafften eine Weile in verſchiedenen Klöſtern ſeines Ordens in Deutſchland. Die Unruhen des 30. jährigen Krieges veranlaſſeten ihn darauf nach Franckreich zu gehen, daſelbſt er mit Peireſcio bekannt, und von demſelben nach Rom recommendirt wurde, nachdem man ihn bereits zum Kayſerlichen Mathematico nach Wien verlangt hatte. Zu Rom lehrete er demnach geraume Zeit die Matheſin, trieb aber dabey hauptſächlich die Unterſuchung der Alterthümer, dadurch er ſich in verſchiedenen, zu ihrer Erklärung heraus gegebenen Schrifften in groſſen Ruff, und ſelbſt bey den Päbſten, Innocentio X. und Alexandro VII. in Hochachtung ſetzte. Auſſer dieſem bemühte

er ſich aber auch die Natur-Lehre und Mathematic in einigen Wercken zu erläutern, darunter ſeine ars magna lucis & vmbræ, der mundus ſubterraneus; die muſurgia vniuerſalis &c. die vornehmſte ſind. Er iſt 1680. geſtorben, und hat man einen eigenhändigen Aufſatz ſeines Lebens von ihm, das wegen mancherley Schickſalen gar wunderſam iſt, welcher zu Augſpurg 1684. 8. herausgekommen. Es iſt ſchwehr zu glauben, daß er ſeine Leichtgläubigkeit, die er bey Auslegung der Alterthümer ſo offenbar bloß gegeben, auch bey ſeinen philoſophiſchen Anmerckungen und Unterſuchungen allemahl vermieden haben ſolte.

Knorr

von Roſenroth, (Chriſtian) ein Schleſiſcher von Adel, und zuletzt geheimer Rath und Cantzler des Pfaltzgrafen zu Sultzbach, Chriſtiani Auguſti, an deſſen Hofe er im 58. Jahr ſeines Alters An. 1689. geſtorben. Er that in ſeiner Jugend ſchöne Reiſen durch Deutſchland, Franckreich, Holland und Engelland, und machte ſich in den meiſten, ſo angenehmen als ernſthafften, Wiſſenſchafften geübt. Zumahl aber brachte ihn die Bekanntſchafft mit Henrico Moro, Johanne Lightfoot, dem jüngern Helmont, und einigen Rabbinen, auf das Studium der Morgenländiſchen Sprachen und der Cabbaliſtiſchen Philoſophie, welche beyde er nebſt der Chymie, die meiſte Zeit ſeines Lebens mit vielem Eifer, und zwar ſonderlich die letztere auch mit gutem Fortgang, trieb. Jene hat er auch vornemlich durch die bekannte Sammlung der hauptſächlichſten Cabbaliſtiſch-Philoſophiſchen Schrifften zu befördern geſuchet, die er lateiniſch überſetzt, und mit umſtändlichen Anmerckungen erläutert unter dem Titel: cabbala denudata, in 2. Qvartanten drucken laſſen. Sein Herr, der Pfaltzgraf, ward durch ihn ſelbſt mit einer groſſen Neigung zu der Cabbala und Chymie eingenommen, welche zu unterſuchen und auszubreiten ſie beyde mit einander allen nur erſinnlichen Vorſchub thaten.

Buddei hiſt. philoſ. Ebr. Reimann hiſtor. theol. Iudaic.

L.

Lamy,

(Bernard) gebürtig aus der Frantzöſiſchen Grafſchafft Mans, von der ſo genannten congregatione oratorii, lehrte die Weltweisheit in den Seminariis zu Saumur und Angers, und hernach die Theologie zu Grenoble, ſtarb aber endlich zu Rouen, im Jahr 1714. in hohem Alter. Er wird insgemein vor einen der ſcharffſinnigſten Philoſophorum und Mathematicorum in Franckreich neuerer Zeiten gehalten, und ſind unter ſeinen hieher gehörigen Schrifften, die elements de geometrie, der traité des perſpectives, ein anderer de la grandeur en general, del equilibre des ſolides & des liqueurs, auſſer andern, die in die Theologie und humaniora gehören, annoch in beſonderm Werth.

Leeuwenhoeck,

(Anton van) ein Holländer, gebohren zu Delfft An. 1632. Er erlernte zu Amſterdam die Kauffmannſchafft, und ließ ſich hernach in ſeinem Vaterlande häuslich nieder. Sein natürlicher Trieb zu phyſicaliſchen und mathematiſchen Unterſuchungen, war ihm ſtatt des Lehrmeiſters; und widmete er denenſelben die beſte Zeit ſeines Lebens. Vielleicht wäre der Ruff davon nicht ſo bekannt worden, wenn denſelben ſeine beſondere Geſchicklichkeit, Vergröſſerungs-Gläſer zu ſchleiffen und dabey wohl anzuwenden, nebſt einer groſſen Menge Schrifften nicht empor gebracht hätte; welcherwegen ihm auch bereits An. 1679. die Königliche Geſellſchafft der Wiſſenſchafften zu Londen einen Platz unter ihren Mitgliedern eingeräumet. Gedachte Schrifften, die lauter Briefe ſind, hat man Holländiſch und mit einer lateiniſchen Uberſetzung mehrmahls gedruckt. Er iſt erſt An. 1723. geſtorben. *Iournal litteraire* t. XIV.

Leibnitz,

(Gottfried Wilhelm) einer der gröſſeſten Weltweiſen in Deutſchland, gebohren zu Leipzig An. 1646. Er hatte ſchon als ein junger Magiſter auf der Univerſität ſeines Vaterlandes viele Feindſchafft auszuſtehen, die ihm theils ſein ſich bereits damahls hervorthuender treflicher Verſtand, theils die verweigerte blinde Ehrerbietung vor den Ariſtotelem, zuzoge; von welchem erſten er einige öffentliche Proben im Diſputiren gab, und zugleich ſeine gründliche Beleſenheit in den Schrifften der alten Weltweiſen darlegte. Die eben daſelbſt ihm wegen ſeiner Jugend abgeſchlagene Doctor-Würde in denen Rechten erhielte er darauf An. 1666. zu Altorff, und verblieb eine Weile zu Nürnberg, da er ſich mit einigen Chymicis bekannt machte. Hier lernete Leibnitz den berühmten Mayntziſchen Miniſter, Baron von Boineburg, kennen, mit deſſen Sohn er hernach, unter einem gewiſſen Character deſſelbigen Hofes, nach Paris, und, nachdem ſein Patron An. 1673. geſtorben, nach Engelland gieng. Als auch nachdem der Churfürſt zu Mayntz, von dem er bis daher Penſion genoſſen, Todes verblichen, begab er ſich wieder nach Franckreich, erhielte den Titul eines Braunſchweigiſchen Hof-Raths, und verweilte ſich zum andern mahl einige Zeit in dieſem und hernach in dem Engliſchen Königreich; that auch einige Jahre nachdem eine Reiſe durch Deutſchland und Italien. An. 1700. ward er bey der damahls neu geſtiffteten Societät der Wiſſenſchafften zu Berlin als Präſident ernennet, An. 1711. von Kayſer Carl dem VI. aber zum Baron und Hof-Rath gemachet, gleichwie ihn auch nachgehends der Czaar Peter I. An. 1714. zum geheimen Juſtitien-Rath unter einer anſehnlichen Penſion erkläret. Er ſtarb endlich An. 1716. in ziemlichem Alter. Gleichwie ſeine Erkenntniß faſt allgemein geweſen, und ſein Verſtand ſich über die fürnehmſte Wiſſenſchafften erſtrecket, alſo findet man auch in unzehligen Schrifften einzelne Aufſätze von ſeiner Art, damit er dieſelbe, zumahl aber die Philoſophie und Mathematic, erläutert hat, zerſtreuet; ſeiner eintzeln Briefe nicht zu gedencken, deren ein weniger Theil gedruckt iſt, mehrere aber dereinſt zum Vorſchein kommen werden. Unter ſeinen philoſophiſchen Schrifften haben der ſo genannte eſſais de Theodicée ſur la bonté de Dieu &c. und die Sammlung des Brieff-Wechſels über einige wichtige Haupt-Stücke der natürlichen Religion u. Phyſiqve mit dem Engeländer Clarken das meiſte Aufſehen erreget. Fontenelle hiſt. de l'Acad. des ſcienc. Niceron mem. des hommes illuſtr. t. 11. &c.

Leucippus,

Ein Griechiſcher Philoſophus von der Eleatiſchen Secte und Schüler Zenonis, war um die 77. Olympiadem berühmt; doch iſt ſein Geburts-Ort gar zweiffelhafft. Er ſoll eine Naturlehre, wie auch ein Werck de mente, und verſchiedene mehr geſchrieben haben, darunter aber einige wahrſcheinlicher dem Democrito, deſſen Lehrmeiſter Leucippus geweſen, zugehören mögen. Da Zeno, und die übrigen Nachfolger der gedachten Eleatiſchen Schule, bey der Unterſuchung der principiorum phyſicorum auf gar metaphyſiſche Begriffe verfallen waren, gieng Leucippus einen andern Weg, und nahm die Atomos als das erſte Element der Dinge an. Democritus ſo wohl als Epicurus haben dieſen Satz gleichfalls beybehalten und weiter ausgeführet; ob ſchon der letztere ihn einiger maſſen etwas anders erkläret hat. Laert. l. 9. Joh. Chryſoſtom. Magneni Democritus reuiuiſcens. Fabric. bibl. Græc. vol. 1.

Linus,

Wird vor einen aus denen uralten und fabelhafften Zeiten berühmten Griechiſchen Philoſophum, und Lehrmeiſter des Orphei gehalten. Er ſoll aus Chalcis gebürtig geweſen ſeyn. Zu ſeinen Eltern werden von verſchiedenen auch verſchiedene Perſonen angegeben. Man ſagt, er habe die Geſänge zuerſt erfunden, und an ſtatt des Flachsfadens

Saite

Saiten auf ſeine Cythar gezogen; darüber ihn aber Apollo getödtet, worauf ihn die Thebaner begraben. Er ſoll ein Gedichte vom Urſprung der Welt, dem Sonnen- und Monds-Lauff, und der Erzeugung der Thiere; ein anders vom Lob des Bacchi und dergleichen mehr geſchrieben haben; welches ihm aber andere alles abſprechen. Es ſcheinet, daß unter den Alten mehrere dieſen Namen geführet un̄ ſie daher gar leichte mit einander verwechſelt werden. Herodotus. Pauſanias. Laertius Suidas. Fabric. bibl. gr. t. 1.

Lipſius,

(Juſtus) einer der gröſſeſten Niederländiſchen Gelehrten gegen den Anfang des 17. Jahrhunderts, ſtarb zu Löven An. 1606. Er verdienet hauptſächlich deswegen hier einen Platz, weil er in den neuern Zeiten faſt zu allererſt die Stoiſche Philoſophie wieder hervor gezogen, und in zwey überaus gelehrten und gründlichen Schrifften erläutert hat. Die erſte heißt: Ad Stoicam philoſophiam libri tres; und die andere Phyſiologiæ Stoicorum libri tres. Beyde Wercke ſind öffters aufgeleget, auch in ſeinen zu Antwerpen An. 1636. in sechs Folianten zuſammen gedruckten operibus enthalten. Jene giebt der Sitten-Lehre, dieſe aber der Natur-Lehre der alten Stoicker ein ungemeines Licht. Aubertus Miräus hat Lipſii Leben beſchrieben, welches vor den gedachten operibus, und auch in R. H. Rollii memoriis philoſophorum ſtehet. Thuanus, Erythräus, Adami, Bayle, acta philoſ. t. 2.

Locke,

(Johann) ein trefflicher Weltweiſer, gebohren zu Wrington in Engelland An. 1632. Er genoß in ſeiner Jugend zu Oxford einer guten Auferziehung, kriegte aber beyzeiten einen Eckel an der Ariſtoteliſchen Lehr-Art in der Philoſophie, die er daher eine gute Weile gantz liegen ließ. Doch machte ihm die Leſung der Schrifften Carteſii bald von neuem Luſt zu derſelben; dabey er die Medicin mit gutem Fortgang erlernte, und Magiſter wurde. Ums Jahr 1666. gerieth er in die Bekanntſchafft des Lord Ashley, nachmaligen Grafens von Shaftsbury und Engliſchen Groß-Cantzlers, der ihn in ſein Haus aufnahm, ihm die Erziehung ſeines Sohnes anvertrauete, und alle erſinnliche Liebe erwies, auch nach der Zeit zu einer Secretariats-Stelle verhalff. Er muſte nachgehends die widrigen Schickſale ſeines Patrons mit tragen, und hielte ſich bald in Engelland, bald in Franckreich, bald in Holland, mit und ohne ihm, auf; gerieth auch ſelbſt in viele Verdrießlichkeit, und die Ungnade des Hofes. Doch kam er 1689. bey geſchehener Regiments-Aenderung wieder in ſein Vaterland, da man ihm allerhand vortheilhaffte Bedienungen anbot, die er aber alle ausſchlug, und ſich mit einem jährlichen Einkommen von 200. Pfunden begnügte; bis er ſich endlich dennoch in einigen wichtigen Angelegenheiten nützlich gebrauchen ließ; dieſe aber An. 1700. wegen ſeines ſchwächlichen Zuſtandes mit einem mahl aufgab. Den übrigen Reſt ſeines Lebens brachte er zu Oates in der Mashamiſchen Familie in der Stille mit Studieren zu, und beſchloß es endlich den 28. Oct. An. 1704. Von ſeiner tieffen Einſicht in die Philoſophie zeuget ſein herrliches Werck of human Underſtanding, vom menſchlichen Verſtande, welches auch frantzöſiſch und lateiniſch überſetzt iſt, und faſt allgemeinen Beyfall erlanget hat. Sein Leben hat Johann Clericus in der bibliotheque choiſie tom. 6. umſtändlich beſchrieben, welches man in dem erſten Bande von den actis philoſophorum auch verdeutſcht leſen kan.

Lockmann,

Oder Luckmann, ſoll dem Vorgeben nach ein alter Arabiſcher Fabel-Dichter geweſen ſeyn, der im 33. Jahrhundert nach Erſchaffung der Welt, ungefehr um die Zeiten des Königs Salomons, gelebet. Seiner wird in der Türcken Alcoran ausdrücklich mit vielem Lobe gedacht. Thomas Erpeni-

us hat etliche mahl zu Amſterdam 37. apologos, oder lehrreiche Fabeln in Arabiſcher und lateiniſcher Sprache heraus gegeben, die den Namen des Lockmanns an der Stirne führen. Weil einige derſelben gar genau mit den Aeſopiſchen Fabeln überein kommen, haben viele Gelehrte vermuthen wollen, als wenn gar nie kein Mann dieſes Namens wircklich in der Welt geweſen; ſondern dieſelbe irgend einmahl aus dem griechiſchen Aeſopo Arabiſch überſetzt worden wären. Chriſtoph Wilhelm Schneier hat zu Jena 1691. eine beſondere diſſ. de Luckmanno illo Arabum mythologo, gehalten. Alcoranus ſurat a 31. Hottinger hiſt. orient. Herbelot bibl. Or. acta philoſoph. t. 2.

Lombardus,

(Petrus) das Haupt der Scholaſticorum, oder wenigſtens einer der vornehmſten und beruffenſten derſelben, hatte den Beynamen Lombardus, von der Lombardey, dem Lande ſeiner Gebuhrt, erhalten. Er lehrte anfangs zu Paris mit vielem Ruhm, und erhielte zuletzt gar das Bißthum dieſer Stadt, im Jahr 1159. von ſeinem Schüler Philippo, einem Sohn Königs Ludovici VI. von Franckreich; ſtarb aber endlich 1164. Von philoſophiſchen Schrifften hat er wenig oder nichts hinterlaſſen; dagegen aber deſto mehr Ruhm von ſeinen libris quatuor ſententiarum, die ein ſyſtema theologicum begreiffen, erhalten, ſo daß er insgemein Magiſter ſententiarum genennet werden. Tribbechovius de doctoribus ſcholaſticis. du Pin. Cave. Oudin.

Lucretius,

(T. Lucretius Carus) ein lateiniſcher Poet, der nach der gemeinſten Meinung A. V. C. 702. geſtorben. Er hat in ſeinen libris ſex de natura rerum zu allererſt die Natur-Lehre unter den Römern vorgetragen, und zwar nach den Grund-Sätzen des Epicuri. Man rühmet auſſer ſeiner gründlichen Wiſſenſchafft, zumahl auch gute Sitten und viele Tugenden an ihm. Unter den häufigen Auflagen dieſes Wercks, iſt des Engelländers Thomä Creech ſeine, gedruckt zu Oxford 1695. annoch die allerbeſte, weil man dabey eine herrliche Paraphraſin und ſchöne Anmerckungen findet. Des Herrn Overkamps ſeine, cum notis variorum, gedruckt zu Leiden 1725. iſt auch gar wohl zu gebrauchen. Lucretius wäre werth, daß ſich dereinſt noch ein Herausgeber über ihn machte, der nebſt der Natur-Lehre überhaupt, auch die alte Philoſophie insgeſamt aus dem Grunde verſtünde. Gaſſendus de vita Epicuri. Baillet jugements ſur les Poet. Bayle. Fabric. bibl. lat.

Lullius,

(Raymundus) gebohren auf der Inſul Minorca, An. 1235. ſoll An. 1315. unweit derſelben auf der See geſtorben ſeyn, nachdem er ſein gantzes Leben hindurch viele Gefährlichkeiten, zumahl unter den Saracenen in Africa, die er bekehren wollen, ausgeſtanden. Sein Name iſt bey den Liebhabern der Chymie und geheimen Naturkunde jederzeit in groſſer Hochachtung geſtanden; wie ihm denn auch allerhand davon heraus gegebene Schrifften und erfundene Geheimniſſe beygeleget werden. Zu den erſtern werden gezehlet: De ſecretis naturæ liber cum epiſtola de lapide philoſophorum; ſecreta ſecretorum Lullii; apertorium alchymiæ; magia naturalis; de conſeruatione vitæ &c. Er iſt zuletzt ein Franciſcaner worden. Waddingus annal. Minoritar. Anton bibl. Hiſpan. Borrichius de ſcriptoribus chemicis.

M.

Machiavelli,

(Nicolaus) war aus einem alten und guten Geſchlecht zu Florentz gebohren, und diente ſeiner Vaterſtadt geraume Zeit als Secretarius ſehr wohl, indem er eine ungemeine Kenntniß der Staats-Klugheit beſaß. Als das Haus Medices ſich gegen das Ende des 15. Jahrhunderts der Ober-Herrſchafft von Florentz bemächtigte, gereitze

riethe er in groſſe Ungelegenheit, und zuletzt gar auf die Tortur, weil er ihren Abſichten ſich auf mancherley Weiſe widerſetzet haben ſolte. Doch wurde er wieder losgeſprochen, und ihm der Titel eines Hertzoglichen Hiſtoriographi beygeleget; den er bis an ſein gegen das Jahr 1530. erfolgtes Ende behalten. Mit ſeiner Schrifft il Principe genannt, hat er ein ungemein groſſes Aufſehen, ſich ſelbſt aber unſterblich gemachet. So wenig als man über der von ihm bey Gemeinmachung derſelben eigentlich geführten Abſicht einig iſt, eben ſo ungleich ſind auch der Gelehrten Gedancken über ihren wahren Werth. Gewiß iſt, daß das Buch anfangs groſſen Beyfall hier und dar erlanget, ob ſchon es nach der Hand nicht allein den päbſtlichen Bann-Stral, ſondern auch eine groſſe Menge hefftiger Widerſacher in Italien, Spanien, Franckreich, und anderswo, ja eine faſt allgemeine Verdammung, erfahren müſſen. Inzwiſchen iſt es doch auch in verſchiedene Sprachen, und zumahl in die lateiniſche überſetzt, und in der letztern von H. Conringio unter andern heraus gegeben, und mit Anmerckungen erläutert worden. Johann Friedrich Chriſt hat zu Halle 1731. in 4. ein eigen Werck de Machiauello heraus gegeben, und darinne von dem Leben deſſelben, wie auch deſſen Schrifften, Widerſachern und Tugenden, vornemlich aber ſeiner Staats-Klugheit, gar fein gehandelt. Jovii elogia. Poccianti catal. ſcript. Florent. Negri ſcrittori Fiorentini. Bayle.

Magnenus,

(Johannes Chryſoſtomus) von Geburt ein Burgunder, und Profeſſor medicinæ zu Pavia, in der Mitte des 17. Jahrhunderts. Er war ein guter Philoſophus und Mathematicus, und iſt ſonderlich durch ein kleines, aber gelehrtes Werck bekannt, ſo er Democritus reuiuiſcens, ſiue de vita & philoſophia Democriti genennet, und zu Leyden 1648. und im Haag 1658. in Duodez gedruckt iſt. Er hat nebſt einem kurtzen Leben dieſes Weltweiſen hauptſächlich ſeine Natur-Lehre und das Principium von den Atomis darinnen unterſuchen, und als gegründet anpreiſen wollen. Bayle dict.

Malebranche,

(Nicolaus) ein berühmter frantzöſiſcher Weltweiſer, gebohren zu Paris An. 1638. Er ward in ſeiner Jugend bey den Patribus Oratorii erzogen, und zur Kirchen Hiſtorie, Alterthümern und der Critic angehalten, dazu er aber wenig Neigung hatte. Da er ſchon 26. Jahr alt war, gerieth er ungefähr über Carteſii Tractat de homine, hernach auch über ſeine andere Schrifften, und wiedmete ſich durch deren Veranlaſſung völlig der Philoſophie. Dieſes geſchahe mit ſolchem Fortgang, daß er zehen Jahr hernach ſein Werck: recherche de la verité genannt, ſchreiben konte, welches von vielen ſehr wohl aufgenommen, auch ſofort ins lateiniſche überſetzet worden. Doch fehlte es ihm dabey auch nicht an häuffigen Gegnern, unter denen der berühmte Arnaud wohl der fürnehmſte war, mit dem er auch verſchiedene Streitſchrifften wechſelte. Uberhaupt iſt nicht zu leugnen, daß ihn ſein Naturell und allzu erhitzte Einbildungs-Krafft in eine Art von Enthuſiaſterey verführet. Deſſen ungeachtet hat er in eben demſelben Wercke zur Genüge gezeiget, daß er es auch beſonders in der Matheſi und Phyſique mit ſeiner Erkenntniß ziemlich weit gebracht habe. Auſſer dem verdient auch ſein traité de morale, die entretiens ſur la metaphyſique & la religion &c. wohl geleſen zu werden. Die Academie der Wiſſenſchafften nahm ihn bereits An. 1699. zum membro honorario auf; und er ſtarb endlich in ſeiner Geburts-Stadt An. 1715. mit dem Lob eines ſo tugendhafften als gelehrten Mannes. Hiſtoire de l' acad. des ſciences 1715. Niceron memoires des hommes illuſtres t. 2.

Megarica,

Secta, iſt der Name einer ehedeſſen nicht unbekannten griechiſchen Secte, von der Stadt Megara, an dem Iſthmo Corinthio

Corinthio gelegen, alſo beygenannt, weil ſie daſelbſt von dem Euclide Megarenſi geſtifftet war. Dieſer war ein Schüler Socratis, und richtete nach deſſen Tod eine eigene Schule in ſeiner Vaterſtadt auf, dabey es ihm auch nicht an Schülern gäntzlich fehlte, die dieſelbige eine zeitlang fortſetzten. Weil darinn hauptſächlich die Dialectic getrieben und die Leute zu einer betrüglichen Diſputir-Kunſt angeführet wurden, die gemeiniglich zuletzt auf eine Zanckerey hinaus lieff, haben ihr andere den Beynamen Eriſticæ, oder der Zanck Schule, gegeben. Laertius lib. 2. Cicero quæſt. Tuſc. l. 2. Bayle in Euclide.

Melanchthon,

(Philippus) gebohren zu Bretten in der Unter-Pfaltz An. 1497. ſtudirte zu Heydelberg und Tübingen, und ward noch gar jung 1518. als Profeſſor nach Wittenberg beruffen. Er zierte dieſe Academie mit ſeinem Ruhm und Lehren über 40. Jahr, indem er daſelbſt erſt An. 1560. geſtorben war. Auſſer den vielen Verdienſten, die er um die Proteſtantiſche Religion, und um die angenehmen Wiſſenſchafften hatte, welche letztere er ſo nachdrücklich in Deutſchland einführen und fortpflantzen helffen, hat er ſich auch die Philoſophie auszubreiten ernſtlich angelegen ſeyn laſſen, und faſt alle Theile derſelben in eigenen Schrifften ob wohl nach der Ariſtoteliſchen Lehr-Art, vortragen, womit aber ſein Amts-Gehülffe Lutherus nicht allerdings zufrieden geweſen iſt. Camerarii vita Melanchthonis. Adami vitæ philoſoph. Teißier eloges des hommes ſcavans.

Merſennus,

(Marinus) einer der gründlichſten Weltweiſen des verwichenen Jahrhunderts, gebohren zu Oiſe, einem frantzöſiſchen Flecken, An. 1588. Er ſtudirte zu la Fleche und Paris, und lehrte nachgehends eine Zeitlang die Philoſophie zu Nevers, woſelbſt er Superior des Minoriten-Kloſters war, als welchen Orden er um der ſtrengen Lebens-Art willen bereits An. 1611. erwehlt hatte. Man ſagt, er ſey erſt An. 1648. geſtorben. Seine treffliche Wiſſenſchafft erwarb ihm die Hochachtung, den Umgang und den Brief-Wechſel der gröſſeſten Gelehrten der damaligen Zeit; welche ſeine Schrifften um vieles vermehreten; darunter ſonderlich ſind: liber de harmoniis, ſeu de natura ſonorum; cogitata phyſico-mathematica, tomis 3; queſtions inouies; la verité des ſciences contre les ſceptiques ou Pyrrhoniens, &c. Unter ſeinen allerbeſten Freunden war Petrus Gaſſendus, der ihn auch in einer eigenen Schrifft wider den Robert Fludd nachdrücklich vertheidiget. Sein Leben hat de Coſte beſchrieben. Perrault hommes illuſtres.

Morus,

(Henricus) ein ſcharffſinniger Engliſcher Philoſophus, gebohren zu Grantham in Lincolnshire An. 1614. Er lag der Weltweisheit auf der Univerſität Cambridge mit ungemeinem Eifer, jedoch, wie er ſelbſt bekennet, mit ſo ſchlechtem Vortheil, ob, daß er über der Leſung der Scholaſticorum ein Scepticus wurde, ja einſt bey Gelegenheit eines Streites über das ſogenannte principium indiuiduationis, im Ernſt zu zweifeln anfieng, ob er ſelbſt eine wahrhaffte Perſon ausmache, oder aber nur ein Theil eines andern gantzen Weſens ſey? In dieſem Gemüths-Zuſtande blieb er etliche Jahre, bis er über den Mercurium Triſmegiſtum, die theologiam germanicam, und andere Bücher eines gleichen Gelichters gerieth, die ihn, ſeiner Meinung nach klug, und auf eine rechte Art zu philoſophiren geſchickt, machten. Inzwiſchen ward er Doctor theologiæ, und ein Socius des Collegii Corporis Chriſti zu Cambridge. Von dieſen Zeiten an ſchrieb er verſchiedene Bücher, unter denen folgende hieher gehören: de immortalitate animæ ex lumine naturæ; enchiridion ethicum & metaphyſicum; cabbala aeto-pædomeliſſea u. a. m. Ob er gleich in einigen derſelben gut Carteſianiſch geſinnet zu ſeyn ſcheinet, ſo hat er doch ein eigenes Werck

wider Carteſium geſchrieben, welches aber von den Anhängern dieſes Welt-weiſen noch zur Zeit gar nicht beantwortet worden iſt. Seine confutatio demonſtrationum duarum propoſitionum quæ præcipuæ apud *Spinozium* atheiſmi ſunt columnæ, werden auch gelobet. Er hat ſelbſt An. 1679. zu Londen in 2 Folianten eine Sammlung ſeiner vornehmſten Schrifften heraus gegeben, und in deren allgemeinen Vorrede von ſeinem Leben kürtzlich gehandelt. Buddei hiſtor. philoſ. ebr.

N.

Neldelius,

(Johannes) ein berühmter Profeſſor organi Ariſtotelici zu Leipzig, gebürtig von Ober-Glogau in Schleſien, war ein Schüler Joachimi Camerarii und des bekannten Ariſtotelici, Simonis Simonii, und ſtarb zu Leipzig An. 1612. da er beynahe 60. Jahr alt war. Er hat eine Einleitung über die Logic des Ariſtotelis geſchrieben, der er den Titul pratum Logicum gegeben. Sie iſt damals begierig geleſen, und unter der Aufſchrifft: de vſu organi Ariſtotelici mehr als einmahl, mit einer Vorrede Conringii aufgeleget worden. Vogels annal. Lipſ. Hiſt. bibl. Fabric. Paſchii inuenta nouantiqua.

Newton,

(Iſaac) einer der gröſſeſten Mathematicorum und Weltweiſen in Engelland, war zu Woolſtrop, einem Orte in Lincolnshire, welches ſeinem Geſchlechte bereits über die 200. Jahre eigen geweſen, An. 1642. gebohren. Gleichwie ihn ſein Naturell zu der Philoſophie und Mathematic antrieb, alſo brachte er es in beyden bey noch jungen Jahren dahin, daß er darinn alle, die mit ihm gleiches Alters waren, übertraff, auch ſchon im 24. Jahr den ſogenannten calculum fluxionum entdeckete. Im Jahr 1687. gab er zum erſten mahl ſeine principia philoſophiæ naturalis mathematica in 4. heraus, die nachmals zu Cambridge 1714. in 4. vermehrter wieder aufgeleget worden. Seine vornehmſte und wichtigſte Schrifft aber iſt die, welche er zum erſten mahl An. 1704. unter der Aufſchrifft von dem Licht und denen Farben heraus gegeben, und darinnen die gantze Sehekunſt vollkommen erkläret hat, nachdem er beynahe gantze dreyßig Jahre zu vorher mit bloſſen Verſuchen darüber zugebracht hatte. Sonſt verwaltete er auch einige anſehnliche Bedienungen in ſeinem Vaterlande. An. 1668. war er einer mit von der Verſammlung, welche den Printzen Wilhelm von Oranien zum König in Engelland ernennte. An. 1696. ward er zum Ober-Auffſeher über die Müntzen beſtellet; An. 1703. Präſident der Königl. Geſellſchafft der Wiſſenſchafften zu Londen, und An. 1705. erhob ihn die Königin Anna in den Ritter-Stand. Von ihrem Nachfolger Georgio I. genoß er ebenfalls viele Gnade, und von der Gemahlin Georgii II. ward er ſo hoch gehalten, daß ſie öffters bekennete, ſie ſchätzte ſich in der That glücklich zu einer Zeit mit dem Newton gelebt, und ihn genau gekannt zu haben. Endlich nahm ihn der Tod im hohen Alter An. 1727. hinweg, nachdem er ſein Lebetag nicht ein einiges mahl kranck geweſen. de la Chapelle bibl. Angloiſe tom. 15.

Nominales,

Iſt der Beyname einer von denen zwey Haupt-Secten, darein ſich die Scholaſtici, oder Weltweiſen mittlerer Zeiten getheilet, und die den ſogenannten Realibus entgegen geſetzt war. Der Grund dieſer Benennung und der gantzen Zwiſtigkeit beruhete auf der Frage: ob die vniuerſalia, oder die allgemeine Begriffe der Dinge auſſer dem Gemüthe des Menſchen würcklich exiſtirten, oder nicht? Jenes behaupteten die Reales; das letztere aber die Nominales, welche dieſe Begriffe vor bloſſe Worte und Namen ausgaben. Die erſtere Meinung war von dem Ariſtotele an beſtändig in den Schulen beybehalten worden, bis Rucelinus, ein Engelländer, gegen das Ende des 11. Jahrhunderts dieſelbige zuerſt verließ, das

das Gegentheil zu Paris öffentlich lehrete, und alſo der erſte Stiffter von der Secte der Nominalium wurde. Sein Schüler Abälardus pflantzte vor ſeine Perſon dieſe Lehre eifrig fort; ſie ward aber von der gegenſeitigen Parthey dergeſtalt angefochten und unterdrucket, daß ſie mit dem Tode Abälardi beynahe gäntzlich untergieng. Doch halff ihr um das Jahr 1320. Guilielmus Occam, gleichfalls ein Engelländer, mit Macht wieder auf, daher er auch von ſeinen Anhängern den Beynamen Doctoris inuincibilis, des unüberwindlichen Lehrers, verdiente. Er breitete ſie auch nachgehends in Franckreich und Deutſchland aus, ob wohl mit ungleichem Fortgang. Denn Ludwig XI. König von Franckreich, verdammte die Nominaliſten, und alle ihre Sätze und Schrifften An. 1473. in einem öffentlichen Edict, und relegirte ſie von der Univerſität Paris. Hingegen auf den deutſchen Academien, Wien, Heydelberg, Erfurt, Tübingen ꝛc. behielten die Nominaliſten die Oberhand, und wurden auf denen beyden letztern ſelbſt Lutherus und Melanchthon in dieſen Lehren unterrichtet. Nach der Zeit iſt ihr Name faſt gar verloſchen. Ihre Widerſacher nenten ſie auch zuweilen Terminiſtas, verbales, Connotatiſtas, und zum Spotte, Tyrones, dagegen ſie ſelbſt Veterani heiſſen wolten. In Jacobi Thomaſii orationibus varii argumenti p. 241. ſq. ſtehet eine kurtze Hiſtorie der *Nominalium*. Man ſehe auch Jacob Bruckers hiſtoriam philoſophicam de Ideis p. 200. ſeq. und Tribbechovium de doctoribus ſcholaſticis.

O.

Occam,

(Guilielmus) ein Engelländer, und berühmter Scholaſticus des Franciſcaner-Ordens um die Mitte des 14. Jahrhunderts. Er war zwar ein Schüler Johannis Duns Scoti, eines der angeſehenſten Lehrers von der Secte der Realiſten, er verließ aber denſelben nachgehends völlig, und brachte die faſt ins Vergeſſen gerathene Secte der Nominalium wieder in Aufnahme. Ob ſchon er bis zu der höchſten Würde eines Provincials bey ſeinem Orden gelanget, ſo zog er ſich doch durch verſchiedene Lehren und Schrifften, zumahl durch die, in welcher er die Rechte des Kayſers Ludovici Bavari wider den Pabſt Johannem XXII. großmüthig vertheidiget, viele Ungelegenheit und Feinde auf den Hals; indem ihn der Pabſt wircklich in Bann thate, die Scotiſten zu Paris aber, woſelbſt er einige Zeit gelehret, öffentlich vor einen Ketzer erklärten. Doch brachte er den Reſt ſeines Lebens in dem Schutze gedachten Kayſers, vor den er die Feder offt und nachdrücklich führte, in Ruhe zu, und beſchloß es endlich ungefähr im Jahr 1347. Man hat auſſer vielen Schrifften in erwehnter Streitigkeit, die Goldaſtus in ſeiner monarchia Imperii geſammlet, auch einige philoſophiſche Wercke von ihm als ſummam totius logicæ; maiorem ſummam logicæ &c. Waddingus annal. Minoritarum. Cave hiſt. litt. Oudin.

Ocellus,

Mit dem Zunamen Lucanus, von der Landſchafft Lucanien, daraus er gebürtig geweſen, ein alter Weltweiſer von der Pythagoräiſchen Secte, deſſen Enckel um die Zeiten Platonis gelebet. Unter ſeinen Schrifften iſt noch eine einige übrig, de ortu vniuerſi, oder de vniuerſo, welche vor die allerälteſte gehalten wird, die von philoſophiſchen Wercken der Griechen auf die Nachwelt gekommen. Sie iſt mit Ludovici Nogarolâ, zumahl aber mit Caroli Emanuelis Vizzanii Uberſetzung und Auslegung öffters gedruckt, aber ihrem Innhalt nach nicht viel werth. Es ſoll darinn gezeiget werden, daß das vniuerſum weder Anfang noch Ende habe, daraus nachmals Ariſtoteles ſeine gleichmäßige Meinung von der Ewigkeit der Welt geſchöpffet; gleichwie auch Philo in ſeinem Buch de mundo den Ocellum gar fleißig gebrauchet. Am Ende wird gelehret, wie die Erzeugung der Menſchen anzuſtellen ſey. Samuel Parker will ihn vor

keinen Pythagoräer, und dieſes Buch vor weit jünger, halten; gleichwie auch Conring glaubet, daß es ihm untergeſchoben ſeye. Laertius in Archyta Tarentino. Philo de mundi incorruptibilitate. Clericus bibl. univerſelle. Fabric. bibl. græc. Stolle hiſt. litt. latin. p. 647.

Orpheus,

Soll zuerſt die Welt-Weisheit unter den Griechen eingeführet haben, und der Geburt nach ein Thracier geweſen ſeyn. Man ſetzt insgemein ſein Alter ſehr weit, und über hundert Jahr vor der Trojaniſchen Zerſtöhrung hinaus, giebt auch ſonſt ſo viel anderes von ſeiner Perſon, geheimen Lehr-Art und Erfindungen vor, welches meiſtentheils ſo fabelhafft und unglaublich klinget, daß es völlig unmöglich iſt, auch nur das wahrſcheinlichſte darunter heraus zu ſuchen. An dem mag es wohl ſeyn, daß er den Gottesdienſt und eine geſittete Policey unter denen Griechen angerichtet, auch vielleicht ein Muſicus geweſen, daher nachmals das Vorgeben von ſeiner Leyer, mit deren angenehmen Tönen er ſo gar die Beſtien gezähmet und an ſich gelocket, entſtanden. In den Schrifften der Alten findet man hin und wieder angemercket, was Orpheus von dem Urſprunge der Welt gelehret haben ſoll. Es gewinnet aber das Anſehen, daß ihm in viel ſpätern Zeiten dergleichen Gedancken von einigen Pythagoräis und Platonicis untergeſchoben worden ſeyn, als welche damit ihren eigenen Lehr-Sätzen einen gröſſern Werth und Anſehen verſchaffen wollen. Die unter ſeinem Namen noch vorhandene Schrifften und Fragmenta hat unter andern Andreas Chriſtian Eſchenbach An. 1689. in 12. zu Utrecht drucken laſſen, auch hernach in einem beſondern Werck, Epigenes genannt, und gedruckt zu Nürnberg 1702. in 4. hinlänglich zu erläutern ſich bemühet. Laertius in proœm. Suidas in Ὀρφευς. Fabricius bibl. græc. l. 1. c. 18. woſelbſt die fürnehmſte Scribenten von dem Orpheus nach der Länge angeführet werden.

Ozanam,

(Jacob) ein guter frantzöſiſcher Mathematicus, gebohren in der Herrſchafft Dombes An. 1640. Er ſolte ein Geiſtlicher werden, und die Theologie ſtudieren, hatte aber zu beyden ſchlechte Luſt, und legte ſich dagegen ohne iemandes Anweiſung auf die Matheſin und Philoſophie. Er brachte es auch in der erſtern durch ſeinen groſſen Fleiß ſo weit, daß er nachgehends andern darinnen nützliche Unterweiſung geben konte. Damit hat er ſich auch die meiſte Zeit ſeines Lebens beſchäfftiget, und dieſelbe anfänglich zu Lyon, und hernach zu Paris priuatim gelehret, woſelbſt er auch An. 1717. verſtorben. Er hat bald nach dem Anfange dieſes Jahrhunderts einen Platz in der Königlichen Academie der Wiſſenſchafften erhalten, auch durch verſchiedene wohlgerathene Schrifften ſich hervor gethan. Dahin gehören: recreations mathematiques & phyſiques; cours des mathematiques; dictionnaire mathematique &c. Hiſt. de l'acad. des ſciences t. 2. Niceron mem. des homm. illuſtres t. 6.

Panätius,

Einer von den erſten und berühmteſten Lehrern der Weltweisheit zu Rom, war daſelbſt ungefähr A. V. C. 625. in groſſem Anſehen. Er war von Geburt ein Rhodiſer, und von der Stoiſchen Secte, darinnen er dem Antipater von Tarſus ſuccedirte. Deſſen ungeachtet war er doch nicht ſo gar ſtreng Stoiſch, wie etwa ſeine Vorfahren, geſinnet, ſondern gieng in verſchiedenen Stücken von ihnen ab, und ließ dagegen den Platonem, Ariſtotelem, Theophraſtum und viele vornehme Lehrer anderer Schulen auch etwas gelten. Vor allen Dingen trieb er die Lehre von den menſchlichen Pflichten gar ſorgfältig, die er auch in ſeiner eigenen Aufführung zu ſeinem gröſten Nachruhm genau beobachtete. Er hat auſſer andern Wercken, als, de ſectis philoſophorum.

rum, de animi tranquillitate, de ſtatu civili &c. auch de officiis geſchrieben, aus welcher Schrifft Cicero, wie er ſelbſt bekennet, vieles in ſein Buch gleichen Inhalts übergetragen hat. Die zwey Römiſche Kriegshelden, Scipio und Lälius, waren unter andern ſeine vertraute Freunde; deren der erſtere ihn auch als Legatus mit ſich nach Egypten genommen hat. Panätius ſoll zuletzt zu Athen geſtorben ſeyn. Cicero de offic. de diuinat. de finibus, paſſim. Gellius N. A. l. 12. c. 5. Suidas in Παναίτιος. Fabricius bibl. Græc.

Paracelſus,

(Philippus Aureolus Theophraſtus) mit dem Beynahmen Bombaſt von Hohenheim, ein wegen ſeiner beſondern Naturkunde berühmter Mann. Er war zu Einſiedeln in der Schweitz An. 1493. gebohren. Sein Vater, der ein Medicus war, hielte ihn bey Zeiten an ſeine Profeßion zu erlernen, und gab ihn daher dem bekannten Chymico, Baſilio Valentino, zur Unterweiſung, bey welchem, und Simon Fuggern, er eine ziemliche Einſicht in die Schmeitzkunſt erlangete. Vermittelſt dieſer that er nachgehends hin und wieder auf ſeinen Reiſen durch einen groſſen Theil von Europa und Aſia gantz wunderbare Curen, erwarb ſich auch durch eben dieſelbe eine mediciniſche Profeßion auf der Academie zu Baſel, als an welchem Orte er ſich zu ſetzen beſchloſſen hatte. Allein er verblieb kaum drey Jahre daſelbſt. Denn ein Proceß, den er wegen verweigerter Bezahlung einer glücklichen Cur mit einem gewiſſen Canonico, Nahmens Cornel. von Lichtenfels, anfieng, ſein dabey gegen den Rath zu Baſel geäuſſertes übles Bezeigen, ſeine ſonſt unordentliche Lebens-Art und zum Uberfluß die Menge der Feinde, welche er ſich durch ſpöttliche Verachtung der Galenicorum, und ſonſt, zugezogen haben mag, müßigten ihn, dieſen Ort auf einmahl heimlich zu verlaſſen, und ſich nach Saltzburg zu wenden, woſelbſt er 1541. in ſeinen beſten Jahren geſtorben iſt. Man kan ihm eine vor das Maaß ſeiner Zeiten ziemlich groſſe Einſicht in die Natur- und Artzney-Kunſt nicht abſprechen; als von welcher, auſſer den gedachten Curen, auch ſeine noch vorhandene Schrifften, an denen Stellen, wo ſie verſtändlich ſind, genug zeugen. Sie ſind am vollſtändigſten zu Genev An. 1658. in drey Folianten zuſammen gedruckt worden, und ſtehen bey vielen noch heut zu Tag in Hochachtung, ob ſie ſchon über die maſſen unordentlich und verwirrt abgefaſſet ſind. Im Gegentheil verringern andere ihren Werth ſchlechterdings, ob ſie gleich ſonſt die Beſchuldigung vor eine Unwahrheit und unläugbare Erdichtung ſeiner Mißgünſtigen halten, da einige derſelben vorgeben wollen, er hätte ein würckliches Bündniß mit dem Teuffel gemachet. Helmontius meldet, Paracelſus habe bereits im 28. Jahr ſeines Alters den lapidem philoſophorum beſeſſen. In dem Leben Johannis Oporini, der Paracelſi Famulus geweſen, welches in Chriſtiani Gryphii vitis ſelectis ſtehet, kan man von dieſem Manne viel beſondere Umſtände finden. Urſtiſii chronic. Baſileenſe. Adami vitæ Medicorum. Helmontii opera t. 1. paſſim. Morhof polyhiſt. t. 2. l. 2. c. 16.

Parmenides,

Der Nachfolger des Xenophanis Colophonii in der Eleatiſchen Schule, ſetzte dieſelbe in ſeiner Geburts-Stadt Elea, um die 69. Olympiadem mit Ruhm fort. Weil er aus einem anſehnlichen Geſchlecht war, trugen ihm ſeine Mitbürger auf ihnen Geſetze zu geben. Er zog aber dieſer Ehre die Philoſophie vor, welche er mit groſſem Beyfall lehrete, und unter andern den Empedoclem und Zenonem Eleatem zu Schülern hatte. Auſſer dem legt man ſeiner Aufführung ein groſſes Lob bey; wie denn ehedem Cebes einen rechtſchaffenen tugendhafften Wandel vitam Parmenideam Sprichwortsweiſe genennet hat. In Henrici Stephani poeſi philoſophica ſtehen einige wenige Stucke von ſeinen Lehrſätzen, die er nach der damaligen Gewohnheit in Verſen vorgetragen hat. Aus ſeinem Buch de natura hat

Sextus

Sextus Empiricus eine weitläufftige Stelle aufbehalten. Laertius lib. 9. Sext. Empiricus aduerſ. mathem. l. 7. Cebetis Tabulæ. Stephani poeſ. philoſ. p. 41. ſq. *Gundlingiana* part. 15. art. 1.

Patricius,

(Franciſcus) einer der ſcharffſinnigſten Weltweiſen des 16. Jahr-Hunderts in Italien, war aus Dalmatien gebürtig. Er legte ſich nebſt der Griechiſchen und Lateiniſchen Sprache vornemlich auf die Philoſophie, welche er nachgehends 7. Jahre lang zu Ferrara öffentlich lehrte, nachdem er ſich zuvor eine geraume Zeit in Cypern, Spanien und Franckreich aufgehalten hatte. Die letzte Jahre ſeines Lebens, welches er An. 1598. im 67. ſeines Alters beſchloß, brachte er zu Rom zu; wohin er von Pabſt Clemente VIII. unter einem anſehnlichen Gehalt beruffen worden war. Er war nach Bernardino Teleſio der erſte in Italien, der ſich unterſtand, den Ariſtotelem und ſeine Philoſophie gar vieler Unrichtigkeit mit dem Munde und der Feder auf eine gar freye Art zu beſchuldigen; wodurch er ſich denn groſſen Haß und viele Feinde auf den Hals lud, die er mit einem ordentlichen Widerruff gewiſſer Lehr-Sätze wieder zufrieden ſtellen muſte. Unter vielen wohlgerathenen Schrifften mancherley Art gehören ſeine diſcuſſiones peripateticæ, nebſt der ſo genannten noua de vniuerſis philoſophia hieher; wie nicht weniger die oracula Zoroaſtris, Hermetis Triſmegiſti & aliorum, die er lateiniſch überſetzt und mit einer diſſertatione hiſtorica erläutert hat. Thuanus. Erythräus pinacoth. Teiſſier eloges. Bayle.

Peripatetici,

Mit dieſem Nahmen wurden vor dem die Schüler und Anhänger des Ariſtotelis benennet. Uber den Urſprung und Grund dieſer Benennung iſt man unter den Gelehrten nicht einig; ob gleich alle darin übereinkommen, daß ſie von dem Worte περιπάτῳ oder περιπατεῖν herzuleiten ſey. Einige ſagen, daß ſie von dem Orte oder am bulacro, welches das Griechiſche Wort bedeutet, und woſelbſt Ariſtoteles gelehret, entſtanden; andere, weil er ſeine Lectiones im Spaziergehen verrichtet; und noch andere, weil die Ariſtotelici im auf- und abgehen zu diſputiren gepflogen. Sonſten ward auch der Urheber der Cyniſchen Secte Antiſthenes Peripateticus zugenennet. Svidas in Αντισθενης. Laertius l. 5. Cicero academ. quæſt. l. 1. *Acta philoſ.* part. 12. n. 2.

Pherecydes,

Ein alter Athenienſer, gebürtig von Syros, einer der Cycladiſchen Inſuln, lebte zu den Zeiten der ſo genannten ſieben Griechiſchen Weltweiſen, um die 55. Olympiadem, und hatte darunter den Pittacum zum Lehrmeiſter, gleichwie hingegen der Thales des Pherecydis Schüler geweſen ſeyn ſoll. Dieſes letztere iſt zwar ſo gewiß nicht; aber hingegen deſto gewiſſer, daß Pythagoras ſich ſeines Unterrichtes bedienet. Einige machen ihn lieber gar zum Autodidacto, und ſagen, er habe ſeine Weisheit aus den Schrifften der Phönicier, oder von denen Egyptiern, hergeholet. Ein alter, aber verlohrner Scribent, Theopompus, erzehlet viel wunderbares von ihm, daraus Laertius einiges angeführet hat. Sonſten ſoll er zuerſt die Lehre von der Unſterblichkeit der Seelen, oder vielmehr der Seelen-Wanderung, und von der Natur der Dinge unter den Griechen ausgebreitet, auch zu allererſt die periodos lunares und Monds-Finſterniſſen entdecket haben, und zuletzt im 85. Jahre an dem morbo pediculari geſtorben ſeyn. Svidas führet unter Pherecydis Schrifften eine theologiam und theogoniam an, die er, wider ſeiner Vorfahren Gewohnheit, in ungebundener Rede abgefaſſet. Cicero quæſt. Tuſc. l. 1. Laertius l. 1. Heſychius. Svidas.

Philo,

Mit dem Zunahmen Iudæus, weil er ein Jude von Geſchlecht, und zu Alexandria gebohren war, lebte in dem erſten Chriſtlichen Jahrhundert, und hielte ſich in ſeinen Meinungen zu den Platonicis.

nicis. Er iſt zweymahl in den Angelegenheiten ſeiner Nation zu Rom bey dem Kayſer Caligula und Claudio geweſen, da er das letzte mahl, wie einige vorgeben, mit dem Apoſtel Petro bekannt worden ſeyn ſoll. Photius ſagt gar, er ſey ein Chriſt worden, aber wegen eines ihm zugefügten Verdruſſes wieder zum Judenthum zurück getreten; welche gantze Erzehlung aber wenig wahrſcheinliches hat. Das bekannte Sprichwort: aut Plato Philonizat, aut Philo Platonizat, legen einige von einem weit ältern Philone aus. Den dritten Theil von ſeinen Schrifften, die zum letztern mahl zu Franckfurt An. 1691. in fol. aufgelegt ſind, machen ſeine philoſophiſche Wercke aus. Joſephus ant. Iud. l. 18. c. 10. Hieronymi catal. ſcript. Photius cod. 105. Suidas. Cave. Fabricius bibl. Græc. l. 4. c. 4.

Philolaus,

Ein Philoſophus von der Pythagoriſchen Secte, war des Archyta von Tarento Schüler, und von Crotona gebürtig, ließ ſich aber zu Heraclea nieder. Er muß aber doch wieder in ſein Vaterland zurück gekehret ſeyn, weil man ihn beſchuldigen können, daß er ſich einer Oberherrſchafft über daſſelbige habe anmaſſen wollen, darüber er vor Gram geſtorben, oder, wie andere ſagen, von ſeinen Mitbürgern ſelbſt umgebracht worden. Man erzehlet, er habe einſt aus Noth ſeine Bücher verkauffen müſſen, welche in lauter Schrifften der Pythagoräer, und vielleicht auch ſeinen eigenen beſtanden. Da man dieſelbe vorher ſo ſorgfältig verborgen hatte, kamen auf dieſe Weiſe ihre Geheimniſſe mit einmahl unter die Leute. Unter andern ſoll Plato einige davon in die Hände bekommen, und daraus ſeinen dialogum Timæum, verfertiget haben; aus welcher Zahl alſo vermuthlich des Pythagoräers Timäi Locri Wercke geweſen ſeyn mögen. Daß die Erde ſich um die Sonne bewege, iſt nicht ſo wohl ſeine zuerſt erfundene, als vielmehr eine der gantzen Secte gemeine Meinung geweſen. Laertius l. 8. Gellius N. A. l. 3. c. 17. Jamblichus de vita Pythag. c. 31. Scheffer de philoſoph. Italic.

Picus,

(Johannes) Mirandulanus, Herr von Mirandola und Concordia, einer der erſten Wiederherſteller der Cabbaliſtiſchen Philoſophie, deren Nahmen nicht einmahl vor ihm in Italien bekannt war, wurde An. 1463. gebohren. Er ſtudirte anfangs die Canoniſchen Rechte zu Bologna; weil er ſie aber gar nicht nach ſeinem Geſchmack befande, legte er ſich mit Ernſt auf die Philoſophie und die Leſung aller alten Autorum, und that eine gelehrte Reiſe durch Italien und Franckreich. Nach ſeiner Zurückkunfft ließ er ſich, da er kaum 24. Jahr alt war, in einer öffentl. Diſputation zu Rom hören, un̄ vertheidigte 900. beſondere Sätze aus der Dialectic, Phyſic, Matheſi, Medicin, Cabbala, Magie und Theologie, zwar mit vieler Gelehrſamkeit, aber nicht mit allgemeinem Beyfall. Denn weil er einige derſelben aus den geheimen Schrifften der Cabbaliſten, Araber, Magorum, Hermetis Triſmegiſti und anderer entlehnet hatte, entſtund unter den damahligen Gelehrten ein hefftiger Lermen, den ihre Mißgunſt und Unwiſſenheit erreget hatte, und ſelbſt Pabſt Innocentius kaum ſtillen konte, bis er dieſelbe unterſuchen ließ, und 13. davon als wircklich ketzeriſch verdammte; welche Beſchuldigung aber Picus nachgehends in einer beſondern Apologie kräfftig ablehnte. Doch diente ihm dieſe Widerwärtigkeit dazu, daß er nachgehends rechtſchaffen fromm wurde, und unterſchiedene feine Schrifften ausarbeitete, die davon hinlänglich zeugen. Er iſt endlich zu Florentz An. 1494. geſtorben, da er noch nicht das 33. Jahr überlebet hatte, wie ihm von Lucio Bellantio von Siena prophezeyet worden war. Seines Bruders Sohn, Johannes Franciſcus, der gleichfalls wegen ſeiner Wiſſenſchafft und Schrifften berühmt iſt, hat ſein Leben umſtändlich beſchrieben, welches vor ihrer beyden unter andern zu Baſel An. 1573. und 1601. wie auch zu Londen An. 1681. zuſammen gedruckten

Wer-

Wercken, ingleichen in Gvil. Bateſii vitis ſelectis ſtehet. Trithem. de ſcript. Jovii elogia. Buddei hiſtor. philoſ. ebræorum.

Pilpay,

Oder Bidpay, iſt der gemeine Nahme eines uralten Indianiſchen Weltweiſen und Gymnoſophiſten, der zugleich Gouverneur eines groſſen Theiles der Landſchafft Indoſtan geweſen, und vor mehr als 2000. Jahren gelebet haben ſoll. Er hat denſelben durch ein gewiſſes moraliſches Werck, welches nach orientaliſcher Art in Fabeln und Geſprächen der Thiere abgefaſſet iſt und die ſchönſten Sitten-Lehren und Regenten-Regeln begreiffet, auf die Nachkommenſchafft gebracht; indem es nach und nach aus der Indianiſchen Original-Sprache faſt in alle Sprachen der auch nur in etwas geſitteten Völcker des gantzen Erdbodens überſetzet worden iſt. Schon zur Zeit des Kayſers Juſtiniani, ward es, auf Befehl des Perſiſchen Königs Choſroes, ins Alt-Perſiſche, ſo dann auch ins Ebräiſche, Syriſche und Neu-Perſiſche, zu verſchiedenen mahlen ins Arabiſche, um das Jahr 1100. von Simeone Setho ins Griechiſche, und denn in den neuern Zeiten ins Lateiniſche, Italiäniſche, Frantzöſiſche, Spaniſche, und auch in das Deutſche überſetzet; von welcher letztern Dollmetſchung der allererſte Hertzog von Würtemberg, Eberhardus, der Verfaſſer ſeyn ſoll. Inzwiſchen ſind die Europäiſche Uberſetzungen meiſt alle von den Morgenländiſchen und dem Grund-Texte ſelbſten ungemein unterſchieden, ſo wohl was die Ordnung als was den Inhalt anbetrift, der in den erſtern weit unvollkommener und gar viel verändert iſt. Es haben demnach die Liebhaber des Alterthums und der Schrifften ſolcher Art mehrmahlen gewünſchet, eine neue Uberſetzung nach dem Original in irgend einer der heutigen bekannten Sprachen zu ſehen. Es iſt ihnen auch von Jacobo Golio, Thoma Hyde, und einigen andern darzu Hoffnung gemachet, ſelbige aber der Zeit noch nicht erfüllet worden. Hyde de ludis orientalium. Herbelot bibl. orientale. Fabricius bibl. græc. t. 6. Stolle hiſt. litt. latin. p. 698.

Plato,

Einer der gröſſeſten Griechiſchen Weltweiſen und nahmhaffteſten Stiffter eigener Secten, war von Gebuhrt ein Athenienſer, und kam in der 88 Olympiade auf die Welt. In ſeiner Jugend legte er ſich auf die galante Ubungen und Studien, zumahl aber die Poeſie; und ward darauf im 20. Jahr von ſeinem Vater Ariſtone dem Socrati zur Unterweiſung übergeben. Dieſen hörte er 8. volle Jahr mit vielem Nutzen, bis ſein Lehrmeiſter durch den Gifft-Becher ſterben muſte; da ihn denn Plato ernſtlich bedaurete, gleichwie er ſich ſchon vorher, ihm das Leben und die Freyheit zu retten, auf alle Weiſe, ob wohl umſonſt, hatte angelegen ſeyn laſſen. Weil er ſich aber nebſt andern Anhängern des Socratis zu Athen nicht mehr recht ſicher ſahe, wendete er ſich nach Megara zu dem Euclide, von dem er die Dialectic erlernte, und hiernächſt auch die Natur-Lehre, von dem Cratylo, einem Heracliteer, und dem Hermogene, einem Liebhaber der Grundſätze des Parmenidis, ziemlich begriff. Darauf zog ihn der Ruff der Pythagoriſchen Schule nach Groß-Griechenland; ja das noch gröſſere Geſchrey von der Weisheit der Egyptier nach Egypten, in welchem letztern Lande er insbeſondere die Stern- und Meß-Kunſt von einem, Namens Sechnuphis, völlig einnahm. Er würde auch vielleicht gar bis nach Indien übergegangen ſeyn, wo nicht die damaligen groſſen Kriegs-Unruhen, dieſen Vorſatz gehindert hätten. Er kehrte alſo nach Italien zurücke, woſelbſt er ſich von neuem die Bekanntſchafft einiger angeſehenen Pythagoräer, als des Archytä des ältern, des Euryti von Tarento und des Timäi Locri erwarb. Um dieſe Zeit ſoll er auch die geheimen Bücher etlicher Pythagoricorum von dem Philolao an ſich gehandelt haben, mit denen er nachgehends ſeine Lehren und Schriff-

Schrifften, zumahl in der Phyſic, als mit ſeinen eigenen Erfindungen, gar wohl auszuſchmücken gewuſt hat. Nach ſeiner Heimkunfft legte er ſo gleich in einem Garten in der Vorſtadt von Athen eine eigene Schule an, die von dem vormahligen Beſitzer des Gartens, Hecademo, Academia genennet wurde. Es fehlete ihm an Schülern, und dem erwünſchteſten Beyfall dabey gar nicht, unter denen Speuſippus, Xenocrates und Ariſtoteles nach der Hand wohl die allerberühmteſten wurden, neben welchen ſich auch ſo gar Frauenzimmer in Manns-Kleidern zum öfftern einfanden. Doch eben dieſer Zulauff erweckte ihm auch viele Feinde; und nicht allein ſolche, die vor dem ſeine Mitſchüler bey dem Socrate geweſen waren, vornemlich den Xenophontem, Ariſtippum, Aeſchinem, Antiſthenem und andere, ſondern auch zumahl die Lehrlinge der andern Secten, unter denen ſich der Cyniſche Diogenes mit ſeinen Spöttereyen faſt auſſerordentlich hervor that. Ja der ehrliche Plato muſte gar geſchehen laſſen, daß man ſeine Perſon und Lehren ſelbſt auf dem Theater empfindlich durchzog. Doch dieſe wenige Schmach kan ihm reichlich erſetzet worden zu ſeyn ſcheinen, wenn man bedencket, daß er nicht allein bald nach ſeinem Tode, der in der 104. Olymp. erfolgte, mit Statuen, Altären, Müntzen, und allen damahls gewöhnlichen gröſſeſten Ehrenbezeugungen überſchüttet worden, ſondern auch ſeine Secte, unter dem Nahmen der Academiſchen, ſo gar lange geſtanden, und ſich in verſchiedene Aeſte ausgebreitet habe; nach deren allmähligen Untergange in dem erſten und einigen folgenden Chriſtlichen Jahrhunderten dagegen die Liebhaber der Platoniſchen Lehren unter Chriſten nicht weniger als Heyden, dergeſtalt angewachſen, daß auſſer ihm nicht einem einigen Weltweiſen des Alterthums, auch kaum ſelbſt dem Ariſtoteli in den mittlern Zeiten dergleichen Ehre wiederfahren iſt. Ihm iſt Speuſippus, ſeiner Schweſter Sohn, in der Schule nachgefolget. Sonſt hat Plato ſeine Lehren in Geſprächen vorgetragen; worin er zwar nicht der allererſte geweſen iſt, wie einige vorgeben wollen, indem bereits Socrates, Zeno Eleates und etliche andere dergleichen vor ihm gethan haben; doch hat er in dieſer Lehr-Art zuerſt einen Ruhm erhalten, theils weil ſeine Geſpräche mit mehrerer Kunſt, als jener ihre, abgefaſſet, theils weil ſie meiſtens auf die Nachwelt aufbehalten worden ſind. Und es machen auch in der That, auſſer einigen Briefen, die gedachten dialogi, die noch verhandenen Schrifften des Platonis alleine aus. Er hat bey Verfertigung derſelben eine groſſe Geſchicklichkeit und Stärcke in der Griechiſchen Sprache erwieſen; ſo daß man ſchon vor Zeiten zu ſagen gepflogen, wenn ſelbſt der Jupiter Griechiſch reden ſolte, würde er ſich keiner andern, als des Platonis, Redens-Arten bedienen. Nur ſetzen verſtändige Kenner daran, und zwar mit Recht, aus, daß, da ſeine Schreib-Art der Poetiſchen allzu nahe käme, auch von verblümten Ausdrückungen voll, und hin und wieder gar zu weitläufftig gerathen wäre, dieſelbe unmöglich zu einem ernſthafften und gründlichen Vortrag der philoſophiſchen Wahrheiten rechtſchaffen geſchickt ſeyn könne. Zu geſchweigen, daß die niemahls von ihm genau beſtimmte Bedeutungen der Wörter, die er nach Gefallen ändert, nothwendig eine groſſe Dunckelheit und unüberwindliche Schwierigkeit, ſeine wahre Meinung daraus zu erkennen, verurſachen müſſen. Hermodorus, ein getreuer Schüler des Platonis, hat dieſe Geſpräche zuerſt gemein und bekannt gemacht, von welcher Zeit an ſie auch einen beſtändigen Beyfall erhalten haben. Aldus Manutius hat ſie An. 1513. zuerſt gantz Griechiſch gedruckt. Marſilius Ficinus aber ſchon vorher, und nach ihm Johannes Serranus, Lateiniſch überſetzt, von welches letzteren Arbeit die Auflage Henrici Stephani zu Paris An. 1578. in drey Folianten die beſte iſt. Einige davon hat auch Andreas Dacier Frantzöſiſch verdollmetſchet, und eine feine Nachricht von dem Leben Platonis voran geſe-

geſetzet. Dieſes iſt auch ſchon vor Alters von verſchiedenen beſchrieben worden; worunter das einige Werck des Olympiodori de vita Platonis auf uns gekommen, welches man in des Merici Caſauboni und Marci Meibomii Auflagen von dem Diogene Laertio antrifft. Ficini Leben Platonis vor ſeiner erſtgedachten Uberſetzung iſt nicht genau und allzupartheyiſch; hingegen verdienet des P. Rapin comparaiſon de la Platon & d'Ariſtote in dieſem Falle weit mehr Lob. Laertius lib. 3. Apulejus de dogmate Platonis. Alcinous de doctrina Platonis. Svidas in Πλάτων. Fabricius bibl. græc. l. 3.

Pletho,

(Gemiſtus) einer der berühmteſten Griechen des 15. Jahrhunderts, und eifriger Liebhaber der Platoniſchen Philoſophie. Er machte den Anfang zu dem nachmahls mit ſo vieler Hefftigkeit geführten Feder-Krieg über den Werth und den Vorzügen der Platoniſchen Philoſophie, mit einer Schrifft: de Platonicæ & Ariſtotelicæ philoſophiæ differentia, welche George Heniſch unter dem Nahmen Chariandri zu Baſel An. 1574. in 4. Lateiniſch drucken laſſen. Er erhob darin den Platonem und ſeine Lehr-Sätze über die maſſen; dagegen er den Ariſtotelem ungemein herunter machte. Dieſes konte nun nicht anders als die allermeiſte damals lebende Gelehrte auf das äuſſerſte verdrieſſen, als welche dem Ariſtoteli blindlings anzuhangen gewohnt waren; und fehlte es daher dem guten Plethoni am häuffigem Widerſpruche gar nicht. Sein gröſter Widerſacher war wohl Georgius Scholarius, der ſich in einer eigenen, obwohl nicht mehr vorhandenen Schrifft zu zeigen bemühete, daß Ariſtotelis Sätze viel beſſer mit der geoffenbarten Chriſtlichen Religion überein kämen, als des Platonis ſeine; dem aber Pletho eine bittere Beantwortung entgegen ſetzte. Pletho hatte indeſſen noch ein anderes Werck de optima republica nach dem Geſchmacke Platonis aufgeſetzet, welches Scholarius, der inzwiſchen Patriarch von Conſtantinopel, unter dem Nahmen Gennadii, geworden war, und mithin gröſſere Macht und Anſehen bekommen hatte, ſich an ſeinem Feinde nachdrücklich zu rächen, öffentlich zum Feuer verdammte, und auch wircklich als ein höchſt ketzeriſches Werck verbrennen ließ. Auſſer dem machte ſich Theodorus Gaza wider ihn auf; dagegen aber der Cardinal Beſſarion, deſſen Lehrmeiſter Pletho vor dem geweſen, ihm und dem Platoni beyſtunde. Es ſind ſo wohl in der Kayſerlichen Bibliothec zu Wien, als in der Königlichen Frantzöſiſchen zu Paris annoch verſchiedene ungedruckte Schrifften vorhanden, die bey dieſer Gelegenheit zwiſchen den Platonicis und Ariſtotelicis gewechſelt wurden. Aus der letzteren hat Mr. Boivin eine kurtze, aber feine Nachricht von dieſer gantzen Streitigkeit abgefaſſet, die in den memoires de l'academie Royale des inſcriptions im andern Bande, und auch im zweyten Tomo von den actis philoſophorum ins Deutſche überſetzet ſtehet. Pletho iſt vermuthlich in Morea wohin er ſich bereits in hohem Alter verfüget hatte, geſtorben. Platina vit. Beſſarion. Leo Allatius de Georgiis, p. 383. Reimanni biblioth. acroamatica. Dornius ad Ionſii hiſtor. philoſophicam.

Plinius,

(Cajus) Secundus, mit dem Beynahmen der ältere, zum Unterſchiede von ſeinem Vetter, dem Plinio Epiſtolographo, einer der gröſſeſten Naturkündiger älterer Zeiten. Er war zu Verona, oder, wie der P. Harduin behauptet, zu Rom, A. V. C. 774. unter dem Kayſer Tiberio gebohren, legte ſich mit vielem Fleiß und Fortgang ſo wohl auf die angenehme als ernſthaffte Wiſſenſchafften, und beförderte hernachmahls das Beſte der Republique in verſchiedenen wichtigen Bedienungen. Denn nachdem er anfangs einen Advocaten abgegeben, diente er darauf eine Zeitlang zu Felde, und verſahe hernach die Würde

eines Procuratoris in Spanien und Africa, ja er gelangte endlich gar zu der anſehnlichen Würde eines Auguris zu Rom. Alle dieſe Beſchäfftigungen aber ließ er ſich an ſeinen Studien, zumahl der Philoſophie, in welcher er es mit Epicuro wohl am meiſten hielte, auch darüber bey einigen in den Verdacht der Atheiſterey kam, nichts hindern. Vielmehr verfertigte er darneben etliche, dem Anſehen nach, wichtige Wercke, als z. e. eine Hiſtorie des Kayſers Neronis, und das Leben Pompeji Secundi, eine ausführliche Hiſtorie aller von denen Römern bis auf ſeine Zeit mit den Deutſchen geführten Kriege, u. ſ. w. deren Verluſt man aber noch ietzo bedauren muß. Doch erſetzen dieſen einiger maſſen die noch übrig ſeyende XXXVII. Bücher der von dem jüngern Plinio alſo genannten hiſtoriarum naturæ, welche ein ungemeiner Schatz und Sammlung der ſeltenſten Erfahrungen von den Natur-Geſchichten in allerley Arten ſind; obwohl auſſer dem nicht gäntzlich geleugnet werden kan, daß der Verfaſſer bey Annehmung und Beſchreibung derſelben nicht eben allemahl die benöthigte Vorſichtigkeit und Urtheil angewendet habe. Inzwiſchen hat er A. V. C. 830, und im 56. Jahr ſeines Alters, einen ſeiner beſondern Neugierigkeit recht gemäſſen, und gewiſſer maſſen rühmlichen Tod gefunden. Er hielte ſich nemlich als Befehlshaber einer kleinen Flotte unfern Miſeno an den Küſten auf, als der benachbarte Berg Veſuvius zum erſten mahl anfieng ein groſſes Feuer auszuwerffen. Dieſes ſeltſame Phänomenon zu unterſuchen, wagte er ſich nun in gedachte Gegend hin, ward aber bereits an der Wurtzel des Berges von dem hefftigen Dampff und deſſen ſchweflichten Ausdünſtungen erſticket. Die beſten Auflagen des Plinii ſind die beyde, die Johannes Harduin beſorget hat, davon die letztere zu Paris An. 1723 in zwey groſſen Folianten herausgekommen. Dieſes Harduins beygefügte häuffige Anmerckungen thun nebſt Salmaſii exercitationibus Plinianis ad Solinum, nur einer gewiſſen Art Leſer, die nemlich Erklärungen der Alterthümer und Critiſche Unterſuchungen vor andern Dingen lieben, einige Genüge; dahingegen die Naturkündiger noch zur Zeit um deſto mehr einen anſtändigen Ausleger dieſes herrlichen Werckes erwarten. Nicolai Leoniceni liber de *Plinii* & aliorum medicorum erroribus iſt zu Baſel 1529. 4 gedruckt, aber nicht viel werth. Die allererſte Edition des Plinii iſt zu Venedig 1469. fol. apud *Johannem de Spira* herausgekommen. Plinius iunior lib. 6. epiſt. 16. & 20. Gellius N. A. l. 3. c. 16. Maſſon vita Plinii iun. Fabricii bibl. lat. *Memoires de litterature* t. 1. p. 275. ſq.

Poiret,

(Petrus) ein bekannter Philoſophus und Theologus neuerer Zeiten, gebohren zu Metz An. 1646. Den Grund ſeiner Studien legte er in dem collegio Eraſmiano zu Baſel, und ſtudirte neben der Gottesgelahrheit hauptſächlich die Carteſianiſche Philoſophie. An. 1672. nahm er eine Prediger-Stelle zu Anweil im Zweybrückiſchen an, die er aber nach 4. Jahren wegen der Kriegs-Unruhen in der Pfaltz von freyen Stücken wiederum verließ. Er hatte indeſſen einen beſondern Geſchmack an den Lehren und Schrifften der Madame Bourignon gewonnen, welche zu kennen er ſich nach Holland, und von dar nach Hamburg, begab. Er hielte ſich ſodann eine geraume Zeit hier und dar in ihrer Geſellſchafft, bis an ihren An. 1680. erfolgten Tod, und ſo dann noch acht gantzer Jahre in Amſterdam auf, wornach er ſich nach Rensburg, ohnweit Leiden, verfügte, und daſelbſt nach einem ſtillen Auffenthalt von 30. Jahren endlich zu Anfang des Jahres 1719. ſein Leben beſchloß. Seine theologiſche Schrifften und offt gar wunderbare und auf einen lautern Fanaticiſmum hinauslauffende Meinungen gehören nicht hieher; wohl aber ſeine philoſophiſche Wercke, darinnen hier und

und dar viel gutes und vernünfftiges anzutreffen iſt, ob er ſchon auch in denenſelben ſeine eigene Gedancken und Neigungen nicht verbergen können. Darunter ſind: ein Tractat vom höchſten Gute, den er in ſeiner Jugend geſchrieben, ſo aber nie gedruckt worden; die cogitationes de Deo, anima & malo, die wider die Carteſianer gerichtet und zum dritten mahl An. 1715. gedruckt ſind; das bekannte Werck de eruditione ſolida, ſuperficiaria & falſa, davon man auch verſchiedene Auflagen, und darunter zwey mit einer zweyfachen Vorrede Chriſtiani Thomaſii, hat; die diſſertatio de duplici diſcendi methodo, deque ſimulato P. Bælii contra Spinozæ atheiſmum certamine; der methodus inueniendi verum; die fundamenta atheiſmi euerſa contra Spinozam, u. a. m. Gleichwie Poiret ſelbſt verſchiedene Gelehrte widerleget hat, alſo haben auch etliche andere Schrifftſteller wider ihn die Feder ergriffen, denen er aber mit ziemlicher Hefftigkeit in ſeinen Antworten begegnet iſt. Sein Leben ſtehet vor denen zu Amſterdam An. 1721. gedruckten operibus poſthumis ausführlich, welches auch ſchon vorher ein Anonymus in der bibliotheca Bremenſi claſſe 3. faſc. 1. num. 4. obwohl etwas kürtzer, beſchrieben hat. *Acta erudit.* 1721. Fabric. hiſtor. biblioth. tom. 5.

Pomponatius,

(Petrus) ein bekannter Italiäniſcher Weltweiſer des 15. Jahrhunderts, gebohren zu Mantua An. 1462. lehrte die peripatetiſche Philoſophie, wie ſie von den arabiſchen Auslegern, vornemlich dem Averroe, erkläret ward, auf der hohen Schule zu Padua, und hernach auch, während des Venetianiſchen Krieges, zu Bologna mit vielem Ruhm, der ihm aber zugleich manche Neider erwarb; zumal unter den Mönchen, welche ihn gar für einen Atheiſten ausſchrien. Zu dieſer Beſchuldigung gab er eines theils ſelbſt Anlaß, da er nicht allein in einer eigenen Schrifft geſtanden, die Unſterblichkeit der Seele lieſſe ſich aus der Philoſophie nicht erweiſen, und müſſe bloß als ein Glaubens-Artickel der Religion angenommen werden, ſondern dieſes auch zu Bologna öffentlich gelehret haben ſoll. Mit einem andern Wercke de incantationibus, gedruckt zu Baſel 1556. und 1567. in 8. bey welcher letztern Auflage die libri V. de fato, libero arbitrio, prædeſtinatione & prouidentia Dei angehänget ſind, machte er ſich ebenfalls groſſen Verdacht, indem er darinnen wenig oder gar nichts von den Zaubereyen zu halten ſchien. Deſſen ungeachtet waren andere, die ihn ſelbſt vor einen Zauberer und Schwartzkünſtler ausgaben. Er iſt endlich ungefehr im Jahr 1525. geſtorben, und von ſeinem vormaligen Schüler, dem Cardinal Hercule Gonzaga, zu Mantua ehrlich begraben worden. Johann Gottfried Olearius hat zu Jena An. 1709. eine eigene diſſertation de Petro Pomponatio gehalten. Im andern Bande von den actis philoſophicis wird das ermeldete Buch de incantationibus ausführlich recenſiret, und ſcharff beurtheilet. Papadopoli hiſtor. gymnaſii Patauini. Bayle diction. *Acta philoſoph.* tom. 2. p. 327. ſq.

Porphyrius,

Ein griechiſcher Weltweiſer aus dem 3. Chriſtlichen Jahrhundert, war wegen ſeiner Wiſſenſchafft in ſolchem Anſehen, daß man ihn noch bey Lebzeiten den Philoſophum ſchlecht weg nennete. Er war zu Tyrus in Phönicien A. C. 233. gebohren, und hatte zu Alexandrien den Origenem und Longinum, zu Rom aber den Plotinum zu Lehrmeiſtern. Auf des letztern Anrathen gieng er nach Sicilien, kam aber nach deſſen Tode wieder nach Rom, und lehrte daſelbſt die Weltweisheit und andere Künſte öffentl. mit vielem Beyfall, hatte auch unter andern den Jamblichum zu einem Schüler. Ohnerachtet er vor ſich ein Eclecticus war, ließ er ſich doch die Pythagoriſche und Platoniſche Lehren

ren am meiſten gefallen. Davon zeugen ſeine noch vorhandene philoſophiſche Schrifften, auſſer denen er auch ſonſt von der Philologie, Grammatic, Matheſi ꝛc. geſchrieben hat, als z. e. die Bücher de abſtinentia ab eſu animalium; de materia prima, de rerum principiis, u. ſ. w. Das erſte hat Lucas Holſtenius heraus gegeben, und eine ſchöne Diſſertation von dem Leben und Schrifften Porphyrii voran geſetzet. Man hat auch Jamblichi vitam Porphyrii, der ſonſten erſt gegen das Ende der Regierung des Kayſers Diocletiani geſtorben ſeyn ſoll. Eunapius vit. ſophiſt. Fabric. bibl. græc.

Potamon,

Ein griechiſcher Weltweiſer von Alexandria gebürtig, über deſſen wahren Alter die Gelehrten zur Zeit noch nicht einig worden; indem ihn etliche mit dem Svidas unter die Regierung des Kayſers Auguſti, andere aber, und zwar mit gröſſerer Wahrſcheinlichkeit, erſt in die Mitte des dritten chriſtlichen Jahrhunderts herunter ſetzen. Unerachtet man bey denen Alten wenig oder gar nichts von ſeinen Umſtänden findet, ſo iſt doch ſo viel ausgemachet, daß er die Philoſophie in ſeinem Vaterlande öffentlich gelehret, ja gar eine eigene und neue Secte, welche man hernach die Eclectiſche genennet, geſtifftet habe. Wie man ſich nemlich vor ſeinen Zeiten im philoſophiren meiſtentheils an eine beſondere Secte, und die beſondern Lehren eines Hauptes derſelben mit gäntzlicher Vorbeylaſſung oder auch wohl gar Verachtung aller übrigen, zu halten gepflogen, ſo fieng Potamon zuerſt an hierinn einen andern Weg zu gehen, und dahin ſeine Schüler anzuführen, wie ſie aus allen Secten das Beſte ausleſen und erwehlen ſollen. Diß haben ſich in nachfolgenden Zeiten ungemein viele nachzuahmen gefallen laſſen, und iſt der Name und Ruff der Eclecticorum ungemein groß geworden. Sonſt ſoll Potamon eine Auslegung über den Platonem de republica, und ein anderes Werck unter dem Titul Στοιχείωσις verfertiget haben, die aber beyde verlohren ſind. Laertius lib. 1. Svidas. Olearii diſſ. de philoſophia eclectica in *Stanleio* latino. *Acta philoſ.* tom. 1. & 3.

Puſendorff,

(Samuel, Freyherr von) einer der erſten und gröſſeſten Lehrer des natürlichen Rechtes in Deutſchland, war zu Dorff-Chemnitz einem Meißniſchen Dorffe unweit der Stadt Chemnitz im Jahr 1632. gebohren. Es zeigte ſich bald bey ihm ein herrlicher Verſtand, den er bereits auf der Fürſten-Schule zu Grimma mit beſtändiger Leſung der alten griechiſchen und lateiniſchen Scribenten aufweckte, dagegen aber einen hertzlichen Eckel vor der daſelbſt üblichen Lehr-Art in den Studiis ſchöpffte. Dieſe ſetzte er darauf zu Leipzig, vornemlich unter Valentino Alberti, und hernach zu Jena eifrig fort, woſelbſt er an Erhard Weigeln einen beſondern Gönner fand, auch auf deſſen Anrathen im Jahr 1656. Magiſter ward. Nach dieſem verſahe er einige Zeit zu Coppenhagen die Stelle eines Informatoris bey den Söhnen zweyer Schwediſchen Abgeſandten, und muſte bey entſtandenen Mißhelligkeiten des Schwediſchen und Däniſchen Hofes 8. Monat lang in der Familie des Geſandten mit Arreſt halten. Er gieng dararauf, ſein Studieren fortzuſetzen, nach Leyden, und gab An. 1660. im Haag die elementa iurisprudentiæ vniuerſalis, als eine von den erſten Proben ſeiner Geſchicklichkeit an das Licht. Er hatte in dieſes Werck verſchiedene Gedancken ſeines Lehrmeiſters des gedachten Weigels, mit einflieſſen laſſen, die dieſer in einem Auffatz unter dem Titul ethica Euclidea entworffen, und Puſendorffen zu beliebigen Gebrauch überlaſſen hatte. Weil er es dem Churfürſten Carl Ludwigen von der Pfaltz zugeeignet hatte, nahm es dieſer gelehrte Herr dermaſſen gnädig auf, daß er ihm gleich das folgende Jahr als den allererſten öffentlichen Lehr-

Lehrer des Natur-und Völcker-Rechtes in gantz Deutſchland nach Heydelberg berieff, und ihm zugleich die Unterweiſung ſeines Chur-Printzen anvertrauete. Im Jahr 1670. gieng er in gleicher Würde auf die neu geſtifftete Academie zu Lunden in Schonen, woſelbſt er zwey Jahre hernach das fürtreffliche Werck de iure naturæ & gentium ſchrieb, von welchem er auch nachgehends einen kurtzen Auszug unter dem Titul de officio hominis & ciuis verfertigte. So wohl als daſſelbige hier und dar aufgenommen, auch in allerhand Sprachen überſetzet, und von verſchiedenen erkläret wurde, ſo groſſen Anſtoß nahmen hingegen andere, zumahl von ſeinen Collegen, auch einige von den Lehrern der Leipzigiſchen und Jenaiſchen Academien, daran, und bezeugten in öffentlichen Schrifften ihr Mißfallen darüber, die aber der Verfaſſer meiſtens ſelbſt hinwiederum mit wichtigen Antworten abgefertiget hat. Dieſe verdrüßliche Bewegung daurete eine geraume Zeit, während welcher Pufendorff ſich bey Gelegenheit des in Schonen erhobenen Krieges nach Stockholm verfügte, und daſelbſt als Königlicher Rath, Staats-Secretarius und Hiſtoriographus, die Schwediſchen Geſchichte unter Guſtavo Adolpho und Carolo Guſtavo beſchrieb. Im Jahr 1686. kam er als Chur-Brandenburgiſcher Hofrath, Hiſtoriographus und Cammer-Gerichts-Aſſeſſor nach Berlin, welche Bedienungen er A. 1690. mit der Würde eines geheimen Raths verwechſelte, und inzwiſchen das Leben des Churfürſten Friderici Magni verfertigte. Kurtz vor ſeinem Ende, erhub ihn der König in Schweden Carl XI. in den Freyherrn-Stand, welches den 26 Oct. 1694. erfolgte. Sonſten gehöret unter ſeinen Schrifften noch hieher, das ius feciale diuinum, das Buch de habitu relig. chriſtianæ ad rempublicam, und die zuſammen gedruckte diſſertationes academicæ. Thomaſius. Ludovici & Buddeus in hiſtoriis iuris naturæ. *Acta philoſophorum* tom. 3.

Pyrrho,

Der Urheber einer berühmten griechiſchen Secte, welche von ihm die Pyrrhoniſche, ſonſt aber auch insgemein die Sceptiſche hieſſe, weil ſie eine beſtändige Scepſin oder Zweifel an allen Wahrheiten der Behauptung oder Verneinung derſelben vorzog. Er lebte um die 110. Olympiadem, war von Elea gebürtig, und erlernte anfänglich die Mahler-Kunſt. Als er aber nachmals von ungefehr die Schrifften des Democriti in die Hände bekam, gab er ſeine vorige Profeßion auf, und legte ſich mit Eifer auf die Philoſophie. Darinnen waren zuerſt Dryſo, ein Sohn des berühmten Dialectici Stilponis, und hernach Anaxarchus, ein Democriteer, ſeine Anführer. Von dem erſten hat er die Diſputir-Kunſt gründlich erlernet, von dem letztern aber vermuthlich zu allererſt den Grund-Satz gefaſſet, daß alle Wahrheit unbegreiflich, und daher alle Dinge dem Zweifel unterworffen wären. Pyrrho hieng auch dem Anaxarcho mit ſolcher Ergebenheit an, daß, als dieſer in dem Gefolge des Königes Alexandri M. dem Zug nach Indien beywohnte, er auch mit dahin gieng, und bey dieſer Gelegenheit von den dortigen Gymnoſophiſten vieles erlernete. Nach ſeiner Zurückkunfft richtete er eine eigene Schule in ſeinem Vaterlande auf, wodurch er ſich in ſolches Anſehen ſetzte, daß ihn ſeine Mitbürger zum Hohenprieſter erwehleten, ſonſt aber allen Philoſophis die Freyheit gaben, ſich der öffentlichen Bedienungen zu enthalten. Er ſtarb endlich im 90. Jahr ſeines Alters, hinterließ aber gar keine Schrifften, iedoch etliche Schüler, unter denen der Timon Phliaſius, beygenannt Sillographus, der berühmteſte iſt. Seine Schule war geraume Zeit in ziemlichem Flor, ob wohl ſie zugleich einen groſſen Haß der meiſten andern dogmatiſchen Secten erdulten muſte; welchen auszuweichen ſie ſich nach der Hand unter dem nicht ſo gehäſſigen Namen der Academicorum, die mit ihnen von dem Zweifel an

allen Dingen eines Sinnes waren, verborgen, und dagegen die ſo gehäßige und denen empfindlichſten Spöttereyen ausgeſetzte Benennung der Scepticorum fahren lieſſen. Eben daher iſt es gekommen, daß man ſich von der Perſon des Pyrrhonis ſelbſt und ſeiner Aufführung mit ſo gar ſeltſamen Erzehlungen vor Alters getragen hat, welche bloß dazu abgeſehen waren, ihn vor aller Welt lacherlich zu machen, aber auch hingegen durch andere unverwerfflichere Zeugniſſe von ſeinem Verſtand und Tugend zur Genüge widerleget werden. Das Leben Pyrrhonis, welches unter den Alten Antigonus Caryſtius und Diocles Magnus geſchrieben haben, iſt nicht mehr vorhanden. Laertius l. 9. Suidas in voce. Bayle in art. Pyrrhon. und der dem Dictionaire angehängten eigenen diſſertation ſur le Pyrrhoniſme.

Pythagoras,

Einer der beruffenſten Weltweiſen des Alterthums, obſchon ſonſt die von ihm auf die Nachwelt gebrachten Geſchichte über die maſſen verworren, ungewiß, ja gröſten theils gar unrichtig und fabelhafft ſind. Er war ungefehr um die 48. Olympiadem auf der Inſul Samos in Phönicien gebohren, und auf Veranlaſſung eines Ausſpruches des Apollinis zu Delphos von ſeinem Vater Mneſarcho wohl erzogen, und geſchickten Lehrmeiſtern, beſonders dem Pherecydi, übergeben. Er kam beyzeiten in einen groſſen Ruf einer beſondern Tugend, wodurch er ſich faſt eine allgemeine Hochachtung erwarb. Er nahm darauf, um die Philoſophie und andere Wiſſenſchafften zu erlernen, verſchiedene weite Reiſen vor, auf denen er in Jonien von Thalete und Anaximandro, in Egypten von den Prieſtern zu Memphis und Dioſpolis, und in Babylonien, wohin ihn der König Cambyſes als Kriegs-Gefangenen aus Egypten mit geführet, gar vieles ſich zu nutze zu machen gewuſt hatte. Nach ſeiner Zurückkunfft, ſchlug er eine Weile in ſeinem Vaterlande den Lehrſtuhl auf, that darauf wieder eine Reiſe durch gantz Griechenland, um in den Geheimniſſen aller verſchiedenen Gottesdienſte unterrichtet zu werden, und ließ ſich endlich zu Crotona in Magna Grácia nieder; daſelbſt er eine eigene Schule aufrichtete, und derſelben beynahe 40. Jahre mit dem gröſſeſten Anſehen und Beyfall vorſtunde. Dieſe hat ſich nach ſeinem Tode, der um die 70. Olympiadem erfolget seyn ſoll, unter dem Namen der Scholæ oder Sectæ Italicæ weit und breit vermehret, und unter den vornehmſten Anhängern den Empedoclem, Archytam Tarentinum, Philolaum und Eudoxum gehabt. Sonſt war der Vortrag des Pythagorá, nach Art der Egyptier, ſymboliſch eingerichtet, daher es allerdings ſchwer fällt, ſeine wahre Meinung aus denen noch vorhandenen Nachrichten ausfündig zu machen. Sein Leben haben unter den Alten Laertius, Porphyrius und Jamblichus ausführlich beſchrieben; aber daſſelbe, wie gedacht, mit einer ungemeinen Menge der ſeltſamſten Hiſtörgen angefüllet. In den neuern Zeiten iſt die Pythagoriſche Geſchichte vor andern faſt nach allen Umſtänden ſeiner Perſon, Lebens, Lehren und Schickſale häuffig unterſuchet, und beſonders beſchrieben worden; davon man ein ziemlich vollſtändiges Verzeichniß in dem erſten und andern Bande der actorum philoſophorum antreffen kan.

R.

Ramus,

(Petrus) von ſeinen Lands-Leuten insgemein Pierre de la Ramée genannt, einer der geſchickteſten philoſophiſchen Köpffe des 16. Jahrhunderts war An. 1515. in der Frantzöſiſchen Landſchafft Vermandois auf dem Dorffe von einem ſchlechten Bauern erzeuget. Er hatte eine ſo groſſe Neigung zum Studieren bereits in ſeiner Jugend ſpüren laſſen, daß er zu dem Ende auf drey verſchiedene mahle nach Paris gieng, unerachtet er keine Mittel zu ſeinem Unterhalt

terhalt vor ſich hatte. Zuletzt muſte er ſich entſchlieſſen, denſelben mit famuliren in dem Navarriſchen Collegio zu erwerben, welchem er meiſt bey Tage, bey Nacht aber den Studien abwartete. Durch ſeinen unermüdeten Fleiß erhielte er in dem vierten Jahre ſeines dortigen Aufenthalts die Magiſter-Würde in der Philoſophie, nachdem er zuvor in einer ſolennen Diſputation den Satz zur Probe öffentlich behauptet hatte, daß alles, was in dem Ariſtotele ſtünde, unrichtig und falſch wäre. Dadurch verſchaffte er ſich freylich gleich anfangs unter den andern daſelbſt lebenden Lehrern, als blinden Verehrern des Ariſtotelis, wenig Gunſt und Liebe, ob er ſchon vor ſich ſelbſt dadurch veranlaſſet wurde, gleichwie der Philoſophie überhaupt, alſo ins beſondere der peripatetiſchen, weiter nachzudencken. Eine Frucht dieſer Bemühungen waren die nicht lange hernach von ihm ans Licht geſtellte animaduerſiones Ariſtotelicæ und Inſtitutiones dialecticæ, in welchen beyden Schrifften dem Ariſtoteli und ſeinen Anhängern gleichſam ins Auge gegriffen wurde. Dieſe ruheten auch nicht eher, als bis ſie es beym Könige Franciſco I. dahin brachten, daß dieſelbe im gantzen Reiche verboten, Ramo aber nichts weiter in der Philoſophie zu ſchreiben, ernſtlich unterſagt ward; wobey es ihm denn auch an öffentlichen Spott, ſo gar auf den Schau-Plätzen nicht fehlte. Doch kehrte ſich nach der Hand dieſe Scene in etwas um, da Ramus An. 1547. eine Wiedererſtattung der Freyheit zu reden und zu ſchreiben, ja vier Jahre hernach auf Recommendation des Cardinals von Lothringen gar eine Stelle unter den Profeſſorn der Pariſiſchen Academie erhielte. Er blieb zwar auch hier nebſt ſeinen Schülern, deren eine groſſe Menge war, zumahl von den Sorboniſten, nicht gäntzlich unangefochten, welche zuletzt es ſo gar arg trieben, daß er um ſeiner Sicherheit willen ſich bis auf das Jahr 1563. von Paris gantz entfernet halten muſte. Doch ward er um gedachte Zeit wieder in ſein Amt geſetzet; welches er aber bey nachmals entſtandenen innerlichen Unruhen des Reichs wiederum verließ, und ſich eine Weile in Deutſchland aufhielte. Zuletzt hatte er daſſelbe kaum wenige Zeit zuvor wiederum verwaltet, als er hernach An. 1571. bey dem bekannten Pariſiſchen Blut-Bade auf Anſtifften ſeiner Feinde, beſonders Jacobi Carpentarii, ſein Leben durch die Hände einiger Meuchelmörder jämmerlich einbüßte. Seine Schrifften und Lehrſätze ſind geraume Zeit in Engelland, Deutſchland und der Schweitz in groſſer Hochachtung geſtanden, und wider die allzuorthodox geſinnte Ariſtoteliſche Lehrer nachdrücklich vertheidiget worden; ob ſie gleich nunmehro faſt gantz in die Vergeſſenheit gerathen. Darunter ſind auſſer den angeführten, ſcholarum dialecticarum libri 20. ſcholæ phyſicæ in Ariſtotelis metaphyſica; de Platonis philoſophia in dialecticam, phyſicam, ethicam digerenda &c. Sein Leben haben Johann Thomas Freigius, ſein getreuer Schüler, Nicolaus Nancelius, Theophilus Banoſius, und zuletzt M. Chriſtian Friedrich Lentzius in einer eigenen Diſſ. zu Wittenberg 1713. beſchrieben. Thuanus hiſt. Sammarthani elog. Launojus de var. fort. Ariſtotel. in acad. Pariſ. Teißier eloges.

Reales,

Ein Beyname der andern Haupt-Secte, darein ſich vor dem die ſogenannte Scholaſtici getheilet hatten, welche den Nominalibus entgegen geſetzet war. S. oben *Nominales*. Sie machten in der That den gröſten Hauffen faſt auf allen damaligen hohen Schulen in Europa aus, nachdem die Schüler des Abälardi die Fußtapffen ihres Lehrmeiſters, der ein Nominaliſte war, meiſtens verlaſſen hatten. Ins beſondere hatten ſich die Dominicaner und Franciſcaner, mit ihren vornehmſten Lehrern dem Thoma de Aqvino und Johanne Duns Scoto zu den Realibus geſchlagen, und den Nominalibus alles mögli-

che Hertzeleid zugefüget. Man findet aufgezeichnet, daß ſich ihre Bitterkeit gegen einander mannichmal nicht nur in einem bloſſen, ob wohl gar hefftigen, Wort-Gezäncke, ſondern gar in Morden und Blutvergieſſen geäuſſert; worüber noch um die Zeiten der Religions-Aenderung Eraſmus, Ludov. Vives, Camerarius, und andere wackere Männer ernſtliche Klagen geführet haben. Ubrigens ſind auch die Reales ſelbſten keinesweges unter einander einig geblieben, ſondern haben ſich nicht allein den Lehren, ſondern auch den Namen nach von einander abgeſondert, wie denn die Franciſcaner oder Scotiſten den Beynamen der Realium den Dominicanern, oder Thomiſten, überlaſſen, und ſich hingegen Formales genennet haben. In Morhofs Polyhiſtore kan man ein langes Verzeichniß der berühmteſten Nominalium und Realium antreffen; welches ſich vielleicht noch wohl vermehren lieſſe, wo es der Mühe verlohnte. Tribbechovius de doctoribus ſcholaſticis. Morhof Polyhiſt. tom. II. lib. I. c. 13. & 14. Brucker hiſt. philoſ. de Ideis p. 209. ſeq.

Regis,

(Petrus Sylvanus) ein berühmter Carteſianer, gebohren in der frantzöſiſchen Grafſchafft Agennois im Jahr 1632. Er ſtudirte zu Cahors und Paris neben der Gottesgelahrheit beſonders die Philoſophie, darinnen er an dem letztern Orte Jacobum Rohault zum Anführer hatte. Nach dieſem hielte er ſich zu Toulouſe, woſelbſt er einſt eine Diſputation nach Carteſianiſchen Principiis in frantzöſiſcher Sprache drucken ließ, und ſie auch in derſelben öffentlich vertheidigte, und hernach von A. 1680. an zu Paris auf, da er denn wegen ſeines trefflichen Verſtandes und Geſchicklichkeit bey den vornehmſten Leuten groſſe Hochachtung genoß, auch ſelbſt bey dem dortigen Ertz-Biſchoffe, ob ſchon dieſer auf Anſtifften der Ariſtoteliſchen Köpffe die vor dem Regis iezuweilen angeſtellte philoſophiſche Geſellſchafften verbieten muſte; wie er denn auch ſonſt über dem Carteſianiſmo mancherley Verdrießlichkeiten und Hinderniſſe an Herausgebung ſeiner Schrifften auszuſtehen hatte. An. 1699. nahm ihn die Königliche Academie der Wiſſenſchafften zum Mitgliede auf, und er ſtarb endlich An. 1707. in einem ziemlichen Alter. Sein Syſtema philoſophiæ, welches zu Amſterdam An. 1690. in drey Qvartanten gedruckt worden, hat viele Liebhaber gefunden; auſſer welchen noch einige andere Streit-Schrifften wider den du Hamel, Malebranche und des Huetii cenſuram philoſophiæ Carteſianæ von ihm vorhanden ſind. Hiſtoire de l'acad. des ſciences 1707. Niceron mem. des hom. ill. tom. 6. *Acta philoſoph.* tom. 1.

Rüdiger,

(Andreas) einer der berühmteſten Weltweiſen unter den neuern, ward zu Rochlitz in Meiſſen An. 1673. von armen Eltern gebohren, und fieng erſt im 14. Jahr an ſich auf die Studia im Gymnaſio zu legen. Sein Fleiß und Eifer erſetzte den Abgang der erforderlichen Mittel nebſt den Wohlthaten eines begüterten jungen Menſchen, der ihn An. 1683. mit ſich nach Halle nahm. Daſelbſt genoß er nachgehends auch von Chriſtiano Thomaſio viel gutes, deſſen Kinder er unterrichtete, und aus deſſen Collegiis und Umgang groſſen Nutzen ſchöpffte. Er war hernach auch eine zeitlang in Jena, da er ſich, gleichwie von 1687. an zu Leipzig, mit Leſen den benöthigten Unterhalt verſchaffte. Er hatte anfangs die Theologie zu ſeinem Hauptwerck ausgeſetzet, verwechſelte aber hernach dieſelbe mit der Rechts-Gelehrſamkeit, und zuletzt auch dieſe mit der Artzney-Kunſt, welche er ſeiner Neigung und Umſtänden am gemäſſeſten hielte. Inzwiſchen ward er An. 1700 zu Leipzig Magiſter und that ſich mit einigen Diſputationen, als de vſu & abuſu terminorum; de virtutibus intellectualibus integritati ſuæ reſtitutis; de idearum origine ex ſenſione

ſenſione, und de nouis ratiocinandi adminiculis hervor. An. 1703. ward er zu Halle Medicinæ Doctor, und fuhr darauf zu Leipzig bis An. 1707. mit Leſung philoſophiſcher Collegiorum unter groſſem Beyfall fort, da ihn der Schwediſche Einfall in Sachſen, ſich in Halle nieder zu laſſen veranlaſſete. An dieſem Orte verweilete er 5. Jahr, lehrete und ſchrieb fleißig, ungeachtet ſeiner anhaltenden Unpäßlichkeit und den wider ihn erregten Verfolgungen einiger Mißgünſtigen. Von 1712. an blieb er bis an ſein im Jahr 1736. erfolgtes Ende beſtändig in Leipzig, da er theils practicirte, theils aber, und zwar vornemlich, die Philoſophie und Artzney Kunſt lehrete. Seine Schrifften haben bey vielen Beyfall, bey andern aber auch öffentlichen Widerſpruch gefunden, unter welchen die vornehmſte ſind: philoſophia ſynthetica; ſenſus veri & falſi; phyſica diuina; inſtitutiones eruditionis; Anweiſung zur Zufriedenheit; Klugheit zu leben und zu herrſchen; philoſophia pragmatica &c. Stolle hiſtor. litt. edit. latin. pag. 560. ſeq.

S.

Sanchez,

(Franciſcus) ein Portugieſe, gebürtig aus Braga, ſtudirte zu Bourdeaux und Montpellier die Philoſophie und Medicin, und lehrte hernach die erſte 25. die andere aber 18. Jahr lang zu Toulouſe mit groſſen Beyfall, bis er daſelbſt An. 1632. in hohem Alter ſtarb. Unter ſeinen Wercken, die man daſelbſt 1636. in 4. zuſammen gedruckt hat, handeln die meiſte von der Artzney-Kunſt; unter den philoſophiſchen aber iſt ſonderlich die Schrifft berühmt, de multum nobili & prima vniuerſali ſcientia, quod nihil ſcitur; welche auch mehrmals beſonders aufgelegt, und von Hartnaccio mit einer Widerlegung, Sanchius aliquid ſciens genannt, begleitet worden. Einige Gelehrte haben ihn darüber vor einen Scepticum erklären wollen; den aber andere an ihm nicht finden können. Sein Schüler Raymund Delaſſus hat ſein Leben beſchrieben, ſo ſeinen gedachten operibus vorgeſetzt iſt. Antonii bibl. Hiſpan. Bayle dict.

Scaliger,

(Julius Cäſar) ein ſcharffſinniger Philoſophus des 16. Jahrhunderts, war in dem Gebiethe von Verona in Italien, und zwar, wie er davor hielte, aus dem Geſchlechte der ehemaligen Beſitzer von Verona, della Scala, An. 1484. gebohren. Im 12. Jahr ſeines Alters fieng er an dem Kayſer Maximiliano I. als Page zu Hofe zu dienen, welches er 17 gantzer Jahr fortſetzte und währender Zeit vielen Feld-Zügen beywohnete, in welchen er ſonderlich vor Ravenna eine groſſe Tapfferkeit zeigte. Nach dieſem legte er ſich zu Bologna eine Weile auf das Studiren, wie man ſagt, in der Meinung ein Franciſcaner-Mönch, darauf Cardinal, und ſodann dereinſt gar Pabſt zu werden, als wodurch er in den Stand geſetzt zu ſeyn verhoffte, die Herrſchafft von Verona den Venetianern wiederum zu entreiſſen, und auf ſein Geſchlechte zu bringen. Er fand aber bey den Anſtalten des Franciſcaner-Ordens etwas, ſo ihm nicht in den Sinn wolte, daher er denſelbigen änderte, und den Waffen von neuem nachgieng; da er denn unter der Armee des Königs Franciſci I. v. Franckreich in Italien diente, und ſich gar tapfer hielte. A. 1529. ließ er ſich zu Agen in Franckreich häuslich nieder, practicirte daſelbſt die Medicin mit gutem Fortgang und Verdienſt, und ergab ſich gantz allein dem Studiren und Bücherſchreiben, davon er eine feine Menge zum Vorſchein brachte, ungeachtet er vor dem 47. Jahr ſeines Alters nichts hatte drucken laſſen. Er hat mit denſelben die Litteratur, Dicht- und Artzney-Kunſt, und auch die Philoſophie erläutert, ſich auch mit den meiſten ein unvergeßliches Andencken bey der Nachwelt erworben. Zu der letztern Claſſe

gehören: Commentarius in hiſtoriam animalium Ariſtotelis; comment. in hiſt. plantarum Theophraſti; de ſapientia & beatitudine libri 8; doctrina vera alchimiæ &c. Sein ebenfalls berühmter Sohn, Joſeph Scaliger, hat ſein Leben beſchrieben, das in Bateſii vitis eruditorum ſtehet. Thuanus. Sammarthan. Teißier.

Sceptici,

Iſt der Name der Anhänger einer vormals beruffenen griechiſchen Secte der Weltweiſen, welche ſonſt auch von ihrem Haupte, dem Pyrrhone von Elis, Pyrrhonii genennet worden. S. Pyrrho. Nächſt dem hieſſen ſie auch Aporetici, Ephectici und Zetetici, weil ſie keinen Satz oder Wahrheit ſchlechterdings bejaheten oder verneinten, ſondern davor hielten, man müſte an allem zweifeln, über alles ſeinen Beyfall einhalten, und die Lehren anderer Philoſophen beſtändig unterſuchen, ob man ſchon nicht ausfinden oder beſtimmen könte, wer von ihnen Recht hätte. So sehr als die Sceptici damit den ungemeſſenen Hochmuth einiger andern Weltweiſen, die mit dem Namen der Dogmaticorum, in Gegeneinanderhaltung mit ihnen, beleget worden, und die ihren Kram allein vor die lautere Wahrheit ausgegeben, angetaſtet hatten, ſo vielen Schimpff, Spott und übele Nachreden muſten ſie dagegen wiederum von ihnen ausſtehen, da ſie ihnen die ungereimteſte Dinge, und die seltſamſte Aufführung Schuld gaben; wodurch denn dieſe Secte in Abnahme gerathen, ja gar untergangen ſeyn würde, wo ſie ſich nicht an die mit ihnen viel übereinſtimmende Academicos gehalten hätten, unter deren erträglichern Benennung ſie ſich noch lange Zeit fortgebracht haben. Von der Sceptiſchen Philoſophie überhaupt und ihrer Geſchichte ſind unter den Alten die Schrifften des Sexti Empirici; unter den neuern aber des frantzöſiſchen Abts Foucher hiſtoire des academiciens, Huetii Tract. von der Schwachheit des menſchlichen Verſtandes; ingleichen Joh. Frid. Heuniſchii diſſ. de Scepticis Leipzig 1681. 4. und Danielis Hartnaccii hiſtoriola Scepticiſmi veteris & recentis nachzuleſen.

Scholaſtici,

Dieſer ſchon vor gar alten Zeiten gebräuchliche Name iſt in denen ſogenanten mittlern in einem gantz eigenen Verſtande in Ruff und beſondere Ubung gekommen. Es wurden nemlich mit demſelben diejenige beleget, welche damals die von den Arabiſchen Uberſetzern und Auslegern zuerſt in Spanien bekannt gemachte, und hernach in einem guten Theil von Europa in denen Klöſtern und Schulen weiter ausgebreitete Ariſtoteliſche Philoſophie, ſo, wie ſie konten, annahmen, andern wiederum theils ſchrifftlich theils mündlich vortrugen, und dieſelbe ſo wohl mit der chriſtlichen Gottes-Lehre als ihren eigenen Einfällen und Gedancken vermenget en. Dieſe Lehr-Art hat etliche Jahrhunderte hinter einander die Oberhand behalten, und wegen ihrer Spitzfündigkeit ein groſſes Anſehen, ja ſelbſt einen ungemeinen Einfluß in die Lehren der Kirche und das gemeine Weſen gehabt; ob wohl noch nicht ausgemacht iſt, wer eigentlich vor ihren Urheber angegeben werden könne. Uberhaupt wird Bucelinus davor von den meiſten gehalten; und die Geſchichte dieſer gantzen Philoſophie in drey Abſchnitte eingetheilet, deren der erſte von Abälardo, Rucelini Schüler, bis auf Albertum Magnum, der andere von Alberto M. bis auf Durandum a S. Portiano, und der dritte von dieſem bis auf die Zeiten der Reformation Lutheri ſich erſtrecket. Nach dieſer iſt ſie unter den Proteſtanten allmählich in Verfall und Vergeſſenheit gerathen, dagegen ſie aber auf den meiſten hohen Schulen im Pabſtthum gewiſſer maſſen noch in ziemlichen Anſehen iſt. Adami Tribbechovii Werck de doctoribus ſcholaſticis, welches zu Jena 1717. 8. durch Vorſorge Herr Heumanns neu gedruckt worden, kan

kan eine feine Anweiſung geben, die eigentliche Geſtalt der Scholaſtiſchen Philoſophie kennen zu lernen. Thomaſii Origines hiſt. philoſ. & eccleſ. Morhof polyhiſt. tom. 3.

Seldenus,

(Johann) ein Engliſcher Polyhiſtor, gebohren in der Grafſchafft Suſſex An. 1584. ſtudirte zu Oxford die Philoſophie und Rechte, und legte ſich dabey auch auf die Alterthümer und Critic, nebſt der Gottes-Gelahrheit. In allen dieſen Wiſſenſchafften brachte er es ſo weit, daß ſich ſein Ruhm und Schrifften in der gelehrten Welt weit ausbreiteten, und ſeine eigene Lands-Leute ihn Magnum Dictatorem doctrinæ nationis Anglicanæ zu nennen pflegten. Sonſt dienete er dem Vaterlande in vielen wichtigen Staats-Angelegenheiten, unter allerhand Würden und Ehren-Tituln, dabey ihm aber der allzugroſſe Eifer vor die Freyheit ſeiner Nation die Ungunſt des Hofs und manche Verdrießlichkeiten, ja gar einſt die Strafe des Gefängniſſes zuzog; welches alles aber ihm nach der Zeit bey veränderten Umſtänden des Hofes nach dem Tode Caroli I. durch anſehnliche Penſionen und ſonſten reichlich erſetzet worden. Er ſtarb endlich An. 1654. Unter ſeinen häuffigen Schrifften, welche David Wilkins zu Londen An. 1726. in 3. Folianten zuſammen drucken laſſen, und Seldeni Leben voran geſetzet hat, gehören hieher der Tr. de iure naturæ & gentium iuxta diſciplinam ebræorum, und die Schrifft de mari clauſo. Dieſe letztere iſt wider H. Grotii Schrifft de mari libero gerichtet; die erſtere aber hat J. F. Buddeus in einen deutlichen und ordentlichen Auszug gebracht, und denſelben den zu Halle 1695. in 8. neu gedruckten inſtitutionibus iuris naturæ & gentium des Herrn Vitriarii angehänget. Wood athenæ Oxonienienſes. Colomeſii melange curieux p. 814. Ludovici hiſtor. iur. nat. p. 70-73.

Seneca,

(Lucius Annäus) einer der berühmteſten Welt-Weiſen unter den Römern, war in der Spaniſchen Pflantz-Stadt Corduba aus einem vornehmen adelichen Geſchlechte gebohren. Sein Vater, M. Annäus Seneca, der ſich durch ſeine Beredſamkeit einen Namen erworben hatte, nahm ihn bey noch jungen Jahren mit ſich nach Rom, und führte ihn nebſt ſeinen andern Brüdern ſelbſt zu der Rede-Kunſt an; weil er mit der Zeit einen geſchickten Advocaten aus ihm erziehen wollte. Doch hatte Seneca ſeiner natürlichen Beſchaffenheit nach eine weit gröſſere Luſt und Neigung zu der Philoſophie, welche zu begreiffen er ſich zuerſt an einen Pythagoräer, Namens Sotion, hernach an Attalum, einen Stoicker, und ſodenn an den Demetrium, einen Cyniker, hielte, und die vornehmſte Lehr-Sätze dieſer drey unterſchiedenen Secten mit ſolchem guten Urtheil faſſete und annahm, daß er aus allen, ja ſelbſt auch der Epicuriſchen, was ſeinem Gutdüncken nach das beſte war, beybehielte, ob er gleich den Stoicis den Vorzug einräumte. Inzwiſchen muſte er doch ſeinem Vater zu Liebe eine Weile einen Advocaten abgeben, welches er auch unter der Regierung der Kayſer Tiberii und Caligulä mit ſolchem Beyfall vollbrachte, daß er ſich nicht allein ein groſſes Anſehen und Ruff, ſondern auch verſchiedene Ehren-Stellen, und darunter die Würde eines Quæſtoris erwarb. Er lebte während dieſer Zeit in einer vollkommenen philoſophiſchen Stille und Ruhe, daher auch von ſeinen damaligen weitern Umſtänden nicht viel bekannt iſt; bis dieſelbe unter dem Kayſer Claudio geſtöret wurde. Seneca ward nemlich von der unartigen Kayſerin Meſſalina eines geheimen Liebes-Verſtändniſſes mit der verwittibten Princeßin Julia beſchuldiget, und ungehörter Sachen von ihrem Gemahl auf die Inſul Corſica ins Elend verwieſen. Daſelbſt muſte er 8. Jahre lang aushalten, bis ihm die Gunſt der nachfolgenden Kayſerin Agrip-

Agrippina wiederum nach Rom und in die vorige Freyheit, auch zu der Würde eines Prætoris verhalff. Sie vertraute ihm auch zugleich die Unterweiſung ihres jungen Printzen Domitii Neronis an, welcher Seneca nebſt einem andern Manne, Namens Burhus, mit allgemeinem Beyfall, und dem beſten Fortgang auf Seiten des Prinzen vorſtunde. Als darauf Nero den Kayſerlichen Thron beſtiegen, bezeugte er anfangs alle erſinnliche Hochachtung gegen dieſen Lehrmeiſter, den er auch ſo reichlich beſchenckte, daß ſein Vermögen auf etliche Millionen werth geſchätzet ward. Dem guten Seneca war bey dieſem groſſen Glück nicht wohl zu muthe; daher er ſich mehr als einmahl deſſelben entledigen, und es dem Kayſer zurück geben wolte, um dadurch die Zahl ſeiner Neider und Mißgünſtigen, ſo viel ihm möglich wäre, zu mindern. Allein es veränderte ſich ſein Glück zuletzt von ſelbſten. Der Kayſer, der nunmehr ſeine Sitten gantz umgekehret hatte, faßte einen hefftigen Groll wider ihn, der nach einer langwierigen Verſtellung endlich ſo weit ausbrach, daß, unter dem ungegründeten Vorwand, als wenn Seneca an der Piſoniſchen Zuſammen-Verſchwörung Theil genommen hätte, worinn er doch gantz unſchuldig war, ihm mit einmahl anbefohlen ward ſich das Leben zu nehmen. Er vollſtreckte daher dieſen Befehl mit einer Stoiſchen Großmuth auf einem ſeiner Land-Güter A. C. 65. im 12. der Regierung Neronis, da er ſich im Bade die Adern öffnen ließ, und alſo Blut und Leben zugleich im 62. Jahr ſeines Alters verlohre. Von ſeinen Schrifften, die faſt alle eines moraliſchen Innhalts ſind, iſt der gröſte Theil auf die Nachwelt gekommen. Vor die beſte Auflagen davon, werden Juſti Lipſii ſeine, und des Jacobi Gronovii, gedruckt zu Utrecht 1721. in 2. Quartanten gehalten. Auſſer den häuffigen Schlacken der Stoiſchen Lehrſätze und heydniſchen Irrthümer ſtehet ſonſt darinn allerdings viel gutes und brauchbares; obſchon er niemals, wie einige wollen, ein Chriſt geweſen. Lipſii Leben Senecä, welches man vor der gedachten Auflage findet, iſt eines von den beſten. Chriſtian Strauchius hat de chriſtianiſmo Senecæ, und J. A. Schmid de theologia Senecæ beſondere diſſertationes gehalten. Tacitus annal. lib. 12-15. Svetonius in Nerone. Nicolaus Antonius biblioth. Hiſpan. Severini Lintrupii præfat. ad *Petri Sbaningi* tr. de theologia Senecæ, Hafniæ 1710. 4.

Sextus,

Beygenannt Empiricus, weil er ein Medicus war, und ſich zu der Secta Empirica hielte, war zugleich ein trefflicher Philoſophus und Nachfolger der Pyrrhoniſchen oder Sceptiſchen Schule. Von ſeinem Vaterlande, Alter, Bedienungen, und andern Umſtänden iſt wenig zuverläßiges bekannt, doch aber ſo viel wahrſcheinlich, daß er erſt um den Anfang des 3. chriſtlichen Jahrhunderts gelebet habe. Die ihn vor einen Chriſten ausgeben wollen, haben ſchlechten Grund, gleichwie auch diejenige, welche ihn mit dem Sexto Cheronäenſi, einem Stoicker und Lehrmeiſter des Kayſers M. Aurelii Antonini vor eine Perſon halten. Dieſer letztere Sextus hat wider die Scepticos geſchrieben; dahingegen der erſtere denenſelben eifrig angehangen, und ihre Lehr-Sätze in zwey beſondern Schrifften, als nemlich denen inſtitutionibus Pyrrhoniis und denen 2 Büchern aduerſus mathematicos abgefaſſet, und ſich damit um die Sceptiſche Philoſophie beſonders verdient gemachet hat. Dieſe ſind um deſto ſchätzbarer, weil ſie allein unter den Wercken dieſer Art auf die Nachwelt gekommen ſind, und uns von der wahren Geſtalt der Sceptiſchen Secte trefflich unterrichten. Die allerneueſte und beſte Auflage davon hat Joh. Alb. Fabricius zu Leipzig 1718. Fol. beſorget. Laertius lib. 9. Svidas. Jonſius de ſcript. hiſt. philoſ. le Clerc hiſt. de la medecine. Huetius de

de la foibleſſe de l'eſprit humain. Fabricius bibl. græc. c. 13. l. 3.

Socrates,

Einer der berühmteſten griechiſchen alten Weltweiſen, dem nicht ſo wohl ſeine Lehre als vielmehr ſein tugendhaffter Wandel eine faſt allgemeine Hochachtung der Nachkommen erworben haben. Er war zu Athen in der 77. Olymp. gebohren, und lernte anfangs die Bildhauer-Kunſt nach dem Beyſpiel ſeines Vaters, damit er ſich eine Weile fortbrachte, nachdem er durch die Treuloſigkeit ſeines Vormundes um ſein Vermögen gekommen war. Doch fand er bald Gelegenheit ſeinen zu höhern und wichtigern Bemühungen geſchickten Geiſt zu vergnügen, da ihn ein reicher Weltweiſer, Namens Crito, aufnahm, und ihm nicht allein den nöthigen Unterhalt verſchaffte, ſondern auch dazu in der Philoſophie unterrichtete. Dieſe ſetzte er unter Anaxagora und Archelao eifrig fort, und erlernte hiernächſt auch die Rede-Kunſt, Muſic, Poeſie und Geometrie in ſeinem Vaterlande, ohne daß er nöthig gehabt hätte, dieſelbe erſt auf Reiſen bey andern Völckern nach der damaligen Gewohnheit zu ſuchen. Inzwiſchen diente er dabey demſelben ſo viel er konte, und wohnte nicht allein einigen Feldzügen zu deſſen Beſchützung bey, ſondern nahm auch die ihm aufgetragene Rathsherrn-Stelle zu Athen eine Weile zu bekleiden an, bey welcher Gelegenheit er ſich den neu aufgeſtandenen 30. Tyrannen mit Nachdruck widerſetzet. Doch war die Philoſophie ſeine vornehmſte und ihm angenehmſte Bemühung, welche er unter ſeinen Landsleuten auf eine gute Art auszubreiten, ſie aber vornemlich durch ſein eigenes Exempel zur Tugend anzuführen, nichts ermangeln ließ. Darin gieng er von den meiſten andern Weltweiſen der damaligen Zeiten weit ab, daß er die unnütze Fragen und Unterſuchung unbegreifflicher Dinge, wie nicht weniger das Sophiſtiſche Gewäſche und Zänckereyen ſorgfältig vermied, dagegen aber ſeine Schüler deſtomehr auf die Ausbeſſerung ihres Willens und Sitten anleitete. Dadurch ſtifftete er nun allerdings bey andern viel gutes; ſich ſelbſt aber brachte er in Unglück und Verdrießlichkeiten, die ihm zuletzt gar das Leben nahmen. Denn die wider ihn aufgebrachte, und damals in gröſſeſtem Anſehen ſtehende Sophiſten, nebſt einigen Magiſtrats-Perſonen, derer beyder Frevel und Ungerechtigkeiten, auch Hochmuth ſich Socrates ſo hertzhafft entgegen geſetzt hatte, brachten es durch falſche gerichtliche Anklagen und Beſchuldigungen der Atheiſterey und groſſer Staats-Verbrechen dahin, daß er aller ſeiner Unſchuld ungeachtet zum Tode verdammet wurde, welchen er auch im 1. Jahr der 114. Olymp. durch einen Gifft-Trunck großmüthig ausgeſtanden. Die Athenienſer wurden nachhero erſt gewahr, wie unbillig ſie mit ihm verfahren hätten; welches ſie auch damit zu verbeſſern ſuchten, daß ſie alle ſeine vormalige Ankläger aus der Stadt verwieſen, ſeine zuvor flüchtige Freunde und Anhänger aber mit Ehren wieder aufnahmen, und dem Socrati ſelbſt eine Ehren-Säule aufſetzten. Sonſt iſt bekannt, daß er ſich bey ſeinem Leben öffters eines ihm beywohnenden Dæmonis oder Genii gerühmet habe, der alle ſeine Handlungen und Vornehmen einrichtete, ihn vom Böſen und Unglück abhielte, und dagegen zum Guten antriebe, und ſeinen Wohlſtand unterhielte. Man iſt aber gar nicht einig unter den Gelehrten, ob dieſes Vorgeben überhaupt in der That gegründet ſeye, und wenn dieſem ja ſo wäre, was man vor ein Ding unter dieſem Dämone verſtehen müſſe. Eben ſo gehet es wegen ſeiner Schrifften, deren ihm von etlichen einige zugeſchrieben, von andern aber gäntzlich abgeſprochen werden. Die unter ſeinem Namen noch vorhandene wenige Briefe, welche Leo Allatius heraus gegeben, ſind offenbar untergeſchoben. Auſſer dem hat Socrates eine groſſe Menge geſchickter und berühmter Schüler hinterlaſſen, deren einige ihm ſchlechterdings und beſtändig

ſtändig angehangen, und Socratici genennet worden, als Xenophon, Aeſchines, Cebes und andere; die übrige aber nach der Hand wiederum eigene Secten geſtifftet haben, als: Ariſtippus die Cyrenaiſche, Euclides die Megariſche, Plato die Academiſche, Antiſthenes die Cyniſche, und ſo fort. Plato in dialog. paſſim. Laertius lib. 2. Stanlejus hiſt. philoſ. part. 3. Gottfr. Olear. zwey diſſert. de genio Socratis & de ſcriptis Socratis &c.

Spinoza,

(Benedictus de) ein unglückſeliger Atheiſte, war zu Amſterdam An. 1632. von Jüdiſchen Eltern gebohren, die aus Spanien herſtammten, und hieß vor ſeinem Abtritt von dem Judenthume mit dem Vornamen Baruch, welchen er hernach in den gleich viel bedeutenden Benedictus veränderte. Bald in ſeiner Jugend erlernete er von einem deutſchen Medico, Franciſco vom Ende, die lateiniſche Sprache, faßte aber zugleich von demſelben die erſte Grund-Lehren der Atheiſterey, welche nach der Zeit ſein gantzes Gemüth eingenommen hatte. Darauf nahm er die heil. Schrifft und Gottes-Lehre vor, welche er aber gar bald mit der Philoſophie verwechſelte, weil deren fürnehmſte Lehren ſich deutlicher, ſeiner Meinung nach, als jener ihre demonſtriren lieſſen, und alſo die letztere ſeinem Verſtande weit angenehmer vorkam. Zu gleicher Zeit gerieth er auf die Schrifften Carteſii, deſſen Lehr-Art ihm denn vor andern wohl gefiel. Inzwiſchen bekam er ie mehr und mehr einen hefftigen Eckel an dem Gottesdienſte ſeiner Eltern und Glaubens-Genoſſen, den er auch durch verſchiedene Dinge in ſeiner Aufführung gar deutlich zu erkennen gab. Als dieſes die Juden merckten, und befahreten, er würde zu den Chriſten übergehen, ſuchten ſie ihn auf allerhand Arten, beſonders mit Anerbietung eines jährlichen Gehalts von 1000. Holl. Gulden, davon abzuhalten. Allein dieſes vermochte nichts. Denn obgleich Spinoza niemals die chriſtliche Religion angenommen, ſo ſonderte er ſich doch auch von der jüdiſchen mit einmal gäntzlich und offenbar ab, da er gewahr wurde, daß ihm ſeine Glaubens-Genoſſen gar nach dem Leben ſtellen wolten. Dieſe vollſtreckten alſofort über ihn die gewöhnlichen Gebräuche einer ſolennen Excommunication, und fertigten ihm davon ein ordentlich Formular zu; welchen gantzen Proceß er durch eine in Spaniſcher Sprache abgefaßte Vertheidigung, die aber niemals gedruckt worden, als unbillig und nichtig widerlegte. Unterdeſſen lebte er von dieſer Zeit an ohnweit Amſterdam bey einem guten Freunde; ferner von An. 1664. an zu Rensburg bey Leyden, hernach zu Vorburg bey dem Haag, und ſtarb zuletzt An. 1677. im 45. Jahr ſeines Alters an der Schwindſucht, die ihn beynahe 20. gantzer Jahre lang beſchweret hatte. Seine meiſte Zeit brachte er in der Einſamkeit mit meditiren und Brief-ſchreiben zu, auſſer daß er ſich zuweilen mit Glas-Schleiffen und Mahlen, und mit Viſiten das Gemüth ergötzte. Dieſe letzteren empfieng er iezuweilen ſelbſt von Fürſtlichen Perſonen, und andern vornehmen Herren. Ja ſein guter Verſtand und philoſophiſche Geſchicklichkeit kamen in ſo groſſen Ruff, daß er verſchiedene mahl nach Franckreich und anderer Orten unter den vortheilhaffteſten Bedingungen verlanget wurde. Er ſchlug es aber allemahl, und ins beſondere den Antrag einer philoſophiſchen Profeſſion zu Heidelberg, aus, und zog ſeine gelehrte Stille allem andern vor. Man giebt ihm das Zeugniß, daß ſeine äuſſerliche Aufführung ohne Vorwurff geweſen ſeye, und er gar mäßig, friedfertig, und mit wenigem vergnügt gelebt habe; welches man mit verſchiedenen Exempeln beweiſet. Bey dem allen aber hat er ein ungeſegnetes Gedächtniß, durch ſeine mit der Atheiſterey gröſtentheils vergifftete Schrifften hinterlaſſen, welche folgende ſind: principia philoſophiæ Carteſianæ geometrice demonſtrata, gedruckt 1663.

in

in denen er aber hier und dar von Carteſio ziemlich abgehet, und ſeine eigene, nicht eben allemahl richtige, Gedancken untergeſtreuet hat; tr. de iure ecclesiaſticorum, welchen er unter dem angenommenen Namen Lucii Antiſtii Conſtantis An. 1665. in 12. drucken laſſen; der tractatus theologico-politicus, der mehrmahlen unter die Preſſe, das erſte mahl aber An. 1670. in 4. geleget, in verſchiedene Sprachen überſetzt, und von gar vielen widerleget worden iſt, und denn endlich ſeine opera poſthuma, die eben in dem Jahr ſeines Todes gleichfalls in 4. zum Vorſchein gekommen ſind. Dieſe letztere begreiffen ſeine ethicam methodo geometrica demonſtratam, welches ſeine ſchädlichſte Schrifft iſt, und die Summa ſeiner gehegten Gottloſigkeiten in ſich faſſet; ein Stück einer nicht völlig zu Stande gebrachten Politicæ; einen beſondern tractat de emendatione intellectus; einen Theil ſeines Brief-Wechſels; und endlich eine nicht gantz vollkommen ausgearbeitete Ebraiſche Sprach-Lehre. Man hat übrigens la vie de Spinoſa, tirée des ecrits de ce fameux philoſophe par Jean Colerus, einen Lutheriſchen Prediger im Haag, welches daſelbſt An. 1706. in 12. zum erſtenmahl gedruckt worden. Bayle diction. art. Spinoza, den der Buchhändler Frantz Halma Holländiſch überſetzen und zu Utrecht 1698. beſonders drucken laſſen; Benthem Holländ. Kirchen- und Schulen-Staat. Reimmann Hiſtorie der Jüdiſchen Theologie.

Stoici,

Hieſſen die Anhänger einer der berühmteſten und weitläufftigſten Schulen unter denen griechiſchen Weltweiſen, von Στοὰ, einer öffentlichen Halle zu Athen, worin ihr erſter Stiffter Zeno Citticus zu lehren gepflogen, von dem ſie auch bisweilen, zumahl im Anfange Zenonii genennet worden. Dieſer Zeno nahm zwar viele Lehrſätze von andern, vornemlich denen Cynicis, an, er verknüpffte aber doch mit denſelben ſeine eigene Meinungen, ja wo er es auch in der That mit denſelben hielte bediente er ſich doch gantz beſonderer Ausdrücke davon, und legte damit den Grund zu einer eigenen Secte, die lange Zeit im Flor, und bey vielen in groſſem Anſehen geweſen. Dieſes vermehrte, daß er vor allen Dingen die Sitten-Lehre ſorgfältiger als andere trieb, auch mit ſeinen Anhängern eine gantz ſtrenge und dem äuſſerlichen Schein nach höchſt-tugendſame Lebens-Art annahm; an welcher jedoch andere bey vielen Stoicis die gröbſte Heucheley entdecken wolten. Die im Gegentheil freye und ungezwungene Sitten des Epicuri und ſeiner Anhänger, veranlaſſeten eine groſſe Aemulation und Uneinigkeit unter dieſen beyden Lehrern, welche ihre Schüler beſtändig fortſetzten, und machten ſich dieſe beyde Secten unter einander auf das gräßlichſte herunter. Inzwiſchen fande die Stoiſche Philoſophie in den nachfolgenden Zeiten bey den Römern vor allen andern Lehr-Arten den gröſten Beyfall, und ſind unter denſelben faſt noch berühmtere Stoici, als ſelbſt bey den Griechen, in den Perſonen des Catonis Uticenſis, Pompeji, Senecä, des Kayſers M. Aurelii Antonini ꝛc. anzutreffen. Dieſes iſt allem Anſehen nach daher geſchehen, weil dieſe Secte die Lehre von den Pflichten der Menſchen mehr als irgend eine andere fleißig eingeſchärffet und getrieben, welches die Römer dem gemeinen Weſen vor gar zuträglich angeſehen; aus welchem Grunde auch ihre meiſte Rechts-Gelehrte derſelben zugethan geweſen. So gut übrigens ihre allermeiſte Sitten-Lehren äuſſerlich klingen, daß ſie auch von vielen höher geſchätzet werden, als ſie verdienen, ſo untauglich und der chriſtlichen Religion zuwiderlauffend ſind ſie hingegen, wenn man ihren rechten Grund, der in der Stoiſchen Natur-Lehre zu finden iſt, genau unterſuchet. Zu beyder Verſtändniß können die zwey ſchöne

Schrifften des Juſti Lipſii de philoſophia & phyſiologia Stoicorum ein ſchönes Licht geben. Laertius lib. 7. Cicero paſſim. Plutarchus de repugnantiis Stoicorum, & de placitis philoſoph. Senecā & Imp. Antonini, item Epicteti & Arriani ſcripta. Buddei analecta hiſtor. philoſoph. Everard Otto de Stoica veterum ICtorum philoſophia. *Acta philoſoph.* tom. 1. & 2. woſelbſt man ein Verzeichniß der fürnehmſten Scribenten, welche die Geſchichte der Stoiſchen Philoſophie erläutern, antrifft.

Strato,

Lampſacenus, von ſeiner Geburts-Stadt Lampſacus genannt, ein Nachfolger Theophraſti in der peripatetiſchen Schule, machte ſich um die 123. Olympiadem bekannt. Mit der Moral machte er ſich wenig zu ſchaffen, trieb aber hingegen deſto ſtarcker die Natur-Lehre, daher man ihn auch nur den Phyſicum nennete. Dem Lehr-Stuhle in dem Peripato ſtunde er 18. Jahr lang mit Ruhme vor, und hatte die Ehre, den König Ptolomäum Philadelphum unter ſeinen Schülern zu zehlen, der ihn einſt auf einmahl mit 80. Talenten beſchenckte. In der Vernunfft- und Sitten-Lehre hat er einiges, dagegen aber in der Phyſic gar vieles geſchrieben, welches alles die Zeit der Nachwelt geraubet hat. Er ſtarb unverſehens, und hinterließ den Lyconem von Troade zum Nachfolger. De Stratone Lampſaceno, cognomento phyſico, & atheiſmo Hylozoico vulgo ipſi tributo hat Friedrich Philipp Schloſſer zu Wittenberg 1728. eine beſondere Diſputation gehalten. Laertius l. 5. Suidas in Stratone.

T.

Teleſius,

(Bernhardinus) ein Italiäniſcher Philoſophus, war zu Coſenza, der Haupt-Stadt in Calabrien, An. 1508. aus einem adelichen Geſchlechte gebohren. Die Anfangs-Gründe der Wiſſenſchafften begriff er zu Rom unter der Anführung ſeines Vetters Antonii Teleſii; hatte aber das Unglück, An. 1525. in der Belagerung dieſer Stadt von den feindlichen Soldaten gefangen genommen, und alles Vermögens beraubet zu werden. Nach ſeiner Befreyung kam er nach Padua, da er ſich vornemlich auf die Natur-Lehre und Matheſin legte, auch den Ariſtotelem mit unermüdetem Fleiſſe las; mit deſſen Meinungen er aber ſchon damals wenig zufrieden war. Er nahm daher Anlaß, ſelbſt ein Syſtema nach ſeinen eigenen Principiis auszuſinnen; daran er geraume Zeit gearbeitet, und, nachdem er vieler Verſtändigen Beyfall gefunden, es endlich An. 1565. zum erſtenmahl unter dem Titul de natura iuxta propria principia libri duo, an das Licht geſtellet. Seine Geſchicklichkeit erwarb ihm viel Freunde, und unter andern Pabſt Paullum IV. der ihm das Ertz-Biſsthum von Coſenza antrug, welches er aber ausſchlug, und davor in den Eheſtand trat. Als er nach dem Tod ſeiner Frauen oben gedachte Schrifft heraus gegeben, ward ſie von vielen, und ins beſondere zu Neapolis ſo gut aufgenommen, daß er dahin geruffen ward, um ſie öffentlich zu erklären. Er hielte ſich auch zu dieſem Ende eine geraume Zeit daſelbſt auf, und legte eine gelehrte Societät unter dem Namen der Academiæ Teleſianæ oder Conſentinæ an, deren Haupt-Abſicht war, ſeine Lehrſätze wider die Anhänger des Ariſtotelis zu vertheidigen. Denn es fehlte ihm an Widerſpruch ſo wenig, daß vielmehr die meiſte die Freyheit, die er ſich von dem Ariſtotele abzugehen, auf eine bis dahin ungewohnte Art genommen hatte, ſehr übel anſahen, und ihm ins beſondere die Mönche viel zu ſchaffen machten, ſo daß er gar darüber in eine Melancholie fiel, und davon An. 1588. im hohen Alter ſtarb. Unter ſeinen Anhängern

BSB Bayerische StaatsBibliothek
MDZ Münchener DigitalisierungsZentrum Digitale Bibliothek

Walch, Johann Georg,

Philosophisches Lexicon Darinnen Die in allen Theilen der Philosophie, als Logic, Metaphysic, Physic, Pnevmatic, Ethic, natürlichen Theologie und Rechts-Gelehrsamkeit, wie auch Politic fürkommenden Materien und Kunst-Wö rter erkläret, und aus der Historie erläutert; die Streitigkeiten der ä ltern und neuern Philosophen erzehlet, die dahin gehörigen Bücher und

Leipzig 1733

Ph.u. 533 a
urn:nbn:de:bvb:12-bsb10047276-3
VD18 10809333